

تحلیل انتقادی اندیشه القاعده در باب حکومت دموکراتیک

مرتضی ذبیح‌اللهی*

مهدی فرمانیان**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۱۴]

چکیده

رهبران القاعده شیوه حکومتی را که بر اساس دموکراسی و رأی اکثریت باشد کفر و ارتداد می‌دانند و از آن به بدعت عصر جدید یاد می‌کنند. به اعتقاد القاعده، حکام اسلامی با فریبی که از استعمار خورده‌اند درصدد اجرای الگوی سیاسی و منهج فکری غربیان در کشورهای اسلامی هستند. آنان مسائلی همچون تعدد احزاب سیاسی را با استناد به «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا» و تفسیر «شیعا» به احزاب قائلان به تعدد احزاب سیاسی را تابعان سنت فرعون دانسته‌اند. در منابع القاعده، پیامدهای منفی مهم دموکراسی عبارت‌اند از: سیادت‌نداشتن خالق (خداوند) و پذیرفتن سیادت مخلوق بر مخلوق، پنهان شدن حاکمیت الهی و جایگزین شدن حاکمیت بشر بر بشر (طاغوت)، مخفی شدن ولایت (محبت) الهی و برائت از دشمنان خداوند و نیز تساوی بین فاسق‌ترین و فاجرترین افراد با متقین و صالح‌ترین مردم در تعیین سرنوشت حکومت اسلامی. با نگاهی به جایگاه دموکراسی در نزد برخی از متفکران جهان غرب در نقد اندیشه فوق می‌توان گفت القاعده دموکراسی را به مثابه مکتبی اعتقادی دانسته است، حال آنکه مقصود از دموکراسی روشی برای اداره حکومت اسلامی است؛ و به تعبیر دیگر، همان نهاد شورا است که از ضمانت اجرایی محکم و متقنی برخوردار خواهد بود که در تفکر اسلامی نیز جایگاهی دارد و می‌توان با برخی تغییرات، ساز و کار و روش حکومتی را با اسلام انطباق داد.

کلیدواژه‌ها: القاعده، دموکراسی، حکومت اسلامی، شورا، احزاب.

* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول) najva91@yahoo.com

** دانشیار دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم m.farmanian[at]jurd@.ac.ir

مقدمه

با سقوط امپراطوری عثمانی، متفکرانی همچون رشید رضا و سپس اخوان‌المسلمین جنبش احیای خلافت و بازگشت به سلف را مطرح کردند. با ظهور سید قطب و انتشار کتاب *معالم فی الطریق وی*، رویکرد جدیدی در نظریه خلافت اسلامی بیان شد. وی با جاهلی خواندن جوامع اسلامی مهم‌ترین راه برون‌رفت از آن را فریضه جهاد و تشکیل خلافت اسلامی می‌داند. از گروه‌های بسیار مهم متأثر از اندیشه‌های سید قطب می‌توان به القاعده اشاره کرد. راهبرد القاعده در مواجهه با دشمن گرچه در بستر زمان متفاوت شد و به دشمن دور (صلیبیان و یهودیان) و دشمن نزدیک (حکومت‌های اسلامی معاصر) تقسیم شد، ولی به اعتقاد برخی از رهبران القاعده مواجهه با حکومت‌های فاسد اسلامی و تشکیل خلافتی بر اساس خلافت خلفای راشد در اولویت قرار دارد. آنان با استناد به آیات و روایات متعدد، منشأ حاکمیت را حاکمیت الهی می‌دانند و به نوعی، نظریه خاصی را برای تشکیل حکومت اسلامی مبتنی بر اصل حاکمیت الهی، مطرح می‌کنند. متفکران القاعده با تفسیر قشری از حکومت اسلامی و برشمردن پیامدهایی نظیر پنهان‌ماندن عقیده جهاد فی سبیل‌الله، از بین رفتن مبادی اخلاقی و جایگزین‌شدن انحرافات جنسی و اخلاقی در جامعه، طعن خالق و استهزاء نبی، از بین رفتن کرامت انسانی و هتک حرمت نفوس مسلمانان، گسترش نفوذ استعمار در بلاد اسلامی و غارت ثروت‌های ملی، هم‌پیمان‌شدن حکام طاغوتی با کفار و اجرای قوانین آنان در بلاد اسلامی، با هر گونه مفهومی نظیر دموکراسی و تعدد احزاب سیاسی برای اداره جامعه اسلامی مخالفت، و پیروی از آن را کفر و شرک قلمداد می‌کنند.

پژوهش حاضر با تحلیل دقیقی از دموکراسی در اندیشه رهبران القاعده و بررسی و نقد آن با استفاده از اندیشه‌های دیگر متفکران میانه‌رو اهل سنت، برای خواننده این امکان را فراهم می‌کند که به برداشت نادرست این گروه از پدیده نوظهور دموکراسی پی ببرد. وجه تمایز این پژوهش از کارهای دیگری که در زمینه القاعده انجام شده آن است که اولاً از منابع دست اول رهبران القاعده استفاده کرده است؛ علی‌رغم آنکه کمتر منتشر شده و در دسترس خوانندگان قرار گرفته باشد. ثانیاً، در پژوهش‌های کارشده درباره القاعده به مسئله مهم دموکراسی در سیر تطور سلفی‌جهادی نظیر القاعده، پرداخته نشده است.

ضرورت تشکیل حکومت اسلامی از منظر القاعده

از مهم‌ترین اهدافی که رهبران القاعده، همچون ایمن الظواهری، در پی آنند تبیین عقیده توحید در بلاد اسلامی و تحریر کشورهای اسلامی از حکومت‌های طاغوتی است. این اهداف جز با تشکیل حکومت اسلامی محقق نخواهد شد (الظواهری، ۱۴۳۱: ۱). با گسترش ارتباط کشورهای اسلامی و غربی می‌توان فلسفه تشکیل حکومت اسلامی در اندیشه القاعده را در حکومت‌های عصر حاضر جست‌وجو کرد. به اعتقاد القاعده، در بسیاری از بلاد اسلامی حاکمیت شریعت اسلامی زائل شده و جز عنوان شرک‌آلودی به نام اسلامی بودن از آن باقی نمانده است (السوری، ۱۴۲۵: ۹۵؛ الفلستینی، بی‌تا: ۸) و آنچه تحت قوانین حکومتی قابلیت اجرا دارد قوانینی است که کفار وضع کرده‌اند؛ قوانینی که پایه آن بر مبنای سکولاریزم است و برگرفته از قوانین جعلی کشورهای اروپایی.

به نظر می‌رسد گروه‌های سلفی جهادی همچون القاعده، نظریه‌های جدید در باب حکومت‌داری در کشورهای اسلامی را نمی‌پذیرند، بلکه با تمسک به اندیشه‌های متفکرانی همچون سید قطب و عبدالسلام فرج برای برون‌رفت از جوامع جاهلی به جهاد متوسل می‌شوند و در پی احیای خلافت اسلامی هستند.

به گفته عبدالله عزام، که از مهم‌ترین رهبران فکری القاعده است، خطرترین مسئله‌ای که در عصر حاضر بدان باید پرداخت مسئله حاکمیت بر مردم است. وی ارتباط تنگاتنگ بین حاکمیت و عبودیت (لا اله الا الله) را به مثابه دو روی یک سکه می‌داند، به طوری که هیچ‌گونه جدایی و دوگانگی بین آنان متصور نیست. در حالی که با اندک تأملی در بلاد اسلامی در عصر حاضر می‌توان دریافت که دین الاهی به صورت تدریجی در حال تغییر است و قوانین جزایی، تجاری و مدنی برگرفته از قوانین الحادی فرانسه و دیگر کشورهای غربی است (عزام، ۱۹۹۲: ۶۴).

ماهیت دموکراسی و احزاب سیاسی از منظر القاعده

به اعتقاد القاعده، حکام اسلامی با فریبی که از سوی استعمار متوجه آنان شده در صدد اجرای الگوی سیاسی و منهج فکری غربیان در کشورهای اسلامی برآمدند و مسائلی همچون تعدد احزاب سیاسی را مطرح کردند (عبدالقادر بن عبدالعزیز، بی‌تا: ۷۹۹).

طرطوسی، ۱۴۱۶: ۱۱۲). برخی از متفکران القاعده با استناد به آیه «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيْعًا» (قصص: ۴) معنای «شیعا» را به احزاب تفسیر می‌کنند و قائلان به تعدد احزاب سیاسی را تابعان سنت فرعون می‌دانند (عبدالقادر بن عبدالعزیز، بی‌تا: ۷۹۹)؛ و چون هیچ ضابطه‌ای از کتاب و سنت در قوانین مجالس وجود ندارد و از سوی دیگر متضمن ملزم بودن مردم به قوانین جعلی است، به شدت با تشکیل مجالسی که متولی قانون‌گذاری در کشورهای اسلامی هستند، مخالفت‌اند و هر نوع همراهی و تأیید آن مجالس، تعاون بر اثم و عدوان شمرده می‌شود (طرطوسی، ۱۴۱۶: ۱۱۳). آنان با شیوه حکومتی که بر اساس دموکراسی و رأی اکثریت باشد کاملاً مخالفت می‌کنند، و آن را کفر و ارتداد می‌دانند (السوری، ۱۴۲۵: ۷۰۴ و ۱۰۴۵ و ۱۰۷۸-۱۰۹۱؛ طرطوسی، ۱۴۱۶: ۱۱۲؛ رفاعی، بی‌تا: ۸۸) و از آن به بدعت عصر جدید و مناقض با دین اسلام یاد می‌کنند (مقدسی، بی‌تا الف: ۵؛ السوری، ۱۴۲۵: ۸۱۲) و معتقدند حکومتی که بر مبنای دموکراسی تحقق پیدا کند در حقیقت با شرک و کفر به خداوند و نفی حاکمیت الهی همراه است و در تضاد با سعادت بشر خواهد بود. حال آنکه هدف از تشکیل حکومت، تصمیم‌گیری در تمام امور زندگی مردم و هدایت جامعه به سوی کمال و سعادت ابدی است، و این هدف بزرگ را فقط خداوند و راهنمای او می‌توانند محقق کنند (طرطوسی، ۱۴۲۰: ۵؛ الزرقاوی، بی‌تا: ۳).

بر اساس تفسیر القاعده در حکومت‌های مبتنی بر دموکراسی، از سویی، حق حاکمیت از خداوند سلب شده، و اختیار قانون‌گذاری و تعیین حاکم به عامه مردم سپرده شده است؛ و از سوی دیگر، حاکم نیز از افراد عادی جامعه تعیین می‌شود که از ابعاد هدایت جامعه و کمال انسانی آگاهی کامل ندارد و جامعه را در مسیر گمراهی و تباهی قرار می‌دهد (فرمانیان ۱۳۹۳: ۵۵/۵).

ابومحمد المقدسی، از مهم‌ترین رهبران فکری القاعده، در کتابی مستقل به نام *الدمیقراطیة دین به تفصیل به موضوع دموکراسی پرداخته و با استناد به آیه «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»* (آل‌عمران: ۸۵) دموکراسی را دین غیرالاهی معرفی می‌کند (مقدسی، بی‌تا ب: ۹).

با تحلیل اندیشه سیاسی القاعده می‌توان پی برد که پدیده دموکراسی نزد رهبران القاعده به مثابه دینی است که به شکل اختصاصی به انسان و ابعاد زندگی وی

می‌پردازد؛ و پایه‌گذار اعتقاد شومی تحت عنوان سکولاریزم است که بر جدایی دین از دولت و حیات بشری تأکید می‌کند؛ به تعبیر دیگر، هدف دموکراسی القای اندیشه‌ای است که آنچه برای خدا است (که مساجد، معابد و کنیسه‌ها است)، اختصاص به وی دارد؛ و آنچه به نوعی با حیات بشری ارتباط دارد، یعنی تمامی شئون زندگی بشری و مصالح عمومی و اختصاصی آنان، به ید سلاطین خواهد بود. یکی از ویژگی‌های دموکراسی را می‌توان آزادی حکام در تغییر مقدرات الهی با اقتضانات مصالح عمومی مردم دانست. حال آنکه در بستر دموکراسی، تصرف خداوند در مصالح و مفسدات بشری جایز نخواهد بود؛ و مشرع احکام، انسان است. چنین باوری بهترین مصداق برای آیاتی همچون «فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لَشُرْكَائِنَا فَمَا كَانَ لَشُرْكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرْكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (انعام: ۱۳۶) است.

بررسی و نقد

آنچه در بررسی و نقد اندیشه القاعده در باب حکومت دموکراتیک ضروری به نظر می‌رسد پاسخ به چند پرسش مهم است: ۱. مفهوم دموکراسی غربی و مولفه‌های آن چیست؟ ۲. سیر تطور تاریخی فلسفه سیاسی اهل سنت در باب حکومت اسلامی چیست؟ ۳. آیا امکان سازگاری اسلام با دموکراسی وجود دارد؟

۱. مفهوم‌شناسی دموکراسی

دموکراسی را می‌توان از ابداعات یونان باستان به شمار آورد، به طوری که در اندیشه‌های ارسطو و افلاطون، از فیلسوفان نامدار، مکرراً دیده می‌شود (راسل، بی‌تا: ۳۵/۱). «دموکراسی» مرکب از دو لفظ Demos به معنای مردم و Kratos به معنای حکومت است (بابایی و آقایی، ۱۳۶۵: ۲۹۴/۱). افلاطون معتقد است دموکراسی دربردارنده آزادی کامل مردم است، به طوری که می‌توانند بدون هیچ مانعی حکومت مطلوب خود را انتخاب کنند (افلاطون، بی‌تا: ۱۱۷۲/۲). ژان ژاک روسو اراده عام را که از آن تفسیرهایی چون «اراده اکثریت»، «اراده همه افراد» یا «اراده هیئت اجتماع از حیث هیئت اجتماع بودن» شده، از ارکان دموکراسی دانسته است (راسل، بی‌تا: ۹۵۲؛ به نقل از: رستمی، ۱۳۹۰). منتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵)، ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م.) و دیگر فیلسوفان سیاسی

نیز نقش بنیادین اکثریت و توده مردمی را در تقویت دموکراسی یادآور شده‌اند. کارل کوهن نیز دموکراسی را حکومت جمعی می‌داند که در آن اعضای اجتماع، مستقیم و غیرمستقیم، در گرفتن تصمیماتی که به همه آنان مربوط می‌شود شرکت دارند (کوهن، ۱۳۷۳: ۲۲؛ به نقل از: رستمی، ۱۳۹۰). آنتونی آربلاستر، که کتابی به نام دموکراسی دارد، با اذعان به مبهم‌بودن دموکراسی در بین اندیشمندان غربی، مردم را هسته مرکزی دموکراسی می‌داند و از آن به اراده و قدرت جمعی در امور اجتماعی یاد می‌کند (آربلاستر، ۱۳۷۹: ۲۳). روشمیر، یکی دیگر از اندیشمندان غربی، دموکراسی را مشارکت مردم در امور حکومتی از طریق نمایندگان، مسئولیت دولت‌ها در برابر مجلس، برگزاری انتخابات آزاد و منصفانه و جایگاه آزادی بیان در حکومت‌ها می‌داند (اسمیت، ۱۳۸۰: ۱۰۸). آستین رنی نیز با گنجاندن اکثریت در تعریف دموکراسی آن را این‌گونه تعریف می‌کند: «اصطلاح دموکراسی عبارت از شکلی از حکومت است که مطابق با اصول حاکمیت مردم، برابری سیاسی، مشورت با همه مردم و حکومت اکثریت سازمان یافته است» (مدنی، ۱۳۷۲: ۱۳۸).

منشأ قدرت و وضع قوانین در دموکراسی قدیم و جدید غرب، مردم هستند، با این تفاوت که در یونان قدیم، دموکراسی شهر آتن از لحاظ جمعیت و فراغت اوقات شهروندان با مشارکت عمومی مردم انجام می‌شد، ولی امروزه به دلیل گسترده‌گی جمعیت و شهرها و دشواری دخالت مستقیم تمامی آنان در حکومت، به حکومت‌های پارلمانی و نمایندگی و با محوریت اکثریت روی آورده‌اند (به نقل از: رستمی، ۱۳۹۰).

چنان‌که در تعاریف دموکراسی دیدیم، مؤلفه‌های مهم آن در غرب به شرح ذیل است: الف. نقش مردم در حکومت (مشارکت سیاسی) در دو بُعد وضع قوانین و اجرای قوانین، ب. آزادی‌های اجتماعی سیاسی، ج. تساوی در برابر قانون، د. مقبولیت نظام سیاسی.

۲. سیر تطور تاریخی فقه سیاسی اهل سنت در باب حکومت اسلامی

با نگاهی به گفتمان فقه سیاسی اهل سنت در طول تاریخ می‌توان آن را به دو رویکرد قدیم و جدید تقسیم کرد؛ فقه سیاسی قدیم اهل سنت با تأکید بر عمل و رأی صحابه و پذیرش آن به عنوان مهم‌ترین مرجع و منبع روش‌شناختی برای فهم و تفسیر

قرآن و سنت، به محورشدن خلافت به عنوان الگوی صحیح حکومت پس از رحلت پیامبر (ص) و برای دوره‌های بعد می‌انجامد (میراحمدی، ۱۳۸۲: ۲۱). مهم‌ترین مؤلفه این نوع تفکر را می‌توان در نص‌گرایی محض و ارجاع تمامی امور به نص و عمل صحابه دانست. این نوع گرایش در قرن اخیر طرفداران مهمی دارد، از جمله رشید رضا و متفکران جریان‌هایی نظیر اخوان المسلمین و سلفیان جهادی.

در مقابل، فقه سیاسی جدید اهل سنت می‌کوشد با مراجعه به نصوص قرآنی و احادیث نبوی، نظریه شورا را مطرح و بازسازی کند. البته مطرح کردن این نظریه با دو رویکرد اساسی صورت گرفته است: اولی، رویکردی مقایسه‌ای است که بر اساس آن شورا در مقایسه با دموکراسی مطرح می‌شود. از این دیدگاه، می‌توان با مراجعه به نصوص دینی، مؤلفه‌های نظام شورایی را استخراج کرد و آن را به عنوان نوعی نظام سیاسی اسلامی مردم‌گرا در مقابل نظریه دموکراسی غربی مطرح کرد. در این نظریه، با تأکید بر عناصری همچون بیعت، شورا، اجماع و اهل حل و عقد، بر حق انتخاب و روش انتخاب تأکید شده و از این طریق پایه‌های دموکراسی اسلامی بنا شده است. به گفته حمید عنایت، از نظر اکثر محققان مسلمان معاصر، اعم از سنت‌گرا و تجددخواه، چون حکومت، اصل شورا یا مشورت را بین حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان به کار بندد و فقها موازین و شرایط حق مقاومت در برابر بی‌دادگرایی را تعیین کنند، دموکراسی برای مسلمانان تأمین می‌شود (عنایت، ۱۳۷۲: ۳۱؛ میراحمدی، ۱۳۸۲: ۲۱). بنابراین، شورا یکی از ارکان مهم دموکراسی اسلامی تلقی می‌شود. بر اساس این دیدگاه، میان شورا و دموکراسی بر حسب قواعد و اصول اساسی الزامی آنها قرابت وجود دارد. هر دو بر ضروریات انسانی از قبیل حفظ نفس، مال و عقل تأکید دارند. با چنین رویکردی است که فقه سیاسی جدید اهل سنت به مباحثی همچون ادله حجیت شورا، وجوب شورا، نظام شورایی، اهل شورا و شروط اهل شورا پرداخته است (عبدالخالق، ۱۴۱۹: ۷۶؛ میراحمدی، ۱۳۸۲: ۲۱).

رویکرد دوم نیز رویکرد مقایسه‌ای است، اما نه به منظور تبیین همسانی‌ها و قرابت‌های شورا و دموکراسی، بلکه به منظور تبیین عیوب و مشکلات دموکراسی و حل آنها در نظام شورایی. در واقع در این رویکرد، تلاش می‌شود برتری شورا و نظام شورایی اسلامی بر دموکراسی ثابت شود و از این رهگذر بر جامعیت و برتری دین

اسلام استدلال شود. از لحاظ تاریخی، این رویکرد، متأخر از رویکرد اول مطرح شده است. برای نمونه می‌توان این رویکرد را در آثار توفیق محمد الشاوی، و یوسف القرضاوی دید. الشاوی در کتاب *الشوری اعلی مراتب الیدیمقراطیة*، ضمن تبیین عناصر مشترک میان شورا و دموکراسی، به بیان تفاوت‌های آنها در جهت اثبات برتری شورا بر دموکراسی پرداخته است. از نظر وی، دموکراسی به‌تنهایی و بدون تبعیت از شورا نمی‌تواند الگوی مناسبی باشد. تبعیت‌نکردن دموکراسی از شورا باعث سلطه یک حزب یا احزاب متعدد شده و محرومیت افراد و مردم از حقوق انسانی و آزادی‌شان را به دنبال خواهد داشت. همان‌طوری که ملاحظه می‌شود، طبق این دیدگاه، شورا میان آزادی فردی و نظام اجتماعی نوعی توازن برقرار می‌کند که مانع سلطه نظام اجتماعی بر افراد و محروم‌شدن افراد از حقوق اساسی خود می‌شود. این دیدگاه از این رهگذر، به تبیین جوهر شورا، مفهوم آن و عناصر و ویژگی‌های آن و ... می‌پردازد (الشاوی، ۱۴۱۴: ۹۰؛ میراحمدی، ۱۳۸۲: ۲۱).

۳. سازگاری یا ناسازگاری اسلام با دموکراسی

یکی از مباحث بسیار مهم که در فقه سیاسی اهل سنت، به‌ویژه در دوران معاصر، راجع به آن بحث و مناقشه شده سازگاری یا ناسازگاری مبانی اسلامی با دموکراسی است. به اعتقاد تمامی اندیشمندان اسلامی، قوانین الهی به دلیل ارتباط با وحی، کامل‌ترین و متقن‌ترین احکامی است که به بشر عرضه شده است، چنانچه فخر رازی، مفسر مشهور اهل سنت، از چنین اعتقادی پرده برداشته و معتقد است «امت اسلام بر ممنوع‌بودن مشاوره پیامبر (با مردم و نظرخواهی از آنان در مواردی که حکمش از رهگذر وحی بیان شده اتفاق نظر دارند؛ چه اینکه با وجود نص (وحی)، رأی و قیاس و اظهارنظر، ناصواب است» (فخر رازی، بی‌تا: ۶۷/۹)؛ و در تحلیل دیگری از مسئله فوق رشید رضا، که از داعیه‌داران احیای خلافت اسلامی در جهان عرب به شمار می‌آید، در شرح واژه «الأمر» در آیه «و شاورهم فی الأمر» (آل‌عمران: ۱۵۹) می‌نویسد:

مراد از واژه «الأمر» که پیامبر (ص) در مورد آن مأمور به مشاوره با مسلمانان شده، آن دسته از امور دنیوی امت است که عادتاً حاکمان به انجام آن مبادرت می‌ورزند، نه امر دینی صرف که فقط مستند به وحی است و رأی مردم را در

آن راهی نیست. دلیل این سخن آن است که اگر مسائل دینی [که حکم آن توسط دین اعلام شده] مانند اعتقادات، عبادات، و حلال و حرام‌ها را از جمله اموری بدانیم که حکمشان با مشاوره و تبادل افکار بشر تعیین می‌گردد، در آن فرض دین نیز زائیده فکر بشر خواهد بود، حال آنکه دین ارمغان الهی است و هیچ‌کس را حق اظهار نظر در محدوده قوانین الهی در هیچ زمانی نیست (رشید رضا، بی‌تا: ۲۰۰؛ به نقل از: رستمی، ۱۳۹۰).

بنابراین، اصل حاکمیت الهی محل اتفاق موافقان و مخالفان دموکراسی است ولی هواداران دموکراسی بر آنند که با تبیین دقیق مفهوم «شورا» می‌توان آن را به مراتب مترقی‌تر از دموکراسی دانست و این مفهوم، جایگاه مردم را در حکومت اسلامی و تعیین خلیفه و نیز اجرای احکام الهی به دست حاکم اسلامی معین کرده است. البته در تعبیر آن به «دموکراسی اسلامی» یا «شورای اسلامی» تفاوتی نخواهد بود.

الف. جایگاه مردم در دموکراسی غربی و اسلام

یکی از مؤلفه‌های بسیار مهم دموکراسی غربی نقش پررنگ مردم در حکومت‌ها است. با نگاهی به تعاریفی که از دموکراسی در غرب ذکر شد و مروری بر قانون اساسی حکومت‌های دموکراتیک غربی به این اصل اساسی می‌توان پی برد که اراده و خواست مردم در تشکیل حکومت‌ها، و مهم‌تر از آن، مشروعیت‌دادن به حاکمیت، نقش اصلی را دارد و نیز معیاری برای قانون‌گذاری در کشورهای غربی بر پایه دموکراسی است. مارسیلیو پادوا (۱۲۷۰-۱۳۴۴ م.)، از هواداران دموکراسی در غرب، معتقد است حق قانون‌گذاری با اکثریت مردم است و اکثریت آنان حق دارند حکام را مجازات کنند (راسل، بی‌تا: ۳۲۴؛ به نقل از: رستمی، ۱۳۹۰). بنا بر گفته راسل، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۴۰ م.) منشأ حکومت را نظریه قراردادی‌بودن، دنیوی‌بودن و مبتنی بر اکثریت بودن می‌دانست (همان: ۶۵۴-۶۵۵)؛ چنانچه اصل دوم قانون اساسی کشور فرانسه آن است که، حکومت مردم، به دست مردم و برای مردم است (عالم، ۱۳۷۶: ۲۲؛ به نقل از: رستمی، ۱۳۹۰).

بنابراین، نقطه افتراق فقه سیاسی اسلام با دموکراسی غربی، اراده و خواست مردم در دموکراسی غربی است که مبنای مشروعیت حاکمیت و به تبع آن وضع قوانین و اجرای

آن را در بردارد. از این منظر می‌توان با اشکالات جدی رهبران القاعده بر دموکراسی همراه شد، بدان جهت که نقش اکثریت در دموکراسی غربی با اصل حاکمیت الهی که ریشه تمامی مبانی اندیشه سیاسی اسلام است تضادی جدی خواهد داشت، که البته می‌توان ریشه‌های مخالفت با قلمرو چنین اندیشه‌ای را نزد خود اندیشمندان غرب مشاهده کرد. سقراط (۳۹۹-۴۶۹ ق.م.) در نقد حاکمیت اکثریت معتقد است: «آیا موهوم پرستی نیست که صرف عدد یا اکثریت سبب خرد خواهد شد؟ آیا نمی‌بینیم که در سراسر جهان توده مردم ابله‌تر، خشن‌تر و ظالم‌تر از مردمان پراکنده و تنها هستند» (عالم، ۱۳۷۶: ۶۹/۱-۷۰)؛ و لُتر، از صاحبان اندیشه فلسفه سیاسی در سده‌های هفدهم و هجدهم میلادی که اعتقادی به اصول دموکراسی نداشت، در یکی از نامه‌هایش (به سال ۱۷۶۹ م.) با لحنی تند و اهانت‌آمیز می‌نویسد: «ملت احمق و وحشی مانند چارپایان سزاوار یوغ و سیخک و یونجه است» (ماله، ۱۳۶۴: ۳۰۷؛ به نقل از: رستمی، ۱۳۹۰).

ولی باید توجه داشت فقه سیاسی جدید اهل سنت که سعی در بهره‌وری از مزایای دموکراسی دارد به هیچ وجهی اصل حاکمیت الهی را انکار نکرده و نقش مردم را به عنوان مبنای مشروعیت در وضع قوانین اسلامی نپذیرفته است. آنچه به عنوان اصل مسلم باید در مواجهه با پدیده دموکراسی لحاظ کرد این است که اندیشمندان معاصر اهل سنت با اعتقاد به مبانی اسلامی و نقش بی‌بدیل حاکمیت الهی در باب وضع قوانین، معتقدند با مرور تاریخ نخستین روزهای شکل‌گیری تمدن اسلامی حضور و مشارکت مردمی دیده می‌شود و نیز بعد از پیامبر در عصر خلفای راشدین در قالب بیعت و شورا می‌توان برای مردم نقش مهمی در حکومت اسلامی قائل شد که عمدتاً ماهیت نظارتی بر چگونگی استنباط قوانین اسلامی از آموزه‌های قرآنی و روایی و نیز اجرای آن در حکومت اسلامی را خواهد داشت.

به تعبیر دیگری، در تأیید حامیان بهره‌وری از مزایای دموکراسی می‌توان گفت اسلام با دموکراسی به عنوان مکتبی اعتقادی سازگاری نداشته، بلکه خود، نظام اعتقادی جامعی است که قابل مقایسه با نظام فکری دیگری نیست. اما استفاده از مزایای دموکراسی و طرح معایب آن به عنوان روش و شیوه حکومت‌داری، نه تنها با اسلام منافات ندارد، بلکه با تبیین دقیق اصل «شورا» می‌توان پی برد که اصل اساسی

دموکراسی پیش از هر نظام دیگری در اسلام مطرح شده و اسلام در این زمینه پیش‌گام است. به اعتقاد رهبران این جریان، اسلام قرن‌ها جلوتر از پدیده دموکراسی قواعد و معیارهای آن را معین کرده، اما جزئیاتش را به اجتهاد دانشمندان مسلمان بر اساس اصول دین و مصالح دنیا و تحولات زمان و مکان و تغییر و تجدید وضع و حال زندگی مردم واگذار کرده است. از نظر شریعت اسلام، در خصوص استفاده از اندیشه‌ها و روش‌های نظری و عملی غیرمسلمانان هیچ مانعی وجود ندارد، چنانچه پیامبر در غزوه احزاب از روش‌کنندگان خندق بر اطراف مدینه که روش اختصاصی ایرانیان بود، استفاده کرد. بنابراین، باید از تمامی اندیشه‌ها، راهکارها و سیستم‌های اداری دیگران نظیر دموکراسی و آنچه مفید باشد استفاده کرد، البته مشروط به آنکه با نصوص قطعی قرآن و سنت رسول خدا و قواعد شرعی ثابت ناسازگار نباشد؛ و این شبهه که بهره‌بردن از مزایای دموکراسی به نوعی حکومت مردم بر مردم بوده که مخالف با حکومت خدا بر مردم است سخنی سنجیده و پذیرفتنی نخواهد بود. چون استفاده از نظریه دموکراسی به معنای مخالفت با اصل حاکمیت خدا، که اساس تشریح و قانون‌گذاری است، نمی‌باشد، بلکه بهترین راه برای زدودن استبداد از جوامع اسلامی خواهد بود.

فقه سیاسی جدید اهل سنت با تعابیر مختلف که در قالب دموکراسی اسلامی یا برتری نهاد «شورا» بیان شده است، برخی از مؤلفه‌های دموکراسی غربی را در حکومت اسلامی جاری می‌داند؛ همچون اصل انتخاب حاکم و اختیار آزادانه مردم، که به هیچ جهتی اسلام حکومتی را که نارضایتی مردم را در برداشته باشد، تأیید نمی‌کند. حکومت اسلامی با دموکراسی، در مسئولیت و پاسخ‌گویی حکومت در برابر «مجالس شورا» و «اهل حل و عقد» و نیز انتقاد و اندرز دلسوزانه به حاکمان در صورت انحراف از شریعت اسلامی، مشابهت دارد. اسلام به آحاد جامعه، بر اساس ولایت متقابل اهل ایمان و احساس مسئولیت اجتماعی حق می‌دهد که حکام و رهبران را نقد، و در صورت لزوم عزل کنند (توبه: ۷۱). چنانچه روایاتی به این موضوع اشاره دارد؛ نظیر حدیثی از عمر بن خطاب که توصیه می‌کند «هر گاه دیدید که به بیراهه می‌روم، مرا به راه درست راهنمایی کنید» و به نقش بسیار پررنگ مردم در تعیین و نظارت بر خلیفه اشاره می‌کند. بنابراین: «حاکم و رهبر و خلیفه در اسلام نماینده مردم است، نه نماینده

خداوند، که او را انتخاب می‌کنند و کارهای او را زیر نظر دارند، و او را محاسبه و بازپرسی می‌کنند و هر گاه ضرورت ایجاب کند می‌توانند او را برکنار کنند» (نک: قرضاوی، ۱۳۹۴ ب: ۱۷۰-۱۷۶ و ۹۷-۹۸؛ الشاوی، ۱۹۹۳: ۱۵۲).

گویا دیدگاه القاعده درباره دموکراسی معطوف به کشورهای استبدادی اسلامی در عصر حاضر است، که مجالس قانون‌گذاری در آنها جنبه تشریفاتی داشته، یا به دستور پادشاه و مطابق با خواسته‌های حاکمان، قانون، وضع و جعل می‌کنند؛ و نیز کشورهای را شامل می‌شود که روش قانون‌گذاری غرب را سرلوحه خود قرار داده‌اند و بدون در نظر گرفتن جایگاه دین قانون وضع می‌کنند، حال آنکه رهبران القاعده در این زمینه، مرتکب اتهامی شده‌اند که اغماض‌پذیر نیست؛ زیرا نمی‌توان به طور کلی تمامی کشورهای اسلامی را که مجالس شورای اسلامی دارند واضع و تشریح‌کننده قوانین غیرالاهی دانست، بلکه با نظر به برخی از کشورهای اسلامی (مانند ایران)، مجلس شورای اسلامی در آنها، جمع‌شدن نخبگان و متخصصان جامعه، برای تطبیق احکام الاهی بر مسائل و حوادث مستحدثه است؛ و به تعبیر دیگر، استخراج قوانین از احکام الاهی، که وظیفه بسیار خطیری است، که بر عهده مجلس شورای اسلامی نهاده شده است. قوانین برآمده از مجلس، تفسیر درستی از احکام الاهی است که به عنوان دستور در اختیار قوه مجریه و حاکم اسلامی قرار داده می‌شود، و حاکم نیز بدون هیچ کوتاهی‌ای ملزم به اجرای آن است.

چنانچه ابوبصیر الطرطوسی در خاتمه کتاب *احکام السلطانیة* خود، به تقسیم قوا در بلاد اسلامی پرداخته، و دقیقاً به تفسیر فوق اشاره می‌کند و در نهایت به مشروعیت آن اذعان کرده است. وی با تقسیم قوا به قوه مجریه (سلطه تنفیذیه)، قوه مقننه (سلطه تشریحیه) و قوه قضائیه (سلطه قضائیه)، معتقد است اگر قانونی که علما و فقها استخراج کرده‌اند از شریعت اسلامی و احکام الاهی باشد آیات قرآن نیز آن را تأیید می‌کند (طرطوسی، ۱۴۳۷: ۳۶۶)؛ «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳)؛ «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَ كَوَّرُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَىٰ أَوْلِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء: ۸۳).

از بیان فوق روشن شد که مقصود از دموکراسی در برخی از کشورهای اسلامی حکومت مردم بر مردم نخواهد بود؛ بلکه انتخاب مردم در قوه مقننه، تعیین و ترجیح

برخی از کارشناسان بر برخی دیگر است، که البته وظیفه کارشناسان در چنین انتخابی، استخراج قوانین از شریعت اسلامی است، نه وضع قوانینی در مقابل احکام الهی. و در قوه مجریه انتخاب مردم، نقش مؤثری در تعیین فرد دارای شرایط ویژه، برای اجرای قوانین استخراج شده از شریعت دارد. بنابراین، مشروعیت در چنین حکومتی الهی خواهد بود.

درباره پیوند اسلام و دموکراسی در عصر حاضر به سه دیدگاه مهم می‌توان اشاره کرد:

۱. افراطی‌های مخالف دموکراسی: این گروه با ذکر دلایلی اسلام و دموکراسی را دو پدیده ناهمگون می‌دانند: الف. اسلام دین الهی، اما دموکراسی پدیده‌ای بشری است. ب. دموکراسی به معنای حکومت مردم بر مردم است اما اسلام به معنای حکومت خدا بر مردم است. ج. دموکراسی بر پایه حاکمیت اکثریت عددی است، در حالی که نمی‌توان پذیرفت که اکثریت همیشه محق خواهد بود. د. دموکراسی پدیده‌ای است جدید که پای‌بندی به آن نوعی بدعت در دین به شمار می‌رود و در سیره مسلمانان سابقه تاریخی ندارد. ه. دموکراسی پدیده‌ای وارداتی از غرب سکولار بوده که به حاکمیت دین بر زندگی بشر کاری نداشته و با هر گونه باور به الوهیت خدا و نبوت معاد به مبارزه برخاسته است.

۲. تفریطی‌ها یا حامیان بدون قید و شرط دموکراسی: این گروه معتقدند تنها چاره دشواری‌های فراروی ملت‌ها «دموکراسی غربی» است که تمامی ویژگی‌های لیبرالیسم اجتماعی، سرمایه‌داری اقتصادی و دموکراسی سیاسی را یکجا به همراه داشته باشد. این گروه به هیچ یک از ارزش‌های دینی ایمان نیاورده، و از پیوند میان دانش و اخلاق، اقتصاد و اخلاق، سیاست و اخلاق، و جنگ و اخلاق جلوگیری می‌کنند.

۳. میانه‌روهای واقع‌گرا: این گروه معتقدند می‌توان تمامی جوانب مثبت موجود در دموکراسی را در حکومت اسلامی مشاهده کرد و به تعبیر دیگر روح دموکراسی با روح و ماهیت آموزه‌های اسلام در عرصه راهکارهای اداره جامعه سازگاری‌های بسیار دارد. روح دموکراسی آن است که مردم حاکمان خود را انتخاب کنند و از تحمیل حکومتی استبدادی جلوگیری شود. «آنکه مردم از اهرم‌ها و سازوکارهایی برخوردار باشند که بتوانند با بهره‌گیری از آنها از کج‌روی‌های حاکمان جلوگیری کنند و چنانچه به خطا

رفتند بازشان گردانند. در صورتی که «شورای حل و عقد» یا مجلس نمایندگان واقعی و شایسته مردم یا هر نهاد دیگری که نماد اداره مردم باشد، یا رهبر یا رئیس‌جمهور در امری از امور (ثابت و یقینی) شرعی اختلاف پیدا کردند حل آن را به قرآن و سنت پیامبر ارجاع می‌دهند (نساء: ۵۹) و این مطلوب است» (قراضوی، ۱۳۹۴ الف: ۱۷۴).

در پاسخ به دلایل گروه نخست می‌توان گفت: ۱. هر آنچه به دست بشر ساخته و پرداخته شده، ضعف نظریه دموکراسی نخواهد بود و نمی‌توان هر گونه دستاورد بشری را ناپسند دانست. ۲. با تحلیل اندیشه سیاسی در برخی از کشورها به این واقعیت می‌توان پی برد که دموکراسی (تا حدودی) همان اصل شورا در اسلام است که برآیندی از انتقادپذیری حاکم، بازخواست مسئولان، تحقق دادگری، ستم‌ستیزی، حفظ مصالح و دفع مفاسد است. ۳. وارداتی بودن در ذات خود ناپسند و نادرست نیست. زیرا ایجاد امری که زیانبار باشد در نزد دین و عقلاً قبیح است، حال آنکه، آنچه از دموکراسی در حکومت‌های اسلامی بیان می‌شود راهکارها و ضمانت‌های اجرایی آن خواهد بود، برخلاف گروه دوم که اعتقادشان به ورود تمامی مبانی فلسفی دموکراسی غربی حقوق فرد را در برابر حقوق جامعه از حد فربه‌تر می‌گرداند و جایگاه هر گونه نظام اعتقادی فرهمند را در زندگی اجتماعی و سیاسی بشر از بین می‌برد.

ب. تفاوت آزادی در دموکراسی غربی و اسلام

یکی از دشواری‌های جدی رهبران القاعده راجع به جایگاه آزادی در دموکراسی است. آنان با تلقی منفی از آزادی، آن را افیون ملت‌ها دانسته‌اند و در چهار حوزه آن را نقد می‌کنند:

۱. آزادی در عقیده: آزادی در انتخاب هر نوع اعتقاد و نیز آزادی در بیان آن؛ یکی از نقدهای مهم القاعده به دموکراسی است؛ اگرچه آن اعتقاد دربردارنده محتوایی باشد که منجر به ارتداد شود. یا آن سخن، طعن و استهزای دین‌الاهی را در بر داشته باشد (السوری، ۱۴۲۵: ۷۰۴ و ۱۰۴۵ و ۱۰۷۸-۱۰۹۱؛ طرطوسی، ۱۴۱۶: ۱۱۲؛ رفاعی، بی‌تا: ۸۸؛ الزرقاوی، ۱۴۲۷: ۴۳)؛

۲. آزادی در عمل: که به اعتقاد رهبران القاعده به شخص، آزادی انجام‌دادن هر رفتار ناپسندی را می‌دهد، البته مادامی که مخالف قوانین وضعی و دروغین آنان نباشد؛

۳. آزادی احزاب سیاسی: تلقی القاعده از این نوع آزادی آن است که، احزاب و گروه‌ها با تمام عقاید و افکار شرک‌آمیزشان به راحتی به رسمیت شناخته می‌شوند و می‌توانند امور بیهوده و باطل را در کشور و میان بندگان رواج دهند. این مسئله کاملاً با متون دینی مغایر است؛ زیرا امور کفرآمیز را باید انکار کرد و درصدد تغییر آن برآمد، نه اینکه به آن اعتراف کرد. بنابراین، به رسمیت شناختن احزاب کافر، به مثابه راضی‌بودن به کفر است، و رضایت‌دادن به کفر عین کفر است (الزرقاوی، ۱۴۲۷: ۵؛ شیخ‌حسینی، ۱۳۹۳: ۵۵/۱).

به نظر می‌رسد عملکرد غلط کشورهای غربی و سوءاستفاده آنان از پدیده آزادی کمک‌شایانی به برداشت نادرست رهبران القاعده از مؤلفه‌های دموکراسی کرده است. چنانچه گذشت، حاکمان کشورهای غربی با بازیچه قراردادن آزادی و فریب مردم همواره در صدد تأمین منافع شخصی خویش و از بین بردن اصول ارزشی و اخلاقی بوده‌اند. در حالی که با نگاه دقیق به مؤلفه آزادی می‌توان نظام مترقی‌ای در جوامع بشری ترسیم کرد. آزادی‌های مشروع بشر و احترام به حقوق طبیعی انسان از مهم‌ترین ویژگی‌های آزادی در اسلام است. نگاه مبانی اسلامی به مقوله آزادی محدود به زندگی شخصی انسان نیست، بلکه در تمامی روابط اجتماعی نیز به تمامی شقوق آزادی اعم از آزادی عقیده، آزادی بیان و سایر اقسام آن توجه شده است. گویا رهبران القاعده با نگاه محدودی که به آزادی افسارگسیخته در کشورهای غربی داعیه‌دار دموکراسی دارند سعی در انکار اصل مفهوم آزادی داشته‌اند، حال آنکه با چارچوبی که در آموزه‌های دینی برای آزادی بیان ترسیم شده است می‌توان به مظاهر مهمی از آزادی اشاره کرد.

یکی از مهم‌ترین مظاهر آزادی در حکومت‌های دموکراتیک مبارزه با استبداد حکومت‌های فاسد است. با تحلیل مفهوم استبداد به آسانی می‌توان به این نتیجه رسید که حکمرانان مستبد در حکومت‌های اسلامی بدون هیچ نظارتی از سوی مردم به اراده خویش و با هوای نفس خود بر مردم حکومت می‌کنند؛ و تنها راه رهایی از استبداد حکومت‌های طاغوتی نهادینه‌شدن دموکراسی اسلامی است. به اعتقاد حامیان دموکراسی در حکومت اسلامی برای حاکم و پیشوای اسلامی حدود و چارچوبی قرار داده شده، و با مطلق‌العنان بودن که با امیال نفسانی خویش دست به ارتکاب هر کاری بزند، به صراحت مخالفت شده است (قرضاوی، ۱۳۹۴ ب: ۹۷-۹۸؛ کواکبی، ۱۳۹۰: ۴۵-۴۸).

اسلام ناب (برخلاف برداشت نادرست القاعده) با تأیید آزادی در انتخاب دین، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های دموکراسی را برای پیروان ادیان و مخالفان خود همچون یهود، نصارا و مجوس تضمین کرده و آزادی عقیده و عبادت، و به‌کارگیری احکام و دستورهای شریعت آنان را اجازه داده است (بقره: ۲۵۶). نیز به آنان اجازه داده محرمانه‌ای را که در دینشان حرام نیست، استفاده کنند؛ مانند گوشت خوک و شرب خمر. این نهایت تسامح و گذشت است. هیچ‌یک از ادیان دیگر با شهروندان خود چنین مواجهه‌ای ندارند.

آزادی بیان یکی از دیگر از اقسام آزادی است که القاعده آن را در تضاد با اصول اسلامی می‌دانست، حال آنکه می‌توان در چارچوب امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد سازنده از حکومت‌ها از آزادی بیان استفاده کرد.

به اعتقاد طرفداران دموکراسی اسلامی، حکمرانان مستبد، دشمن خویش، یعنی آزادی را خفه کرده و مهم‌ترین مؤلفه مکتب اسلامی، یعنی آزادی بیان را کنار گذاشته‌اند، حال آنکه می‌توان نظارت بر حکومت را یکی از مصادیق اصل مهم امر به معروف و نهی از منکر دانست. «ملت‌های متمدن جماعتی از خودشان را به نام مجلس نواب، تعیین نموده و وظیفه ایشان نگاهبانی و احتساب اداره سیاسی عمومی است و این معنا به‌درستی موافق است با آنچه قرآن کریم بدان فرمان داده است: «ولتکن امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» (بقره: ۱۴۳)» (کواکبی ۱۳۹۰: ۱۳۵؛ قرضاوی، ۱۳۹۴ ب: ۸۴).

در نقد آزادی سیاسی و تعدد احزاب که القاعده به‌شدت با آن مخالفت کرده، می‌توان گفت مهم‌ترین انگیزه چنین تفکری پیروی از فکر و فقه سنتی و تقلیدی است که با هر گونه مفهوم واردشده از غرب که پیشینه‌ای در تفکر سلف نداشته، مخالف است. تمسک بی‌چون و چرا به سلف، جوامع اسلامی را از مفهوم گسترده شریعت و مسلک‌های متعدد آن غافل کرده است و هیچ‌گونه تمایلی به شناخت جریان‌های فکری و سیاسی، و مشکلات دنیای معاصر ندارند.

به اعتقاد حامیان دموکراسی اسلامی، بهره‌گیری از تجربه دموکراسی و ضمانت‌های اجرایی آن، که نمونه‌ای از آن را می‌توان در تعدد احزاب مشاهده کرد، همان نظام شورایی عصر رسالت خواهد بود و مخالفت با آن غوطه‌ورشدن در دام خوارج است:

«این در حقیقت همان دامی است که پای خوارج پیشین در آن افتاد و عملکرد سیاسی بر مبنای اجتهاد امام علی بن ابی طالب را به مسائل عقیدتی ارتباط دادند و در نتیجه حکم به کفر او صادر کردند و نظریه آنان «لا حکم الا لله» بود» (قرضاوی، ۱۳۹۴ ب: ۱۲۸؛ همو، ۱۹۷۷: ۱۰۱).

ج. ارتباط شورا با دموکراسی

در برخی منابع القاعده به تفاوت آشکار بین دموکراسی (رای اکثریت) و نظریه شورا که در قرآن به عنوان راه‌حلی برای تبیین قوانین الهی بیان شده، پرداخته می‌شود. به اعتقاد رهبران القاعده، مستند بطلان دموکراسی با توجه به آیاتی همچون «وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ» (یوسف: ۱۰۳) و «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لِيضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶) آن است که در دموکراسی رای اکثریت مستقلاً به عنوان حکم و قوانین لحاظ می‌شود ولی در نظریه شورا، رای برخی از بزرگان دین به عنوان مؤید و راه‌حل در تبیین و تفسیر قوانین الهی لحاظ می‌شود (مقدس، ۱۴۳۱: ۱۴).

بررسی و نقد

به نظر می‌رسد منشأ اشتباه متفکران القاعده در برداشت نادرست از دموکراسی آن است که آنان رای اکثریت را مبنایی مستقل برای جعل قوانین می‌دانند و در نهایت دموکراسی را با شورا در تضاد می‌دانند، حال آنکه دموکراسی اسلامی همان نهاد شورا است که از ضمانت اجرایی محکم و متقنی برخوردار خواهد بود که در تفکر اسلامی نیز جایگاهی دارد و می‌توان با برخی تغییرات، سازوکار و روش حکومتی را با اسلام انطباق داد.

به اعتقاد طرفداران دموکراسی اسلامی، وجود هیئت یا شورایی عالی که بر تدوین قوانین و روند اجرای امور نظارت داشته باشد ضروری است تا از قوانین و دستورالعمل‌های متضاد با شریعت اسلامی جلوگیری شود و از ایجاد شکاف میان «قرآن و قدرت» ممانعت به عمل آید. وی به شدت با حکومت‌های سکولاریستی که دین را جدای از دولت می‌داند و مانع از ورود دین به امور سیاسی، فرهنگی، تربیتی، اخلاقی و

آداب و رسوم زندگی اجتماعی می‌شود، مخالفت می‌کند. حکومت اسلامی، حکومت مدنی است که قانون آسمان را در میان اهل زمین به اجرا می‌گذارد و از اوامر و نواهی خداوند در میان مردم محافظت می‌کند (قرضاوی، ۱۳۹۴ ب: ۵۳)؛ و به تعبیر دقیق‌تری می‌توان گفت حکومت اسلامی حکومت «پدران روحانی» و «رجال دین» نیست که خود را نماینده اراده آسمانی بر اهل زمین می‌دانند، بلکه «واقعیت آن است که حکومت اسلامی حکومت مدنی است که نظام اسلام را مبنای حاکمیت خویش قرار می‌دهد، و بنیان آن بر «بیعت» و «شورا» قرار گرفته و مسئولان و کارگزارانش را از میان انسان‌هایی با دو ویژگی «قوت و امانت» یا کاردانی و امانت‌داری، و به تعبیر دیگر «متخصص» (متقی) برمی‌گزیند (همان: ۵۱-۵۲ و ۱۰۴؛ همو، ۱۳۹۴ الف: ۱۷۰).

شاوی، از دیگر حامیان نقش مردم در حکومت اسلامی، نهاد شورا را بالاتر از دموکراسی می‌داند. مراد از شورا ضمانت‌های متقابل افراد جامعه بر اساس آزادی مشورت و گفت‌وگوی حقیقی ناشی از برابری در حق اندیشیدن و دفاع از رأی، حتی قبل از وجود دولت و حکومت، است. از این حیث، شورا چیزی است که ساختار و حدود دولت، بر گفت‌وگوها و نتایج شورا تکیه می‌کند و از آن ناشی می‌شود. البته خود شورا نیز بر اصل آزادی بنا می‌شود که به ترتیب، بر شورا و دولت تقدم رتبه دارد (الشاوی، ۱۹۹۳: ۲۹۲؛ فیرحی، ۱۳۸۸: ۲۱). بنابراین، به تبع وسعت قلمرو شریعت، شورا نیز عموم حوزه‌های حیات اجتماعی، فردی، علمی، سیاسی و عمومی را در بر می‌گیرد. با توجه به تنوع حوزه‌های زندگانی، احکام شورا نیز دچار تنوع و تکثر می‌شود (فیرحی، ۱۳۸۸: ۲۱). به نظر شاوی، مشورت فردی در امری از امور شخصی، مشورت کارگزاری با اهل خبره درباره موضوعات کاری، مشاوره علمی شخص اندیشمند در حوزه تخصصی ویژه، مشورت قاضی درباره مسائل قضایی، مشورت امت در حوزه عمومی و سیاسی، مشورت در باب ساختار قدرت سیاسی و حدود اختیارات کارگزاران سیاسی در جامعه و امثال آن، برخی مصادیق شورا هستند که قابل تقلیل به نوع و حکم واحد درباره شورا نیست (همان).

د. تکفیر حکومت‌های دموکراتیک از منظر القاعده

با توجه به تفسیر رهبران القاعده از دموکراسی و مجالس نیایی، کسانی که در

انتخابات مجلس قانون‌گذاری به عنوان کاندیدا یا رأی‌دهنده شرکت می‌کنند یا به نوعی در گسترش و برپایی آن دخیل‌اند، حکم تکفیر و شرک دارند و هیچ یک از موانع تکفیر (نظیر خطا، جهل، تأویل و اکراه) به دلیل هشدار صریحی که در قرآن و احادیث راجع به معاونت‌نداشتن حکومت‌های طاغوتی بیان شده، درباره آنان جاری نخواهد بود (مقدسی، ۱۴۲۰: ۳۰؛ همو، ۱۴۰۸: ۱۲۹) و حتی شیوخ و کسانی که به اهداف شوم حکام طاغوت واقف نبوده و به نحوی از انحاء در راستای خدمت به آنان برآمدند، نیز به دلیل آنکه معیار در باب تکفیر بر قول و عمل ظاهری اشخاص است و راهی برای فهمیدن قصد قلبی آنان وجود ندارد، عذری در تکفیرشان وجود نخواهد داشت.

بررسی و نقد

با تفسیری که از پدیده دموکراسی در نقدهای فوق گذشت، روشن شد که دموکراسی همان نهاد شورا با ضمانت اجرایی محکم است. بر این اساس، جایگاهی برای تکفیر حکومت‌های مبتنی بر دموکراسی اسلامی نخواهد بود.

مدافعان دموکراسی اسلامی با نگاه درست و دقیقی که به رویدادهای جوامع اسلامی داشته‌اند علت نسبت‌های تکفیری از سوی جریان‌های سلفی را «اندیشه و فقه خوارجی» و پیدایش گروه‌هایی می‌دانند که پا جای پای خوارج پیشین نهاده‌اند. البته، به اعتقاد وی، پیروان چنین اندیشه‌ای غالباً انسان‌های مخلص و غیرتمندی بوده‌اند، اما با نگاه‌های بسیار محدودی که از دریچه‌ای کوچک به دنیا و دین می‌نگرند و با دیگران با خشونت رفتار می‌کنند، و مردم را هدف اتهام و تکفیر قرار می‌دهند و با سوءظن با مخالفان خود رفتار می‌کنند، و متأسفانه به شدت گرفتار بیماری خطرناک خودپسندی هستند (قرضایی، ۱۳۹۴ ب: ۱۲۶).

نتیجه

۱. رهبران القاعده با تغییر تعبیر «حکومت اسلامی» به «خلافت اسلامی»، با هر نوع مفهوم وارد شده از غرب به مخالفت جدی برخاسته‌اند. به اعتقاد آنان، دموکراسی حکومت مردم بر مردم و وضع قوانین به دست خودشان است، که به صراحت حاکمیت الاهی و تشریح قوانین را از خداوند سلب کرده و در اختیار بشر قرار داده است.

۲. در نقد اندیشه القاعده با استمداد از نظریات متفکران جهان عرب تبیین شد که دموکراسی اسلامی به معنای گذرگاهی برای وضع قوانین در مقابل قوانین الهی نیست، بلکه روشی است که به مردم اجازه می‌دهد در انتخاب و گزینش حاکم در حکومت اسلامی دخیل باشند تا فرمانروا و نظامی که آن را نمی‌پسندند بر آنان تحمیل نشود، و در صورت مشاهده خطا از سوی حاکم حق بازخواست از او و در صورت انحراف حق عزل او را داشته باشند و در نهایت: «این همان دموکراسی است که در قالب انتخابات، رفراندوم، حق حکومت اکثریت، تعدد احزاب سیاسی، حق مخالفت اقلیت، آزادی مطبوعات و رسانه‌ها، و استقلال قوه قضائیه و ... ظاهر شده است» (همان: ۱۶۴).

۳. با بررسی دقیق دموکراسی اسلامی می‌توان به دو پیام مهم آن پی برد: اولاً دموکراسی بهترین روش برای رویارویی با استبداد و خودکامگی حکومت‌های طاغوت است، چنانچه قرآن کریم حکومت‌های فرعون و نمرودی را از مصادیق آشکار استبداد دانسته (قصص: ۴؛ بقره: ۲۵۸)، و مهم‌ترین هدف را، آزاد شدن ملت‌ها از زیر سلطه دیکتاتورهای فرعون می‌داند که مدعیان خدایی بر مردم بوده‌اند. بر این اساس، بهترین راهبرد برای تحقق اصل مهم مبارزه با استبداد آن است که مردم کسانی را که صلاحیت حکمرانی دارند انتخاب کنند و بر امور و اقدامات آنان از جایگاه امر به معروف و نهی از منکر نظارت داشته باشند. ثانیاً، همگرایی با عامه مردم که در برخی نصوص اهل سنت به «سواد اعظم» یاد می‌شود از دیگر مولفه‌های دموکراسی است که به مسلمانان دستور می‌دهد با جماعت مردم همراه شوند و در تصمیمات حکومتی یاری رسانند که دست یاری خدا با جماعت است؛ و نیز توصیه به اهل ایمان در برخی دیگر از نصوص شرعی به اهمیت دادن به دیدگاه‌ها و پیشنهادهای مردم که در نزد خداوند از اعتبار ویژه‌ای برخوردار است (توبه: ۱۰؛ غافر: ۳۵). البته می‌توان از دموکراسی اسلامی به اصل مهم «شورا» یاد کرد، با این ویژگی که دموکراسی ضمانت اجرایی خاصی دارد.

منابع

قرآن کریم.

- اربلاستر، آنتونی (۱۳۷۹). *دموکراسی*، ترجمه: حسن مرتضوی، تهران: آشیان.
- اسمیت، بی. سی. (۱۳۸۰). «ثبات دموکراسی و توسعه»، ترجمه: امیراحمد یوسفی، در: *اطلاعات سیاسی/اقتصادی*، س ۱۶، ش ۱ و ۲، ص ۱۱۶-۱۳۷.

افلاطون (بی تا). دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: کتاب جمهوری. بابایی، غلامرضا؛ آقایی، بهمن (۱۳۶۵). فرهنگ علوم سیاسی، تهران: ویس، چاپ اول. راسل، برتراند (بی تا). تاریخ فلسفه غرب، ترجمه: نجف دریابندری، تهران: پرواز. رستمی، علی اکبر (۱۳۹۰). «نگاهی تطبیقی به کارکرد اکثریت در دموکراسی و کتاب و سنت»، در: آموزه‌های قرآنی، ش ۱۴، ص ۱۰۷-۱۳۰.

رشید رضا، محمد (بی تا). تفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية. رفاعی، سرور (بی تا). التصور السياسي للحركة الاسلامية، منبر التوحيد والجهاد. زرقاوی، ابو مصعب (۱۴۲۷). کلمات مضیئة، شبکه البراق الاسلامية، الطبعة الاولى. زرقاوی، ابو مصعب (بی تا). ديمقراطية، منبر التوحيد والجهاد. سوری، ابو مصعب (۱۴۲۵). دعوة المقاومة الاسلامية، منبر التوحيد والجهاد. شاولی، توفیق محمد (۱۴۱۴). الشوری اعلى مراتب الديمقراطية، قاهره: الزهراء للاعلام العربی. شاولی، توفیق محمد (۱۹۹۳). فقه الشوری والاستشارة، المنصورة [مصر]: دار الوفاء. شیخ حسینی، مختار (۱۳۹۳). زمینه‌های فکری سیاسی جریان تکفیری داعش، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).

طرطوسی، ابوبصیر (۱۴۱۶). الطاغوت، www.abubaseer.com
طرطوسی، ابوبصیر (۱۴۲۰). حکم الاسلام فی الديمقراطية، موقع الشيخ ابوبصیر الطرطوسی www.abubaseer.bizland.com

ظواهری، ایمن (۱۴۳۱). الكتاب الجامع لكلمات شيخ ايمن الظواهري، بی جا: نخبة الاعلام الجهادی، الطبعة الاولى.
عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۶). تاریخ فلسفه سیاسی غرب، تهران: وزارت امور خارجه.
عبدالخالق، فرید (۱۴۱۹). فی الفقه السياسي الاسلامی، مصر: دار الشروق.
عبدالقادر بن عبدالعزيز (بی تا). الجامع لطلب علم الشریف، به کوشش: ابو محمد المقدسی، منبر التوحيد والجهاد.

عزام، عبدالله (۱۹۹۲). التربية الجهادية والبناء، پیشاور: انتشارات مرکز الشهيد عزام الاعلامی.
عنايت، حميد (۱۳۷۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.

فخر رازی، محمد بن عمر (بی تا). التفسیر الكبير، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
فرمانیان، مهدی (۱۳۹۳). مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری، قم: دار الاعلام لمدرسة اهل البيت (ع).

فلسطینی، ابوقتاده (بی تا). لماذا الجهاد، منبر التوحيد والجهاد، <http://www.tawhed.ws>
فیرحی، داوود (۱۳۸۸). «توفیق محمد الشاولی و نظریه عمومی شورا در اسلام»، در: سیاست، دوره ۳۹، ش ۱، ص ۱۹۷-۲۱۶.

- قرضاوی، یوسف (۱۳۹۴ الف). *دین و سیاست*، به کوشش: عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان.
- قرضاوی، یوسف (۱۳۹۴ ب). *فقه سیاسی*، به کوشش: عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان.
- قرضاوی، یوسف (۱۹۷۷). *الخصائص العامة، بی‌جا: جامعة قطر*.
- کواکبی، سید عبدالرحمن (۱۳۹۰). *طبایع الاستبداد و مصارع الاستعداد*، به کوشش: غلامرضا امامی، تهران: نشر علم.
- کوهن، کارل (۱۳۷۳). *دموکراسی*، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران: خوارزمی.
- ماله، آلبر؛ ایزاک، ژوک (۱۳۶۴). *تاریخ قرن هجدهم (انقلاب کبیر فرانسه)*. ترجمه: رشید یاسمی، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
- مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۲). *مبانی و کلیات علوم سیاسی*، تهران: اسلامیه.
- مقدسی، ابومحمد (۱۴۰۸). *کشف النقاب عن شریعة الغاب المقدسی، منبر التوحید والجهاد*.
- مقدسی، ابومحمد (۱۴۲۰). *امتاع النظر فی کشف شبهات مرجئة هذا العصر، الطبعة الثانية، منبر التوحید والجهاد*.
- مقدسی، ابومحمد (۱۴۳۱). *الجواب المفید بأن المشاركة فی البرلمان و انتخاباته مناقضة للتوحید، منبر التوحید والجهاد*.
- مقدسی، ابومحمد (۱۴۳۷). *الاحکام السلطانية، موقع الشيخ ابو بصیر الطرطوسی*
www.abubaseer.bizland.com
- مقدسی، ابومحمد (بی تا الف). *مشروع الشرق الاوسط الکبیر، منبر التوحید والجهاد*.
- مقدسی، ابومحمد (بی تا ب). *الدمیقراتية دین، منبر التوحید والجهاد*.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۲). «روش‌شناسی فقه سیاسی اهل سنت»، در: *علوم سیاسی*، ش ۲۱، ص ۶۹-۹۲.