

نسبت اسلام، فدرالیسم و دموکراسی با تاکید بر دیدگاه قرضاوی

دکتر عبدالله جعفری

چکیده

این نوشتار به بررسی رابطه میان اسلام و دموکراسی می‌پردازد. بدین منظور دو دیدگاه در مورد نظام سیاسی اسلام؛ امارت اسلامی و نظام مبتنی بر دموکراسی را بررسی کرده است و شاخصه‌های هر یک از دو نظام را بر شمرده است. مادام العمر بودن حاکم، شخص محور بودن قدرت، عدم نقش مردم در بقای حکومت و ابهام حقوق سیاسی و اجتماعی شهروندان جزو شاخصه‌های نظام امارت است. امارت در واقع خلافت صغری به شمار می‌رود و مدل سنتی از حکومت در جهان اسلام به شمار می‌رود. اما در نظام دموکراسی آموزه‌های چون تفکیک قوا، شخص محور نبودن قدرت، نقش اساسی مردم در پیدایش و دوام قدرت و تضمین حقوق سیاسی و اجتماعی شهروندان جزو آن است. در میان اسلام‌شناسان معاصر چهره‌های برجسته‌ای

چون یوسف القرضاوی از این نگاه حمایت می‌کند. فدرالیسم بدون ارتباط و پیوند با دموکراسی نیست، چون فدرالیسم در صورتی تحقق می‌یابد که دموکراسی در جامعه‌ای محقق گردد و الا جا برای مجلس و دولت فدرال باقی نخواهد ماند. بدون تردید می‌توان گفت همان‌گونه که از نگاه اسلام‌شناسان نوگرای معاصر اسلام با دموکراسی سازگاری دارد با فدرالیسم نیز ناسازگار نیست. واژه‌های کلیدی: اسلام، دموکراسی، فدرالیسم، امارت اسلامی و خلافت.

درآمد

به ظاهر میان فدرالیسم و دموکراسی نسبتی نیست. فدرالیسم ضرورتاً مستدعی دموکراسی نیست. چرا که فدرالیسم ناظر به چگونگی آرایش قدرت میان دو سطح از حاکمیت است، حاکمیت فدرال و حاکمیت

ایالتی. قدرت میان دو سطح از حاکمیت توزیع می‌گردد، هر کدام سطحی از قدرت را در اختیار می‌گیرد. اما دموکراسی ناظر بر تضمین مشارکت سیاسی شهروندان در حاکمیت است، نسبت به شکل حاکمیت ساکت است، در واقع درونمایه نحوه حاکمیت را تشکیل می‌دهد. در نگاه بدوی می‌توان کشور فدرال را به تصویر کشید که بر هر بخش نظام خاص حاکمیت داشته باشد، بر پهنه‌ای از آن نظام سلطانی، بر عرصه دیگر نظام طالبانی و بر ساحت سوم نظام جمهوری استقرار داشته باشد. در جهان نیز امارات متحده عربی نمونه از نظام سلطانی است که بر شیوه فدرالیسم اداره می‌شود. اما واقعیت آن است که نظام فدرالیسم بهینه جز با پذیرش دموکراسی شکل نمی‌گیرد؛ چون نظام فدرالی مبتنی بر داشتن دولت و مجلس فدرال است که هر کدام اختیارات لازم را داشته باشد و الا در نظام امارتی، اختیار کافی ندارد. مجلسی هم اگر باشد در حد مشوره غیر الزام‌آور خواهد بود. در نتیجه فدرالیسم بدون پذیرش دموکراسی تبدیل به جزایر قدرت مستقل خواهد شد که صرفاً با همدیگر ارتباط دارند. ارتباط آن دو از قبیل ارتباط دو کشور خواهد بود.

بر پایه همین نگاه لازم دانسته شد که نیم‌نگاهی به نسبت اسلام و دموکراسی داشته باشیم. امروزه کشور تجربه دو نظام سیاسی را دارد. نظام سیاسی امارت و نظام سیاسی جمهوری. نظام سیاسی امارت؛ نظامی است که شورای اهل حل و عقد یک عالم دین را به عنوان امیر المؤمنین انتخاب نموده، پس از آن با او بیعت می‌نمایند. انتخاب و بیعت مردم با امیر المؤمنین نیز از کانال اهل حل و عقد صورت می‌گیرد. پس از انتخاب و بیعت اهل حل و عقد با شخصی به عنوان امیر المؤمنین او حاکم مطلق، بلا منازع و مادام‌العمر تعیین می‌گردد. تعیین تمامی ارکان حکومت از قبیل رئیس وزرا، وزراء، الیان و فرماندهان و مشاوران از صلاحیت‌های امیر

المؤمنین است و آنان توسط او تعیین می‌شوند. حد اکثر در صورت صوابدید امیر المؤمنین می‌تواند جمعی را به عنوان مجلس مشورتی انتخاب کند یا از مردم بخواهد که نمایندگان مشورتی شان را در طی یک انتخابات، اختیار نمایند. اما این نمایندگان صلاحیت اجرایی نخواهند داشت و مشورت‌های آنان بر امیر المؤمنین الزام‌آور نخواهد بود. امیر پس از مشورت و حتی پس از اجماع، مجلس مشورتی مخیر است که طبق نظر شورای مشورتی عمل کند یا آن را رد نماید. معیار در حقوق اتباع و شهروندان فقه اسلامی بر اساس برداشت و فهم امیر المؤمنین و متولیان امور است. در برابر نظام جمهوری و دموکراسی بر حقوق شهروندی، تفکیک قوا، محدود بودن اقتدار قوای مختلف، محدود بودن دوره زمامداری و حکمرانی تأکید می‌شود. قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی با این نگاه تدوین شده و مدار عمل برای دولت و شهروندان بوده است. تصویر حاکمیت طالبان چنین است که تنها مدل مشروع در حکمرانی، مدل خلافت و امارت است. از این رو، این پرسش قابل بررسی است که کدام نظام سیاسی از نگاه اسلام مقبول و پذیرفته است؟ آیا جمهوری و دموکراسی با اسلام سازگاری دارد یا این که اسلام چنین نظامی را طرد و رفض می‌نماید؟ و چرا؟ و نگاه فقهای برجسته و عالمان طراز اول و مجتهدان صاحب نفوذ و اعتبار مسلمانان در این باره چیست؟ مهم در این مورد دیدگاه فقها و عالمان برجسته مسلمان است، چرا که دیدگاه آنان مدار اعتبار نزد مسلمانان است و مسلمانان فتاوی‌های آنان را حجت می‌دانند. این نوشتار می‌کوشد نظام سیاسی پذیرفته شده از نگاه اسلام را روشن کند و دیدگاه فقهای و عالمان برجسته را به صورت گذرا بیان نماید. به طور کلی در باره نوع نظام سیاسی مطلوب از نگاه عالمان مسلمان دو دیدگاه عمده وجود دارد:

دیدگاه اول: نظام خلافت و امارت

این دیدگاه سنتی و مشهور فقهای مسلمان در گذشته بر آن بوده است که نظام سیاسی مطلوب از نگاه اسلام نظام خلافت اسلامی است. نظام سیاسی خلافت در حدود خود منوط به انتخاب جامعه اسلامی است. اگر اکثریت جامعه اسلامی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم شخصی را به سمت مسئول و رئیس جامعه انتخاب کنند، آن شخص به مثابه مسئول و رئیس جامعه اسلامی قرار می‌گیرد و آثار مسئولیت بر آن مترتب می‌گردد. مهم‌ترین آن تبعیت جامعه از زعیم و رهبر جامعه و در برابر مسئولیت او در برابر صیانت از دین، کشور و جامعه اسلامی است. اما مشروعیت رهبر و رئیس جامعه اسلامی در بقا منوط به نظر اکثریت نیست، بلکه می‌توان استنباط کرد اگر تمامی جامعه اسلامی خواستار استعفای او شوند یا نارضایتی خود را از رهبری او ابراز نمایند، یا همه به صورت مسلحانه خواهان واگذاری قدرت از سوی او شوند، او هم چنان رهبر مشروع جامعه اسلامی است. تنها در صورتی از رهبری منعزل می‌شود که خود استعفا دهد یا فاقد شرایط رهبری گردد. به تبع در این دیدگاه سخن از تفکیک قوا و مساوات قوا مطرح نیست، بلکه دو قوه دیگر معین رهبر جامعه اسلامی است، شورا همان‌گونه که از نام آن پیداست جایگاه مشاور امین را دارد. قوه قضایی در اجرای قوانین شریعت استقلال دارد؛ ولی نصب مسئولان قوه قضایی با انتخاب رهبر جامعه اسلامی صورت می‌گیرد.

فقه سیاسی سنتی فقیهان مسلمان با این دیدگاه سازگار است؛ یعنی در نظام سیاسی ساختاری را تعیین می‌کند که نظام سیاسی در حدود خود منوط به رأی اکثریت نخبگان مسلمان و رضایت جامعه اسلامی است و او به عنوان محور اصلی قرار می‌گیرد. بدون بیعت و انتخاب نخبگان، نظام سیاسی مشروعیت ندارد. زحیلی می‌گوید:

«فقهای مسلمان چهار طریق را برای نحوه تعیین حاکم اعلای دولت اسلامی ذکر کرده‌اند که عبارت است از: نص، بیعت، ولایت عهدی و قهر و غلبه. به زودی روشن خواهد شد طریق صحیح اسلامی بر اساس اصل شورا و وجوب کفایتی زعامت و رهبری، شیوه واحد است و آن بیعت اهل حل و عقد به اضافه رضایت امت از روی اختیار می‌باشد؛ اما سایر شیوه‌ها مستندات آن ضعیف است یا شیوه‌های مذکور بر اساس تحمیل رأی بر نصوص دینی صورت گرفته یا متکی بر نصوص واهی و دیدگاه‌های خاص است یا مبتنی بر واقعیت اجتماعی بوده است به این معنا که مسلمانان شورش و پایان دادن به نظام سیاسی را مصلحت ندیدند تا از این طریق از ریختن خون و هرج و مرج جلوگیری کنند، یا از روی خوف از سوی حاکمیت غیر مشروع، نظر خاص مانند مشروعیت وراثت و ولایت عهدی ابراز شده است.» (زحیلی، ۱۴۰۹: ۶/۶۷۳).

نص فوق مفید این معناست که عالمان دینی اهل سنت بر این باورند مشروعیت نظام سیاسی مبتنی بر بیعت اهل حل و عقد و رضایت‌مندی امت است؛ ولی این انتخاب در حدود است؛ اما در بقا منوط به رضایت آنان نیست. شاهد بر مدعا آن که در فقه سنتی هیچگاه سخن از محدود بودن مدت ریاست و خلافت ذکر نشده است. لذا زحیلی در مورد پایان یافتن مدت ولایت حاکم می‌گوید:

«سه چیز موجب پایان یافتن ولایت حاکم می‌گردد: اول: مرگ، بر این اساس حق ندارد ولایت را بعد از خود به شخص دیگر به ارث بگذارد، حق تفویض ولایت مربوط به اهل اختیار است؛ دوم: کناره‌گیری خلیفه از مقام خود؛ از حقوق خلیفه است که از مقام خود کناره‌گیری کند. سوم: عزل خلیفه به سبب تغییر حال؛ دو چیز موجب تغییر حال خلیفه و امام شده و از صلاحیت امامت ساقط می‌گردد. خدشه‌دار شدن عدالت در اثر ارتکاب محرمات و

دیگری عارض شدن نقص در بدن، مانند از بین رفتن یکی از حواس، ناقص شدن عضو مانند از بین رفتن هر دو دست یا هر دو پا، یا نقصان تصرف به خاطر مسلط شدن شخص دیگر بر او یا اسیر شدن او در جنگ.» (زحیلی، ۱۴۰۹: ۶/۷۰۲).

از قضا این دیدگاه مورد پذیرش عالمان کشور ما نیز هست. استاد سیاف به عنوان یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های علمی معاصر، در کتاب دین و دولت همین نگاه را دارد. وی پس از آن‌که شرایط متعدد برای حاکم اسلامی هم‌چون اسلام، بلوغ، عقل، مرد بودن، عدالت، علم، توانایی جسمی، سلامتی بدن، احساس مسئولیت داشتن، کفایت کاری، مشوره‌پذیری، شجاعت، قاطعیت، تواضع و بردباری، امانت، متعهد بودن، صدق و راستی، صبر و تحمل، داشتن روحیه عفو و گذشت، استعداد و توانایی رهبری، داشتن توانایی اجرا، صفای صدر، سلامتی اعضا، عفت، عدم حرص بر امامت و قرشی بودن را ذکر می‌کند (سیاف، بی‌تا: ۱۲۶-۱۹۶)، امامت را انتخابی دانسته و می‌گوید:

«در رابطه با تعیین امام و زمامدار و وجوب آن، حکم شریعت واضح و معلوم است و در مورد کسی که باید زمامدار مسلمانان شود مواصفات و شرایط مورد نظر در قرآن کریم و احادیث رسول الله واضح گردیده و این‌که این کار از طرف کی صورت بگیرد؟ این هم کاملاً واضح است، چون فعلاً پیغمبر حیات نیست که ملوک را تعیین کند یا مانند قصه طالوت مردم به پیغمبر مراجعه کنند که خداوند بر ایشان ملک اختیار نماید. رسول کریم در حجة الوداع فرمود: دو چیز در میان تان گذاشته‌ام اگر به آن تمسک نمایید هرگز گمراه نمی‌شوید کتاب الله و سنت رسول الله. حال به مردم ارتباط دارد که طبق احکام شریعت و مطابق مواصفات بیان شده در دین به انتخاب امیر و زمامداری بپردازند و این‌که طریق انتخاب چگونه باشد؟ این یک موضوع تطبیقی است

به مردم واگذاشته شده است تا طبق ظروف و شرایط هر عصر با در نظر داشت مصالح امت و مقتضیات وقت در چوکات شریعت به آن اقدام نمایند، از عموم فحصوص نصوص هم همین فهمیده می‌شود که این کار به ملت ارتباط دارد. این مسلمانند که مکلفیت دارند تا برای خود زعیم و زمامدار انتخاب کنند.» (سیاف، بی‌تا: ۲۰۱).

در عین حال از نگاه ایشان امام و رئیس را نمی‌توان برای مدت محدود انتخاب کرد. می‌گوید:

«رئیس دولت در اسلام برای مدت معین و محدود انتخاب نمی‌گردد و تا زمانی که صلاحیت کار را دارد وظیفه خود را انجام می‌دهد (سیاف، بی‌تا: ۳۰۲). تنها در صورتی امام عزل می‌شود که عدالت او مخدوش گردد یا نقص در بدن او عارض شود یا توانایی رسیدگی امور امت را نداشته باشد.» (سیاف، بی‌تا: ۳۱۰).

چیستی امارت

نظام خلافت اسلامی از دیر زمان بر جهان اسلام حاکمیت داشته، از ابتدای درگذشت پیامبر تا دوران خلافت عثمانی این نظام بر بخش عظیمی از قلمرو مسلمانان حکمرانی کرده است. نوع نظام سیاسی خلافت و نحوه حکمرانی آن در لابلای کتاب‌های تاریخی و کتب احکام سلطانی روشن است. اما امارت پدیده‌ای جدید است؛ از این رو این پرسش قابل طرح است که امارت چه نوع نظام سیاسی خواهد بود؟ نوع نظام سیاسی امارت تابعی از خلافت است، به لحاظ ماهیت و نوع نظام سیاسی میان آن دو تفاوتی نیست؛ تنها تفاوت در این است که خلافت اسلامی چتر وسیع برای تمام عالم اسلام است؛ اما امارت داعیه حکومت جهانی و تسلط بر تمام عالم اسلام را ندارد، بلکه صرفاً در قلمرو محدود در پی اعمال احکام اسلامی و تطبیق خلافت اسلامی است. در حقیقت با این نگاه

کند. این چیزی است که ما برای آینده افغانستان می‌خواهیم، زیرا نظام اسلامی یگانه نظامی است که سعادت بشر را در دنیا و آخرت تأمین می‌کند.» (عیبیری ۱۴۲۲: ۵۰).

با این نگاه، طالبان در گذشته و حال مدل حکمرانی دموکراسی را مخالف اسلام می‌دانستند. مولوی محمدجان مسئول تبلیغات دفتر ملا عمر یکی از نقدهایی که بر حکومت ربانی، گرایش آن را به نظام دموکراسی مطرح می‌کند؛ چرا که از دیدگاه آنان تنها نظام سیاسی مشروع خلافت و امارت اسلامی است. می‌گوید:

«هنگامی که حکومت استاد ربانی در افغانستان پا گرفت، مسلمانان آن را تأیید کردن و برای آینده افغانستان امیدوار شدند؛ اما مدت زمان طولانی دوام نیافت، چرا که حکومت او به صورت آشکار در میان مردم اعلام کرد که به دنبال حکومت دموکراتیک در افغانستان است. آیا خون‌هایی که برای اعتلای کلمه توحید ریخته شد، بهای دموکراسی است؟! آیا شهدایی که تعداد آنان بالغ بر یک میلیون و نیم می‌شود، آیا خون‌ها، مجاهدت‌ها، تحمل مشکلات و سختی‌ها و شهادت آنان همه به این منظور بوده است که دموکراسی و سکولاریسم در افغانستان حاکم گردد؟ مسعود پاره‌ها در جرائد جهان و روزنامه‌های غربی اعلام داشت: او از دموکراسی دفاع می‌کند و می‌خواهد در افغانستان نظام دموکراسی حاکم گردد.» (عیبیری، ۱۴۲۲: ۸-۸۱).

در مورد جایگاه شورا، حقانی می‌گوید:

«آنچه که از تتبع سیره پیامبر (ص) و خلفای راشدین (رض) در رابطه با شورا آشکار می‌گردد آن است که امام و والیان ملزم به اخذ به قول شورا نیستند. فایده شورا صرفاً کشف جمیع جهات موضوع در اثر تبادل نظر است، پس از انکشاف ابعاد موضوع مورد بحث، جانب با مصلحت و منفعت برای امام و والی آشکار می‌گردد؛ در نتیجه او می‌تواند به

امارت خلافت صغری است. خلافت امارت کبری است. امارتی است که می‌خواهد همه مسلمانان را تحت پوشش داشته باشد. اما امارت خلافتی است که چنین داعیه‌ای ندارد. در کتاب امارت اسلامی نیز همین دیدگاه منعکس شده است:

«امارت اسلامی یعنی حاکمیت اسلام به گونه‌ای که اسلام معیار فرمانروایی باشد و به شمول تقنین، قضا و معارف، تمام جنبه‌های عمده زندگی در روشنی اسلام رهبری شود، فریضه شرعی است. به استناد آیات قرآن کریم، احادیث نبوی (ص) و اجماع صحابه کرام، تمام علمای کرام و مذاهب چهارگانه اهل سنت و جماعت اتفاق دارند که تعیین حاکم یا امیر اسلامی فرض کفایی بر مسلمان‌هاست. دانشمندان بزرگ سیاست اسلامی امام غزالی، علامه ابن خلدون، علامه ماوردی، علامه شهرستانی، امام نووی، علامه ابن حجر هیتمی، شاه ولی الله دهلوی و دیگر علما اتفاق دارند که مسلمان‌ها باید حاکم یا امیر شرعی داشته باشند تا جامعه اسلامی را رهبری کند (امارت اسلامی، ص ۹). این سخن بیانگر ضرورت نظام سیاسی را بیان می‌کند؛ اما انتخاب رئیس جامعه اسلامی با انتخاب اهل حل و عقد و عالمان دین باید صورت بگیرد. بر همین اساس در نشست ۱۵۰۰ تن از عالمان دین در ۱۵ ذی قعدة ۱۴۱۶ برابر با ۱۶ حمل ۱۳۷۵ در شهر قندهار ملا محمد عمر رهبر فقید طالبان به عنوان امیر المؤمنین انتخاب گردید.» (نوراحمد سعید، ۱۳۹۹: ۸۶).

ملا عمر رهبر پیشین طالبان نیز از نحوه حکمرانی مشروع در اسلام هیچ تصویری جز تصویر امارت ندارد، در پاسخ به این پرسش خبر نگار که می‌گوید: نوع نظام سیاسی که شما برای افغانستان در نظر دارید، چیست؟ می‌گوید:

«در ابتدا عزم بر آن است که نظام صد در صد اسلامی در افغانستان تطبیق شود، نظام به گونه‌ای باشد که در تمامی عرصه‌های طبق اسلام حکم

یکی از دیدگاه عمل‌کننده. بنابراین آنچه را که بعضی از معاصرین گفته‌اند که اگر دیدگاه شورا الزام‌آور نباشد، شورا بدون فایده خواهد بود، در حالی که شورا از امور مهم در نظام اسلامی است، پذیرفته نیست.» (حقانی، ۱۴۴۳: ۲۳۴).

شاخصه‌های نظام خلافت و امارت

تئوری‌های حکومت اسلامی، دولت اسلامی یا امارت اسلامی از این مبنا نشأت می‌گیرد. نام و عنوان تفاوتی در ماهیت آن ایجاد نمی‌کند. به طور کلی مشخصه‌های این دیدگاه را می‌توان چند امر دانست:

۱. نقش اکثریت در پیدایش نظام؛ نظام سیاسی اسلامی در تکون و پیدایش منوط به نظر موافق و مساعد نخبگان و رضایت جامعه است، اگر جامعه‌ای با آن نظر مساعد نداشته باشد، نظام اسلامی تکون نخواهد یافت. اجبار جامعه به پذیرش و تحمیل اقلیت بر اکثریت پذیرفته نیست.

۲. عدم نقش جامعه در بقا؛ اگر نظام اسلامی تشکیل گردید، تلاش برای بقای آن ضروری است. به هر نحوی ممکن باید از آن دفاع صورت بگیرد، هر چند این کار مستلزم حاکمیت اقلیت بر اکثریت گردد. بلکه حتی در حدود امارت اسلامی نیز جامعه نقشی ندارد، از این رو، در کتاب الامارة الإسلامية به عنوان یکی از راه‌های مشروعیت ساز برای حاکم ذکر شده است (حقانی، ۱۴۴۳ق: ۷۰).

۳. شخص محور بودن؛ نظام سیاسی طبق این نگاه شخص محور است به این معنا نخبگان جامعه شخص واحد را انتخاب می‌کنند، شخص واحد به مثابه رهبر جامعه اسلامی است و او سکانداری جامعه و سرزمین اسلامی را به عهده خواهد گرفت. این مسئولیت را به صورت مادام‌العمر به عهده خواهد داشت، جز در اثر کناره‌گیری به دلیل ناتوانی ناشی از مریضی یا پیری یا از روی ایشار ولایت او پایان

نمی‌پذیرد (حقانی، ۱۴۳: ۱۲۶).

۴. عدم تفکیک قوا؛ در این نگاه تفکیک قوا به معنای استقلال کامل قوای سه‌گانه از همدیگر مطرح نیست، بلکه رهبر واحد اسلامی است که تعداد خاصی را به عنوان مشاور در اداره کشور انتخاب کند و تعداد دیگری را در قانون‌گذاری انتخاب کند. طبیعی است وقتی افراد منتخب فرد باشد، طبق اراده او عمل خواهند شد. اگر تفکیک قوایی صورت بگیرد، حالت صوری خواهد داشت.

۵. نامشخص بودن حقوق شهروندی؛ هر چند در این نگاه حق اعتراض به حاکمان و مسئولان امور برای شهروندان بر اساس اصل امر به معروف و نهی از منکر به رسمیت شناخته شده است؛ ولی به صورت واضح و روشن در مقام دفاع از حقوق آنان چیزی پیش‌بینی نشده است.

مستند مشروعیت

شاید مهم‌ترین دلیلی که بر مشروعیت این دیدگاه اقامه کرد سنت سلف صالح است؛ چرا که شیوه صحابه پیامبر در تعیین خلیفه این گونه بوده است که رهبر جامعه اسلامی توسط جمهور انتخاب می‌گردد، این انتخاب مادام‌العمر و همیشگی است. حجیت سیره صحابه کرام ما را به این نکته رهنمون می‌شود که در انتخاب حاکم اسلامی رأی جمهور در آغاز و حدود نظام سیاسی نقش دارد و بدون انتخاب جمهوری یا اهل حل و عقد رهبری سیاسی برای شخص تحقق نمی‌پذیرد، اما در بقا هیچ نقشی ندارد.

و نقد و بررسی

این دیدگاه با این پرسش جدی مواجه است: اگر جامعه اسلامی شخصی را برای مدت نامحدود به رهبری برگزینند شاید چنین سخنی درست باشد؛ اما اگر برای مدت محدود او را به رهبری انتخاب کنند، چرا رهبری او محدود نگردد؟ چرا برای ادامه نیاز به مراجعه مجدد و دوباره به آرای مردم نداشته باشد؟

بیان قرضای در نسبت میان اسلام و دموکراسی

در میان متفکران مسلمان شهید صدر از عالمان بلند مرتبت شیعی و شیخ یوسف قرضاوی عالم برجسته اهل سنت را از طرفداران این نظر است. قرضاوی می‌گوید:

«ما منکر این واقعیت نیستیم که دموکراسی توانسته است از طریق وضع ضمانت‌های قانونی، دستگاه‌های نظارتی، تفکیک قوا، آزادی مطبوعات، تعدد احزاب و آگاهی بخشیدن به جامعه نسبت به حقوق شان در مواجهه با حاکمان، چنگال مستبدان را بشکند و اراده مستضعفان را قوی سازد، از طریق پارلمان، اتحادیه‌ها، آزادی مطبوعات و سایر مؤسسات، ارکان آزادی عمومی را محکم سازد. دولت مسلمانان است که از این تجارب استفاده کند، آنچه که موجب تقویت اصل شورا می‌گردد آن را برگزیند و در برابر طغیان‌گران و جباران بایستد، بلکه بر اساس قاعده سد ذرایع و قاعده مالا یتیم الواجب الا به فهو واجب، کاری نماید مانع ظهور و بروز آنان گردد.» (قرضاوی، ۱۴۱۹: ۳۹-۴۰).

قرضاوی در جای دیگر گام بلند دیگری را بر می‌دارد و بر خلاف فقه سنتی و رایج، محدود و موقت بودن مدت ریاست رئیس دولت اسلامی را می‌پذیرد. می‌گوید:

«حاکم، امام و خلیفه در اسلام وکیل خداوند نیست، بلکه وکیل امت اسلامی است، چرا که امت او را انتخاب می‌کند، امت بر او نظارت دارد و می‌تواند او را مورد بازخواست قرار دهد، در صورت فراهم شدن موجبات عزل او را عزل می‌کند.» (قرضاوی، ۱۴۱۹: ۵۹).

در جای دیگر به صراحت بیشتر از محدود بودن مدت زمان ریاست صحبت می‌کند، از قضا از دیدگاه برخی از عالمان افغانستان تأسف می‌خورد. می‌گوید:

«چقدر بر من گران آمد که در بین علمای افغانستان - کسانی که با حماسه، اخلاص و پایداری کم نظیر جهاد را رهبری کردند - کسانی است که

ثانیا: اگر جامعه اسلامی تصرف در شئون جامعه اسلامی را به صورت کامل در اختیار شخص واحد قرار دهند، تمامی شئون در اختیار شخص واحد قرار می‌گیرد؛ اما اگر جامعه اسلامی شئون مختلف جامعه را از همدیگر تفکیک نماید، در این صورت چرا نتوانیم تکثر در اداره امور را نپذیریم؟ چرا تفکیک قوا را نپذیریم؟ این سؤالات پرسش‌هایی جدی است که در برابر این نظریه قرار دهد، پاسخ واضح و روشن برای آن وجود ندارد.

دیدگاه دوم: نظام دموکراسی و جمهوریت

این دیدگاه بر آن است که جمهوریت با اسلام سازگاری دارد. اصولی هم‌چون تفکیک قوا، حقوق شهروندی، محدودیت افراد منتخب از نظر زمانی و قلمرو اختیارات، را اگر از شاخصه‌های جمهوریت بدانیم، اسلام با هیچکدام مشکلی ندارد. تفکیک قوا از حق تعیین سرنوشت نشأت می‌گیرد، چنین حقی در قلمرو معین از سوی خداوند به انسان‌ها واگذار شده است. انسان بر پایه این حق می‌تواند حاکمان جامعه را انتخاب کند. در انتخاب حاکمان این صلاحیت را دارند که تصرف در تمامی شئون جمعی را به انسان واحد صاحب صالح و توانا واگذار نمایند، می‌توانند آن را از همدیگر تفکیک نموده و به افراد مختلف واگذار کنند، در این فرض تفکیک قوا شکل خواهد گرفت. نیز همان‌گونه که امت این صلاحیت را دارد که افراد را برای سمت‌های اجتماعی به صورت دایم انتخاب کنند، می‌توانند آنان را برای مدت زمان معین انتخاب کنند. در هر صورت آنان حق دخالت در سرنوشت عمومی در دایره محدود به حدود قانون و شریعت را دارند. حقوق شهروندی رکن دیگر جمهوری امری است که بر پایه حقوق اسلامی تعیین می‌گردد و سازگار مناسب جهت صیانت از آن سنجیده شود.

آموزش زنان را حرام می‌دانند، برگزاری انتخابات به منظور تعیین نمایندگان ملت یا رئیس دولت را حرام می‌دانند، تعیین مدت را برای رئیس دولت حرام می‌شمارند، الزام‌آور بودن رأی شورا را حرام می‌دانند. بعضی از کسانی که چنین افکاری داشت در این مورد با من به بحث و گفتگو پرداخت و گفت: آنچه موجب شکست نهضت اسلامی در زمان معاصر گردیده، باور به این گونه افکار است. چنین افکاری غیر اسلامی است، ما تا زمانی که راهکارهای غیر اسلامی را برای رسیدن به اهداف اسلامی اتخاذ نماییم، هرگز به پیروزی نخواهیم رسید. من به او گفتم: در صورتی که مسلمانان مصلحت‌شان را بر تحدید مدت زمان ریاست ببینند، چرا چنین چیزی حرام باشد؟ او گفت: این عمل مخالف سیره مسلمانان از زمان خلیفه اول تا کنون است، هیچگاه چنین اتفاق نیفتاده است که آنان برای مدت زمان موقت انتخاب شوند، بلکه در مدت حیات‌شان در جایگاه امارت باقی ماندند. به خصوص که پیامبر اکرم (ص) ما را امر نموده است که از سنت خلفای راشدین پیروی نماییم و با دندان‌های خود آن را محکم بگیریم. مؤلفان کتب حدیثی از عرباض بن ساریه از پیامبر اکرم روایت کرده‌اند که فرمود: از امور نوپیدا حذر نمایید، همانا هر امر نوپیدا، بدعت و ضلالت است. موقت بودن مدت زمان رئیس دولت جزء امور حادث و بدعت است. گفتم: قبل از آن که ما مأمور به پیروی از سنت خلفای راشدین باشیم، مأمور به تبعیت از سنت پیامبر اکرم هستیم. سنت پیامبر اصل دوم در اسلام است، در کنار کتاب خدا مرجع در اختلاف و نزاع است. در روایت پیشین نیز آمده است: علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین؛ بر شما باد که از سنت من و سنت خلفای راشدین تبعیت کنید. سنت پیامبر گفتار، رفتار و تأیید پیامبر است. افعال پیامبر فی حد نفسه دلالتی بر وجوب ندارد، بلکه صرفاً مشروعیت و اباحه را می‌رساند،

در صورتی که دلیل بر وجوب یا اباحه قائم گردد، وجوب اثبات می‌شود. از این رو بعضی از خلفای راشدین با سنت پیامبر در فرض مصلحت مخالفت کرده‌اند. به عنوان نمونه پیامبر خیبر را بعد از فتح بین رزمندگان تقسیم کرد؛ اما عمر بعد از فتح عراق چنین کاری نکرد؛ زیرا مصلحت این گونه ایجاب کرد که آن را میان رزمندگان توزیع نکند، بسیاری از اصحاب کار او را تحسین کردند، بلکه رأی عمر در این مورد مخالف با آیه مبارکه واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه است. عمر در این کار مصلحت نسل‌های بعدی را در نظر گرفت. ابن قدامه اختلاف بین شیوه پیامبر اکرم و عمر را این گونه توجیه کرده است: پیامبر آن چه را که در زمان خود مصلحت می‌دانست طبق آن عمل کرد، عمر نیز طبق آنچه در زمان او اصلاح بود عمل کرد. حال اگر فعل پیامبر که جزء سنت پیامبر است الزام‌آور نباشد و صحابه بتوانند بر اساس مصالح زمان آن را تغییر دهند، چگونه فعل مسلمین می‌تواند برای زمان‌های بعدی الزام‌آور باشد؟ صرف سابقه یک عمل مستلزم الزام تشریحی نیست، در نهایت می‌توان گفت آن عمل مناسب زمان و مکان و وضعیت آن عصر بوده است، اگر شرایط زمانی و مکانی تغییر یابد، این امور نیز تغییر خواهد یافت. معیار برای ما آن است که از قوانین و مقررات اموری را گزینش نماییم که شایسته زمان، محیط و وضعیت ما باشد. این کار در پرتو نصوص عامه و مقاصد کلی شریعت اسلامی صورت بگیرد.» (قرضاوی، ۱۴۱۹: ۸۲-۸۴).

قرضاوی با فکر روشن نه تنها با حضور زنان در مجالس پارلمان مانعی می‌بیند، بلکه حضور غیر مسلمان را در پارلمان می‌پذیرد و منعی از پذیرش آنان در منصب وزارت نمی‌بیند (قرضاوی، ۱۴۱۹: ۱۹۷).

شخصیت دیگری که مبنای فکری او سازگار با دولت مدرن و نظام جمهوری است شهید صدر از فقهای برجسته شیعی است. وی در الاسلام یقود

او مسئولیت دارد که شخص قاصر را تربیت نموده و رهبری امت را به عهده بگیرد تا از این مرحله عبور نموده و بتواند حق خود را بازپس گرفته و متصدی خلافت عامه گردد. هرگاه امت توانست خود را از نظام استبدادی رهایی دهد، خط خلافت از مرجع به امت منتقل می‌گردد. امت در این مرحله رهبری سیاسی و اجتماعی را بر اساس تطبیق احکام الهی و اصول خلافت ربانی اعمال می‌کند.» (صدر، ۱۳۹۴: ۱۵۹-۱۶۰).

این نوشتار را مجال پرداختن به این نظریه نیست؛ ولی دیدگاهی است که ظرفیت پذیرش اصول و مبانی جمهوریت و دموکراسی را دارد. تحدید قدرت به قانون، تحدید زمان معین برای زمامداری، تفکیک قوا و سایر اصول به راحتی با این دیدگاه سازگار است. تصدی سمت‌های اجرایی و انتخاب در مجالس نمایندگان از حق تمام آحاد ملت و جامعه است. البته در نظام سیاسی اسلامی باید قوانین اسلامی مورد عمل قرار گرفته و ارزش‌های آن مورد توجه واقع شود. فقهیان برجسته یا به تعبیر شهید صدر مرجع دینی بر حسن عمل به آموزه‌های اسلامی و قوانین شریعت نظارت دارد.

سخن پایانی

اگر ما بخواهیم دولت مدرن و مطابق با نیازهای زمان داشته باشیم، اگر بخواهیم عدل و انصاف در توزیع قدرت و گردش آن در دست مردم رعایت گردد، اگر ما بخواهیم جلو خودکامگی و استبداد در کشور گرفته شود و اگر ما بخواهیم چتر جامع برای تمام شهروندان کشور بسازیم، راهی جز انتخاب نظام جمهوری اسلامی نیست. اگر در گذشته فقهای اسلامی دیدگاه‌هایی را در شیوه زمامداری ابراز کردند، آن نظریات مولود زمانه خود و سازگار با نیازهای آن زمان بوده است؛ ما چرا خود را گرفتار تئوری‌های گذشته نماییم. جمهوریت و اسلامیت به اعتراف

الحیاء در تأسیس نظام سیاسی بر این باور است که در دوران غیبت جانشینان پیامبر، خلافت و حکمرانی دولت متعلق به جامعه و مردم است، فقهای مسلمان حق نظارت بر چنین دولتی را دارد. می‌گوید:

«خط خلافت و خط گواهی و شهادت در پیامبر و امام معصوم به صورت توأمان وجود داشت. چنین توأمیتی جز در زمان وجود فرد معصوم که قادر بر ایفای وظیفه هر دو خط باشد، صحیح نیست؛ هنگامی که انسان معصوم در میان نباشد، هر دو خط در شخص واحد محصور نخواهد بود؛ مرجع دینی مسئولیت خط شهادت را متحمل می‌شود، چون مرجعیت امتداد نبوت و امامت است. این مسئولیت ایجاب می‌کند که اولاً: مرجع بر حفظ شریعت و رسالت اهتمام ورزد و شبهات کافران و فاسقان را رد نماید. ثانیاً: مرجع دینی در بیان احکام اسلام و مفاهیم آن انسان مجتهد باشد. سوم: این که اشراف و نظارت بر امت داشته باشد. این نظارت ایجاب می‌کند در صورتی که کارها از مسیر صحیح خود خارج گردد و اصول بنیادین خلافت انسان بر روی زمین دچار لغزش گردد، مداخله نموده و امور را در مسیر صحیح آن قرار دهد. مرجع گواه از سوی خداوند با صفات و خصوصیات و شرایط معین شده است؛ اما شخص مرجع توسط امت تعیین می‌گردد؛ امت مسئولیت دارد که چنین شخصی را انتخاب کند. اما خط خلافت را که انسان معصوم به عهده داشت، تا زمانی که امت محکوم طاغوت زمان باشد و از حق شان در خلافت عامه دور نگهداشته شده باشند، این خط را نیز مرجع دینی هدایت می‌کند. خط خلافت و شهادت در شخص مرجع توأم می‌گردد. این توأمیت متوقف بر معصوم بودن شخص نیست، زیرا خط خلافت در این حالت در قلمرو بسیار محدود عمل می‌نماید، در دوران حاکمیت استبداد صاحب حق تا زمانی که از تصدی خلافت عامه قاصر است، مرجع در حدود صلاحیت ممکن متصدی این حق است،

بسیاری از عالمان بزرگ اهل سنت مانند قرضاوی که از عالمان طراز اول اهل سنت است و به اعتراف بزرگان اهل سنت مجتهد مطلق به شمار می‌رود، چرا از نظر او پیروی نکنیم. این دیدگاه با نظریات جمعی از متفکران و مجتهدان بنام شیعی مانند شهید صدر نیز سازوگار است. نائینی با الهام از اصل ترتب در اصول، در کتاب تنبیه الامه این نظر را می‌پذیرد (ر.ک: نائینی، ۱۴۲۴: ۷۵-۹۵). از این رو بر ماست که نظریه‌هایی را در زمامداری و نظام سیاسی برگزینیم که عدالت و مصلحت جامعه را به نحو احسن تأمین نماید. اگر دغدغه دینداری در انتخاب نظام سیاسی مطرح است، با تأیید عالمان برجسته مسلمان این دغدغه نیز تأمین می‌گردد.

نکته دیگر که نیز قابل یادآوری است که هر چند در این مقال سخن از نسبت میان اسلام و دموکراسی رفت. روشن گردید که از دیدگاه جمعی از عالمان دینی طراز اول جهان اسلام منافات میان اسلام و دموکراسی نیست. همین سخن در مورد رابطه اسلام و فدرالیسم نیز جاری است. اسلام به تناسب مقتضیات هم تاب حکومت تک ساحتی و تمرکزگرا را دارد، با فدرالیسم و تمرکززدایی نیز سازگار است. اختیار سیستم در دست مسلمانان است که با توجه با وضعیت و شرایط فرهنگی و اجتماعی و جغرافیایی یکی از دو سیستم را انتخاب نمایند.

منابع

- حافظ نور احمد سعید (۱۳۹۹)، امارت اسلامی به ما چه داده است؟، ترجمه مفتی انعام الله حبیبی سمگانی، بی‌تا، بخش تألیف و ترجمه کمیسیون فرهنگی امارت اسلامی افغانستان.
- حقانی، عبد الحکیم (۱۴۴۳ق)، الامارة الاسلامية ونظامها، مكتبة دار العلوم الشرعية، اول.
- زحیلی، وهبة (۱۴۰۹هـ.ق)، الفقه الاسلامی و ادلته، بیروت، دار الفکر، سوم.
- سیاف، عبد رب الرسول (بی‌تا)، دین و دولت یا اصول اساسی نظام سیاسی اسلام، بی‌جا، تنظیم دعوت اسلامی افغانستان.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۴)، الاسلام يقود الحياة، قم، المؤتمر العالمي للشهيد الصدر، اول.
- عیبری، یوسف بن صالح (۱۴۲۲ق)، المیزان لحركة طالبان، بی‌تا، بی‌جا.
- قرضاوی، یوسف (۱۴۱۹هـ.ق)، من فقه الدولة فی الاسلام، قاهره، دار الشروق، دوم.
- نائینی، محمدحسین (۱۴۲۴هـ.ق)، تنبیه الامة و تنزیه الملة، تصحیح سید جواد ورعی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول.

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴