الديمقراطية في تفكير الإسلاميين

الأستاذ الدكتور
حميد النجدي

ميتابول للطباعة والنشر

الديمقراطية

في تفكير الإسلاميين

الأستاذ الدكتور

حميد النجدي

يصدر عن:

دار ميتا بوك
للطباعة والنشر

سلسلة إصدارات جلوبال العلمية

الديمقراطية في تفكير الإسلاميين

أ.د./ حميد النجدي

الطبعة الثانية: القاهرة، 2024م

****

التجهيزات الفنية والطباعة

METABOOK
Publisher
002 01013121217
darmetabook@gmail.com

- رقم الإيداع: 2024/10198
- الترقيم الدولي: 978-977-86263-8-4

- الأراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجه الدار، بل تعبر عن رأي المؤلف في المقام الأول.
- حقوق الطبع والنشر لهذا المصنف محفوظة للمؤلف، ولا يجوز بأي صورة إعادة النشر الكلي أو الجزئي، أو نسخه أو تصويره أو ترجمته أو الاقتباس منه أو تحويله رقمياً أو إتاحته عبر شبكة الإنترنت إلا بإذن كتابي مسبق من المؤلف.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.

الإسلام دين ينظم حياة الناس بكل نواحيها باعتباره صادراً من الكامل المطلق والصادر من الكامل كامل، وباعتبار أن واضع القانون لابد أن يكون محيطاً إحاطة تامة بكل المفاسد والمصالح في الواقع الموضوعي للمجتمع الذي يراد للقانون أن يُطبق فيه، ويستحيل على أي مخلوق أن يكون له ذلك العلم وتلك الإحاطة التامة التي ينبثق إثرها ذلك القانون؛ لذلك ينفرد الخالق سبحانه بوضع الأحكام التي تصلح لكل مجتمع في كل زمان ومكان، وباعتبار أن المصنع الذي ينتج بعض المنتجات هو أعلم المصانع بمنتجاته؛ فينزل الكتلوج مع كل جهاز يصنعه وفيه قوانين تشغيل الجهاز وما يُصلحه وما يُفسده، وما تصنعه المصانع الأخرى دون ما يصنعه المصنع المنتج من حيث الصلاحية والجدارة، ونحن البشر مصنوعات صُنعنا في مصنع رب العالمين سبحانه فهو الأعلم بما يصلحنا وما يفسدنا، وأي قانون يضعه غيره سبحانه يأتي ناقصاً وغير جدير بالوصول إلى الأفضل والأكمل لهذه الإنسانية المعذبة التي تعيش المعاناة والحرمان بابتعادها عن منهج السماء؛ لذلك يعلن القرآن بكل صراحة في آية محكمة قوله تعالى:

(إن الحكم إلا لله) فوضع القانون ووضع الأحكام من حصر بالله تعالى ولا يحق لغيره مهما كان ذلك الغير، سواء كان نبياً أم إماماً أم مجتهداً أم شعباً أم أمة أم غير ذلك أن يضع الأحكام للناس. فالفرد لنقصه وقلة علمه لا يحق له أن يضع القوانين لنفسه، وكذلك الأمة، والديمقراطية كلفظة لها مدلولا تم تعدده قديماً وحديثاً لابد من دراستها تاريخياً لمعرفة المراحل المختلفة التي مرت بها وانتقالها من مدلول إلى آخر حتى أضحت في مدلولها المعاصر تختلف كثيراً عن مدلولها الذي وضعت له قديماً. وينظر لها البعض مجرد آلية محايدة لتنظيم الحياة الدستورية للمجتمع فارغة من أي محتوى عقائدي أو تشريعي. وهي حتى بهذا المعنى فالإسلام لا يدعها بدون حكم لأن الإسلام الذي يوجب أمراً فتجب مقدمته وآلياته لا يترك تلك الآليات بدون حكم من حيث الجواز وعدمه، وباختصار إن فكرة الفصل بين الواجب ومقدمته وآلياته غير واردة في الإسلام حيث أن فكرة الحلال والحرام تشمل الجميع، ولاشك أن الإسلام يرفض الاستبداد والدكتاتورية ولا يعني برفضه الاستبداد أنه ديمقراطي وكأن الديمقراطية والاستبداد نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، ليس الأمر كذلك وهذا لا يعني أننا لو عشنا في مجتمع خليط من المسلمين وغيرهم وانحصر الخيار بين الدكتاتورية والديمقراطية بعيداً عن الإسلام أن نرفض الديمقراطية كما نرفض الدكتاتورية بل يأتي هنا مبدأ مهم من المبادئ الإسلامية وهو تقديم

الأهم على المهم في الصالح الإسلامي فالديمقراطية التي تتكفل - بصدق لا بزيف - باحترام حرية الآخرين تقدم على الاستبداد الذي يسلب حرية الآخرين بناء على تلك القاعدة ووفقاً للمصلحة الإسلامية العليا.

في ظل الأرضية التي يفصل فيها الدين عن الدولة وفي ظل العلمانية ممكن أن تترعرع فكرة الديمقراطية بإيجابياتها وسلبياتها - التي تجدها في ثنايا هذا الكتاب - وكمنهج لاتخاذ القرارات العامة تلزم المنادين بها ورغم ارتباط الديمقراطية سياسياً بالغرب، وأخلاقياً وصلت ببعض المجتمعات إلى إقرار الشذوذ الجنسي كأمر مباح وهي الوجه السياسي للرأسمالية إلا أن الحكم عليها كآلية فارغة من أي محتوى عقائدي أو تشريعي تسري عليها حسب الظروف الموضوعية الأحكام الخمسة من الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة كل ذلك في ظل غياب الحكم الإسلامي وانحساره عن واقع الحياة أما مع تطبيقه فيها فهو قادر على أن يقود الحياة وبكل جدارة، وغني عن كل بضاعة فكرية مستوردة، هناك من يعتبر الديمقراطية بمعنى الشورى والانتخابات، فنقول إذا كان الأمر كذلك فلا مشاحة في اللفظ فليست المسألة حرمة هذا اللفظ في حالة كونه لفظاً منقولاً يُرادف الشوروية. فإن جوهر الصراع الفكري في هذا الشأن في المدلول وليس في اللفظ، وإن كنا لا نسمح باستعمال الألفاظ اللاإسلامية على حساب المصطلحات الإسلامية، فلغتنا- ولله

الحمد - غنية وثرية في ألفاظها واللغة التي كانت وعاء لسيد كلام الله - القرآن الكريم - غنيّة عن استيراد المصطلحات الأجنبية مازال البديل متوفراً لدينا. وسيجد القارئ الكريم في ثنايا هذا الكتاب الآراء التفصيلية حول هذه المسألة ومسائل أخرى، وقد حاولت في هذا الكتاب التعرف على الديمقراطية بمختلف مراحلها التي مرت بها من خلال آراء الديمقراطيين أنفسهم في عدة فصول يضمها القسم الأول ثم آراء الإسلاميين في الديمقراطية في فصول أخرى يضمها القسم الثاني من الكتاب.

نسأله تعالى أن يتقبل ذلك، وأن يجعله خالصاً لوجهه إنه سميع مجيب

أ.د. حميد النجدي

القسم الأول

الديمقراطية وملامح نقدها

الفصل الأول

الديمقراطية: تعريفها، نشأتها

(الديمقراطية) لفظ يوناني مركب من كلمتين الأولى «ديموس» وتعني العامة أو الرعاع أو اكثرية الشعب، والكلمة الثانية (كراتوس) وتعني «السلطة» أو الحكم، ومعناها اللغوي وفقاً للفظ الأجنبي Democracy تعني أموراً ثلاثة:

1- حكم الشعب وبخاصة حكم الأكثرية.

٢- دولة ديمقراطية، أو مجتمع ديمقراطي.

3- الروح الديمقراطية المساواة السياسية أو الاجتماعية.

أما في الاصطلاح: فقد اتخذت الديمقراطية مضامين كثيرة ومختلفة، فالديمقراطية القديمة تختلف عن الحديثة، والحديثة لها أشكال متعددة، لذلك لاتجد تعريفاً واحداً من حيث المضمون للديمقراطية بل هناك تعريفات متعددة ممكن للدارس أن يلاحظها من خلال دراسته للتغييرات التي واكبت هذا المفهوم وعرضته للكثير من التطور، فالتعريف الاثيني القديم هو «حكم أغلبية الشعب» وهذا التعريف يعتبره بعض أقطاب الديمقراطية الحديثة خرافة سياسية لا يمكن تطبيقها. يقول جورج سباين: (فالديمقراطية المباشرة بمعنى

الحكم بواسطة الشعب كله خرافة سياسية أكثر منها نظاما من نظم الحكم). لقد عاشت أثينا ثلاثة أنواع من الحكم قبل الميلاد وهي:

1- الأوتوقراطية: وتعني حكم الفرد أو الحاكم الفرد حيث تعني كلمة «أوتو» الواحد.

٢ – ثم شهدت أثينا احلال حكم الجماعة محل حكم الفرد، فتطور الحكم إلى حكم رؤساء القبائل ورؤساء الأسر، فحكم هؤلاء من رؤساء القبائل والأسر الكثرة، وكان هذا النوع من الحكم أكثر شعبية من الحكم الفردي، ويسمى بحكم القلة من الناس للكثرة من الناس واسموه بـ «الألجرشية» Oligarchy وكانت قاعدة الحكم فيه أوسع من الحكم الفردي.

3- ثم اتسعت دائرة الحكم أكثر حتى أصبح الشعب كله - نظرياً - هذه القاعدة وأسموا هذا النوع من الحكم بالديمقراطية أو حكم الشعب. وقد طبقت الديمقراطية في أثينا قرابة ٥٠٠ق.م إلّا أنها كانت ديمقراطية مباشرة أي بدون انتخاب أو تمثيل نيابي، وكانت ديمقراطية مقتصرة على الاحرار دون العبيد «الرق» فليس لهؤلاء حق إبداء الرأي أو المشاركة في الحكم، وعاشت الديمقراطية عصرها الذهبي كما يعتقد أقطابها في ذلك الوقت، ولكي يصبح لكل فرد نصيب حتى في الأمور الصغيرة قرروا اختيار المحلفين بالدور،

جماعة عقب جماعة، وكان حكمهم حكم الطبع، ولهم مجالس، أكبرها الجمعية العامة، ويتم فيها النقاش والخطب، وتدبير الخطط، في الحرب والسلم، وكانوا يكرهون أن ينفرد شخصبالأمر، أو تنفرد طائفة خشية السيطرة، وجعلوا أطول مدة يمسك فيها شخص زمام الحكم سنة واحدة، ثم يتبدل بالتصويت، وجعلوا للجيش قوادأعشرة، كي يتوزع السلطان، فلا رئيس ولا مرؤوس خشية أن ينفرد شخص ويستبد. بعد هذا العصر الذهبي للديمقراطية اجتاح البلاد جيش عرمرم بقيادة فيليب المقدوني فدفن الديمقراطية ثم بعثت من جديد في انجلترا في القرن الثالث عشر وما بعده، ثم طبقت في فرنسا بعد الثورة الفرنسية وذلك في القرن الثامن عشر، ثم انتشرت في بقية شعوب أوربا إلا أن ملامح الديمقراطية تغيرت حيث كانت الديمقراطية بدون تمثيل «نواب» أما الجديدة فكانت بالتمثيل والانتخاب، وبعد بزوغ أول ديمقراطية جديدة، عقب ذلك في القرن العشرين ديمقراطيات متعددة ومتنوعة يناقض بعضها بعضاً، لقد بدأ التلوّن والتغير يبدل ملامح الديمقراطية من القرن الثامن عشر الميلادي، وجاء جان جاك روسو بنظرية «العقد الاجتماعي» وناقضه هوبز في كثير من تحليلاته، حيث يفرض روسو منذ البداية أن الإنسان خير بطبعه وأن القانون الطبيعي - الموجود في ضمائر الناس - يقود الإنسان للتعاون مع غيره في سبيل تكامل مقدرة الجماعة على المحافظة على أنفسهم، وهذا الأساس الأول

للبناء الليبرالي الذي أقام عليه روسو نظريته في العقد الاجتماعي، حيث يكون المجتمع نتيجة اتفاق بين المواطنين ويكون الشعب هو مصدر السلطة، والسيادة للأمة، ومشروعية القانون تكون في حدود ذلك القدر من الحرية الذي تنازل عنه كل واحد في المجتمع من أجل الصالح المشترك، وبذلك تتحقق مصلحة الجماعة تلقائياً عن طريق محاولة كل فرد تحقيق مصالحه الخاصة، هكذا يحلل روسو القضية.

أما هويز فيصل إلى نتائج تناقض ما يراه روسو، كما يشرح ذلك في كتابه «فلسفة الليبرالية» ص ٣٨، حيث يرى أن: «القانون الطبيعي الذي يقود خطى الناس ويضبط سلوكهم هو شهوة الناس إلى السلطة، ويقرر أن هناك اتجاها عاما لدى كل بني البشر للبحث عن السلطة بحثاً لا يتوقف الا بالموت»[1].

ويرى هوبز في نظريته في الدولة والسلطة والحرية والشرعية: «أن خوف الناس من بعضهم قد وضعهم امام خيار لا مفر منه: إما أن يقضي كل واحد منهم حياته في الدفاع عن نفسه، وإما أن يعيشوا معاً في سلام، فاختاروا السلام لأنهم وان لم يكونوا خيرين الا أنهم عقلاء، وهكذا تنازلوا عن حقوقهم في الدفاع عن أنفسهم إلى شخص جديد اجتمعت له كل الحقوق الفردية فقامت

1) الطريق إلى الديمقراطية، ص ٤٠.

الدولة». وهكذا يتضح أن أفكار روسو تؤيد مبدأ الشرعية وسيادة القانون، في حين تبرز أفكار هويز الاستبداد وتلغي الديمقراطية.

وخلاصة الديمقراطية في الفكر الليبرالي[1] كما يراه الليبراليون: أنها طرحت ضماناً للشرعية وسيادة القانون «سيادة الشعب» فمادام مقياس الشرعية هو غاية اجتماعية محدودة من قبل بحكم القانون الطبيعي المستقر في ضمائر الناس فان الأمر كله يصبح متوقفاً على معرفة هذه الغاية الاجتماعية، وأفضل وسيلة لهذا أن نترك للناس أن يقولوا ماذا يريدون من النظام القانوني «الاستفتاء» فإذا كانوا من الكثرة بحيث لا يستطيع كل واحد منهم أن يقول ما يريد في شأن القانون، فليختاروا من بينهم من يتحدّث باسمهم ويعبر عن إرادتهم «النظام النيابي» وعندما يختلفون لا يكون ثمة طريقة إلا أن يؤخذ برأي الأغلبية، فنسند إلى الأغلبية مهمة وضع القانون، حتى يأتي متفقاً مع الغاية الاجتماعية التي يريدونها على أن يكون للأقلية دائما. الحق في إبداء الرأي ومحاولة اقناع الأغلبية به «حق المعارضة»، وحتى نضمن أن يظل القانون متفقاً مع الغاية الاجتماعية التي يجب أن يستهدفها التشريع من حين إلى حين «الانتخاب الدوري»، ولما كان الشعب هو الذي حدد غايته من خلال ممثليه، فإن للأغلبية أن تترجم هذه الغاية في نظام قانوني، ويصبح الممثلون

1) نفس المصدر، ص ٤٣.

هم «الهيئة التشريعية». ولضمان أن تبقى للشعب - ممثلاً في النائبين عنه - سلطة مراقبة نفاذ الإرادة الشعبية فإنه هو الذي يتولى عن طريق الأغلبية وبواسطة ممثليه اختيار الحكومة «السلطة التنفيذية» التي تكون مسؤولة أمام هؤلاء الممثلين «النظام البرلماني»، ثم تقوم بجوار هذ سلطة اخرى محايدة يُحتكم اليها في تطبيق القانون «السلطة القضائية»، وبهذا تكتمل الضمانات الديمقراطية لشرعية القانون وزيادة في الضمان ينبغي أن يتم كل هذا على وجه علني وتحت رقابة الشعب نفسه، وذلك باطلاق حرية الرأي والاجتماع، والنقد، وتشكيل الجمعيات والأحزاب والصحافة ومنع تعرض الناس في نشاطهم هذا «رقابة الرأي العام» لأي تعسف أو إكراه، فلا يُقبض على أحد بدون جريمة ولا جريمة إلا بنص ولا نص يؤثر إلا فيما يتلو صدوره من أفعال «مبدأ عدم شرعية القانون». الليبرالية تؤمن أن المجتمع ظاهرة لم توجد نتيجة إكراه بل انبثقت انبثاقاً حراً من الطبيعة الإنسانية، كاستجابة لغريزة حب الاجتماع، هذه الغريزة لقنت الإنسان قواعد أساسية للحياة الاجتماعية، هذه القواعد هي «القانون الطبيعي» فالقانون الأساسي طبقاً للفلسفة الليبرالية هو قانون طبيعي، يقول ايسمان عن الليبرالية أن: «السلطة العامة لا توجد إلا من أجل مصالح الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع، ولا يمكن أن يكون تصرفها مشروعاً إلا في حدود احترام رأي وحقوق الأفراد.. وأن الفرد هو مصدر كل

قانون.. وأن للفرد حقوقاً أسبق وأسمى من حقوق الدولة» وعلى هذا الضوء فالليبرالية تعني حرية الإنسان في أن يفعل ما تشتهيه نفسه دون قيود، لا أنه حرّ في أن يفعل ما ينبغي فعله دون عائق، والحرية الأولى حريته الغريزية الحيوانية، أما الحرية الثانية فهي حرية الإرادة الإنسانية لأن الحرية الثانية ضمن حدود الأخلاق والقيم.

هناك مشكلات عديدة تواكب أطروحة الديمقراطية[1]، فعبر المخاض الطويل للفكر السياسي في أوربا فقد آمن الشعب بالمسلمات التالية:

١ ـ الشعب نفسه هو المصدر الأصلي للسلطة.

٢ ــ لقد تنازل عنها وفوض أمرها للملك.

3 -من حق الشعب أن يسترد السلطة إذا أخل الملك وفعل ما يخالف طبيعة التوكيل.

والثورة الفرنسية كرست المبدأ الديمقراطي عبر إعلان دستوري يقر بأن الشعب هو المصدر لكل السلطة. صدر الاعلان في 1788/6/17م عندما تحول مجلس الطبقات العامة إلى جمعية وطنية تمثلت فيها الإرادة العامة للأمة، ومن ثم تبعته «شرعة حقوق الإنسان والمواطن» في 1789/8/16م،

1) الشورى والديمقراطية، ص ١١٩.

فتضمنت نصوصها نظرية السيادة القومية، بالشكل الذي أعلنته المادة الثالثة: «أن مبدأ كل سيادة إنما هو في الأمة ولايستطيع أي شخص أو أية هيئة ممارسة أية سلطة لا تصدرعنها»، وصرحت المادة السادسة: «بأن القانون إنما هو التعبير عن الإرادة العامة»، وهنا تنشأ مشكلة خطيرة، وهي مشكلة سيادة القانون، ومشكلة التزام الدولة بالقانون يقول الأستاذ ليون دوجي مناقشته لنظرية التزام الدولة ذاتياً باحترام القانون: «أن هذه النظرية الخاصة بالالتزام الذاتي مغالطة صريحة. أن الالتزام الذاتي ليس التزاما، أن الدولة لا تكون مقيدة بالقانون إذا كانت هي التي تستطيع وضع القانون وتغييره في أي وقت تشاء باعتبار أن الدولة تمثل الشعب الذي انتخبها وهي قادرة على تغيير القانون باسم الشعب الذي تمثله متى شاءت تبعاً لمصالحها وأطماع القائمين عليها»، يقول الدكتور عصمت سيف الدولة: «بأي قانون يلتزم واضعو الدستور وهم يرسون قاعدة النظام القانوني كله؟؟، واضح أن تعبير (سيادة القانون) لم يعد يصلح للدلالة على حقيقة المشكلة، وان تعبير الشرعية هو الذي يدل على حقيقتها»[1].

ويقول الدكتور محمد عصفور: «أن هذه السلطة لاتحكم بذاتها وإنما يسيّرها آدميون ذوو مصالح وأطماع وانحرافات، وأن كلسلطة - في أي نظام

1) الطريق إلى الديمقراطية، ص ٢٧ .

تطغى إذا لم يُفرض عليها قيد – عدا السلطة المعصومة – أما الديمقراطيات الغربية، فإنها وإن آمنت نظرياً باخضاع السلطة للقانون، إلا أن التطبيق أظهر أن قبضة السلطة الحديدية قد غُلّفت بقفاز من حرير» [1].

ويقول الدكتور متولي: «إذا كان مبدأ سيادة الأمة إنما استنبط ليكون بمثابة معول لهدم نظرية معينة، يستند اليها نظام حكم مطلق، وإذا كانت النظرية قد تم هدمها ولم يبق أثر لها، إذ لم يعد هناك من يقول بالتفويض الالهي الآن فما فائدة هذا المعول إذا؟.. لماذا نبقي عليه؟».

ويسوق الدكتور متولي (في الإسلام ومبادىء نظام الحكم) شواهد تاريخية كثيرة جرت في عصر ما بعد الثورة الفرنسية وفي ظل شعار سيادة الأمة ليدلل على أن هذه الصيغة لم تكفل الحرية المنشودة، ولم تحل دون الاستبداد فالجمعية النيابية التأسيسية الفرنسية التي انتخبت في ظل مبدأ سيادة الأمة، والتي رأسها (روبسبي).. «اتخذت من الاجراءات الاستبدادية ما لا يوجد له مثيل في تاريخ من الملوك والقياصرة المستبدين.. وقد ارتكب هذا الاستبداد باسم الأمة، وتحت الرعاية السامية لمبدأ سيادة الأمة» ويستشهد الدكتور متولي بقول الفقيه الفرنسي الكبير (بارتلمي) أن هذا المبدأ – سيادة الأمة –بنزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة إرادة مشروعة، وأن القانون يُعد

1) سيادة القانون، ص ٢٣٨.

مطابقاً لقواعد الحق والعدل.. لا لسبب إلا أنه صادر عن إرادة الأمة أو ممثليها، ولذلك فإن المبدأ ينسب إلى الشعب صفة العصمة من الخطأ. ولذلك فهو يؤدي بالشعب أو بمن يمثله إلى الاستئثار بالسلطة المطلقة أو الاستبداد.. حتى وجدنا أحد فقهاء وزعماء تلك الفترة التي كان الإيمان بشعار سيادة الأمة في ذروته، يقول في الجمعية النيابية التأسيسية الفرنسية: «حينما يتكلم القانون، يجب أن يصمت الضمير»، ثم يقول الدكتور عبد الحميد متولي: «انه مما يزيد من خطر ذلك المبدأ على الحرية أنه ليس هو الشعب - من الناحية العملية الواقعية - هو الذي يريد أو يتكلم، وإنما هم بصفة أفراد «الحكام» هم الذين – في الدول الديمقراطية - ينتفعون بتلك العصمة عن الخطأ، التي يسبغها ذلك المبدأ على الأمة».[1]

ويلقي الدكتور عصمت سيف الدولة بعض الضوء على مشاكل الديمقراطية فيقول: «أن كل الدول في العالم تزعم أنها ديمقراطية بالرغم من نظمها الاجتماعية المختلفة والمتناقضة في بعض الأوقات، اننا لا نجد مستبداً واحداً فى الأرض لا يتحدث باسم الشعب وحريته.. وعندما يكون كل واحد قادرا على ادعاء الديمقراطية يكون هذا دليلاً حياً على أن ليس للديمقراطية مضمون عيني يمكن الالتقاء عليه والالتزام به والاحتكام اليه وما دامت

1) القرآن والسلطان، ص ١٤٤.

الديمقراطية على هذا الوجه فإن مشكلتها في الممارسة ستظل قائمة بدون حل. ولقد طرحت المشكلة ابتداء تحت عنوان «سيادة القانون» ولم يكن المقصود بسيادة القانون هو احترام احكامه بل كان المقصود وجود قانون ينظم العارفة بين الحاكمين والمحكومين [1]

يقول د. عصمت: «أن كل الديمقراطية قائمة على أساس أن الناس في الاستفتاء سيختارون الغاية الاجتماعية التي يريدونها» [2]

ونحن لا يمكن أن نقبل الاستعلاء على الناس في مجتمعهم واتهامهم بالجهل أو الانحراف أو عدم الجدية... ولكننا نريد فقط أن نبحث عن ذلك الضمان الأساسي في الديمقراطية وهو ان ماعبر عنه الناس في الاستفتاء هو فعلاً ما يريدونه حتى لو كنا نرى من موقف فردي أو من موقف الأقلية أنهم اخطؤوا في معرفة ماهو مفيد لهم.. ولكن قمة الاستبداد هي أن تحول دون أن يختار الناس ما يريدونه فعلاً وذلك بأن نتجاهل المؤثرات التي تضطرهم إلى أن يقولوا – في الاستفتاء – غير مايريدون. إن أي ديمقراطي لا يمكن أن يرفض هذا حتى لو كان ليبرالياً وإلا فضح نفسه. وعندما نقبل هذا نطرح السؤال: «هل التبعية الاقتصادية عندما يكون رزق الناخب، ولقمة عيشه

1) الغايات دولة الوحدة الاشتراكية الديمقراطية، ص ١٧٣.
2) الطريق إلى الديمقراطية، ص ٤٥

متوقفين على (رضا) المرشّح أو أعوانه أو حزبه، هل هذه التبعية تحول دون أن يكون رأي الناخب معبراً عما يريده فعلاً أم لا؟، هل استعمال المقدرة الاقتصادية لالحاق الناس بهذه التبعية وتجهيزهم فكرياً ونفسياً واجتماعياً، ولو بالابقاء عليهم جهلة، يحول دون أن تكون آراؤهم معبّرة عما يريدونه فعلاً أم لا؟». إن الحقيقة ان القانون الطبيعي - قانون المنافسة الحرة - الذي قامت عليه الفلسفة الليبرالية قضى على المنافسة الحرة، وكشفت الممارسة عن أن ترك كل شخص يفعل ما يشاء يؤدي إلى أن كثيراً من الناس لا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً، أو بلغة الليبراليين: «ان الحرية لا تتحقق بالحرية، إن النشاط الظاهر للناس لا يعبر عما يريدونه فعلا. ووقوفهم في طوابير الاستفتاء لا يعني عنايتهم بنتائجه وإنما ثمن مادفع لهم، أو اتقاء البطش بهم وما يبدونه ليس تعبيراً عن حقيقة نواياهم. بل مداراة للقوى القادرة على عقابهم، أو نفاقاً للقوى التي بيدها أرزاقهم. كل هذا يدور في نظام محكم من الديمقراطية ولكن واقع في قبضة القوى الاقتصادية التي تسمح لها الليبرالية أن تستولي على الدولة[1]

* * *

1) الطريق إلى الديمقراطية، ص ٤٧ .

الفصل الثاني

تناقضات الديمقراطية بين النظرية والتطبيق

حين يروم الكاتب أن ينقد فكرة فلابد من معرفتها وتشخيصها ثم بيان محاسنها وعيوبها إن وجدت وإذا كان للفكرة معان متعددة، فلابد من استقراء كل تلك المعاني وملاحظة الأمر الجامع لها، وما تختلف به، وحينذاك يختص النقد إما بشكل من أشكال الفكرة أو بالأمر الجامع لكل معانيها، والديمقراطية بما أنها لون من ألوان الحكم ولها أساس تقوم عليه فلابد من تشخيصها ومعرفتها من آراء اصحابها، لا بما يُقال عنها، ثم معرفة أنواعها، فهناك قديماً الديمقراطية المباشرة وشبه المباشرة، وهناك الديمقراطية الليبرالية وتوجد ديمقراطية البروليتاريا.

الديمقراطية المباشرة

تعني حكم الشعب بواسطة الشعب فعلاً وقولاً، حيث يجتمع كل من يحق له ممارسة الأعمال السياسية في ساحة عامة ويبدأ النقاش في شؤون الدولة العامة، ويُصدر الجميع قراراتهم إما بالاجماع أو بالأغلبية ويشرعون وينفّذون ويعينون الموظفين ورؤساء الجيش والقُضاة، ولا يوجد في هذا اللون من ألوان الديمقراطية تمثيل نيابي. وهذا النوع من الديمقراطية لم يعد سوى «طرافة

تاريخية» [1] وحتى حين كانت فهي لم تتم بمعناها النظري عمليا لاستحالة ذلك وإنما كانت تقتصر على بعض فئات الشعب، وفي هذا الصدد يقول جان جاك روسو[2]: وإذا أخذنا عبارة الديمقراطية بكل معناها الدقيق، نجد أن الديمقراطية الحقيقية لم توجد أبداً، ولن توجد أبداً، فمما يخالف النظام الطبيعي أن يحكم العدد الأكبر، وأن يكون العدد الصغير هو المحكوم، ولا يمكن أن نتصور بقاء الشعب مجتمعاً على الدوام للنظر في الشؤون العامة، ثم أن الديمقراطية المباشرة كانت تُطبّق بشكل جزئي على مجتمع مصغر وهي مدينة «أثينا» فقط، ونتيجة لصغر حجم دولة المدينة وقلة عدد سكانها مكنهم من استخدام نظام الديمقراطية المباشرة الجزئي.

الديمقراطية غير المباشرة

أو ما تسمى بالديمقراطية النيابية أو الليبرالية، وفيها يتم انتخاب الحكام بالاقتراع العام الحر من بين أكبر عدد من المرشحين، وتقضي بفصل السلطات ومنح الشعب حريات مطلقة في الاجتماع والتدين، والتأليف والمؤسسات الحزبية والحريات السياسية، وقدمورس هذا النوع من الديمقراطية في بريطانيا في القرن التاسع عشرالميلادي من خلال حزبين

1) الشورى والديمقراطية، ص ١٢٣، علي محمد الأغا - عن الديمقراطية وفكرة الدولة ص ٢٣٥
2) أساس الحكومة الإسلامية، ص ٢٠ - عن الكتاب الثالث ص ١١٨ .

متنافسين بحيث تكون السلطة من حظ حزب الأغلبية، وموريست في فرنسا من خلال تعددية الأحزاب بانتخاب مباشر يتم من قبل الشعب، وتكون السلطة من نصيب الحزب الذي ينال مرشحه أغلبية الأصوات، ويحق – عندهم - للفائز حل الجمعية الوطنية لمرة واحدة عند الحاجة، وطبقت الديمقراطية النيابية في الولايات المتحدة من خلال النظام الرئاسي حيث تتركز السلطة بيد رئيس الجمهورية الفائز بالانتخاب الشعبي على درجتين ولمدة محددة وفي الديمقراطية النيابية (البرلمانية) يكون المجلس النيابي بكافة أعضائه مستقلا (بالفرض) عن عامة الشعب، ويكون كل نائب في المجلس ممثلاً للأمة. وليس لهيئة الناخبين أي حق في التدخل للحد من صلاحياته أو التحكم في عمله السياسي[1].

لقد نشأت الليبرالية أول تكوينها في انجلترا، واشتركت عدة عناصر في تكوينها، رغم وجود خلاف عقائدي بين المنادين بها،وكان اغرب شيء في ذلك، كما صرح جراهام والاس[2]: هوالمحالفة التقليدية بين المسيحيين الانجيليين وبين الراديكالية غير الدينية، إلا أن الأهداف الاجتماعية والمعنوية المتشابهة طغت على الاختلافات فيما بينهم. لقد أسهمت الحركة العمالية

1) المبادئ الدستورية العامة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٤، ص ٢٢٨
2) دراسات في العلوم السياسية، د. محمود اسماعيل محمد، ص ١٨٨

والحركة الانجيلية في تقوية مذهب الحرية الفردية الذي نادت به الليبرالية. ونلاحظ أن الاهتمام بمذهب الحرية الفردية في القرن التاسع عشر كان يختلف اختلافاً جوهرياً عن مذهب الحرية الفردية في القرن السابع عشر حيث كان الفرد في هذا القرن يسعى لنيل حريته من عبودية الدولة التي يرأسها حاكم مستبد يدعي أنه معين من قبل الله سبحانه. أما في القرن التاسع عشر فإن الفرد كان يسعى للحصول على حرياته وصون حقوقه ضد مجتمع بشري يدعي حق السيادة المطلقة للشعب على الفرد وهذه السيادة الشعبية المطلقة تتبلور من الرأي العام أو ما سمّاه (روسو) بالادارة العامة، وتفرض إشرافاً وسيطرة تامة على الفرد. ونتج عن هذه السيطرة على الفرد أن القوانين التي كان يصدرها البرلمان أصبحت تحد تدريجياً من حرية الأفراد، مما جعل حرياتهم في خطر، فحدث بعد سنة 1832م الاصلاح الدستوري في انجلترا حيث تصدى جون ستيوارت ميل لذلك الحد من الحريات وأرسى وأسس دعائم مذهب الحرية الفردية أو ما يعرف بالليبرالية، ألف ميل كتابه الشهير «الحرية» ضمنه اعتقاداته الخاصة بالحريات، وأوضح فيه ان السعادة تقدّر بالكيف لا بالكم وأهم محاولة قام بها ميل هي محاولته التوفيق بين الحريات الفردية والسياسية العملية، حيث كان يعتقد أن الفرد وحده يجب أن يكون الحكم النهائي لجميع ما يقوم به من أعمال، وبين ميل أنه من الخطأ الاعتقاد أن تعديل الدساتير الذي

وضع السلطة «شكلياً» من في أيدي الشعب يُعد ضماناً كافيا لحريات الأفراد. ويرى ميل أن واضعي الدساتير الجديدة اخطؤوا بعدم قيامهم بالنص في دساتيرهم على الاحتياطات اللازمة لصيانة حريات الشعب، ويرى أنه رغم أن السلطة قد تكون أعيدت إلى الشعب فإن الخوف على الحريات لايزول، ويؤكد ميل «أنه لا يمكن إنكار أن الحكام لا يمكن أن يمثلوا كل الشعب، بل على أحسن الفروض، أغلبيته فقط.. وفي حالة ما إذا أعطينا الحكومة سلطة غير محدودة، فمن الجائز أن تقوم بالقضاء على الحريات التي كافح الشعب من أجلها»، وذكر ميل: «أن المجتمع قد يتدخل في تفاصيل حياة الأفراد حتى يستعبد الروح نفسها»، ولذلك ظهرت في رأيه الحاجة إلى حماية الفرد ضد استعباد الرأي العام.

ويرى ميل: «أن اختيار الطبقة الحاكمة يجب أن لا يُترك للأقلية الجاهلة، فلا يصح أن تتساوى أصوات الناخبين، بل يجب إقامة وزن أكبر للكفايات ولكن هذا لا يكفي في حد ذاته لالغاء التفوّق العددي للجماهير الجاهلة التي قد تهدد باكتساح الأقلية المتعلمة». وبذلك يكون ميل قد ناقض نفسه ذلك أنه في الوقت الذي نادى فيه بالديمقراطية والمساواة تخلى عن أهم مبدأ من مبادئ الديمقراطية في سبيل ما رأى أن فيه تحقيق السعادة الحقيقية كفرد. ورغم أنه كان يرى أنه من الظلم أن يُحرم أي فرد كان من حقه الادلاء بصوته

وبرأيه في المسائل التي لها أثر على تكييف حياته، فقد كان مستعداً لتأييد حرمان الطبقة الجاهلة وهي «طبقة اغلبية الشعب» من حق التصويت لعدم قدرتها - في رأيه - على ممارسة هذا الحق، ولذلك فقد حبّذ قصر حق التصويت على الأفراد المتعلمين. وبذلك تناقض مبدأ ترجيح رأي الأغلبية مع نفسه في المجتمعات التي فيها اغلبية غير متعلمة.

وهناك ثلاثة تناقضات رئيسية تبرز حين ممارسة الديمقراطية كما يوضحها أعداء الديمقراطية من الماديين الغربيين وهي[1]

1- يستلزم اتباع المبدأ الديمقراطي الرضوخ والأخذ بما تراه وتريده الأغلبية فالليبرالية بتأكيدها الشديد على الحقوق الفردية، وجعلها قيداً شديداً على سلطة الدولة، فلا تستطيع الدولة أن تمسه، بل أن عليها أن ترعى هذه الحقوق وتحميها، يمكن أن تتسبب في وجود تناقض منطقي مع مبدأ الديمقراطية وما يترتب عليه من اتباع رأي الأغلبية وذلك لو أن الأغلبية رأت أن تقيد من الحقوق الفردية.

2-أن عدم تدخل الحكومة في النشاط الاقتصادي واتباع مبدأ الحرية الاقتصداية على اطلاقه يؤدي إلى الظلم والاستغلال، إذ أنذلك سيترك المجال

1) دراسات في العلوم السياسية، ص ١٩٩ - نقلاً عن الدراسات الشاملة لمشارلز فرانكل، الطبعة الثانية.

مفتوحاً لقيام الرأسماليات والاحتكارات الكبيرة، ويمكن فئة محدودة من أصحاب رؤوس الأموال من استغلال العمال ويتحكموا فيهم ويفرضوا عليهم أجوراً أقل بكثير من انتاجهم الحقيقي.

3- تفتقر الليبرالية إلى التبرير العلمي، وقد وُجهت اليها انتقادات عديدة ومختلفة من جانب عديد من الكتاب الغربيين أنفسهم، مما يصل إلى حد هدم الليبرالية والديمقراطية الغربية فكريا من الداخل، ومن هؤلاء الناقدين جاكمارتيان ورينولد نيبور وكارل مانهيم وأرنولد توينبي ويمتاز نقد هؤلاء بالدقة والشمول.

تعتقد الليبرالية أن زيادة الرفاهية المادية لا تضمن الفضيلة، وتعمل على إزالة سبب الرذيلة، وتنظر إلى القضايا السياسية والاجتماعية نظرة علمانية، وتعتبر العقائد الدينية والفلسفية أموراً شخصية، ربما تكون لها أهمية في أن يفهم الفرد معنى الحياة، ولا تعتبر الليبرالية لتلك الأمور أي قيمة سياسية. مستغنية في بحث السلطة السياسية على أساس العلمانية الطبيعية التي تفرض أنه تتساوى في الاقناع بهاعقول الناس، سواء من ينتمي إلى عقيدة أو لا ينتمي.

وتعتبر الليبرالية أن المنافسة للحصول على السلطة عنصر أساسي لا يمكن استبعاده في القضايا البشرية، وتعتقد أنه ليس هناك أي مجتمع وصل حدأمن الكمال يُضمن عنده عدم الاصطدام بين مصالح الأفراد، وتعتبر الليبرالية أن المصدر الرئيسي للنظام الاجتماعي هو أن تحتكر السلطة جماعة واحدة، ولذلك فهي تسعى نظرياً للموازنة بين القوى، وتحاول توزيع السلطة في المجتمع، وتؤمن الليبرالية أن العضوية والانتماء لأي جماعة لايتم بالاكراه، بل للفرد حق الاختيار في ذلك.[1]

انتقاد مارتيان لليبرالية

الفيلسوف الفرنسي جاك مارتيان وجه في كتاباته انتقادات عنيفة للأسس الفلسفية لليبرالية خاصة في كتابيه «الإنسانية الحقة» و«الكلامية السياسية» إلا أنه مع مع كل ذلك العنف في نقده لها، لم يذهب إلى حد يصل به إلى نبذ كل ما يتعلق بالليبرالية حيث أيد التعدد الثقافي والحريات المدنية ويعتقد مارتيان أن الثقافة السليمة تحتاج إلى فلسفة تؤمن بوجود حقائق ثابتة ومطلقة.

ويعزي مارتيان سبب ازدياد العنف والارهاب في المجتمعات الحديثة إلى الليبرالية، ويعتقد أن النظرية الليبرالية ماهي الا محاولة لتدعيم المعايير القديمة في العالم الحديث، على أمل أن تأتي بالحكم على أساس التسامح

1) دراسات في العلوم السياسية، ص ٢٠٣ .

والتراضي المشترك، وأنها - أي الليبرالية - كانت تمثل العقل والمنطق إلا أن ما أظهرته من المنطق قد أدى في الواقع إلى عكس ما أرادت من التسامح والتراضي المشترك والقبول العقلي، ويرى مارتيان أن الليبرالية كانت انسانية ولكن بنيت على أساس خاطىء وتمت بوسيلة خاطئة ويعلل مارتيان سبب البناء الخاطيء، لأنها لاتحسب حسابا للقوى التي تفوق العقل وتسمو عليه، وهذه القوى هي التي تستطيع أن تسمو بالناس فوق أنفسهم، وأنه ليس في استطاعة الليبرالية أن تيسر للناس عوناً مصدره قوة أكبرمن قوتهم.

ويعتقد مارتيان أن الليبرالية قوّضت أركان السلطة الخلقية في العالم الحديث، حيث أنها تمجد الأشياء الدنيوية تمجيداً يصل إلى حد التأليه، ويُذهل العالم الحديث ويقضّ مضاجعه، وأن الوطنيات الهستيرية المتطرفة والعقائديات الشديدة التعصب، وتمجيد القادة الذي يقرب من التأليه والاندفاع العاطفي نحو المخترعات الآلية، والأخذ بمذاهب العنف كلها نتائج فلسفة للتاريخ لا تؤمن بوجود الحقائق الأزلية، ويرجع هذا أساساً إلى الأخذ بالفلسفة الليبرالية«النسبية» للقيم الإنسانية.

إن الليبرالية بناء على ذلك لا يمكنها أن تعطي، بل ليس لديها ما تعطيه للناس أو ما يحتاجونه من التأييد لمواجهة التوتر في المجتمع الحديث، وهذا يعني أن الليبرالية لا يمكنها ان تصمد للولاء التعصبي الذي تُثيره العقائد

المتنافسة. ويعلل مارتيان خيبة الديمقراطية هذه لكون أن للطبيعة البشرية مطالب ثابتة وأن في المجتمع البشري حاجات ثابتة، تتحكم في الآثار والنتائج، ويعتقد مارتيان أن ديمقراطية القرن التاسع عشر البرجوازية كانت حيادية، حتى فيما يتعلق بالحرية، ولم يكن لها فكر مشترك، لذلك أنشأت مجتمعاً لا يؤمن بنفسه، ولا يملك إيماناً مشتركاً يمكنه من مقاومة الانحلال بل أنه لايفهم نفسه[1].

كان هذا عزيزي القارىء رأي جاك مارتيان بالليبرالية، واليك رأي مفكر أوربي آخر فيها، عاش في القرن الحالي وواكب أحداث هذا القرن، وعاش كل جديد فيه حتى وفاته، ألا وهو كارل مانهيم المجري الولادة ولد عام ١٨٩٣م وتوفي عام ١٩٤٧، وانتقل بين ثلاثة دول وهي على التوالي: المجر، المانيا، انجلترا.

* * *

1) دراسات في العلوم السياسية، ص ٢٠٥ .

الفصل الثالث

نظرية كارل مانهيم

يعتبر كارل مانهيم من كبار الفلاسفة الديمقراطيين، الذين حاولوا المزج بين ما اعتبر فضائل خاصة بالمجتمع الأنجلوسكسوني وبين الآراء الماركسية، لقد حاول «مانهيم» أن يضم إلى بعض المثل العليا الليبرالية التقليدية بعض آراء أساسية من الماركسية – كما فعل ماكس فيبر من قبله - لذلك اقترح «مانهيم» منهجا شاملاً لانقاذ المجتمع الليبرالي أسماه «التخطيط للحرية».

يبدأ «مانهيم» محاولته هذه بنقد النظرية الفكرية إلى الإنسان الحديث، وحاول اعادة بناء النظرية الفكرية إلى هذا الإنسان. كما حاول في فلسفته تحضير برنامج للمجتمع الحديث يمكن من انصراف الذكاء المنظم لمعالجة الشؤون الاجتماعية – الأمر الذي طالما كان الليبراليون يحلمون به - بيد أن مانهيم كان يعتقد أن هذه الفكرة الليبرالية لا يمكن ان تتحقق الا بتعديل جذري في فلسفة تاريخ الليبرالية، حيث يرى أن سبب فشل المثل الأعلى الليبرالي في محاولته تطبيق الذكاء المنظم على الشؤون الاجتماعية، هو أنها جردت العقل من الطبيعة وفصلت بينه وبين الدوافع الحيوية للنفس البشرية وأبعدته عن

أوضاع الإنسان الاجتماعية، ذلك لأن الليبرالية تعتبر العقل شيئاً ثابتاً منفصلاً لا يتغير مع الزمن، وتعتبر هدف التفكير البشري السعي وراء حقيقة موضوعية قد انتزع منها كل هوى وتعصب موجودين في مخلوق يكافح لمعالجة مشاكله العملية. ويعلل «مانهيم» ذلك - من جملة ما يعلل أن الليبرالية قد انبهرت بما حققته الرياضيات والعلوم الطبيعية، لذا أخذت بنموذج للعقل البشري مبني على هذا النوع من التفكير الشكلي المجرد، وقد سبق «مانهيم» «رينولد نيبور» الذي ألف كثيراً من الكتب طبق فيها فكرة الخطيئة الأصلية على التاريخ الأمريكي والدبلوماسية الدولية وحركات عصرنا الثورية والاصلاحية بما في ذلك المذاهب النفسية والاجتماعية المعاصرة، يجدر بالمثقف المسلم الاطلاع على ما كتبه لمعرفة طريقة التفكير الغربي وكيفية التخطيط لحركاتنا.

أعود لما بدأت منه فأقول أن نيبور هذا يرى أن مصدر جميع الأعمال الباهرة التي حققها الإنسان هو أيضا مصدر جميع آثامه وخطاياه، ويعتقد أن رذائل الإنسان وفضائله كليهما يرجعان إلى أصل واحد.

لقد اعتقد «مانهيم» أن التفكير المجرد الذي يوجد في الطبيعيات والرياضيات يفتقر إلى الحيوية والمرونة والالتزام بالقيم، وهذه أمور لا يمكن أن يُستغنى عنها إذا أراد أن يحدث تغييراً في العالم، ويعتقد أن المجتمع

الحديث قد فقد سيطرته على الجمود الفكري الخفي وعلى تفجر العصبية الايديولوجية الزائدة، الأمر الذي حال دون إمكانية حل الصراع الاجتماعي بالطرق السلمية، وذلك بسبب أن المثل الأعلى الليبرالي لتحكيم العقل، أنكر المنابع العملية للتفكيرالبشري وحدوده.

ويتفق «مانهيم» مع «فرويد» في القول بأن العقل الباطن يتحكم في تفكير الأفراد ويزيد على فرويد أن هناك طبقات اجتماعية بأكملها تلبس اقنعة على أعينها وتنظر إلى الأحداث من وجهة نظر محدودة، ويرى أن التفكير البشري هو فعل اجتماعي وهو يستخدم لغة هي نتاج اجتماعي ويتحرك داخل إطار من المفاهيم خاصة بطائفة من الناس، لذلك يأتي التفكير في نظره متميزاً.. ويرى مانهيم أن الناس جميعاً مشتركون فيما يحدث في التاريخ البشري، وبسبب اعتقاده هذا فإنه ينفي شيئاً اسمه الموضوعية التي يتصف بها التاريخ ويصر «مانهيم» على أن الفكرة التي تقول بوجود حقيقة موضوعية عن الشؤون البشرية مستقلة عمّن يؤكدها، ليست سوى عنصر واحد من عناصر التصور الخاص بالليبرالية. وقداستخدم مانهيم لكي يعبر عن هذا المفهوم في التاريخ مصطلحا أصبح اليوم شائعاً في الدراسات والكتابات السياسية، وهو «الأيديولوجية Ideology»

ويرى «مانهيم» أن الفضل يرجع إلى ماركس في جعل فكرة الايديولوجية جزءاً من نظرية عامة عن التفكير الإنساني، إذ قال ماركس أن التفكير الإنساني يقرره النظام الاقتصادي الفعلي للمجتمع، وأن آراء الناس إن هي إلا نتاج نظمهم الاجتماعية، ويرى ماركس أن تعبير الايديولوجية لا ينطبق على أوهام الأفراد فقط، بل ينطبق كذلك على أوهام طبقات اجتماعية بأكملها. إذ يضع الناس نظريات منظمة ومنسقة تحابي مصالحهم الطبقية، وتُخفي الحقائق الجوهرية للصراع الطبقي الاقتصادي خلف شعارات رنانة تدعي الحياد.

لقد حاول «مانهيم» في نقده لليبرالية التقليدية إنعاش الذكاء الاجتماعي، ولم تكن محاولته تلك النيل من الذكاء، وذلك بتحرير الذكاء الاجتماعي مما اعتبره مثلاً عليا زائفة، لذا فإنه يرى أن كل تفكير يجب ان يلتزم قضية اجتماعية عملية معينة. وقد أرجع «مانهيم» ذلك إلى الاعتقاد الليبرالي بوجود نوع من الحقيقة أسمى من الصراع.

ويعتقد «مانهيم» أن المثل الأعلى العقلي الذي استخدمته الليبرالية قد حوّل التشيع الذي لابد من وجوده في كل تفكير انساني إلى تشيع متعصب، وذلك بسبب تشجيعه الناس على أن يروا الحقيقة الكونية في أيديولوجياتهم الخاصة. كما شجعت أولئك الذين نفروا من التشيع إلى السعي نحو تحقيق مثل

أعلى غير واقعي لعدم الاهتمام، وأن يقطعوا صلتهم بالشؤون العملية، على اعتبار أن الديمقراطية تستدعي الفرز للآراء والفئات وبذلك تستبطن التشيع، فإذا كانت تلك الأوضاع الاجتماعية قد أخذت الطبيعة الأيديولوجية الحتمية وأفرزت عن تلك الطبيعة الاجتماعية الآراءالمعينة لمرحلة زمنية خاصة ولبقعة جغرافية محددة فإن العوامل المشتركة بين الناس والمكان والزمان تفرز أيديولوجيات متغيرة تبعاً لتفكير الناس الملتصق بالأرض في نظر «مانهيم» حيث أنه ينكر العقل المجرد في الوصول للحقائق الكونية، وبذلك تحوّل صفة التشيع الذي تستبطنه الديمقراطية - الحرية إلى قيود تقيد الجماعات التي لم تتشيع لفكرة ما. ويرى «مانهيم» أن الناس يصبحون أكثر موضوعية إذ يُدركون تعصبهم وتحاملهم، فينظرون بعين العطف والتقدير إلى أيديولوجيات غير أيديولوجياتهم، ويرون الأمور من وجهة النظر التي يراها بها الطرف الآخر. ويعتقد «مانهيم» أن رجل الفكر هو الذي يستطيع أن يحطم الأيديولوجيات المتزمتة التي تفصل بين الناس، ويقوم بالعمل الأساسي اللازم لكي يستعيد المجتمع الحديث تماسكه. ويرى أن المثقفين فى المجتمعات الحديثة عندما يتحررون من المثل الأعلى العقيم للحقيقة الذي تقول به الليبرالية، ويتسلّحون بعلم اجتماع المعرفة فإنه يمكنهم ان يكتشفوا التحزب في الآراء جميعها كشفاً منظماً، ويمكنهم أن يسدوا الفجوات بين الناس وينشئوا

عقيدة مشتركة تربط الأفراد معا، وبذلك يمكن للمثقفين أن يؤثروا في التاريخ البشري بشكل لم تمارسه البشرية من قبل. لقد تقدت الديمقراطية من قبل الاشتراكيين كما تقدت من قبل الإسلاميين، وبنفس الوقت نُقدت من قبل الذين ينادون بالديمقراطية نفسها، وقد استعرضنا معك عزيزي القارىء نقد بعض الديمقراطيين من الفلاسفة الغربيين للديمقراطية الليبرالية وبيّنا الأسس الفلسفية التي يؤمنون بها والتي انطلقوا منها في نقدهم للديمقراطية. وبقي فصل نستعرض به مشكلات الديمقراطية وكيفية علاجها إن وجد لها علاج، ويكون هذا الفصل أيضاً مقتصراً على أقطاب الديمقراطية أمثال «رونيلد نيبور» و«ارنولد توينبي» وغيرهم. ثم ننتقل في الحلقات القادمة - إن شاء الله تعالى - إلى نقد غير الديمقراطيين للديمقراطية، بعد أن نكون قد استكملنا الصورة الواضحة لمعالم الديمقراطية بمختلف أشكالها المتعددة القديمة منها والحديثة، والثغرات البينة الناشئة من الأسس الفلسفية التي تقوم عليها هذه الاطروحة، وما وصلت اليه المجتمعات الديمقراطية من الناحية العملية، سواءاً في القضايا الاقتصادية أو الحريات السياسية أو التربية النفسية أو الاخلاقية والجمالية أو العقائد والأفكار، أو الصلات الاجتماعية، وكيف أفرزت هذه الممارسات الطبقات البرجوازية وقفزت بالرأسماليين في الجانب الاقتصادي وما ترتب

على ذلك من سحق بعض الطبقات (الأكثرية) ولنبدأ بتحديد المشكلات وربط الاطروحة بالغايات.

هناك مشكلات مشتركة بين كل المجتمعات الإنسانية، وهناك مضامين مشتركة بين النظريات النافعة التي تعمل على حلّ تلك المشكلات والتي تخدم حركة التطور الاجتماعي في مختلف المجتمعات، إلا أنه مع وجود الجوامع المشتركة فهناك أمور تختلف وتتميز تاريخاً وتراثاً وحضارة وبشراً وموقعاً وثروة، ونتيجة لهذا الاختلاف تختلف مشكلات التطور من مجتمع إلى آخر. ونحتاج إلى أمور تفصيلية تتم بها الفائدة لحل تلك المشكلات.

وإضافة إلى المشكلات المشتركة والمضامين المشتركة فهناك حاجات مشتركة وشعارات مشتركة ينادي بها الجميع فحاجة الإنسان إلى المأكل والمشرب والمسكن، إنما هي حاجة مشتركة يشترك فيها المسلم والمسيحي والبوذي وغيرهم، أما الشعارات المشتركة فمثل شعار «الحرية» التي هي غاية للتطور الاجتماعي في مختلف المجتمعات، وهذا الشعار تطرحه مختلف النظريات وترفعه كل القوى حتى تلك التي تستهدف أغراضاً متناقضة، ويدعيها كل الأنظمة تلك المستبدة، إلا أن هناك فرقاً كبيراً بين رفع هذا حتى الشعار والهتاف له بصوت عال وبين تطبيق مضمون هذا الشعار في الواقع الموضوعي والقيود التي يعيش ضمنها مضمون هذا الشعار - بما في ذلك ما

تنادي به الديمقراطية من الحرية – فإن كانت القيود المكبلة لتطبيق هذا المضمون مفروضة من الخارج فهي الاستعمار بذاته، وإن كانت تلك القيود من الداخل فهي الاستبداد بكل معانيه، وإن كانت تلك القيود سياسية فهي الدكتاتورية، وإن كانت اقتصادية فهي الاستغلال، وتختلف قوى القهر المطلوب مجابهتها لابتعادها عن مفهوم العدالة باختلاف الظروف الموضوعية، وباختلاف الاطروحات والنظريات التي يسعى الناس لتطبيقها، ومع اختلاف قوى القهر والشعارات والاطروحات تجد الجميع ينادي بالشعارات المشتركة كالحرية ويدعو الجميع الناس لتطبيق تحديد الاطروحات التي يحملونها، والأمر المهم في هذه القضية هو المشكلة الاجتماعية ودراسة النظريات ضمن واقع المشكلة الاجتماعية وضمن الفكر الإنساني والطبيعة التي تكتنف الإنسان، فإذا ما تمت تلك الدراسة عرفنا كيف نحسن اختيار النظرية الملائمة وعرفنا ما الذي يجب أن نفعله لتطوّر واقعنا الاجتماعي، مهما كانت قوى القهر المحيطة بما تنوي ان تفعله أو نفعله بالواقع، حتى لو كان ضمن التغيرات العالمية الجديدة فيخضم اطروحة النظام العالمي الجديد الذي تطرحه أمريكا لتقرر مصير الشعوب على حد زعمها وتصنّفها كما تريد، وهي تهتف للحرية بأعلى صوتها وتطرح ذلك ضمن الايديولوجية الليبرالية «الديمقراطية»، فأين الحرية من فرض مبادىء النظام العالمي

الجديد على شعوب العالم، وأين مبادىء الديمقراطية وبضمنها الحرية السياسية والفكرية والاقتصادية في النظام الجديد، هل ننقد الواقع التطبيقي لحركة الاستبداد والتجبّر لحملة مبادىء الديمقراطية، أم ننقد الديمقراطية كمبادىء مجرّدة عن التطبيق؟ أم ان الديمقراطية وممارستها وصلت بأقطابها إلى أن تحتكر الحرية على بعض الشعوب دون بعض؟

إذن لابد من تحديد المنهج العلمي الذي نريد أن ندرس الديمقراطية بظله كي يخرج القارىء العزيز بفهم موضوعي للديمقراطية بعيداً عن التقولات عليها والتخرصات ضدها، وينبغي مناقشة آراء أعداء الديمقراطية بموضوعية أيضا، وعدم إصدار الأحكام على القضايا وكأنها مسلّمات لا تقبل المناقشة ولا تخضع للحوار الموضوعي. وعلى هذا الضوء نحاول دراسة مشكلات الديمقراطية، كما يعرضها الذين يؤمنون بها في الحلقات القادمة مع بيان نقد غير الديمقراطيين من مفكري الإسلام وغيرهم.

* * *

الفصل الرابع

نظرة نيبور للديمقراطية

تعتقد الليبرالية نتيجة لأفكار ومعتقدات دينية بفكرة الخطيئة الأصلية The Original Sin وطبعاً أقصد بالمعتقدات الدينية ما وصلت اليه ديانة حملة الديمقراطية، حيث تعتقد أنه متى ما وجد الشر في العالم فإنه لا يكون مجرد نتيجة للنظم الاجتماعية أو الجهل البشري وإنما هو يصدر عن شيء أعمق وأكثر ثباتاً ألا وهو الانحراف في النفس البشرية ذاتها وأنه عندما يُخطىء الفكر البشري لا يكون ذلك بسبب مجرّد احتمال وقوع البشر في الزلل بل لأنانية الإنسان وتكبّره وأنه عندما يقوم ظلم أو عنف في المجتمع فإن ذلك يكون انعكاساً لضغينة في نفس الإنسان، ومن أجل هذا الاعتقاد واجهت الليبرالية هجوماً شديداً، ويؤكد هذا الاتجاه أن الليبرالية وأصحاب النوايا الطيبة قاصرون عن فهم الحقائق المرة للحياة في هذا العصر، أو عن الصمود له.

وأشهر من قال بهذا الاتجاه روينولد نيبور، اعتمد نيبور في أغلب افكاره ومؤلفاته على فكرة الخطيئة الأصلية وطبقها على التاريخ الأمريكي

والدبلوماسية الدولية والحركات الثورية والاصلاحية المعاصرة، والمذاهب النفسية والاجتماعية المعاصرة،

ويعتقد أن إحسان الناس وبرهم خداع وأن هذا الخداع هو السبب الرئيسي لما يصيب الليبراليين من العجز والتصوّر. كان نيبور رجلاً من رجال الدين المسيحيين لذا انبثقت فلسفته الأساسية في كتاباته من فكرة الخطيئة الأصلية، ورغم ذلك فقد تأثر بكتاب بعيدين عن الدين أمثال كير كجارد وماركس وفرويد.

تنطلق فلسفة نيبور في التاريخ من التساؤلات التي ثارت في عقول الناس إبان الحرب العالمية الأولى فصاعداً، وسبب تحطم آمال الليبرالية الكبيرة في القرن العشرين، وكيف أمكن للناس أن يستسلموا للاعتقاد بامكانية تحقيق الكمال، أو أن يدعوا قلة من القادة يتحكمون في مصير الناس إلى مثل تلك الحدود التي سادت في ايطاليا الفاشية أو المانيا النازية، وما هو الخلل الذي حطم حلم الليبرالية؟

ويجيب نيبور على كل هذه التساؤلات بصراحة بان الحلم لم يكن في أصله سوى هوى وأنه كان محاولة للهروب من واقع المشهد الإنساني المأساوي، ويرى نيبور أن هذا الواقع لا يمكن تغييره أو تحسينه مهما

تضاعفت المخترعات الميكانيكية، أو الأدوية النفسية أو البرامج الاجتماعية، هذا الواقع - في نظره - هو حقيقة الخطيئة الأصلية، وهي الحقيقة الأساسية في التاريخ البشري التي منها تشتق جميع سماته الأساسية الأخرى، وتمتد جذورها في أعماق الطبيعة البشرية وكذلك في البيئة البشرية ويعتقد نيبور أنه لابد للحياة البشرية - حتى في خير العوالم الممكن وجودها – أن تنطوي على تناقض ثابت...

ويعلل ذلك بسبب أن الإنسان مخلوق محدود من جهة، ومن جهة ثانية فهو غير محدود في رغباته. ورغم أن الإنسان محدود فإنه يستطيع أن يتطلع إلى ماوراء الموت، ورغم أنه محدود فإن باستطاعته رؤية ماوراء حدوده وأنه مهما سعى الناس إلى الخلاص فلابد أن يقعوا فى شباك الظروف المحلية والنظرة الذاتية الشخصية الخاصة والمحصورة وحب الذات والاثرة في الإنسان أمر مفروغ منه حتى في أسمى المحاولات لانكار الذات. وأنه لابد من وجود شيء شخصي محدود وتحزب في تفكير الإنسان حتى عندما يعتقد أنه موضوعي إلى أبعد حد. وبطبيعة الحال هنا تكمن الثغرة الأساسية في كل الأنظمة الوضعية الترابية، فمادام الإنسان لا يستطيع أن يتخلّص من حب الذات والنظرة الشخصية - بما فيهم القادة الذين ينتخبهم الناس - لذا فان أحكامه وقراراته تبقى محدودة لا تفي بحاجات الإنسانية الكاملة، وتقتصر على

فئة دون أخرى، ويقع الاجحاف والحيف على فئة دون فئة نتيجة للنظرة المحدودة – اللاشاملة - وهذا يشمل كل الأنظمة التي يضعها الإنسان، مهما كان موضوعيا ومتجرداً من نزعاته الذاتية، وذلك بسبب قصوره الذاتي، وبسبب محدوديته، لذا لابد من التطلع إلى وجود كامل لا محدود، خال من القصور - قادر على كل شيء - يستطيع أن يضع القرارات والأحكام وهي منسجمة مع حاجات الإنسانية الحقيقية وشاملة لكل حالاتها. وهذه الصفة يستحيل على الديمقراطية أو أي نظام ترابي تحقيقه.

يعتقد نيبور أن الإنسان يعيش في حالة توتر بين عالمين، أحدهما: عالم واقعي محدود هو الذي يعيش فيه، ومع ذلك يشعر بأنه غريب عنه. والثاني: عالم مثالي يتوق إليه لكنه مبعد عنه إبعاداً تاماً – وهنا يتابع نيبور افلاطون في نظرته - والنصيب الأبدي الذي يشترك فيه جميع الناس هو أن يدينوا بالمثالية وأن تخيب آمالهم في نفس الوقت. وحياة الإنسان الخلقية تتطلب منه أن يبحث عن نصر مستحيل وأن يكيف نفسه لخيبة لا مفر منها [1]

ونتيجة ذلك فانه لابد أن يقضي الناس حياتهم كلها يصاحبهم إحساس وشعور بالقلق. وهذا ناجم ليس عن أشياء معينة، وهو ليس خوفاً من شيء

(1) Niebuhr R., Reflections On The End Of An Era. The Lrony Of American History 1952. Page 14

محدود بل هو شعور الناس الراسخ بأنهم بعيدون عن المطلق. ويبدو هذا في إحساس الناس بالغربة والتشرد، وبشعورهم المستمر بالقلق والضجر وبشعورهم الخارج عن نطاق سيطرة فكرهم بأن هناك خطأ [1]

ويرى نيبور أن ماحققه البشر من الأعمال العظيمة، والأفكار النيرة، ترجع إلى هذا الشعور بالقلق، وأنه لو أن الناس لم يشعروا بأن شيئاً آخر أفضل مما هو كائن يقع في حيز الامكان لما أمكن لهم أن يتصوروا أو يتخيلوا شيئاً من انتصاراتهم، وبمعنى آخر فإن القلق هوالشرط الأساسي للابداع الفكري والفني، والسمو الشخصي والتضحية. ومن ناحية أخرى فإن القلق هو مصدر الاستعداد للخطيئة في الإنسان لأن ألم القلق يدفع الناس إلى محاولة تجنبه، ولذلك فإنهم ينغمسون في الشهوات محاولة منهم لنسيان أن هناك شيئاً وراء ما هو قريب وهم ينخرطون في تيارات التعصب لمحاولة إقناع انفسهم بأنهم قد أنزلوا المطلق إلى الأرض. أي انهم إما أن يحاولوا أن يغرقوا في الشك والريبة وأن ييتروا آمالهم وأمانيهم أو أن يقعوا في الكبرياء والعجرفة، وبتعبير آخر فإن مصدر جميع الأعمال الباهرة التي حققها الإنسان هو أيضا مصدر جميع آثامه وخطاياه. أو أن رذائله وفضائله كليهما يرجع إلى أصل واحد. ويرى نيبور أن أحداث التاريخ الكبرى مثل نشوء النظم الاجتماعية

1) دراسات في العلوم السياسية، ص ٢٠٧ – ٢٠٩ .

وسقوطها، وانحلال الطبقات الاجتماعية القديمة وقيام الجديد منها، والثورات والحروب والآمال الكبيرة التي تبدأ بها الحركات الاجتماعية، وخيبة الأمل التي تنتهي اليها، ليست كلها ألا فصولاً في دورة لا معنى لها- في نظره - من الولادة والانحلال - ونظرته هذه قريبة من نظرة ابن خلدون - أو كما كانت تراها حكمة الاغريق، ولا هي عوامل فعالة في التحقيق التدريجي للحق والخير، كما تقول بذلك الليبرالية الحديثة، ولكن تلك الأحداث تقوم في التاريخ بدور تنفيذ حكم المطلق.

وطبقاً لفلسفة نيبور فإن الحرب الباردة ليست مجرد ظاهرة عابرة في السياسة الدولية، بل أنها تصبح أمراً ثابتاً في سياسة الكون، ومن هذا كله يتضح أن نيبور ينقد النظرة الليبرالية للتاريخ، ويتفق مع ماريتان – الذي مر ذكره سابقاً - على وجود المطلق، ويتفق مع النسبيين المحدثين على أن هذا المطلق لا يمكن التوصل إليه أي أنه رغم تمسكه بالمثل المطلقة إلا أنه يبتعد بعض الشيء عن الاطلاقية، مع اقتناعه بأن المثل المطلقة ليست لعالم الإنسان المعرض للخطأ. أي أنه في ذلك يناقض ماريتان في انتقاده للنظرة الليبرالية للتاريخ. إذ أنه في حين يدين ماريتان الليبرالية لميلها لجعل كل شيء نسبياً،

يدينها نيبور لميلها لنسيان أنه لا يوجد شيء مطلق[1]. ولذلك فان نيبور يعتقد أن الليبرالية الحديثة قد اقترفت أكبر خطيئة وهي محاولة نكران الخطيئة، ويرى ان فكرة التقدم، الاعتقاد بامكانية تحقيق الكمال البشري دون حد، تمثل أكبر محاولة منظمة عرفها التاريخ البشري لتجاهل الحقائق الواقعة، وإنكار أن الإنسان مخلوق له حدود ونهاية ويرى نيبور أن الاعتقاد بأن الإنسان مطبوع على الخير هو السبب في تأخر الليبراليين المحدثين في التعرف على حقيقة طبيعة الفاشية، كما يعتقد أن الشر اجتماعي في أصله وأن من الممكن إزالته بتغيير المجتمع.

ويرى أن الاعتقاد بأن الإنسان حين يتقدم في المعرفة يتقدم في الفضيلة أيضاً، يوضح السبب في اتخاذ العلم نبياً كاذباً، ويوضح السبب في انخداع الكثير بالشيوعية ويلاحظ نيبور أن الإنسان إدعى أنه قد بلغ في فترة قرن واحد ذروة السيطرة على العمليات الطبيعية، والمصير التاريخي على حد سواء، ولكنه في القرن التالي وجد نفسه قد سقط في شرك القدر التاريخي، منذراً بالدمار، دون أن يجد في نفسه القدرة على الخلاص [2].

1) دراسات في العلوم السياسية، ص ٢١١

2) Niebuhr, Faith And History. Page56، دراسات في العلوم السياسية ص ٢١١ .

يمكن القول بأن الليبرالية اليوم قد فقدت حيويتها وأن الديمقراطيين قد أصبحوا في شك من المفاهيم الأساسية التي كانوا ينظرون من خلالها إلى ماضيهم وأنهم أصبحوا في حيرة معرفة وسائل تحقيق آمالهم المستقبلية، بل انهم أصبحوا في حيرة حتى في اختيار آمال يتعلقون بها.

وبهذا النقد الفلسفي العميق للديمقراطية يطيح نيبور بأهم دعائم الديمقراطية ألا وهي «الحرية»، ويحث الديمقراطيين على أخذ أحكامهم من المطلق اللامحدود، باعتبار أن الإنسان مهما أوتي من قدرة وطاقة فهو مخلوق متناه، يستحيل عليه أن يحقق السعادة لنفسه فضلاً من أن يحققها لغيره طبقاً للقرارات التي يتخذها بذاته، وطبقا للأنظمة التي يفرضها على نفسه بعيداً عن المطلق، وبهذا يزحزح نيبور أساساً آخر من أسس الديمقراطية ألا وهو الاختيار الثاني بعد سلب الاختيار الأول، حيث أسقط ما في يد الإنسان من السيادة المزعومة، لأنه لابد أن يستمدها من المطلق، والأمر الثاني أسس النظام فلابد من أن يضعها المجرد عن الانانية والناظر نظرة شمولية، والذي لا يحابي فئة على فئة واللامحدود في أحكامه، والبعيد عن الخطيئة الأصلية - طبقا لنظرة نيبور- لأنها في نظره أساس الانحراف والمبني على المنحرف لابد أن يأتي منحرفاً، وبما أن الانظمة البشرية بما فيها الليبرالية الحديثة من

وضع المخلوق المحدود ذي الجذور المتوغلة بالخطيئة والانحراف، فكل ما ينتج عنه لاستيعاب الحياة فهو منحرف ومتوغل بالخطيئة أيضاً.

كان هذا عزيزي القارىء نقد روينولد نيبور للديمقراطية وسأوافيك بإذنه تعالى بنقد فلاسفة آخرين لها كي نستكمل الصورة عنها وكي لا نبخسها حقها.

* * *

القسم الثاني

الديمقراطية في تفكير الإسلاميين

الفصل الأول

الإسلام عقيدة ينبثق منها نظام كامل شامل لكل مناحي الحياة، سواء أكان ذلك في التشريع أو القضاء أو التنفيذ، ولم يترك الإسلام ثغرة في حياة الفرد والمجتمع إلا وأعطى فيها حكمه، وإذا لم يتبين الحكم بشكل واضح تصدى الحاكم وانطلاقاً من سيادته في سد منطقة الفراغ لاعطاء الحكم الشرعي والملزم للأفراد بحكم تلك السيادة، والكلام هنا يخص المجتمع الإسلامي المعد لقبول تعاليم وأحكام التشريع الإسلامي، التي تنقسم إلى قسمين:

١ ـ الأحكام الثابتة

وهي الأحكام التي يمثلها التشريع بأحكامه العامة والتفصيلية في القوانين الجزائية والمدنية، وفيها المرتكزات الأساسية التي يستند اليها الحاكم في استنباط الاحكام المتغيرة التي يسد بها المنطقة المرنة «منطقة الفراغ»، والأحكام الثابتة، تشتمل على تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ضمن دائرة المجتمع الإسلامي.

٢ ـ الأحكام المتغيرة

وهي الدائرة التي تتحرك ضمنها صلاحيات الحاكم حيث فسحت له الشريعة المجال في حدود وأطلقت يده في التحرك ضمن تلك المجالات ليمارس دوره في اتخاذ المواقف الملائمة مع الاحكام الإسلامية الثابتة ووفقاً لمقتضيات المصلحة العامة[1].

والأحكام المتغيرة هذه محدودة ضمن دائرة الأحكام العامة. لذا فان يد الحاكم ليست مطلقة في حركتها في هذا المجال.

وبهذين التصورين للأحكام الإسلامية ندرك أن الإسلام لم يترك أي نقطة فراغ في كل مجالات الحياة إلا ويشع فيها من نور أحكامه، هذه الأحكام التي تشمل التشريع والأداء والتنفيذ وأدوات التنفيذ، حيث تؤثر كل ذلك بأطر ثابتة ومتغيرة تحقق السعادة للبشرية حين تطبيقها. وإذا عرفنا ذلك أدركنا أننا في غنى عن استجداء القوانين والأحكام لفظاً ومضموناً، شكلاً ومحتوى تشريعاً وأدوات وحينئذ لا يعقل أن يعطي الإسلام الحكم ويترك التنفيذ والأدوات تُستورد لتنفيذ ذلك الحكم، فالآلية إذن محدودة بدائرة الأحكام الثابتة، وخاضعة لسيادة الحاكم ضمن دائرة الأحكام المتغيرة، وحينئذ لا مجال للمفردات الواردة أو المستوردة التي يحاول بعض المغرضين أسلمتها خدمة

1) ولاية الفقيه، حيدر.

للأجنبي الغازي وخضوعاً لارادته وجبروته، ومن هذه المفردات «الديمقراطية»، بمعناها المعاصر والتي تتخذ أشكالاً متعددة من حيث الأساس الفلسفي لها أو من حيث مرادفتها للتمثيل النيابي والانتخابات أو من حيث الأسس والشرائط التي يبتني عليها ابتداء ودواماً. فمن حيث اللفظ والشكل لدينا مصطلح اسلامي قرآني وهو «الشورى» ينبثق من النظام الإسلامي ويختلف في لفظه عن المصطلح الأجنبي «الديمقراطية» إضافة إلى اختلافه بالمحتوى والمضمون عنها، حيث أن النهج الديمقراطي يقطع الصلة تماماً بين الأرض والسماء، في الوقت الذي تتبنى فيه «الشورى» على أساس اسلامي ثم أن الديمقراطية تتكفل بسن القوانين وإصدار الأحكام مستندة في ذلك إلى سلطة الشعب والى المجالس النيابية، في حين أن الاحكام في الإسلام مختصة بالله تعالى، وهذا ما يُعرف بتوحيد الأمر والنهي، وتعبر عنه الآية الكريمة بقوله تعالى: (إن الحكم إلا لله) وإن معناها «ما» النافية، و«إلا» أداة استثناء مُلغاة لدخول «إن» قبلها فهي تفيد الحصر مع «إن» والتقدير: ما الحكم إلا لله، فالأمة والحاكم موظفان في تنفيذ الاحكام الإسلامية، وليس لأي منهما حق التشريع، بل أن ذلك الحق مختص به تعالى.

ومبدأ الشورى في هذا الضوء لم يعد مبدأ للتشريع والتصويب وترجيح رأي الأكثرية، بل أنه أصل يسهم في تربية الأفراد تربية اسلامية وبناء

المدركات العقلية لديهم من خلال ممارسة هذا المبدأ لغرض التكامل والإثراء، ومعرفة الحق كي يُعرف أهل الحق. وبذلك تنمو الخبرات الفردية في إطار مبدأ الشورى لمراقبة أسلوب الحكم، ولحفظ التوازن المنسجم مع الأحكام الثابتة [1]، فأين هذا المبدأ من الديمقراطية؟ تلك النظرية التي وُجدت لحل مشكلة الحكم في المجتمع الغربي والمرتبطة أساساً بالحضارة الغربية أو هي جزء من تلك الحضارة التي أفرزها عصر النهضة الأوربية، وأنشئت على أنقاض أنظمة الحكم الاستبدادية التي كانت سائدة هناك والتي كان الحاكم فيها: يتمتع بالسلطان المطلق حيث نظرية الحق الالهي هي المهيمنة على تلك الشعوب المتخلفة والتي تعيش الجهل وقت ذاك، والاستبداد والاضطهاد للحريات يخيمان على شعوب تلك المنطقة من العالم، فجاءت النهضة الأوربية بتحولاتها الخطيرة فمثلت انعطافاً حضارياً شمل أنظمة الحكم وأفرز من جملة ما أفرز مرتكزات تقديس الفرد كرد فعل للاضطهاد الذي كان يعانيه في العصور المظلمة وتولّدت أو نمت في ظل تلك الظروف «الديمقراطية» بمعناها الجديد بمبدئها الأساس حكم الشعب ورأي الأكثرية فالأجواء التي نشأت في ظلها الديمقراطية أجواء إلحادية وثنية، فالإلحاد والوثنية التي كانت سائدة في تلك الفترة أنتجا الديمقراطية في اوربا الغربية والإلحاد في أوربا

1) ولاية الفقيه، حيدر.

الشرقية، إضافة للانحراف عن النظرة السليمة للكون والحياة، فبدأت تظهر في أجواء تلك المنطقة بعض النظريات التي لا تنسجم والفطرة الإنسانية، لذا فإن الديمقراطية بالنسبة لتلك الشعوب المضطهدة كانت تمثل حلاًأرحم بكثير من الاضطهاد الذي كان سائداً آنذاك.

وبعد أن بدأت تلك الشعوب تتنسم شيئاً من عبير الحرية وتنتعش فيها الحرية الفكرية والسياسية، تصوّرت خطأ - أن الاستبداد مناقض للديمقراطية ولا ثالث لهما، فالحاكم إن لم يكن ديمقراطياً فلابد أن يكون مستبداً، وهذا التصوّر الخاطيء أفرزته التحولات التي حدثت إبان النهضة الأوربية إضافة إلى النظرة القاصرة عما يجري في أنحاء العالم الأخرى حيث الاطروحة الإسلامية المتكاملة. والتي كان التعصب الكنسي يحجب أتباع الكنيسة من مد الطرف نحوها خشية التحول نحو الإسلام، فالديمقراطية والاستبداد ليسا نقيضين أي لا ثالث لهما - أعني أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان – بل إنهما ضدان أي لا يجتمعان ويرتفعان فيمكن أن يحل محلهما ثالث، فالأسود والأبيض ضدان لا يجتمعان في مكان واحد وزمان واحد إلا أنهما ممكن أن يرتفعا ويحلّ محلهما الأصفر أو الأخضر وغيرهما وكذلك الديمقراطية والاستبداد فالإسلام ليس استبدادياً ولا ديمقراطياً بل هو إسلام (إن الدين عند

الله الإسلام)[1]، وليس للناس من الأمر شيء في أحكام الإسلام ولا في آلية التنفيذ (يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله)[2]

وهذه القضية تستند إلى حكم عقلي ثابت وهي أن هذا الكون مخلوق لله تبارك وتعالى، وأن هذا الإنسان في هذا الكون مصنوع من مصنوعاته تعالى والصانع أعلم بما يُصلح مصنوعاته وما يفسدها، وأقرب للقارىء الأمر بمثال بسيط، فالمصانع والشركات العالمية تنتج السيارات والطائرات والأدوات الكهربائية وما شاكل ذلك، وكل مصنع يُرفق مع انتاجه «كتلوج» نظام للتعليمات حول طبيعة عمل الجهاز، وكيفية تشغيله وطاقته الانتاجية مع محذورات يحذر من إرتكابها لأنها تؤدي لتحطيم الجهاز وتدميره أو عطبه، وأمور أخرى في كل كتيب صغير مرفق مع الأجهزة، وكل شركة أجدر وأعرف من غيرها في وضع ذلك الكتلوج لأنها أبصر من غيرها من الشركات ونحن البشر بدورنا مصنوعات رب العالمين وصنعنا في مصانع رب العالمين (هو الذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم) فالذي صنعنا أولى بوضع النظام لأنه أعلم بنا وبما يُصلحنا وما يُفسدنا (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ودقته ورحمته في صنعته دليل على

1) ولاية الفقيه، حيدر.
2) آل عمران، ١٥٤.

علمه اللامتناهي وعلى عدالته المطلقة، فهو الأقدر على وضع النظام والحكم الذي يُصلح البشرية، لا أن البشرية هي التي تضع لنفسها أو لبعضها أنظمة، لأن كل ما يُوضع من البشرية يبقى ناقصاً ويحتاج إلى التعديل والتذييل والتبديل اضافة إلى الظلم والجور الذي يُرتكب اثناء التطبيق إلى حين التبديل، ثم تأتي مرحلة جديدة لتجربة القانون الجديد الذي لا يكاد يُطبّق حتى يُبدّل ويُغيّر وهكذا تمر البشرية بمجموعة من التجارب القاسية والمريرة نتيجة لجهلها بما يُصلحها. ولو فرضنا وعلى الطريقة الديمقراطية أن البشرية اتفقت جميعاً على نظام واحد وقوانين موحدة في هذا العصر، فهل أن عجلة التطور سوف تقف؟ وهل انتهى علم البشرية بالأنظمة والقوانين إلى اقصى درجاته أم أن هناك درجات أخرى لم تصل اليها البشرية سوف تكتشفها كلما تقدم العلم وتواصلت المكتشفات في شتى المجالات؟.

* * *

وهكذا يُطرح هذا السؤال على نظام ينال اجماع البشرية بالفرض فلاشك أنه أقل شأنا من الاجماع على النظام الذي سوف يليه وفق التفكير البشري الناقص وطبقاً لاستمرارية حركة التطور في المجتمع وكل يوم تكتسب البشرية علماً جديداً، وهذا يعني أن أي نظام نفترضه ولو بإجماع البشرية فإن فيه خللاً بالوضع والعدالة والتطبيق والتنفيذ والآلات، وهذا يعني أننا لابد أن نلجأ إلى وجود كامل عالم بكل تفاصيل هذا الكون وبضمنه هذا الإنسان كي يضع له نظاماً يراعي حاجات جميع الأفراد بمختلف ألوانهم وجنسياتهم وقومياتهم ولغاتهم واختلافاتهم. وحينئذ تتخلص البشرية من معاناتها ومآسيها أثناء فترة تجريب الأنظمة المقترحة، وقد مرت البشرية بقرون متطاولة وهي تعيش هذه المأساة لبعدها عن نظام خالق هذا الكون الرحيم بهذا الإنسان وبكل مخلوقاته. وهذا الفرض الذي فرضناه وهو إجماع البشرية بالتصويت على أحسن نظام توصلت إليه البشرية من وضع البشر هو أحسن وأفضل الفروض التي يمكن أن تتصور في ظل الأنظمة الديمقراطية وفي ظل الديمقراطية بمختلف أشكالها وألوانها القديمة والحديثة، ومع ذلك وجدنا كيف أن البشرية تعاني في ظله من مآسيه التي يختلقها الإنسان لنفسه لجهله بما يصلحه وما يفسده (وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا) وهناك أمر آخر وهو أن واضع

النظام إضافة إلى اشتراط كونه عالماً بكل شيء، فلابد أن يكون مجرداً عن أي مصلحة له ذاته في وضع النظام، لأن واضع النظام لو كانت له مصلحة في وضعه للزم التحيز لذاته ولفئته وفي ذلك حيف وظلم للآخرين.

وهناك فرق كبير بين وضع النظام أساساً وبين التصويت على من يطبق وينفذ هذا النظام، ومن هنا يتضح القول أن الحاكم والأمة موظفان لتنفيذ النظام الالهي وليسا واضعين له. أما التمثيل النيابي والانتخابات والتصويت فله أصل في تفكير الإسلاميين في فترة غياب المعصوم عليه السلام وينبغي الإشارة هنا إلى أن الأخذ برأي الأكثرية لا يعني تصويب الرأي الذي تتخذه الأكثرية بل أن هناك موقفاً للأمة تجاه الحاكم، يعمل الحاكم في ذلك ولايته لسد منطقة الفراغ - وسنفصل ذلك إن شاء الله تعالى في الحلقات المقبلة.

وأمر ثالث تجدر الإشارة إليه وهو طريقة تنصيب الجهة التي تشرف على تنفيذ الحكم والنظام فهذه الطريقة أيضاً لم يتركها الإسلام بل بينها ووضحها تمام التوضيح، حيث أن السؤال المطروح هو: هل أن الحاكم أمر تعيينه متروك للأمة أم أنه بأوامر وتعليمات الهية، ثم المواصفات لهذا الحاكم والميزات التي يجب أن يمتاز بها لتؤهله، للإشراف على التجربة الإسلامية، كل هذه الأمور لم يتركها الإسلام بل وضحها وبينها بأتم تبيين.

والنقطة الرابعة التي أود أن أشير إليها هنا وهي قضية الانتخابات والتمثيل، فبعضهم يقول أن الديمقراطية الحديثة تختلف اختلافاً كبيراً عن الديمقراطية القديمة ولم يبق من القديمة إلا ما يعادل الانتخابات والتمثيل النيابي، فاذا كان المقصود من الديمقراطية الحديثة كأداة من أدوات الحكم ماتقدم فالتجربة الإسلامية فيها ديمقراطية بهذا المعنى إلا أنها مؤثرة بالأحكام الثابتة ومنفذة بالأحكام المتغيرة التي يشرف عليها الحاكم. وفي هذا الشأن يقول الشهيد مطهري: «الحرية الفردية والديمقراطية موجودتان - كما تعلم - في الإسلام، مع فارق بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية لمفاهيم الحرية والديمقراطية... لأن الحريات الديمقراطية بمفاهيمها الغربية، تختلف اختلافاً جذرياً مع مفاهيم الحريات الإسلامية. وهذا الاختلاف الجذري لا يمكن أن نتجاهله في بناء مجتمعنا الإسلامي... الفلسفة الغربية تذهب إلى أن الحريات ناشئة من رغبات الإنسان وميوله وهذه الفلسفة لاتفرق بين إرادة الإنسان وميوله... (لذا فالتفسير) الغربي لمنشأ الحرية لا يستطيع أن يميز بين حرية الإنسان وحرية الحيوان... الموجود البشري مع حيوانيته إنسان ومع إنسانيته حيوان... لو اعتبرنا ميول الإنسان ورغباته، أساس الحرية ومنشأها لنتج عن ذلك ماهو مشهود اليوم في مهد الديمقراطيات الغربية، حيث توضع القوانين استنادا إلى رأي الأكثرية. انطلاقاً من هذا الأساس واحتراما للديمقراطية

ورأي من الأكثرية يضحي الشذوذ الجنسي «اللواط» قانونياً هناك. الدليل الوحيد لمشروعية هذا العمل المنحط هو رأي الأكثرية (لأنه ناشىء من ميولها) فمادامت أكثرية الشعب دلت عملياً على موافقتها على الشذوذ الجنسي، فإن هذا العمل يضحي قانونياً بحكم الديمقراطية. المجتمع القائم على أساس موازين الديمقراطية الغربية يتجه إلى حيث شاءت رغبات الأكثرية وميولها.

الديمقراطية الإسلامية تقع في النقطة المقابلة لهذا النوع من الديمقراطية والحرية الديمقراطية الإسلامية تقوم على أساس حرية الإنسان. لكن هذه الحرية لا تعني إطلاق عنان شهوات الإنسان، بل تعني كسر جميع القيود والأغلال التي تحد الإنسان من الانطلاق على طريق انسانيته مع تأطير وتحديد لدوافعه الحيوانية»، ثم يضرب الشهيد المطهري مثالاً للتفريق بين الحرية في مفهوم الديمقراطية الغربية، والحرية في المفهوم الإسلامي، ويترك الحكم للقارىء كي يرى أي الحريتين هي الواقعية والحقيقية فيقول: «يذكر التاريخ أن الملك (كوروش) مؤسس أول امبراطورية ايرانية، حيث فتح بابل، ترك أهلها أحراراً في عقائدهم وعباداتهم، ترك عبدة الأوثان يلوذون بأصنامهم، وعبدة الحيوانات يتمسحون بأنصابهم، دون أن يفرض عليهم أي حدود أو قيود وكورش هذا يعتبر في معيار الغرب أحد رواد الحرية في التاريخ. إذ أنه احترم ميول الناس ورغباتهم.

والتاريخ ذكر لنا أيضاً موقف (إبراهيم الخليل) من معتقدات شعبه. كان إبراهيم يرى في هذه المعتقدات المنحطة قيوداً وسلاسل تكبل الأفراد. وما كان موقفه تجاه معتقدات قومه موقف عدم الاحترام فحسب، بل موقف المحطم للأصنام والآلهة الكاذبة، وموقف المنبه لهم بزيف هذه الأصنام وخوائها حين عمد إلى وضع الفاس في عنق كبير الأصنام.

عمل إبراهيم (ع) - في معيار الديمقراطية الغربية – عمل عدواني مخالف لمبادئ الحرية، إذ أن إبراهيم(ع) كان ينبغي – وفقاً للتفكير الديمقراطي - أن يدع قومه أحراراً فيما يعبدون ويعتقدون. غير أن منطق الأنبياء (ع) يختلف عن منطق الإنسان الغربي المعاصر.

الحرية والديمقراطية تقومان - في نظر الإسلام – على اساس ما يفرضه التكامل الإنساني للموجود البشري. الحرية حق للانسان بما هو انسان حق منبثق من المؤهلات الإنسانية للانسان لا من ميوله وأهوائه. الديمقراطية - في نظر الإسلام - تعني الإنسانية المنطلقة، بينما تعني - في قاموس الغرب - حيوانية منطلقة [1].

وسنعرض بإذنه تعالى في الفصل القادم آراء الإسلاميين بالديمقراطية مع النقد.

---

1) قضايانا، للشهيد مرتضى المطهري ، ص ٢٩ - ٣٣ .

الفصل الثالث

نعرض في هذه الفصل لآراء بعض الإسلاميين في الديمقراطية، وقبل البدء بذلك أود الاشارة إلى أن بعض من كتب حول الديمقراطية من الأخوة الإسلاميين محاولا إدخالها أو إدخال بعض أسسها في الإسلام أو في المجتمع الإسلامي متناسياً أنه يعيش في أمة إسلامية وليس في مجتمع أوربي أو غيره، ومتناسياً أن الاطروحة الشيوعية الغابرة بمجرد أن زال ضغطها عن قلوب الناس وعقولهم عادوا إلى أديانهم ما قبل الشيوعية ونجد البعض عندما يكتب عن المجتمع العراقي يفرز ماترسب في ذهنه من التأثيرات الغربية وكأن المجتمع العراقي مجتمع متفكك خليط من مختلف الأديان، متناسياً الهوية الإسلامية كما أن المسلمين في المجتمعات الأوربية أقلية في الأعم الأغلب، فليس من المعقول - وفقا للتفكير الغربي – الحديث هناك كما هو الحديث في الأرضية الإسلامية. مع أن بعض البلدان الغربية يصل فيها عدد المسلمين إلى عدة ملايين، فتجد أمثال هؤلاء الأعزاء يتحدث عن التعددية الحزبية والفكرية والسياسية وصيغ العلاقات بين هذه القوى، وطريقة التحالف، متناسياً في كل ذلك أنه يتحدث المجتمع اسلامي بعربه وأكراده وتركمانه، وحتى من ينتمي إلى الاتجاهات السياسية غير الإسلامية فهو بالنتيجة عندما تسأله نجده حريصاً على التمسك بإسلامه، وتجربة الإسلام في جمهوريات الاتحاد السوفيتي أكبر

دليل على ذلك، ولا أظنه احرص على الاتجاهات السياسية لأولئك الناس من حرصهم أنفسهم عليها، وحينئذ ينطبق عليه المثل القائل (يرضى القتيل وليس يرضى القاتل)، نحن نعيش الآن عصر الانفتاح انفتاح الإسلام بحملته الرساليين على كل العالم، وقد ولّت سنون الاختناق التي عاشها الوعاة من المسلمين في كثير من انحاء العالم، وها هو الإسلام ينتصر في كليوم في بقعة جديدة من أرضه.

إن ما نورده هنا ليس رأي الإسلام بالضرورة لكنه رأي الإسلاميين، كما أن رأي الطرف الآخر ليس رأياً مخالفا للاسلام بالضرورة بل ربما يكون على صواب في بعض جوانبه. والمسألة مطروحة للحوار العلمي، إلا أني أود التذكير بما أوردته في الحلقة السابقة أن الإسلام كما تحدث عن المنهج فإنه شرع للأدوات وطريقة التنفيذ ولا يصح أن نأخذ المنهج من نظام ونترك آلياته ونستورد آليات أخرى من نظام آخر، فهذا الخليط غير صحيح، إلا في حالتين وهما: أن نقر أن ما استوردناه اسلامي وحينئذ لا استيرادبل هو تحصيل حاصل. أو نقر أن في الإسلام نقصاً، وأردنا أن نكمله من الأنظمة الأخرى، وهذا لا يرتضيه مسلم ومعارضة للاسلام الكامل الصادرمن الكامل المطلق سبحانه.

وعودا على بدء نذكر هنا رأي المودودي في الديمقراطية، يرى المودودي أن الديمقراطية ليست من الإسلام في شيء، ويعلل ذلك بقوله: «لأنها تصطدم بمبدأ الحاكمية لله، حيث يعتبر المودودي أن الديمقراطية عبارة عن منهاج حكم، ولما كان في الإسلام منهاج حكم والديمقراطية لها منهاج حكم آخر فبذلك حصل التعارض بين المنهاجين»، ثم يورد ابو الأعلى المودودي سيلاً من الآيات الكريمة الدالة على هذا التعارض منها قوله تعالى: (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم)[1] ، (يقولون هل لنا من الأمر شيء قل إن الأمر كله لله)[2]، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)[3] ، وبذلك يثبت المودودي عدم التقاء الإسلام بالديمقراطية في مصطلحاتها الفكرية والسياسية فضلا عن مصدر الحاكمية والتشريع.

وردا على محاولة أسلمة الديمقراطية والخلط بين المفاهيم الإسلامية واللا إسلامية من قبل أولئك الذين يشعرون بالنقص إزاء التقدم التكنولوجي الغربي والذين يشعرون وحسب اصطلاحات الشارع المصري بعقدة الخواجة نعرض لآراء مفكرين آخرين من حيث مضمون الديمقراطية والتفرقة بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية.

---

1) يوسف، ٤٩.
2) آل عمران ١٥٤
3) المائدة، ٤٥

مع انحصار الخيار بين النظام الديمقراطي وبين النظام الاستبدادي، فيرجح التعامل الإيجابي مع الديمقراطية في هذه الظروف على أنها أهون الشرين كما أنه يفرق بين الاعتراف بالديمقراطية في أجواء الباطل الفكري أو الشرعي وبين التعايش معه لتحقيق المشاكل فيقول: «ولابد لنا من التأكيد على أن ذلك - ترجيح الديمقراطية على الدكتاتورية في الدعوة إلى الإسلام - لا يعني اعتراف الإسلاميين بالنظام الديمقراطي من ناحية فكرية أو عملية، بل يعني الإنسجام الواقعي مع الأجواء التي يثيرها، والحريات العامة التي يمنحها للحركة الإسلامية إلى جانب الحركات الأخرى غير الإسلامية، ليخوضوا الصراع في ساحة الحرية. وهناك فرق كبير بين الاعتراف بالواقع في أجواء الباطل الفكري أو الشرعي وبين التعايش معه لتحقيق المشاكل التي قد يعانيها العمل الإسلامي في نظام آخر للباطل على أساس أهون الشرين أو أقل الخيارات سوءاً». وسنعرض بإذنه تعالى في الفصل القادم لرأي علمين من أعلام الفكر الإسلامي في الديمقراطية وهما السيد الشهيد محمد باقر الصدر والعلامة السيد كاظم الحائري.

* * *

الفصل الرابع

رأي العلامة الحائري في الديمقراطية

نذكر في هذا اللقاء رأي علم من أعلام الفكر الإسلامي في الديمقراطية ألا وهو العلامة السيد كاظم الحائري. وهو من ألمع تلاميذ الإمام الشهيد الصدر (قدس)، للسيد الحائري كتاب بعنوان «أساس الحكومة الإسلامية» ، وهذا الكتاب جدير بالمطالعة لكل مثقف مسلم، حيث يشتمل على دراسة استدلالية مقارنة بين الديمقراطية والشورى وولاية الفقيه تضم الدراسة وملاحقها مائتين وخمسين صفحة بحث فيها العلامة الحائري الديمقراطية في البدء، مبيناً سر حاجة المجتمع للحكم والولاية وأنها لا تخلو من أن تكون إما لله تعالى وإما لغيره، ثم يبدأ بحثه عن مصدر السلطة «الولاية» التي من حقها تحديد الحريات الأولية للآخرين إذ يرى الوجدان الإنساني أن حرية الإنسان متوفرة له إلى الحد الذي لا يعتدي فيه على حرية غيره، فإذا تجاوز الإنسان ذلك أوقفه الوجدان على خطأ تصرفه، وتعدى حدوده الصحيحة....

فإن الهيئة الحاكمة - في مجتمع يؤمن بالملكية الفردية – لابد وأن تضطر أحياناً إلى تحديد حرية الناس في التصرف بممتلكاتهم، وذلك كالأمر بتحديد الأسعار، ولزوم التصرف بسلعة معينة وأمثالذلك، رغم اعتراف

المجتمع بملكيتهم للسلع وسلطتهم عليها، واعتراف المجتمع هذا بنظام الملكية يدعو للمطالبة بمصدر السلطة التي خوّلت الهيئة الحاكمة الخروج على النظام المتفق عليه بين الحاكم والمحكوم ويخلص السيد الحائري إلى أن أساس الحكم لا يمكن تصوره إلا بتوفر أمرين الأول : المصدر المشروع الذي تستمد منه الولاية. الثاني: أن يكون الحكم في سلطته وبرامجه وفقاً للمصالح الاجتماعية. ويناقش السيد الحائري الديمقراطية كما يراها جان جاك روسو على أنها إعطاء حق تقرير المصير بيد الناس فهم الذين يقررون النظم والقوانين ويعينون المنفذين، سواء أكان هذا كله بالمباشرة أو بواسطة المنتخبين أو بالتلفيق ويذكر حول مصطلح «الديمقراطية»أنه «غربي يقصد به إجمالاً كون الناس مصدر التشريع والتنفيذ في وقت واحد»، ثم يعلق قائلا: «وبهذا يبدو خطأ بعض الكتاب الإسلاميين الذين يؤكدون على الحكم الديمقراطي وينسبونه إلى الإسلام غافلين عما في هذا المصطلح من الإيحاء اللااسلامي لأن الديمقراطية المصطلحة لا تعني مجرد انتخاب الهيئة التنفيذية من قبل الأمة - وهو ما قد يفترض قبوله اسلاميا – بل تعني حكم الناس أنفسهم بأنفسهم، ومن البديهي أن الحاكم المطلق والمشرع الأساس في الإسلام هو الله سبحانه، نعمهناك بعض (مناطق الفراغ) التي تركتها مرونة الإسلام ليملأها ولي الأمر. والواقع أن هذا أحد عشرات الأمثلة التي تعبر عن تأثر كتابنا

الإسلاميين بالغرب دون وعي، فتجدهم بحسن نية يبحثون عما يمكن أن يربط - ولو بقليل صلة - بين الإسلام والحضارة الغربية التي تحمل معها كل إيحاءاتها، غافلين عن أنهم يفقدون الإسلام بهذا أصالته من حيث لا يشعرون».

ومن الاشكالات التي يثيرها السيد الحائري في وجه الديمقراطية، عدم الشمولية فيها فيقول: «إن الديمقراطية لاتستطيع أن تضمن الناس جميعاً والعمل بمقتضى آرائهم، فقل ما يحصل اجماع شعبي على قضية معينة، فهي إذن تأخذ برأي الأكثرية، وهو يعني بالتالي سحق الأقلية وادخالها تحت حكم غير حكم الأكثرية رغماً عنها.وهو أمر يرفضه الوجدان».

ثم يورد الباحث حجة الديمقراطيين على اعتراضه فيقول: «إلا أن أنصار الديمقراطية هنا يذكرون بحصول إجماع تام بين الأفراد على قضية أساسية هي مبدأ الاخذ برأي الأكثرية والالتزام الناتج من التعاقد على هذه القضية هو المبرر الوجداني لدخول الأقلية – رغم اختلاف رأيها - تحت حكم الأكثرية وآرائها».

وبعد ايراده الحجة الديمقراطيين يرد بإشكال جديد على حجتهم، حيث يشكل على أصل المبدأ مبدأ الأخذ برأي الأكثرية فهذا المبدأ هل مسلم الصحة؟ هل أن الجميع يؤمن به؟ هل أن ايمانهم به جاء نتيجة التصويت على هذا المبدأ

فصوت الجميع عليه أو صوت أكثريتهم عليه وحتى لو صوت الأكثرية على هذا المبدأ فما المرجح للأخذ به مادام أصله غير ثابت ويورد الباحث إشكاله بالطريقة التالية: «وربما انبرى المعارضون فطرحوا مسألة احتمال وجود أقلية في المجتمع لا توافق على هذا المبدأ الأساسي مبدأ الأكثرية ولنفترض أنهم من المؤمنين بدين لا يؤمن بهذا المبدأ من أساسه، أو أنهم يريدون خلاف مصالحهم أو لأي سبب آخر فما هو الموقف تجاه هؤلاء؟ هل يتركون على حريتهم يفعلون ما يشاؤون لأنهم لا يكونون طرفاً في العقد الاجتماعي القائم، فليسوا ملزمين تجاهه بشيء، وعندها فالفوضى والاضطراب هي المتوقعة بالتالي أم يجبرون على الالتزام بالقوانين التي انتجها العقد الاجتماعي، الأمر الذي يرفضه الوجدان العملي». ثم يورد الباحث رد انصار الديمقراطية على الاعتراض السابق بقوله: «إن رفض هؤلاء الاشتراك في العقد الاجتماعي يجعلهم بمعزل عنه، وكالغرباء بالنسبة للوسط الاجتماعي الذي وافق بالاجماع على مبدأ الأكثرية» فقامت في إطاره الحكومة الديمقراطية التي تعتبر أطراف العقد هم وحدهم المواطنين، فاذا فضل الرافضون الغرباء بكل حرية العيش في هذا الوسط الاجتماعي، فذلك يعني انهم اختاروا إمضاء العقد والالتزام بنتائجه، حيث تكون الاقامة علامة الرضا إذا تمت في جو حر.

يقول جان جاك روسو: «إذا كان قد وجد حين العقد الاجتماعي معارضون فيه. فإن معارضتهم لا تبطل العقد، أنها تحول فحسب دون أن يدخلوا فيه فهم أغراب بين المواطنين، وعندما تكون الدولة قد اسست، فإن الإقامة فيها علامة الرضا، إذ تصبح سكنى الاقليم خضوعاً للسيادة [1] . وبهذا يؤكد أنصار الديمقراطية أنها واجدة لمصدر مشروع لاستمداد الولاية، وهو الأساس الأول الذي ينبغي ان تقوم عليه الحكومة.

أما الأساس الثاني: وهو المصلحة الاجتماعية فقد يركز على قضية أن الحكومة إذا كانت تعبيراً عن حكم الناس لأنفسهم، فمن الطبيعي أن تعمل على تحقيق المصالح الاجتماعية، لأن الناس لا يريدون لأنفسهم غير ذلك، وليس الحاكم مغايراً للمحكوم كي يفترض تقديمه لمصالحه على مصالح المحكوم... وهكذا نلاحظ إمكان أن يعمد أنصار الحكم الديمقراطي لاستمداد المبرر المنطقي من كل من جعل «أساس المصلحة» دليلاً مستقلاً ومبرراً قائماً بنفسه لصحة الشكل الديمقراطي للحكم وأخيراً يرد السيد الحائري على هذا الزعم بقوله: «أما نحن فنتحدث في أصل وجود مبرر من نوع ما لمشروعية قيام هذه الحكومة المفروضة، فلو قبلنا كون نشوء هذه السلطة لصالح المجتمع داعياً للزوم قيام رقابة اجتماعية على تصرفاتها، فإن هذا لا يصلح دليلا على

1) في كتابه العقد الاجتماعي ص ١٧٣

مشروعية سلطة من هذا القبيل حتى مع فرض مراقبة الأمة لها. فلو فرضنا أن الأمة كلها لها الحق في مراقبة سلطة نشأت لتحقيق مصالحها، إلا أن التساؤل الأصيل ينصب على المبرر الذي منح هذه السلطة حق الحكم والإدارة وإعمال النفوذ وتحديد الحريات والأصول الوجدانية الأولى، وهل يمكن أن يكون غير العقد الاجتماعي؟ علماً أن السيد الحائري قد أثبت مجرد كون الحكومة في مصلحة المجتمع لا يكفي مبرراً منطقياً لدى الوجدان الإنساني كأساس للحكم، الأمر الذي تدعيه الديكتاتورية أيضاً.

وسنورد في الفصل القادم – انشاء الله تعالى - العقبات التي تقف في وجه الديمقراطية مستكملين رأي العلامة الحائري.

* * *

الفصل الخامس

تعرضنا في الفصل السابق إلى قسم من نظرات آية الله الحائري إلى الديمقراطية من خلال كتابه «أساس الحكومة الإسلامية» وذكرنا بعض الإشكالات التي آثارها العلامة الجليل في وجه الديمقراطية، ونستعرض في هذه الحلقة العقبات التي تعترض طريق الديمقراطية، وقبل البدء بها، أرجو أن يلتفت القارئ الكريم إلى أن تناولنا لمفهوم الديمقراطية في هذه الدراسة إنما هو من وجهة النظر الفلسفية والأسس التي قامت عليها هذه الاطروحة قديماً وحديثاً، والتطورات التي واكبت هذه الفكرة، وما طرأ عليها من التغيير مع مراعاة التعدد الذي حصل لهذا المفهوم زماناً ومكاناً، وقد تناولت ذلك مفصلاً في الحلقات الست في مطلع هذه الدراسة بعنوان «ملامح الديمقراطية ونقدها»، ولا نعني بالديمقراطية الصورة المتكونة في أذهان بعض الناس عن هذا المفهوم، بل نناقش الفكرة كما طرحت من قبل أصحابها، أما المعنى المنقول، أو الصورة المكونة خطأ عن الفكرة، أو من يحاول أن يزين هذه الفكرة أكثر من أصحابها، أو من يتمقرط قربة لأصحاب الأموال كما حصل لبعض الاشتراكيين، وبعض القوميين العرب، أو يخلط بين الديمقراطية (الليبرالية) وديمقراطية البروليتاريا بعد سقوط المعسكر الاشتراكي، خشية على مصير مركزه الضائع المتهاوي فإن البحث لا يناقش آراء هؤلاء جميعاً،

ولعل هناك متسعاً من الوقت يسمح لنا مناقشة آراء هؤلاء وما طرح في بعض الصحف المصرية واللبنانية من الآراء المتهافتة لمن يصفق للفكرة قبل استيعابها وثوقاً بالدولار الذي يدعمها حيث يحارب أصحاب الدولار حتى الممارسات الديمقراطية إذا تعارضت مع مصالحهم، أما إذا عارضتها فالموت للديمقراطية ولمن يمارسها، وشواهد هذه الأيام على ما أقول بينة واضحة، شأنهم في ذلك شأن قرارات الأمم المتحدة وقرارات مجلس الأمن، أما ما يخص تساؤلات الأخ عبد الجبار فإني سوف أجيب على تساؤلاته القيمة في هذا الصدد كما ذكرت في الحلقة السابقة إن شاء الله تعالى، وأعود لذكر العقبات التي اوردها العلامة الحائري وهي:

1- جهل الأكثرية واهواؤها.

2- شراء الأصوات.

3- مصالح النواب الشخصية.

4- سحق حقوق الأقلية.

5- ملاحظات أخرى يرد ذكرها في ثنايا الكلام.

ويقول اليسد الحائري بشأن العقبة الأولى: «إن من الطبيعي أن تكون غالبية الناس جاهلة بما فيها صلاح المجتمع، تغلب عليها العواطف والنزعات

النفسية، فإذا سلمنا أمور المجتمع إلى آرائها لمنأمن الوقوع في سبل الخطأ والأهواء، وقد قيل: (اذا كثرت الأصوات ضاع الحق). وقد تعرض السيد الحائري في عدة مواضع إلى الاستدلال على انحصار التشريع بالله تعالى ونفيه عن المخلوقين.

أما ما يخص النقطة الثانية وهي شراء الأصوات، فيعلق الباحث فيقول: «هي أمر إبتليت به كل المجتمعات التي إدعت تطبيق الشكل الديمقراطي في الحكم، حيث تقوم الأقلية التي تمتلك كل ما يتيح لها القدرة على احتكار أصوات الأكثرية لصالحها، وذلك بالتطميع المالي والوعود السياسية الخلابة والتمويه الاعلامي، بل وربما باستعمال النفوذ الروحي والتخويف وأمثال ذلك، وإذ بنا في نهاية المطاف أمام أقلية تتحكم في آراء الأكثرية وتوجهها الوجهة التي ترتئيها وتحقق مشتهياتها النفسية ومصالحها الضيقة ضاربة عرض الجدار مصلحة المجتمع ككل.

ويشرح الباحث النقطة الثالثة وهي مصالح النواب الشخصية بقوله: «فإن هؤلاء النواب الذين تنتخبهم الأمة وتمنحهم حق التشريع يجدون أمامهم كل ما يبرر لهم الانحراف عن مصالح الأمة في كثير من الأحيان، ذلك أنهم من جهة يملكون قدرات واسعة منحت لهم ليكونوا قادرين على تنفيذ ما يشرعون وأنهم من جهة أخرى يمتلكون مصالح شخصية، تزداد بانتخاب

الأمة لهم ومنحهم السلطات الكثيرة وفتح ابواب النفوذ أمامهم، وإذا كان الأمر كذلك فانه لا يؤمن ان يقوم هؤلاء بتقديم مصالحهم الشخصية الضيقة على المصالح العامة عند التعارض والتنافي بينها. خصوصاً ونحن نتكلم عن وضع يعيش إطاراً مادياً ليس فيه أي رادع حقيقي مسيطر على كل تصرفات الإنسان، ولا يرى له إلا هذا الشوط الدنيوي القصير مرتعاً لتحقيق أمانيه وميوله الشخصية، وعليه فإن وجود هذا الخطر يجعل هذا الأسلوب من التصويت - أي الانتخاب غير المباشر - منفذاً للنزعات والأهواء المتحكمة. أما لو رجعنا وأعدنا أسلوب التصويت العام المباشر من قبل الأفراد جميعاً في المجتمع فإنا سنبتلى بالعقبة الكؤود الأولى. ولعل هذه العقبة هي التي دعت الديمقراطيين للتركيز على مبدأ فصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية،أي يعطي حق التشريع لبعض النواب في حين يختار للتنفيذ أشخاص آخرون.. ولنفس هذه العقبة أمكن تبرير فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية أيضاً.

وعلى أي حال، فإنه سيظل احتمال التواطؤ بين السلطات الثلاث قائماً، وكذلك احتمال أن تعمل السلطة التشريعية أو القضائية على تركيز مصالحها معتمدة على لزوم تنفيذ السلطة التنفيذية لأوامرها، وهذا يعني أن قوة التنفيذ أيضا هي بيد السلطة التشريعية اوالقضائية.

ويستمر الباحث في شرح مبدأ توزيع القوى على محاور عديدة لتقليل سلطة كل محور كي يؤثر في تقليل المطامح الشخصية، للمنع من المصير إلى ما يشبه النظام الديكتاتوري الفاسد، وبعد شرحه لمبررات الديمقراطية في فصل السلطات يقول: «وفكرة التقليل تعني من ناحية تقليل السلطة ومجالها التي تعبث بالرؤوس، وتخلق الزهو والكبرياء في النفوس، ومن ناحية أخرى أن يفكر المنتخب في مصالح الأمة قبل أن يقدم على اشباع مصالحه وطموحه علىحساب المجتمع، مما يعرضه لعدم الانتخاب للمرة التالية».

أما بشأن الملاحظة الرابعة وهي: سحق حقوق الأقلية فيقول: «فإن الديمقراطية تؤدي إلى سحق حقوق الأقلية بعد أن لم تكن تملك ضماناً مقبولاً على موافقة الجميع على أية قضية مطروحة، حتى قضية الالتزام بمبدأ الاكثرية، فمع افتراض وجود أقلية ترفض الموافقة على هذا المبدأ، كيف نتصرف معها؟

ثم يعرض رأي جان جاك روسو لحل هذا الإشكال حيث يقول فيه: «أما هذه الأقلية فتعود غريبة بين المواطنين، وإذا صممت بإرادتها الحرة على البقاء في الإقليم فإن ذلك يعني رضاها في الدخول في العقد والخضوع للسيادة، فلا تبقى لدينا مشكلة اسمها مشكلة الأقلية».

ويناقش السيد الحائري جواب روسو بطرح سؤال محير:«عن الداعي لتخيير الأقلية بين الاقامة في الإقليم، وهذا يعني خضوعها للسيادة، وعدم ترك خيار ثالث لها، وهل اعترفت هي أصلاً بالدولة وقدرتها على وضع هذا الخيار أمامها حتى تلزم باعترافها؟ اني لها أن تبقى في الأقليم دون أن يعني ذلك أي تسليم وخضوع للسيادة وللعقد الاجتماعي.. فإن كل دولة لابد وأن تحدد نوعيه علاقة مواطنيها بغيرهم وتضع أسلوباً لعيش غير المواطنين في كنفها وتفرض عليها حدوداً معينة، فإذا كان الأمر كذلك ثار السؤال مرة أخرى عن مبرر تحديد حرية هذا الإنسان الذي لم يوافق على العقد وتنفيذ ولاية الدولة عليه، رغم أنه لا يعترف بها ولم يشترك في عقد يبررها؟ إن الديمقراطية بازاء هذا لا تمتلك أي جواب مقنع».

ثم يورد السيد الحائري ملاحظة أخرى تتحكم فيها الأقلية بالأكثرية في ظل النظام الديمقراطي أي عكس تحكم الأكثرية بالأقلية ويشرح الطريقة التي يتم فيها هذا الأمر بقوله:

«أنه مع افتراض وجود تفاوت مالي أو اختلاف في المزايا الأخرى كالدهاء والعلم والنفوذ السياسي والاجتماعي والديني وأمثال ذلك في المجتمع، يعود من الطبيعي أن توجد هناك أقلية تمتلك بعض هذه المزايا. كما أن من الطبيعي أن تسخر هذه الفئة الممتازة أمكاناتها المالية والسياسية والاعلامية

والدينية وغيرها في سبيل شراء الأصوات أو التمويه على الرأي العام وجره للموافقة على تحقيق رغبات الأقلية، وبالتالي التحكم في اتجاهات رأي الأكثرية».

ويتساءل السيد الحائري في ملاحظة أخرى عن طرق العقد الاجتماعي مع الحكومة هل هم الموجودون من الأحياء (ولنطلق عليهم اسم «الشعب») أو ان الطرف هو شخص معنوي اوسع من الموجودين من الأحياء وهو يشمل على الأقل القادمين (ولنطلق عليه اسم «الأمة») فمن هو صاحب السيادة هل الشعب أو الأمة؟ وهذان مسلكان مختلفان في الديمقراطية. قال الدكتور عبد الحميد متولي، وذلك في مقام بيان أهمية التفرقة بين مبدأ سيادة الشعب ومبدأ سيادة الأمة ما لفظه: «تبدو هذه الأهمية في مسألتين:

الأولى: أن الانتخاب يعد طبقاً لنظرية سيادة الشعب حقاً، وذلك نظرا لأن السيادة تعد ملكاً للمواطنين الذين يعيشون الآن، أي أن كل مواطن يمتلك جزءاً منها، وبناء على ذلك يصبح له الحق أن يشترك في شؤون السلطان (أي السيادة) أما إذا اخذنا بنظرية سيادة الأمة، فإن الانتخاب يعد (طبقاً للرأي الراجح) بمثابة وظيفة أو سلطة قانونية على حد تعبير بعض الفقهاء الفرنسيين، أي أن الناخب إنما يتولى طبقاً لهذه النظرية اختصاصاً لحساب الأمة لاحقاً لحسابه الخاص، فشأنه شأنمن يقوم بأداء وظيفة عامة، ويترتب

على ذلك ان يصبح للمشرع الحق في أن يضع من الشروط والقيود (على الفرد من أجل أن يكون ناخباً) ما يراه كفيلاً بحسن أداء هذه الوظيفة.

الثانية : وهذه هي النتيجة الأكثر أهمية المترتبة على هذه التفرقة، وهي أن هاتين النظريتين (نظرية سيادة الشعب ونظرية سيادة الأمة) صورتان مختلفتان فنظرية سيادة الشعب لا تجيز الأخذ بأساليب الحواجز وسياسة التوازن أو على حد التعبير الفرنسي (الفرامل والقوى الموازنة) وذلك خلافاً لنظرية سيادة الأمة.. وبناء على ذلك فإنه يصبح من الجائز لدى أصحاب نظرية سيادة الأمة أن يكون للسلطة التنفيذية «حق الاعتراض» على قرار البرلمان، كما أنه يصبح جائزاً مشروعاً لدى أصحاب هذه النظرية، أن يتكون البرلمان من مجلس آخر إلى جانب مجلس النواب الذي يمثل الأمة، إذا كان ذلك المجلس الآخر ويطلق عليه عادة (مجلس الشيوخ) يهدف إلى تمثيل تلك «الإرادة الثابتة».. أو كما يعبر عنها الفقهاء الفرنسيون: اتجاهات الرأي العام طويلة المدى. فطالما كان هذا المجلس الآخر معارضاً لرأي مجلس النواب فإنه يمكن القول في هذه الحالة بأن سيادة الأمة لم يعبر عنها بعد بتلك الإرادة

الثابتة التي تعد معبرة عن الإرادة الحقيقية للأمة، أو بعبارة أخرى عن سيادة الأمة [1].

أما لدى أصحاب نظرية «سيادة الشعب» التي يرجع مصدرها إلى روسو فإن الأمر بالعكس، إذ أن إرادة الأغلبية يجب احترامها وتنفيذها، دون حاجة إلى البحث عما إذا كانت تمثل «إرادة ثابتة» صادرة عن الأمة.. وبناء على ذلك فانه لا يجوز لدى اصحاب هذه النظرية أن يكون للسلطة التنفيذية حق الفيتو، كما لا يجوز أن يتكون البرلمان من مجلسين بل يجب ان يقتصر في تكوينه على مجلس واحد (اللهم إلا في حالة الدولة التعاهدية أو الفيدرالية).. يرى روسو أن نواب الشعب لا يصلح أن يكونوا إلا خاضعين لإرادة الشعب يصدر إليهم الناخبون تعليماتهم ورغباتهم التي يجب على أولئك النواب تنفيذها، كما أن للناخبين حق عزل أولئك النواب متى شاؤوا.

ومن ذلك يرى أن روسو يأخذ بنظرية الوكالة الالزامية التي تعد منافيه للديمقراطية النيابية (الغربية) ... لا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن من خصائص النظام النيابي في الديمقراطية الغربية الكلاسيكية، أن لأعضاء البرلمان قسطاً من الاستقلال عن الناخبين في ممارسة سلطتهم.. لأن النواب يعدون ممثلين للأمة (أي للمصالح العليا التي تضم الأجيال القادمة) لاممثلين لمجرد إرادة

1) الإسلام ومبادئ نظام الحكم، ص ٢٠٠ - ٢٠٣ .

الناخبين الحاليين، ويترتب على ذلك أنه ليس للناخبين إملاء إرادتهم على النواب ولا حقعزلهم.

ثم يكمل السيد الحائري حديثه بعد إيراده كلام الدكتور متولي فيقول: «وعلى أي فإن قال أنصار الديمقراطية أن طرف العقد هم (الشعب) - أي الموجودون فعلاً - ثار التساؤل عن حقوق القادمين من الأفراد، وكذا الموجودين القاصرين حين يبلغون سن الانتخاب القانونية، وما هو المبرر لاختصاص حق السيادة بالموجودين بالغين فعلا؟ فاذا قيل: أن القادمين والبالغين في المستقبل عندما يرون القانون على خلاف مصلحتهم لهم أن يبدلوه لو شكلوا الأكثرية، أما ما داموا الأقلية فلا إشكال إلا ما قيل سابقاً. من سحق الأكثرية لحقوق الاقلية وأنه لم تثبت موافقة الأقلية للأكثرية حتى في مجال «مبدأ الأكثرية» نفسه، فيؤدي الأمر إلى سحق حقوقهم والتحكم بمصالحهم، فإن الجواب عن ذلك يتوضع إذا أدركنا وجوه الفرق بين هذه الأقلية (القادمين والقاصرين غير البالغين) والأقلية التي ذكرناها فيما سبق وتتلخص فيما يلي:

الأول: أنه كان يمكن أن يفترض (ولو كفرض محتمل عقلاً) أن شعبا ما اتفق أفراده على مبدأ الأخذ (برأي الاكثرية) إلا أن هذا فرض غير صحيح مع

أقليتنا هنا، وكيف نضمن موافقتها حينما تقدم أو تبلغ السن القانونية، ولو جاءت ولم توافق فماذا نصنع كي نضمن تمامية العقد الاجتماعي لأمد معقول.

الثاني: أن القاصر قد يكون قصوره واضحاً كالطفل الصغير وغير المميز الرشيد، وقد لايكون كذلك، وهنا تكمن حاجة لوضع قانون يميز القاصرين عن غيرهم، فمن ذا الذي يضع هذا القانون، هل الأكثرية أو من يمثلها.

الثالث: أن القادمين أو القاصرين بعد قدومهم أو بلوغهم قد يشكلون بالتدريج الأكثرية التي يمكنها أن تغير القانون لصالحها، فتمنع من إجحاف الماضين من الآن فصاعداً بمصالحها. ولكن كيف يمكن لهذه الأكثرية أن ترفع الضرر الذي لحق بها من جراء تنفيذ قوانين سابقة أضرت بهؤلاء القادمين مع عدم إمكان رفع الضرر. أما لو التزم بالمسلك الثاني - وهو طرف العقد الأمة بما يمثل القادمين أيضاً - فإن للتساؤل مجالاً عن كيفية ضمان حقوق القادمين والقاصرين - نذكر تفصيل ذلك في فصل قادم بإذنه تعالى.

* * *

الفصل السادس

تساؤلات وردود

استميح القارىء الكريم عذراً لأقطع سلسلة المتابعة في ما عودته عليه من الحلقات، لأبدأ في بيان بعض الملاحظات قبل أن يحين موعدها في موضوع البحث والذي دعاني لذلك هو كثرة التساؤلات عنها أولا، ثم ما بدأ بطرحه الأخ الباحث محمد عبد الجبار من الأفكار والتساؤلات ولعل في ما ألاحظه في هذا اللقاء، وفي لقاء آخر، إجابة أغلب مايدور من الأسئلة حول هذا الموضوع، والذي أرجوه من القارىء الكريم أن يستذكر ما ذكرته في حلقات سابقة أن الكلام هنا من الناحية الفلسفية أي عن فلسفة الديمقراطية، لا أن نأخذ جزءاً منها ونسميه الديمقراطية، وإنما الكلام عنها بكل أبعادها، فلو: تحدثنا عن الاستفتاء (الانتخابات) فلا يعني ذلك بالضرورة أننا نتحدث عن الديمقراطية لأن الاستفتاء (الانتخابات) أمر قد تمارسه الأمة في ظل النظام الإسلامي وفق ظروف موضوعية خاصة، قال الشهيد الصدر: «وفي حالة تعدد المرجعيات المتكافئة يعود إلى الأمة أمر التعيين خلال استفتاء من شعبي عام، وحديث السيد الشهيد هنا عن تعيين المرجع المجتهد الجامع للشرائط (الحاكم الشرعي) فلو كان المرشحون لقيادة الأمةمن المراجع عشرة،

وافترض التساوي (التكافؤ) فيما بينهم، فماذا نعمل حتى يتعين أحدهم لولاية الأمة، هل نعمل قرعة بينهم؟ لا.

الجواب: أن تصوت الأمة عن طريق استفتاء يعم كافة أبناء الشعب وعن طريقه تنتخب مرجعها الذي ترغب بقيادته. بل أن عملية ممارسة الأمة لاختيار الفقيه الجامع للشرائط – الأعلم الأعدل الأوعى لشؤون الأمة - هذه العملية تمارسها الأمة حتى مع انحسار الإسلام عن التطبيق، فإن كل فرد مكلف أن لم يكن مجتهداً ولا محتاطاً، أن يقلد أحد المراجع، إلا أن عملية اختيار المرجع ليست متروكة لمزاج الشخص ورغبته، بل هناك أحكام ثابتة يحدد بها الإسلام هذا الاختيار فالفرد المسلم مخير في الرجوع إلى أحد المجتهدين الجامعين للشرائط، إلا أن هذا الاختيار محدد بالأحكام الثابتة للرسالة، كأن يستعين في التحديد بأهل الخبرة ذوي الاختصاص فهم أجدر في معرفة الأفقه والأعلم بأصول الفقه، كما أن الأمة أدرى بالمرجع الحريص على قضاياها المندك فيها، المتحسس لآلامها، والباحث عن أنجع الحلول لمشاكلها، وفي هذا الفلك يسلك المكلف طريقه لاختيار مرجعه، وأشبه لك الأمر في هذا الاستفتاء وفي كل استفتاء تمارسه الأمة كي تعين قضية ما من بين عدة قضايا مطروحة للاختيار في ظل النظام الإسلامي أشبه ذلك بموقف للسيارات يستوعب مائة سيارة ولكل مكان فيه رقم من ١ – ١٠٠ وهذا

الموقف يعترض أحد الشوارع. وهناك إشارة تعترض السائق تشير بضرورة الدخول إلى ذلك الموقف، فالسائق مخير بين مائة مكان. فأمر التنفيذ منوط بالسائق ولكن ضمن المائة لا أكثر فالآلية هنا مخيرة في نطاق محدود، لا أن الإسلام ترك اختيار آلة التنفيذ بيد الإنسان يختارها كيف يشاء، بل أن له الاختيار وفق نطاق محدود ودائرة محددة لا يجوز له الخروج منها، وهذا الثبات في الأحكام الإسلامية يسري حتى على الشخص المنتخب، فلو رأى هذا الشخص بعد انتخابه أن في المسلمين من هو أكفأ منه فإن ورعه وتقواه يمنعانه من ممارسة الوظيفة التي أنيطت به وإن كانت باختيار الشعب وتمت وفق استفتاء شعبي عام، حيث يستند إلى الحديث النبوي الشريف: (من تقدم على المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله والمسلمين) وبذلك نلاحظ أن هنالك عدة أمور تسهم في التعيين منها الأحكام الثابتة وأهل الخبرة ومدى إلتزام المكلف وحرصه على تطبيق تلك الأحكام ضمن الأخلاق الإسلامية والذوق الإسلامي الرفيع. وبعد أن اتضح لنا مثال موقف السيارات يتضح لنا في ضوء ذلك كيف أن الإسلام خير المرأة في قضية الحجاب أن تختار الحجاب الذي ترغب شريطة أن يكون مستكملاً لصفات الحجاب وشرائطه غير مخل بالأدب العام ولا مشتمل على البذخ والاسراف... الخ ونفس الشيء يقال بالنسبة لقاصد بيت الله الحرام فعندما يجب

الحج على المكلف فآلة الوصول إلى مكة المكلف فيها بالخيار في نطاق محدود، فلابد أن تكون الآلة مباحة ضمنالأحكام الإسلامية، لا أن المكلف له مطلق الاختيار.

وهناك سؤال يطرح أستشفه من كلام الأخ محمد عبد الجبار وأود أن أصوغه بهذا الشكل في حالة انحسار الإسلام عن الساحة وانحصار الخيار بين الحكم الديكتاتوري وبين النظام الديمقراطي فأيهما نرجح، وأجيبه هنا بكل صراحة أنا نختار النظام الديمقراطي، ونرفض الحكم الفرعوني، والاختيار هنا أيضا قائم على أساس حكم اسلامي ثابت وليس بالمزاج والرغبة وهو أن يختار المكلف أهون الشرين، وأخف الألمين.

وهناك قضية أود الاشارة إليها هنا وهي قضية التمثيل النيابي التي تشكل عنصراً مهماً في النظام الديمقراطي المعاصر، فهذه القضية أيضاً لها أمثلة مقاربة في الإسلام فمثلاً رؤساء الوفود الذين يقدمون على رسول الله (ص) أو على خليفته يعتبر كل واحد منهم ممثلاً نيابياً عن عشيرته أو مدينته ويتحدث بلسانهم، وإمام الجماعة في الصلاة هو بمثابة قائد وفد إلى الله تعالى. كما أن ممارسة جماعة المصلين لحقها في انتخاب من يؤمها بالصلاة هو نوع من الاستفتاء ضمن أحكام ثابتة لابد أن تتوفر في ذلك الإمام كالعدالة وجودة القراءة وغير ذلك.

وهناك قضية هامة في هذا الصدد ينبغي بيانها، أن وهي لأمة حينما تختار مرجعها فإنها بذلك تقطع شوطاً كبيراً في اختزال دائرة الخيارات التي ممكن أن تنفتح عليها قبل تعيين المرجع، حيث أن المرجع بعد انتخابه وتعيينه من قبل الأمة يبدأ بممارسة دوره القيادي في سد دائرة الفراغ (الأحكام المتغيرة) في هذه الدائرة بإمكان المرجع أن يفرض على الأمة - وفق الاحكام الثابتة لا مطلقاً- التصويت على بعض القضايا التي يراها من شؤون الحكم والدستور، ويضمن ذلك قضية التمثيل النيابي - مجلس الشورى - إلا أن هذا الخيار للأمة لم يأت من فراغ ولا من الخارج بل استناداً إلى حكم المرجع المفترض الطاعة. وهذه القضية تظهر فيها مرونة الإسلام وشمولية أحكامه، وفي هذا الصدد يقول العلامة الحائري: «أما جزئيات وتفاصيل شكل الحكومة في أيام الغيبة فلم تذكر في الكتاب أو السنة.. فمثلاً: هل يوضع في رئاسة الدولة فقيه واحد أو عدة فقهاء؟ وهل ينتخب من قبل الأمة مجلس واحد للتقنين والتنفيذأو مجلسان أو أكثر؟

أو هل أن انتخاب المجلس سيكون من قبل الفقيه أو الفقهاء لا الأمة أم لا؟ وعند اختلاف آراء الفقهاء أو الأمة في الانتخاب فهل يرجح بالكم أو بالكيف.

وهل تؤخذ آراء الناس الاعتياديين بعين الاعتبار وتحصى وتجعل ذات أثر في القوانين التي يجعلها الفقيه في منطقة الفراغ في إطار أحكام الشريعة، والى أي مدى؟ وبأي شروط؟ وفي أي دائرة من دوائر الناس تطرح الأمور للمشورة، وهل تعزم الحكومة بدء المشورة على ماترتئيه أو تتبع آراء المستشارين على أي حال؟ وإلى أي مدى يكون هذا الاتباع؟

إلى غير ذلك من الأسئلة. فالجواب عليها جميعاً هو: أنه لم يحدد في الإسلام أي لون خاص من هذا القبيل ويختلف الأمر باختلاف الزمان والمكان والظروف. وولي الأمر هو الذي يحدد في أي زمان أو مكان الشكل المناسب للبنود والنظم التي تعمل بها الحكومة، وعدم التحديد هذا من قبل الإسلام ليس نقصاً في الإسلام بل حسنة جليلة له وتعبير عن مرونة الإسلام التي تجعله صالحاً لكل زمان ومكان.

ولابد من الإشارة إلى أن دائرة الاستفتاء لا تشمل جميع النظام والدساتير الإسلامية، وإنما تختص بمنطقة الفراغ فللولي أن يسدها بما يرتئية الشعب إذا حكم بذلك، فلا يمكن للفقيه مثلاً أن يأمر الشعب بالتصويت على نسبة الزكاة فلتكن 5% بدلا من 2,5% مثلا فهذا الأمر ليس من حق المرجع بل لو أجمعت شعوب الأرض على هذا التغيير، فإن اجماعها هذا ليس له أثر تشريعي اطلاقاً. والسر في ذلك أن الاستفتاء هنا تناول قضية ليست ضمن

دائرتها لمسموح بها، وهكذا الكلام في كل الاحكام الثابتة. إن عملية الاستفتاء التي مارسها الشعب المسلم في ظل الجمهورية الإسلامية تعتبر من أروع الأمثلة المعاصرة على تطبيق هذه القاعدة، وهذه الممارسة من قبل المرجع القائد ومن قبل الأمة لا يعني أن نظام الحكم في إيران أصبح ديمقراطياً بعيداً عن الإسلام وإنما يعني أن هذه الممارسة من الحرية والانتخاب والتمثيل النيابي والتي تشكل عناصر أساسية في النظام الديمقراطي للاسلام نصيب فيها ضمن منطقة الفراغ.

عزيزي القارىء استميحك عذراً ان بدأت بالرد على التساؤلات قبل أن يستكمل السائل أسئلته وقبل أن يكمل الباحث بحثه، لأن هذا يتعارض والمنهج العلمي لأن الذي يريد أن ينقد كتاباً لابد أن يقرأه بأجمعه ثم يشرع بالنقد لا أن يقرأ نصفه أو أكثر بقليل ثم ينقد، لأن الكاتب ربما يعرض لبعض الآراء آخر البحث تغني السائل عن كثير من التساؤولات، والذي يفعل ذلك كمن يخنق من يريد أن يقرأ قوله تعالى: (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) فيخنقه عند قوله للمصلين وهكذا فعل معي السائل الكريم، ولربما يجدني لو صبر أتفق معه في كثير من وجهات النظر، نعود لاكمال الحديث في هذا الموضوع في فصل قادم إن شاء الله تعالى

الفصل السابع

نظرة السيد محمد باقر الحكيم للديمقراطية

نتابع الحديث معك عزيزي القارئ حول الاجابة عن بعض التساؤلات بشأن الديمقراطية والذي أود التذكير به هو ضرورة الفصل بين الديمقراطية وبين الانتخابات، وكذا بينها وبين دورالأمة في الحكم وسوف أركز الحديث في هذه الحلقة عن هذين الأمرين، والأمر الأول الذي لابد من معرفته هو أن الديمقراطية لا تعني بالضرورة الانتخابات، بل أن اصطلاح الديمقراطية أوسع بكثير من مضمون الانتخابات فهي تشتمل على الحرية السياسية وحكم الاغلبية والتمثيل النيابي وغير ذلك أما الانتخابات فتعني الاستفتاء؟ واذا طرحنا السؤال الآتي : هل يوجد في الإسلام استفتاء؟ للإجابة على هذا السؤال لابد من التمييز بين مرحلتين من الحكم الإسلامي :

الأولى: وجود قائد كالنبي (ص) أو من يقوم مقامه من القادة المسددين تسديداً الهياً.

الثانية: غياب تلك القيادة عن واقع الحياة السياسية وقيام قيادة الفقيه الجامع للشرائط. وإذا استقرأنا تأريخ المرحلة الأولى من سيرة النبي وآله صلى الله عليه وسلم نجد أن الاستفتاء يكاد أن لا يكون له أثر في تلك السيرة

إلا نادراً، وتكاد تنحصر تلك الحالات في الشورى والبيعة - وسيأتي الكلام عن تلك الحالات وعن البيعة في حلقات قادمة بإذنه تعالى - أما في المرحلة الثانية فنجد أن للأمة دوراً كبيراً في الانتخابات كما أن لها دوراً كبيراً في تسيير دفة الحكم، وهذا الدور الذي تمارسه الأمة في هذين الأمرين يذكره السيد الشهيد الصدر كما ينقل عنه تلميذه آية الله الحائري بقوله: «لهذا ذكر سيدنا الاستاذ الشهيد (رض) أن خط الخلافة (يقصد بها الولاية والحكم) وخط الشهادة (ويقصد بها القيمومة في معرفة مدى تطابق الحكم للشريعة) قد اجتمعا في المعصوم، أما في غير المعصوم فلا يجتمعان إلا في حالة قصور الأمة عن ممارسة دورها في الخلافة عن طريق الانتخاب فيجتمعان في الفقيه» [1].

باعتبار أن الإسلام فيه أحكام ثابتة وأخرى متغيرة والمتغيرة هي ما يعبر عنها بـ«منطقة الفراغ» والذي يملأ هذه المنطقة هو (ولي الأمر) إلا أن ملأها من قبل ولي الأمر يكون أولاً بيد الأمة، وفي هذا الصدد يقول السيد الحائري: «إن ملأ منطقة الفراغ وتشخيص المواضع التي لابد من تشخيصها من قبل ولي الأمر الذي تعين بالشورى أو المجلس الذي تعين بالانتخابات حينما يرى رأياً لابد من عرضه على الفقيه كي ينظر فيه بقدر ما يرى أن هذا

1) الحوار السياسي، ٢٧ - ٣٦

الرأي هل يتعارض مع العناصر التشريعية الثابتة أم لا فيرفضه على تقدير المعارضة.

وهذا تختلف نتيجته من نتيجة كون الولي بمعنى كون تمام الدور له في ثلاثة أمور:

فأولاً : لو كان ملأ منطقة الفراغ في مورد ما يتم يكون كل منهما موافق في رأي الفقيه مع روح الشريعة الإسلامية والعناصر الثابتة في الشريعة لم يكن للفقيه أن يفرض على الأمة أحدهما بالخصوص، بل هذا يرجع إلى ولي الأمر أو المجلس المتعين بالشورى والانتخاب.

وثانيا: لو حكم ولي الأمر الثابت ولايته بالشورى والانتخاب بحكم وكان الفقيه يراه مطابقاً لروح الشريعة غير معارض لعناصرها الثابتة لم يجز له ردع ولي الأمر عن ذلك وأخذه هو بنفسه زمام الحكم.

وثالثا: مادامت الأمة قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها لأنها أخذت بيدها زمام أمر سلطتها عن طريق الانتخاب لا يحق للفقيه بمجرد كونه فقيهاً أن يحكم بحكم أصلا (طبعاً في غير باب القضاء الثابت له بنص خاص) وإنما الحكم لمن اختارته الأمة بالشورى والانتخاب من فرد أو مجلس، أما ما للفقيه فهو تشخيص أن هذا الحكم غير معارض للعناصر الثابتة في الشريعة

الإسلامية... نعم حينما لا تكون الأمة قادرة على ممارسة دورها في الحكم ومغلوبة على أمرها من قبل العدو الكافر ولم تنهج بعد منهج الانتخاب كان للفقيه إعمال الولاية والبت في الأمور والعمل في سبيل تصعيد الأمة الى مستوى الثورة على الظلم وأخذها لزمام الأمور بيدها... فالأمة مادامت فاقدة لوليها المنتخب تكون أمورها حوادث مشكلة ترجع فيها إلى رواة الاحاديث، ولكن حينما تجد وليها المنتخب فلا إشكال في قضاياها حتى ترجع فيها إلى الرواة إلا بمقدار أن نفهم ان الحكم الذي حكم به الولي هل هو منسجم مع روح الشريعة والعناصر الثابتة أو لا؟».

وفي هذا الصدد يبرز السيد محمد باقر الحكيم في بحثه «الجمهورية الإسلامية وخصائص الحكم الإسلامي» دور الأمة في الحكم فيقول: وهنا يأتي دور الأمة التي تمثل طرق العلاقة الرئيسية في الحكم حيث منحها الإسلام في عصر الغيبة دوراً اساسياً في هذا الجانب يتمثل - باختصار – في خطين:

أ- هو اختيار الأمة للفقيه الولي من خلال التدقيق في وجود المواصفات التي وصفها الشارع المقدس للفقيه الولي حيث راينا أن الشارع المقدس أكد على ضرورة هذه الدقة في الاختيار حيث أن هذا الاختيار في الحقيقة يمثل قضية الفحص عن الحقيقة المتجسدة في الإنسان الصالح (والفقيه الولي) والتعرف عليه، وليست القضية مجرد ممارسة للإرادة الإنسانية وإنما هي

عملية استكشاف لابد أن تمارسها الأمة كما يمارسها العلماء استكشاف الحقائق الموضوعية.

ومن هذا تصبح العلاقة بهذا الحاكم هي علاقة الطاعة المطلقة، هذه الطاعة التي تمثل حكما شرعياً وعلاقة ومسؤولية في عنق أبناءالأمة وليست مجرد علاقة توكيل أو اختيار يمكن للإنسان أن يتخلى عنها بإرادته.

ب- تقديم المشورة الصالحة للحاكم الإسلامي حيث يجب على الولي استشارة الأمة (وأمرهم شورى بينهم)، (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله)[1].

وبعد صفحات يورد آية الله الحكيم دور الأمة في الدستور فيقول: «وهناك تكريس واضح لدور الأمة والشعب في الحكم على المستوى الدستوري يمكن أن نشير إليه باختصار وتفصيله يتضح من خلالمراجعة دستور الجمهورية الإسلامية»

أ - للأمة دور في تعيين القائد والمرجع ولكن هذا الدور يختلف في هويته عن دورها في انتخاب رئيس الجمهورية أو أعضاء مجلس الشورى

1) الحوار السياسي ٣٦ / ١٦٧ - ١٦٨ .

لأنه يجسد موقفاً دينياً وسياسياً من أفراد الأمة تجاه هذاالفرد المنتخب ويمثل عملية استكشاف للحقيقة وشهادة عليها لا مجرد الاختيار والرغبة.

ب - دور الأمة في انتخاب السلطة التشريعية المتمثلة في أعضاء مجلس الشورى الإسلامي.

ج - دور الأمة في انتخاب مجالس الشورى المحلية التي تتولى الإشراف على الأعمال التنفيذية في القرى والنواحي والاقضية والمحافظات.

د - دور الأمة في انتخاب رئيس الجمهورية.

هـ - الدور غير المباشر للأمة في انتخاب هيئة الوزراء كلها من خلال ترشيح رئيس الجمهورية ومنح مجلس الشورى الثقة لها.

و - دور الأمة غير المباشر في تقديم المشورة الصالحة للقائد من خلال مجلس الشورى والسلطة التنفيذية.

ز - دور الأمة غير المباشر في تعيين القائد من خلال مجلس الخبراء.

ثم يستقرئ السيد الحكيم الاستفتاءات التي تمت منذ قيام الثورة الإسلامية في إيران مبيناً من خلال ذلك دور الأمة في الحكم، وهذا دليل عملي على أهمية دور الأمة في الحكم ودليل على الحرية التي تمنح في ظل النظام الإسلامي للفرد والشعب، وأين هذا مما تدعيه الأنظمة الديمقراطية، وأكبر

دليل معاصر هو ما مارسته مع شعبنا الجزائري الشقيق وكيف سحقت إرادته حينما صوت لأجل الإسلام. يقول السيد الحكيم مبيناً دور الأمة في الحكم: «إن التعرف على دور الأمة في نظام الحكم من خلال التجربة يحتاج إلى دراسة تأريخية وقراءة يومية لمختلف النشاطات التي تمارسها الأمة في هذا المجال. وأجد من الضروري هنا أن أسجل ملاحظة هامة هي أن الثورة الإسلامية في إيران هي النظام الوحيد الذي بادر في فترة أقل من شهرين منذ انتصار الثورة إلى إجراء استفتاء عام وقانوني على النظام ثم لم يمض فترة عشرة أشهر حتى أجرت استفتاء عاماً على الدستور الدائم وبعد أكثر من سنة بقليل كانت جميع مؤسساتها الدستورية قد استقرت من خلال الاستفتاءات. مع أن التغيير الذي حصل في إيران لم يكن انقلاباً عسكريا ولا تغييراً سطحياً أو إعلامياً وهذا وحده يمكن أن يكشف مدى الاهتمام بالأمة والإيمان بدورها في الحكم... لقد جرت من أجل تعيين الجهاز الحاكم منذ انتصار الثورة الإسلامية وحتى آخر استفتاء - أي من تاريخ 1 جمادى الأولى 1399 وحتى 28 ذي القعدة 1405هـ– عشرة استفتاءات عامة للأمة رئيسية بالإضافة إلى ثلاثة استفتاءات ثانوية.. إن الانتخابات كانت تجري في حرية لا نعرف لها في التاريخ نظيراً دون أية ضغوط سياسية أو إعلامية أو نفسية»[1].

1) الحوار السياسي ٣٧ / ١٤٢- 143.

إن تجربة الانتخابات التي مارستها الثورة الإسلامية في إيران لا تدل على الديمقراطية التي يمارسها الغرب وإنما تدلل على الحرية التي يمنحها الإسلام للأمة وتشير بوضوح إلى الدور الرئيسي للأمة في الحكم. إن التعمق في فهم حكم الاغلبية يكشف لنا عدة امور منها: أن لا دليل على أن الأفضل والأحق هو رأي الأكثرية (وأكثرهم للحق كارهون) ، (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) ، (وقليل من عبادي الشكور).

ومنها أن الأقلية تصبح محكومة قهراً للأكثرية وهذه عين الدكتاتورية وفي هذا الصدد يقول العقيد معمر القذافي: «إن الصراع السياسي الذي يسفر عن فوز مرشح ما بنسبة 51٪ مثلاً من مجموع أصوات الناخبين تكون نتيجة أداة حكم دكتاتورية ولكن في ثوب ديمقراطي مزيف حيث أن 49٪ من الناخبين تحكمهم أداة حكم لم ينتخبوها بل فرضت عليهم وتلك هي الدكتاتورية»[1].

أما من حيث التشريع فأمره راجع إلى الله تعالى (إن الحكم الا لله) ولا يختلف في ذلك مسلم حتى الأخ الباحث محمد عبد الجبار صاحب التساؤلات يقول في بعض بحوثه: «والحق، لاجدال مبدأ الحاكمية المطلقة لله فهذا من المبادئ البديهية في الفكر السياسي الإسلامي، ولا يجد الباحث صعوبة في

1) الكتاب الأخضر، ص ٦ .

الاستدلال عليه قرآنياً، وقد نص دستور الجمهورية الإسلامية مثلاً على أن النظام الإسلامي يقوم على أساس الإيمان بالله الأحد (لا اله الا الله) وتفرده بالحاكمية والتشريع ولزوم التسليم لأمره». وقد فسر الإمام الشهيد السيد الصدر«حاكمية الله» بكونه مصدر السلطات جميعاً» [1]. وفي هذا الصدد يقول حجة الإسلام الشيخ محمد مهدي الآصفي «فإن من عقيدتنا ورأينا أن النظام البشري الديمقراطي غير مقبول إسلامياً والسلطان التنفيذي ولاية على المسلمين كالتشريع تماماً لا يتم إلا بإذن الله وأمره وليس للناس فيه سهم أو نصيب»[2].

ثم أنه إذا كان حكم الأكثرية مع الكيف الرديء، والأقلية مع الكيف الجيد فمن الذي ترجح؟ ولماذا؟. إذا كان السائل يقصد بالديمقراطية الحرية السياسية والاستفتاء فكلا الأمرين يفترض قبوله اسلامياً، وكلاهما مورسا في التجربة الإسلامية في إيران، وإن كان مراده التشريع من خلال الحرية السياسية والانتخاب فهذا ما لا نقبله ودونه خرط القتاد. وسنعود بإذنه تعالى في الفصل القادم لمتابعة البحث دون الردود.

* * *

1) مجلة المنطلق ٦٣ / ٩٠
2) المدخل إلى الامامة، ص ٦ .

الفصل الثامن

الديمقراطية بين النظرية والآلية

في الحديث عن الديمقراطية من حيث الواقع العملي لا من حيث المحتوى الفكري لابد من الفصل في هذه المسألة بين الطرح الفلسفي للقضية وبين الواقع المعاش واختيار أفضل الخيارات في الواقع الموضوعي وفق التفكير الإسلامي وكنت أؤكد مراراً أن الحديث فيما سبق من الحلقات في مناقشة الديمقراطية من وجهة نظر المفكرين الإسلاميين. أما الحديث في هذه الحلقة فسيكون – إضافة إلى ماسبق - عن المشكلات التي تعترض أي نظام حين الممارسة العملية والتطبيق والكلام بخصوص «النظام الإسلامي» والعقبات التي تعترض الإسلاميين.

قبل الخوض في هذا البحث الخطير لابد من الإشارة إلى أن الفكرة المراد تطبيقها هل يمكن فصلها عن آلية تطبيقها؟ أقصد الأسلوب الذي يراد فيه تطبيق الفكرة فمثلاً «الإسلام» هو سبيل الله والدعوة إلى هذا السبيل واجبة ولابد من أداء هذا الواجب وفق أسلوب معين، فما هو الأسلوب الأمثل الذي يوجبه الإسلام كعقيدة ونظام في دعوة الناس إليه، القرآن الكريم يحدد لنا هذا الأسلوب (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي

أحسن) فسبيل ربك هو الإسلام والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن كل ذلك أسلوب «آلية» لتنفيذ الحكم الواجب من الدعوة إلى سبيل الله. والآية تتحدث بشكل مطلق غير مقيد في الأرضية الإسلامية وفي الأرضية غير الإسلامية، باعتبار أن الآية الكريمة من سورة النحل وهي مكية، وجو الدعوة كان يعيش في أرض غير اسلامية، ومع كون الأرضية غير اسلامية فإن الإسلام حدد أسلوب العمل (آلية التنفيذ) إضافة إلى إعطائه الفكرة والعقيدة «المحتوى» والسؤال المطروح الآن ومن الناحية العملية أننا لو أردنا أن نطبق النظام الإسلامي في شعب فيه مسلمون وغير مسلمين، فكيف نعمل؟ هنا تعترضنا عدة عقبات منها:

هل أن الشعب يختار النظام الإسلامي أم لا؟

وفي حالة السلب، كيف يتعامل الإسلاميون مع الناس؟ وماذايترتب على ذلك؟

من الأرجح ان الشعب عندما تكون اكثريته مسيحية مثلاً فإنه لا يختار الإسلام، ولا شك أنه عندما تكون الأكثرية اسلامية لا يختار غير الإسلام، ولكن القصة تبرز في حالة كون الشعب خليطاً مختلف الأديان ويؤمن بأنظمة متنوعة ومتباينة.

إن نظام الحكم الإسلامي معروف من الكتاب والسنة، كما أن أسلوب (آلية) تطبيق هذا النظام قد حددتها الشريعة على خلاف بين فريقين، يتفقان تقريباً في فترة غياب المعصوم (ع) فخليفة الرسول (ص) في رأي السنة يتم تعيينه عن طريق الشورى أو البيعة أما في رأي الشيعة فيتم بالنص من قبل الرسول (ص).

أما بعد غياب المعصوم في الفترة الحالية فطريقة السنة لم تتغير وهي الشورى أو البيعة أما طريقة الشيعة فيتم تنصيب القائم مقام الامام (بالنيابة العامة) عن طريق اختيار الأمة له بشروط تحددها الشريعة منها الأعلمية والعدالة والاجتهاد ومدى خبرته في الشؤون الاجتماعية للأمة ومدى حرصه على تطبيق الإسلام (وكفاءته) إلى غير ذلك. وهذه الطرق لتعيين الحاكم وتنفيذ الحكم سواء أكان في الفكر السني أم الشيعي هي آليات لتنفيذ الحكم وهي في معتقد الفريقين قد حددت من قبل الإسلام ولم يترك الخيار فيها للأمة، وإنما الخيار للأمة باختيار الحاكم في الفترة المعاصرة والاسلوب (آلية التنفيذ) واضح كما تقدم.

وإلى هذا الحد يكون واضحاً التمييز بين المحتوى التشريعي والقانوني للحكم وبين (آلية الحكم) فاذا ما ادعى بعضهم «أن الديمقراطية في جوهرها (آلية الحكم) قائم على أساس المشاركة الشعبية الواسعة»، فنقول له أن آلية

الحكم في الإسلام قائمة على المشاركة الشعبية الواسعة ولكن بالطريقة التي يحددها الإسلام - كما مر - لا بحكم الاغلبية حتى لو صوتوا على أمر فيه مخالفة للفطرة والعفة والأخلاق الحسنة. فالفرق بين المشاركة الشعبية في الحكم في الإسلام أن النتائج إذا جاءت غير مخالفة لنص اسلامي فهي مقبولة وفق مصلحة الأمة واذا جاءت النتائج مخالفة لنص اسلامي (كتاب أو سنة) فحينئذ تكون مرفوضة. والذي يقرر ذلك ويمضي عليه في السلب والايجاب هو الحاكم الإسلامي الجامع للشرائط والذي له الولاية بعد اختيار الأمة له في المرحلة الراهنة، وأؤكد على كلمة - بعد اختيار الأمة له - وهذا يعني أن الأمة هي التي تختار وهي المسؤولة عن اختيارها. ثم أن الحاكم المذكور محدد بالقوانين الشرعية وعليه رقابة من الأمة لا أنه مطلق غير مقيد بالحكم وبذلك يبتعد الإسلام في حكمه عن الاستبداد والدكتاتورية، كما أنه يخالف بذلك الديمقراطية بصفتها (آلية حكم) كما يفترضها الأخ الكاتب محمد عبد الجبار. أما ما طرحه من المزج بين الديمقراطية والرأسمالية فلا يرد ذلك علينا للفصل بين ذلك كما هو واضح من الحلقات الماضية، وكذا بالنسبة للجمود على تعريف واحد فقد فصلنا ذلك في الحلقات الخمس الأولى التيكانت تحت عنوان «الديمقراطية وملامح نقدها».

نظرة الشهيد الصدر للديمقراطية

نعود الآن للكلام عن بعض آراء الإسلاميين في (الديمقراطية) ونتحدث عن رأي السيد الشهيد الصدر في الديمقراطية حيث صنف الكاتب محمد عبد الجبار انتماء الشهيد الصدر للمؤيدين للديمقراطية، والواقع أن السيد الشهيد يرفض الديمقراطية كما أنه يرفض الديكتاتورية وينتقي من الديمقراطية النقاط الإيجابية التي تتفق مع الإسلام، يقول الشهيد الصدر: «كما أن النظرية الإسلامية ترفض الملكية أي النظام الملكي وترفض الحكومة الفردية بكل أشكالها وترفض الحكومة الارستقراطية، وتطرح شكلاً للحكم يحتوي على كل النقاط الايجابية في الحكم الديمقراطي مع فوارق تزيد الشكل موضوعية وضماناً لعدم الانحراف، فالأمة هي مصدر السيادة في النظام الديمقراطي، وهي محط الخلافة ومحط المسؤولية أمام الله تعالى في النظام الإسلامي.

والدستور كله من صنع الإنسان في النظام الديمقراطي ويمثل في أفضل تقدير وفي لحظات مثالية تحكم الأكثرية في الأقلية، بينما تمثل الأجزاء الثابتة من الدستور شريعة الله تعالى وعدالته التي تضمن موضوعية الدستور وعدم تحيزه[1].

1) الإسلام يقود الحياة ١٧ - ١٨ .

ولدى التمعن بهذه المقارنة التي يعقدها الشهيد الصدر بين النظام الإسلامي والنظام الديمقراطي نلاحظ الأمور التالية:

1-أنه يرفض الدكتاتورية والملكية والحكومة الفردية بكل أشكالها.

2-أنه يعبر عن الديمقراطية بـ (النظام الديمقراطي) وهذا خلاف ما يدعيه البعض من أن الديمقراطية (آلية حكم).

3- أن الأمة مصدر السيادة في النظام الديمقراطي، بينما تكون السيادة لله تعالى في النظام الإسلامي، وهذه القضية قضية عقائدية فكرية وليست (آلية) كما يدعيه الكاتب.

4-أن الأمةهي محط الخلافة والمسؤولية أمام الله تعالى في النظام الإسلامي، في حين لا تمثل الأمة هذه الخلافة في النظام الديمقراطي، وإنما يمثل القائمون على الحكم رأي الأكثرية التي تتحكم بالأقلية.

5- القوانين والدستور بأجمعه من وضع الإنسان في النظام الديمقراطي، أما في الإسلام فان ذلك من تشريع الله تعالى الخالق العالم بكل ما خلق (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير).

٦- يمثل النظام الديمقراطي في أفضل تقدير في لحظاته المثالية تحكم الأكثرية في الأقلية في حين لا يعود هذا التحكم «السيء في المفهوم الإسلامي

والحسن وفق المنطق الديمقراطي» في الإسلام، بل تمثل الأحكام الثابتة في الدستور الإسلامي شريعة الله تعالى وعدالته التي تضمن تطبيق الدستور بموضوعية وعدالة، وعدم تحيز.

لذا فإن الديمقراطية في فكر السيد الشهيد تعني شعاراً براقاً ينطوي على خداع وتضليل وتعني حكماً تستأثر به الأقلية وسلطاناً يحمي به عدة من الأفراد كيانهم على حساب الآخرين بالعقلية النفعية التي يستوحونها من الثقافة الديمقراطية الرأسمالية [1].

عندما يشرع الشهيد الصدر بمؤاخذة الديمقراطية ينقد تحكم الكثرة بالقلة فيقول: «فأول تلك الحلقات: تحكم الأكثرية في الأقلية ومصالحها ومسائلها الحيوية فان الحرية السياسية كانت تعني أن وضع النظام والقوانين وتمشيتها من حق الأكثرية – وهذا الكلام ينطبق على مختلف ألوان الديمقراطية سواء الديمقراطية الرأسمالية أم غيرها – ولنتصور أن الفئة التي تمثل الأكثرية في الأمة ملكت زمام الحكم والتشريع، وهي تحمل العقلية الديمقراطية الرأسمالية، وهي عقلية مادية خالصة في اتجاهاتها ونزعاتها وأهدافها وأهوائها، فماذا يكون مصير الفئة الأخرى؟ أو ماذا يرتجى للأقلية من حياة في ظل قوانين تشرع لحساب الأكثرية ولحفظ مصالحها؟ وهل يكون من الغريب حينئذ إذا

1) المدرسة الإسلامية، ص ٥٥

شرعت الأكثرية القوانين على ضوء مصالحها الخاصة وأهملت مصالح الأقلية واتجهت إلى تحقيق رغباتها اتجاهاً مجحفاً بحق الآخرين، فمن الذي يحفظ لهذه الأقلية كيانها الحيوي ويذب عن وجهها الظلم.. إن التحكم سوف يبقى في ظل النظام كما كان في السابق وأن مظاهر الاستغلال والاستهتار بحقوق الآخرين ومصالحهم... ستحفظ في الجو الاجتماعي لهذا النظام كحالها في الأجواء الاجتماعية القديمة. وغاية ما في الموضوع من فرق: أن الاستهتار بالكرامة الإنسانية كان من قبل أفراد بأمة، وأصبح في هذا النظام من الفئات التي تمثل الأكثرية بالنسبة للأقليات التي تشكل بمجموعها عدداً هائلاً من البشر»، هكذا تحدث السيد الشهيد الصدر عن الديمقراطية في بعض أسسها، فكيف يصح أن يُصنّف في الاتجاه المؤيد للديمقراطية، ولمصلحة من هذا التضليل الديمقراطي، وايراد العبارات المبتورة التي تخدم ما يريد بعض الكتاب تحقيقه.

* * *

الفصل التاسع

نتابع الحديث معك قارئي العزيز حول آراء الإسلاميين في الديمقراطية ونسلط الضوء على رأي السيد الشهيد الصدر في هذه المسألة حيث يعتبر الشهيد الصدر أن النظام الديمقراطي قام علي الإيمان بالفرد ايمانا لاحد له.. وبأن مصالحه الخاصة بنفسها تكفل - بصورة طبيعية – مصلحة المجتمع في مختلف الميادين.. وأن فكرة الدولة إنما تستهدف حماية الأفراد ومصالحهم الخاصة، فلا يجوز أن تتعدى حدود هذا النظام في اعلان الحريات الاربع السياسية والاقتصادية والفكرية، والشخصية .

فالحرية السياسية تجعل لكل فرد كلاما مسموعا ورأيا محترما في تقرير الحياة العامة للأمة وضع خططها، ورسم قوانينها، وتعيين السلطات القائمة لحمايتها.. وإذا كانت المسألة الاجتماعية مسألة حياة أو موت.. فمن الطبيعي ان لا يباح الاضطلاع بمسؤوليتها لفرد، أو لمجموعة خاصة من الأفراد - مهما كانت الظروف – مادام لم يوجد الفرد الذي يرتفع في نزاهة قصده ورجاحة عقله، على الأهواء والأخطاء فلا بد إذن من اعلان المساواة التامة في الحقوق السياسية بين المواطنين كافة لأنهم يتساوون في تحمّل نتائج المسألة الاجتماعية، والخضوع لمقتضيات السلطات التشريعية والتنفيذية

وعلى هذا الأساس قام حق التصويت ومبدأ الانتخاب العام، الذي يضمن انبثاق الجهاز الحاكم - بكل سلطاته وشعبه - عن أكثرية المواطنين.

وبعد أن ينتهي السيد الشهيد من عرضه للحرية السياسية في نظر الديمقراطيين يشرع في بيان الحرية الاقتصادية في نظرهم وبين ارتكازها على ايمانها بالاقتصاد الحر، في انتاج أي أسلوب لكسب الثروة وتنميتها وفقاً لمنافعه الشخصية. وفي زعمهم أن المصلحة الشخصية هي الحافز القوي والهدف الحقيقي للفرد في عمله ونشاطه، وأنها خير ضمان للمصلحة الاجتماعية العامة، وأن التنافس في السوق الحرة يكفي وحده لتحقيق روح العدل والانصاف في كل الصفقات والمعاملات. ثم يبين رأي الديمقراطية في الحرية الفكرية والشخصية وكيف أن الحرية الدينية ماهي إلا تعبير عن الحرية الفكرية في جانبها العقائدي وعن الحرية الشخصية في جانبها العملي. ثم يلخص الخط الفكري لهذا النظام بأن «مصالح المجتمع بمصالح الأفراد. فالفرد هو القاعدة التي يجب ان يرتكز عليها النظام الاجتماعي، والدولة الصالحة هي الجهاز الذي يسخر لخدمة الفرد وحسابه».

ثم يبين السيد الشهيد الصدر كيف أن النظام الديمقراطي يفقد القاعدة الفلسفية التي يرتكز عليها. وكيف أنه يستبطن المادية وإن لميجرأ على اعلانها، ثم يبين رأي الديمقراطية في مسألة الإيمان بالله تعالى فيقول: «إذن

فمسألة الإيمان بالله وانبثاق الحياة عنه، ليست مسألة فكرية خالصة لاعلاقة لها بالحياة، لتفصل عن مجالات الحياة ويشرع لها طرائقها أو دساتيرها.. بل هي مسألة تتصل بالعقل والقلب والحياة جميعاً.. والدليل على مدى اتصالها بالحياة من الديمقراطية الرأسمالية نفسها أن الفكرة فيها تقدم على أساس الإيمان بعدم وجود شخصية أو مجموعة من الأفراد بلغت من العصمة في قصدها وميلها وفي رأيها واجتهادها، إلى الدرجة التي تبيح المسألة الاجتماعية اليها والتعويل في اقامة حياة صالحة للأمة عليها. وهذا الأساس بنفسه لا موضع ولا معنى له، إلا إذا أقيم على فلسفة مادية خالصة، لا تعترف بإمكان انبثاق النظام إلا عن عقل بشري محدود.. فالنظام الرأسمالي مادي بكل ما للفظ من معنى، فهو إما ان يكون قد استبطن المادية.. ولم يجرأ على الاعلان عن ربطه بها وارتكازه عليها. وإما أن يكون جاهلاً بمدى الربط الطبيعي، بين المسألة الواقعية للحياة ومسألتها الاجتماعية، وعلى هذا فهو يفقد الفلسفة التي لابد لكل نظام اجتماعي ان يرتكز عليها. وهو - بكلمة - نظام مادي، وإن لم يكن مقاماً على فلسفة مادية واضحة الخطوط».

ويشرح الشهيد الصدر مآسي هذا النظام فيقول: «ومادام النظام الديمقراطي الرأسمالي يضيق بالفلسفة المعنوية للحياة ومفاهيمها الخاصة، فالمسألة إذن يجب أن تُدرس بالطريقة التي يوحي بها هذا النظام، وهي أن

يستغل هؤلاء الكبار (أصحاب رؤوس الأموال) حاجة الأكثرية إليهم ومقوماتهم المعيشية، فيفرض على القادرين العمل في ميادينهم، ومصانعهم في مدة لا يمكن الزيادة عليها، وبأثمان لا تفي إلا بالحياة الضرورية لهم، هذا هو منطق المنفعة الخالص الذي كان من الطبيعي أن يسلكوه، وتنقسم الأمة بسبب ذلك إلى فئة في قمة الثراء، وأكثرية في المهوى السحيق، وهنا يتبلور الحق السياسي للأمة من جديد بشكل آخر، فالمساواة في الحقوق السياسية بين أفراد المواطنين، وإن لم تمح من سجل النظام، غير أنها لم تعد بعد هذه الزعازع إلا خيال وتفكيراً خالصا.. فإن الحرية الاقتصادية.. تقهر الحرية السياسية أمامها. فإن الفئة الرأسمالية بحكم مركزها الاقتصادي من المجتمع، وقدرتها على استعمال جميع وسائل الدعاية وتمكنها من شراء الأنصار والأعوان.. تهيمن على تقاليد الحكم في الأمة وتتسلم السلطة لتسخيرها في مصالحها والسهر على مآربها ويصبح التشريع والنظام الاجتماعي خاضعاً لسيطرة رأس المال. بعد أن كان المفروض في المفاهيم الديمقراطية أنه من حق الأمة جمعاء، وهكذا تعود الديمقراطية الرأسمالية في نهاية المطاف حكماً تستأثر به الأقلية وسلطاناً يحمي به عدة من الأفراد كيانهم على حساب الآخرين بالعقلية النفعية التي يستوحونها من الثقافة الديمقراطية الرأسمالية.. ونصل هنا إلى أفظع حلقات المأساة التي يمثلها هذا النظام، فإن هؤلاء السادة الذين وضع النظام

الديمقراطي الرأسمالي في أيديهم كل نفوذ، وزوّدهم بكل قوة وطاقة.. سوف يمدون أنظارهم - بوحي من عقلية هذا النظام - إلى الآفاق ويشعرون بوحي من مصالحهم وأغراضهم أنهم في حاجة إلى مناطق نفوذ جديدة وذلك لسببين:

الأول: أن وفرة الانتاج تتوقف على مدى توفر المواد الأولية وكثرتها، فكل من يكون حظه من تلك المواد أعظم تكون طاقاته الانتاجية أقوى وأكثر .. واذا كان من الواجب الحصول على هذه المواد فاللازم السيطرة على البلاد التي تملك تلك المواد لامتصاصها واستغلالها.

الثاني: أن شدة حركة الانتاج وقوتها، بدافع من الحرص على كثرة الربح من ناحية، ومن ناحية أخرى انخفاض المستوى المعيشي لكثير من المواطنين بدافع من الشره المادي للفئة الرأسمالية.. كل ذلك يجعل كبار المنتجين في حاجة ماسة إلى أسواق جديدة لبيع المنتجات الفائضة فيها، وإيجاد تلك الأسواق يعني التفكير في بلاد جديدة.. ومن الطبيعي لمثل هذه الذهنية أن ترى في هذين السببين مبرراً ومسوغاً منطقياً للاعتداء على البلاد الآمنة، وانتهاك كرامتها والسيطرة على مقدراتها ومواردها الطبيعية الكبرى واستغلال ثرواتها لترويج البضائع الفائضة.. وينطلق من هنا عملاق المادة يغزو ويحارب، ويقيد ويكبل ويستعمر ويستثمر، إرضاء للشهوات واشباعاً للرغبات.

فانظر ماذا قاست الإنسانية من ويلات هذا النظام، باعتباره مادياً في روحه وصياغته وأساليبه وأهدافه.. وقدر بنفسك نصيب المجتمع الذي يقوم على ركائز هذا النظام ومفاهيمه من السعادة والاستقرار، هذا المجتمع الذي ينعدم فيه الايثار والثقة المتبادلة، والتراحم والتعاطف الحقيقي. وجميع الاتجاهات الروحية الخيرة، فيعيش الفرد فيه وهو يشعر بأنه المسؤول عن نفسه وحده، وأنه في خطر من قبلكل مصلحة من مصالح الآخرين التي قد تصطدم به [1].

هكذا تحدث السيد الشهيد الصدر عن الديمقراطية الرأسمالية والعجب العجاب كيف يصف من رأيه هكذا في النظام في الاتجاه المؤيد للديمقراطية.

نظرة السيد الطباطبائي للديمقراطية

أما رأي الفيسلوف الإسلامي السيد محمد حسين الطباطبائي في الديمقراطية فإنه يعتبر الشيوعية من نتائج الديمقراطية ويقول: واعتبر في ذلك ظهور الشيوعية فليست إلا من مواليد الديمقراطية أنتجها أتراف طبقة من

1) فلسفتنا، ص٢٣

طبقات المجتمع، وحرمان آخرين فكان بعداً شاسعاً بين نقطتي القساوة وفقد النصفة، والسخط وتراكم الغيظ والحنق»[1].

ويقارن الفيلسوف الطباطبائي في موضع آخر من تفسيره بين الطريقة الإسلامية والحكم الفردي والديمقراطي فيقول: «لكن الذي يجب أن لا يغفل عنه الباحث أن هذه الطريقة غير طريقة السلطة الملوكية التي تجعل مال الله فيئاً لصاحب العرش وعباد الله أرقاء له يفعل بهم ما يشاء. ويحكم فيهم ما يريد وليست هي «الطريقة الإسلامية» من الطرق الاجتماعية التي وضعت على أساس التمتع المادي من الديمقراطية وغيرها فإن بينها وبين الإسلام فروقاً بينة مانعة من التشابه والتماثل»[2].

ثم يشرح السيد الطباطبائي تحكم الكثرة في القلة وارتكاز ذلك على المتع المادية التي ينشأ بسببها الاستكبار واستعباد الشعوب وقهرها، وتحكم الأمم القوية بالامم الضعيفة فيقول: «ومن أعظمها (أعظم الفروق بين الإسلام والديمقرطية والاستبداد) أن هذه المجتمعات لما بنيت على أساس التمتع المادي نفخت في قالبها روح الاستخدام والاستثمار وهو الاستكبار الإنساني الذي يجعل كل شئ تحت إرادة الإنسان وعمله حتى الإنسان بالنسبة إلى

1) الميزان ج ٣/ ١١٠
2) الميزان ج ٤ / ١٢٣

الإنسان، ويبيح له طريق الوصول اليه والتسلط على ما يهواه ويأمله منه لنفسه، وهذا بعينه هو ؟ الاستبداد الملوكي في الأعصار السالفة وقد ظهرت في زي الاجتماع المدني على ما هو نصب أعيننا اليوم من مظالم الملل القوية واجحافاتهم وتحكماتهم بالنسبة إلى الأمم الضعيفة .. فقد كان الواحد من الفراعنة والقياصرة والأكاسرة يجري في ضعفاء عهده بتحكمه ولعبه كل ما يريد ويهواه .. ويعتذر – لو اعتذر – أن ذلك من شؤون السلطة، ولصلاح المملكة وتحكيم أساس الدولة، ويعتقد أن ذلك حق نبوغه وسيادته ويستدل عليه بسيفه، كذلك إذا تعمقت في الروابط السياسية الدائرة بين أقوياء الأمم وضعفائهم اليوم وجدت أن التاريخ وحوادثه كررت علينا ولا تزال تكرر غير أنها أبدلت الشكل السابق الفردي بالشكل الحاضر الاجتماعي، والروح هي الروح والهوى هو الهوى وأما الإسلام فطريقته بريئة من هذه الأهواء ودليله السورة النبوية .. ولكن على اي حال أمر الحكومة الإسلامية بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعد غيبة الإمام (عج) كما في زماننا الحاضر إلى المسلمين، من غير أشكال والذي يمكن أن يستفاد من الكتاب في ذلك أن عليهم تعيين الحاكم في المجتمع على سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله سنة وهي الإمامة دون الملوكية والامبراطورية والسير فيهم بحفاظة الأحكام من غير تغيير، والتولي بالشورى في غير الأحكام من حوادث الوقت والمحل».

ولاشك أنه لا يقصد بأمر الحكومة إلى المسلمين في زماننا الحاضر النظام الديمقراطي وإنما يقصد أن المسلمين يعينون الحاكم وفقا للمواصفات والأحكام الإسلامية، كما هي الحال في البحث عن المرجع بأمة، وكيف يتم انتخابه من قبل الأمة، وهذا لا يعني تحكم الأكثرية بالأقلية وليس للمرجع فترة محددة ثم ينتخب غيره كما في الدورات الرئاسية في الديمقراطية، وإنما متى ما عينت الامة مرجعها الجامع للشرائط - كما تحدثنا عن ذلك في الحلقات السابقة - وجب عليها الالتزام بأحكامه وفتاواه ولا يحق لها الرد عليه، إلا إذا اختل شرط من شروط المرجعية فحينئذ يجب على الأمة البحث عن غيره، كل ذلك يتم بدون أبواق ولا دعايات ولا صور ولا لافتات بل أن الدافع الديني يدفع كل فرد أن يبحث وفقاً للموازين الشرعية عن المجتهد الأعلم الأعدل الأوعى بشؤون الأمة الأحرص على مصالحها.

ويعتبر السيد الطباطبائي الديمقراطية من الطرق المادية فيقول: «وتلك سنن المدنية المادية كالديمقراطية والكمونيسم وغيرهما كل ذلك جرى في المجتمعات الإنسانية المختلفة بجرياناتها المختلفة من غير سابق تجربة» [1].

1) الميزان: ٤ / ١٣٢

الى هنا نكون قد انتهينا من عرض رأي فيلسوفين كبيرين من فلاسفة المسلمين بالديمقراطية وهما السيد الشهيد الصدر والعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي وسنعود لعرض آراء آخرين بإذنه تعالى في الفصول القادمة.

* * *

الفصل العاشر

بين الديمقراطية والشورى والبيعة

نتابع الحديث معك عزيزي القارئ في استعراض ما تبقى من آراء المفكرين الإسلاميين في الديمقراطية، ثم نعرج على الشورى والبيعة لنرى مدى علاقتهما بالديمقطراطية وهل يصلحان أساساً للحكم الإسلامي أم لا؟ لما كان للديمقراطية تعريفات كثيرة لذلك ينبغي مراعاة الفترة الزمنية التي قيل فيها رأي الشخصية الإسلامية بالديمقراطية، باعتبار أن مصطلح الديمقراطية قد تطور وأخذ اشكالاً وصوراً مختلفة، فعندما نقول أن الامام محمد حسين النائيني المتوفى سنة (١٣٥٥هـ) يقول كذا في الديمقراطية فلابد أن نعرف أين وعمن أنواع الديمقراطية يقصد في تعليقه أو كلامه، ولاشك أن المعاني التي احتواها مفهوم الديمقراطية، والمتأخرة عن وفاة النائين يغير مشتملة في تعليقه على الديمقراطية، ولنأخذ مثالاً على ذلك المصلح الكبير جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨–١٨٧٩م) حيث يعد من أكبر زعماء الشرق في العصر الحديث بكونه مصلحاً دينياً، وفيلسوفاً حكيماً وزعيماً سياسياً، تطلع الأفغاني إلى الحرية وغرس بذور الحركات الوطنية في بلدان الشرق الإسلامي وحارب الاستكبار العالمي المتمثل آنذاك بـ«واشنطن» و«جاريبالدي» و«مازيني» و«كوشت»

كبار زعماء النهضات السياسية في الغرب، من مآثر الافغاني ظهور روح اليقظة والمعارضة في مجلس شورى النواب، وتقرر إثر ذلك مبدأ المسؤولية الوزارية أمام مجلس شورى النواب. وبذلك زادت سلطة هذا المجلس بوضوح بتقرير هذا المبدأ.

وفي زمن الخديوي توفيق أعلن الأفغاني رأيه بصراحة في ضرورة إشراك الأمة في حكم البلاد، فعندما قال الخديوي توفيق له: «مع الأسف أن اكثر الشعب خامل جاهل لا يصلح أن يلقى عليه ما تقولون من الدروس والأقوال المهيجة فيلقون انفسهم والبلاد في تهلكة» رد عليه الأفغاني: «ليسمح لي سمو أمير البلاد أن أقول بحرية واخلاص أن الشعب المصري كسائر الشعوب لا يخلو من الخامل والجاهل بين أفراده، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل، فالنظر الذي تنظرون به إلى الشعب المصري وأفراده ينظرون به لسموكم وإن قبلتم نصح هذا المخلص وأسرعتم في إشراك الأمة في حكم البلاد على طريق الشورى، فتأمرون باجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذ باسمكم وبارادتكم يكون أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم» [1].

عندما نستعرض النص السابق للأفغاني نجد أن بعضهم يستوحي من النص أن الأفغاني من المؤيدين للديمقراطية، الا أن هذا الرأي ليس دقيقاً، لأن دعوة

1) جمال الدين الأفغاني – دار الكاتب العربي ١٩٦١ – ص ٤٥ .

الأفغاني لاشراك الأمة، بالحكمودعوته للحكم النيابي لا يستلزم بالضرورة تصنيفه في صف الديمقراطيين، باعتبار أن الحكم النيابي الذي كان يدعو له الأفغاني كان قائماً على أساس الشورى، وهناك فرق كبير بينما تذهب له الديمقراطية من سن القوانين وبين ما تنتهجه الشورى كما سنبينه قريباً ونفس الشيء يقال في تصريح السيد محسن الأمين المتوفي سنة ١٣٧١هـ في كتابه «المجالس السنية»: (إن النعرة الديمقراطية في نهج البلاغة أبين من أن تحتاج إلى بيان) فمثل هذا القول أو قول الإمام كاشف الغطاء في كتابه «المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون»إن الذي يستشف بعضهم من قوله بأن الديمقراطية الصحيحة في حياة الرسول(ص) وخلفائه، فان مثل هذه التصريحات لا تعني أن هؤلاء الأعلام أصبحوا ديمقراطيين وأنهم ينادون بالديمقراطية، وإنما تعني مثل هذه الأقوال أن الشورى في الإسلام تقترب كثيراً من فكرة إشراك الأمة بالحكم والانتخاب في الديمقراطية ولعل هذا هو مراد الشهيد الصدر من قوله: «إن النظرية الإسلامية ترفض الملكية، وترفض الحكومة الفردية بكل أشكالها، وترفض الحكومة الارستقراطية، وتطرح شكلاً للحكم يحتوي على كل النقاط الايجابية في النظام الديمقراطي، مع فوارق تزيد الشكل موضوعية وضماناً لعدم الانحراف» أنني لا أرفض الديمقراطية رفضاً كاملاً لاحتوائها على نقاط إيجابية خاصة في آلياتها، وفي نفس الوقت لا يمكن أن اقبل البعث

الفكري للديمقراطية، لانحصار التشريع بخالق الكون سبحانه، لذلك فلا مانع أن أستفيد من ايجابيات الديمقراطية في حدود ماتسمح به الشريعة الغراء. ولاشك أن هناك مساحات واسعة في دائرة الحكم الإسلامي في منطقة الفراغ بالذات من الممكن الاستفادة فيها من النقاط المشرقة من الديمقراطية، أقول هذا الكلام مع التحفظ تماماً على ضرورة استعمال المصطلحات الإسلامية وعدم التهاون في ذلك باستعمال المصطلحات الأجنبية التي تزاحم المصطلح الإسلامي.

أما «الشورى» فهي لغة التشاور والمشاورة وهي : استخراج الرأي بمراجعة البعض البعض الآخر قال تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) يقول الشيخ العلامة محمد علي التسخيري: «إن الشورى نظام كامل يقوم بنفسه باعطاء الولاية لمن يستقر عليه الانتخاب مباشرة بلا حاجة إلى افتراض ولاية فقيه مسبقة.. إن الشورى تشكل الذراع القوية التي يعتمدها القائد الفقيه في مجال تطبيق الشريعة الإسلامية وقيادة المجتمع، بل وربما كان لها دورها في تعيين الفقيه صاحب الولاية المقدمة على غيرها [1].

ويطرح التسخيري السؤال: ما هو نظام الشورى؟ ويجيب قائلاً: إنه نظام الحكم الذي يعتمد التشاور والانتخاب في مجال تعيين الحاكم الأعلى للدولة

1) حول الدستور الإسلامي، ص ٦٦ .

الإسلامية، ومجال عمل هذا الحاكم، وتعيينه للشكل الاداري العام، ونظام الشورى «لم يجعل بقالب معين فهو مرن إلى أبعد حدود المرونة ولذلك كان صالحاً لكل زمان ومكان»[1].

«إن الإسلام حين أقر مبدأ الشورى في ميدان الحكم وألزم به ومنع الاستبداد والتصرف الفردي وحرمه، ترك للبشر تحديد طريقته وأسلوبه توسعة عليهم ومراعاة لاختلاف الأحوال والأزمان، وعلى هذا يمكن أن تأخذ الشورى أشكالاً متعددة وصيغاً مختلفة لاختلاف العصور بل في العصر الواحد والدولة الواحدة.. المهم أن ممارسه الحكم - ابتداء من تعيين الحاكم نفسه إلى التشريع والسياسة والادارة - يشترك فيه الشعب وجمهور الأمة أو من يمثله من أهل الرأي والمعرفة، كما يشترك فيها الحاكم بعد اختياره وتعيينه عن طريق الشورى تقيّد الحاكم بقيدين: الشريعة والشورى أي بحكم الله ورأي الأمة»[2].

1) الشورى - الخلاصة - الدكتور قحطان الدوري .
2) نظام الإسلام - الحكم والدولة - محمد المبارك ص ٣٥ .

ويقول الشيخ أبو زهرة: «ولم يضع الإسلام نظاماً للشورى لأن النظام يختلف باختلاف الأقاليم، إنما دعا اليها باعتبارها مبدأ يجب تحققه في الحكم»[1].

ويرى عبد الحميد متولي أنه لا يوجد في الكتاب أو السنة نص يعين الحاكم أو يحدد طريقة تعيينه، ولذا يوجب الرجوع إلى التطبيق العملي في عهد جمهور الصحابة ويؤيد محمد المبارك ما يذهب إليه متولي ويرى الدوري أن الأمة هي «صاحبة السلطة العليا في البلاد وهي التي تحاسب الإمام وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها لمجلس يستشيره الإمام في عامة الأمور»... يجب أن يمثل مجلس الشورى عامة الناس من العلماء وقادة الجيش والمخلصين والبارزين في المجتمع على الشروط المتوافرة في كل عضو من أعضائه.. ويقول الدكتور متولي: «ولكن من هم أهل الشورى أي اولئك الذين يجب أن يستشاروا؟ أننا لا نجد في الآيات القرآنية ولا في الاحاديث الشريفة نصاً يحددهم بصورة مفصلة، أو حتى يشير إليهم إشارة عامة، مجملة لذلك كان علينا أن نرجع إلى ما جرت عليه السنة العملية»[2].

1) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص ١٦٤
2) مبادىء نظام الحكم في الإسلام ص ٢٥٤ / انظر حول الدستور الإسلامي،ص ٦٨ -٧٩.

أما أدلة الشورى فهي قوله تعالى: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)[1]. وقوله تعالى: (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذاعزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين)[2].

وقوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرونبالمعروف وينهون عن المنكر)[3].

أما الاحاديث الدالة على الشورى فمنها:

«ما ندم من استشار، وما خاب من استخار» و«المستشار مؤتمن فإذا استشير فليشر بما هو صانع لنفسه» و«إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاؤكم وأموركم شورى بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها وإذا كان امراؤكم شراركم، واغنياؤكم بخلاؤكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها» ولما نزل قوله تعالى: (وشاورهم في الامر)، قال رسول الله (ص): «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا» يقول الشيخ التسخيري بعد ايراده

1) الشورى، ٣٨
2) آل عمران ١٠٩
3) آل عمران ١٠٤

ما تقدم: «ومن الواضح ان هذه النصوص لم تكن لتشكل صياغة (أو) مبدأ عاماً بنظام الحكم في الإسلام»... ولذا يقول الدكتور مصطفى الرافعي، متحدثاً عن حيرة المسلمين بعده: «خصوصاً وإنه لم يؤثر عن الرسول نص صريح في مسأله الحكم من بعده»[1] ثم يذكر أن النبي كان ديمقراطي النزعة على طبع العرب في الجاهلية، ويعقب ذلك بقوله : «ولعل ما زاد صعوبة المشكلة وكثرة تردد المسلمين في حلها أن القرآن الكريم لم يشر إلى نظام الحكم بعد رسول الله وكيف يكون»...

والشيخ محمد عبده في تفسيره المنار يشكك في أهم أدلة الشورى وهو قوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) ويقول: « فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبها عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر، فماذا يكون إذا هو تركه؟»... وكأنه يريد أن يقول أنه لا يستطيع أن يشكل أساسا لنظام حكم إسلامي وولاية عامة لازمة الطاعة، ويقول إن قوله: (وشاورهم) لو كان دالاً على الوجوب - وجوب المشورة على الرئيس – فإنه لا ضامن يضمن امتثال الرئيس لهذا الامر [2].

1) الإسلام نظام انساني، ص ١٩
2) حول الدستور، ص ٧٣ . الشيعة ٨ / ٤٢٤

أما روايات أهل البيت (ع) في الشورى فمنها ماجاء في وسائل الشيعة ج ٨ / ٤٢٤عن أبي عبدالله (ع) قال: «فيما أوصى به رسول الله (ص) علياً قال: لا مظاهرة أوثق من المشاورة ولا عقل كالتدبير» ومنها ما رواه البرقي بسنده عن أبي عبد الله (ع) قال: «لن يهلك إمرؤ عن مشورة»[1].

ومن وصية أمير المرمنين (ع) لابنه محمد بن الحنفية قال: «أضمم آراء الرجال بعضها إلى بعض، ثم أختر أقربها من الصواب وأبعدها من الارتياب». ويطرح التسخيري أهم سؤال في مسألة الشورى وهو: هل الشورى ملزمة؟ سواءاً مرحلة انتخاب الحاكم الأعلى أو مرحلة ما بعد الانتخاب ويورد بعض الآراء للاجابة على هذا السؤال منها رأي الدكتور محمد يوسف موسى بعدم الالزام[2].

أما الدكتور متولي فيجيب على هذا التساؤل بقوله: « لا نجد في القرآن أو السنة نصاً يحتم على الحاكم الأخذ بالرأي الذي يشير به أهل الشورى، فالآية الكريمة التي يأمر فيها الله رسوله بالالتجاء إلى الشورى (وشاورهم في الأمر) يعقبها قوله تعالى: (فإذا عزمت فتوكل على الله) ومن هذه الآية يتبين أن على الرسول أن يمضي - بعد المشورة - في تنفيذ الرأي الذي عزم عليه،

1) الوسائل، ٤٢٥
2) نظام الحكم في الإسلام، ص ١١٨ .

لا ذلك الذي أشير عليه به، وبتعبير آخر أن الرسول غير ملزم باتباع رأي أهل الشورى إذا لم يقتنع به، ويبدو أن هذا هو الرأي الذي يأخذ به المفسرون لهذه الآية.

هكذا يعرض الشيخ التسخيري – بتصرف من الكاتب - أساس نظام الشورى وبعض مبادئه وأدلته كما تصورها القائلون بهذه النظرية من المسلمين.

ثم يخلص إلى نتيجة مهمة وهي أن لفظ الشورى والتشاور – في نفسه – لا يحوي أي نوع من أنواع الإلزام وإنما يعني من جملة ما يعني (عرض الشئ واستعراض الحسن والقبح في الشئ وإنما هي: عملية تبادل الأنظار للوقوع على الحقيقة واستعراض الآراء للحصول على جني فكري معين. ووفقاً لهذا نعرف أن أي حديث عن الشورى يستهدف إلزام المستشير برأي الأكثرية مثلا، أو بالرأي المجمع عليه من قبل المستشارين ما لم يقتنع المستشير بهذا الرأي، وتتكشف له جوانب حسنة . أما إذا استعرض الآراء وقلبها فلم يجد فيها رأياً يفضل رأيه فليس ملزما - بحسب المعنى اللغوي للشورى - أن يعمل برأي أكثرية من استشارهم...

وعليه فلسنا نستطيع أن نستفيد من كل النصوص الإسلامية أي إلزام الشورى بأي نحو متصور. ومع هذا لا يمكن ان يُدعى أنها - أي الشورى – (بمعنى الإجماع أو رأي الأكثرية) تنتج إلزاما وسلطة يمكن أن تقوم على أساسها الحكومة الإسلامية بتحديد الوظائف العامة والخاصة، ومع الحريات الاقتصادية إلى الحد المعين، والإلزام بكثير من الأمور والتصرف في أموال القاصرين، وبعبارة مختصرة إدارة الشؤون الاجتماعية العامة في المجتمع الإسلامي [1].

* * *

1) حول الدستور الإسلامي في مواده العامة، ص ٦٧ - ٦٨ .

الفصل الحادي عشر

نتابع الحديث معك عزيزي القارئ في موضوع الشورى وعلاقتها بالديمقراطية، ونلقي الضوء في جزء من هذا الفصل على إلزامية الشورى، ووجوبها على الحكام أو عدمه ومساحة الموضوعات التي يمتد بها مبدأ الشورى، وبعض قضايا هذا المبدأ

لقد حدث تحوّل كبير في اوروبا بعد النهضة الأوربية شمل شتى جوانب حياة الاوربيين، وشمل هذا التحوّل النظام السياسي السائد آنذاك، ويستند النظام قبل عصر النهضة إلى نظرية «الحق الالهي» التي بنيت على أسس من النتاج البشري، فسلبت الشعوب حقها في تقرير المصير، وبررت الظلم والفساد في شتى جوانب الحياة، ساعد في ذلك تخلف الشعوب الاوروبية وجهلها، وفي خضم تلك الأجواء ولدت الديمقراطية من جديد واستبشرت بها الشعوب لأنها المعول الذي هدم الاستبداد والدكتاتورية اللذين ترزح تحت نيرهما الشعوب المستضعفة . وقد حاول بعض الإسلاميين الذين تأثروا بالتغيرات الاوروبية والغربية جر مبدأ الشورى صوب الديمقراطية، مبررين توجهاتهم هذه بالتقدمية والتحضر، ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده الذي أوجب النظام النيابي الديمقراطي فقال: «إن الآية:(وأمرهم شورى بينهم) لا ترى فقط قاعدة

الشورى كأساس لكل مظاهر الحياة السياسية، بل تعتبر الشورى جزءاً لا يتجزأ من أسلوب الحكم نفسه، وعلى ذلك فإن مهمة سن القوانين في الدولة لا بدوأن تستند إلى مجلس شورى تنتجه الأمة»[1].

وقد استدل بعض الإسلاميين على وجوب الشورى لورودها في الآية الكريمة بين فريضتين أساسيتين وهما الصلاة والزكاة، وقال بينهما، (ومما رزقناهم ينفقون)[2].

وممن ذهب إلى وجوب الشورى الشيخ محمد عبده حيث قال : «إن النصح والشورى لا يتمان إلا بقيام فئة خاصة من الناس تتشاوروتتناصح إذ ليس في وسع جمهور الأمة القيام بهما، وإذا كان ذلك الواجب المفروض على الحاكمين والمحكومين لا يتم إلا بوجود هذه الفئة، كان تخصيص فريق من الامة لهذا العمل واجباً، عملاً بالأصل المتفق عليه:«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[3].

وهناك من يستدل على وجوب الشورى بالطلب إلى رسول الله (ص) بأن يشاور، فقد قال القرطبي في تفسيره بأن «سادات العرب إذا لم يشاوروا

1) منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ص ٨٩ .
2) الشورى، ٣٨ .
3) نظم الحكم والادارة، ص ٢٧٢ - ٢٧٣

في الأمر شق عليهم، فأمر الله تعالى نبيه(ص) أن يشاورهم في الأمر، فإن ذلك أعطف لهم وأذهب لاضغانهم وأطيب لنفوسهم [1].

ولنستعرض سيرة الرسول (ص) العملية، في غزوة بدر الكبرى حين أتاه خبر سير قريش إلى المسلمين، فاستشار النبي (ص) من معه من الصحابة، فتكلم بعض المهاجرين كلاما حسنا، ولكن النبي (ص) ظل ينظر إلى القوم ويقول لهم: أشيروا علي أيها الناس - وكأنه يريد الأنصار - فقال له سعد بن معاذ: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله، قال: أجل.

فقال سعد: لقد آمنا بك وصدقناك... فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك. فسر رسول الله(ص) بقول سعد [2].

وفي غزوة أحد استشار (ص) أصحابه فطلبوا منه الخروج لقتال قريش فوافقهم على طلبهم فلبس درعه وأخذ سلاحه وظن من ألح بالخروج على رسول الله (ص) فقالوا: استكرهناك يا رسول الله، ولم يكن ذلك فإن شئت فاقعد، فقال رسول الله(ص) ما ينبغي لنبي إذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل[3].

---

1) الجامع لأحكام القرآن ٤ / ٢٤٩ .
2) سيرة ابن هشام ١ / ٤٤٧ .
3) تاريخ الطبري، ٢ / ٥٠٠ .

وفي غزوة الخندق استشار رسول الله (ص) سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في مصالحة قبيلة غطفان على أن ينصرفوا عن قتال المسلمين. فقالا له يا رسول الله، أهو أمر تحبه فنصنعه، أم شيء أمرك به الله، أم شئ تصنعه لنا؟ فقال (ص): بل شئ أصنعه لكمكي أكسر عنكم من شوكتكم.

وحينئذ قال له سعد بن معاذ: والله ما لنا بهذا من حاجة ، والله لا نعطيهم إلا بالسيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فتهلل وجهرسول الله (ص) وقال له: فأنت وذلك [1].

وفي صلح الحديبية استشار رسول الله (ص) بعض أصحابه ووافق على مشورته أولا ثم تركها.

ومن خلال استعراض سيرة رسول الله (ص) في قضية الشورى، فإنه لا يمكن أن نستخلص بأن مبدأ الشورى يصلح كأساس للحكم، بل بأن ظاهر الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والسيرة العملية يوحي بأن مبدأ الشورى ليس هو الأساس في الحكم، ويرجح الاستفادة من الشورى لجمع الخبرات وتربية الأمة على اختيار الأفضل منها والاستنارة بآراء الآخرين، وتربيتهم على عدم الاعتماد على الأخذ بالرأي الجاهز دائماً، وإنما يلزمه هذا المبدأ التعود على التفكير والابداع وإذا ما برز رأي تقرر الأخذ به بعد ترجيحه

1) تاريخ الطبري ٢ / ٥٧٣ .

فحينئذ تندفع الأمة بقوة من الدفاع عن الرأي الذي تبنته واختارته وتشعر فيقرارة نفسها انه من نتاجها وحصيلة جهدها باعتبارها قد شاركت في إنضاجه وإخراجه لحيز التنفيذ. ثم أن الشورى تربي الأمة على نبذ الاستبداد، فبالرغم من أن رأي الرسول(ص) مسدد تسديداً الهياً إلا أنه كان يستشير ليربي من بعده على عدم الاستبداد وعلى الاستشارة للاستنارة برأي أهل الرأي والحكمة، وقد ورد عن الإمام علي(ع): «حق على العاقل أن يضيف إلى رأيه رأي العقلاء»، وعن رسول الله (ص): «أما أن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا». ثم أن الآراء الاجتهادية في الشورى ليس لها قيمة إزاء النصوص إذ لا اجتهاد أمام النص. ولابد ان يكون مبدأ الشورى خاضعاً للأحكام الثابتة.

يقول العلامة الحائري في قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) فإن تفسيرها بما تعارف عليه اليوم في بعض البلاد من مسألة الانتخاب والإدلاء بالآراء خطأ فاضح، إذ أن تفسير أي عبارة يجب أن يكون على أساس ما كان يمكن أن يفهم منها في ظرف صدورها - زماناً ومكاناً - ولا يجوز أن تؤول وتفسر على أساس المصطلحات السائدة في زمان تفسيرها. ولما كان قوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) قد ورد قبل ١٤قرناً، فإن تفسيره يجب أن يكون على أساس ما كان يفهم منه في ذلك الوقت ولا يصح أن تفسره بما تعارف

عندنا من مصطلحات اليوم، كالانتخاب والديمقراطية، وإدلاء الآراء، والأخذ برأي الأكثرية.. فهذا كله لا يمكن أن يفهم من الآية، لغرابته عن ظرف ذلك الزمان، وعدم تعارف الناس عليه وقتذاك ... وهذا شيء يختلف عن أن تكون الشورى حجة على من استشار، ويجب عليه أن يأخذ برأي الأكثرية [1].

أضيف إلى كلام السيد الحائري أن السيرة العملية التطبيقية لمبدأ الشورى، من خلال ما استعرضناه من الحوادث في بدر وأحد والخندق والحديبية لا تدلل على الانتخاب والاستفتاء ولا الأخذ برأي الأكثرية، فمن أين فسر المتأخرون الآية الكريمة بالديمقراطية، أو بالمجالس النيابية، أو جعل مبدأ الشورى اساساً للحكم؟ ويلخص السيد الحائري كلام السيد الشهيد الصدر بقوله: (وهذه هي خلاصة كلام استاذنا الشهيد (قده) أننا لا نحتمل أن يكون الرسول(ص)، قد اعتمد على مبدأ الشورى في تعيين الخليفة من بعده، وذلك لأنه لو كان (ص) قد اعتمد عليه لكان:

1- على الرسول (ص) أن يوضح هذا المبدأ، ولا يمكن أن يلتقي بهذه الآية، إذ لابد من ايضاح حدود الشورى وشرائطها وما هو الحل فيما لو أختلف المتشاورون، فهل يؤخذ برأي الأكثرية أو برأي الثلة الواعية ولو كانوا أقلية؟

1) الحوار السياسي، ٣٦ - ٩٢

وما هي شرائط المشتركين في عملية الإدلاء بالآراء؟.. وما شابه ذلك، فهذه الأمور وغيرها، لم توضح إلى الأمة، بل أننا نرى أنفكرة الشورى لم تكن موجودة عند أعمدة الخط السني وقتئذ (أبي بكر، عمر) أنفسهم، فحينما حضرت الوفاة أبا بكر نراه أوصى بالخلافة - من بعده - إلى عمر بن الخطاب. ثم لو كان الرسول(ص) قد أوضح للأمة مبدأ وفكرة الشورى، فمن الذي عمل به، السنة أو الشيعة؟ فالشيعة طريقهم واضح، والمسألة عندهم مسألة نص وأما السنة، فهذا أبو بكر لم يعمل بشيء من هذا القبيل فقد عين عمر بن الخطاب، وكذا عمر بن الخطاب كان قد ناقش في بيعة أبي بكر نفسه، حيث وصفها بأنها «فلتة وقى الله المسلمين شرها»[1].

وهناك رأي لبعض العلماء ينقله الدكتور عبد الحميد متولي إنما كان تطييباً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه [2].

وممن يرى استحباب الشورى ابن كثير حيث يقول: «إن الآية لا تدل على وجوب الشورى نفسها وإنما استحبابها [3]، ويذهب الطبري أيضاً إلى الاستحباب فيقول: إذا صح عزمنا في تثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك

1) الحوار الفكري والسياسي، ٣٦ - ٩٤
2) حول الدستور الإسلامي، ص 75.
3) تفسير ابن كثير ج١ / ٤٢٠.

وحزبك من أمر دينك ودنياك، فامض لما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خلفه»[1].

وهكذا فان صفة الشورى جاءت صفة مدح للمؤمنين وليست ملزمة للمستشير، كما أنها لاتصلح أن تكون مبدأ للولاية العامة أو أساساً للحكم الإسلامي بل هي مبدأ تربوي يبعد الحاكم عن الاستبداد ويربيه على مشاركة الأمة في الرأي ويبعد الأمةعن الاتكالية على الآراء الجاهزة بشكل تام، كما أنه يربي الأمة على مراقبة الحاكم، وإذا ثبت استحبابها انتفى كونها أساساً للولاية والحكم في الإسلام لأن الولاية واجبة فكيف تستند إلى مستحب؟

* * *

1) تفسير الطبري، ٧ / ٢٤٦ .

الفصل الثاني عشر

شروط الحاكم وطريقة انتخابه

ذكرنا في الحلقة الماضية أدلة الشورى وهل هي ملزمة أم لا؟ وتعرضنا لبعض الآراء في هذا الموضوع، ونتناول في هذه الحلقة الزمن الذي ظهرت فيه الشورى كنظام وصفة المشاورين، وشروط الحاكم الأعلى، والطريقة التي ينتخب فيها. يقول الشيخ أبو زهرة: ولم يضع الإسلام نظاماً للشورى لأن النظام يختلف باختلاف الأقاليم، إنما دعا اليها باعتبارها مبدأ يجب تحققه في الحكم [1].

وهذا يعني أن الشيخ أبا زهرة يتفق في الشطر الأول من عبارته مع ما توصلنا إليه من بحثنا، الحلقة الماضية، ويخالف ما حققناه في الشطر الثاني من عبارته وهي قوله: «إنما دعا إليها باعتبارها مبدأ يجبتحققه في الحكم» حيث أن هذا المبدأ ليس واجباً كما يستفاد من قوله تعالى: (فاذا عزمت فتوكل على الله) الذي جاء بعد قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا

1) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص ١٦٤ .

غليظ القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر)[1].

حيث أن امر الله تعالى للنبي (ص) بالمشاورة لاصحابه بمفرده لا يعطي معنى وجوب أخذ رأيهم، وإنما ينفذ الرأي الذي يقرره ويقتنع به، سواءاً وافق ذلك الرأي الذي عزم على تنفيذه رأي المشاورين أم خالفهم ثم أن النصوص التي ورد الأمر بالتشاور خلالها إنما هي نصوص أخلاقية تربوية، وتطبيق مبدأ التشاور ممدوح ضمن تلك الأمور التي تضمنتها الآية، ونفس الشيء يقال في قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) حيث امتدح هذا الوصف ضمن صفات أخرى للمؤمنين في آيات عديدة قال تعالى: (فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون، والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) ويورد الشيخ التسخيري أربع ملاحظات يثبت فيها عدم صلاحية الأدلة التي أوردها من يقول بكون الشورى نظاماً ملزماً ولا تنهض بإثبات العمود الفقري لقيام الحكومة الإسلامية وهي «الولاية العامة»، ويورد

1) آل عمران ١٠٩

ضمن استدلاله الآية الكريمة (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل)، ويقول: ويشكل على الاستدلال بها، بالاضافة الىالإشكال العام:

١ - بما جاء.. من أن الآية نص اخلاقي غير جدّي لا يظهر منه أكثر من كون صفة المشورة ممدوحة شرعاً.

٢ – بأن الشورى لما لم تستبطن أي معنى للإلزام فان قوله تعالى: (فاذا عزمت فتوكل على الله) يكون ظاهراً في أنه(ص) لو اختار الرأي الصائب أو الرأي الأوفق بالاتباع لمصلحة معينة فيه كمصلحة تطييب القلوب، أو تحميل المسؤولية، أو لمصلحة واقعية اقتنع بها، فليمض في تنفيذ ماعزم عليه متوكلاً على الله تعالى، وهذا يعني عدم وجود عنصر الالزام في الشورى باتباع الأكثرية، أو الاجماع.

٣ - كيف يمكن أن تتصور للشورى الولاية العامة حتى على النبي (ص) وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم هو (يتناقض مع ما هو متفق عليه.. من أن كلاً من الرسول والخليفة من بعده يملك سلطة التشريع [1].

وإذا لم تكن الآية ملزمة في موردها وهو النبي(ص) فكيف تنتج الالزام في غير ذلك.

---

1) مبادىء نظام الحكم في الإسلام ٢٤٨

٤- وجود احتمال لزوم المشورة في أمور الحرب - كما قال بذلك بعض المفسرين - وهذا يمنع من استفادة الولاية العامة [1].

أما زمن ظهور الشورى كنظام فيقول الدكتور مصطفى الرافعي: «كانت حكومة الرسول حكومة دينية بمعنى أنها لم تكن وليدة انتخاب على الطريقة القبلية ولا وليدة شورى أو موافقة، بل كانت تستمد سلطتها من نبوّة القائم بأمرها وهو محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وتعتمد إلى حد كبير على اعتقاد الناس، فكأنّ هذه الحكومة لم تغير كثيراً في شكليات الوضع الجاهلي (كلامه هذا محل تأمل ونظر) إلا أنها أحلت «الوحدة الدينية» محل «الشعور القبلي» بالرغم من أن النبي (ص) كان لا يغفل مبدأ الشورى ويتبعه أكثر الأحيان، إلا أن طبيعة الرسالة والوحي والنبوة كانت حقيقة واقعة لا جدال فيها» ويعتبر الدكتور الرافعي أن مبدأ الشورى ظهر على المسرح السياسي بعد وفاة رسول الله(ص) ويقول في الشأن: «وهنا ظهر على المسرح السياسي مبدأ الشورى الذي كان متبعاً ببعض صوره في المجتمع الجاهلي، واستقر الرأي على أن يكون للسابقين في الإسلام أن يتشاوروا فيما بينهم ويتدبروا أمور الدولة بعد وفاة النبي(ص) ويقرروا انتخاب من يخلفه، وفي الحق.. لقد واجهتهم لحل هذه المشكلة صعوبات عدة وكانت امتحاناً لتمسكهم

1) حول الدستور الإسلامي في مواده العامة، ٨٥ - ٨٦ .

بالدستور الإسلامي ومدى تفهمهم لنظرياته خصوصاً وأنه لم يؤثر عن الرسول (ص) نص صريح في مسألة الحكم بعده. (علما أن القرآن الكريم نص على أن الخلافة والإمامة بجعل إلهي وليس باختيار الناس،(ياداود انا جعلناك خليفة) ، (وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماما)، (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) ، وكيف لم يُؤثر عن الرسول نص صريح في مسألة الحكم وحديث الغدير صحيح متواتر «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» بل ترك مسألة الشخص الذي يخلفه من غير أن يبت فيها، مع أنه قام بتحديد أمور أخرى إذا قيست بهذه الأمور وجلالها كانت تفاهة، منعدمة الخطر، وليس عجباً أن يترك النبي - أمر الحكم بعده – شورى للمسلمين يختارون له من أحبوا، إذ أنه عليه السلام كان في جميع اعماله يُظهر للناس جلياً نزوعه إلى الروح الديمقراطية وحبه للشورى وهذا في الواقع طبع من طباع العرب منذ الجاهلية كما أسلفنا.. ولعل مازاد صعوبة المشكله وكثرة تردد المسلمين في حلها أن القرآن الكريم لم يشر إلى نظام الحكم بعد رسول الله(ص) وكيف يكون؟ أما تاريخ العرب فلسنا نعرف شواهد ناطقة بطريقة محددة لنظام حكومة أو مايشبه نظام الحكومة.. حتى يمكن الرجوع إليه.. إلا أنه يمكننا القول أن الطريقة التي اتبعت في انتخاب

الخليفة الأول تشبه إلى حد ما الطريقة التي كانت متبعة في القبيلة عند انتخاب شيخ القبيلة [1].

نلاحظ ان الدكتور الرافعي يقرر أن الطريقة التي تم انتخاب الخليفة الأول فيها كانت طريقة سائدة في الجاهلية، وأضيف إلى قوله أن المكان الذي تم فيه انتخاب الخليفة كذلك كان مكاناً يجتمع فيه الأوس والخزرج في الجاهلية ألا وهو سقيفة بني ساعدة، حيث أن الرسول(ص) والمسلمين لم يجتمعوا اطلاقاً في سقيفة بني ساعدة، وانما كان المسجد هو مكان اجتماعهم وهو مكان الصلاة والحكم والقضاء وانطلاق الكتائب والسرايا الإسلامية.

إن الذي يظهر بوضوح من كلام الدكتور الرافعي أن مبدأ الشورى كنظام لم يكن في عهد رسول الله(ص) وإنما بدأ بالسقيفة.

أما صفة المشاورين فيقول الشيخ التسخيري في هذا الشأن: «نجد الاختلاف بين العلماء من حملة هذه النظرية (نظرية الشورى) ولعل ذلك - بل هو حتماً - راجع إلى الغموض العام في النظرية واختلاف التطبيقات التي تمت على يد بعض المسلمين [2].

1) الإسلام نظام انساني ١٩ - ٢٠، عن حول الدستور الإسلامي في مواده ص 68-69
2) الدستور الإسلامي في مواده، ص ٦٩

ولابد من لفت النظر إلى أن أي غموض يفترض في قضايا جوهرية مثل مسألة الحكم ويفترض أنه كان في عهد رسول الله(ص) فهذا يعني - والعياذ بالله - أن الرسول(ص) لم يقم بواجب التبليغ كما يجب، وكذلك يعني أنه لم يبين ما جاء في الذكر الحكيم كما ينبغي، علما أن الله تعالى كلفه التبليغ والبيان. قال تعالى: (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون)[1].

ومثل هذا الافتراض يعد طعناً بشخصية الرسول الأعظم (ص) لا يمكن السكوت عليه، والذرائع التي يتخذها المبررون لما حدث بعد رسول الله (ص) لا يمكن ان تكون عذرا لهم في هذا الشأن.

وفي الحديث عن صفات المشاورين يقول الدكتور عبد الحميد متولي: «إننا لا نجد في الآيات القرآنية ولا في الأحاديث الشريفة نصاً يحددهم بصورة مفصلة، أو حتى يشير إليهم إشارة عامة مجملة. لذلك كان علينا أن نرجع إلى ما جرت عليه السنة العملية أي في عصر الرسول، وما جرى عليه من بعده

1) النحل / ٤٤

الخلفاء الراشدون، كما علينا الرجوع إلى ما ذكره كبار المفسرين والى مايراه علماء الفقه [1].

ويرى الدوري أن الأمة يجب عليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشيره الإمام في عامة الأمور.. (و) يجب أن يمثل مجلس الشورى عامة الناس من العلماء وقادة الجيش والمختصين والبارزين في المجتمع على الشروط المتوافرة في كل عضو من أعضائه ويرى الدوري أن طريقة انتخاب الإمام أو عضو مجلس الشورى - سواءاً كانت مباشرة أو غير مباشرة أو فردية أو على القائمة - من الأمور الاجتهادية تقررها الأمة كيف تشاء بما يوافق ظروفها، ويتقرر انتاخبها باغلبية اصوات الناخبين [2].

ويذهب محمد المبارك مذهب الدكتور متولي في عدم وجود نص في الكتاب والسنة يعين الامام وعليه فهو يوجب الرجوع في هذا الموضوع إلى ما سلكه جمهور الصحابة، وأن الأمر في ذلك يرجع إلى أهل الحل والعقد (أي أنهم هم المشاورون) وليس الأمة، وبعد أن يعين أهل الحل والعقد الإمام تبايعه الأمة[3].

---

1) مبادىء نظام الحكم في الإسلام. ص 254-255
2) الشورى - الخلاصة، عن حول الدستور الإسلامي في مواده العامة، ص ٦٩
3) نظام الإسلام - الحكم والدولة، ص ٧٣ - ٧٤

أما شروط الحاكم والمواصفات التي ينبغي توفرها فيه، فيختلف الأمر لدى الشيعة الإمامية عنه عند السنة، حيث يعتقد الشيعة الإمامية ضرورة كون الإمام منصوصاً عليه ومعصوماً وأفضل الأمة علماً وخلقاً وشجاعة وفضائل. وصفات الحاكم عند الشيعة في عصر الغيبة لابد من كونه مجتهداً جامعاً للشرائط من العدالة والحياة والإيمان والعقل والبلوغ والذكورة وطهارة المولد، والخبرة الاجتماعية والسياسية والادارية وأن لا يقل ضبطه عن المتعارف، على خلاف قليل في بعض الشرائط.

أما صفات الحاكم عند أهل السنة فيشترط الباقلاني مثلا: «أن يكون قرشياً من صميم وأن يكون في العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين وأن يكون ذا بصيرة بامر الحرب، وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة، وحفظ الأمة، والانتقام من ظالمها، والأخذ لمظلومها» [1].

وقال عبد القاهر البغدادي: «قال أصحابنا أن الذي يصلح للإمامة ينبغي أن يكون فيه أربعة أوصاف أحدها العلم، وأقل ما يكفيه الاجتهاد، الثاني: العدالة والورع وأقل ما يجب له من هذه الخصلة أن يكون ممن يجوز قبول

1) التمهيد، ص 181.

شهادته تحملاً وأداء. والثالث: الاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير وأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها. الرابع: النسب من قريش [1].

وقد نقل الدكتور محمد اسماعيل محمد في كتابه دراسات في العلوم السياسية ص 292 الاجماع على عدم انعقاد الإمامة للفاسق عن تفسير القرطبي 270/1 . فقال : «ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق»، إلا أن هناك من يقول بانعقادها للفاسق ومنهم الاسفرائيني المتوفي سنة 406 في كتابه الجنايات وحيث قال: «وتنعقد الامامة بالقهر والاستيلاء ولو كان فاسقاً أو أهلاً أو أعجمياً [2] ، ويخالف ذلك الاجماع أيضاً التفتازاني حيث عدد الطرق التي تنعقد فيها الامامة، فقال: «الثالث: القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة واستخلاف وقهر الناس بشوكته، انعقدت الخلافة له وكذا إذا كان فاسقاً أو جاهلاً على الأظهر[3]، وممن يرى انعقاد الإمامة للفاسق أبو يعلى الفرا حيث يقول في كتاب الأحكام السلطانية ص7: «يروى عن الامام أحمد قوله: (ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد

1) أصول الدين لأبي منصور البغدادي ص ،٢٧٧، عن الالهيات ٢/٥١٨- ٥١٩حسن العاملي
2) احقاق الحق ٢ / ٣١٧
3) شرح المقاصد ٢ / ٢٧٢

يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه أمامه برا كان أو فاجراً» وينقل الامام أحمد بن حنبل عن عبد الله بن عمر قوله: «نحن مع من غلب»[1].

أما طرق انعقاد الامامة في رأي السنة، فتعيين الامام راجع للأمة لا إلى الله تعالى ورسوله، قال إمام الحرمين الجويني: «اعلموا أنه لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع بل تنعقد الإمامة، وإن لم تجمع الأمة على عقدها، والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبي بكر، ابتدر لامضاء احكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الأخبار إلى من نأى من الصحابة في الاقطار.. فاذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد»[2]

وقال القرطبي 260/1: «فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد، فذلك ثابت، ويلزم الغير فعله، خلافاً لبعض الناس، حيث قال: لا تنعقد الا بجماعة من أهل الحل والعقد، ودليلنا: أن عمر عقد البيعة لأبي بكر». وقال التفتازاني في المقاصد ٢٧٢/٢: «وتنعقد الامامة بطرق أحدها بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذي يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد.. الثاني: استخلاف الإمام وعهده، وجعله الأمر شورى بمنزلة الاستخلاف، إلا

1) حول الدستور الإسلامي في مواده العامة، ص ٧١
2) الارشاد ص ٤٢٤

أن المستخلف عليه غير متعين فيتشاورون ويتفقون على احدهم..الثالث: القهر والاستيلاء...»

هذا هو نظام الشورى في اجتهادات علماء أهل السنة حيث لا يوجد نظام خاص للشورى في القرآن أو السنة كما يصرح بذلك علماء السنة، يقول الدكتور مصطفى الرافعي: «أنه لم يؤثر عن الرسول نص صريح في مسألة الحكم من بعده»[1]، ويقول الدكتور محمود اسماعيل محمد:«لكن لو بحثنا عن نظام خاص للشورى في القرآن الكريم أو حديث الرسول عليه الصلاة والسلام أو في أفعال الخليفتين بعده فلا نجد»[2].

* * *

1) الإسلام نظام انساني ص ١٩
2) دراسات في العلوم السياسية، ص ٢٦٨

فهرس الموضوعات

م	المـوضـوع	الصفحة
مقدمة الكتاب	**.....**	**5**
القسم الأول	**الديمقراطية وملامح نقدها.....**	**9**
الفصل الأول	**الديمقراطية: تعريفها، نشأتها.....**	**10**
الفصل الثاني	**تناقضات الديمقراطية بين النظرية والتطبيق.....**	**22**
	الديمقراطية المباشرة.....	**22**
	الديمقراطية غير المباشرة.....	**23**
	انتقاد مارتيان لليبرالية.....	**29**
الفصل الثالث	**نظرية كارل مانهيم.....**	**32**
الفصل الرابع	**نظرة نيبور للديمقراطية.....**	**41**
القسم الثاني	**الديمقراطية في تفكير الإسلاميين.....**	**50**
الفصل الأول	**.....**	**51**
الفصل الثاني	**.....**	**58**
الفصل الثالث	**.....**	**63**
الفصل الرابع	**رأي العلامة الحائري في الديمقراطية.....**	**67**

الفصل الخامس	.....	73
الفصل السادس	تساؤلات وردود.....	84
الفصل السابع	نظرة السيد محمد باقر الحكيم للديمقراطية.....	91
الفصل الثامن	الديمقراطية بين النظرية والآلية.....	100
	نظرة الشهيد الصدر للديمقراطية.....	104
الفصل التاسع	.....	108
	نظرة السيد الطباطبائي للديمقراطية.....	113
الفصل العاشر	بين الديمقراطية والشورى والبيعة.....	118
الفصل الحادي عشر	.....	129
الفصل الثاني عشر	شروط الحاكم وطريقة انتخابه.....	137
قائمة الموضوعات	.....	149

سلسلة إصدارات جلوبال السياحية

الكتاب	المؤلف
وكالات السياحة والسفر ودورها فى تطوير القطاع السياحي والفندقي	الموسوي، د/ صفاء د/ محسن الصخني
الأعراف والثقافات الشعبية دعائم مستدامة لتنمية السياحة في العراق	القطب د/ حمود
السياحة في مواجهة الإرهاب	د/ أحمد الياسري
الإعلام السياحي العراقي	د/ أحمد الياسري
التخطيط التسويقي للخدمات السياحية في العقبة	د/ جبريل الخطيب
تكنولوجيا المعلومات في الشركات السياحية بالعراق	أ/ صفوان السامرائي
السياحة البيئية وسبل تنميتها في محافظة أربيل	أ/ سعد الجواري
السياحة البيئية في ولاية نزوى بسلطنة عمان	د/ محمود العمري
وجهات سياحية واعدة في المملكة العربية السعودية وسلطنة عمان بين تراث حائل وبيئة نزوى	د/ محمود العمري، أ/ سعاد العنزي
السياحة التراثية في العراق	د/ مسلم الشمري
السياحة الدينية في بغداد	م.م/ صباح شكر
السياحة الدينية واقع الآثار وأفاق الاستثمار	د/ علي البكيرات
تنمية السياحة الإستشفائية في ليبيا	أ/ حميد أكريم
Business Correspondence in Tourism	Dr. Ahmed Hammad
التنمية السياحية أي دور للإدارة المحلية؟	م.م/ حقي اليساري
قضايا تربوية معاصرة للتنمية السياحية المستدامة بالعراق	م/ عدنان الحسناوي
استراتيجيات المزيج التسويقي لدعم تنافسية الفنادق الأردنية	د/ ياسين الختاتنه
العقبة أنموذجا للتنمية السياحية المستدامة	د/ جبريل الخطيب
الحوكمة الفندقية	د/ محسن الصخني، أ.د/ صفاء الموسوي، أ.د/ محمد زهري
الإدارة بالمرح توجه حديث للانتماء التنظيمي	د/ شاكر عواد
الإدارة الفعالة للتسويق الرقمي	م.م/ علي اليوسفي
أهوار العراق الوجه الجغرافي والتوجه السياحي	د/ رحمان الربيعي
تقنيات الإرشاد السياحي الوجهة الصينية	د/ رحمان الربيعي

الكتاب	المؤلف
التكنولوجيا الخضراء مدخل التنافسية في الصناعة الفندقية	د/ أشرف عبدالشافي
السياحة في بابل الوجهة الدينية	م/ طالب هادي
اقتصاديات التنمية السياحة في العراق	د/ مسلم الشمري
الموارد البشرية وضغوط العمل علاقات تأثيرية في الفنادق الأردنية	د/ زيد الملاحمه
المفتاح الأخضر مستقبل صناعة الفنادق الأردنية	د/ زيد الملاحمه
الإرشاد السياحي ركائز السياحة في كربلاء والنجف	د/ حمود القطب
المسؤولية الاجتماعية للشركات السياحية والفندقية	أ/ حيدر الحسني
المحددات التنافسية في صناعة السياحة والسفر	أ/ عباس منيدح
تكنولوجيا المعلومات أداة المرشد السياحي في القرن الحادي والعشرين	د/ زينب الجزائري
الإرشاد السياحي في العراق والتحديات الاقتصادية والاجتماعية	د/ حقي اليساري
الإدارة بالأهداف مدخل لتطوير الأداء الفندقي	د/ محمد الطويسي
الأمن السيبراني ركيزة تنافسية للفنادق	د/ محمد الطويسي

سلسلة إصدارات جلوبال العلمية

الكتاب	المؤلف
جيومورفولوجية الجبال دراسة تطبيقية لجبل الراحة	أ/ أيمن المعداوي
جيومورفولوجية الجبال دراسة تطبيقية للأسس والأشكال والعمليات	أ/ أيمن المعداوي
الجيومورفولوجيا التطبيقية الإنسان في مواجهة البيئة العراقية	د/سعدي خلف
علم وفن الخرائط	د/ محمد التهامي
المساحة الحديثة	د/ محمد التهامي
مدينة نزوى نموذج التخطيط المستدام للمدن العمانية	د/ محمود العمري
الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم	أ.د/ حميد النجدي
علم الأصوات في اللغة	أ.د/ حميد النجدي
فلسفة التخطيط الاقتصادي الإسلامي دراسة تاريخية تحليلية	أ.د/ كريم الفتلاوي
تأصيل فكري تطبيقي في الاقتصاد الإسلامي	أ.د/ كريم الفتلاوي.
بحوث فقهية معاصرة	أ.م.د/ مسلم السوداني

الأنشطة الاتصالية الإلكترونية بالجامعات الحكومية السعودية	أ/ ناصر الجديعي
القياس المحاسبي للقيمة العادلة ومقارنة القوائم المالية	د/ فرج الجميلي
الكتاب	المؤلف
الاتجاهات النحوية والصرفية للطوسي في كتاب التبيان في علوم القرآن	أ.د/ حميد النجدي
الإعجاز العددي في القرآن الكريم	أ.د/ حميد النجدي
إمارة أبوظبي المقومات الجيوبيئية وتحديات التنمية المستدامة	د/ عبدالله التميمي
التعليم في أبوظبي الواقع وآفاق المستقبل: ج1 التعليم قبل الجامعي	د/ عبدالله التميمي
التعليم في أبوظبي الواقع وآفاق المستقبل: ج2 التعليم الجامعي	د/ عبدالله التميمي
الديمقراطية في تفكير الإسلاميين	أ.د/ حميد النجدي

تنسيق الكتاب والإخراج الفني

المركز الاستشاري للإحصاء ونظم المعلومات الجغرافية
جمهورية مصر العربية - المنصورة - ت/ 01221484973
drmaadawy@yahoo.com

نبذة عن المؤلف

- ولد في العراق سنة ١٩٤٨م، وتخرج في جامعة بغداد كلية الآداب سنة ١٩٧٧م، وحصل على الماجستير في جامعة القاهرة كلية دار العلوم سنة ١٩٨٠م، ثم الدكتوراه من الجامعة نفسها سنة ١٩٨٤م، وحصل على لقب استاذ سنة ٢٠٠٨م، وتولى منصب رئيس جامعة اهل البيت عليهم السلام منذ عام ٢٠٢٠م وحتى الان.
- شارك في العديد من المؤتمرات الدولية والمحلية والندوات العلمية والثقافية، وله العديد من البحوث والمؤلفات والكتب المنهجية التي اقرتها وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
- من مؤلفاته: الإعجاز العلمي في القرآن الكريم. من الإعجاز البلاغي والعددي في القرآن الكريم. الشهادة والإشهاد في إمامة أهل البيت عليهم السلام في القرآن الكريم. الديمقراطية في تفكير الإسلاميين. الإرهاب المعاصر. جذور الإرهاب المعاصر. فلسفة التوحيد. الاتجاهات النحوية والصرفية للطوسي. الاتجاهات النحوية للرازي. علم الأصوات في اللغة. الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم (كتاب منهجي أقرته وزارة التعليم العالي والبحث العلمي للتدريس في الجامعات العراقية).

نبذة عن الكتاب

الديمقراطية كلفظة لها مدلولا تم تعدده قديماً وحديثاً لابد من دراستها تاريخياً لمعرفة المراحل المختلفة التي مرت بها وانتقالها من مدلول إلى آخر حتى أضحت في مدلولها المعاصر تختلف كثيراً عن مدلولها الذي وضعت له قديماً، ووقد حاول الكتاب التعرف على الديمقراطية بمختلف مراحلها التي مرت بها من خلال آراء الديمقراطيين أنفسهم في عدة فصول يضمها القسم الأول ثم آراء الإسلاميين في الديمقراطية في فصول أخرى يضمها القسم الثاني من الكتاب

سلسلة إصدارات جلوبال السياحية
Global
المركز الاستشاري للإحصاء ونظم المعلومات الجغرافية
ميتابوك للطباعة والنشر