

الديمقراطية السياسية

« بين الواقع والطموحات المستقبلية »

بحث تحليلي نظري وتطبيقي مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

أ.د. مصطفى محمود عفيفي
عميد كلية الحقوق - جامعة طنطا

مقدمة عامة

إن الإدراك الصحيح للنظام الديمقراطي بين واقعه التطبيقي في عالم اليوم وطموحاته المستقبلية أمر لا يتسنى تحقيقه أو الوصول إليه إلا من خلال التناول التفصيلي والتحليلي لهذا النظام في ضوء فلسفة الحكم السائدة عبر المراحل الزمنية المتعاقبة التي مر بها في سائر المجتمعات الإنسانية مع الالتزام بالربط الحتمي فيما بينها وبين طبيعة القوى المسيطرة اقتصادياً والمتحكمة في تحديد طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة بين جميع طبقات المجتمع حكماً ومحكومين.

ذلك أن الفكر الديمقراطي المطبق حالياً وبفعل المؤثرات والعوامل التطورية الحضارية وبعد أن بلغ شأواً بعيداً في التكيف مع ظروف مجتمعاته، لا بد وأن ينعكس - سلباً أو إيجاباً - على مختلف الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بعلاقاتها الإنسانية في تلك المجتمعات، وبحيث يجعلها ذات صبغة مميزة عما يقابلها من مجتمعات الأمس التي

شهدت مواد النظام الديمقراطي ومجتمعات الغد التي تتطلع إلى التطبيق الأمثل لهذا النظام.

إن المنطق العقلاني المجرد لا بد وأن يصل بنا - عند الأخذ بوجهة النظر السابقة - إلى التسليم بحقيقة لا يتطرق إليها الشك، ألا وهي اختلاف الصورة التطبيقية للنظام الديمقراطي باختلاف كل من المرحلة الزمنية التطورية التي يمر بها، وبتباين المجتمع الإنساني المطبق فيه وطبيعة الروابط والعلاقات القائمة بين أبنائه.

ومن هنا، فإن تلك الحقيقة المسلم بها لا بد وأن تثير في الأذهان تساؤلاً جوهرياً وحتمياً في الوقت نفسه مؤداه: هل يمكن في إطار مرحلة تطورية مستقبلية - أن نجد بين أيدينا مفهوماً مختلفاً تماماً للنظام الديمقراطي يتم تطبيقه في مجتمعاتنا البشرية على غير الصورة التقليدية التي نشأ عليها وبما يجعله متبايناً في العديد من خصائصه وسماته المميزة عن النظام الديمقراطي المعاصر؟

بل إن هذا التساؤل ليقودنا بدوره إلى تساؤل آخر متفرع منه مؤداه: هل يمكن أن نعثر في عالم الغد كما عثرنا في عالم اليوم على مفاهيم متباينة وتطبيقات متفاوتة ومختلفة للنظام الديمقراطي؟ وأي تلك الأنظمة هو الجدير بالتبني والتأييد دون غيره عند إجراء المفاضلة فيما بينها؟

ثم ما هو موقف الديمقراطية الإسلامية من كل هذا الخضم الهائل من أفكار وصور وتطبيقات النظام الديمقراطي؟ أهى تنتمي إلى إحداها؟ أم تتميز وتختلف كلياً أو جزئياً عنها جميعاً؟

لا شك أن ثمة عشرات من علامات الاستفهام والتساؤل التي يثيرها موضوع هذا البحث والتي يمكن أن توقعنا في مخاطر ومحاذير التشعب البحثي اللامتناهي، بيد أن تلك الصعوبة الناشئة عن ترامي جوانب بحث هذا الموضوع يخفف منها وحدة الإجابة المنتظرة من ورائها والتي تتمثل في

تحديد النظام الديمقراطي الأمثل واجب التطبيق والذي جوهره الوصول إلى أفضل صورة تطبيقية - وليس نظرية - للفكر الديمقراطي الذي نسعى نحو تطبيقه.

إن المنهج العلمي السليم الذي سنلتزم به في عرض مقتنيات هذا البحث سوف يعتمد على فكرتين محورتين، أما إحداها فتتمثل في تحديد جوهر المبدأ الديمقراطي وفكرته الحقيقية، على حين تتبدى الأخرى في الوصف التحليلي والتقييمي المحايد لصوره التطبيقية وضعية أكانت أم إسلامية.

وعليه، فسوف نقسم هذا البحث إلى قسمين متقابلين، نخصص أحدهما لتناول المبدأ الديمقراطي في قالبه التقليدي والمعاصر مستهدفين من وراء ذلك تبصير كل مهتم وإحاطته بهذا المبدأ بمفهومه الحقيقي وخصائصه المميزة له عن سائر المبادئ السياسية والاقتصادية والاجتماعية الأخرى، كما سنفرّد ثاني القسمين لاستعراض وتحليل وتقييم الصورتين النظرية والتطبيقية الإسلامية للنظام الديمقراطي.

وبذلك يمكننا بيان مدى التوأمة أو على العكس التنافي والاختلاف بين القالبين النظري والتطبيقي للنظام الديمقراطي وصولاً في نهاية المطاف إلى الصورة المثالية المرتقبة له على الصعيدين النظري والتطبيقي.

القسم الأول الديمقراطية الغربية بين الفكرين التقليدي والمعاصر لها

تجتمع جميع صور النظام الديمقراطي - على اختلاف تطبيقاته - حول مبدأ قيام الشعب بممارسة السيادة، غاية ما هنالك وجود مفهومين متقابلين للنظام، أحدهما تقليدي يركز أساساً على الجانب السياسي دون غيره من الجوانب، والآخر يأخذ في الاعتبار بالجانبين الاقتصادي والاجتماعي إلى جوار الجانب السياسي، وهو ما يعد تعبيراً صادقاً وتلبية أمينة لسنة التطور في المجتمعات البشرية المؤدية لتغير صور المبدأ الديمقراطي وتطبيقاته بما يواكب ما لحق بها من تبدل رغم وحدة المصادر والأصل بينها.

هذا، ومن الجدير بالملاحظة أن الغالبية الساحقة لدول العالم المعاصر لا تتورع عن إعلان انتمائها للمعسكر الديمقراطي على الرغم من حقيقة النظم الديكتاتورية والاستبدادية السائدة في نسبة غير قليلة منها على اختلاف درجاتها ونوعياتها فردية أكانت أم طائفية أم جماعية.

وعلى سبيل المثال لا الحصر نجد أن بعضاً من تلك الدول تنص في صلب دساتيرها على برنامج سياسي قائم على مبدأ الاقتراع العام في الوقت الذي تهدر فيه من الناحية العملية كل حرية في التعبير عن الرأي أو الإدلاء بالأصوات، وبحيث تكون النتيجة المعلومة سلفاً لذلك - هي الموافقة على المرشحين غير القابلين للمنافسة الذين تساندهم السلطة الحاكمة في الدولة. يضاف إلى ذلك أيضاً أن المجالس النيابية لبعض هذه الدول مجرد واجهة صورية للديمقراطية، إذ لا يمارس الأعضاء من خلالها أي دور في تسيير السياسة العامة للدولة، وفي أحسن الأحوال تفاؤلاً يقوم هؤلاء الأعضاء

بممارسة دور بالغ القصور والضعف في غالبية الأحوال، وأخيراً، فإن لكل من هذه الدول جهازاً قضائياً رسمياً يفترض تمتعه بالحياد والاستقلال التام في الوقت الذي يكون القضاة فيه مجرد عاملين أو موظفين تابعين وخاضعين لاتجاهات السلطة السياسية الحاكمة ونظراتها.

ومما لا شك فيه أن النموذج الديمقراطي - في الدول المختلفة - قد لحقه التطور في تطبيقاته المتفاوتة الدرجة بحسب نظام كل دولة على حدة، ففي ظل الدول ذات الأنظمة الرأسمالية الحرة المنتمية لأوروبا الغربية نجد تجمعاً حول نظام سطحي زخرفي قائم على بناء اجتماعي بالغ التعقيد والتناقض. ومع ذلك، فإنه من الثابت أن الأنظمة الاستبدادية المعاصرة لا تتورع عن إعلان اعتناقها للمبدأ الديمقراطي وهو قمة التناقض وانعدام الشرعية كأساس حتمي ولازم للسلطة السياسية التي تمارسها في مواجهة الشعب.

الباب الأول

نشأة الديمقراطية والصورة التقليدية لها

سوف نعرض - في إطار هذا الباب - من جانب أول للنشأة والتطور التاريخي للمبدأ الديمقراطي، ومن جانب ثان للمذهب الديمقراطي التقليدي والخصائص المميزة له وما نسب إليه من انتقادات.

الفصل الأول

نشأة المذهب الديمقراطي الغربي وتطوره

بدأ ظهور المذهب الديمقراطي في كل من أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية في غضون الربع الأخير من القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ممثلاً في ثورة البرجوازية الصناعية والتجارية وطائفة المثقفين المناهضة لاستبداد الملوك والاقطاع في ذلك الوقت، ولقد بدأ - على وجه التحديد والترتيب - في كل من إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا مستهدفاً الحفاظ على كيان الإنسان الفرد وحياته الأساسية، وتطور هذا الهدف إلى حد تأسيس سلطة الدولة على إرادة الشعب وسيادة الأمة كأساسين حتميين للنظام الديمقراطي. ومما يجدر ذكره - في هذا الصدد - أن الفقه السياسي كان يفرق فيما بين القالب النظري للنظام الديمقراطي والنموذج العملي المطبق له في ظل الدول الغربية سألقة الذكر، وهي تفرقة منطقية، ولا سيما إذا ما لاحظنا أن هذه الدول المطبقة للديمقراطية لم تكن تطبقها بالصورة المثالية النظرية له، ومن أوضح أوجه التباين المنوه عنه أن البرلمانات ذات الصفة التمثيلية والمفترض قيامها بدور مركزي متفوق للسلطة لم يتجاوز دورها الحقيقي في غالبية الدول الأوروبية الغربية والولايات المتحدة الأمريكية دائرة الضعف والتخاذل في ممارسة السلطة.

يضاف إلى ما سبق أن النموذج الديمقراطي ذا السمة الليبرالية في الدول الرأسمالية السابقة والمطبق فيما بين عامي ١٨٧٠، ١٩٣٩ كان يلعب دوراً مختلفاً غاية الاختلاف عن ذلك المفترض قيامه به أصلاً، بيان ذلك أنه كان في حقيقة أمره نظاماً قائماً على تمثيل الشعب بواسطة طائفة من التكنوقراطيين أو الفنيين المنبتين الصلة عن القاعدة الشعبية للنظام. وبذلك أصبحت محصلة الدعوة العامة والشائعة إلى النظام الديمقراطي لا تتفق إلى حد كبير مع ما تلقاه تلك الدعوة من تطبيق فعلي لمضمونها. ويهنا أن نتتبع النشأة والتطور التاريخي للديمقراطية من خلال الدول الأوروبية مهد ذلك النظام ثم ما لحق بها من تغيير على أيدي دعايتها في الدول المعترقة لها ذات الثورات الاجتماعية والسياسية التحررية.

المبحث الأول نشأة المذهب الديمقراطي في دولة المنبع

لم يكن المذهب الديمقراطي مجرد هيكل فني نظري أو صنعة فقهية قام بتشكيلها علماء السياسة والاقتصاد والاجتماع كما ادّعى أعداؤه في الثلاثينات من هذا القرن، وإنما هو في حقيقة أمره محصلة تطور ونمو تاريخي ممتد عبر القرون في دول أوروبا الغربية، هذا فضلاً عن أن العديد من مؤسساته ومكونات هيكله التنظيمي وليدة الأنظمة السياسية السابقة عليه، وبخاصة تلك المنسوبة للملكيات الارستقراطية التي ظلت رديحاً طويلاً من الزمن مطبقة في تلك البقعة من العالم قبل حلول القرن التاسع عشر، وإن كانت تلك المكونات والمؤسسات قد أصابها - بطبيعة الحال - التطور والتغير بما يلائم النظام الجديد الذي تم تبنيه. أي أن النظام الديمقراطي قد استخدم الأنظمة القديمة السابقة عليه كعناصر مادية تولى تعديلها بما يلائم منطقها الأصيل تماماً كما تستخدم الدعامات والأحجار المستخدمة من بناء قديم متهاك لتشييد صرح جديد شامخ وطيء الأركان. ومن هنا، فإن النظام الديمقراطي قد تم تكوينه في كنف النظامين الأرستقراطي والملكي اللذين حكما أوروبا الغربية قبل

اندلاع الثورات التحررية فيها وتولدت شرارته الأولى منذ قرابة تسعة قرون لحظة اكتشاف التقنيات العلمية وارتفاع مستويات المعيشة وزيادة أعداد الأهلين وتوسعة طرق الاتصال والنقل والتبادل وجميعها ظروف أسهمت مجتمعة في تكوين طبقة البرجوازيين سكان المدن الممارسين للتجارة وأعمال البنوك والخدمات المرفقية والحرفية، وهو ما أدى بدوره إلى تغيير قوى الإنتاج وهياكل المجتمع وقيمه الاجتماعية بحيث أصبح النظام الديمقراطي - الرأسمالي هو النتيجة الحتمية لذلك كله بعد انقضاء مدة ممتدة من الزمن^(١).

هذا ومن الجدير بالذكر أن نشأة النظام الديمقراطي الغربي وتطوره قد انحصرا في إطار دولة واحدة هي إنجلترا، ولم يمتد النظام ويتطور داخل ما عداها من دول أوروبا إلا عقب قيام الثورتين الأمريكية والفرنسية وذلك على النحو التالي:

أولاً - ميلاد النظام الديمقراطي - الرأسمالي في إنجلترا:

كانت العناصر الرأسمالية والبرجوازية في القرن الحادي عشر ضئيلة الأهمية والقيمة لا تتمتع سوى بنوع لا يذكر من الحريات الإقليمية داخل المقاطعات المحكومة في الإنتاج بعامل الزراعة التقليدية، وكانت السلطة مقسمة بين أيدي السادة الأشراف والأساقفة، وإن وجد برغم ذلك نوع أو آخر من الاستقلال والحكم الذاتي في تلك الأقاليم يتبلور في وجود محاكم خاصة بكل منها وتشكيل جيوش للدفاع ضد الغارات الخارجية المتوقعة وفرض الضرائب صيانة للمرافق العامة للإقليم. كل ذلك في إطار المناخ العام السائد فيها القائم على سيطرة الأغنياء وتقييد حق الاقتراع العام والخضوع للوصاية الطائفية السائدة في المدن ذات الحكم الأرستقراطي.

(١) O F TOCQUEVILLE. I. Etat Social et Politique de la France avant 1789: L'Ancient régime et la révolution. Livre 11. Chap. XI.

- وول ديورانت، قصة الفلسفة، طبعة ثانية، ١٩٧٢، من ص ١٠٢ إلى ص ١٠٥ «الديمقراطية والأرستقراطية».

وقد انتقلت البرجوازية الرأسمالية خلال القرن الرابع عشر إلى طور جديد من أطوارها ارتفع فيه التمثيل البرجوازي من المستوى المحلي للمقاطعات والمدن إلى المستوى القومي الوطني مصاحباً في ذلك حركة النمو الشامل للتنظيمات والمؤسسات التابعة للدولة في القارة الأوروبية بأسرها، وقد تمخض ذلك - على الأقل - عن ميلاد نوع جديد من المؤسسات والتنظيمات المغايرة للأشكال التقليدية البالية ذات الركائز الإقطاعية كمجلس الملك والمجالس العظمى ونظام الأمة والهيئات العمومية ومجالس النواب والجمعية السياسية الوطنية والمجلس النيابي.

ولقد انعكس التطور السابق على بناء المجتمع وطبقاته المختلفة فأصبح تنظيم الدولة يجمع بين طبقات ثلاث هي: رجال الدين، والنبلاء والبرجوازيون، وقد أضيفت إليهم طبقة رابعة في الدول الاسكندنافية هي طبقة الفلاحين الأحرار، وكان المبدأ الحاكم لكل طبقة منها يقوم على الانتخاب الداخلي. غير أن السمة العامة المميزة لتلك التنظيمات كانت الغموض والتعارض في أنظمة الانتخاب، فالبرجوازية كانت تتبع منهاجاً مستحدثاً للانتخاب لا يعرفه غيرها من التنظيمات، بالإضافة إلى نبذ كل ما يؤدي لتقوية وتدعيم النظام الإقطاعي الذي كان خير معين للملك بما يسديه إليه من معونات مالية ضرائبية تعينه على بناء الجيش الحديث ذي التكاليف الباهظة. وهو ما انعكس بدوره على الطبقة البرجوازية المتمتعة بمقدرة اقتصادية فائقة بإلزامها بسداد قسط من تكاليف هذا الواجب القومي.

وفي حلقة ثالثة من حلقات تطور مؤسسات الدولة وتنظيماتها تحولت إلى صورة من صور المساعدة والمعونة الاجتماعية والرقابة على النسب المحددة لفرض الضرائب وإيجاد تبريرات المطالب الملكية وكيفية استخدام القروض ومراجعة الحسابات الخاصة بالميزانية، وهي جميعاً بنود تدرج في تسمية حديثة تحت عنوان «السلطة المالية والضريبية للبرلمان».

هذا بالإضافة إلى اضطلاع تلك التنظيمات بنوع من الرقابة السياسية أيضاً تتبلور في إجبار الملك على التضحية بوزرائه عامي ١٣٤٠، ١٣٧١ من أجل الحصول على النقود اللازمة له. وإقرار حق الرفض أو الاعتراض عام

١٣٧٦، وذلك إلى حد استناد الملك إلى قرارات تلك التنظيمات في رفض المعاهدات السابق توقيعها بواسطة الدولة.

وفي نهاية مرحلة تطور مجالس الدولة وجمعياتها المنظمة خلال القرنين الخامس والسادس عشر أصبح دوره ثانوياً في جميع دول أوروبا باستثناء إنجلترا، ثم اختفت تماماً في أوروبا كلها بما فيها إنجلترا منذ أواخر القرن السابع عشر، وفي الوقت نفسه فقد تحالف البرلمان الإنجليزي في مواجهة الملك وأقصاه عن العرش منشئاً جمهورية مؤقتة آلت في النهاية إلى نوع من الملكية الضعيفة المهلهلة^(٢).

ثانياً - عناصر نشأة البرلمان الإنجليزي وتطوره:

بدأ النموذج الديمقراطي الظهور في إنجلترا بوصفه جزءاً من الأرستقراطية الأصلية، تلك التي تميزت بطابع الإنتاج ذي النمط الرأسمالي القائم على الربح، الأمر الذي أوجد تحالفاً وثيقاً فيما بين البرجوازية والارستقراطية لوحدة الأساس الاقتصادي بينهما. وبذلك نشأت طبقة وسطى لا تتوقف طاقتها الإنتاجية في النمو إلى أن أصبحت هي المتفوقة والمتحكمة اقتصادياً في المجتمع، وارتبط ذلك بصعود نجم البرلمان الإنجليزي المعبر عن مصالح هذه الطبقة والمسائر في تطوره لنموها، ولقد قامت سلطة البرلمان الإنجليزي على تحالف ثنائي بين النبلاء والأشراف من جانب، والبرجوازيين من جانب آخر، وهو انعكاس طبيعي وتلقائي للعلاقة التبادلية بين الفئتين اللتين كانتا تسعيان للاقتراب المتبادل بينهما بفعل الوضع الاقتصادي الجديد القائم على فكرة الربح الرأسمالي مصدر السلطة والامتيازات السياسية والذي ورث الاقطاع الزراعي في هذا الصدد^(٣).

(٢) دكتور السيد صبري، حكومة الوزارة، ١٩٥٢ ص ٧٧ وما بعدها «التطور التاريخي لظهور حكومة الوزارة» نظام الحكم عام ١٠٦٦، ثم حتى عام ١١٥٤، ١٢١٥ وعقب ذلك التاريخ.

(٣) انظر مراحل هذا التطور للبرلمان الإنجليزي بتفصيل أكبر في مؤلف. دكتور بطرس ديب «النظم الدستورية في لبنان والبلاد العربية، والعالم» طبعة أولى ١٩٦١، ص ٩٧ وما بعدها «البرلمانية الانجليزية، نشوء الفكرة البرلمانية وقيام البرلمان».

ثالثاً - الملكية المقيدة والنظام البرلماني:

وصل التطور بالبرلمان الإنجليزي إلى حيث أصبح يمثل سلطة موازية وموازنة لسلطة الملك، وبعبارة أخرى فقد وجدت الملكية المقيدة كنظام للحكم يرأس فيه الملك الدولة والحكومة ويملك جميع السلطات التي لا يسند أمرها القانوني العام إلى أية جهة أخرى أو تقضي الأعراف والتقاليد بنزعها من بين يدي الملك. وكان من المحتم في ظل هذا النظام الالتزام بمبدأ احترام القضاء وامتيازات المجالس النيابية المختصة بمنح العفو والتداول في القضايا والشئون العامة، والتصويت على مقترحات الملك، وتوجيه الالتماسات والاعتراضات إليه، والتي أصبحت محلاً للاعتبار عنده تدريجياً^(٤).

ولقد بدأ تشكيل اللجان المختصة للبرلمان والمسؤولة عن وضع المشروعات المختلفة وصياغتها تمهيداً لتصديق الملك عليها وإصدارها ابتداء من أطول البرلمانات الإنجليزية مدة، وهو الخاص بالفترة من عام ١٦٤٠ إلى ١٦٤٩، ولقد اقتنص البرلمان السلطة التشريعية كاملة وقضى عملياً على امتياز تصديق الملك في عام ١٧٠٧ عندما رفضت الملكة «آن» لآخر مرة التصديق على أحد مشروعات القوانين المعروضة عليها، ثم انتزعت أيضاً السلطة التنفيذية بدورها من الملك ليتم إسنادها إلى هيئة حكومية، وذلك خلال القرن السابع عشر وعلى أثر ازدهار الملكية المقيدة في إنجلترا بدأ التحول نحو نظام الملكية البرلمانية الذي تشكل فيه الحكومة وتستولي على السلطة بفعل الثقة الممنوحة لها من المجالس النيابية ذات المكانة العالية المستمدة من كونها ممثلة لطبقات الأمة بأسرها صاحبة السلطة أساساً. ومع مطلع القرن الثامن عشر اكتمل - على وجه التقريب - في إنجلترا صرح التنظيمات السياسية الديمقراطية الحديثة لتبدأ وظائفها الفعلية، هذا في الوقت

(٤) تكوين الدولة، تأليف روبرت م. ماكيفر، ترجمة الدكتور حسن صعب، ١٩٦٦، ص ٢٣١؛ حيث يقرر المؤلف هنا أن «البرلمان الإنجليزي بتشكيله الجديد كبدية لمجلس العموم، اعتبر منبأً للديمقراطية الحديثة».

الذي ظلت فيه أوروبا محكومة بواسطة الملوك والسادة والأشراف مما أدى إلى اندلاع ثورة ثقافية حقيقية في الغرب أدت إلى اهتزاز عميق لجميع القيم والأنظمة الراسخة وإحلال أنظمة جديدة محلها تولدت شرارتها عن ثورة «كرومويل» في إنجلترا المنادية بشعار مجتمع بلا ملوك أو نبلاء أو أشراف^(٥).

المبحث الثاني انتشار النموذج الديمقراطي في الولايات المتحدة وغرب أوروبا

كان النموذج الديمقراطي الإنجليزي يحظى بدرجة عالية من الجاذبية في مواجهة دول غرب أوروبا والأمريكيتين بوجه عام، وفي مواجهة كل من الولايات المتحدة وفرنسا بوجه خاص، فضلاً عما كان يصدره من انعكاسات جذرية على سائر الثورات التحررية في العالم، وما ذلك في واقع الأمر إلا بسبب ما ينطوي عليه من مبادئ داعية إلى تحرير جميع البشر، وما يتصف به من الملاءمة لمصالح الطبقات البرجوازية وتطلعاتها التي منحها التطور الصناعي - في تلك الدولة «السلطة والسيادة»، هذا بالإضافة إلى أن المذاهب البالية التي سادت تلك الدول كانت تتسم بالتناقض في جميع مظاهرها والأسس القائمة عليها، فالمساواة في الحقوق مبدأ كان يتعارض فيها مع الامتيازات الطبقية والتدرج الرئاسي بينها، وحرية العقيدة والتعبير أساس لا يتفق مع الجمود الكهنوتي والملكي في ذلك الوقت، ومبدأ المساهمة الاقتصادية في تحريك ودفع عجلة النظام التعاوني منطق معارض للفردية المطلقة ولل فكر الإقطاعي الاستغلالي القائم على السخرة والزراعة التقليدية.

ومن هنا، فإن إقامة نظام جديد يتمتع في ظله البشر جميعاً ودون تمييز

(٥) دكتور بطرس ديب، المرجع السابق، ص ١١٣ وما بعدها «نشوء فكرة الوزارة وتمرسها بالسلطة التنفيذية».

- دكتور السيد صبري، المرجع السابق ١٩٤٢، ص ٩٥ وما بعدها «عهد كرومويل».

بالمساواة مع الآخرين وبالحرية التامة يؤدي للقضاء على سلطات الملوك والأشراف وإحلال الجمهوريات القائمة على المبدأ الانتخابي والتحرير الحقيقي للإنسانية من الوصاية الأبوية للسلطات السياسية والاجتماعية القديمة، وجميع ذلك لن يتسنى إلا من خلال الثورات التحررية ذات القوى الإعلانية المؤثرة والتي تصدرتها في الأهمية الثورتان الأمريكية والفرنسية عام ١٧٨٩^(٦).

أولاً - الثورة الأمريكية:

بدأت مع تمرد الثلاث عشرة مستعمرة ضد العاصمة الإنجليزية، ولم يكن الأمر مجرد نزاع بين نظام وآخر، فالمستعمرات لم تكن تكافح الأشراف أو ملك إنجلترا، وإنما السبب الأساسي للصراع كان يتمثل في المنافسة التجارية للمشروعات القائمة في العاصمة بين طائفتي البرجوازيين والرأسماليين، ولقد أسبغت على الصراع فيما بعد الصفة المذهبية والقومية الناتجة عن تجمع المواطنين في المستعمرات ونقل نضالهم إلى خارجها مستهدفين من وراء ذلك إقامة مجتمع حر جديد بدلاً من المجتمع القديم الهرم ذي الأساس الملكي الأرستقراطي، ولقد قدم فلاسفة الفكر الغربي للثورة الزاد الفكري لها المستمد أصلاً من التطور الديمقراطي الغربي الذي وصل إلى نموذج قوي للحكم الخاضع للإرادة الشعبية^(٧).

كما ساعدت الأحداث العالمية المتاخمة على اندلاع الثورة وتأججها في مهدها، وبخاصة ما حدث في كندا في مواجهة الاحتلال الفرنسي، وثقل وطأة الضرائب والتكاليف الباهظة التي فرضها البرلمان الإنجليزي على الأهليين.

(٦) الاستقلال الأمريكي من وجهة النظر التاريخية هو الأسبق زمنياً، ذلك أن تاريخ إعلان الاستقلال الأمريكي هو ٤ يوليو ١٧٧٦، وأما الثورة الفرنسية فتاريخها هو ١٧٨٩ أي بعد صدور الدستور الأمريكي أيضاً بعامين (١٧٨٧).

(٧) انظر selfe hurting «الأمريكيون ونظامهم» مجلة العلوم السياسية الفرنسية، أبريل ١٩٦٩. - نظم الحكم الحديثة، تأليف ميشيل ستيوارت، ترجمة أحمد كامل، ١٩٦٢، ص ١٢١ وما يليها، الولايات المتحدة الأمريكية.

فضلاً عن التناقض والصراع الداخلي بين ما تريده الولايات لنفسها من استقلال وبنية اقتصادية صناعية راسخة، وما تريده لها إنجلترا المستعمرة من تبعية اقتصادية لا تخرج بها عن مجرد كونها سوقاً واسعة للمنتجات الإنجليزية ومجرد مورد للمواد الأولية لمصانعها. ومن هنا، انطلقت حرب الاستقلال بالتضامن بين الولايات الثلاث عشرة وميلاد الولايات المتحدة الأمريكية بعد ست سنوات من النضال المدعوم بالمساعدات الفرنسية وحتى توقيع معاهدة ١٧٨٣ التي تمخضت عنها النتائج الدولية وفي مقدمتها الاعتراف باستقلال المستعمرات الإنجليزية.

وقد تبلور الانتصار العسكري في ظهور نتائج اجتماعية وسياسية بالغة الأهمية في مجال الفكر الديمقراطي، يتصدرها في الأهمية إقامة مجتمع لا طبقي تسوده الحرية والمساواة يستلهم الديمقراطية كمثال واجب التحقيق وضرورة فنية لازمة الاتباع لمجابهة تحديات الثورة تلك التي لا يمكن الانتصار عليها إلا بمؤازرة الجماهير الواسعة التي جذبها هذا البريق الديمقراطي بشدة لما ينطوي عليه من إصلاحات اجتماعية وسياسية ودعوة للتحرر الاجتماعي والسياسي، وهو ما أدى بالتبعية للقضاء على البقايا الإقطاعية وإنشاء دساتير مدونة تتربع على قمة قواعدها من حيث التمتع بالسلطة مجالس انتخابية.

ولقد تضمن إعلان الاستقلال في ٤ يوليو ١٧٧٦ انتصاراً للأفكار الديمقراطية وروح الاستقلال الذاتي السائدة في القرن الثامن عشر، وبصفة خاصة فيما يتعلق بحماية الحقوق الفردية في الحياة والمساواة والحرية وتنصيب الحكومات حارساً على ضمانها واضطلاع السلطة الشرعية القائمة على إرضاء المحكومين بتعزيز تلك الحقوق والحريات وحمايتها، وفيما يتصل بأشكال السلطة الحاكمة فإن المبدأ الذي آمنت به الثورة ينبع من محاولة الإبقاء على الشكل المتعارف عليه والمستقر لها، ذلك المؤيد بالتجارب الطويلة مع إعطاء صاحب السلطة الأصلي، أي الشعب، الحق في تغييره عندما يعن له ذلك بسبب الآلام غير المحتملة التي يسببها له.

ثانياً - الثورة الفرنسية

على الرغم من سبق نشوء المبدأ الديمقراطي وتطوره على قيام الثورة الفرنسية، ليس فحسب خارج فرنسا في كل من إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية وإنما في داخل فرنسا ذاتها، فإن اقتران الديمقراطية بالثورة الفرنسية كان ارتباطاً مميزاً عما سبقه من تجارب من خلال قيام هذه الثورة بترجمة المبدأ الديمقراطي إلى حالة واقعية عملية مقننة في الدساتير وإعلانات ومواثيق حقوق الإنسان والمواطن التي سرعان ما صدرت إلى سائر الدول الأخرى بعد أن بلورتها التجربة الثورية الفرنسية الرائدة^(٨).

ولقد قضت الثورة الفرنسية على مبدأ الحكم المطلق القائم على نظريات الحق الإلهي لتقيم مكانها مبادئ سيادة الأمة والحقوق والحريات الدستورية التي جعلت من الملوك مجرد رؤساء للدول تمارس في مواجهتهم السلطة البرلمانية النيابية المعبرة عن مطالب الشعب ومشاركته في السلطة التي هو منبعها الأصيل، وكان ذلك أمراً حتمياً ولازماً - في الواقع - لتعويض هذه الفجوة الهائلة في فرنسا بين رقيها الثقافي والفكري وما كانت عليه مؤسساتها السياسية من تخلف مشين.

من أجل ذلك، نجد أن الثورة الفرنسية قد انقضت على التنظيمات السياسية المتخلفة فيها تلك التي كانت تساند ملكيتها البالية، لتحل محلها تنظيمات ديمقراطية تؤمن بالحرية للجميع قامت بنشرها في العالم الغربي على أيدي نابليون وجنوده وانتصاراتهم الباهرة في ذلك الوقت.

(٨) انظر في الأسباب الداعية لانفجار الثورة الفرنسية:

نظم الحكم الحديثة، تأليف ميشيل ستيوارت، ترجمة أحمد كامل، مراجعة دكتور سليمان الطماوي، ص ٢٢٥ إلى ص ٢٥٥.

- من قبيل تلك المبادئ المقننة ما ورد بإعلان الحقوق الصادر عام ١٨٧٩م (المادة الثالثة التي ردت مصدر السيادة للأمة) ودستور عام ١٧٩١ الذي أكد على أن السيادة ملك للأمة ولا تقبل التجزئة أو التنازل عنها أو التملك بالتقادم.

VEDEL, Manuel de droit Constitutionnel, 1949, pp. 70 et ss.

الفصل الثاني

الديمقراطية الغربية التقليدية

يقصد بالديمقراطية الغربية التقليدية - بوجه عام - ذلك المذهب السياسي والقانوني الذي تفجرت بالاستناد إليه الثورات التحررية في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والذي لا يزال - برغم ما لحقه من تطور - مطبقاً كقاعدة للحكم في الغالبية العظمى من دول العالم فضلاً عن الدول التي نشأ فيها، ولقد كانت الديمقراطية التقليدية وليدة الفكر الفلسفي اليوناني القديم وبخاصة عند كل من أفلاطون وأرسطو، ومنذ ذلك الحين وحتى الآن ظلت محتفظة بمعناها القائم على حكم الشعب نفسه بنفسه، فهي ليست بنظام حكم فردي أو طائفي طبقي وبرغم ما لحقها من تطور واتساع كبير في القاعدة الشعبية المتمتعة بالمساواة في الحقوق السياسية عند المقارنة بين تطبيقها في المدن الإغريقية القديمة ودول غرب أوروبا، فإن عصوراً من الظلم والظلام قد سادت في ظل الإقطاع أهدرت فيها جميع المعاني الديمقراطية والإنسانية إلى أن ظهرت بشائر الثورة الصناعية التي قضت على أدران العهد الإقطاعي ومساوئه وبعثت الديمقراطية من جديد لتتمرد على الحكم الاستبدادي الفردي لأمرء الإقطاع، وكانت فاتحة ذلك إنجلترا وفرنسا اللتين عرفتا المواثيق والإعلانات والحركات التحررية قبل غيرهما من الدول.

ويهمنا الآن أن نعرض على التعاقب للأساس العام والمشارك الذي تقوم عليه الديمقراطية التقليدية وما يميزها من خصائص وسمات، ثم لأوجه النقد الموجهة إليها من رجالات الفقه السياسي والدستوري.

المبحث الأول الأساس العام والخصائص المميزة للديمقراطية التقليدية

يتبلور الأساس الفلسفي للديمقراطية التقليدية في المذهب الفردي القائم على كفالة وتقديس الحقوق والحريات السياسية للصيغة بالأفراد. بيان ذلك أن الإنسان الفرد هو الحقيقة الأساسية في بناء المجتمع، وقد كان له من الحقوق والحريات الطبيعية ما سبق وجود الدولة، ومن ثم، تعين تقديسه وعدم المساس به بل والعمل على حمايته وتدعيمه. هذا فضلاً عن عدم وجود أدنى تعارض بين مصلحتي الفرد والجماعة، ذلك أن المصلحة العامة للجماعة هي في نهاية المطاف مجموع المصالح الفردية الخاصة. على أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار بصدد تلك الحقوق والحريات ألا يؤدي تمتع الفرد بها إلى المساس أو الإيذاء بحقوق الغير وحرياتهم. ومن هنا، فقد قيدت الحكومات في ظل الديمقراطية التقليدية بما يثبت للأفراد من حقوق وحريات تصل إلى حد الإطلاق قامت على أساسها الثورات الديمقراطية التي عرفتها كل من أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين.

أولاً - الأساس العام المشترك للديمقراطية التقليدية:

وبصورة أكثر تحديداً فإنه يمكن رد الأساس العام المشترك للديمقراطية الغربية التقليدية إلى النقاط التالية:

١ - أن الديمقراطية التقليدية مذهب سياسي فحسب وليس من قبيل المذاهب الاجتماعية أو الاقتصادية، وعلى حد التعبير الشائع فإنها كانت مسألة عقل وقلب وليست مسألة خبز وزبد، وهو ما فتح باب النقد واسعاً عليها بسبب استحالة استغناء أي من الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية عن الآخر لما بينها من تكامل وحدوي، ولذلك فإن أعداء الديمقراطية التقليدية أخذوا عليها تركيز جل عنايتها بمبادئ الحرية والمساواة في قلوبهما

السياسي (الحقوق المعنوية) دون الاهتمام بدائرة الحقوق الاجتماعية والاقتصادية (الحقوق المادية)^(٩).

٢ - أن الديمقراطية التقليدية قد غدت مذهباً قانونياً بالإضافة إلى كونها مذهباً سياسياً، وذلك على أثر اعتناق الثورة الفرنسية لها وقيامها بإصدار إعلان الحقوق والدساتير المتعاقبة لها، فضلاً عن اعتناقها مبدأ سيادة الأمة الذي حول المذهب الديمقراطي من مجرد إطار فلسفي فكري إلى حقيقة عملية جعلت الشعب صاحب السلطة حقيقة قانونية ثابتة وقضت بذلك على السلطان المطلق للملوك والكنيسة وأمراء الإقطاع ونقلته للقطاعات العريضة من الشعب.

٣ - أن الديمقراطية التقليدية تؤمن باستحالة كون الحكم إجماعياً مطلقاً، فمن المؤكد أن جميع أفراد الشعب لا يضطلعون بإصدار الأوامر أو ممارسة السلطة وإنما ينقسمون إلى أغلبية موافقة وأقلية معارضة. ومن هنا، فقد قيل بأن الحكم الديمقراطي يقوم عملاً على حكم الأغلبية مع عدم إهدار رأي الأقلية المعارضة أو مصادرتها، إذ يتحتم الاعتراف في ظلها بحق المعارضة وفرصة نقد رأي الأغلبية وإقناع الجماهير بذلك.

٤ - وأخيراً فإن الديمقراطية التقليدية لا ترى وسيلة لحسم الصراع الأبدي الدائر فيما بين السلطة والحرية سوى من خلال اعتناق مبدأ السيادة الشعبية الذي يمثل فيه المحكومون - في الوقت نفسه - دور الحكام.

وبرغم صحة هذا المنطق فإن أزمة الديمقراطية التقليدية كظاهرة اجتاحت الأنظمة الغربية قد نتجت عن الاختلال والتبدل الذي لحق بهذا المبدأ في المجتمعات الأوروبية على أثر التطور الفني والاقتصادي والاجتماعي والتوسيع من نطاق وظائف الدولة واعتناق النظام الموجه في الاقتصاد مما انعكس بالتغيير التبعي على النظام السياسي فأختل التوازن المنشود بين السلطة المتطورة نحو المركزية في الدولة وحرية المواطنين وحقوقهم مما دعا البعض إلى الإنكار تماماً للصفة الديمقراطية للنظم المطبقة في الدول الغربية.

(٩) مدخل إلى علم السياسة، جان مينو، ترجمة جورج يونس، ١٩٦٧، ص ٣٢١ إلى ص ٣٢٨، معطيات التفسير الاقتصادي السياسي.

وانظر أيضاً ص ٣٢٨ وما بعدها «معطيات التفسير السياسي الاقتصادي».

هذا عن الأساس العام المشترك للديمقراطية التقليدية ذات الصبغة السياسية والقائمة على المذهب الفردي المقدس لحقوق الفرد وحياته الطبيعية، والذي يعنى بالحرية السياسية وتحقيق فكرة السيادة الشعبية المترجمة عملاً بإقامة حكومات للأغلبية لا تصادر في ظلها حقوق الأقلية في المعارضة.

ثانياً - الخصائص المميزة للديمقراطية التقليدية^(١٠):

يمكننا استخلاص خصائص خمس أساسية للديمقراطية التقليدية نضيفها إلى ما سبق بيانه من خصائص بصدد الأساس العام والمشارك لها في إطار البند أولاً من هذا المطلب، وذلك على النحو التالي:

١ - الإيمان بالفرد كإنسان: تؤمن الديمقراطية التقليدية بأن الهدف هو الإنسان الفرد الذي وجدت الدولة بمختلف تنظيماتها وهيئاتها من أجل خدمته والمحافظة على حقوقه وكرامته، ولذلك فهي تضعه في مرتبة أسمى من تلك التي تحتلها جميع التنظيمات والهيئات وبحيث لا يسوغ لهذه الأخيرة انتهاك حقوقه أو الانتقاص منها بحجة تهينة قسط أوفر له من السعادة والرفاهية في غده أو مستقبله. ولقد كانت تلك الفلسفة تعبيراً عن رد الفعل الطبيعي للقهر والظلم الذي ساد قبل اندلاع الثورات التحررية في أوروبا والتي كان يسيطر عليها اتجاه عام مؤداه إلغاء جميع الأجهزة والهيئات التي يمكن أن تتوسط فيما بين الفرد والدولة.

٢ - تقديس الحرية المقيدة للسلطة السياسية: يجب هنا القيام بصيانة الحريات والحقوق العامة للأفراد وضمانها وبصفة خاصة النوع السياسي منها المتصل بإسهامه في الحكم وممارسة السلطة من خلال الوسائل المختلفة. لذلك كالاقتراع العام والشامل والتمتع بالحريات الاقتصادية المختلفة. وبعبارة أكثر وضوحاً، فرض الحدود المقيدة للسلطة الحاكمة وما تصدره من أوامر سيادية ضماناً لعدم التعسف بالمحكومين من خلال ما يتقرر الاعتراف به كضمانات واقية في هذا الصدد.

(١٠) انظر تلك الخصائص الأخرى للديمقراطية التقليدية، دكتور عبد الحميد متولي، الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية، طبعة ١٩٥٨، ص ١٥٤ وما يليها حتى ص ١٥٨.

٣ - مبدأ المساواة: يعتبر نتيجة ضرورية تبعية لتمتع الأفراد بالحرية، فما دام الأفراد أحراراً فهم متساوون، ويقصد بالمساواة هنا ليست المساواة المثالية أو الواقعية وإنما المساواة القانونية، أي تلك القائمة على مبدأ تكافؤ الفرص ولاسيما في مجال التمتع بالحقوق السياسية دونما تفرقة أو تمييز عنصري بين أبناء المجتمع على اختلاف انتماءاتهم الجنسية والطبقية.

٤ - الالتزام بمبدأ السيادة الشعبية: يسيطر على الفكر الديمقراطي الكلاسيكي عقيدة أن السيادة مصدرها الشعب، وإن كانت الترجمة العملية لذلك هي من خلال مبدأ التمثيل النيابي في الحكم وليس الأسلوب المباشر، وذلك بأن يفوض الشعب سلطاته لممثلين أو نواب يختارهم وفق مبدأ الاقتراع العام ولمدة محددة منعاً للاستبداد، وتلك هي النظرة الأكثر واقعية التي اعتمدها الدستور الفرنسي عام ١٧٩٣ ودستور السنة الثالثة من الثورة.

٥ - تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات: يعد هذا المبدأ ضماناً أساسية فعالة لصيانة الحقوق والحريات العامة في مواجهة الاستبداد والتعسف، وهو ما قام «مونتسكيو» بتصويره بأبلغ ما تكون عليه روعة التصوير في مؤلفه «روح القوانين» عام ١٧٤٨^(١١).

ولا يراد بالفصل بين السلطات هنا مجرد المبدأ النظري القانوني وإنما التطبيق العملي له كقاعدة أساسية لفن السياسة والحكم مؤداها توزيع وظائف السلطة العامة وتقسيمها بين هيئات مختلفة في الدولة بما يؤدي للضمان المزدوج لحسن سير مصالح الدولة من جانب ودرء أي اعتداء يمكن حدوثه على الحقوق والحريات الفردية من جانب آخر.

(١١) راجع الفصل السادس من الباب التاسع من مؤلف «مونتسكيو» روح القوانين عام ١٧٤٨.

- هذا ولقد آمن مونتسكيو بأن الحريات وليدة التوازن والفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية وفقاً لما شاهده خلال إقامته بإنجلترا وما أراد نقله إلى فرنسا بصورته تلك للتخلص من الاستبداد. انظر في هذا المعنى:

- تطور الفكر السياسي، تأليف جورج هـ سباين، ترجمة علي إبراهيم السيد، مراجعة وتقديم دكتور راشد البراوي، إبريل ١٩٧١، من ص ٧٥٥ إلى ص ٧٥٨.

- وانظر أيضاً الصيغة المعدلة لمبدأ فصل السلطات عند مونتسكيو والقائمة على خليط بين السلطات الملكية والأرستقراطية والديمقراطية في:

A Dissertation upon Parties. Letter 13, from the Craftsman Written in 1733.,34.

المبحث الثاني انتقادات الديمقراطية التقليدية

يمكننا رد الانتقادات العديدة التي أثرت في مواجهة منطق الديمقراطية الكلاسيكية إلى اتجاهين متقابلين يذهب أحدهما - وهو الأكثر تشدداً - إلى طرح منهج الإصلاح جانباً والمناداة بعدم الصلاحية المطلقة لتلك الديمقراطية بل وضرورة القضاء عليها وإحلال نظام آخر بديل محلها، ويقترح أصحاب هذا الاتجاه تبني النظام الديكتاتوري الفردي «الصورتين الفاشية والنازية» كبديل في هذا الصدد، على حين يذهب البعض من بينهم للدعوة إلى إحلال ديكتاتورية الطبقة العاملة محل الديمقراطية التقليدية «النظام الماركسي».

أما الاتجاه الآخر فيركز بنود نقده على عملية إصلاح الخلل أو مظاهر العيب التي انتابت الديمقراطية التقليدية، وذلك من خلال النقاط الأربع التالية:

١ - وجوب البحث عن أساس فلسفي وفكري جديد للحكم وممارسة السلطة بدلاً من سيادة الأمة المؤدي إلى ظاهرة استبداد البرلمانات والمجالس النيابية الممثلة للأمة والتي حلت في حقيقة الأمر محل الاستبداد الفردي والملكي والإقطاعي القديم. وبرغم ما يتسم به ذلك النقد من الصفة الفنية التكتيكية للنظام فإنه نقد نظري إلى حد كبير، ذلك أنه يرد عليه اعتراض أساسي مؤداه أن أي بديل لحكم الأغلبية القائم في النظام الديمقراطي لا بد وأن ينتهي بنا - حتماً - في النهاية إلى هدم الديمقراطية من أساسها، إذ أننا بين خيارين لا ثالث لهما، أحدهما أن نقبل ونسلم بمبدأ سيادة الأمة على علاقاته وعيوبه وما يؤدي إليه من حكم الأغلبية، والآخر أن نرفض حكم الأغلبية لننتقل إلى الديكتاتورية أو الأرستقراطية، وبذلك نخرج من زمرة المدافعين عن الديمقراطية إلى صفوف أعدائها ومناهضيها، ومن هنا، فإنه لا سبيل ولا مناص من قبول مشاركة الأغلبية في الحكم طالما استحالت ممارسة جميع أفراد الشعب للسلطة والسيادة.

٢ - إن حكم الأغلبية الذي تؤدي إليه الديمقراطية التقليدية يتبلور في نهاية المطاف فعلاً في صورة حكم الأقلية، بل إننا لا نجاوز حدود الحقيقة إذا ما قررنا أنه في كثير من الحالات يصل بنا الحال إلى الحكم الفردي أو الديكتاتوري المستبد تحت ستار الديمقراطية الزائفة، وفي هذه الحالة، تتعدد الأسباب والدوافع المؤدية لحدوث ذلك سواء من جانب الحكام أو المحكومين على قدم المساواة. ومما يدعم هذا الوجه من النقد أن عملية انتخاب ممثلي الشعب ونوابه لا تتم - في الواقع - بواسطة الجماهير الواسعة له، وإنما بواسطة طائفة الناخبين فحسب، وهم يمثلون قطاعاً واحداً من قطاعات الشعب يقل تعداداه كثيراً جداً عن عدد أفراداه، هذا إذا لم يحجم الكثيرون من هؤلاء الناخبين عن التوجه لصناديق الانتخابات لعلّة أو لأخرى، يضاف إلى ذلك أن القرارات الصادرة عن المجالس النيابية المنتخبة لا تتم بموافقة جميع النواب مجتمعين، وإنما بواسطة الأغلبية اللازمة من عدد الحاضرين، وهنا نجد أن الإحصائيات الواقعية تثبت أن أقلية من الحاضرين يكونون هم المتحكمين في الحصول على أغلبية الأصوات لتسيير ما يروونه من القرارات، وبهذا نجد أنفسنا قد وصلنا في نهاية المطاف إلى حكم الأقلية وتسلطها.

ونحن من جانبنا نعتزف بقيام هذه الآفة في النظام التمثيلي بصفة عامة والبرلماني بصفة خاصة، ونرى أن العلاج الناجع لها يكون بالوعي والتربية السياسية السليمة من جانب النواب والممثلين، وبالرأي العام المستنير من جانب أعضاء هيئة الناخبين، وإلا فإننا نقع في دائرة الصورية الديمقراطية الزائفة التي تخفي وراءها حكماً فردياً أو طائفيّاً متسلطاً يقوم على الاستبداد الواقعي^(١٢).

(١٢) انظر في هذا المعنى؛ الدكتور عبدالحميد متولي «القانون الدستوري والأنظمة السياسية» مع المقارنة بالمبادئ الدستورية في الشريعة الإسلامية» الجزء الأول، طبعة سادسة، ١٩٧٥/١٩٧٦، ص ١٠٠ هامش رقم ٢.

٣ - إن تغليب الديمقراطية للاعتبارات العددية الكمية القائم عليها الإجماع بالنظر إلى الاعتبارات الفنية الكيفية في الكثير من المشكلات، أمر يؤدي إلى العجز الفني في المسائل الدقيقة التي لا يجدي فيها رأي الجماعة غير المتخصصة. ولذلك فقد قيل بأن الديمقراطية تعارض نظام التخصص، ومع ذلك، فإن دحض هذا النقد أمر يسير، فالديمقراطية لا تغفل مبدأ التخصص وإنما هي تهتم به وتتبناه من خلال المستشارين الفنيين ومساعدتي رجال السياسة الذين يعتبرون - في الواقع من الأمر - هم الصناع الحقيقيون للقرار السياسي.

٤ - إن اعتناق نظام التعدد الحزبي في الديمقراطية التقليدية يفسدها وينحرف بها عن غاياتها، فكل حزب يدعو إلى برنامج سياسي يريد أن ينتصر له، ومن ثم، فإن هذا الانتصار الحزبي والسيطرة على الحياة السياسية سوف يؤدي - بعبارة أخرى أكثر وضوحاً - إلى سيطرة الأقلية الممثلة في قيادة الحزب على السلطة في الدولة، وهو ما يؤدي إلى الخروج عن دائرة المبدأ الديمقراطي والدخول في نطاق الحكم الطائفي أو الفردي.

ويمكن الرد على هذا النقد من خلال الاعتراف بصحته - فحسب - في ظل الشعوب حديثة العهد بالديمقراطية والتي لا يتوافر لديها الوعي السياسي اللازم لممارسة السلطة الذي صقلته التجارب في مجال الخطأ والصواب، هذا فضلاً عن أن تعدد الأحزاب واختلافها إنما استهدف منه الوصول إلى أفضل سبل تحقيق المصلحة العامة، وهي هدف عام موحد بين الجميع، لذلك فإن فشل هذا الفهم وقصوره في بعض الدول المعتنقة للنظام الديمقراطي لا يعني - بحال من الأحوال - فساد النظام الحزبي في حد ذاته، بالإضافة إلى أن مصادرة الأحزاب فيها تقويض وهدم لحجر الزاوية في النظام الديمقراطي المتلائم مع ظاهرة تعدد الآراء وتنوعها - الرأي والرأي الآخر - من خلال الأحزاب المتعددة التي يتعين وجود نوع من المعارضة القوية فيها للحزب الحاكم بما يظهر عثراته وأخطائه للرأي العام، وهو أمر تمارسه بانسجام تام حكومة الظل في إنجلترا في مواجهة الحزب الحاكم.

الباب الثاني

القالب الاجتماعي والاقتصادي للميمقراطية المعاصرة

ظلت الديموقراطية الليبرالية كمذهب يؤمن بالحرية السياسية مسيطراً على الفكر والتطبيق الغربي قرابة قرن ونصف من الزمان، وقد كان ذلك - كما سبق أن بينا - تلبية لتلقائية حاجات العصر التي انبثقت وترعرعت في ظله الديموقراطية كمعبر انتقلت بواسطته الشعوب من التسلط والفردية الملكية والإقطاعية إلى الحرية والمساواة السياسية، ولكن تطور المجتمعات الغربية وما شهدته من ثورات ثقافية وصناعية وأحداث ذات صبغة اجتماعية واقتصادية أدت إلى ظهور ثوب جديد للميمقراطية يخرج بها عن الإطار التقليدي لها ليصل بها نحو مفهوم أكثر اتساعاً لمبدأ الحرية الذي اعتنقته بحيث لم يعد مقصوراً على النوع السياسي منها وإنما ضم إلى جانبه فلسفتي التحرر الاقتصادي والاجتماعي أيضاً توفيراً للحياة الكريمة واللائقة للشعب الكادح.

وكما نبئت أولى بشائر الديموقراطية الليبرالية في إنجلترا، فإن ثمار المد الديموقراطي الجديد ذو القالب الاجتماعي والاقتصادي قد أينعت وقطفت أيضاً في إنجلترا التي تميزت بالازدهار والنمو الصناعي الاقتصادي السريع، مما وقر معه في الأذهان المدلول التحرري الاقتصادي للميمقراطية مكملًا لمدلولها السياسي، ومن هنا، فقد أدخل في مضمون الحرية - لأول مرة - معاني التخلص من السيطرة الاقتصادية والتحكم في الأرزاق وكفالة العمل الحر الكريم لجميع أبناء المجتمع دونما تمييز بينهم.

ولقد تلقى المصلحون الاجتماعيون من الفلاسفة والمبشرين هذا المد الجديد للحرية وذهبوا - مستندين إلى الخيال تارة وإلى الواقع تارة أخرى -

بالمناداة بالحريتين الاقتصادية والاجتماعية للطبقة السائدة من أبناء الأمة «الطبقة العاملة» ثم ما لبثت تلك الدعاوى الفردية أن انتقلت في طور جديد لها نحو الصفة الجماعية العامة على أيدي المبشرين بالديمقراطية الاشتراكية أمثال روبرت أوين وأصحاب حركة المواثيق السياسية في إنجلترا، وشارل فورييه وسان سيمون وبرودون في فرنسا، إلى أن وصل ذلك المد لذروته في الفكر الماركسي.

وما يهمنا أن نعرض له في إطار هذا الباب هو الأسباب التي دعت إلى تغيير المنطق السياسي التقليدي للديمقراطية الغربية والخروج بها من هذا الإطار الضيق لمفهوم الحرية، هذا من ناحية، كما يعنينا بالمقابل لذلك أن نعرض من ناحية أخرى لأهم الأسس التي يستند إليها ذلك النظام الشمولي التحرري.

الفصل الأول

الأسباب الداعية لظهور الديمقراطية الاقتصادية والاجتماعية

يقصد بالديمقراطية المعاصرة ذات القالبين الاجتماعي والاقتصادي والتي يطلق عليها الاصطلاح الشائع الديمقراطية الشعبية ذلك النظام الذي لا يكتفي بإثبات المدلول السياسي للحرية، وإنما يضيف إليه - في نطاق دائرة الحقوق والحريات المتمتع بها الشعب - مدلولاً اجتماعياً واقتصادياً يستند إلى الاعتراف بالمساواة الاجتماعية بين الأفراد والعمل على رفع المستوى المادي لهم بالتوزيع العادل للثروة بينهم^(١٣).

(١٣) انظر في مدلول الديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية:

MAURICE DUVERGER. Droit constitutionnel et science politique, 1948, pp.

40-42.

VEDEL. Op. Cit. pp. 241-253.

أولاً - السبب التاريخي القائم على التطور:

تتلور الفكرة المستند إليها أصحاب هذا السبب في سيطرة الظروف والملابسات التاريخية على الوظيفة المنوط بالنظام الديمقراطي الليبرالي القيام بها كداعية إلى الحرية. وتفسير ذلك في المجتمعات الغربية التي عانت طويلاً من كبت الحريات السياسية وظلم واضطهاد النظامين الفردي والطائفي للحكم أنه لم يكن يشغلها في هذه الفترة الأولى من حياة النظام شاغل سوى الحد من الإطلاق في السلطة والاستبداد الملكي، وذلك من خلال إسناد هذه السلطة إلى ركيزة جديدة هي الشعب صاحبها الأصلي، ومن ثم، فإنه لم يكن ليتبادر إلى ذهن أحد في تلك الأونة سوى ذلك المدلول السياسي الضيق للحرية الديمقراطية.

هذا التبرير التاريخي برغم إصابته لجانب واحد من جوانب الحقيقة، إلا أنه يرد عليه تحفظان، أحدهما خاص باستمرار قيام ذلك الفهم الضيق لمدلول الحرية الديمقراطية في العديد من الدول المعاصرة التي عبرت وتجاوزت - زمنياً - تاريخ السيطرة السياسية، والآخر أن الفترة الزمنية التي تخللت الانتقال من المفهوم التقليدي للديمقراطية إلى قالبها الاجتماعي والاقتصادي المعاصر هي فترة ليست بالقصيرة وإنما امتدت قرابة القرن ونصف من الزمان وتلك - دون شك - مدة كافية لإزالة الفهم المتحكم والتقليدي لمدلول الحرية الديمقراطية الذي ينحصر في إطار الحقوق السياسية فحسب.

ثانياً - السبب المستند للتفسير الواسع لمدلول الحرية:

يرى أنصار هذا التبرير أن للحرية المجردة مفهوماً مركباً أكثر تعقيداً من كونها مرادفة للحقوق والسلطات السياسية، وأن هذا المفهوم المركب للحرية لا يمكن الفصل بين أجزائه، بمعنى أن الديمقراطية كمبدأ تحرري سياسي لا يمكن أن تنفصل عن القالبين الاجتماعي والاقتصادي لحياة الفرد المتمتع بها، وبعبارة أكثر وضوحاً، أن الفرد لكي تتوافر له الحرية السياسية الحقة. لا بد أن يزاوج بينها وبين التكاليف الاقتصادية والاجتماعية المجابهة له في حياته مع الآخرين، وتتم هذه المزاوجة من خلال الاعتراف بالمساواة في جميع الحقوق بين الطبقات المختلفة للمجتمع كأفراد وفيما بين هؤلاء والدولة أيضاً.

ولقد أصاب هذا التبرير - كسابقة - جانباً من الحقيقة النابعة من التكامل والربط بين المدلولات المختلفة للحريات الفردية. وإن بدا لنا يركز بدرجة أكبر على مبدأ المساواة بين الأفراد أكثر من عنايته بفكرة الحرية التي يستند إليها المذهب أساساً.

ثالثاً - السبب القائم على العلاقة التبادلية بين الحرية والمساواة:

يذهب القائلون بهذا التسبب إلى قيام نوع من الانعكاس التبادلي بين فكرتي الحرية والمساواة المنطوي عليهما المذهب الديمقراطي، ذلك أن وظيفة الديمقراطية ثنائية، تهدف من ناحية أولى إلى تحقيق الحرية بمعانيها المختلفة باختلاف الظروف المكانية والزمانية، ومن ناحية ثانية، إلى إحلال المساواة بين مختلف الأفراد. وتعتبر تلك الوظيفة الثنائية بشقيها متعارضة الاتجاه، فتحقيق الحرية أمر يخل بقاعدة المساواة، وإقرار المساواة يؤدي - بدوره - إلى تقييد الحرية، وبذلك فإن ظهور الديمقراطية الليبرالية يكون أمراً حتمياً عندما يختل الميزان لمصلحة تحقيق الحرية، وظهور الديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية معلق على غلبة ورجحان كفة المساواة بين الأفراد والطبقات والدولة في البناء الاجتماعي.

ونحن من جانبنا لا نرى - أدنى - تعارض بين العنصرين السابقين، الحرية والمساواة، إذ أن ثانيهما نوع من الحرية القائمة على التعادل بين الأفراد، كما أن أولهما لا يمكن بلوغه أو تحقيقه دون الاعتراف بالمساواة وعدم التمييز بين الأفراد في المجتمع.

وفي النهاية، فإن الاقتران بين الحريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لن يكون أمراً عسير المنال إذا ما تم القضاء على جميع أوجه الاختلاف بين البنية السياسية والاقتصادية للمجتمع وإقامة نوع من التنسيق للتوازن بين نمو خطي السلطة السياسية والاقتصادية وتطورهما من خلال التجارب المتعاقبة التي تستهدف إقامة نظام متكامل للحريات في المجتمع قوامه الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتوازنة للفرد تجاه غيره من الأفراد من جانب، وتجاه الدولة من جانب مقابل.

الفصل الثاني

أسس النظام الديمقراطي الشمولي للحريات

زهدت الشعوب المعاصرة الأخذ بالمنطق التقليدي للديمقراطية الغربية ذي القلب السياسي، وأقبلت في دساتيرها ومواثيقها السياسية على تبني القلب الاقتصادي والاجتماعي للديمقراطية، وظهر هذا الاتجاه جلياً في قوانينها المختلفة المتميزة بالإصلاحات الاقتصادية والاجتماعية لمختلف الطوائف والطبقات. وإن كاد ذلك يصل بها إلى حد الهجر أو التخلي الكامل عن الديمقراطية التقليدية بحيث تعتنق المذهب المقابل تماماً لها والقائم على الفكر الاشتراكي الماركسي بمختلف درجاته^(١٤).

هذا، ويجب ألا يفهم من غلبة الاتجاه السابق أن ثمة هجراً بالكامل قد تم في مواجهة الديمقراطية السياسية، فتلك مسألة يجب ألا تتبادر إلى الأذهان لما هو مسلم به من تلازم حتمي بين الحريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتي من دونها أو من دون أي منها لا يمكن للإنسان أن يحصل على حقوقه الكاملة في ظل المبدأ الديمقراطي، ولا شك أن تأكيد مثل هذا التلازم تنتفي عنه أية شبهة للشك إذا ما طالعنا الغالبية الساحقة من الدساتير الصادرة عقب الحرب العالمية الثانية التي أكدت في صلبها على المفهوم الشمولي للحريات والحقوق كتكملة للمسيرة الديمقراطية التقليدية.

أما عن الأسس الجديدة للنظام الديمقراطي المتطور من القلب السياسي للقلب الشمولي فذلك ما سوف نبينه بإسهاب من خلال الفصل الثاني من هذا الباب وبخاصة من خلال التقدمة لطبيعة نشأة وميلاد الديمقراطيات

(١٤) من الأمثلة الشهيرة لهذا الانقلاب التطوري في الدساتير والمواثيق الاجتماعية، الدستور الفرنسي الحالي «أكتوبر ١٩٥٨» الذي تضمن تنظيمًا اجتماعيًا شاملاً يكفل للإنسان سائر حقوقه في مواجهة المجتمع في أي حالة كان عليها من العمل أو العجز أو البطالة.

الشعبية أو الاشتراكية التي قامت بالاستناد إلى العوامل الاقتصادية والاجتماعية المتحركة - من وجهة نظرها - في اعتبارات الحرية السياسية وممارسة السلطة في المجتمع بمختلف فروعها، ولهذا فسوف نكتفي بالإحالة إلى الفصل الثاني في هذا الصدد.

وغاية ما يعيننا بيانه - بالدرجة الأولى - هنا، هي المبادئ والأسس العامة التي أصبحت تشكل الفلسفة الديمقراطية الشاملة والتي لم تكن تدور بخلد الديمقراطيين التقليديين، وهي التي تعبر في الوقت ذاته عن أسلوب تسيير السلطة وقراراتها في مختلف المجالات الماسة بالإنسان الحر سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

أولا - اختلال التوازن بين السلطات لمصلحة السلطة التنفيذية^(١٥):

إذا كان من المسلم به في إطار الديمقراطية التقليدية - اعتناق مبدأ التوازن بين السلطات المختلفة وبخاصة التنفيذية والتشريعية، فإنه مما يخرج عن دائرة الشك أن هذا التوازن قد اختل لمصلحة أولاهما، وذلك تحت وطأة النمو الشامل للجهاز التنفيذي للدولة الذي أصبح يمارس دوراً بالغ الاتساع والتعقيد في مواجهة سائر الأجهزة والفئات الاجتماعية بفضل ارتباطه بالدور الواسع والمتزايد للنمو الاقتصادي القائم على الأسلوب العلمي الحديث، يضاف إلى ذلك ما تلقاه السلطة التنفيذية من قوة دافعة للتحكم لا تبارى تستمد أساساً من عاملين بالغين الأهمية، الأول ما يتمتع به رئيسها من ثقة عامة بفعل احتلاله لمركزه الرئاسي نتيجة الانتخابات القائمة على مبدأ الاقتراع العام، والثاني بفضل الإمكانيات العلمية الرهيبة التي تتوصل السلطة التنفيذية من خلالها لمعرفة آراء أصحاب السلطة الأصليين بصددها ما هي مقدمة عليه من مشروعات أو خطط، وهي مكنت لا يتمتع بمثلها أي جهاز

(١٥) انظر في هذا المعنى:

- نظم الحكم الحديث، تأليف ميشيل ستيوارت، ترجمة أحمد كامل، مراجعة الدكتور سليمان الطماوي ١٩٦٢، المرجع السابق ص ٢٥٤ و ص ٢٥٥.

آخر للسلطة في المجتمع وبمثل ما تتميز به عملية التعرف على الآراء من تلقائية وفورية بفضل الأساليب العلمية لاستطلاع الرأي التي أصابها النمو والتطور المفرطين.

وأخيراً فإن المشكلات الكبرى للمجتمع داخلية وخارجية يسند أمر حسمها للسلطة التنفيذية ومن ثم تصبح محطاً للآمال في التخلص من آثارها الضارة بالفرد وبالمجتمع، وهو ما يعطى لجهة الحسم «أي السلطة التنفيذية» أهمية ومكانة لا حدود لها لمواجهة هذا التحدي لكل هذه الأسباب نجد أن السلطة في قسط وافر غير متوازن منها قد عهد بها إلى السلطة التنفيذية وهو أمر ينذر بخطر مركزية السلطة من جديد ساعد عليه التقدم العلمي المفرط في المجتمعات الديمقراطية المتقدمة.

ثانياً - النتائج السلبية للتقدم العلمي في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية:

ليس ثمة شك في أن ثمة نتائج سياسية واقتصادية واجتماعية باهرة قد تحققت في المجتمعات الغربية بفضل تقدمها العلمي والحضاري، غير أن هذا التحليل لن يكتمل إلا بالتعرف على السلبيات التي تولدت - أيضاً - عن هذا التقدم المفرط وبخاصة في قطاعي المجتمع الاقتصادي والاجتماعي. وبعبارة أخرى، هل أتت تلك الثورة الحضارية ثمارها في مجال العدالة الاجتماعية والاقتصادية وبخاصة بعد أن زاد دور الدولة التدخل في تلك المجتمعات متأثرة في ذلك بالأفكار الاشتراكية التي ظهرت تباشيرها على أيدي المصلحين من أبناء تلك المجتمعات؟

إن الإجابة عن التساؤل السابق قائمة في ضرورة الحصول على جهاز للسلطة يلائم تلك الطفرة الشاملة التي اجتاحت البناء الاجتماعي بأفراده ودولته، ذلك أن الأسلوب الديمقراطي المعاصر لم يعد كسابقه التقليدي يستند إلى المبادئ نفسها المتعلقة بالفصل بين السلطات والتمييز بين الحكام والمحكومين أو التعدد الحزبي المتساوي القوة أو يعتمد على درجة التنافس نفسها في الانتخابات واحترام حقوق الأفراد وحررياتهم، وبمثل مفهومها السابق فلقد تغيرت المضامين وإن ظلت مسميات المبادئ والأسس واحدة.

ثالثاً - الترتيب الإلزامي للحريات والحقوق المواجهة للسلطة:

أصبح من اللازم الترتيب في الأسبقية بين ما يجب أن يتمتع به الفرد من حقوق وحريات سياسية واجتماعية واقتصادية في المجتمعات الديمقراطية الغربية المعاصرة، ذلك أن الحرية السياسية القائمة على المساواة في التمتع بطائفة الحقوق السياسية في قلبها الفردي (التعبير عن الرأي بالكلمة والكتابة والتصوير وغيرها من وسائل التعبير) أو الجماعي (من خلال الأحزاب وقنوات السلطة غير الرسمية أو الأجهزة الضاغطة) لم يعد لها الدرجة نفسها من الأهمية والصدارة التي تمتعت بها في المرحلة التقليدية للديمقراطية، وإنما برزت لتحل مكانتها ديمقراطية المشاركة والإسهام المتساوي في صنع القرارات الاقتصادية والاجتماعية بالدرجة الأولى ومن خلال التجمعات الحزبية أو النقابية المختلفة.

ويعد هذا الترتيب الجديد للمشاركة الديمقراطية منطقياً وبديهاً في الوقت نفسه، إذ أن المساواة يجب أن تبدأ بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي تبنى عليها وبنفس قدرها المساواة في الحرية السياسية.

القسم الثاني المنهجين النظري والتطبيقي للمدقراطية الإسلامية

يتخذ المنهج الديمقراطي - وفقاً لما سبق وأن أوضحناه - من المساواة أساساً وهدفاً يسعى نحو تطبيقه بين الأفراد دونما تفرقة بينهم، وما ذلك في حقيقة الأمر إلا بسبب النتيجة المنطقية والطبيعية المترتبة على ثبوت تلك المساواة فيما بينهم في الميلاد والنشأة، ومن ثم، وجوب استمرار تطبيقها عليهم خلال جميع مراحل حياتهم وإلى حين انتهائها بالأجل المحتوم.

هذا، ومن الثابت في عالم اليوم أن الديمقراطية قد استخدمت لإهدار حقوق الأفراد، فكم من الجرائم الإنسانية يتم ارتكابها باسم الديمقراطية والديمقراطية منها براء. وبذلك حل الاستبداد والظلم محل الحرية والمساواة وبحيث لم يعد هناك من تطبيق ديمقراطي في تسيير شؤون الدولة والحكم من جانب الشعب صاحب السلطة الأصلي، بل إن قصارى ما يمكن العثور عليه في هذا الصدد مجرد مشاركة صورية غير فعالة من جانب نوابه وممثليه الذين ينسلخون عنه ويفصلون عن تطلعاته وأمانيه بمجرد وصولهم إلى كرسي النيابة والبرلمان. إن كل ذلك ليؤكد فشل المنهج الوضعي الإنساني في المجال الديمقراطي نظرياً وعملياً، فما موقف النظرية الديمقراطية الإسلامية من كل هذا؟

ليس من شك في أن المنهج الشرعي الإسلامي الذي وضعه الخالق عز وجل قد جاء بتنظيم مثالي لتلك المساواة بين البشر من حيث كونهم بشراً ولمجرد ثبوت هذا الوصف فيهم، الأمر الذي رده القرآن الكريم - المصدر

الأول والأساسي للتشريع - في العديد من آياته الكريمة^(١٦) فضلاً عما قررته السنة النبوية المطهرة في العديد من الوقائع والمناسبات^(١٧).

غير أن اختلاف أحوال البشر وتقلب الظروف والأحداث على سيرة المجتمعات - كظاهرة عامة في جميع الحضارات - أمر كانت له آثاره وانعكاساته على المجتمع الإسلامي، ولا أقول على المنهج الإسلامي الشرعي القويم، فظهرت صور متباينة من الخروج على هذا المنهج لأسباب تتصل بالقائمين على أمر تطبيقه ممن تولوا شئون المجتمع الإسلامي وكانوا سبباً في إعطاء الفرصة السانحة للمتربصين بالإسلام في أن ينسبوا ما حدث من أوجه الخروج على المنهج القويم إسلامياً وديمقراطياً إلى النظرية الإسلامية ذاتها وليس إلى القائمين على أمر تطبيقها وخاصة أن الواقع العملي قد أثبت بصورة لا تقبل الشك وجود نماذج عديدة لانتهاك حقوق الإنسان في تلك المجتمعات وعلى جميع المستويات^(١٨).

(١٦) يتضح ذلك بجلاء في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ (الآية ١٣ من سورة الحجرات).

وفي قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (الآية ١٥ من سورة الإسراء).

(١٧) وفي السنة المطهرة «الناس سواسية كأسنان المشط» من خطبة الوداع. وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه» تأكيداً على مبدأ شخصية المسؤولية.

(١٨) الدكتور أحمد عبدالله، حقوق الإنسان، حق المشاركة وواجب الحوار، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، مبادرات فكرية رقم (٥)، ١٩٩٦، ص ٥٤ وما بعدها «الديمقراطية المراوغة». حيث يقرر في ص ٥٩ «...لكن الأهم من ذلك كله هو غياب أهم أعمدة النظام الديمقراطي ألا وهو التداول السلمي للسلطة...» كما يقرر في موضع آخر ص ٦٠ «استمرارية الممارسة اليومية للاستبداد تشير إلى محدودية مقدار الديمقراطية الذي تم تحصيله في معظم البلدان العربية...».

- وانظر كذلك الأستاذ فاتح سميح عزام، ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية، دراسة مقارنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، مبادرات =

وهنا ظهرت الصعوبة التي جابهت جميع الأقطار الإسلامية بصفة عامة والعربية من بينها بصفة خاصة، تلك التي تمثلت في كيفية الوصول إلى نموذج تطبيقي إسلامي ووضعي في آن واحد للقواعد الحاكمة للمجتمع ولجميع العلاقات التبادلية بين أفرادهم بعضهم ببعض، أو فيما بينهم وبين الصفوة الحاكمة القائمين على أمر السلطة والحكم فيها.

ولسوف نعرض فيما يلي لكل من المنهجين النظري والتطبيقي للديمقراطية الإسلامية مستنديين في ذلك إلى ما يتوافر بين أيدينا من مصادر دينية وتاريخية تعيننا وتساعدنا على تغطية هذين الجانبين بقدر ما يتسع لذلك المقام.

= فكرية ٣، ١٩٩٥، ص ١٢ وما بعدها، حيث يقرر لم يكد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى بدأ التداخل، بل والخلط أحياناً بين الإيمان بالمفاهيم التي تنزل بها وحي السماء والصراعات السياسية الهادفة إلى الفوز بالسلطة والتحكم في مصير الأمة قد أدت تلك الصراعات إلى خلق تفسيرات وتعديلات مختلفة لتلك المفاهيم.

الباب الأول

المنهج النظري للديمقراطية الإسلامية

جاء التنظيم الشرعي الإسلامي بشأن تمتع الأفراد بجميع الحقوق والحريات التي يكفلها المبدأ الديمقراطي في مفهومه السليم بمنهج مصلحي توفيقي متوازن راعى من جانب كفالة تلك الحقوق والحريات للأفراد بصورة كاملة غير منقوصة أو مقيدة ودون أن يضحى بها أو يصادرها تحت تأثير أي ظرف من الظروف أو الأحداث، كما استهدف من جانب مقابل آخر تحقيق صالح المجتمع الإسلامي من خلال فرض ممارسة تلك الحقوق والحريات على أصحابها بصورة إيجابية غير سلبية وفي إطار من الشرع الحنيف محققاً بذلك ما عجز عنه المنهج الوضعي الديمقراطي من المزاوجة بين فكرتي الحق والواجب كوجهين لعملة واحدة هي النظام الديمقراطي الأمثل^(١٩).

ومن هنا، فقد تحققت للنظرية الديمقراطية الإسلامية فلسفتها المصلحية الخاصة والعامة في الوقت نفسه وصبغتها الشمولية في مجال تمتع الإنسان بجميع حقوقه وحرياته الأساسية، الفردية منها والجماعية على حد سواء، وهو ما سوف يتضح لنا بجلاء من استعراض وتحليل كل من مفهوم المنهج الديمقراطي الإسلامي وخصائصه من ناحية، والأسس والدعائم التي بني عليها من ناحية أخرى.

الفصل الأول

المدلول النظري للديمقراطية في المنهج الإسلامي

يراد بالمفهوم الإسلامي للديمقراطية - بصفة عامة - تمتع الفرد بكامل حقوقه وحرياته المستمدة من وجوده الإنساني ومن الرسالة التي استخلفه الله عز وجل من أجلها على الأرض لعمارتها ولعبادته وحده لا يشرك به

(١٩) انظر في هذا المعنى، الدكتور عبدالحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، طبعة الثالثة، منشأة المعارف، ١٩٧٧، ص ٢٨٠ وما بعدها.

شيئاً، ومتحماً في الوقت نفسه بمسئوليته وواجباته المقابلة لذلك صيانة لمصالح غيره من الأفراد في المجتمع وحفاظاً على نظامه العام، وذلك كله في إطار من الحكم بما أنزل الله.

ويستفاد من هذا المفهوم العام للمنهج الديمقراطي الإسلامي أن ثمة اختلافاً أساسياً فيما بينه وبين المفهوم الوضعي الديمقراطي الذي أخل بالتوازن بين كل من فكرتي الحق والواجب في مبادئه النظرية مغلباً أولاهما على الأخيرة ومؤدياً بذلك إما إلى التطبيق الصوري لتلك الديمقراطية وإما إلى تحقق الاستبداد والعصف بالحقوق والحريات باسم تطبيق الديمقراطية ذاتها.

ولسوف تزداد بياناً أوجه المفارقة بين المنهجين النظريين للديمقراطيتين الوضعية والإسلامية من عرضنا التالي للمفهوم المحدد لتلك الأخيرة وخصائصها المميزة لها.

المبحث الأول

المفهوم الإسلامي للديمقراطية

جاء المفهوم الديمقراطي الإسلامي كمنهج نظري متسماً بالإحاطة والشمول لكل ما تحمله هذه الكلمة «الديمقراطية» من معانٍ وسواء أكان ذلك متعلقاً بمفهومها التقليدي السياسي أم متصلاً بمدلولها المعاصر الاقتصادي والاجتماعي، وبعبارة أكثر وضوحاً فقد جاء المفهوم الإسلامي للديمقراطية شاملاً لمنهج حقوقي إنساني متكامل يغطي جميع ما يفترض أن يتمتع به الإنسان من حقوق وحريات.

وتأسيساً على هذا المفهوم الشامل والمتكامل للديمقراطية الإسلامية ذهب جانب من المحللين السياسيين إلى التسوية فيما بين كل من الديمقراطية والشورى في الإسلام مؤسسين ذلك على الحجج التالية^(٢٠):

(٢٠) الدكتور إياد برغوثي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٧، يوليو ١٩٩٤، من ص ٧٨ إلى ٨٣، «الديمقراطية والتعددية في فكر وسلوك الإسلاميين الفلسطينيين».

١ - إن الشورى تشمل جميع نواحي الحياتين العامة والخاصة، وسواء في مجال نظام الحكم - سياسيا - أو في غيره من المجالات الأخرى - اجتماعياً واقتصادياً - المتعلقة بأمور المسلمين.

٢ - إن الشورى لا تقتصر إسلامياً على السؤال أو طلب النصيحة بل تشمل فضلاً عن ذلك المشاركة في صناعة القرار السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي وتنفيذه.

٣ - إن مفهوم الشورى مساو للديمقراطية وما تحويه من تعددية وتطبيق للعدالة الاجتماعية، وذلك هو المفهوم الإسلامي الصحيح للشورى كمبدأ أساسي للحاكمية وللحكم الإسلامي.

٤ - إن أهل الشورى قد تم اختيارهم أنفسهم بالطريق الديمقراطي، فضلاً عن أن الشورى هي السبيل والأسلوب الأمثل متعين الاتباع لتحقيق أهداف الديمقراطية.

غير أن ثمة جانباً آخر من هؤلاء المحللين السياسيين قد ذهب - على النقيض مما سبق - إلى عدم التسوية فيما بين الديمقراطية الوضعية وفقاً لما ثبت لدينا من العرض السابق بالقسم الأول وهي «حكم الشعب» وهو ما قد يتعارض مع المفهوم الإسلامي القائم على الحكم «بما أنزل الله» ولعل هذه نقطة تعارض بين الديمقراطية والإسلام من وجهة نظر هذا الفريق السياسي^(٢١).

ونحن من جانبنا - وإزاء هذا الاختلاف السابق - نود الإشارة إلى طائفة من المسلمات البديهيّة في مجال المقابلة بين الديمقراطية الوضعية كنظام سياسي في المقام الأول واقتصادي اجتماعي في المقام الثاني وبين ما عرفه الإسلام من مبادئ الحرية والمساواة بصفة خاصة وللحقوق الإنسانية بصفة عامة من خلال تطبيق منهج الشورى، تلك المتمثلة فيما يلي:

(٢١) فرانسوا بورجا، ترجمة الدكتورة لورين فوزي ذكرى، مراجعة وتقديم الدكتور نصر حامد أبو زيد «الإسلام السياسي - صوت الجنوب» قراءة جريدة الحركة الإسلامية في شمال أفريقيا، كتاب العالم الثالث، دار العالم الثالث، الطبعة العربية الأولى، ١٩٩٢، من ص ١٢٧ إلى ١٣٩، «هل هناك إمكانية للتوافق بين الإسلام والديمقراطية؟».

١ - إن المنهج الإسلامي - نظرياً - لم يتطرق إلى الديمقراطية السياسية بمفهومها الوضعي وسواء في قالبها التقليدي أو المعاصر، بل إنه لم يستخدم هذه التسمية المجردة، ومن ثم، فإن المقابلة هنا يجب أن تتم فيما بين المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية بمفهومها السابقين وبين ما جاء به المنهج الإسلامي نظرياً في شئون السياسة والحكم من ناحية وفي مجال الحقوق والحريات الاجتماعية والاقتصادية من ناحية أخرى.

٢ - إن المنهج الإسلامي عندما جاء «بالشورى» كنظام أساسي لتسيير الحياة في المجتمعات البشرية إنما جاء بها كمنهج حياة متكامل أعم وأشمل مما تحتويه الديمقراطية في جميع قوالبها التقليدية والمعاصرة من معان. ولذلك فإن الإسلام ما كان من الممكن أن يتناول الديمقراطية الوضعية بشكلها القديم أو الحالي، كما لم يتناولها أيضاً وفقاً لما عرفه بها الفلاسفة الإغريق.

٣ - إن القول بالتعارض بين الديمقراطية الوضعية - كنظام يسعى نظرياً وعملياً نحو تأكيد السلطة المطلقة والمنفردة للشعب - وبين الشورى التي تقوم على أساس ثابت من الحاكمية لله عز وجل وحده لا شريك له، هو قول مبالغ فيه، ذلك أن نقاط التقارب بين كلا الطرفين الديمقراطية والشورى أمر ثابت - على الأقل بنفس القدر - تماماً كما أن نقاط التباعد والاختلاف بينهما أمر حقيقي واضح. دليل ذلك أن كلا النظامين أداته الشعب والدعوة إلى توحيد الكلمة والقرار تحقيقاً للمصلحة العامة للمجتمع الإنساني وما دام أن الوسيلة والهدف واحد بين النظامين فإن المرجح عقلاً ومنطقاً حدوث التقارب لا التباعد فيما بينهما وهو أمر يؤكد الالتزام من كلا الطرفين بالعدالة والمساواة كمبادئ مثالية ومجردة.

٤ - إن الادعاء بمثالية النظام الديمقراطي - كمنهج نظري أو تطبيق عملي - أمر يتجاوز حدود الحقيقة وواقع التطور البشري للمجتمعات الإنسانية، وهو ما تدحضه أيضاً الثوابت التاريخية التي أدخلت العديد من أوجه التغيير والتطوير على هذا المنهج، هذا في الوقت الذي ظل فيه المنهج الإسلامي النظري لمبادئ الحكم والسياسة والاجتماع والاقتصاد أمراً ثابتاً مؤكداً

الصلاحية للتطبيق في كل زمان ومكان، الأمر الذي يدل على سلامة بنيانه المشيد على أساس من نظام الشورى ويثير في النفوس الاطمئنان إلى عدم تغيره في مرحلة تطويرية زمنية لاحقة أو صيرورته نظاماً بالياً غير صالح للتطبيق بفعل التطور والمستجدات المجتمعية.

إذن، فمبدأ الشورى كأساس للمنهج الإسلامي يستمد قوته وخلوده من قوة وخلود صانعه المولى عز وجل الذي جعله قابلاً للتطبيق في كل زمان ومكان شريطة الالتزام به على النحو الذي وضعه عليه الخالق عز وجل دون أن يلحق به البشر أي تبديل أو تحريف يشوهه أو يدخل فيه - لسبب أو لآخر - ما هو غريب عنه منبت الصلة بمضمونه والهدف من ورائه.

٥ - التسليم بحتمية التفاعل القيادي بين نظامي الديمقراطية الوضعية والشورى الإسلامية وذلك انطلاقاً من حقيقة أساسية ومحورية مهمة مؤداها الارتباط اللصيق غير القابل للانفصام بين كلا النظامين وبين حقوق الإنسان وحرياته الأساسية تلك التي تعد في آن واحد الوسيلة والهدف اللذين حرص عليهما النظامان الوضعي والإسلامي كمنهج نظري بل وكتطبيق عملي، وإن كان قد فشل أولهما في تحقيقه على الصعيد العملي وعلى امتداد التاريخ الإنساني، على حين نجح ثانيهما في إحراز النجاحات الباهرة من خلال تطبيقه السليم لمبادئه.

وبذلك يمكن أن يصدق على كلا النظامين صفة المشروع السياسي والاقتصادي والاجتماعي المراد تطبيقه لتحقيق هدف الحماية والضمان لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية^(٢٢).

(٢٢) الدكتور بطرس بطرس غالي، حقوق الإنسان بين الديمقراطية والتنمية، مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٤، أكتوبر ١٩٩٣، من ص ١٤٦ إلى ص ١٤٨ «الديمقراطية مشروع سياسي لضمان وحماية حقوق الإنسان».

- مجلة رواق عربي، يناير ١٩٩٦، يصدرها مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، حول الخيار الديمقراطي، دراسات نقدية، برهان غليون وآخرين، ص ١١٦، «الديمقراطية وحقوق الإنسان».

المبحث الثاني خصائص المنهج الإسلامي الديمقراطي

نخلص مما سبق عرضه في المبحث الأول من هذا الفصل إلى أن المفهوم الإسلامي للديمقراطية - كجوهر نظري - إنما يتمثل في كفالة الحقوق والحريات دونما تمييز أو تفرقة لجميع الأفراد وبنوع من الالتزام المتوازن القائم على المبادئ والأسس التالية:

١ - إنه لا مجال للتمتع بحق من الحقوق أو حرية من الحريات سياسياً واقتصادياً واجتماعياً على نحو يتعارض مع ما تقضي به الأحكام الشرعية الثابتة ثبوتاً قطعياً بالقرآن أو بالسنة ذات الدلالة القطعية أيضاً، وذلك لخروجها عن نطاق الحق أو الحرية الواردين بالتشريع الإسلامي السماوي، وبالتالي فإن المجال الحقيقي والطبيعي لممارسة هذا النوع من الحقوق والحريات ديمقراطية الجوهر إنما يكون بصدد الأسلوب أو الكيفية التي يتم وفقاً لها وفي ضوئها وضع تلك الأحكام الشرعية موضع التنفيذ.

٢ - فتح المجال أمام تلك الحقوق والحريات واسعاً وعلى مصراعيه لممارستها والتمتع بها بشأن الأحكام الشرعية الصادرة في شأن نظم الحكم والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية متى كانت تلك الأحكام ظنية الثبوت أو الدلالة بعد ردها إلى السنة النبوية المطهرة وبشرط تحقق العدالة في رواتها.

٣ - ضمان تمتع الأفراد بجميع الحقوق والحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بشأن ما ورد بالمنهج الإسلامي من قواعد عامة كلية وإجمالية استهدافاً للوصول من وراء ذلك إلى الأحكام الشرعية التفصيلية شريطة عدم وجود نص شرعي خاص فيها، وبما لا يتعارض أو يخالف مبادئ الإسلام وروح التشريع السماوي.

٤ - إطلاق باب الاجتهاد بالرأي والشورى عماد الحقوق والحريات الديمقراطية

وذلك عند عدم استظهار الحكم الشرعي أو الوصول إليه في المصادر الأساسية للتشريع كالقرآن والسنة والإجماع، وذلك في إطار من الالتزام بالضوابط التي وضعها العلماء والمجتهدون بصدد القياس والاستحسان والعرف وغيرها من المصادر المكملة للمنهج الشرعي الإسلامي.

يتضح لنا من جماع ما سبق وبصدد تحديد المفهوم الإسلامي للديمقراطية أن ثمة مسلمات أساسية اعتمدها ذلك المفهوم لا يمكن الحيدة عنها أو التفريط فيها مؤداها:

١ - أن المشاركة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بصفة خاصة وفي جميع أمور الدولة والمسلمين بصفة عامة من جانب الأفراد هي حق وحرية معترف بهما أساساً وعلى قدم المساواة بين كل من طائفتي الحكام والمحكومين.

٢ - أن ثمة التزاماً شرعياً إلهياً بتطبيق تلك المشاركة امتثالاً للأمر القرآني المباشر والتمثل في قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ (الآية ١٥٩ من سورة آل عمران).

وقوله عز من قائل: ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾ (الآية ٣٨ من سورة الشورى).

٣ - قيام التمتع بالحقوق والحريات ذات المضمون الديمقراطي على أساس من طاعة الله ورعاية مصلحة الإسلام والمسلمين ونبوع من المساواة التي لا تقبل الاستثناء أو المفاضلة بين أبناء المجتمع المسلم.

٤ - أن جوهر المبدأ الأساسي للمنهج الإسلامي الديمقراطي إنما يقوم على حقيقة الالتزام برأي الجماعة اتفاقاً أو أغلبية، وهو ما يعني الالتزام من الأقلية المناوئة برأي الأغلبية والمساهمة في تنفيذه.

الفصل الثاني

أسس المنهج الديمقراطي الإسلامي

يتبلور أساس المنهج الديمقراطي الوضعي - وفقاً لما سبق أن عرضناه بالقسم الأول - في النظر إلى السيادة على أنها مملوكة للشعب وأنه مصدرها الشرعي، وبالتالي، فإن من يضطلع بممارستها من الحكام إنما يقوم بذلك باسم الشعب ولحسابه تعبيراً عن إرادته، وبحيث تتم مساءلته أمامه عن نتائج تلك الممارسة وآثارها^(٢٣).

كذلك فإن الفهم العلمي السليم للديمقراطية ليس في اعتبارها مرادفة لمعاني الحرية والمساواة بين الأفراد، وإنما في كونها هي السبيل والأسلوب الأمثل لتحقيق تلك الحرية والمساواة، ومن هنا، فقد تعددت وتنوعت مشارب الدول تطبيقاً للمبدأ الديمقراطي، الأمر الذي أدى لاختلاف صوره وتنوعها، وزاد من تفاقم الهوية القائمة بين تلك الدول من حيث النموذج التطبيقي المتبع للمبدأ الديمقراطي عدم الاستقرار فيما بينها حول مفهوم محدد وموحد له بسبب اتساع مدلولاته وشمولها وعدم ممارسته بمعناه الصحيح مما جعل منه مجرد شعار أجوف عار أو خال من أي مضمون.

ومن هنا، فقد جاء المنهج الإسلامي للمبدأ الديمقراطي موحداً ومحدداً في إطاره الشرعي المنزل من الله عز وجل وليتلافى بذلك آفة عدم التوحيد أو التحديد التي ظهر عليها المذهب الديمقراطي على الصعيد الوضعي النظري. بيد أن آفة عدم التحديد أو التوحيد قد لحقت أحياناً وعلى الصعيد التطبيقي المنهج الديمقراطي الإسلامي، وذلك على أثر ما مرت به المجتمعات الإسلامية من ظروف وأحداث متغيرة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وبحيث بات الأمل معقوداً حول الوصول إلى صيغة تطبيقية عملية للديمقراطية الملائمة لمجتمعاتنا العربية والإسلامية، تلك الصيغة التي لا تعتمد على النقل الحرفي

(٢٣) الدكتور محمود علي تورباي، أستاذ القانون الدولي وعميد كلية الحقوق السابق، جامعة مقديشيو بالصومال، الديمقراطية وتجربة الصومال، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، الجمعية الأفريقية للعلوم السياسية، الجمعية العربية للعلوم السياسية، العلاقات العربية الأفريقية، ١٩٩٤، من ص ٢٧٧ إلى ٣١٥.

للنظام الديمقراطي المطبق في المجتمعات غير الإسلامية المختلفة في ظروفها كافة عن المجتمع الإسلامي، إيماناً بحقيقة أساسية مؤداها أن غرس نظام سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي في تربة مجتمعية أجنبية عن تلك التربة التي أُنِعَ وأُورِقَ فيها أمر مصيره الفشل المحتوم لذلك النظام.

غير أنه يجب ألا يتبادر إلى الذهن أو الفهم - في ضوء الحقيقة السابقة وبالترتيب عليها - أننا ننادي بإقفال باب الاستفادة من تجارب الآخرين، بل إننا على العكس من ذلك ندعو للتواصل والتفاعل مع تلك التجارب والاستفادة منها أو النقل عنها شريطة ملاءمة ذلك كله لظروف مجتمعنا الإسلامي وعدم تعارضه مع مبادئ الإسلام.

ترتيباً على ذلك فإن أسس المنهج الديمقراطي الإسلامي الذي سنعرض لها سوف تؤكد على الحقائق الموضحة والمحددة إيجازاً فيما يلي:

١ - حتمية تطبيق ما تنطوي عليه الديمقراطية من مبادئ في عصرنا الحالي والتي لا بديل عنها لسعادة الإنسان.

٢ - أن تلك الأسس دينية كانت أو دنيوية ليست وليدة لما يجافي العقل أو الدين، كما أنها ليست ناشئة عن قرار سيادي أو سلطوي فردي وإنما تعبير عن إرادة عامة للأمة بأسرها في إطار من الالتزام بما سنه الشارع الحكيم.

٣ - تشييد الديمقراطية في المنهج الإسلامي على أسس موضوعية وشروط سليمة تتمثل في الإرادة الواعية لأبناء المجتمع الإسلامي من ناحية، فضلاً عن التخلص من جميع النقائص التي أثقلت كاهل هذا المجتمع لقرون طويلة من نقص في الوعي والإدراك بسبب تقلب الحضارات الاستعمارية على أبنائه وما نجم عنه من آفات العجز والتخلف من ناحية أخرى.

المبحث الأول

الأساس الديني لمبادئ الديمقراطية الإسلامية

يجب التسليم بداءة قبل الحديث عن الأساس الديني للديمقراطية الإسلامية بأن مصدر الحقوق والحريات هو الله عز وجل وليس الإنسان كائناً من كان

حاكماً أو محكوماً فرداً أو جماعة، ولعل ذلك هو السبب والمبرر الحقيقي الكامن وراء ما ننادي به من تطبيق لمبدأ المساواة بصدد التمتع والممارسة لهذه الحقوق والحريات بين كافة من أبناء المجتمع، إذ أن وحدة مصدرها - الله عز وجل - هو أساس التسوية والمساواة فيها بين البشر.

وبالمقابل لذلك فإن ممارسة تلك الحقوق والحريات في المجتمع الإسلامي إنما كانت تتم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ونقصد بأسلوب الممارسة المباشر أن يضطلع كل فرد في المجتمع الإسلامي بممارسة جانب من تلك الحقوق والحريات بنفسه دون وساطة أو نيابة عنه في ذلك، وتلك هي الحقوق والحريات اللصيقة بالشخصية التي لا يجوز التنازل عنها أو التفويض فيها، كما نقصد بأسلوب الممارسة غير المباشر اضطلاع الحكام نيابة عن أصحاب تلك الحقوق والحريات بممارسة الجانب الآخر منها باسمهم ولمصلحتهم، وذلك بموجب التفويض الرسمي الذي حصلوا عليه من هؤلاء بموجب البيعة، وفي إطار من الحكم بما أنزل الله، وتلك مهمة حراسة الدين والدنيا المكلفين بها في نطاق الشرع^(٢٤).

وأما فيما يتعلق بالأساس الديني لمبادئ الديمقراطية الإسلامية، فإن هذا الأساس يتضح من خلال وضع الشارع العليم الحكيم لتلك المبادئ على نحو بالغ الوضوح والتحديد، وسواء تعلق ذلك بالحقوق السياسية (المشاركة في أمور الحكم) أو اتصل بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية (العدل والمساواة) أو انصب على الإطار العام والشامل لتلك الحقوق من خلال تطبيق (مبدأ الشورى).

(٢٤) الدكتور محمد الشحات الجندي، معالم النظام السياسي في الإسلام مقارناً بالنظم الوضعية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، ص ١٢٨ وما بعدها حيث يقرر تطبيقاً للآيات القرآنية الكريمة: التزام الحاكم تجاه المحكومين بالحكم بما أنزل الله وهو ما دل عليه قوله تعالى في الآية ٢٧ من سورة ص ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾، والالتزام المحكومين تجاه الحاكم بالطاعة في حدود منهج الله تعالى، وذلك في الآية ٥٩ من سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

ومن هنا، اتجه جانب من الفقه الشرعي نحو التأكيد على هوية نظام الحكم في الدولة الإسلامية ذي المصدر الديني الإسلامي، بمعنى أن الإسلام هو الذي حدد هذا المنهج وبين سماته وألزم الكافة حكماً أو محكومين بتطبيقه، بل إن صفة الكمال لنظام الحكم الإسلامي إنما هي نابعة ومستمدة من كمال الرسالة الإسلامية التي جاء بها الرسول الخاتم محمد صلى الله عليه وسلم لحراسة الدين والدنيا^(٢٥).

أولاً - أدلة الوجوب والإلزام بمنهج الشورى:

هناك العديد من الأدلة والبراهين المؤكدة لوجوب التزام الأمة بأسرها حكماً ومحكومين بمبدأ الشورى ومنهجه الديمقراطي في تسيير شئون الدولة الإسلامية وأمور المسلمين نوجز البعض منها مما ورد في القرآن الكريم أو السنة المطهرة فيما يلي:

١ - الأدلة القرآنية:

- أ - قول الحق تبارك وتعالى في الآيات من ٣٦ إلى ٣٨ من سورة الشورى ﴿...والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾. فالشورى بذلك هي من أهم خصائص الإسلام والصفات اللازم تحلي المسلمين بها تماماً كسائر التكليفات الواردة في الشريعة الغراء فيما يتعلق بالأمور الدينية والدينية المتعلقة بمصالح الأمة^(٢٦).
- ب - قوله عز من قائل: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ (الآية ١٥٩ من سورة آل عمران).

(٢٥) الدكتور محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة» ص ٤٤٥-٤٤٦، «إن نسبة نظام الحكم الإسلامي إلى الشريعة الإسلامية الغراء يزيد هذا النظام تعظيماً وإجلالاً ويكفيه شرفاً نسبته إلى القرآن الذي بين حدود ذلك النظام وحدد شروطه ورسم منهجه».

(٢٦) دكتور عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦ ص ٥٢ وما بعدها «القائلون بالوجوب»، وانظر ص ١٩١ وما بعدها «أدلة الفريق القائل بأن الشورى ملزمة».

فذلك برهان ساطع على وجوب الشورى، صادر أمر إلهي به من المولى عز وجل إلى رسوله الكريم وإلى الأمة الإسلامية جمعاء ممثلة في شخصه صلى الله عليه وسلم.

٢ - الأدلة من السنة المطهرة:

أ - السنة القولية: قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب عندما سأله عن الأمر الذي يعرض للأمة الإسلامية بعد وفاته صلى الله عليه وسلم دون أن ينزل فيه قرآن أو ترد فيه سنة، قوله عليه الصلاة والسلام مجيباً علياً في ذلك: «اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأى واحد»^(٢٧).

ب - السنة الفعلية: قيام الرسول صلى الله عليه وسلم بتطبيق الشورى عملاً بين أصحابه عامة، وبين أبي بكر وعمر خاصة في جميع الأمور الدنيوية المعيشية العسكرية بل وفي شئونه الخاصة كما هو في حادثة الإفك عندما استشار علياً بن أبي طالب في فراق أهله، وفي الأمور المتعلقة بالدين كما في الأذان وإنشاء المنبر لإلقاء الخطبة^(٢٨).

(٢٧) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ١-٧٤ (الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٧) بلفظ «تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقضى فيه برأى خاصة».

- الدر المنثور، للسيوطي، الجزء العاشر، ص ٦.

- روح المعاني، للألوسي، الجزء الخامس والعشرون، ص ٤٦.

- ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ويصف الحديث بأنه مكذوب.

- الطبراني، أشار إليه الأستاذ أمين أحسن الاصلاح، مجلة البحث الإسلامي «الهند» العدد ٩-١٣، ص ٢٣.

(٢٨) كتاب «فتح الباري» في باب حديث الإفك، الجزء الثامن، ص ٤٣٦.

- أحكام القرآن لابن العربي، الجزء الأول، ص ٢٩٨.

- وبالنسبة للمشاركة في إنشاء المنبر: الدكتور راشد البراوي، القرآن والنظم الاجتماعية، ص ١١٠، نقلاً عن طبقات ابن سعد، الجزء الأول، ص ٢٥٠.

- وبالنسبة لموضوع الأذان، السيرة النبوية لابن هشام، الباب الحلي، ١٩٣٦، الجزء الثاني، ص ١٥٤.

ثانياً - أدلة النذب والاستحباب:

يرى جانب فقهي مقابل أن الشورى قد وردت للنذب والاستحباب في الشريعة الإسلامية مستدلين على ذلك بعدم إدراج الفقهاء لها بين الأمور الواجبة كما فعل الإمام الماوردي الذي لم يذكرها بين واجبات الإمام أو الخليفة الشرعي، ولذلك فإن الشورى إنما هي مقررّة لاستئارة الحكام بها في تسيير أمور المسلمين والدولة وليست للالتزام بها^(٢٩).

كما أن النص القرآني المنزل في شأن الشورى والوارد بالآية ١٥٩ من سورة آل عمران قد اختتم بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أي أن عزم الأمر هو بيد الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الاستشارة وأخذ الرأي وهو ما يفيد عدم الإلزام أو عدم الوجوب^(٣٠).

المبحث الثاني

الأسس المعاصرة للديمقراطية الإسلامية

يقصد بالأسس المجتمعية المعاصرة للديمقراطية الإسلامية ما طرأ من ظروف ومتغيرات وأحداث ومستجدات على المجتمعات البشرية مما لم تشهده أو تحط به من قبل، وبحيث يمكن أن تنهض في الوقت الحالي حجر عثرة في سبيل حسم مشكلات السلطة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وتوفير جميع ضمانات الحقوق المتعلقة بها من خلال تطبيق المبادئ الإسلامية التقليدية.

وبعبارة أكثر وضوحاً، فإن ثمة مبادئ ومعايير معاصرة أصبح من المتعين أخذها في الاعتبار بصدد تلبية الدعوة الطموحة نحو تطبيق الديمقراطية الإسلامية، بل ووجوب العمل على ردها وتقييمها إسلامياً بمحاولة ردها إلى المصادر والأصول الشرعية من خلال إباحة الاجتهاد بالرأي فيها.

(٢٩) الدكتور صلاح الدين دبوس، الخليفة، توليته وعزله، دراسة مقارنة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ص ٢٢٠-٢٢١ (انظر ما ذكر عن نذب المشاورة من أدلة فقهاء السلف).

(٣٠) انظر هذا الاتجاه بتوسع كبير في مؤلف الدكتور عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، المرجع السابق، من ص ١٤٣-١٣٣.

أولاً - تجاوز النظامين الوضعي والإسلامي في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة:

إن أي تطبيق ديمقراطي إسلامي يجب ألا يلتفت عن تلك الحقيقة الواقعية المحيطة به، تلك المتمثلة في ضرورة التوفيق والموازنة بين ما درجت عليه المجتمعات الإنسانية من أنظمة وضعية للسياسة والاقتصاد أدت بها إلى تلبية ما يعرف بالاتجاه العلماني في العديد من الدول العربية والإسلامية، وبين ما تسعى نحو إعماله من أحكام ومبادئ شرعية إسلامية هي بيقين صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، الأمر الذي يستلزم بالضرورة فتح باب الاجتهاد بالرأي والذي كان قد تم إغلاقه في القرن العاشر الميلادي تحوطاً واحتراساً من إدخال ما ليس من جوهر مبادئ وأسس الشريعة السمحاء عليها، وحرصاً على توحيد تفسير المبادئ الديمقراطية الإسلامية بين جميع المجتمعات المعنية بها والتي اختلفت وتباينت أنظمتها القانونية الوضعية.

ثانياً - الرفض للمبدأ الديمقراطي من جانب التيارات والحركات الإسلامية المعاصرة:

إن جانباً غير ضئيل من معتنقي المبادئ الإسلامية والمنخرطين في سلك التيارات الإسلامية المعاصرة يؤمنون برفض الديمقراطية باعتبارها نظاماً مناقضاً لما جاءت به الشريعة الإسلامية الغراء، وإن كنا لا نعدم من بين هؤلاء من يتبنى فكرة عقد المصالحة الجزئية بين المبادئ الشرعية الإسلامية والديمقراطية كنظام شامل للحكم والسياسة والاقتصاد مستهدفين من وراء ذلك التصدي لموجات الهجوم الغربي الشرس على كل ما هو إسلامي، ومن هنا، فإن الصورة القائمة في الوقت الحالي في العديد من الدول والمجتمعات العربية والإسلامية إنما تتمثل - وذلك أضعف الإيمان - في وجود صراع مذهبي حول مدى اتفاق المضمون الديمقراطي الوضعي مع ما انطوت عليه الشريعة الإسلامية من مبادئ دينية ودنيوية متعلقة بالسياسة والحكم والاقتصاد.

ثالثاً - عجز النظم المجتمعية المعاصرة عن استيعاب الديمقراطية الإسلامية:

إن نظرة المجتمعات المعاصرة إلى الحركات والتيارات الإسلامية المنادية بالتطبيق الشرعي الإسلامي والربط بين الدين والدولة وهي نظرة ملؤها الريبة والشك إن لم يكن يغلفها المناهضة والعداء. الأمر الذي وصل بتلك المجتمعات إلى حد العقيدة الراسخة في عدم الوصول إلى التطبيق الديمقراطي المأمول عن طريق تلك التيارات والحركات الإسلامية التي تناصب النظم السياسية القائمة العداء وتسعى نحو القضاء عليها. ومن هنا، فليس ثمة شك في أن ضرورة عدم إغفال هذا الاعتبار أو ضرب الصفح عنه يحدد إقامة المجتمع الديمقراطي الإسلامي المزعم تشييده على نحو معاصر غير تقليدي، وبما يضمن في النهاية تعزيز فرص الديمقراطية في العالم العربي والإسلامي.

رابعاً - عدم الاستقرار والثبات بشأن المفهوم الحقيقي للشورى ومدى اتفاهه مع المفهوم الديمقراطي:

ويقصد بهذا الأساس اختلاف مفهوم «النبخة» لدى الديمقراطيين الوضعيين من المنادين بالمساواة العامة المطلقة بين الأفراد، وكيفية تكوين هذه النبخة الممارسة للرأي والشورى، وتحديد معالم دورها السياسي والاقتصادي والاجتماعي في مختلف شئون الدين والدنيا وفي بناء الدولة الحديثة بصورة شرعية ومتكاملة. إذ أنه مما لا شك فيه وجود أزمة في مجال التطبيق الديمقراطي الإسلامي سببها ليس صادراً عن الشريعة الإسلامية بيقين وإنما هو نابع عن تعارض الفكر والرأي حول النموذج التطبيقي الأمثل لها والذي تثور بصده مشكلة التعايش بين ما هو وضعي من صنع البشر وإلهي سماوي وضعه الخالق عز وجل.

خامساً - عدم وضوح رؤية التيارات والحركات الإسلامية المعاصرة:

يثبت هذا التحدي الشعور السائد لدى القاعدة العريضة من جماهير المجتمعات العربية والإسلامية بعدم وجود رؤية دينية أو دنيوية إسلامية محددة وواضحة لدى التيارات والحركات الإسلامية المعاصرة بصدد قضية

الديمقراطية في النظام الإسلامي وبخاصة فيما يتعلق بما تطرحه من حلول وتوفره من ضمانات لحقوق الأفراد في المجتمعات المعاصرة، الأمر الذي عزز من الشعور العميق به ما تشهده هذه المجتمعات من تعارض بل وصراع مسلح لم يقف عند حدود الخلاف العقائدي بين العديد من تلك التيارات وهو ما أثار في نهاية المطاف التساؤل حول مصير الأمة والمجتمع الذي ينشد الإصلاح والديمقراطية في ظل هذا المناخ من الصراع المحتدم حول السيطرة والسيادة والحكم وما إذا كان السبيل نحو حسمه هو بالوصول إلى منهج عقائدي إسلامي موحد إزاء قضية الديمقراطية بمعانيها الشاملة أم أن السبيل هو على العكس من ذلك تبني المناهج العلمانية الوضعية الوافدة عن الحضارات الغربية المتقدمة؟

تلك الأسس والاعتبارات وغيرها مما لم نذكره - هي بمثابة الدعامات المتعين تأسيس النموذج التطبيقي للديمقراطية الإسلامية المعاصرة عليها، ذلك أن عدم الأخذ بها أو إغفالها أمر من شأنه أن يرتب الإخفاق في التطبيق العملي للمنهج الديمقراطي الإسلامي، وأقول بالتحديد الإخفاق في التطبيق أو الفشل فيه وليس الإخفاق أو الفشل للمنهج الإسلامي، وحاشا أن نقول بذلك، إذ أن منهج الإسلام في جميع أمور الدين والدنيا منزّه عن كل نقص بريء من أي عجز، ذلك أن واضع المنهج هو الله عز وجل العليم الخبير.

الباب الثاني

المنهج التطبيقي للديمقراطية الإسلامية

بصرف النظر عما أثير من خلاف وجدل حول إسباغ الصفة الديمقراطية على نظام الحكم الإسلامي بين المؤيدين لإسباغ تلك الصفة عليه أو المعارضين لذلك، فإن ما سوف نضعه قيد البحث في إطار هذا الباب من نماذج تطبيقية إسلامية لمبدأ الشورى وحرية الرأي والتعبير بصدد تسيير شئون الأمة الإسلامية والمسلمين سوف يتمخض في نهاية عرضه وتحليله عن إيضاح الصورة الصادقة للمنهج الإسلامي في هذا المجال، وسواء جاءت المحصلة مؤيدة لمنطق هذا الفريق أو الآخر^(٣١).

والذي يهمنا في المقام الأول من استعراض النماذج التطبيقية التقليدية والمعاصرة لحرية الرأي والتعبير ومبدأ الشورى في الإسلام هو أن نضع أيدنا على أهم الخصائص الجوهرية للتطبيق الإسلامي لتلك المبادئ، وهو الأمر الذي يمكننا علمياً وعقلاً من المفاضلة بين ما هو وضعي من صنع البشر منهجاً وتطبيقاً، وبين ما هو اجتهادي تطبيقي للمنهج السماوي الخالد وللناموس الأبدي الذي وضعه المولى عز وجل، وبما يؤكد لنا مدى التوافق أو التباين بين الجانبين.

الفصل الأول

ملامح التطبيق التقليدي للديمقراطية الإسلامية

ينبع المبدأ الديمقراطي الإسلامي نظرياً كما يطبق عملياً من خلال «الشورى» بمعنى رد جميع الأمور التي تهم المسلمين عامة فيما لم يرد بشأنه نص من قرآن أو سنة قطعين الثبوت والدلالة إلى الأمة كلها أو إلى

(٣١) الدكتور/ عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م وما بعدها «موضوعات الشورى».

من أنابته عنها في تسيير الأمور المتعلقة بها، ويشمل ذلك - وفقاً لما سبق وأن أشرنا إليه - مختلف أمور الدين والدنيا وذلك بحسب الرأي الراجح^(٣٢).

كما أن الديمقراطية الإسلامية قد جاءت في تطبيقها أعم وأشمل في مدلولها النظري الذي وضعه الخالق عز وجل في كتابه العزيز وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم من سائر ما قننه وشرعه الوضعيون - وكذلك بالمقابل فإن التطبيق الديمقراطي الإسلامي قد جاء أشمل وأعم في نماذجه من تلك التي جاء عليها التطبيق الوضعي للمبدأ الديمقراطي تقليدياً كان أو معاصراً. ويؤكد ذلك ما سنّه الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده الخلفاء الراشدون، من أخذ بالرأي والمشورة في أمور الدين والدنيا وفي سائر ما يهم المسلمين ويتعلق بشئون دينهم ودنياهم، وهو ما سيثبت لنا بجلاء ووضوح من استعراض تلك التطبيقات لمنهج الشورى على النحو التالي:

المبحث الأول

تطبيق المبدأ في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم

اعتمد الرسول صلى الله عليه وسلم «الشورى» منهجاً تطبيقياً له في المدينة منذ أن هاجر إليها شاملاً ذلك جميع أبناء المجتمع المدني، وأقام نظاماً «لحرية الرأي والتعبير» واحترام الرأي الآخر والجدال بالحسنى لم تعرفه حتى يومنا هذا أعرق النظم الديمقراطية وتطبيقاً لمبادئها، وقد شمل ذلك جميع ما يتعلق بإدارة أمور المسلمين الدينية والدنيوية وتسييرها فيما لم ينزل فيه وحي السماء من قرآن أو سنة بحكم قطعي الثبوت والدلالة، وقد أتت تلك السياسة ثمارها سريعاً فعم العدل والسلام أرجاء حاضرة الدولة الإسلامية «المدينة المنورة» وسادها الرخاء والأمن بعد أن طبق البشير النذير سياسياً واجتماعياً واقتصادياً سلمياً وحربياً مبدأ الشورى كأصل جوهري وكقاعدة أساسية للحكم

(٣٢) الدكتور/ إسماعيل إبراهيم البدوي، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار النهضة العربية بالقاهرة، من ص ٤٦ إلى ٥٤ «وصف نظام الحكم الإسلامي بالديمقراطية».

الإسلامي السليم القائم على دعامتي المساواة والعدالة.

وبذلك طبق الرسول صلى الله عليه وسلم «الشورى» قولاً وعملاً، ثم لقنها أصحابه من بعده ليعلمهم الشجاعة في إبداء الرأي وعدم الخشية إلا من الله عز وجل في التعبير عما يجيش بصدورهم من أفكار وآراء يعبرون عنها بصدق التطبيق العملي الراسخ، وليبني بذلك من بعده أمة تحيا على القيم والمبادئ المثالية التي لا تتمرد على التطبيق العملي والمستمدة من الوحي الإلهي المنزل على قلبه صلى الله عليه وسلم من قرآن أو سنة^(٣٣).

ولقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم «الشورى» بمعنى الممارسة الفعلية لحرية الرأي والتعبير ليس في الظروف العادية للأمة الإسلامية فحسب وإنما في ظل ما نسميه في عالم اليوم بالظروف الطارئة أو الاستثنائية كما هو مستقر عليه في حالة الحرب، وليبلغ ذلك في مجال تطبيق المبدأ درجة لم تعرفها النظم الوضعية التي تصدر تلك الحريات وغيرها من سائر الحقوق إبان فترات الظروف الاستثنائية أو هي توقف خلالها - على الأقل - تمتع الأفراد بها وممارستها بصورة مؤقتة.

فلقد طبق صلى الله عليه وسلم حريات الرأي والتعبير القائمة على الحساب العقلاني في غزوات بدر الكبرى، وأحد، والأحزاب شاملاً ذلك التطبيق مختلف المراحل السابقة مباشرة أو المعاصرة أو اللاحقة على نشوب تلك الحروب والغزوات.

(٣٣) يستدل الفقهاء والعلماء على تطبيق مبدأ الشورى قولاً وعملاً من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في كافة المواقف التي تستلزم الرأي والمشورة، ومن بينها قولته المشهورة قبل غزوة بدر الكبرى «أشيروا علي أيها الناس» وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم الشورى في غزوة بدر الكبرى مرات أربع هي في (الخروج للغير ابتداء - عندما خرجت قريش لتدافع عن غيرها - في المنزل يوم بدر - في أسارى بدر): انظر في ذلك:

- الدكتور/ عبدالحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦، ص ٧١-٧٢.

- سيرة ابن هشام أبو محمد بن عبدالملك، ص ١٣٢.

وهكذا نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم يضع في الصدارة مبدأ الشورى بما ينطوي عليه ويتضمنه من تطبيق لحريتي الرأي والتعبير حتى في أوقات الأزمات والظروف الاستثنائية، فلا يتحول عن المبدأ ولا يجبر أحداً على اتباع أمر صادر عن بشريته صلى الله عليه وسلم، وهو القائد والإمام والمعلم، بل إنه يضرب بنفسه المثل لكي يحتذي به من بعده، فقد كان سمحاً إذا استشار أو عاهد، قدوة عند النصح والإرشاد والنزول على رأي الجماعة الصادر عن إعمال العقل والحكمة والمنطق، وإذا كان هذا هو شأن من اختاره الله عز وجل لأعظم رسالة ولأكمل دين فكيف الحال بأصحابه وبنا من بعده وكتاب الله بين أيدينا، وسنة رسوله الكريم تحيط بنا ونحيا معها. أليس جديراً بنا أن نقتدي ونتأسى بهذا السلوك والهدى القويم بدلاً من التخطئ حيناً يميناً وحيناً يساراً ننساق وراء الشبهات ونميل متعصبين إلى اتجاه أو آخر غير مقدرين لما يرتبه ذلك من مسئوليات وتبعات ونتائج وبيلة يمكن أن تلحق أفدح الأضرار وأسوأ النتائج بالأمة الإسلامية أفراداً وجماعات^(٣٤).

المبحث الثاني تطبيق المبدأ في عهد الخلفاء الراشدين

يمكن في سهولة ويسر كاملين لأي محلل سياسي أن يصل إلى إضفاء الصفة الديمقراطية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً على نظام الحكم القائم خلال الخلافة الراشدة وطبيعة العلاقة القائمة فيما بين الحكام والمحكومين في هذه المرحلة المبكرة من مراحل الدولة الإسلامية^(٣٥).

(٣٤) لمزيد من التفصيل بشأن تطبيقات حريتي الرأي والتعبير إعمالاً لمبدأ الشورى في الظروف الاستثنائية «الحرب» انظر مؤلف الدكتور مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة في النظم الوضعية والشرعية الإسلامية، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، من ص ٢٠٠ إلى ٢٠٤ «تطبيقات حريتي الرأي والتعبير في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم».

(٣٥) انظر في هذا المعنى مؤلف الدكتور: محمد الشحات الجندي، المرجع السابق، ص ٢٢٩ وما بعدها ٥٤ - حتمية الوازع الديني والفهم الإسلامي الصحيح=

بل إن أي إنسان يمكنه - دون أدنى عناء أو حاجة للتدقيق - أن يلمس اعتراف الحكومات الراشدة بجميع الحقوق والحريات المتساوية والتطبيق لمبادئ العدالة والحرية والإخاء لكل من استظل بظل الدولة الإسلامية ليس بين المسلمين فحسب وإنما فيما بينهم وبين من يدينون بغير الإسلام من معتنقي الديانات السماوية الأخرى تطبيقاً لمبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا، شاملاً ذلك جميع مفردات الحقوق والحريات الفردية والجماعية القائم عليها التطبيق الديمقراطي في لحمته وسداه.

أولاً - التطبيق الديمقراطي في عهد أبي بكر الصديق:

طبق الخليفة الأول أبو بكر الصديق بوازع ديني قوي أسلوب الشورى في تسيير شئون الدولة كلها بصفة عامة، وبشأن ما قد يمر بها من حروب وأزمات بصفة خاصة، متأسياً في ذلك بنهج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولقد كان التطبيق واضحاً ومعبراً بجلاء عن ممارسة تلك الحريات والحقوق إبان حروب «مانعي الزكاة» عندما رأى عمر بن الخطاب عدم قتالهم استناداً إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ودمه إلا بحقها»^(٣٦).

غير أن الصديق رأى حفاظاً على وحدة الأمة الإسلامية وعدم انفراط عقدها وقتال بعضها لبعض بسبب عدم المساواة فيما بين أبنائها في أداء الزكاة قتال مانعي الزكاة قائلاً: «والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه» استناداً في رأيه هذا إلى الاجتهاد بصدد الحديث نفسه الذي استند إليه عمر بن الخطاب لرسول الله

للحكومة الإسلامية»، حيث يقرر أن «حكومة الراشدين كانت حكومة الوازع الديني... وأن حكومات المسلمين الآن ومنذ زمن ليس بالقصير قد تجردت من الوازع الديني في تصريف الشؤون السياسية والإدارية للمسلمين».

(٣٦) الأحكام السلطانية للإمام أبي الحسن الماوردي، طبعة ثالثة، مطبعة الحلبي، ١٣٩٣هـ، ص ٥٧-٥٨.

صلى الله عليه وسلم والذي فهم منه الصديق وجوب عدم التفرقة بين الصلاة والزكاة، وأن الزكاة هي حق المال الذي قصده الرسول الكريم في نهاية هذا الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم «إلا بحقها»^(٣٧).

ثانياً - التطبيق الديمقراطي للشورى في عهد عمر بن الخطاب:

شمل تطبيق الشورى في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كلاً من أمور الدين والدنيا وفي ظل كل من الظروف العادية أو الاستثنائية للأمة الإسلامية على السواء. ولقد كان لعمر بن الخطاب فضل السبق في تقسيم التطبيق العملي لمبدأ الشورى ولحرية الرأي والتعبير إلى مستويين أحدهما ذي صفة عامة شاملة في صدوره عن عموم الناس والآخر ذي صفة متخصصة ينحصر في صدوره عن خاصتهم من ذوي الرأي والدراية والعلم ممن عرفوا برجاحة العقل والمنطق المنزه عن الهوى.

ففي موقعة «نهوند» عندما تجمع المسلمون لمقاتلة الفرس طبق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب منهجه الاستشاري عندما لجأ عقب الصلاة الجامعة إلى المسلمين ملتمساً الرأي والمشورة آخذاً برأي الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه من تقسيم جيش المسلمين إلى ثلث يسير إلى القتال وثلثين يبقيان في كل مصر من الأمصار، واستقرار أمير المؤمنين في المدينة المنورة وعاصمة الدولة الإسلامية لتولي أمور القيادة وإدارة دفة القتال^(٣٨).

(٣٧) القاضي أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق الأستاذ محب الدين الخطيب، طبعة رابعة، ١٣٩٦هـ، المطبعة السلفية، ص ٤٦.

(٣٨) فتوح البلدان للعلامة أحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذري، تحقيق الدكتور صلاح الدين، الجزء الثاني، طبعة ١٩٥٧، ص ٣٧٣ وما بعدها.

- راجع أيضاً في ذلك المعنى نهج أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في استشارة وجوه الصحابة من قریش وغيرها والعمل على إنفاذ رأيهم في محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية للأستاذ محمد الخضر بك، طبعة سابعة، ١٣٧٦هـ، الجزء الثاني، مطبعة الاستقامة، ص ١٧ وما بعدها.

ثالثاً - تطبيق مبدأ الشورى وحرיתי الرأي والتعبير في خلافتي عثمان وعلي:

١ - بدأت خلافة ذي النورين عثمان بن عفان بالشورى، حيث ولي أمور المسلمين بموجبها من قبل الصحابة الستة الذين سماهم أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب قبل وفاته، وترشيحه خليفة للمسلمين بواسطة ممثلهم عبدالرحمن بن عوف، ثم مبايعة المسلمين له على ذلك، ولتعتقد بتلك المبايعة الخلافة لعثمان بعد ترشيحه لها^(٣٩).

ثم طبق عثمان بن عفان مبدأ الشورى في سياسة أمور الدولة، فما كان يبرم أمراً من أمورها إلى بعد أن يستشير فيه عماله في الأمصار المختلفة، وكان من بين أهم ما استشارهم فيه «قتل عبدالله بن عمر بن الخطاب لقاتل أبيه»، وفي قيامه بتوسعة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي القيام بنسخ المصحف الشريف.

٢ - وفي خلافة الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان للشورى والرأي مكانهما المعتبر في أمور الدين والدنيا على السواء، وكان من بين أعظم ما أرساه الإمام من مبادئ تطبيقية لها رسمه لحدود ذلك الرأي أو تلك المشورة عندما قرر ألا رأي وألا مشورة فيما ورد حكمه قطعياً في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وهو ما نعرفه في عالم اليوم بعبارة «لا اجتهاد في موضع النص»، وأما فيما وراء ذلك فقد كان الاجتهاد مفتوحاً على مصراعيه ومشاورة العامة والخاصة في كل الأمور هي عماد سياسة الإمام وأساس حكمه.

وكيف لا يكون الأمر على هذا النحو في خلافة علي بن أبي طالب، وهو الذي أعلن عند المفاضلة فيما بينه وبين عثمان بن عفان لخلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أعلن لعبدالرحمن بن عوف ولجميع من كانوا في المسجد مبدأ الاجتهاد بالرأي فيما وراء القرآن والسنة.

(٣٩) الأستاذ محمد حسين هيكل، عثمان بن عفان، طبعة الثالثة، ١٩٧٣، دار المعارف، ص ٣٣ و ٣٤.

إن ما سبق عرضه من تطبيقات لممارسة «الشورى» وحرיתי الرأي والتعبير في عهد الخلفاء الراشدين إنما هي مجرد نماذج تمثيلية غير حصرية لتأكيد التطابق التام بين ما ورد في أحكام الشريعة الإسلامية الغراء من مبادئ وضعها الخالق عز وجل وبين ما جاء عليه التطبيق الواقعي العملي لها في صدر الإسلام، تلك التطبيقات التي عبر عنها - في هذا المجال - الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه الشريف «لا يكون أحدكم إمعة فيقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت»^(٤٠).

الفصل الثاني

ملامح التطبيق المعاصر للديمقراطية الإسلامية

يتجه جانب من أساتذة الشريعة الإسلامية نحو التصريح بأن غالبية حكومات المسلمين قد طرحت النظام الإسلامي واستعاضت عنه بنظم الحكم في الدول الغربية، كما أن قلة من حكومات المسلمين أيضاً قد بدأت الاتجاه صوب الأنظمة الماركسية كما في أفغانستان واليمن الجنوبية سابقاً، ويضيف هذا الفريق إلى رؤيته تلك فشل الحكومات في العالم الإسلامي في إجراء عملية التوفيق والموازنة فيما بين النظام السياسي الإسلامي وتلك الأنظمة الوضعية المقتبسة للحكم برغم ما هو مسلم به أصلاً من استحالة الجمع بين كلا النظامين وخاصة بالنسبة للنظام الماركسي الذي ينكر الأديان، كما ينتهي هذا الجانب الفقهي إلى تعذر تحديد هوية مميزة وقاطعة للحكومات القائمة في الوقت الحالي في العالم الإسلامي، وإن لم يمنع ذلك من الاعتراف بسعي بعضها مخلصاً نحو إحياء النظام السياسي الإسلامي من خلال دساتيرها الوضعية بالنص الصريح على أن

(٤٠) ومن هذا القبيل أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

وهو حديث صحيح رواه أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في سننهم، وعن أبي سعيد، وأورده السيوطي في الجامع الصغير، الجزء الثاني، ص ٥٢٠ الحديث رقم ٨٦٨٧.

الإسلام هو المصدر الرئيسي للتشريع فيها^(٤١).

وليس من شك في أن الاتجاه سالف الذكر قد أصاب جانباً كبيراً من الحقيقة الواقعية لأنظمة الحكم المعاصرة في كل من العالمين العربي والإسلامي وإن تفاوتت - في تقديرنا - درجات عدم التطبيق للمنهج الإسلامي الديمقراطي السليم فيها، ذلك أن كلا من المواثيق الدستورية والتشريعية العادية لتلك الدول قد أخذت بقسط غير متساو وغير متوازن فيما بين المنهجين الديمقراطي الإسلامي والوضعي بحيث ترتب على الصعيد التطبيقي نتيجة لذلك تفاوت أكثر وضوحاً من حيث الالتزام بأي من المنهجين بصفة عامة وبالمنهج الإسلامي من بينهما بصفة خاصة.

المبحث الأول

نماذج تطبيقية للمبدأ في الدول العربية

من المؤكد عدم وجود مفهوم ديمقراطي سياسي واقتصادي واجتماعي موحد فيما بين الدول العربية، وهو أمر ناتج بالضرورة من اختلاف وتباين مستوى التطور والنضج السياسي فيما بين تلك الدول، من ناحية، وفيما بينها وبين غيرها من دول العالم، من ناحية أخرى، وذلك على الرغم من وحدة الاهتمام الواسع بالديمقراطية بمختلف محاورها فيما بين أبناء الدول العربية حكماً ومحكومين.

ومن هنا، فقد جاءت النماذج التطبيقية الديمقراطية متفاوتة من حيث الدرجة والمضمون بفعل وعلى أثر التحديات التالية:

(٤١) انظر هذا الرأي في مؤلف الدكتور محمد الشحات، المرجع السابق، من ص ٣٠٤ إلى ٣٠٦.
- وانظر أيضاً فاتح سميح عزام، ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان مبادرات فكرية ٣، ص ١٥ وما بعدها «الدستور اللبناني هو الدستور العربي الوحيد الذي لا ينص رسمياً على أن الإسلام هو دين الدولة، كذلك تعتبر مصر وبلدان الخليج عدا العراق الشريعة الإسلامية والتشريع الإسلامي أهم أو أول مصادر التشريع...».

١ - الارتباط فيما بين التطبيق الديمقراطي السليم وبين درجة الاستقرار في العلاقات الاجتماعية بين أبناء الدولة الواحدة بحيث يصبح هذا التطبيق أكثر ثباتاً ونجاحاً حال كون تلك الروابط متوازنة وإيجابية، وكونه على العكس من ذلك تطبيقاً غير مستقر يلحقه الفشل عندما تتسم تلك الروابط بعدم التوازن أو المساواة بين أطرافها.

٢ - مدى الارتباط بين النموذج الديمقراطي المطبق وبين المنهج الشرعي الإسلامي، أي محاولة التوأمة فيما بين ما هو وضعي وما هو شرعي في آن واحد، وهو الأمر الذي قد يؤدي إما إلى فشل النموذج المطبق وإخفاقه، وإما على العكس نجاحه في أداء رسالته وتحقيق أهدافه وفقاً لفشل أو لنجاح العلاقة التبادلية بين المنهجين الوضعي والإسلامي.

٣ - استشرأب أزمة الوعي الديمقراطي لدى شعوب المنطقة العربية، فضلاً عن ضعف الأداء الديمقراطي من جانب أنظمة الحكم السائدة فيها مما خلق هوة واسعة بين كل من الحكام والمحكومين لم تفلح في تغطية سلبياتها أو التخلص منها أبواق الدعاية الإعلامية الموجهة داخلياً وخارجياً في هذه الدول.

٤ - الآثار السلبية الفادحة للتيارات اللاديمقراطية الوافدة على المنطقة العربية والتي انعكست على الممارسات الحزبية الداخلية والأداء الحكومي في الدول العربية، الأمر الذي كان له أفدح الأثر الضار على استقرار الأمور في مجتمعاتها.

أولاً - المعاينة الواقعية للديمقراطية في العالم العربي^(٤٢):

١ - هناك سبع دول عربية شهدت مستويات متفاوتة من التطور الديمقراطي في إطار الأنظمة ذات التعددية الحزبية، هي كل من مصر وتونس والجزائر والمغرب والأردن واليمن وموريتانيا.

(٤٢) مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام، التقرير الاستراتيجي العربي، ١٩٩٢، القاهرة ١٩٩٣، القسم الثاني، التطور الديمقراطي في العالم العربي، من ص ٢٣٣ إلى ٢٦٧.

- ٢ - في السودان سقطت التجربة الديمقراطية للمرة الثالثة بين عامي ١٩٨٥ و١٩٨٩ على الرغم من كونها النموذج الوحيد المعاصر للديمقراطية الغربية.
- ٣ - في الكويت تم استئناف المسيرة الديمقراطية عقب انتكاسة ١٩٨٦ بحل المجلس النيابي المنتخب (مجلس الأمة) بعد حرب الخليج والتي أجريت فيها بالكويت واحدة من بين أكثر الانتخابات النيابية نزاهة في العالم العربي.
- ٤ - عدم امتداد التجربة الديمقراطية إلى بقية الدول الخليجية العربية حيث اتخذت ثلاث دول منها سبيلها نحو التحول الديمقراطي، سواء بإنشاء مجالس استشارية كما حدث في كل من السعودية والبحرين أو بإعطاء صلاحيات محدودة لتلك المجالس كما في سلطنة عمان.
- ٥ - في العراق حال نظام الحكم المطبق هناك دون حدوث التطور الديمقراطي، وكان ذلك سبباً في حدوث حرب الخليج، رغم علو أصوات المعارضة العراقية في الخارج ومناداتها بإقامة نظام حكم ديمقراطي، وهو ما لم تحدث له أية أصداء مؤثرة في الأوضاع في الداخل.
- ٦ - في كل من سوريا وليبيا لم نشهد أي تغيير يذكر في النموذج السلطوي الشعبي المطبق على الرغم من المرونة والملاءمة اللتين أظهرهما نظام الحكم فيهما بفعل المعطيات الدولية الجديدة.

ثانياً - أسباب انتكاسة المد الديمقراطي في العالم العربي:

- ١ - تفاقم حدة المواجهة بين أنظمة الحكم القائمة وبين الحركات الإسلامية في العديد من البلدان العربية (مصر وتونس والجزائر).
- ٢ - العجز عن تنظيم الحوار السلمي والديمقراطي بين مختلف الأحزاب والقوى السياسية (اليمن).
- ٣ - الفشل في ضبط إيقاع التفاعل السياسي الحزبي ومحاولة فرض نظام الحكم لحدود مبتدأة لعملية التحول الديمقراطي (الأردن).

٤ - الانتكاسة الكبرى التي تسببت في إشراف الدولة على الانهيار واضطراب الحرب الأهلية بسبب عدم التفاهم بين الأحزاب السياسية وأجهزة الحكم الرسمية من جانب، وفيما بينها وبين المؤسسة العسكرية من جانب آخر (الجزائر).

٥ - المواجهات بين أجهزة الحكم الرسمي والحركات الإسلامية مما أثر سلباً على التطور الديمقراطي، وإن حدث ذلك بصورة أقل تفاقمًا عنها في الجزائر (مصر وتونس). وبذلك اتسمت التجربة الديمقراطية العربية بعدم الوضوح من ناحية أولى، وانعدام روح الحوار البناء الصريح المتبادل بين مختلف القوى من ناحية ثانية، وعدم وضع ضوابط التيارات المتنافسة من ناحية ثالثة.

المبحث الثاني

تساؤلات وحلول التطبيق الديمقراطي المعاصر

هناك طائفة محددة من التساؤلات التي يخرج بها الباحث من خلال بحثه الوضعي الشرعي المقارن لا بد وأن يعثر لها على حلول ناجحة وإجابات شافية، يساعده على التوصل إليها أعمال الفكر ومقارعة الحجة بالحجة دونما تعصب أو تشيع غير علمي أو مبرر.

أولاً - التساؤلات الديمقراطية المطروحة:

١- على الصعيد الوضعي:

- أ - ما المفهوم المنضبط للديمقراطية، وما حدود ذلك المفهوم؟
- ب - ما طبيعة العلاقة القائمة فيما بين الديمقراطية وحقوق الإنسان؟
- ج - ما حدود مسئولية كل من المحكومين والحكام بشأن تطبيق النظام الديمقراطي؟
- د - ما معالم النظام الديمقراطي الأمثل الواجب التطبيق، وهل ثمة نموذج

ديمقراطي موحد ممكن التطبيق أم أن النماذج يجب أن تتعدد بتعدد الدول وتنوع ظروف مجتمعاتها؟

هـ - ما حدود مسئولية دول التقدم الديمقراطي إزاء الدول النامية الساعية نحو الأخذ بالديمقراطية وتلمس طريقها إليها؟

و - كيف السبيل إلى تحقيق التحول الديمقراطي السلمي وإزالة عقباته والتخلص منها، وما دور النخبة المثقفة في هذا المجال سياسياً واقتصادياً واجتماعياً؟

٢ - على الصعيد الشرعي الإسلامي:

أ - هل الشورى هي الديمقراطية، وما المفهوم الإسلامي الصحيح للشورى؟

ب - هل الشورى وجوبية إلزامية أم اختيارية استشارية للحكام؟

ج - هل مناضلو الحركات الإسلامية ديمقراطيون هم أنفسهم أم يتخذون من ذلك سبيلاً للوصول إلى الحكم والسلطان؟

د - هل هناك ما يمنع في الشريعة الإسلامية أو في المجتمع الإسلامي من اللجوء صراحة إلى التطبيق الديمقراطي؟

هـ - هل بلغت المجتمعات العربية والإسلامية درجة النمو السياسي التي تسمح بالتطبيق الديمقراطي السليم واحترام حقوق الإنسان؟

و - هل الإسلام يرفض الديمقراطية كما ينادي البعض، وما أسباب ذلك الرفض للاتجاه الديمقراطي بفرض صحة هذا الرأي لدى أصحابه ومؤيديه؟

ثانياً - الحلول المثارة للتطبيق الديمقراطي المعاصر:

١ - يجب البدء في إقامة المجتمع المدني السياسي على أساس من الفهم الديمقراطي السليم الموحد والمشارك والذي يسهم فيه كل من الحاكم والمحكومين بدور إيجابي بناء على أساس من الوعي السياسي والاجتماعي والاقتصادي الكامل والمؤثر والفعال.

٢ - الانفتاح على التجارب الديمقراطية المتقدمة ومحاولة الاستفادة من

نجاحاتها بما لا يتعارض وقيم المجتمع العربي الإسلامي ومبادئه المؤسسة على العقيدة الدينية السليمة دونما انغلاق على التجارب المحلية المبتورة والناقصة.

٣ - إقامة الدعوة إلى الديمقراطية والتعددية على أساس من التقارب والتفاعل بين مختلف التيارات ولصناعة المجتمع الموحد الذي يحكمه على اختلاف طوائفه هدف تحقيق المصلحة العامة وليس الصراع من أجل الوثوب إلى السلطة.

٤ - العمل على المراجعة التشريعية للنصوص والأحكام الوضعية في ضوء مبادئ الشريعة الإسلامية انطلاقاً من مثالياتها وعدم تمردها على التطبيق العملي بما يحقق مصلحة المجتمع كله وتطبيق مبدأ العدالة والمساواة بين أبنائه.

تلك من أهم الحلول المثارة وإن لم تكن - بيقين - جميعها، فالمجال مفتوح للاجتهاد، والإدلاء بالرأي دعامة الديمقراطية وهدفها الأساسي.

المطلب الأول

إجابات التساؤلات المطروحة على الصعيد الوضعي

سوف نحاول في إطار هذا المطلب الوصول إلى هدفي تشخيص الداء ووصف الدواء لما انطوت عليه التساؤلات المطروحة بشأن الديمقراطية والمقارنة فيما بينها وبين منهج الشورى الإسلامي على الصعيد الوضعي وهو الأمر الذي سنلتزم عند بيانه بالترتيب السابق سرده لتلك التساؤلات في مقدمة هذا المبحث.

أولاً - السؤال الأول:

ما المفهوم الحقيقي المنضبط للديمقراطية وما حدود ذلك المفهوم ومعالمه؟

يتمثل المفهوم الديمقراطي المستقر عليه قديماً وحديثاً وعلى اختلاف صوره التطبيقية المباشرة والنيابية وشبه المباشرة في الالتزام بتطبيق مبدأ احتكار ممارسة السلطة والسيادة بواسطة الأمة أو الشعب صاحبها الأصلي،

وذلك بوضع المنهج الممكن له من ممارستها إما بنفسه مباشرة وإما بواسطة ممثليه المتصرفين باسمه ولحسابه في تسيير جميع مهام الحكم وشئونه في الدولة وتصريف أعمالها بما يحقق مصلحته العامة.

وبالترتيب على ذلك المفهوم فإن ما يتم فرضه في حدود الديمقراطية وضوابطها يجب ألا يكون ذا إطار ثابت أو مقيد ما دام أن المبدأ الديمقراطي ينطوي - في جميع صورته وأشكاله نظرياً وتطبيقياً - على معاني الحرية والسيادة المطلقة غير المقيدة لصاحب السلطة، أي الشعب، اللهم إلا ما يكفل من تلك الحدود والضوابط عدم تحول الحكم الديمقراطي إلى حكم فوضوي أو غوغائي.

ومن هذا، فإن الديمقراطية بمعنى الحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يتمتع بها أبناء المجتمع، سواء في تنظيم علاقاتهم فيما بينهم بعضهم ببعض أو سواء فيما بينهم وبين الدولة، لا تجد حدوداً لها من حيث مشاركة الفرد وإسهامه في تسيير شئون الحكم في مجتمعه طالما أن هذه المشاركة ستظل خاضعة ومحكومة لما يفرضه القانون والدستور الوضعيان من معايير وضوابط لضمان حسن ممارسة السلطة وعدم التعسف أو الانحراف فيها عن هذه المصلحة الجماعية العامة.

يستفاد من ذلك أن الديمقراطية - كنظام وضعي - تعني ممارسة الأمة أو الشعب للسلطة بجميع مظاهرها بتسيير شئون الحكم في الدولة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وسواء أكان ذلك بصورة مباشرة أم بواسطة من يفوضهم في القيام بذلك ملتزمين بالمعايير والضوابط المحددة قانوناً في المجتمع والتي اتفق على الرضاء جماعياً بها منهجاً وسلوكاً لأفراد غير مفروضة في مواجهتهم أو وافدة عليهم.

كذلك فإن كمال ضبط الديمقراطية وبيان حدودها ومعالمها أمر يستلزم - فضلاً عما سبق - خضوع السلطة في ممارستها وسعيها نحو تحقيق أهدافها لمعايير ومبادئ سامية عليا لا يصيبها التغير أو التبديل بمضي الزمن واختلاف العصور وتلك هي مبادئ الحقوق والحريات الإنسانية والمساواة

والعدالة المستمدة جميعاً من أحكام الشريعة الإسلامية السمحاء والتي تغلف الممارسة الديمقراطية بالإطار الأخلاقي الديني العاصم لها من الوقوع في الزلل أو الانحراف والتعسف.

ثانياً - السؤال الثاني:

ما طبيعة العلاقة القائمة فيما بين الديمقراطية وحقوق الإنسان؟

لما كانت الديمقراطية بمفهومها السابق تعني - من حيث الجوهر والمضمون - منح الحرية كل الحرية لأبناء المجتمع، فقد كان من الطبيعي والبدهي في الوقت نفسه أن تنشأ علاقة وثيقة وحميمة فيما بينها وبين حقوق الإنسان، وهو ما تم التعبير عنه من خلال التلازم القائم فيما بين كل من «الحرية والحق».

وبالتأسيس على ذلك استقرت جميع الوثائق الدستورية والقانونية - وضعياً - على تناول قضية الحقوق والحريات ومعالجتها بصورة مترابطة ومتلازمة إلى الحد الذي استخدم فيه البعض منها اللفظين بمعنى واحد مترادف برغم ما هو ثابت ومعترف به من تباين مدلول كل من الحرية والحق على الصعيد الاصطلاحي الفني لدى أساندة القانون الدستوري وفقهائه. ومن هنا وجدنا البعض من تلك المواثيق الدستورية يستخدم - وعلى سبيل المثال لا الحصر - تعبيرَي الحرية السياسية والاقتصادية بصورة مرادفة وعلى نحو متساو مع تعبيرَي الحقوق السياسية والاقتصادية.

وعلى صعيد التطبيق العملي للمبدأ الديمقراطي المقترن بصورة حرفية بممارسة الحقوق والحريات نجد أنه على الرغم من سلامة منطق الارتباط من حيث المبدأ النظري والممارسة العملية فيما بين الديمقراطية والحقوق والحريات الإنسانية فإن ثمة مظاهر سلبية بالغة الخطورة قد نشأت عن ذلك الارتباط غير السليم أو السوي.

ويعد من بين أهم المظاهر السلبية تلك سيادة مفهوم خاطئ مؤداه أن الديمقراطية في ثوبها المثالي وأعلى درجاتها إنما تعني الإطلاق والتمرد على

القيود بشأن ما تكفله للأفراد من حقوق وحرّيات، وهو الأمر الذي أدى بالتبعية إلى حدوث ظاهرة التعسف والاستبداد - سواء على المستوى الفردي بواسطة الحكام أو على الصعيد الجماعي من خلال نواب الشعب وممثليه في المجالس النيابية - باسم الديمقراطية واستشراء الاتجاه نحو إهدار أبسط حقوق الإنسان وحرّياته الأساسية باسم الديمقراطية نفسها، وذلك كله بسبب عدم العناية والاهتمام عند التطبيق الديمقراطي بوضع الضوابط والمعايير الكفيلة بتحقيق الموازنة والتنسيق - في الوقت نفسه - بين كل من الحقوق والحرّيات الفردية الخاصة، وبين الحقوق والحرّيات المصلحية العامة للمجتمع.

كما أن من بين أهم آيات تلك المظاهر السلبية لانعكاسات التطبيق غير السليم للمبدأ الديمقراطي بشأن طائفتي الحقوق والحرّيات ما وقر في أذهان الكثيرين من أشياخ هذا المبدأ والمتشدين بتعاليمه من عدم أهمية إحاطة وتغليف الممارسة الديمقراطية للحقوق والحرّيات الإنسانية بالسياج الديني والأخلاقي الواقعي لها من الانحراف أو الوقوع في الزلل، وذلك انطلاقاً من وتحت تأثير دعاوى المادية أو الإلحادية التي تروج عن الدين ما ليس فيه من أنه أداة للتخلف ومناصبته العداء للتقدم والمدنية.

ومن هنا، فقد تراجعت القيم والمبادئ الدينية والأخلاقية والروحية السامية في ظل التطبيق الديمقراطي بين العديد من التجارب والدول شرقاً وغرباً قديماً وحديثاً استناداً إلى فهم خاطئ مؤداه وقوف تلك المبادئ عقبة كئود في سبيل تحقيق ما تصبو إليه الديمقراطية السياسية والاجتماعية والاقتصادية من كفالة إطلاق الحقوق والحرّيات للأفراد.

وأخيراً وليس آخراً، فإن من بين صور المظاهر السلبية الناجمة عن التطبيق الديمقراطي المعاصر وآثاره الانعكاسية على الحقوق والحرّيات ما نلمسه عن كثب وبأيدينا من اختلال جسيم فيما بين تلك الحقوق والحرّيات وما يفترض أن يتحمّله بالمقابل لها كل فرد من الواجبات والتكاليف العامة بحيث أدى التفوق الكمي والكيفي الملحوظ تماماً لأولاهما على تلك الأخيرة إلى تشجيع وزيادة الاتجاه المتنافى نحو سيادة الفوضى وعدم الالتزام في

دوران رحي العلاقات في المجتمع، سواء فيما بين أبنائه بعضهم ببعض أو فيما بينهم وبين مؤسسات السلطة العامة في الدولة.

وبنظرة سريعة خاطفة إلى آثار تطبيق المنهج الشرعي الإسلامي ونظريته في «الشورى» على أرض الواقع العملي، نجد أن المعادلة الصعبة قد تحققت على الوجه الأكمل، حيث تمت كفالة الحقوق والحريات الإنسانية بأجلى معانيها دونما أدنى خطر أو تهديد لبنية المجتمع الإسلامي أو تسيير لرحى العلاقات التبادلية فيه، وهو ما يعزى في التحليل الأول والأخير إلى نجاح النظرية الإسلامية في تحقيق هدف الموازنة والتنسيق فيما بين كل من الحقوق والحريات الفردية والعامة.

ثالثاً - السؤال الثالث:

ما حدود مسئولية كل من الحكام والمحكومين بشأن تطبيق النظام الديمقراطي؟

يتعين لتطبيق المبدأ الديمقراطي على وجهه الصحيح وبصورته السليمة المحققة لحكم الشعب بواسطة الشعب لمصلحة الشعب، وتعبيراً عن الإرادة الجماعية العامة لأبناء المجتمع، ولضمان تمتع الأفراد بما يكفله المبدأ من حقوق وحريات، يتعين التخلص مسبقاً من النقائص والعيوب المنسوبة إلى طائفة الحكام القائمين على أمر تطبيقه وممارسة سلطاته من ناحية، فضلاً عن القضاء على المظاهر السلبية التي اكتنفت سلوك الجماهير الواسعة من أبناء المجتمع والذين فقدوا الرغبة في ممارسة حقوقهم وحرياتهم الديمقراطية للأسباب العديدة الكافية وراء ذلك والناشئة عن تفشي أمراض التطلع السلطوي والصراع الدائر بصدد الزعامة والسيطرة من ناحية أخرى.

وليس من شك في أن النقائص والسلبيات السابقة قد أفضت إلى عدم التطبيق السليم للمبدأ الديمقراطي وانحرافه عن تحقيق أهدافه، ومن هنا يبدأ الحديث عن المسئولية المشتركة لكل من الحكام والمحكومين في ترجمة الديمقراطية من مجرد مبدأ نظري إلى سلوك عملي يكفل الحقوق والحريات ويصونها ضد جميع مظاهر الظلم والتعسف والانحراف.

أما عن مسؤولية الحكام بشأن التطبيق السليم للمبدأ الديمقراطي، فإنها تتعاظم وتزداد بنفس درجة تعاظم وازدياد السلطات المستحوذين عليها والممارسين لها إعمالاً لمبدأ «السلطة بقدر المسؤولية»، وبحيث يترتب على إخلالهم بمبادئ النظام الديمقراطي والخروج على تعاليمه وجوهره عصفاً بالحقوق والحريات توقيع جزاء العزل من السلطة عليهم والإطاحة بهم من فوق مقاعدها.

وأما فيما يتعلق بمسؤولية المحكومين والجزاء المترتب على الإخلال بمقتضياتها، فإن تلك المسؤولية تتمثل أساساً في وجوب تمسكهم بحقوقهم وبحرياتهم بل والنضال من أجل الحصول عليها وممارستها دون انتظار منحها لهم كعطية أو هبة يمكن حرمانهم منها كلما عنّ للسلطة الحاكمة ذلك، فإذا لم يتخل المحكومون عن السلوك السلبي المتخاذل من جانبهم والمتمثل في التنازل الاختياري عن حقوقهم في ممارسة السلطة أو المشاركة في تسيير الشؤون العامة لمجتمعهم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً تعين - باتفاق إجماع عام بين أبناء المجتمع - معاقبة مرتكبي ذلك السلوك السلبي بتجريدهم من تلك الحقوق وحرمانهم منها بما يفيد عزلهم مجتمعياً لفداحة ما يرتبه سلوكهم السلبي هذا من أضرار لا تقف عند حدود المساس بهم أنفسهم بل تتجاوز ذلك إلى حيث الإضرار بحقوق سائر أبناء المجتمع بل وبالمبدأ الديمقراطي ذاته وبسلامة تطبيقه.

رابعاً - السؤال الرابع:

ما سمات وخصائص النظام الديمقراطي الأمثل واجب التطبيق؟ وهل ثمة نموذج ديمقراطي موحد قابل للتطبيق؟

على الرغم من صعوبة الوصول إلى تعداد حصري منضبط لسمات وخصائص النظام الديمقراطي الأمثل واجب التطبيق، فإنه مما لا شك فيه - في الوقت نفسه - أن ذلك هو الوسيلة المنطقية الوحيدة المتاحة للوصول إلى النموذج الديمقراطي الموحد والقابل للتطبيق - وأنه بغیر إدراك تلك الخصائص والسمات الأساسية سوف تتعدد وتتوغل أمامنا التطبيقات الديمقراطية بتعدد وتنوع خصائصها وسماتها، وهو أمر قد يبدو أكثر ملاءمة

واتساقاً مع الواقع من وجهة نظر أصحاب الاتجاه المؤيد لتعدد نماذج الديمقراطية بتعدد واختلاف المجتمعات البشرية المطبقة فيها.

[١] أهم خصائص النظام الديمقراطي الأمثل المقترح وسماته:

وفقاً لما عالجناه على امتداد هذا البحث بصدد كل من المبدأ الديمقراطي والمنهج الشرعي الإسلامي للشورى يمكننا تحديد طائفة مهمة من الخصائص والسمات نرى من المتعين - من وجهة نظرنا الشخصية - وجوب توافرها بصدد النظام الديمقراطي الأمثل المقترح.

أ - اكتسأ النموذج الديمقراطي الأمثل المقترح تطبيقه بالطابعين الأخلاقي والديني اللذين يجدان مصدرهما الأصيل في أحكام ومبادئ الشرائع السماوية عامة وفي الشريعة الإسلامية خاصة، وذلك باعتبارهما ضماناً أساسياً لنجاح التطبيق وتحقيق أهدافه النظرية القائم عليها.

ب - تطبيق مبدأ الموازنة والتنسيق بين كل من طائفتي الحقوق والحريات المعترف بها للأفراد من جانب وما يتعين تحميلهم به من أعباء وتكاليف وواجبات من جانب آخر، وذلك إيمان وتصديق للمقولة المأثورة «الحق، والواجب هما وجهان لعملة واحدة»، وتحقيق لضرورات التوفيق والموازنة بين كل من المصلحتين الفردية والجماعية وإزالة للتعارض محتمل الحدوث بينهما.

ج - توفير المبدأ عند تطبيقه لضمانات نجاحه وكفالة سلامة تطبيقه، تلك التي يتصدرها في الأهمية «تحريك الوازع الضميري» لدى أبناء المجتمع وتأجيج جذوة الإيمان الحقيقي في نفوسهم بالحرص على إنجاح التطبيق للمبدأ الديمقراطي وتحقيق أهدافه التي هي بيقين إنما تقررت لمصلحتهم.

د - اعتماد الصيغة غير المباشرة للتطبيق للمبدأ الديمقراطي بوصفها الأكثر مناسبة واستجابة لظروف المجتمعات البشرية المعاصرة، وملاءمة للتوفيق والموازنة فيما بين صلاحيات وسلطات كل من الحكام والمحكومين بصورة تعادلية ودون خروج على جوهر المبدأ الديمقراطي المتمثل في

كفالة السيادة وسلطة الحكم بجميع معانيهما للشعب صاحبهما الأصلي.

هـ - انطواء النموذج الديمقراطي الأمثل المزمع تطبيقه على ضمانات الحرية الكاملة في إبداء الرأي والرأي الآخر شاملاً ذلك أبناء المجتمع دون استثناء فرادى وفرق وجماعات وأحزاب مع ضرورة حدوث ذلك في ظل ظروف السلام الاجتماعي وتحت مظلة تحقيق المصلحة العامة دون سواها.

[٢] هل ثمة نموذج ديمقراطي موحد للتطبيق:

إن وحدة سمات النظام الديمقراطي وخصائصه سواء في ذلك ما سبق منها أو ما لم يتم سرده بسبب عدم اتساع المجال لعرضه قد يؤدي - في رأي البعض - بالتبعية ومنطقياً إلى وحدة النموذج الديمقراطي المطبق دون اختلافه أو تباينه من مجتمع لآخر أو من مرحلة تطويرية زمنية إلى أخرى.

غير أننا نرى برغم منطقية الاستخلاص العلمي السابق أن فرص تعدد النماذج التطبيقية للمبدأ الديمقراطي موحد السمات والخصائص لا تزال قائمة بل وواسعة الاحتمالات، إذ ليس ثمة مانع من تعدد الصور التطبيقية لهذا النموذج الموحد مع الالتزام في الوقت نفسه بأوصافه وسماته سالفه الذكر، وهو أمر تستلزمه وتقتضيه ضرورات تطويع الصورة العملية المطبقة للمبدأ مع الظروف والأحوال الخاصة بكل مجتمع من المجتمعات، أو بمرحلة زمنية بعينها من مراحل تطوره، وليس من شك في تلبية ذلك واستجابة لظاهرة النسبية المكانية والزمانية للصيقة بأي نظام وضعي بشري بصفة عامة وبالنظام الديمقراطي بصفة خاصة. يؤكد ذلك ما نلمسه على أرض الواقع العملي من تعدد واختلاف الصور المطبقة للمبدأ الديمقراطي في الدول المعتمدة «لصورته غير المباشرة» بحيث نجد كلاً منها يختلف عن الآخر بصدد كم وكيف المظاهر السلطوية الإسهامية من جانب الشعب صاحب السلطة الأصلي في تسيير شئون السلطة والحكم، وذلك مقارنة بالنصيب المحتجز لممارسته منها لطائفة الحكام وتوقف ذلك كله في نهاية المطاف على ما يتمتع به الشعب من درجات نمو الوعي الديمقراطي سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

خامساً - السؤال الخامس:

ما حدود مسئولية دول التقدم الديمقراطي تجاه الدول الساعية نحو تطبيق الديمقراطية؟

إن التساؤل ليوحي لمن يطالعه بأن ثمة درجات للديمقراطية، فمنها ذات المستوى الأدنى درجة ومنها ما يعلو على ذلك من درجات في التقدم نحو المثالية في التطبيق الديمقراطي، وهو ما يستفاد منه بإيجاز تعدد درجات التطبيق الديمقراطي بتعدد درجات نمو الوعي السياسي والاقتصادي والاجتماعي بالمبدأ لدى أبناء المجتمعات المطبقة له، وبذلك يكون صحيحاً إثارة هذا التساؤل حول مدى مسئولية الدول المتقدمة ديمقراطياً تجاه الدول التي هي في سبيلها إلى تلمس خطواتها الأولى نحو اعتناق النظام الديمقراطي وتطبيقه.

ولا شك في أن ثمة فائدة ترجى ومنفعة يتم تحصيلها من وراء بيان حدود دول التقدم الديمقراطي ومسؤوليتها نحو الدول الأقل تقدماً في هذا السبيل، ونعني بتلك الفائدة إعفاء هذه الأخيرة من اجتياز فترات ومراحل زمنية طويلة للتحويل نحو الديمقراطية الكاملة كان يتعين عليها المرور بها - أسوة بما تم في دول التقدم الديمقراطي - لكي نبلغ مدارج الكمال الديمقراطي، استفادة بتجارب الآخرين وتجنباً للوقوع فيما وقعوا فيه من أخطاء تلك التجربة ومحاذيرها.

غير أن ثمة تحذيراً أساسياً متعين الأخذ به في الحساب، ذلك المتمثل في التخلص من آفة التقليد الأعمى في استيراد قوالب الأنظمة الديمقراطية من الدول ذات السبق التاريخي في هذا المضمار، وهو تحذير يحظى بخصوصية وأهمية قصوى بالنسبة لكل من المجتمعين العربي والإسلامي لما هو ثابت فيهما من قيم وتقاليد وأعراف تأبى الكثير من المعتقدات الغربية الوافدة عليها من مجتمعات هي نفسها لا تؤمن بتلك القيم والتقاليد والأعراف ولا سبيل لتطبيقها في مجتمعاتها. والهدف من ذلك التحذير هو الأخذ في الحساب بضرورة تطويع التجارب الديمقراطية الوافدة من دول التقدم الديمقراطي بما

يتفق وظروف مجتمعاتنا العربية والإسلامية وأوضاعها، وإلا كان الفشل الذريع حليف تلك التجارب المنقولة. وما أشبه اليوم بالأمس عندما كان العالم العربي قائداً للتقدم والحضارة والتطور الإنساني في جميع أرجاء المعمورة، فراح ينشر مبادئ الحق والعدل والمساواة بين ربوعها لا يفرق في ذلك بين مجتمع عربي أو إسلامي وبين غيرهما من المجتمعات الأجنبية الأخرى فوصل بالإنسانية إلى أوج حضارتها ومجدها شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً. فهل آن لدول التقدم الديمقراطي أن تضطلع بتلك المهمة في عالم اليوم، بحيث تتحمل مسئولية الوصول بغيرها من الدول الساعية نحو التطبيق الديمقراطي الأمثل إلى ما وصلت إليه وفاءً بالتزامها الإنساني كما فعلت من قبلها الحضارتان العربية والإسلامية؟! لا أظن أن ذلك سوف يتم - على الأقل - بنفس درجة الإخلاص والإيمان التي كان عليها أداء الدور الحضاري الإنساني نحو سائر دول العالم من جانب الدولتين العربية والإسلامية.

سادساً - السؤال السادس:

ما السبيل إلى تحقيق التحول الديمقراطي السلمي والتخلص من عقباته، ودور النخبة المثقفة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً في ذلك؟

ليس هناك شك في أن التحول الديمقراطي في منطقتنا العربية خاصة وعالمنا الإسلامي عامة يعاني من الصعوبات والعراقيل الكثير، وعلى العديد من المستويات، ويرجع السبب في ذلك أحياناً إلى ظروف مجتمعية داخلية بتلك المنطقة، كما قد يرجع السبب في أحيان أخرى إلى التغيرات والتحولات العالمية المحيطة بدول منطقتنا العربية وعالمنا الإسلامي.

ولعل من بين أهم هذه الصعوبات على الصعيد الداخلي العجز الذي تعاني منه غالبية دول المنطقة العربية من استيعاب الحركات الإسلامية داخل مؤسساتها السلطوية الحاكمة، كما أن من بين أهم تلك العقبات عالمياً ما يتعرض له الإسلام السياسي كنظام للحكم من هجمات شرسة في مناطق عديدة من العالم استناداً إلى ترويج دعوى باطلة مؤداها معاداة الإسلام للديمقراطية ونبذه إياها فضلاً عن اقترانه بالإرهاب واستخدامه وسيلة في نشر مبادئه.

وإذا كان ما سبق يعبر عن مثال واحد لما نقصده بالعقبات والعراقيل التي تمنع حدوث التحول الديمقراطي السلمي في منطقتنا العربية خاصة وعالمنا الإسلامي عامة، فإن إعمال المنطق العقلي يقتضي لحدوث ذلك التحول أن تتم مسبقاً إزالة تلك العقبات والتحديات، وهنا يبرز دور النخبة المثقفة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً من أبناء مجتمعاتنا العربية والإسلامية الذين يتعين عليهم الأخذ بزمام المبادرة والمبادرة نحو إزالة تلك العقبات وأمثالها تمهيداً لحدوث التحول الديمقراطي المستهدف وفي إطار من التطبيق المنهجي الشرعي الإسلامي الحنيف الذي استلهمت منه دون شك مبادئ الديمقراطية الحققة وترسمت تعاليمه وأحكامه واقتضت آثاره التي يؤمن الكافة بجدارتها بتحقيق سعادة بني الإنسان في الدنيا والآخرة. ومن هنا، فإنني اختلف مع هؤلاء الذين يطالبون «بمقرطة» الإسلام ومبادئه تعريضاً لفرص التطور الديمقراطي في عالمنا العربي^(٤٣) وأقول لهم بأن السؤال على وجهه الصحيح والذي كان ينبغي طرحه عليه مؤداه، هل ديمقراطية عالم اليوم متسقة ومتفقة مع المبادئ الحققة لها والتي وردت بالمنهج الشرعي الإسلامي؟ ذلك أن من المجافاة للعقل والإدراك محاولة رد النظام الإسلامي الإلهي إلى نظام وضعي بشري، وأن الأكثر اتفاقاً مع العقل والمنطق هو العكس بأن يتم رد النظام الوضعي البشري المشوب دائماً بالنقص وآفة التغيير والتبديل إلى النظام الإلهي الثابت والمؤيد والذي يصلح للتطبيق - دون أدنى تغيير أو تبديل يلحق بمبادئه - في كل زمان ومكان ومهما اختلفت ظروف الحياة أو أحوال البشر المطبق عليهم.

وعلى ذلك، فإن السبيل الوحيد والذي يضمن وبصورة سلمية الوصول بمجتمعاتنا العربية والإسلامية ديناً ومنهجاً إلى تطبيق الديمقراطية قلباً وقالبا، إنما هو الالتزام بالمنهج الشرعي الإسلامي الصحيح وليس المدعى التماسك به من جانب الباحثين عن السلطة من متزعمي بعض الحركات المنسوبة إلى الإسلام زورا وبهتاناً كذبا وافتراء والإسلام منها براء.

(٤٣) مجلة رواق عربي، العدد الثاني، أبريل ١٩٩٦، يصدرها مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ص ٥٩ وما بعدها (مناظرة: الإسلام السياسي: هل هو حركة ديمقراطية).

المطلب الثاني

إجابات التساؤلات المطروحة على الصعيد الإسلامي

سوف نبين فيما يلي - قدر الطاقة والإمكان - مجموعة الإجابات الخاصة بما سبق شرعياً وإسلامياً من تساؤلات تتعلق بمبدأ الشورى أملياً أن تُعبر تلك الإجابات - بعون الله وتوفيقه - عن المفاهيم الصحيحة للمبدأ وما يحيد به من سمات في التطبيق تكفل تحقيق أهدافه ومراميه.

أولاً - السؤال الأول:

هل الشورى هي الديمقراطية، وما المفهوم الإسلامي الصحيح للشورى؟

سنقسم إجابة هذا السؤال إلى قسمين، أما أحدهما فنلقي الضوء من خلاله على أهم ما يميز ويفرق بين مضمون كل من الشورى والديمقراطية كنظامين متقابلين لممارسة الحرية، أولهما إلهي سماوي والثاني وضعي بشري. وأما القسم الآخر فنتوفر فيه على تحديد المفهوم الإسلامي الحقيقي للشورى.

١ - التفرقة بين الشورى والديمقراطية:

على الرغم مما يذهب إليه البعض من وجود طائفة من العناصر التكوينية المشتركة فيما بين الشورى والديمقراطية تلك المتمثلة أساساً في اعتناق وتطبيق كل منهما لمبدأ سلطان الأمة والالتزام باحترام حقوق الأفراد، بل وذهاب هذا الرأي إلى وجود تكامل فيما بين النظامين نابع عن وحدة أساسيهما المتمثل في الانطلاق في فلسفتيهما عن قادة «وحدة الأمة والمساواة بين أبنائها في التمتع بحرية الرأي والاختيار»^(٤٤).

(٤٤) الدكتور توفيق محمد الشاوي، أعلى مراتب الديمقراطية الشورى، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤، من ص ١٢٧ - ١٤٩ (الفصل الثالث: العناصر المشتركة بين الشورى والديمقراطية)، وانظر أيضاً من ص ١٥١ - ١٨٨ (الفصل الرابع: التكامل بين الشورى والديمقراطية).

أقول على الرغم مما ذهب إليه هذا البعض، ودون خوض في تحليل أو تفصيل ما ذهبوا إليه، فإنه مما لا شك فيه أن ثمة اختلافاً وتمايزاً كيفياً وكمياً من حيث المضمون أو المدى بين مبدأ الشورى الإسلامي نظرياً وتطبيقاً وبين الديمقراطية الوضعية كمذهب سياسي واجتماعي واقتصادي بشري حتى في أعلى مراتبها وصورها التطبيقية اقتربا من قالبها المثالي المقدس للحقوق والحريات الفردية والمطلق لها في أي قيد يمكن أن يحد منها أو يذهب بها.

نقصد بذلك أن نظام الشورى أشمل وأعم من حيث المضمون والهدف المتعلقين بتسيير الشؤون العامة للأمة من المبدأ الديمقراطي الوضعي بحيث يمكن لأولهما استيعاب ما ينطوي عليه ثانيهما من مضامين وأهداف^(٤٥).

وعلى ذلك فإن المقابلة فيما بين المبدأين تؤكد لنا وجود العديد من المضامين والأهداف المندرجة في إطار الشورى لا يمكننا إدراكها أو العثور عليها في نطاق كل من الحقوق والحريات السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية التي ينطوي عليها النظام الديمقراطي. ومن أظهر تلك المواضع ما يتم من خلال مبدأ الشورى بشأن «أخذ رأي أبناء الأمة أولى الرأي والمشورة بشأن المسائل الأخلاقية عامها وخاصها» فتلك من بين أحد أهم موضوعات الشورى في الإسلام، على حين أن ذلك أمر لا يحظى - وهذا أضعف الإيمان - بنفس الدرجة من العناية والاهتمام في النظام الديمقراطي المعاصر، اللهم إلا بالقدر الذي يرتبط فيه بمعاني الحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المقننة بصورة محددة وصريحة في التشريع الوضعي، ودونما خضوع في ذلك للاجتهاد أو الاستنباط عند انعدام النص.

(٤٥) وضحت تماماً تلك العمومية والشمول في مضمون وأهداف مبدأ الشورى في قول المولى عز وجل في سورة الشورى بالآية ٣٨ محدداً أوصاف المؤمنين ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم﴾. وفي سورة آل عمران بالآية ١٥٠ قول المولى عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم ﴿فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾.

وبإيجاز شديد، فعلى حين نجد أن النظام الديمقراطي يستند في أسسه وعند تطبيقه إلى مبادئ الحرية والحق والعدالة والمساواة في جانب دون آخر من جوانب الحياة في المجتمع وشئون أبنائه، نجد أن نظام الشورى يرتقي شمولاً واتساعاً إلى ما يفوق ذلك ويستوعبه بمراحل عديدة بشأن جميع أمور الحياة في المجتمع استناداً إلى مبدأ الفرضية والإلزام والوجوب في إبداء الرأي والمشاركة فيه وصولاً إلى الحق المجمع عليه من جانب أبناء الأمة حكماً ومحكومين.

٢ - المفهوم الإسلامي الصحيح للشورى:

يمكننا العثور على العديد من التعريفات الفقهية «للشورى» يطلق على البعض منها تسمية «التعريف اللغوي أو اللفظي»، وعلى البعض الآخر «التعريف الاصطلاحي» وبين هذا وذلك نجد اتفاقاً في الأسس والأهداف أو اختلافاً في الأوصاف الفرعية أو الثانوية الأهمية. والذي يعنينا هنا بصدد وضع المفهوم الحقيقي والصحيح «للشورى» هو التركيز على جوهر ذلك النظام والذي جعل منه مبدأ خالداً ومنهجاً أبدياً لا يجده الواصفون ولا يلحق به التعديل أو الإحلال مهما اختلفت ظروف البشر وأحوالهم وتباعدت أزمانهم وأماكن مجتمعاتهم.

وعلى ذلك فإن جوهر «نظام الشورى الإسلامي» وقوامه استطلاع آراء ذوي الرأي من أبناء الأمة على أساس من الحرية والمساواة فيما لم يرد بشأنه نص أو حكم شرعي من شئونها العامة دينية كانت أو دنيوية استظهاراً لإرادتها الجماعية وتحقيقاً لمصلحتها العامة فيما يتفق مع الحق والعدل ويطبقيهما، ويحقق مقاصد الشريعة وأحكامها ومبادئها^(٤٦).

في ضوء هذا التعريف الجوهرى نجد أن الشورى تعد منهجاً غاية في

(٤٦) الدكتور توفيق محمد الشاوي، المرجع السابق، ص ٣٢ «الشورى الملزمة بالمعنى الضيق الدستوري». والشورى بالمعنى اللغوي الأوسع.
وانظر أيضاً ص ٣٤ «العناصر الأساسية»، وفي ص ٣٥ «الخصائص للصيقة بالشورى».

المرونة والملاءمة والتطور يصل بنا إلى وجه الحقيقة واستجلائها بشأن الأمور العامة للمسلمين مكلف بها الحاكم أو ولي الأمر شرعاً بحيث يلزمه تطبيقه وفقاً لمبادئ الحرية والمساواة ووحدة الرأي بين أبناء الأمة الإسلامية وتحقيقاً لمصلحتها العامة وبما يكفل تكريم العقل والفكر الإنساني واحترامهما^(٤٧).

وإذا ما انتقلنا من إطار المعنى العام السابق للشورى إلى المعنى الأكثر تخصيصاً لها والمتعلق «بنظام الحكم الإسلامي» نجد أن أساس هذا الحكم وصلاحه لا يكون إلا بالشورى المتعين قيامه عليها وتطبيقها لها، تماماً وبنفس درجة التزامه بتحقيق مبادئ العدل والحرية والمساواة من أبناء الأمة^(٤٨).

نخلص مما سبق إلى أن «الشورى» بوصفها نظاماً لإدارة الشؤون الجماعية العامة للأمة تحرياً لوجه الحق واستهدافاً للمصلحة العامة لها، إنما تقوم على أساس حرية إبداء الرأي فيما لم يرد بشأنه نص أو حكم شرعي صريح قاطع، وأنها تعد فرضاً ملزماً للحاكم في مواجهة الرعية، كما أنها تعد في الوقت نفسه واجباً وتكليفاً للمحكومين أولى الرأي والبصيرة يتعين عليهم أدائه بإخلاص وتجرد كاملين في جميع شؤون الأمة ومصالحها.

ثانياً - السؤال الثاني:

هل الشورى وجوبية إلزامية أم اختيارية استشارية للحاكم؟

على الرغم من انقسام الرأي الفقهي حول إجابة هذا السؤال بين القائلين بالوجوب والإلزام والقائلين بالندب والاستحباب، فإنه مما لا شك فيه - وفقاً لما سبق وأن سقناه من أدلة وبراهين مستمدة من القرآن والسنة بالباب

(٤٧) الدكتور عبدالحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٣ «تعريف الشورى في اللغة»، ص ٤ «الشورى في الإصلاح السياسي الفقهي».

(٤٨) الدكتور عبدالحميد متولي، مبدأ الشورى في الإسلام، عالم الكتب، طبعة ثانية، ١٩٧٢، ص ١٩ وما بعدها «تحديد الأمور التي تكون محلاً للشورى».

الأول من هذا البحث - أن الشورى بمعنى الإدلاء بالرأي من جانب أولى البصيرة والحكمة من أبناء الأمة في شئونها العامة واجب وفريضة على الحكام تماماً، كما أن الشورى ليست مجرد حق تطالب به الأمة حكامها وإنما فريضة واجبة عليها أيضاً.

ومن هنا، فإن نظرة المنهج الشرعي الإسلامي إلى الشورى تتمثل في المساواة فيما بينها - كضرورة إنسانية - وبين الفرائض الشرعية الواجبة، وبما يشمل جميع مناحي الحياة على الأرض ويحفظ للإنسان معاني الحياة الكريمة وسر وجوده فيها.

أما فيما يتعلق بمدى فرضية ووجوب إنفاذ ما أسفرت عنه الشورى من رأى جماعي محقق للإرادة العامة للأمة ومعبراً عنها، فإن الراجح من بين الآراء المتقابلة في هذا الشأن هو إلزامية الإنفاذ والتطبيق لرأي الجماعة بأسرها في حالة الإجماع أو أكثريتها في حالة الاختلاف، وبالجمله فإن نتيجة الشورى تكون ملزمة للحاكم غير مخير في الأخذ بها أو على العكس غض الطرف عنها^(٤٩).

ثالثاً - السؤال الثالث:

هل مناضلو الحركات الإسلامية ديمقراطيون هم أنفسهم؟ أم أنهم يتخذون من ذلك سبيلاً للوصول إلى الحكم والسلطان؟

تقول الحكمة السائدة «إن فاقد الشيء لا يعطيه» ونقصد بذلك أن مناضلي الحركات الإسلامية لن يتسنى لهم تحقيق أهدافهم في الوصول بمهمة الحكم إلى التطبيق السليم والصحيح للمنهج الشرعي الإسلامي ما لم يكونوا هم أنفسهم مؤمنين حق الإيمان بديمقراطية القرار المسير لشئون الأمة العامة، وبحق - بل بواجب - كل فرد من أبنائها في الإسهام إيجابياً في تسيير تلك الشئون العامة والمشاركة فيها.

(٤٩) الدكتور عبدالحميد إسماعيل الأنصاري، المرجع السابق، ص ٤٩ وما بعدها «هناك رأيان أحدهما يقول بالوجوب وهو اتجاه عامة المعاصرين وبعض علماء السلف، ورأي يرى النذب والاستحباب وهو اتجاه عامة السلف».

فإذا ما تجرد هؤلاء المناضلون في الاكتساء بثوب الديمقراطية الحقبة مع التمسك من حيث الظاهر لا الجوهر بها نقدوا مصداقيتهم ووفائهم لعهدا وتحقيق أهدافها وحق لشعوبهم عزلهم والثورة عليهم وخلعهم من مراتب الزعامة والقيادة للأمة^(٥٠).

وليس من شك في أن التاريخ الإنساني والتطور البشري يؤكد ويثبت أن الحكم الديمقراطي ليس مجرد شعار يرفع أو صوت يتردد خال أجوف من أي مضمون أو جوهر يحقق ما تصبو وتهدف إليه الجماهير الواسعة للأمة، ومن ثم، فإن كل مدع بحمل رسالة الديمقراطية واتخاذها سبيلا للوصول إلى الحكم الإسلامي الشرعي الحنيف، وهو براء من كل ذلك، لا شك في أنه سوف يفتضح أمره ولو بعد حين ولن يحصد من وراء ذلك سوى لعنة الناس أجمعين، بل وشماتة كل ناظر إلى الشرع الإسلامي نظرة الحقد الدفين والذي يجد في ذلك سنداً لترويج أكاذيب مفتراة على هذا الدين وهو منها برىء كل البراءة تماماً كما وأنه برىء من كل حاكم أو ذي سلطان يتمسح بأهداب الديمقراطية ويتخذ منها مطية للوصول إلى السلطة واعتلائها.

وها نحن في عالم اليوم تطالعنا نماذج ليست بالقليلة ممن تصدق عليهم تلك الأوصاف ليجلبوا بذلك على أنفسهم وعلى أوطانهم الخراب والدمار، وهم ما عرفوا الإسلام حق المعرفة، وما علموا منهجه الصحيح في الحكم وسياسة أمور الرعية، فكانوا بذلك مثاراً للنقد والتجريح الذي لم يقتصر عليهم بذواتهم وإنما إمتد إلى «الإسلام» ذاته، الذين اعتبرهم غير العارفين أو الحاقدون ممثلين له أو معبرين عن مبادئه وهم بعيدون تماماً وكل البعد عن أن يكونوا كذلك.

(٥٠) الدكتور توفيق محمد الشاوي، المرجع السابق، ص ٨٢ - ٨٣ «تحديده لمعنى الشورى الملزمة قانوناً ودستوراً» حيث يقرر أن «الالتزام بالشورى يعني - أيضاً - أنه متى صدر قرار الجماعة بالشورى فإنه يصبح ملزماً للكافة، بما فيهم الحكام الذين يتولون سلطة التنفيذ، إذ أن مهمتهم الأولى تكون تنفيذ قرارات الشورى والالتزامات بها، وكل إخلال بهذا الالتزام يترتب عليه نفس الأثر الذي يترتب على مخالفة واجب الشورى، وهو بطلان القرارات أو الإجراءات التي تتعارض مع قرار الجماعة والشورى».

رابعاً - السؤال الرابع:

هل ثمة ما يمنع في الشريعة الإسلامية أو المجتمع الإسلامي من اللجوء صراحة إلى تطبيق المبدأ الديمقراطي؟

يجب قبل التصدي للإجابة عن هذا السؤال أن نسلم ونقرر بداية بأن الشريعة الإسلامية - من حيث المصدر والمتبع العقائدي - يكون من الظلم الفادح والإجحاف البين وضعها في ميزان المقارنة سلباً أو إيجاباً بأي نظام وضعي على حد سواء في ذلك الديمقراطية أو غيرها من أنظمة الحكم الشمولية الأخرى في إدارة الشؤون العامة للمجتمع وتسييرها.

ذلك أن المنهج الشرعي الإسلامي لا وجه للمقارنة فيما بينه من حيث مصدره أو فاعليته وتأثيره أو مدى صلاحيته للتطبيق الأبدي في كل زمان ومكان بما يضعه البشر من أنظمة وقوانين.

وإذا ما انتقلنا من إطار تلك المسلمة سالفة الذكر إلى البحث عن أساليب ووسائل الوصول إلى تحقيق هذه السعادة للبشرية والخير العام للمجتمع فإننا نجد أن ذلك هو مبتغى النظام الإسلامي شرعاً في مبادئه وأحكامه. فإذا ما توحد الهدف من وراء النظم الوضعية البشرية عامة ومن خلال الديمقراطية خاصة واتفق مع ما قام عليه واستهدفه المنهج الشرعي الإسلامي فإنه يحق لنا أن نتساءل والأمر كذلك من أين يمكن أن يأتي المانع في الشريعة الإسلامية أو المجتمع الإسلامي نحو تطبيق المبدأ الديمقراطي؟!

وعلى ذلك، فإن مما لا يتطرق إليه أدنى شك أن الشريعة الإسلامية ليست بمانع من تطبيق المبدأ الديمقراطي الحق أو الصحيح، ذلك الذي لا ينطوي على أي تزييف أو تحريف لإرادة صاحب السلطة الأصلي المستخلف في الأرض أي الإنسان، وبعبارة أخرى أكثر صراحة ووضوحاً فإن السعي الأمين نحو تطبيق المبدأ الديمقراطي السليم في المجتمعات البشرية أمر لن يتسنى تحقيقه إلا من خلال المجتمع الإسلامي بمبادئه وشريعته السمحاء، وهو أمر طبيعي ومنطقي بل وحتمي الحدوث طالما أن ذلك سوف يحدث تحت لواء الشريعة الإسلامية

وفي كنفها استجابة لنظامها وإيماناً بمبادئها تلك انعكست عليها صفة القداسة والطهارة والسمو ممن وضعها منذ الأزل وهو الله عز وجل.

خامساً - السؤال الخامس:

هل بلغت المجتمعات العربية والإسلامية درجة النمو السياسي التي تسمح بالتطبيق الديمقراطي السليم واحترام حقوق الإنسان؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل - وفقاً للمعطيات الواقعية على المستوى العربي - تجد التعبير الواضح عنها من خلال التقرير الذي أعده مركز اتحاد المحامين العرب للبحث والدراسات القانونية بشأن «أزمة حقوق الإنسان في الوطن العربي» وكان مما ورد به في هذا الصدد «.... وإذا ما انتقلنا إلى الوضع على الساحة العربية الرسمية في مجال التصدي والدفاع عن حقوق الإنسان فإن الحصيلة تتسم بالتواضع أيضاً...

أما الوضع العربي على المستوى غير الحكومي فإنه يتسم بإيجابية أكثر في مجال الدفاع عن حقوق الإنسان، ففي أغلب الدول العربية توجد روابط للدفاع عن حقوق الإنسان تتعرض بقدر أو بآخر لاضطهادات من النظم العربية الحاكمة».

بيد أن المعاينة العلمية المحايدة لما عليه حال مجتمعاتنا العربية والإسلامية من حيث التطبيق والالتزام بحقوق الإنسان لا تعطي صورة سيئة أو خالية تماماً من هذا الالتزام. ذلك أن التاريخ العربي والإسلامي يؤكد تطبيق المنهج الشرعي الإسلامي بما يتضمنه من حقوق وحرّيات لم يصل إلى إدراكها أي نظام وضعي حتى الآن، تطبيقاً كاملاً في مجالي الأحوال الشخصية والروابط الأسرية وإن اختلفت نسبة التطبيق - من مجتمع لآخر عربياً أكان أم إسلامياً - بصدد مجالي الحكم والسياسة، وهما ما يتدخل فيه الحكام ويتناولونه بالتقنين الوضعي تأثراً بالمنهج الديمقراطي الوافدة على الحضارتين العربية والإسلامية بمفهوم مغلوط لا ينسجم مع المبادئ الطبيعية والإلهية الحاكمة لهما.

ومن هنا، فإن أطراف المعادلة التي يتعين تطبيقها للوصول إلى مجتمع الديمقراطية وتقديس حقوق الإنسان تتمثل في بساطة ووضوح في التسليم بمبدأ سيادة الشريعة الإسلامية ذلك المدى إلى سيادة الديمقراطية الحقبة والمفضية بدورها إلى حماية حقوق الإنسان وتقديسها.

سادساً - السؤال السادس:

هل الإسلام يرفض الديمقراطية كما ينادي البعض؟ وما أسباب ذلك الرأي بفرض حيدة القائلين به؟

بالنسبة للشق الأول من السؤال فإن الإجابة هي، قول واحد خطأ ما ذهب إليه البعض من أن الإسلام يرفض الديمقراطية، ويعزى السبب في ذلك إلى أن الإسلام الحنيف بمبادئه السمحة ومن بينها «الشورى» إنما يعد غاية تسعى الديمقراطية بصورها المختلفة للوصول إليها، فضلاً عن أن التطبيق السليم لمنهج الإسلام في الشورى إنما هو الضمان الوحيد والسبيل المثالي لتجد الديمقراطية طريقها نحو التطبيق في المجتمع وحمايته مما يتعارض ومبدأ سيادة الإرادة العامة للشعب أو للأمة فيه.

إذن، فالإسلام على النقيض تماماً مما ذهب إليه البعض ليس رافضاً أو عائقاً في سبيل تطبيق الديمقراطية، وإنما هو الملاذ الأول والأخير لها لكي ترى سبيلها إلى التطبيق على نحو ما ورد في تعاليمها وصورتها المثالية، كل ذلك شريطة التقيد بالمعنى الحقيقي والجوهر الصحيح للمبدأ الديمقراطي وليس اتخاذه مجرد شعار خال من المضمون أو واجهة يطبق من خلالها الديكتاتورية والاستبداد.

ومن هنا، فإن القائلين برفض الإسلام تطبيق الديمقراطية يصدر عن أسبابهم، إما عن عدم الفهم الحقيقي لجوهر الإسلام ومضمونه الصحيح وإما عن الخلط من جانبهم بين الإسلام كمبدأ وعقيدة وشريعة وضعها الخالق عز وجل وبين من يطبقون مبادئه وشريعته وفقاً لأهوائهم وأغراضهم والإسلام من كل ذلك براء، فثمة فارق كبير وبون شاسع بين الإسلام والمنتسبين إليه اسماً دون أعمال حقيقي لمبادئه وتعاليمه، وإما أخيراً فإنهم يصدر عن في

رأيهم هذا عن فهم غير صحيح للديمقراطية ذاتها، وذلك بتحميلها من المعاني والقيم بأكثر مما تحتل وبخاصة فيما يتعلق بالقلب النظري لها والمسمى بالديمقراطية المباشرة والتي لا نجد لها تطبيقاً على مر العصور قديماً وحديثاً وحتى وقتنا الحالي.

ويمكن أن نخلص من كل ذلك إلى أن الديمقراطية كنظام سياسي واقتصادي واجتماعي للدولة والحكم يعبر عن العلاقة فيما بين الحكام والمحكومين لا ضمان إلى تطبيقها وتحقيق أهدافها بغير وجود المجتمع الإسلامي الذي يغلف ذلك التطبيق بالمعايير الدينية والأخلاقية التي تفتقر إليها ديمقراطية العصر الذي نعيشه.

خاتمة

ركائز ودعامات المنهج التطبيقي الإسلامي للمبدأ الديمقراطي

إن السؤال البحثي الجوهرى الذى عنيانا طوال هذا البحث باستظهاره تمهيدا للوصول إلى إجابة موحدة ومحددة عليه إنما يتمثل فى الوصول إلى الشكل أو الصيغة التطبيقية الملائمة للمبدأ الديمقراطى كما ينبغي أن تعرفه مجتمعاتنا العربية والإسلامية؟

ولتحقيق هذا الهدف يتعين انطلاق جميع الاجتهادات والجهود المبذولة من المسلمين نحو تحقيقه عن المرتكزات والأسس التالية:

١ - التأكيد على جميع الأصعدة والمستويات الرسمية وشبه الرسمية والشعبية العامة على التحول الديمقراطى للمجتمع بمختلف مؤسساته وطوائفه، وأن هذا التحول ليس مسئولية الفرد أو الدولة كل على حدة بل هما مجتمعان معاً، ذلك أن هذا الالتزام العام الحكومى والشعبى بالتطبيق الديمقراطى هو الضمان الأكيد لتحقيق هدف المشاركة الجماعية فى الحكم وتسيير مختلف شئون المجتمع ورعاية مصالح أبنائه دون أدنى تفرقة أو تمييز بينهم، وبنوع مثالى من الموازنة والتوفيق فيما بين حقوق كل من الفرد والجماعة.

٢ - التركيز على المفهوم الحزبى السليم غير القائم على الانتهازية وتحقيق المصالح الذاتية وإنما على دفع عجلة الديمقراطية إلى الأمام وليس إعاقه مسيرتها أو عرقلتها.

ويتحقق ذلك من خلال إجراء التغييرات الهيكلية والسياسية فى هذه الأحزاب، والعمل على تطوير برامجها بما يخدم الأمة ويحقق مصالحها العامة دون تعليق ذلك أو الربط فيما بينه وبين المصالح الخاصة أو الذاتية للقيادات الحزبية أو المتحكمين فى مقدراتها.

٣ - ضرورة وضع الدستور «الأمل» والتعجيل بتطبيقه بما يتضمنه من أسس

إسلامية تحكم جميع قواعده ومبادئه العامة والتفصيلية، وباعتبار أن الفلسفة الحاكمة للنظام العام والمنهج الملزم في علاقة السلطة والحرية إنما هو المنهج الإسلامي الذي لا بديل عنه في ظل دولة إسلامية تحكمها شريعة القرآن.

٤ - إعادة ترتيب البيت العربي والإسلامي بما يكفل القضاء على أوجه التناقض والخلاف في الممارسات الديمقراطية. وتوحيد المنهج الإسلامي الديمقراطي نظرياً وتطبيقياً بين مختلف البلدان والأقطار العربية والإسلامية، وبحيث يشد بعضها أزر البعض ويقوي بذلك البنيان المرصوص في مواجهة التيارات المضادة والهادفة إلى القضاء عليها.

٥ - الربط اللصيق بل والتوثيق غير القابل للانفصام فيما بين الصيغة التطبيقية المستهدفة للديمقراطية في المجتمعات العربية والإسلامية وبين الاحترام والتقدير للحقوق والحريات الإنسانية الملزمة كصمام أمن لنجاح التطبيق المنهجي الإسلامي للمبدأ الديمقراطي وفقاً لما وضعه الخالق عز وجل بين أيدينا من تصور نظري مثالي لا يتمرد ولا يتأبى على التطبيق العملي شريطة فهمه وإدراكه على النحو السليم والصحيح الذي أراده الله لنا، وما ذلك إلا إيمان منا بحقيقة غير قابلة للجدل مؤداها أن مقياس ديمقراطية نظام الحكم لأية دولة وفي أي مجتمع إنما هو من خلال مدى ما تلقاه حقوق الإنسان وحياته من احترام وتقدير.

٦ - التأكيد على مسئولية الدول العربية والإسلامية ذات التقدم الحضاري في التطبيق الإسلامي الديمقراطي في مد يد المساعدة والعون إلى غيرها من المجتمعات الأدنى تقدماً وتطوراً في هذا المجال، وذلك بالسعي من خلالها نحو نشر الوعي الديمقراطي الإسلامي فيها، وتعزيز احترام حقوق الإنسان وحياته على جميع الأصعدة الشعبية فردية أكانت أم جماعية، فضلاً عن الأصعدة الرسمية في مختلف درجاتها السلطوية الحاكمة وصدق الله العلي العظيم إذ يقول في محكم آيات كتابه الكريم:

﴿وَأَنْ هَذِهِ أُمْتُكُمْ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾.

«صدق الله العظيم»

مراجع البحث

[أولاً المراجع العربية: (مؤلفات عامة ومتخصصة - مجلات دورية علمية - إسلاميات)

- ١ - أحمد عبدالله، حقوق الإنسان، حق المشاركة وواجب الحوار، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، مبادرات فكرية، رقم ٥، ١٩٦٦م.
- ٢ - إسماعيل إبراهيم البدوي، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة، طبعة أولى، دار النهضة العربية، ١٩٩٤م.
- ٣ - السيد صبري، حكومة الوزارة، ١٩٥٢.
- ٤ - إياد برغوثي، الديمقراطية والتعددية في فكر وسلوك الإسلاميين الفلسطينيين، مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٧، يوليو ١٩٩٤.
- ٥ - برهان غليون وآخرون، حول الخيار الديمقراطي - دراسات نقدية، مجلة رواق عربي، يناير ١٩٦٧.
- ٦ - بطرس بطرس غالي، حقوق الإنسان بين الديمقراطية والتنمية، مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٤، أكتوبر ١٩٩٣م.
- ٧ - بطرس ديب، النظم الدستورية في لبنان والبلاد العربية، طبعة أولى ١٩٦١م.
- ٨ - صلاح الدين دبوس، الخليفة - توليته وعزله، دراسة مقارنة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.
- ٩ - عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦.
- ١٠ - عبد الحميد متولي، الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية، طبعة ١٩٥٨.
- أ - القانون الدستوري والأنظمة السياسية مع المقارنة بالمبادئ

الدستورية في الشريعة الإسلامية، الجزء الأول، طبعة سادسة، ١٩٧٥/١٩٧٦ م.

ب - مبادئ نظام الحكم في الإسلام، مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، طبعة ثالثة، منشأة المعارف، ١٩٧٧.

١١ - فاتح سميح عزام، ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية، دراسة مقارنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، مبادرات فكرية، رقم ٣، ١٩٩٥ م.

١٢ - محمد الشحات الجندي، معالم النظام السياسي في الإسلام مقارنا بالنظم الوظيفية، طبعة أولى، دار الفكر العربي، ١٩٨٦.

١٣ - محمد رأفت عثمان، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة.

١٤ - محمود علي تورياني، الديمقراطية وتجربة الصومال، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٤.

١٥ - مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة في النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، طبعة أولى، ١٩٩٢ م.

[ثانياً] المؤلفات المترجمة:

١ - جان مينو، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جورج يونس، ١٩٦٧.

٢ - جوره هـ. سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة على إبراهيم السيد، مراجعة راشد البراوي، أبريل ١٩٧١.

٣ - روبرت م. ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة الدكتور حسن صعب، ١٩٦٦.

٤ - فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي - صوت الجنوب، قراءة جريدة الحركة الإسلامية في شمال أفريقيا، كتاب العالم الثالث، دار العالم الثالث، الطبعة العربية الأولى، ترجمة د. لورين فوزي زكري، ١٩٩٢ م.

٥ - مونتسكيو، روح القوانين، ١٧٤٨ م.

٦ - ميشيل ستيوارت، نظم الحكم الحديثة، ترجمة أحمد كامل، ١٩٦٢.

٧ - دول ديورانت، قصة الفلسفة، طبعة ثانية، ١٩٧٢.

[ثالثاً] المراجع الشرعية:

١ - الأحكام السلطانية للإمام أبي الحسن الماوردي، طبعة ثالثة، مطبعة الحلبي، ١٣٩٣هـ.

٢ - القاضي أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق الأستاذ محيي الدين الخطيب، طبعة رابعة، ٣٩٦هـ.

٣ - محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية للأستاذ محمد الخضر بك، طبعة سابعة، ١٣٧٦هـ. الجزء الثاني، مطبعة الاستقامة.

٤ - فتوح البلدان للعلامة أحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذري، تحقيق الدكتور صلاح الدين، الجزء الثاني، طبعة ١٩٥٧.

٥ - الأستاذ محمد حسين هيكل، عثمان بن عفان، طبعة ثالثة، ١٩٧٣، دار المعارف.

[رابعاً] المراجع الأجنبية:

1 - C.F. TOCQUEVILLE, L'ETAT Social et politique de la france avant 1789, L'ancien régime et la révolution. Livre II. chap.XI.

2 - MAURICE DUVERGER, Droit consitutionnel et science politique. 1948.

3 - SERFE HURTING, Reuve de sciences politiques, Avril 1969.

4 - VEDEL "G", Manuel de droit constitutionnel, 1949.

