مقاربة سياسية بين الشورى والديمقراطية

غانم محمّد صالح
أستاذ العلوم السياسية، جامعة بغداد.

توضع الشورى الإسلامية، أحياناً، في مقابل الديمقراطية، سواء بالمساواة التامة أو بالتناقض الكامل بينهما. غير أن اتخاذ مثل هذا الموقف ليس صحيحاً طبقاً للمفهوم الإسلامي، حيث لا يوجد تطابق كامل بين الشورى والديمقراطية، ولا تناقض مطلق بينهما، وإنّما هناك تمايز بين المفهومين يفصح عن مساحة معيّنة من الاتفاق والاختلاف.

وطالما أن هذه الدراسة هي تنظيرات نظرية، فلا بدّ من أن تفترض قدراً من الموضوعية يدفع بها إلى أن تتوجه نحو رصد مواضع الاختلاف أو الالتقاء بين التربتين التاريخيتين الحضاريتين: الإسلامية والغربية، تحقيقاً للمصلحة، وتأكيداً لحقيقة أنَّ الإسلام وما جاء به من أحكام، في إطار السياسة والحكم، لا يرفض ما تتقدم به الفلسفات السياسية الأخرى من أفكار ونظريات، طالما أنّها لا تتناقض مع تلك الأحكام أو المبادئ. فأين تكمن مواضع الاختلاف، وأين تكمن مواطن اللقاء؟

أولاً: أوجه الاختلاف

تتعدّد أوجه الاختلاف هذه، بل نجد، أحياناً، أن هناك ميلاً إلى التركيز على نواح محددة تظهر المسألة وكأنها إزاء وجود نقاط اختلاف كثيرة وأساسية، غير مجدية، لتحقيق أي نوع من الاستفادة، من منطلق الإيمان بأن الأفضلية في أية مقاربة بين مفهومي الشورى والديمقراطية ستكون في صالح الشورى على حساب الديمقراطية، فضلاً على أنّه من غير المقبول، بتاتاً، أخذ أحدهما مقياساً للآخر.

١ ــ فإذا بدأنا من تحديد المفهوم ومضمونه، سوف يتضح ما سبق أن قرّرناه من أنَّ الشورى لفظ عربي قرآني لبس مفهوم الثوب السياسي الذي يفيد نظاماً خاصاً في الحكم متميّزاً من مختلف المجتمعات أو الأمم. وهو مصطلح، في معناه اللغوي، مأخوذ من الفعل «شار» الذي يدلّ على استخلاص العسل (الأصفى والأجود والأحسن)، وفي معناه الاصطلاحي تعبير ينصرف إلى تبادل وجهات النظر (الرأي) على الوجه الأصلح، وأخذه على سبيل الإلزام بمعنى الاسترشاد برأي الآخر... حتّى لا يقام الحكم على هوى فردي أو مصلحة شخصية، فالغرض منها هو حماية الحق من هوى النفس، والموضوع من انفعالات

المنارة للاستشارات
ww

الذات ﴿**ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن**﴾[١].

أما الديمقراطية، فهي مصطلح يوناني (مركّب) ينصرف في معناه، العام، إلى حكم الشعب (أو أن السلطة للشعب) الذي قد يقوم بتأدية دور الحاكم الفرد، فيستبد في إدارة شؤون الحكم. هذا الشعب يتكوّن من عدة طبقات تدّعي كلّ منها أنّها تمثله، كالطبقة العمالية، أو مجموعة النخبات التي تحتكر القرار، أو الطبقة البرجوازية. وفي كلّ الأحوال، فإنه لا توجد سلطة مباشرة للشعب إلا من خلال ممثليه ونوابه ومجالسه ومؤسساته التي تعبّر عن سلطته أو عن سلطة طبقة معينة أو سلطة الحزب الحاكم، أو حتّى سلطة الفرد الطاغية أحياناً[٢].

هكذا يبدو واضحاً أنَّ الديمقراطية هي سلطة بديلة من سلطة الحاكم الفرد، في حين إنَّ الشورى هي تبادل في الرأي. وفي الوقت الذي تستمد فيه الشورى شرعيتها من الوحي الإلهي، تستمد الديمقراطية هذه الشرعية من الشعب، أو من غالبيته على وجه الدقة والتحديد.

٢ ــ الشورى تخالف الديمقراطية في الجزء الخاص بمصدر السيادة في التشريع الابتدائي. فالسيادة في التشريع، ابتداء، هي لله تجسدت في الشريعة التي هي «وضع إلهي»، وليست نتاجاً بشرياً، ولا طبيعياً، وليس للإنسان (في التشريع) إلا سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية، والتفصيل لمجملها، والاستنباط من نصوصها وقواعدها وأصولها ومبادئها، والتفريع لكلياتها، والتقنين لنظرياتها، كما أنَّ لهذا الإنسان سلطة الاجتهاد في ما لم ينزل به شرع سماوي، بشرط أن تظل «السلطة البشرية» محكومة بإطار معايير الحلال والحرام الشرعي، أي محكومة بإطار فلسفة الإسلام في التشريع. ولذلك، فإن الله تعالى، في التصوّر الإسلامي، هو «الشارع» لا الإنسان، وكان الإنسان «الفقيه»، فأصول الشريعة ومبادئها وثوابتها وفلسفتها إلهية، يتمثل فيها «حكم الله وحاكميته»، أما البناء عليها، تفصيلاً وتنمية وتفريعاً واجتهاداً للمستجدات، ولمناطق «العفو» التي هي المساحة الأوسع في المتغيّرات الدنيوية، فهو فقه وتقنين، تتمثل فيهما سلطات الإنسان المحكومة بحاكمية الله.

أما الديمقراطية، فتجعل السيادة في التشريع، ابتداءً، للشعب أو الأمة، إما صراحة، وإما في صورة ما أسماه بعض مفكّريها بالقانون الطبيعي الذي يمثل، في نظرهم، أصول الفطرة الإنسانية. ومن ثمّ، فإن «السيادة»، وكذلك «السلطة» في الديمقراطية هما للإنسان: الشعب والأمة[٣].

هكذا يبدو أن مصدر السيادة في الحكومة الإسلامية تكون للشرع، من حيث إنَّ

(١) **القرآن الكريم**، «سورة المؤمنون،» الآية ٧١.

(٢) حسن حنفي، «هل الشورى والبيعة هي الديمقراطية والعقد الاجتماعي؟: التشابه والاختلاف،» ورقة قُدِّمت إلى: **نظام الحكم الإسلامي والديمقراطية: الفروق وإمكانية التعايش** (عمّان: مؤسسة آل البيت، ٢٠٠٢)، ص ٧ ــ ٨.

(٣) محمّد عمارة، «النظام السياسي بين الشورى والديمقراطية،» ورقة قُدِّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٢١ ــ ٢٢.

المنارة للاستشارات

الدولة والشعب والسلطة تخضع جميعاً لحكم الشريعة، وتنفّذ مبادئها العامة، ولا يمكن لأي منها أن تخالف تلك المبادئ المقرّرة، لأن السيادة للشريعة، في حين تجعل الحكومة الديمقراطية مصدر السيادة في الدولة هو الشعب على وجه التحديد.

٣ ــ إنَّ البعد الفلسفي بخصوص رؤية الكون ومكانة الإنسان فيه وحريته وسيادته ونطاق عمل الذات الإلهي هو في إطار الحضارة الإسلامية غيره في دائرة الحضارة الغربية؛ فالله في الحضارة الإسلامية ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو «خالق ومدبّر»، وكما أن خلقه دائم أبداً، فإن تدبيره دائم أبداً، وله «حاكمية» في التكوين وفي التشريع معاً، ورعاية لِكُلّ عالم المخلوقات. وإذا كان الله قد استخلف الإنسان لعمران الأرض، فإن هذا الاستخلاف جعل الإنسان في المرتبة الوسطى: فهو نائب ووكيل وحر وقادر ومستطيع ومبدع، لكن في حدود الشريعة... إنّه خليفة لسيد الكون، هو «عبد الله وحده، وسيد كلّ شيء بعده»[٤].

أما الحضارة الغربية، فإن بعض شعوبها الأقدمين (اليونانيين) قد رأوا أن الله قد خلق العالم وحرّكه، ثمّ تركه يعمل وفق طبائعه وقوانينه... دونما تدخّل أو رعاية أو تدبير إلهي لحركة هذا العالم. فالعالم هنا، وفي هذه الفلسفة، مستقلّ بذاته عن تدبير الله وحاكمية شرائعه السماوية. وهذه الرؤية لحدود التدبير الإلهي نلمسها في النظرة العلمانية الغربية الحديثة التي تعتمد على المبدأ الذي يجعل «ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، فيفصل بين إطار التدبير الإلهي وإطار التدبير الإنساني: فكما أنَّ «العالم» مستقلّ بذاته عن تدبير خالقه، تدبره القوى الذاتية المودعة فيه، فكذلك الإنسان مستقلّ بذاته يدبّر الدولة والمجتمع بالعقل والتجربة دونما حاكمية إلهية... فهو سيد الكون الحر... ومن هنا كانت له «السيادة» في التشريع مع «السلطة» في التنفيذ[٥].

٤ ــ الشورى عملية توافقية إجماعية تتم برضا الجميع، ولا تفرض الأغلبية فيها رأيها أو إرادتها على الأقلية. وإذا ما أظهر شخص واحد معارض لرأي المجموع، فإن موقفه هذا سيؤخذ بنظر الاعتبار لأن الإجماع، في مثل هذه الحالة، لن يكون كاملاً. كما أنَّ الشورى تصوّر كيفي للحياة يقوم على احترام الرأي بصرف النظر عن عدد المنتسبين إليه: فَكُلّ إنسان فرد، والفرد رأي، والشخص رؤية، في حين إن في العمل في المصالح العامة كلّ إنسان جماعة «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً» و«يد الله مع الجماعة».

أما في الديمقراطية، فإن الحكم يكون للأغلبية عن طريق صناديق الاقتراع، كما إنَّ القوانين تصدر، في الأساس، باسم الأغلبية، وتلزم الأقلية باسم طاعة القوانين، ويكون شاغلها هو الاحتفاظ بالسلطة أكثر من تحقيق مصالح الناس، بل وتتبع، أحياناً، أساليب لاأخلاقية للوصول إلى الحكم، بما في ذلك تشويه سمعة الأقلية. فالديمقراطية تصوّر كمّي للحياة، طبقاً للرؤية المادية للحضارة الغربية، وفيها أولوية للكمّ على الكيف، والقياس على الحدس، والبدن على النفس، والمرئي على غير المرئي. وبالرغم من ادّعاء الغرب أن

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢ ــ ٢٤.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٢ ــ ٢٣.

المنارة للاستشارات
ww

حضارته تقوم على الفرد وحقوق الإنسان، في حين إنَّ الحضارات الأخرى تعطي الأولوية للجماعة على الفرد، إلا أنّه في الديمقراطية تكون الأولوية للأغلبية على الأقلية وللمجموعات الكبيرة على المجموعات الصغيرة[٦].

٥ ـ مفهوم الحرية في نظام الشورى يختلف عنه في النظام الديمقراطي؛ فهي في الإسلام موصوفة ومقيّدة بأوامر الله ونواهيه، وأن هناك التقاء بين الفرد والجماعة بشكل متّزن، وبما يقود إلى توازن حرية الفرد مع مصلحة الجماعة، وتكافؤ الحقوق مع الواجبات، وتوزيع المغانم والتبعات بالتساوي، مما يعكس حقيقة أنَّ الإسلام هو نظام وسطي عادل لا يجور على الفرد لحساب المجتمع، ولا يحيف على المجتمع من أجل الفرد، ولا يدلل الفرد بكثرة الحقوق التي تمنح له، ولا يرهقه بكثرة الواجبات التي تلقى عليه، وإنّما يكلفه من الواجبات في حدود وسعه... ويقرر له من الحقوق ما يكافئ واجباته ويلبّي حاجته، ويحفظ كرامته، ويصون إنسانيته. لذا قرر (الإسلام) حرمة الدم... والعرض... والمال، وحرمة البيت، وقرر للفرد أنماطاً أخرى من الحريات... لكنه قيّدها... وجعلها في حدود مصلحة الجماعة، وإلا يكون فيها مضرّة للغير، وليس للفرد أن يستخدم حقّه في ما يؤذي الجماعة ويضرّها. إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، أي لا يضر الإنسان نفسه، ولا يضار غيره.

أما في الديمقراطية، فالحرية مطلقة مغالى فيها للأفراد، لا يحدّها إلا القانون. لهذا نجم عنها آثار سيئة في جميع مجالات المجتمع الديمقراطي المعاصر، مثل الخروج على العديد من القيم الدينية (إقرار الزواج المثلي، والشذوذ الجنسي)، وتفاقم أعداد الجرائم، وارتفاع معدلات البطالة، وسوء توزيع الدخول، وظهور الاحتكارات والتكتلات الاقتصادية الضخمة لنهب ثروات الشعوب[٧] (الضعيفة) واسترقاقها.

ثانياً: أوجه التشابه

إذا ما قورنت الشورى بالنظم الديمقراطية التقليدية وصورها الثلاث (المباشرة، والنيابية، وشبه المباشرة)، سيتضح أنَّ النصوص المقرّرة لها جاءت عامة، بحيث تصلح للتطبيق في كلّ زمان ومكان، وتستوعب التغييرات التي يشهدها الفكر السياسي ما دام هذا الفكر يتماشى مع الشريعة الإسلامية، ولا يخرج عليها.

فالتطبيقات العملية التي تمّت في العهد الراشدي، مثلاً، كانت قد استوعبت معظم صور الديمقراطية السياسية.

(٦) حنفي، المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٠.

(٧) عبد الوهاب محمود المصري، «الشورى والديمقراطية والعلاقة بينهما،» **الفكر السياسي**، العدد ٢ (ربيع ١٩٩٨)، ص ١٧٠ ـ ١٧١؛ عبد العزيز الخياط، «أشورى أم ديمقراطية؟،» ورقة قُدِّمت إلى: **نظام الحكم الإسلامي والديمقراطية: الفروق وإمكانية التعايش**، ص ١٨؛ عبد الحميد الأنصاري، **نظام الحكم في الإسلام** (الدوحة: دار قطري بن الفجائة، ١٩٨٥)، ص ٤٤٥، وعدنان علي رضا النحوي، **الشورى لا الديمقراطية**، ط ٤ (الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع، ١٩٩٢)، ص ١٢٠.

المنارة للاستشارات

١ ــ فالديمقراطية المباشرة سنجد تطبيقها يتمثل في اختيار الخليفة الأوّل (أبو بكر)، حيث إن المسلمين قاموا، بعد مناظرة السقيفة الشهيرة، بمبايعة أبي بكر في المسجد خليفةً للرسول (ﷺ) في رئاسة الدولة. كما إنَّ مشكلة التشريع التي ظهرت عقب وفاة الرسول (ﷺ) وبداية عهد الخلافة الراشدة، لم تكن مستعصية على الحلّ، وذلك لحداثة التشريع الإسلامي، ولقرب عهد الصحابة بالرسول، حيث تمّت معالجتها بطريقة سهلة، وذلك بالرجوع إلى القرآن والسنّة، أو سؤال الناس الموثوق بقوة عقيدتهم. وكان سند هذه الصورة هو عمومية النصّ القرآني، وقول النبي (ﷺ) للإمام علي عندما سأله عن أمر لم ينزل فيه قرآن أو سنّة: «أجمعوا له العالمين (أو العابدين) من أمتي واجعلوه شورى بينكم ولا تقضوه برأي رجل واحد»[٨].

والواقع أن نظام الشورى تجاوز أسلوب الديمقراطية المباشرة في معالجة القضايا التي تهمّ الأمة. فبينما تقدّم لنا الوقائع التاريخية كيف تمّت مناقشة مسألة الردّة بين الخليفة ورعيته... نجد القوانين، في إطار مؤسسات الديمقراطية المعاصرة، يتم عرضها على الشعب لأخذ موافقته أو رأيه فيها جملة، إما بالرفض أو بالموافقة، ومن دون إدخال أي تعديل عليها. ولا شكّ في أن الحال في هذا المسلك، بقدر ما يظهر عدم فعالية هذا الإجراء أو إيجابيته، نجد أن الحال يختلف، تماماً، على الساحة السياسية الإسلامية في مرحلتها التأسيسية الأولى، حيث تتم مناقشة القضايا بعمق، وعلى أكثر من صعيد، فهناك الخليفة، ورئيس الدولة، وأهل الشورى، وبعض أولئك الذين أوكلت إليها وظيفة القضاء[٩].

٢ ــ كما نجد للديمقراطية النيابية مظاهر تتمثل في اختيار أهل الحلّ والعقد، وفي انتخاب رئيس الدولة (الإمام) الذي هو بمثابة رئيس للجمهورية، فضلاً على مبدأ الفصل بين السلطات الذي تقوم عليه الديمقراطية النيابية، حيث قبلته الشورى وأبدت احتياجاتها إليه. بل ربما يمكن القول إن تجربة الحضارة الإسلامية قد ذهبت فيه مدى أبعد وأعمق وأفضل مما ذهبت إليه التجارب الديمقراطية الغربية، ذلك أن تمييز سلطة الاجتهاد الفقهي في النظام الشوري الإسلامي من السلطات الرقابية والتنفيذية والقضائية، يجعل السلطات في النظام الإسلامي أربعاً بدلاً من ثلاث، كما يجعل سلطة التشريع فوق الدولة بسبب إلهية الشريعة، الأمر الذي يحرر القانون من سلطان الاستبداد البشري، وفوق ذلك يحقق هذا النظام، الإسلامي، الفصل الحقيقي بين السلطات، ذلك لأن سلطة التشريع وسلطة التنفيذ في التجربة الديمقراطية الغربية، التي آلت فيها سلطة التشريع إلى البرلمان، قد غدتا، عملياً، متماهيتين في الهيئة البرلمانية لحزب الأغلبية الحاكم، الأمر الذي جعل الفصل الحقيقي بين هاتين السلطتين باهتاً. أما استقلال سلطة خاصة بالاجتهاد والتقنين، مع التزامها بحاكمية الشريعة الإسلامية (الإلهية)، فهو الأقرب إلى تحقيق الفصل

(٨) انظر: زكريا عبد المنعم، **نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة** (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٨٥)، ص ٣٨٤.

(٩) المصدر نفسه، ص ٣٨٥.

المنارة للاستشارات
ww

الحقيقي بين السلطات، والأكثر تحقيقاً لسيادة القانون على باقي السلطات[١٠].

ويتم طرح هذه العلاقة من قبل البعض، بشكل آخر، بحيث يضفي عليها أبعاداً إضافية هي في صالح الشورى على حساب الديمقراطية: فالنظام الإسلامي سبق بمحاسن مبدأ الفصل بين السلطات، وتحاشى مساوئه، حيث أخذ بروح التعاون والرقابة المتبادلة بين أجزاء السلطة أو في ما بينها. فالخليفة يختاره أهل الشورى، وحال تمام ذلك يقوم باختيار وزرائه ومعاونيه والقضاة وكبار الموظفين بشكل مطلق... وله حقّ اقتراح أي تشريع يراه ضرورياً لمصلحة الأمة، فلا يوجد نصّ يمنعه من ذلك. وأهل الشورى المقرّبين منه الذين هم بمثابة مجلس للشورى، ليس لهم أن يفرضوا على الخليفة إجراء تنفيذياً معيّناً، إلا إذا وجدوا أنَّ الإجراء الذي اتّخذه الخليفة يخالف تشريعاً سماوياً، أو دستورياً. ولكن لهؤلاء (المستشارين) حقّ مراقبة الحاكم، وتقويم اعوجاجه، وعزله، إن ظلم أو خرج على أحكام الشريعة، أو تعنّت في مواجهتهم بدون استناد إلى دليل[١١].

٣ ـ أما الديمقراطية شبه المباشرة، فسندها موجود في ما قال به الفقهاء من أن للأمة حقّ عزل الحاكم لسبب يوجبه هو أنه خرج على النطاق الذي رسمته الشريعة أو جاوزه، وإذا كان هذا العزل يؤدي إلى الفتنة احتمل أدنى الضررين. وهذه الصورة هي أشبه بحق الشعب في عزل رئيس الجمهورية الذي تقرّره الديمقراطية شبه المباشرة. وفي ما عدا هذه الصورة، فإن النظام الإسلامي ليس فيه سوابق للمظاهر أو الصور الأخرى التي أشير إليها عند بحث الديمقراطية شبه المباشرة[*]. وإذا كانت هذه الجوانب تعكس مدى التشابه بين الشورى وصور الديمقراطية الغربية من حيث الوسائل، فإن أسس هذه الديمقراطيات، ومضامينها، يمكن أن تقدّم لنا بعداً مضافاً آخر إلى هذا التشابه.

فليس هناك من شكّ في أن أهداف الديمقراطية السياسية، المعاصرة، هي المساواة والحرية والحقوق العامة والسياسية، وهي أهداف كانت في صلب، أو في أسس، العقيدة الإسلامية، بل فاقت في مضامينها ما قدمته الفلسفة السياسية الغربية، وبشكل يمكن لمسه والتعرّف عليه بيسر، وعلى الوجه التالي:

أ ـ المساواة

تعتبر المساواة أحد المبدأين الأساسيين اللذين يقوم عليهما الفكر الديمقراطي، حين يقرر هذا الفكر مساواة المواطنين في الحقوق والحريات؛ فلا تمايز، أو تمييز بينهم، بسبب جنسهم أو لونهم أو لغتهم.

(١) **المساواة أمام القانون**: فالمسلمون، في نظر الشريعة، جميعاً متساوون، رغم أن

(١٠) عمارة، «النظام السياسي بين الشورى والديمقراطية،» ص ٢٥.

(١١) عبد المنعم، المصدر نفسه، ص ٣٨٧.

(*) المقصود بهذه الصور هي الاقتراح الشعبي والاعتراض الشعبي، والاستفتاء الشعبي، وحق الناخبين في إقالة النائب.

المنارة للاستشارات

المجتمع الإسلامي الأوّل كان يضم أقواماً من شعوب شتى، وألواناً مختلفة ولغات متباينة، إلا أن الإسلام قد جمع بينهم، فكوّن منهم مجتمعاً متجانساً لا يقوم على التمييز بين الأفراد ولا يعرف التفرقة، وإنّما أساس التفاضل هو العمل المبذول والأخلاق والتقوى ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾[١٢] وقول الرسول (ﷺ): «كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على أعجمي، ولا لأحمر على أبيض، فضل إلا بالتقوى»، وقوله: «والله لو أن فاطمة بنت محمّد سرقت لقطعت يدها». وقد جاءت أحكام الحدود، في القرآن والسنّة، نصوصاً عامة لا استثناء فيها لحاكم أو لمحكوم: «الزاني والزانية، والسارق والسارقة...»، وقول أبي بكر بعد توليه الخلافة: «أيها الناس، إنّني لم أجعل لهذا المكان أن أكون خيركم، وما أنا إلا كواحد منكم، فإذا رأيتموني قد استقمت فاتبعوني، وإن زغت فقوّموني». فليست شخصية الحاكم في ظلّ النظام الإسلامي مصونة لا تمسّ، وليس له على الآخرين امتياز أو فضل[١٣].

وهناك من يرى[١٤] أن هذه الصورة من المساواة تعكس بوضوح حقيقة أن كلاً من الشورى والديمقراطية محكومة بالقانون: الشريعة في الشورى، والدستور في الديمقراطية. فالشريعة هي الثابتة، وهي التي تحكم، وتعني «الحاكمية لله» الحاكمة للشريعة، فلا يوجد ثيوقراطية (Theocracy) في الإسلام، بل يوجد حكم الشريعة أو القانون أو الشريعة الثابتة (Nomocracy). أما الدستور، فإنه، أيضاً، ثابت لا يتغيّر، فيه الصفات نفسها، وهي اتفاقه مع العقل والمصلحة العامة، وهي صفات القانون والطبيعة، مثل الحرية والمساواة في الحقوق والواجبات. صحيح أنّه يمكن إدخال بعض التعديلات على الدستور... إلا أنّه مع ذلك يبقى، في مبادئه العامة، واحداً.

(٢) **المساواة أمام القضاء**: بمعنى أن يكون جميع أفراد المجتمع متساوين أمام القضاء، يحتكمون لمحاكم واحدة، وتطبّق عليهم قوانين واحدة، ولا يجوز إنشاء محاكم خاصة لطبقة من الناس لسمو مكانتهم، لأن الجميع في نظر القضاء متساوون.

وقد أقرّ الإسلام هذه الصورة من المساواة بشكل مطلق، حيث جاء في الآية الكريمة ﴿**إِنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾[١٥] ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**﴾[١٦] ﴿**إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى**﴾[١٧] ﴿**وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى**﴾[١٨].

(١٢) **القرآن الكريم**، «سورة الحجرات،» الآية ١٣.
(١٣) انظر: محمّد فاروق النبهان، **نظام الحكم في الإسلام** (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٧٢)، ص ٢٠٧، وعبد المنعم، المصدر نفسه، ص ١٥.
(١٤) حنفي، «هل الشورى والبيعة هي الديمقراطية والعقد الاجتماعي؟: التشابه والاختلاف،» ص ١٥.
(١٥) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ٥٨.
(١٦) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٨.
(١٧) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٩٠.
(١٨) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ١٥٢.

المنارة للاستشارات
ww

ولا يقتصر مفهوم المساواة أمام القضاء والقانون، في نظر الإسلام، على المحكومين، وإنما يتعدّاه إلى الحكام أيضاً، بحيث لا يجوز لهؤلاء أن يميّزوا أنفسهم ممّا عداهم من المحكومين، فإذا ما قاموا بذلك، أو اعتدوا على مواطنيهم، استوجبوا المساءلة بالمثول أمام القضاء والخضوع للعقوبة التي يقرّرها عليهم(١٩).

كما يمكن التنويه إلى أن كلاً من الشورى والديمقراطية قد أكدتا استقلال القضاء. ففي نظام الشورى القضاء مستقل، يفصل بين المتخاصمين من دون تدخل السلطان، بل إن كلّ محكوم يستطيع أن يقاضي الحاكم إذا ظلمه، وأن يستدعيه إلى القضاء. ويعيّن الحاكم قاضي القضاة، ولكنه لا يستطيع عزله، بل إن قاضي القضاة هو القادر على عزل الحاكم إذا أخلّ بواجباته، إذا لم يستمع إلى النصح له بناءً على قاعدة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، إذ قد يفسد الحاكم، ولكن لا يفسد القضاء(٢٠).

وتقوم الديمقراطية على مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث، وإذا اختلفت السلطتان، التنفيذية والتشريعية، فإن السلطة القضائية هي الحكم بينهما. وهناك نظم عديدة للتقاضي، ومستويات عديدة للمحاكم (الابتدائية والاستئناف...) من أجل ضمان العدل في الحكم. وهناك، أيضاً، مجلس الدولة، والمحكمة الدستورية العليا، والقضاء الإداري، من أجل مخاصمة الدولة في تطبيق القانون... وهناك القضاء الدولي (محكمة العدل الدولية) لفضّ النزاعات بين الدول ومحاكمة مجرمي الحرب، بل إن قَسَمَ اليمين للحاكم يتم أمام رئيس المحكمة العليا، وهو قاضي القضاة(٢١).

(٣) **المساواة في التكاليف المالية**: فالمساواة لا تقتصر على جانب الحقوق، وإنما تكون كذلك في الواجبات العامة التي يدفعها الأفراد إلى الدولة تحقيقاً لمبدأ «الغنم بالغرم». ومظهر هذه المساواة في العصر الحديث هو دفع الضرائب التي تكون مفروضة على الجميع، وهي مقرّرة، في المقابل، في الشريعة الإسلامية، التي جعلت الواجبات المالية واجبة على الأفراد دونما استثناء أحد منها، كالزكاة وصدقة الفطر(٢٢).

وفي كلّ الأحوال، فإن هذه الأنواع من المساواة لا تفرّق، في الشريعة الإسلامية، بين المسلمين وغيرهم من الملل والأديان الأخرى، ولا بين الذكور والإناث.

---

(١٩) نستحضر هنا قصّة عمرو بن العاص عندما ضرب ولده أحد الأقباط في مصر، فشكاه إلى عمر بن الخطاب، فأحضره عمر وولده، وطلب من الشاب أن يضرب الولد، ثمّ أمر الوالي أن يطأطئ رأسه ليضرب أيضاً على صلعته، وقال قولته المشهورة: «متى استعبدتُم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». انظر: أحمد شوقي الفنجري، **الحرية السياسية في الإسلام**، ط ٢ (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٨٢)، ص ٩٠، وعبد المتعال الصعيدي، **القضايا الكبرى في الإسلام**، ط ٢ (القاهرة: المطبعة النموذجية، ١٩٦٠)، ص ١١٣ ــ ١١٥.

(٢٠) حنفي، «هل الشورى والبيعة هي الديمقراطية والعقد الاجتماعي؟: التشابه والاختلاف،» ص ١٦.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٢٢) النبهان، **نظام الحكم في الإسلام**، ص ٢١٤.

المنارة للاستشارات

ب ـ الحرية

الحرية فكرة مسلّم بها في الإسلام، وهي حقّ طبيعي يجب على الدولة توفيره للأفراد، والإسلام يقف بالضدّ من منح الحكّام سلطات مطلقة، وأضفى على الحريات، بجميع أشكالها، حالة من الاحترام والحماية، ليس لها مثيل في الأفكار والنظريات والتنظيمات السياسية السابقة عليه واللاحقة له. إنَّ هذه الحريات تشمل كلّ ما يخصّ الإنسان، وكل ما يحقق له الأمن والاستقرار في حياته. وهذه الحريات التي أقرها الإسلام، هي(*):

(١) **الحرية الشخصية**: تعتبر الحرية الشخصية أهم الحريات التي يجب أن يتمتع بها الأفراد، ولا يمكن إقرار أي نوع من أنواع الحريات الأخرى ما لم تكن الحرية الشخصية مصونة ومعترفاً بها. وقد قال القرآن الكريم فيها: ﴿**ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين...**﴾(٢٣) و﴿**فلا عدوان إلا على الظالمين...**﴾(٢٤) و﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾(٢٥)، وإنه لا جريمة إلا في تعدّي حدود الله، ولا عقوبة إلا وفق شرعه. وقد اتُّفق على أنَّ العقوبات لا تثبت الا بالنصّ، فمنع تشريعات العقوبات بالرأي فيه كفالة للحرية الشخصية، وتأمين من الاعتداء على الذات، وهو ما قرّرته التشريعات الحديثة نفسها، حيث قررت أن لا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على نصّ. وتشمل الحرية الشخصية الحريات التالية:

(أ) حرية التنقل والمسكن: لا يقرّ الإسلام النفي والإبعاد عن الوطن إلا لعقوبة ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا... أو ينفوا من الأرض**﴾(٢٦)، لكنه، في الوقت نفسه يبيح تقييد حرية التنقل إذا كان ذلك التقييد يحقق مصلحة عامة. فقد أمر الخليفة الثاني (عمر) (رضي الله عنه) بإبعاد نصر بن حجاج عن المدينة خشية أن تفتتن به نساؤها(٢٧).

أما حرية المسكن، فقد ذكرها القرآن الكريم في أكثر من آية: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ**﴾(٢٨)، وكذلك ﴿**وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا... وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾(٢٩) ﴿**وَلا**

(*) لمزيد من التفصيل، انظر: محمّد المبارك: **نظام الإسلام: الحكم والدولة** (القاهرة: دار الفكر، ١٩٨١)، ص ١١١ ــ ١٢٨.

(٢٣) **القرآن الكريم**، «سورة المنافقون،» الآية ٨.

(٢٤) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ١٩٣.

(٢٥) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ١٦٤.

(٢٦) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٣٣.

(٢٧) انظر: عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة**، ط ٣ (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٧)، ص ٢٧٩.

(٢٨) **القرآن الكريم**، «سورة النور،» الآيتان ٢٧ ــ ٢٨.

(٢٩) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ١٨٩.

المنارة للاستشارات

تَجَسَّسُوا﴾[٣٠]، وقول الرسول (ﷺ): «إذا أستأذن أحدكم ثلاثاً، ولم يؤذن له، فليرجع»، و«من اطلع في بيت قوم بغير إذن، فافقأوا عينه، فلا دية له، ولا قصاص»[٣١].

(ب) حقّ الأمن: لا يجوز للدولة، أو أي جهاز، أن تقبض على أحد الأشخاص أو قتله إلا بموجب أحكام القانون. كذلك لا يجوز، في الشريعة الإسلامية، إلقاء القبض على الفرد، أو حبسه، ما لم يكن ذلك بسبب جريمة تستحق ذلك. والعقوبات لا تثبت بمجرد الرأي والاجتهاد، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، والأصل في هذه الحالات البراءة ما لم تثبت الجريمة على المتهم. وفي هذه الحالة، يجوز تطبيق الحكم الشرعي المناسب للجريمة. فالإسلام ضمن حقّ الأمن حين أقرّ عقوبات «الحدود والتعازير»[٣٢].

(ج) سرية المراسلات: للحكومة حقّ تنظيم هذا الشكل من الحريات من دون أن يعني ذلك حقها، المطلق، بمراقبة المراسلات، وذلك ضماناً للحرية الشخصية لمواطنيها. غير أنّها، مع ذلك، تستطيع تقييد هذه الحرية إذا ما وجدت أن هذا الإجراء من شأنه درء المخاطر، وتوفير الأمن، وتحقيق المصلحة العامة[٣٣].

(٢) حرية الفكر: تشمل الحريات التالية:

(أ) حرية العقيدة: هي منح الفرد الحرية الكاملة في المعتقد، بحيث لا يجبر على اعتناق عقيدة لا يرغب فيها. وقد حرص الإسلام على جعل أساس التوحيد والإيمان هو الاستقصاء والرأي، وليس القهر والتقييد، وأن تترك للأفراد حرية تشكيل عقائدهم، استناداً إلى ما تتوصل إليه عقولهم أو وجهات نظرهم الخاصة. وهذا الأمر يتضح في قوله تعالى: **﴿لا إكراه في الدين﴾**[٣٤]، و**﴿أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين﴾**[٣٥]، و**﴿ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾**[٣٦]، و**﴿لكم دينكم ولي دين﴾**[٣٧]. وقد

---

(٣٠) المصدر نفسه، «سورة الحجرات،» الآية ١٢.

(٣١) ويُستدلّ على ضمانة الإسلام لحرية المسكن وأمان الناس بقصة عمر بن الخطاب وشاربي الخمر: فعندما أراد عمر (رضي الله عنه) أن يقبض على جماعة متلبّسين بشرب الخمرة في بيتهم، اعتلى سور البيت ليفاجئهم، فصاح أحدهم به «مكانك يا عمر»، أي ألزم حدّك، لقد جئنا بواحدة، وجئتنا بثلاث: **الأولى** دخلت البيت دون استئذان، والله يقول **﴿فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾**، **والثانية** دخلت البيت من فوق السور، والله يقول **﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾**، **والثالثة** تجسّست علينا، والله يقول: **﴿وَلا تَجَسَّسُوا﴾**، فذُهِلَ الخليفة، ولم يوقع الحدّ عليهم، لأن إجراءات التفتيش والقبض لم تكن قانونية.
انظر: الفنجري، **الحرية السياسية في الإسلام**، ص ٩٣ ــ ٩٤، وأحمد السيد بسيوني، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام** (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٥)، ص ١٣٠.

(٣٢) النبهان، **نظام الحكم في الإسلام**، ص ٢٣٢، ومتولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة**، ص ٢٨٠.

(٣٣) انظر: ثروت بدوي، **النظم السياسية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠)، ص ٣٧٤.

(٣٤) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

(٣٥) المصدر نفسه، «سورة يونس،» الآية ٩٩.

(٣٦) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ١٢٥.

(٣٧) المصدر نفسه، «سورة الكافرون،» الآية ٦.

المنارة للاستشارات
ww

سمح الإسلام لأهل الذمة أن يؤدوا شعائرهم الدينية، وأوصى الرسول (ﷺ) قواده بعدم التعرّض للأديرة ورجال الدين، كما أوصاهم الخلفاء الراشدون بعدم إكراه أهل الذمّة على ترك دينهم أو منعهم من ممارسة شعائرهم أو هدم أديرتهم وأماكن عبادتهم[٣٨].

(ب) **حرية الرأي**: لقد كفل الإسلام حرية الرأي وحرية التفكير، وشجع القرآن الناس على إعمال العقل الذي خلقه الله ليستعمله الإنسان على الوجه الصحيح، وليقود صاحبه إلى الحق، وإلى الصواب.

وفي القرآن الكريم، نجد ألفاظاً كثيرة تدلّ على التفكير (يعقلون، يتفكّرون، يعلمون، يتدبّرون، يفقهون)، إضافة إلى ألفاظ أخرى تدعو الإنسان إلى التأمل والنظر تحقيقاً للوصول إلى الإيمان بالله وبكتابه: ﴿**قلّ انظروا ماذا في السموات والأرض**﴾[٣٩]، و﴿**ويتفكّرون في خلق السموات والأرض**﴾[٤٠]، و﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون**﴾[٤١]، و﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون**﴾[٤٢].

وقد كفل الإسلام حرية إبداء الرأي للأفراد في أي أمر دنيوي حسبما يرونه، وأن يعبّروا عنه بالوسيلة الميسورة لهم. كما أنَّ لِكُلّ واحد منهم، متى توافرت فيه شروط الاجتهاد، أن يجتهد في الأمور الدينية طالما كان هذا الاجتهاد في حدود النصّ أو حتّى في حدود أصول الدين الكلية ونصوصه الصحيحة[٤٣]. فقد ورد في السنّة النبوية أن كلّ مجتهد مأجور، فإن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران. فالمثوبة هنا دليل على تقدير الإسلام للرأي وإقراره هذا الحق. وحرية الرأي هذه، إسلامياً، أساسها الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤٤].

(ج) **حرية التعليم**: أقرّ الإسلام حرية العلم، واعتبر طلب العلم فريضة، وميّز بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون، ولم يبح أنواعاً معينة من العلوم ويحظر ما عداها: فَكُلّ علم يوصل إلى مصلحة، دنيوية أو دينية، فهو مطلوب، وهو حقّ مشاع للجميع. ومثل هذا التقرير يتماشى مع طبيعة الإسلام التي أساسها أن يكون عماد الإيمان البرهان، وتوفر الحجة، والنظر في ملكوت السموات والأرض الذي يحتاج إلى مختلف العلوم ومعرفة الكثير من النظريات[٤٥].

ومما يدلّ على أنَّ الإسلام يوجب على الدولة توفير التعليم للجميع قول النبي (ﷺ)

(٣٨) النبهان، المصدر نفسه، ص ٢٣٤ ــ ٢٣٥.
(٣٩) **القرآن الكريم**، «سورة يونس،» الآية ١٠١.
(٤٠) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٩١.
(٤١) المصدر نفسه، «سورة الرعد،» الآية ٣.
(٤٢) المصدر نفسه، «سورة الرعد،» الآية ٤.
(٤٣) النبهان، المصدر نفسه، ص ٢٣٨.
(٤٤) عبد المنعم، **نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة**، ص ٣٧٧.
(٤٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٧.

المنارة للاستشارات
ww

طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة، وما اتخذه تجاه أسرى بدر بجعل افتداء الأسير مقابل أربعين أوقية، فإن لم يكن لديه وجب عليه تعليم عشرة من أبناء المسلمين.

وقد قرر فقهاء المسلمين أن للابن حقّ الخروج لطلب العلم المفروض من غير إذن والديه، والزوجة من غير إذن زوجها، ونفقة طلب العلم واجبة على أبيه الموسر، وكتب العلم... تدخل في نصاب الزكاة مهما كانت قيمتها. ومن ليس عنده كتب العلم، مهما بلغت أقيامها، فهو ممن يجوز له أخذ الزكاة، وإذا لزمه دين وحكم بإفلاسه تركت له كتب العلم[٤٦]. وقد وضع الإسلام مرتبة مميّزة لأصحاب العلم حيث جاء في القرآن الكريم ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[٤٧]، ويقرر الرسول (ﷺ) أنَّ العالم والمتعلم شريكان في الأجر، ولا خير في سائر الناس.

(د) **حرية التعبير**: منح الإسلام الأفراد الحق في التعبير عن آرائهم بحرية تامة. ولعل قصة عمر مع المرأة أفضل مثل. فعندما نهى عمر عن الغلو في المهور وأراد تحديداً لها... ردّت عليه امرأة من أقصى المسجد أن ذلك مخالف للنصّ القرآني الذي يقول: ﴿**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾[٤٨]، فقال: كلّ الناس أعلم منك يا عمر حتّى النساء، أصابت امرأة وأخطأ عمر[٤٩].

(٣) **الحريات الاقتصادية والحقوق الاجتماعية**: تشمل الحريات والحقوق التالية:

(أ) حرية التملك: أقرّ الإسلام هذه الحرية وكفلها بأحكام عديدة، منها أنّه لا حدود ولا قيود على ملكية الإنسان، فلكل فرد أن يمتلك ما شاء من كلّ ما هو مباح، شريطة أن لا يطغى أو يجور على غير، وأن كلّ ما شرّعه الله من التصرّفات التي تفيد نقل ملكية العين، أو منفعتها، جعل أساس صحته أو نفاذه حرية التصرف ورضاه واختياره: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾[٥٠]. ومنها النهي، في القرآن والسنّة، عن التعدّي على مال الغير أو أخذه من مالكه بدون حقّ: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**﴾[٥١].

ونظرة الإسلام إلى المال في ملكيته على أنّها ملكية خاصة، وفي منفعته على أنّها منفعة عامة[٥٢]، تأسيساً على مبدأ استخلاف الإنسان على ما لله أصلاً: ﴿**ولله ملك السموات**

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٤٠٨.
(٤٧) **القرآن الكريم**، «سورة المجادلة،» الآية ١١.
(٤٨) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٢٠.
(٤٩) النبهان، **نظام الحكم في الإسلام**، ص ٢٣٨.
(٥٠) القرآن الكريم، «سورة النساء،» الآية ٢٩.
(٥١) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ١٨٨.
(٥٢) انظر: عبد المنعم، **نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة**، ص ٣٧٨.

المنارة للاستشارات
ww

والأرض وما بينهما﴾[٥٣]، و﴿**ولله ملك السموات والأرض وما فيهن﴾**[٥٤].

وقد ترتب على هذا الاستخلاف أنَّ الفرد، وإن أطلقت حريته في التملك... إلا أن الإسلام اعتبر هذه الملكية الخاصة وظيفة اجتماعية يفقدها المالك إذا أساء التصرّف بها، أو إذا لم يتّبع بشأنها أحكام الشرع.

ولهذا، أيضاً، حرم الإسلام على المالك كلّ تصرف في ملكه يؤدي إلى ضرر عام أو خاص أو ينطوي على اعتداء على حرية الآخرين. وأجاز نزع الملكية من صاحبها، أو تقييدها بقيود تحدّ من أخطارها، إذا أساء استخدام حقّه فيها، ولم يكن هناك وسيلة أخرى لمنعه.

فمن ذلك وجوب الحجر على الصبي والسفيه والمجنون في ما يملكونه، لأنهم لا يحسنون التصرّف، مما قد يؤدي إلى ضرر عام أو خاص. وأيضاً ما قرره الإسلام من جواز الشفعة للجار لقول النبي (ﷺ): «الجار أحق بسقيه»، أي أحق بقربه.

والإسلام يقيم الملكية الخاصة على الجهد الذي يبذله الإنسان، وناتج كسبه الحلال، وعمله الشريف، أما الأموال التي لا يبذل في تملكها عمل ولا تعب، فإنه قد أخرجها من نطاق الملكية الفردية وأوجب ملكيتها جماعياً. وقد عدد الرسول (ﷺ) منها أربعة أشياء، هي: الماء والكلأ، والنار، والملح، بالمعنى الواسع لِكُلّ نوع من هذه الأنواع[٥٥].

كما لا يجوز أن تنمو الملكية الفردية نمواً يلحق الضرر بالمصالح العامة. فإذا كانت الملكية تنمو عن طريق الإضرار بالأفراد أو بالمجتمع أو بالدولة (كحالات الغش والاحتكار والاستغلال)، أو عن طريق مخالفة المبادئ الأخلاقية التي أوجب الإسلام رعايتها، عندئذ يملك الحاكم العادل أن يقيد هذه الملكية بالقيود التي تحدّ من أخطارها، أو يتخذ، لذلك، كلّ الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق المصلحة العامة، وترفع الأضرار عن المجتمع[٥٦]، بما فيها نزع الملكية الفردية، وجعلها جماعية، أو تخصيص الملكية الجماعية، وتقييد الانتفاع بها، إذا اقتضى ذلك صالح الأمة العام، من ذلك أنَّ الخليفة عمر بن الخطاب حمى أرضاً في الربذة، وجعل كلأها حقاً مشاعاً للفقراء، وأمر أن تبعد عنها حاشية الأغنياء.

ولا شكّ في أن ما تقدّم يجعل من نظرة الإسلام إلى الملكية تختلف، تماماً، عن نظرة الرأسمالية التي ترى أنَّ الملكية الخاصة تستتبع المنفعة الخاصة له من دون حدود أو قيود، وكذلك عن النظرة الاشتراكية التي ترى أن تحقيق المنفعة العامة للمال تستوجب الملكية العامة، أي تستوجب إلغاء الملكية الخاصة له وتحويلها إلى ملكية عامة قسراً من دون مقابل، كما تختلف، أيضاً، بعدم نزع الملكية بالنسبة إلى الأراضي الزراعية إلا إذا خرجت هذه الأموال، وهذه الأراضي، عن وظيفتها، وخالفت الشرع، أو كانت هناك ضرورة تقتضي ذلك.

(٥٣) **القرآن الكريم**، «سورة المائدة،» الآيتان ١٧ ــ ١٨.
(٥٤) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ١٢٠.
(٥٥) عبد المنعم، المصدر نفسه، ص ٣٩٣ ــ ٣٩٥.
(٥٦) النبهان، المصدر نفسه، ص ٢٤٤.

المنارة للاستشارات
ww

(ب) **حرية العمل والكسب**: حثّ الإسلام الأفراد على العمل: ﴿**فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه**﴾[٥٧]. ولم يجز التفاضل بينهم بسبب عملهم، أو تحقير بعضهم بسبب أعمالهم، لقول النبي (ﷺ) «ما أكل ابن آدم طعاماً خيراً من عمل يده»، وأن النبي داود «كان يأكل من عمل يده». ويروى أنَّ النبي (ﷺ) قد نظر إلى يد سعد الأنصاري، وقال: ما هذا الذي أكتبَ يدك (أي أخشنها) يا سعد؟، قال: يا رسول الله أضرب بالمر والمسحاة فأنفقه على عيالي، فقبّل يده وقال: «هذه يد لا تمسّها النار»[٥٨].

ولم يجز الإسلام للفرد أن يتدخل في شؤون غيره، ومنحه الحق في اختيار العمل الذي يتناسب مع قدراته طالما أن الأفراد متفاوتون في كفاءاتهم وإمكاناتهم، ولأن ما قد يصلح لفرد لا يكون بالضرورة صالحاً لآخر، لذا يجوز للأفراد أن يختاروا لأنفسهم الأعمال التي تعود عليهم بالمنفعة[٥٩].

وتضطلع الدولة، في الإسلام، بمهمة تسهيل العمل والكسب لمواطنيها، فتوفر فرص العمل أمامهم، وتقوم ببناء المشاريع الإنتاجية التي تستثمر قدراتهم، وقد تقوم، أحياناً، بإقراضهم في حالة الضرورة، وذلك لأن القرض جائز، وهو أفضل من الصدقة. ولذا قيل إن صاحب الأرض الخراجية إذا عجز عن زراعة أرضه لفقره، دفع إليه كفايته من بيت المال قرضاً ليعمل ويستغلّ أرضه. كما أنَّ أجر العامل مصون ومضمون: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»، و«ولا تبخسوا الناس أشياءهم».

وإذا ما عجزت الدولة عن كفالة المحتاجين بأن يخلو بيت المال من المال، أو يوجد فيه ما لا يكفي المحتاجين، فإن واجب كفالتهم ينتقل إلى القادرين من أفراد المجتمع، فإن امتنعوا صار من واجب الدولة إجبارهم على ذلك[٦٠].

وفي المقابل، يجوز للدولة أن تحدّ من حرية الأفراد في العمل والكسب إذا رأت أن في ذلك مصلحة، وفي مثل هذه الحالة يمكنها أن تقيّد بعض حريات الأفراد دفعاً للضرر وكسباً للنفع، وذلك عندما يكون الدافع، هنا، مجرد المصلحة: مثل تشجيع وتنظيم زراعة معينة طالما أنّها تحقق ربحاً للمجتمع، أو منع زراعة أصناف ضارة، كالحشيش. ومثل هذا الإجراء يسري على الصناعة أيضاً[٦١].

ومما يدخل ضمن الجوانب الاجتماعية، مبدأ التكافل الاجتماعي الذي أصبح حقاً عاماً لمواطني الدولة، في الغرب منذ القرن الماضي، فتمّت كفالته بالدساتير ومواثيق حقوق الإنسان. وقد أقرّت الدولة الإسلامية هذا المبدأ، حيث صيغ في أصول سماوية عامة، أهمها

(٥٧) **القرآن الكريم**، «سورة الملك،» الآية ١٥.

(٥٨) النبهان، المصدر نفسه، ص ٢٤٢؛ عبد المنعم، المصدر نفسه، ص ٤٠٧، وقارن بـ: بسيوني، **الدولة ونظام الحكم في الإسلام**، ص ١٣٠.

(٥٩) النبهان، المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

(٦٠) عبد المنعم، المصدر نفسه، ص ٤٠٧.

(٦١) النبهان، المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

المنارة للاستشارات
ww

قول الله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون أخوة**﴾[٦٢]، و﴿**وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾[٦٣]، وقول النبي (ﷺ): «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً».

وقد تمّ تجسيد أبعاد التكافل الاجتماعي في جوانب عديدة أهمها[٦٤]:

(١) **العناية بالأسرة**: فواجب الدولة إعانة غير القادر على الزواج. وكان النبي (ﷺ) إذا أتاه فيء قسمه، في يومه، فأعطى للمتزوج حظين، وللأعزب حظّاً واحداً. ولما دوّن الخليفة الثاني (عمر) (رضي الله عنه) الدواوين، كان يعطي الرجل على قدر حاجته، كما كان يعطيه على قدر بلائه وخدمته للإسلام.

وقد اهتمت الدولة، أيضاً، بالطفولة، فجعلت لِكُلّ طفل مولود في دار الإسلام مبلغاً من بيت المال يستعين به والداه على تنشئته ليكبر في منعة من ذلّ الفقر ومهانة الحرمان.

(٢) **التأمين ضدّ العجز والمرض والشيخوخة**: فالإسلام أوجب الإنفاق على الرجل «العاجز عن الكسب» وعلى الشيخ الفاني، وعلى المرأة إذا لم يكن لواحد من هؤلاء من تجب عليه النفقة من أقاربه، وفي هذا لا يفرق الإسلام بين المسلم وغير المسلم.

وإذا لم تكفِ الزكاة المحتاجين، أعطوا من بيت المال مقدمين على غيرهم في أوجه الصرف. وللفقير في حالة عدم قيام الدولة بالصرف، أن يقيم الدعوة عليها بهذا الحق الذي له، ويحكم القاضي لصالحه.

كما يتم تسديد من لزمته الديون بسبب التجارة من بيت المال، فهو من القاصرين، ولا يتم دفع دية المقتول خطأ من قبل القاتل وحده، وإنما يتحمّلها معه أقرباؤه، فإن كانوا فقراء، تحمّلها عنهم بيت المال.

ثالثاً: خلاصة

إنَّ المبدأ الذي يحكم هذه الدراسة هو مبدأ متعدد المعاني والغايات. فبالإضافة إلى تقريره حقيقة أنَّ الأمة ترفض أن تعيش تحت إملاءات مفاهيم ونماذج تتعارض مع عقيدتها، وتتنافى مع قيمها، وتتجافى عن تاريخها، وتنفر من تقاليدها، قرر، أيضاً، أنّه لا مجال للافتئات على حقيقة أن الشريعة الإسلامية (الكتاب والسنّة) هي المرجعيّة الفكرية المحورية عند معالجة موضوع الشورى والديمقراطية، وأن هذه المرجعيّة، في مضمونها، إذا ما أخضعت لمنطق العقل المتفتح، والفكر المتنور، من قبل ذوي الاختصاص، لن يتاح مجال للقول إنها تتناقض مع كلّ ما هو عصري، فكراً كان أو نظاماً. كما سيكون هناك، طبقاً لهذا المسلك، قدرة ليس فقط على مواجهة تلك الحجج التي يوردها مفكّرون أو

(٦٢) **القرآن الكريم**، «سورة الحجرات،» الآية ١٠.
(٦٣) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٢.
(٦٤) النبهان، المصدر نفسه، ص ١٢٢ ــ ١٢٥، وعبد المنعم، المصدر نفسه، ص ٤٠٣ ــ ٤٠٥.

المنارة للاستشارات
ww

تيارات وجماعات وأحزاب سياسية، قديمة وحديثة، وإنما، أيضاً، وضع المنهج الإسلامي في مساره الصحيح، المسار الرافض للجمود والتقوقع والانزواء، والمتطلع إلى الانفتاح والتفاعل والتلاقح مع الآخر، يمارس دوره الفاعل في نطاق المجتمع الدولي، وفي محيطه الإقليمي والمحلي.

فالفكرة الأساسية، هنا، هي التدليل على مدى التواصل بين المفاهيم، حتّى وإن اختلفت أصولها الحضارية أو مرجعياتها (الفكرية). فمع أن الديمقراطية تعود في أصولها إلى الحضارة الغربية، وتستمد مرجعيتها من مفكّري تلك الحضارة، وأن الشورى تنتمي في أصولها إلى الحضارة الإسلامية التي مرجعيتها الفكرية هي الشريعة الإسلامية، مما قد يجعل البعض يعتقد عدم صحة القول بوجود نقاط وجوانب لقاء أو تقارب بين معنى المفهومين، وإمكانية بناء النظام السياسي على أساس الأخذ بالمبادئ والأفكار التي يطرحها المفهومان. غير أن التمحيص والتمعّن في معنى المفهومين، وما يهدفان إليه، والأساليب والأدوات أو الآليات التي يطرحانها، سوف يؤديان، من دون أدنى شكّ، إلى نتيجة مغايرة لمثل هذا الاعتقاد.

فإذا ما اعتبرنا أن الديمقراطية هي مجموعة من الناس يتداولون أمرهم في ما بينهم ليحكموا أنفسهم بأنفسهم، وليستخلصوا الأفضل، فإن مفهوم الشورى لا يتجاوز هذا المعنى، حين يقرر أخذ الرأي من مأخذه، أي ممن هو أهل لأن يؤخذ منه، فيستشير الحاكم المحكومين ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[٦٥]. وفي هذا مشابهة لاستشارة الحاكم ممثلي الشعب في العصر الحديث، كما أنَّ على الرعية (الشعب) أن تتشاور في ما بينها، سواء على مستوى الفرد، أو على مستوى الجماعة ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾[٦٦].

فإذا كان هذا هو البعد الحقيقي للعلاقة بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية، فأين هو مكمن التباعد أو التنابذ بينهما؟ بعبارة أخرى ما هي وجهات النظر التي تنأى بالمفهومين من أن يكونا متجانسين طالما أنهما نقيضان للاستبداد والتفرّد بالسلطة؟

هنا سوف نجد أمامنا مجموعة من الحجج التي تمّ ارتكان البعض إليها، وما تزال، تبرر اختلاف جوهر الموضوعين. فنظام الشورى في الإسلام، عندهم، فريد، ولا يتطابق مع النظم الأخرى، ولذا فالأفضل الاقتصار على تسميته بالنظام الإسلامي تمييزاً له من كلّ النظم الموجودة في العالم[٦٧]. فالديمقراطية، كنتيجة مترتبة على مثل هذا المنطق، ليست من الإسلام في شيء. لذا، لا يصحّ إطلاقها على نظم الدولة الإسلامية، لأنها من الأفكار المستوردة التي جاءت في إطار «التآمر» على الإسلام. ولأن الديمقراطية، أيضاً، نتاج غربي خالص تعطي أو تمنح الهيئات التمثيلية سلطات مطلقة يمكن من خلالها تجاوز الشريعة،

(٦٥) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

(٦٦) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآية ٣٨.

(٦٧) انظر: سيد قطب، **معالم في الطريق**، ط ١٠ (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٣)، ص ١١، ٣٤، ٤٢ و١٧٢.

المنارة للاستشارات

كان من المتوقع أن تقابل بالرفض بسبب التمايز والتمييز، ولإثبات أن النموذج الحضاري الإسلامي هو نموذج لا يحتاج إلى أية بضاعة مهما جمّلت.

طبقاً لمثل هذه الحجج وغيرها، تصبح الديمقراطية فكرة مرفوضة بشكل بات، لكونها مناقضة للتوحيد، ولقولها بحاكمية الجماهير (سيادة الشعب) عوضاً عن حاكمية الله، وتأليه الإنسان. لذا، فهي شرك بالله، وإن الفاصل بينها وبين التوحيد هو أن الأخير يجعل التشريع لله، والديمقراطية هي حكم الشعب لصالح الشعب. هكذا يصبح هذا الأخير هو المشرّع في الديمقراطية، في حين إن التوحيد يجعل المشرّع هو الله. من هنا جاء اعتبار الديمقراطية شركاً بالله، لأنها نزعت حقّ التشريع منه وأعطته للشعب.

ولا يقف رفض الديمقراطية، ونفي علاقتها بالشورى الإسلامية، عند هذه المنطلقات فحسب، وإنّما قدمت حججاً أخرى تدعم تلك الحجج، منها القول إن فكرة الحزبية التي هي دعامة النظام الديمقراطي الغربي مناقضة للشريعة، من منطلق أنّه لا يوجد في المجتمع الإسلامي إلا حزبان، هما حزب الله المأمور بقيامه، وحزب الشيطان الممنوع قيامه، وإن الديمقراطية في نمط غربي يفصل بين الدين والحياة، وهي تجربة حضارية من إفراز العقل الفلسفي الإنساني، تختلف بين عصر وعصر، وأناس وأناس، في العصر الواحد، ومعانيها بين بلد وآخر، فضلاً على اختلاف ضوابطها، بينما الشورى نمط إسلامي يقوم على اختلاف الرأي في من يقوم بها، وتضبط المسؤولية فيها بضابط القيم الإسلامي، فهي عبادة وطاعة. والقانون هو السائد في النظم الديمقراطية، وهو موضوع من قبل البشر، في حين تكون السيادة للشرع، في ظلّ الشورى، والسلطان للأمة في اختيار حاكمها الذي عليه أن يحكم بما أنزل الله. فالدستور والقوانين، وكل التشريعات الأخرى، تكون من الشرع بأصوله في الكتاب والسنّة واجتهادات المجتهدين.

ومع أن هذه الحجج تجعل الأرجحية للشورى، كفكرة، وما يترتب عليها من إقامة نظام حكم إسلامي صالح، على ما اعتبرته نقيضاً لها، وهي الديمقراطية التي هي نتاج حضارة غربية، غريبة في قيمها عن مجتمعاتنا العربية الإسلامية، إلا أن ذلك لم يحُل دون اهتمام المفكرين والعلماء العرب من ذوي النزعات الإصلاحية الحديثة، بالظاهرة الديمقراطية الغربية، واجتهادهم في صياغة تصوّرات مغايرة، تستبدل الخصومة والتقاطع بين المفهومين، بمحاولة التنقيب عن بؤر ومواضع تساعد على فهم أفضل للديمقراطية، والتعرّف على النظام القانوني والسياسي الذي أقامته في الغرب، وأدى إلى الحدّ من الاستبداد، ثمّ مقاربة الديمقراطية من الشورى، أو مقاربة الشورى من ضوابط ممارسة الديمقراطية، وإقامة المؤسسات والنظم التي تجعل منها نظاماً ملزماً يطبّق على أرض الواقع، وليس قيمة متروكة للوازع الذاتي. لذا، كانت المطالبة بالحكم الدستوري، باعتبارها أحد سبل المقاربة بين مبادئ الشورى وتلك التي تقوم عليها الديمقراطية[٦٨].

(٦٨) علي خليفة الكواري [وآخرون]، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٩ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٢٣.

المنارة للاستشارات
ww

هذه المحاولة، الإصلاحية، يمكن أن نتلمس بدايتها مع مطلع القرن العشرين، أما تطوراتها، اللاحقة، فقد شهدتها فترة السنوات القريبة الماضية.

فتخلّف المسلمين وتداعي الأمم عليهم (كما يقول الكواكبي ورشيد رضا) سببهما السلطات الاستبدادية التي تتحكم في أمورهم... وإن حلّ ذلك يكمن في سنّ الدستور الذي يحدد سلطات الحاكم ويشارك الشعب في السلطة... وإنشاء الهيئات (الأحزاب) والجمعيات، وقيام أهل الحلّ والعقد، الذين يتجدّدون بالانتخاب، بمراقبة السلطة التنفيذية، ليحققوا التوازن المطلوب، وحتّى لا تطغى قوة اجتماعية ـ سياسية على غيرها، أو يطغى السلطان عليها جميعاً.

هذه المماهاة بين مبدأ الشورى والنظام الدستوري مرة، وبينها وبين الديمقراطية مرة ثانية، ظلت تحكم التوجه الفكري الحديث للإصلاحيين.

مثل هذا التوجه، المقبول، سنجد دعماً له من قبل مفكّرين تالين، وتنظيمات سياسية لاحقة آمنت بضرورة دفع عجلة مثل هذه الأطروحات الفكرية أشواطاً أبعد، خدمة للإسلام، وترويجاً للفكرة التي مؤداها أنَّ الدين الإسلامي وظيفة سياسية لا تقلّ، في أبعادها، عن تلك الوظيفة التي اضطلع بها المفكّرون والأحزاب في الغرب، وذلك كالتالي:

١ ـ تقوم شرعية الحكم في المجتمع الإسلامي على رضا الناس واختيارهم، وإن الإسلام يعتبر اختلاف الناس حقيقة كونية وإنسانية، وهو مع التعددية وإقامة النظام السياسي ـ الاجتماعي ـ الثقافي على أساس هذا الاختلاف والتنوّع. وإن الديمقراطية تلتقي في جوهرها مع الشورى، رغم ما لها من معنى خاص في نظر الإسلام... ووجود المعارضة السياسية المنظّمة هو أمر مقبول عكس العنف الذي لا يمكن قبوله، مع ضرورة الإقرار باحترام حقوق الإنسان وتأكيدها للجميع، وتيسير سبل الحرية وممارستها في إطار النظم الأخلاقية والقانونية. إن التجديد في الحياة السياسية أمر وارد حتماً، ولكنه لا يرد، أبداً، في الأصول، لأن في الشريعة ثوابت ومتغيّرات، وهذه الثوابت هي من عند الله، وبالتالي لا يجوز الخروج عنها، لأن مثل هذا الخروج يعني الخروج عن الدين.

وعلى غرار هذا الاتّجاه من الطرح، نجد من يسوّق لفكرة أن في الشريعة الإسلامية مرجعيّة دينية للأمة... واعتراف حقيقي بالتعددية الدينية. هذه المرجعيّة هي مرجعيّة دينية وحضارية في الوقت ذاته، الجانب الديني منها يخصّ أولئك المواطنين المؤمنين بالإسلام ديناً، أما جانبها الحضاري فيخص من ينتمي إلى الحضارة الإسلامية، مسلماً أكان أم غير مسلم. لذلك، ففي المشروع الحضاري الإسلامي يكون المسلم والمسيحي على قدم المساواة في الانتماء والدور والأهلية، لأنهما أبناء أمة واحدة وحضارة واحدة، وإن تعدّد الانتماء الديني. إنَّ الحقوق متساوية، وإن الواجبات متساوية، ولا يجوز حرمان أحد من المواطنين من تولي أية وظيفة عامة، مهما كانت درجتها، بسبب انتمائه الديني[٦٩].

(٦٩) المصدر نفسه.

المنارة للاستشارات

٢ ــ ليست الديمقراطية ديناً يوضع في مواجهة الإسلام أو في صفه، وإنّما هي تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم. وقد أفادت الناس، أفراداً وجماعات، كثيراً في الغرب، فحفظت كرامتهم، وجعلت تصريف أمورهم بأيديهم. فليس من المستهجن أن نستفيد منها بشكل عملي، ومن دون حساسيات، مدركين، في الوقت ذاته، أن مصدر المشروعية، أو مصدر المرجعيّة، هو ثمرة من ثمرات الإيمان الديني، ينبغي الالتزام بها، لأن الإيمان يأمر بذلك، فإن كنا خاضعين لما نؤمن به من ربّ ونبوة ورسالة، فإن علينا العمل بمقتضى هذا الخضوع.

إنَّ قبول فكرة الديمقراطية، مع كلّ ما تستوجبه من تنظيمات، لا بُدَّ من أن يدفع باتجاه استخلاص ما هو مشترك بينها وبين الشورى في حقول أو مسائل معينة، مثل مبدأ الحرية والمسؤولية، وفكرة السيادة، والبيعة، والإجماع. إنَّ استقراء الوقائع سيوضح حقيقة أن نظام الحكم في الإسلام ليس نظاماً ثابتاً قامت بتفضيله النصوص، إنّما هو إسلامي بقدر التزامه بالمبادئ الإسلامية التي وردت في القرآن أو جاءت بها السنّة، وعلى رأس تلك المبادئ الشورى ومسؤولية الحكام عن أعمالهم، وسيادة التشريع المستمد من مصادره الإسلامية على كلّ سلطة وجماعة، واحترام حقوق الأفراد وحرياتهم. وفي هذا السياق نفسه، يمكن القول إنّ مفهوم الشورى لا علاقة له بالعقائد والعبادات والحلال والحرام... وإن الديمقراطية، إجمالاً، وضعت ضوابط ومنطلقات فكرية، محترمة، للحياة السياسية السليمة من المقبول أن ننقل أو نقبل الكثير منها، لتسدّ ذلك النقص الناشئ عن الجمود الفقهي الذي استمر لدينا قروناً من الزمن.

وعلى هذا، سنصل إلى نتيجة مؤداها أن وجود مساحة للقاء بين ما هو إلهي (الشورى)، وما هو وضعي (الديمقراطية)، لا بُدَّ من أن يفضي إلى الإجابات نفسها بخصوص الإشكاليات التي يمكن أن تترتب على إنكار قبول أي منهما. فنتيجة التساؤل عن البديل الذي يمكن أن يكون عن الديمقراطية، ستكون هي نفسها عند التساؤل عن النظام البديل للشورى، وهي حلول النظام الدكتاتوري والاستبدادي في الحالتين.

ولم تتوقف الاجتهادات الفكرية عند إبراز مواطن التشابه بين مفهومي الديمقراطية والشورى، وإنّما تجاوزت ذلك إلى حلّ بعض المشاكل أو المعضلات المهمة التي ما زالت تعترض مسألة التوفيق بينهما. وربما يمكن اعتبار مشكلة المواطنة، وبالأخص مسألة تولي جميع المواطنين المناصب العامة كافة، التي ارتأى بعض الفقهاء المسلمين (الماوردي) حصر تولي وزارات بعينها (وزارة التفويض) بالمسلمين حصراً، من بين الإشكاليات التي نجح في تخطّيها الفكر الإسلامي النيّر، بأن وجد أن إمكانية الأخذ بالأساليب الديمقراطية في بناء الدولة من شأنه حلّ تلك المشكلة المهمة في تكوين المجتمع السياسي، طبقاً لما يقرره الإسلام من قواعد سياسية. فهذه الأساليب يمكنها رسم خريطة لتوزيع السلطات العامة على نحو يمكّن من المساواة بين المواطنين من المسلمين وغيرهم، بما لا يخلّ بالأساس النظري والفقهي الذي يستند إليه فكر فقهاء الأمة (كالماوردي مثلاً)، وذلك طبقاً لمبادئ توزيع السلطات، وحلول الهيئات محل الأفراد في اتخاذ القرارات.

المنارة للاستشارات
ww

هكذا تستطيع الأساليب الديمقراطية أن تحكم ليس فقط بناء النظم السياسية، وإنّما، أيضاً، قدرتها على استيعاب مبدأ المساواة وتسخيره لبناء المجتمع المنشود[٧٠].

وباتباع المسلك السابق نفسه، فقد قيل بإمكانية قبول واستيعاب الآليات التي يتحقق بها النظام الديمقراطي في المجتمعات الإسلامية، للأسباب التالية:

١ ــ إن الأحزاب لها من المحاسن ما يفوق تلك المساوئ التي تنسب إليها (من قبيل أنّها تؤدي إلى الفرقة أو تؤسس على عقائد مناقضة للإسلام)، طالما أنَّ قيامها سيكون مبنياً على أساس التزامها بأصول الشريعة الإسلامية، وأسلوب عملها سيستهدف مصلحة الأمة، ويساند الحاكم في التطبيق العادل لشرع الله أو معارضة له، فيما لا نصّ شرعياً فيه تقويماً لانحرافه وحيادته عن النهج القويم. وفي حال اختلاف هذه الأحزاب مع بعضها، أو مع الحاكم، فإن مثل هذا الاختلاف سيكون في الفروع لا في الأصول[٧١].

من هنا، فإن النظام الحزبي سيكون مقبولاً في إطار النظام الإسلامي إذا ما قام على أساس الالتزام بإحكام الشريعة وأصولها، حيث يتم اتفاق الجميع في المبدأ واختلافهم في الوسائل[٧٢].

٢ ــ يظهر الانتخاب، باعتباره أحد وسائل إسناد السلطة، أن طريقة اختيار الحاكم في الإسلام هي نفسها التي يتّبعها الغرب الديمقراطي الحديث بموجب أكثر الدساتير عصرية: فالحاكم يرشح أولاً من قبل حزبه أو جماعته (أهل الشورى)، ولكن هذا الترشيح لا يصبح تعييناً نافذ المفعول إلا بعد انتخابات عامة (البيعة). والملاحظ أنَّ الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين رفضوا مبدأ التعيين، وأن اختيار أبي بكر لعمر كان، في حقيقته، ترشيحاً للناس، إن رأت رفضه، وإن شاءت قبلت به بموجب الشورى، وأن الحاكم لا يتولى مقاليد الحكم إلا ببيعة وانتخاب، أي برضا الناس ورغبتهم، ومن يستولي على الحكم قسراً فحكمه غير شرعي، لأن سلطات الحاكم المسلم هي سلطات غير مطلقة، وهي، في أبعادها، أقرب إلى الحكم الدستوري العصري. سلطات الحاكم هذه أوضحها القرآن، حيث جاء في الآيات الكريمة: ﴿**فذكّر إنّما أنت مذكّر. لست عليهم بمسيطر**﴾[٧٣]، و﴿**وما أنت عليهم بجبار**﴾[٧٤]، و﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[٧٥]. كما أوضحتها أقوال الخلفاء: فعمر بن الخطاب يقول عند بيعته: «والله ما أنا بملك فأستعبدكم بملك أو جبرية، وما أنا إلا أحدكم، منزلتي منكم كمنزلة والي اليتيم منه ومن ماله». ويقول عمر بن عبد العزيز الشيء ذاته عند بيعته: «إنّما أنا واحد منكم غير أن الله جعلني أثقلكم حملاً».

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٢٤ ــ ٢٥.
(٧١) الخياط، «أشورى أم ديمقراطية؟،» ص ١٠.
(٧٢) المصري، «الشورى والديمقراطية والعلاقة بينهما،» ص ١٧٣.
(٧٣) **القرآن الكريم**، «سورة الغاشية،» الآيتان ٢١ ــ ٢٢.
(٧٤) المصدر نفسه، «سورة ق،» الآية ٤٥.
(٧٥) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

المنارة للاستشارات
ww

وإذا كان هناك من يرى أنَّ الإسلام لم يحبّذ الترشيح، مستنداً في ذلك إلى القرآن الكريم: ﴿**فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى**﴾[٧٦]، وإلى أحاديث نبوية من قبيل قول الرسول (ﷺ) لعبد الرحمن بن سمر: «يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها»، فانه يمكن، في هذا المجال، الاستفادة من المعاني التي ترمز إليها هذه الشواهد، فنمنع هذه المبالغات، ونقيّد عمليات الدعاية بشيء من التنظيم والوسائل المشروعة، وإسناد ذلك بما ذهبت إليه غالبية الفقهاء من أن منع حقّ الترشيح الواردة في بعض الأحاديث قصد به النهي عن التهافت على السلطة، مدلّلين على صحة رأيهم هذا بما جاء في القران الكريم: ﴿**اجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم**﴾[٧٧]، و﴿**وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي**﴾[٧٨]، وأن الرسول (ﷺ) لم ينه أبا ذرّ عن طلب الولاية، بشرط أن يكون قادراً على أداء حقها الذي عليها. ويمكن اعتبار قول الماوردي من أن «طلب الإمامة ليس مكروهاً، فقد تنازع فيها أهل الشورى، فما ردّ عنها طالب، ولا منع منها راغب» سنداً مضافاً آخر لتسويغ وقبول الفكر الإسلامي لحقّ المسلم في الترشيح لولاية أمور المسلمين.

٣ ـ على غرار الموقف من حقّ الترشيح، كان هناك الموقف من قيام الأحزاب السياسية. فهذه الفكرة لا تقترن بالتاريخ الإسلامي إلا بِكُلّ ما هو سلبي أو مكروه. فقد ارتبط ظهورها، إسلامياً، بذلك التحالف الذي اتفق فيه المشركون ضدّ الرسول (ﷺ)، ثمّ جاء القرآن الكريم ليضيف قرائن أخرى للتدليل على مساوئ هذه الفكرة وإضرارها بالمجتمع[٧٩]. فهي فكرة مكروهة تثير التحفّظ عليها، لأنها تقود إلى الفرقة والتمزّق والاختلاف، فضلاً على إمكانية ابتداع عقائد مخالفة لروح الإسلام ومبادئه[٨٠].

غير أن هذه التحفّظات إذا كانت تبدو مقبولة، بدرجة أو بأخرى، في عصر سابق، فإن العصور الحديثة جعلت فقهاء المسلمين ومفكّريهم يذهبون باتجاه آخر مغاير، تماماً، للطرح السابق. فالأحزاب إذا ما مارست دوراً رقابياً على الحاكم وسلطاته، وكشفت أخطاءه وانحرافاته في حالة حدوثها، فإنّها لا تتعارض مع تعاليم الإسلام، ولا مع التطبيق الإسلامي.

لذا، نجد العديد من المفكّرين الإسلاميين المعاصرين يؤيدون قيام أحزاب سياسية في ظلّ أي نظام حكم إسلامي (ديمقراطي)، لأن الإسلام لا يمنع تشكيل وتعدد الأحزاب التي تلتزم بشرع الله، والتي قد تختلف في أسلوب عملها لمصلحة الأمة، ومساندة للحاكم في التطبيق العادل للشريعة الإسلامية... وإذا كان هناك تخوّف من

(٧٦) المصدر نفسه، «سورة النجم، الآية ٣٢.
(٧٧) المصدر نفسه، «سورة يوسف،» الآية ٥٥.
(٧٨) المصدر نفسه، «سورة ص،» الآية ٣٥.
(٧٩) الأنصاري، **نظام الحكم في الإسلام**، ص ٤٢٨.
(٨٠) المصري، المصدر نفسه، ص ١٧٣.

المنارة للاستشارات
ww

كلمة «حزب»، فلا مانع من أن نذهب إلى ما ذهب إليه بعض المصلحين الإسلاميين، فيتم نعتها باسم «جمعية سياسية» منتظمة قادرة على الثبات على مشروعها وقتاً طويلاً، فتحقق هدفها السياسي المنشود.

هكذا يبدو أنّ مثل هذا الطرح الذي جوهره الموازنة بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية إنّما يستهدف تأكيد فكرة محددة، هي أنَّ المناداة بالديمقراطية ليس معناها إدخال بدعة إلى المجتمع الإسلامي، لأن الديمقراطية ليست إلا الاسم الذي يطلقه الغربيون على ما يسمّيه المسلمون الشورى، ومثل هذا التوجه غرضه، من ناحية أخرى، هو الارتفاع بمعطيات التراث الإسلامي ومقوّمات الحضارة الإسلامية إلى مستوى العصر، مما يعني أنّ مشاكل المسلمين يمكن أن تجد حلها في تراثهم الديني والفكري[٨١].

فالإسلام والديمقراطية يصبحان وكأنهما وجهان لعملة واحدة، مع ضرورة الأخذ بنظر الاعتبار أنَّ الديمقراطية في الإسلام هي ديمقراطية خاصة، وسط ديمقراطيات عملية، وأخرى نظرية. فهي ديمقراطية تتسع بأصول الحكم حتّى تخرج به من الصبغة المحلية إلى الصفة الإنسانية ــ العالمية. وإن منطق العقيدة الإسلامية هو منطق يستند إلى حقائق موصوفة مؤداها وجود إله رحمن رحيم .. لا يظلم أحداً، ونبي ليس بالمسيطر ولا بالمتجبّر... الأمر بينه وبين أمته قائم على المشاورة ومكارم الأخلاق، وإمام يطيع قبل أن يُطاع، ويتولى الحكم من أيدي المحكومين، وأمة هي المرجع في كلّ سلطة، وفي كلّ سياسة، وهي مسؤولة، عمّا يسمّى الآن بـ «المسؤولين»، وليس لأحد حقّ العسف والطغيان، وليس لأحد حقّ الفتنة والعصيان، وللجميع حقّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كلّ في ما يعلم، وحسبما يستطيع... والناس سواء حتّى يؤخذ من القوي حقّ الضعيف، فإذا تفاوتت بهم الأقدار، بعد ذلك، فإنما يتفاوتون ليكون أفضلهم أكبرهم في التبعة وأنفعهم للناس[٨٢].

هذا الذي توصلنا إليه في ما سبق يجعلنا نؤكد الحقائق التالية:

١ ــ من الاستحالة بمكان أن يبقى مجتمع مفتوحاً من دون ديمقراطية. فلكي تبقى الأمة بمعناها الكبير والعميق والتاريخي، فإن عليها أن تستغني عن مقولة «المستبد العادل» و«دولة الضرورة»، وأن تسير في طريق الولاية على نفسها، وتستحدث المؤسسات الضرورية لممارسة تلك الولاية[٨٣].

٢ ــ ليس من الصحيح الاعتقاد بوجود مواجهة بين الديمقراطية والإسلام، وبالتالي

(٨١) محمّد عابد الجابري، **وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ١١٦.

(٨٢) عباس محمود العقاد، **موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية**، ٧ ج (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧١)، ج ٤: **القرآن والسنّة**، ص ٨١٣ ــ ٨١٤.

(٨٣) رضوان السيد، **الشورى: بين النصّ والتجربة التاريخية** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ١٩٩٧)، ص ١٩.

المنارة للاستشارات

القول إن الديمقراطية (حكم الشعب) هي ضدّ الإسلام (حكم الله)، فأولئك الذين يقولون بالديمقراطية لا يعارضون بالضرورة حكم الله، وإنّما يعارضون بها حكم الفرد المطلق، أي أنَّ المعادلة هي حكم الشعب ضدّ حكم الفرد المتسلط، وليس حكم الشعب في مواجهة حكم الله[٨٤].

٣ ــ لا ضير إن اختلفت الشورى عن الديمقراطية، أو تمايزت الديمقراطية من الشورى. المهم هو وفاء كلّ أنموذج بتحقيق المقاصد الإنسانية التي تحددها رؤية الإنسان للكون في كلّ حضارة من الحضارات، وجدارة كلّ أنموذج بتفجير طاقات الخلق والإبداع في هذا الإنسان[٨٥].

من هنا يبدو أنَّ الحضارة الإسلامية لم تنشأ فقط من خلال الالتزام بالشعائر الدينية... بل نشأت، أيضاً، وتطورت من خلال إعمال العقل والتفكير مع أداء العبادات والالتزامات الربانية في الوقت نفسه. ولهذا لا يمكن اعتبارها... مجرد حضارة قائمة على الإيمان والخضوع المطلق، فقط، ولكن ارتفعت على أكتاف التأمل والتدبّر والتعقل وفقاً للتعاليم الإسلامية[٨٦] □

(٨٤) عزام التميمي، «الديمقراطية في الفكر الإسلامي،» **شؤون العصر**، العدد ١ (صيف ١٩٩٧)، ص ٤٣٠.
(٨٥) عمارة، «النظام السياسي بين الشورى والديمقراطية،» ص ١٩.
(٨٦) محضير بن محمّد، **موسوعة الدكتور محضير بن محمّد رئيس وزراء ماليزيا**، ١٠ ج (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠٠٤)، ص ٣٢٧.

المنارة للاستشارات
ww