Journal of Humanities and Social Sciences
Volume (3), Issue (12): 30 Dec 2019
P: 121 - 136
ISSN: 2522-3380
مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية
المجلد (3)، العدد (12): 30 ديسمبر 2019 م
ص: 121 - 136

The Approach of Democracy in Islamic Political Thought

Ramzi Odah
Palestine Institute for National Security Researches

Abstract: The present study examined the problematic relationship between democracy and the system of government in Islam, whereby considering that the concept of democracy represents a conceptually fundamental dilemma in Islamic political thought due to the link between this concept and secularism, and to the difference of opinion and diligence about it, and as a result of the expansion of the intellectual perspective of Islam as a religion without a state. This study found that there is a great degree - though not comprehensive - in the democratic conception covered by the Islamic political heritage through the inclusion of this heritage on the main dimensions of the theory of democracy in the contemporary sense; these dimensions are social contract, allegiance, Shura, human rights and the separation between the authorities. On the other hand, the study found that there are a number of religious, political, cultural and tribal factors that blended together and led to the exclusion of democracy as an explicit concept in the sources of Islamic political heritage despite the latter's coverage of the dimensions of democracy.

Keywords: democracy, Islam, government, politics.

مقاربة الديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي

رمزي عودة
معهد فلسطين لأبحاث الأمن القومي

الملخص: بحثت الدراسة في إشكالية العلاقة بين الديمقراطية ونظام الحكم في الإسلام، حيث اعتبرت أن مفهوم الديمقراطية يمثل معضلة أساسية من الناحية المفاهيمية في الفكر السياسي الإسلامي نتيجة لارتباط هذا المفهوم بالعلمانية، ونتيجة لاختلاف الرأي والاجتهاد حوله، ونتيجة للتوسع في المنظور الفكري للإسلام كونه دين بلا دولة. وقد وصلت هذه الدراسة إلى أن هنالك درجة كبيرة – وليست مكتملة- في التصور الديمقراطي الذي شمله التراث السياسي الإسلامي من خلال شمول هذا التراث على أبعاد رئيسة تشكل النظرية الديمقراطية بمعناها المعاصر، وهذه الأبعاد هي العقد الاجتماعي، والبيعة، والشورى، وحقوق الإنسان والفصل ما بين السلطات. من جانب آخر وجدت الدراسة بأن هنالك عددا من العوامل الدينية والسياسية والثقافية والعشائرية التي امتزجت فيما بينها وأدت إلى إقصاء الديمقراطية كمفهوم صريح في مصادر التراث السياسي الإسلامي بالرغم من شمول الأخير على أبعاد الديمقراطية ومرتكزاتها.

الكلمات المفتاحية: الديمقراطية – الإسلام – نظام الحكم – السياسة.

تقديم

يعتبر حق المشاركة السياسية أحد الحقوق الأساسية التي كفلتها المواثيق والاتفاقات الدولية، وهو حق إنساني يعتبر مدخلا مهما لحق الإنسان في أن يعيش في نظام ديمقراطي ضمن حقوق المواطنة الكاملة. وتتمثل الديمقراطية في حق الشعب في أن يحكم نفسه بنفسه بعيدا عن سيطرة النظريات الالهية أو السلطوية التي تبرز الحاكم الملك على أنه الحاكم الواحد المستبد، وهي نظريات سيطرت تاريخيا على مجريات الحياة السياسية في

مختلف البقاع، إلى أن تحدتها نظريات العقد الاجتماعي في القرن السابع عشر والتي اعتبرت الشعب هو مصدر السلطات الأول.

الديموقراطية لم تشغل التراث الفكري الإسلامي، وقد اعتبرها الجابري من "اللامفكر فيه" نظرا لغياب هذا المفهوم في أدبيات التراث الإسلامي السياسي. بالمقابل، اعتبر غالبية منظري التراث الفكري السياسي الإسلامي وهم في الغالب من السلفيين والتقليديين بأن الديمقراطية مفهوم غربي يتعارض مع النظرية السياسية الإسلامية باعتبار أن الحاكمية في الدولة الإسلامية هي لله وحده وليس للشعب، وان كلا من الخليفة والعامة عليهم أن يلتزموا بشرع الله وهو المتمثل بالقرآن والسنة. وأخيرا، فقد اعتبرت جماعة أخرى من المفكرين الإسلاميين المحدثين بأن النظام الإسلامي لا يتعارض مع الديمقراطية باعتبار الإسلام دين بلا دولة. وبالضرورة، تأتي إشكالية وأهميه هذه المقاربة في السعي إلى سد الفجوة النظرية حول مدى التجانس أو التعارض بين النظام الديمقراطي وبين النظام السياسي الإسلامي.

إشكالية البحث وأسئلة الدراسة:

تنبع إشكالية البحث في المقاربة الابستمولوجية للديمقراطية مع مصادر الفكر السياسي الإسلامي، حيث تثير جدلية العلاقة بين المقاربتين إشكالية حقيقية تشير إلى أن خلو التراث التقليدي الإسلامي من أي ذكر لمفهوم الديمقراطية لا يعني بالضرورة أن النظرية السياسية في الإسلام تناقض النظرية الديمقراطية وهذا ما تحاول هذه الدراسة التعرض عليه وإثباته.

أسئلة الدراسة:

1- إلى أي درجة تقترب مبادئ النظرية الديمقراطية من الفكر السياسي الإسلامي؟
2- ما العوامل التي أثرت على التراث الفكري السياسي الإسلامي في عدم تناول النظرية الديمقراطية في أدبيات هذا الموروث؟

أهداف الدراسة.

1- تحديد الأصول النظرية في الفكر السياسي الإسلامي التي تقارب النظرية الديمقراطية.
2- البحث في الأسباب التي أثرت في التراث الفكري السياسي الإسلامي في عدم تناول النظرية الديمقراطية في أدبيات هذا الموروث.

أولا: معضلة "الديمقراطية" في الفكر السياسي الإسلامي.

شكلت معضلة الديمقراطية إشكالية حقيقية في كل من التراث السياسي الإسلامي وكذلك الفكر السياسي الإسلامي الحديث والمعاصر، حيث اعتبر مفهوم الديمقراطية مفهوما جدليا وإشكاليا في مصادر الفكر السياسي الإسلامي وتوابعه. في هذا الإطار، تعود إشكالية هذا المفهوم إلى ثلاثة عوامل مفاهيمية أساسية؛ يتمثل أولها بتعارض الاتجاهات الفكرية الإسلامية حول شرعية تبني الديمقراطية، وثاني هذه العوامل هو سيادة نمط من الاتجاهات الفكرية يتمثل بأن الإسلام دين بلا دولة، وثالث هذه العوامل هو ارتباط الديمقراطية بمفهوم العلمانية.

1- تعارض الاتجاهات الفكرية الإسلامية حول شرعية تبني الديمقراطية

انقسم الفكر السياسي الإسلامي بين مؤيد وبين معارض لمفهوم الديمقراطية، واعتمدت الاتجاهات المتباينة والمتعارضة لهذه المواقف من الديمقراطية على تفسيرات متعددة للنصوص الدينية المتمثل بالقرآن والسنة النبوية

والاجتهادات الفقهية حول هذه النصوص، وأخيرا اتفاق جمهرة العلماء حول هذه النصوص، وهذه كلها تعتبر المصادر الأساسية من مصادر التشريع الإسلامي.

يمكن القول بأن مصادر التراث السياسي الإسلامي لم تشتمل على مفهوم الديمقراطية أو تجلياتها السياسية، وهو الأمر الذي وصل اليه الجابري (حسنيوي، 2019)، حيث خلص الجابري إلى أن مفهوم العدل في التراث السياسي الإسلامي قد يقارب مفهوم الديمقراطية إلا أن الفقه الإسلامي حصر العدل بحق الامية في طاعة الرعية له وحق الرعية في توفير الحقوق من قبل الحاكم.

وفي تحليل موقف الفكر السياسي الإسلامي الحديث تجاه الديمقراطية، نجد أن هذا الفكر منقسم إلى تيارين رئيسيين، الأول سلفي تقليدي يعتبر أن نظام الحكم في الإسلام هو نظام الشورى وليس النظام الديمقراطي الغربي، اما التيار الاخر فهو تيار نهضوي حداثي يعتبر النظام الإسلامي متلائما بطبيعته مع النظام الديمقراطي.

اعتبر التيار السلفي الديمقراطية مفهوما يوجب إلزام المجتمع والدولة بالأحكام الصادرة عن السلطة التشريعية باعتبارها سلطة ممثلة عن الشعب. بالمقابل، فإن الأحكام والتشريعات في النظام السياسي الإسلامي لا بد أن تكون ناشئة إما قطعا أو ظناً من المصادر المعتبرة للأحكام الشرعية، وهي الكتاب والسنة وما بني عليهما من دلائل (فودة، 2017). وبالنتيجة، فإن نظام الحكم في الإسلام لا يندرج تحت تصنيف النظم الديمقراطية حسب هذا التيار. وقد عبر الدكتور محمد شاكر الشريف عن التيار السلفي في ابحاثه، حيث رفض الباحث (د.ت) فكرة العقد الاجتماع والقانون الطبيعي مشددا على أن القانون الالهي هو القانون الاسمى والخالد وهو مصدر كل القوانين. وانطلاقا من تفسيره لقوله تعالى " أن الحكم إلا لله" [(1)]، فإنه أكد بالضرورة (د.ت: 10-11) على أن النظام الإسلامي يتعارض كليا مع الديمقراطية لأنه يستبعد حق الله في الحكم وبسبب عدم اقرار والتزام النظام الديمقراطي بأحكام الشرع والسنة.

بالمقابل، فإن العقاد (2012) وهو أحد المجددين في الفكر السياسي الإسلامي، لم يعتبر النظام الإسلامي يتماشى مع النظام الديمقراطي فقط، وانما اعتبر أن النظام الإسلامي في الحكم هو نظام ديمقراطي بالأساس. وقد جادل العقاد (2012) بأن الإسلام من أقدم الشرائع التي قررت وطبقت ما أطلق عليه "بالديمقراطية الإنسانية" وتقوم هذه الديمقراطية في الإسلام حسب وجهة نظره على أربعة مبادئ:

1. المسؤولة الفردية
2. عموم الحقوق وتساويها
3. وجوب الشورى
4. التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات

بالعموم، فقد دعا التيار النهضوي إلى تقريب مفهوم الشورى بالديمقراطية، واعتبر الافغاني (في قيس، 2017: 8) أن حكم الفرد المطلق هو السبب الرئيس في سيادة الجهل والتخلف. وفي هذا الإطار، فقد انتقد الكواكبي (في سنان، 2016: 122). رجال الدين الذين يسوغون الاستبداد ويعطونه طابعا دينيا كما انتقد المثقفين المتملقين للسلطة.

2- سيادة نمط من الاتجاهات الفكرية يتمثل بأن الإسلام دين بلا دولة

ظهرت اتجاهات حداثية في الفكر السياسي الإسلامي تعتبر الإسلام دينا بلا دولة، وهي النتيجة الرئيسية التي وصل اليها الدكتور الشيخ على عبد الرازق في مطلع القرن الماضي، وأثار بحثه الموسوم بنظام الحكم في الإسلام جدلا كبيرا استمرت ارهاصاته إلى هذا الحين. وقد جادل الشيخ علي عبد الرازق (2000) بأن كل الآيات القرآنية والأحاديث

(1) سورة يوسف، الآية: 40

النبوية لا تقدم دليلا على أن الخلافة هي النظام الشرعي في الحكم في الإسلام، بل انه اعتبر خلافة الرسول من قبل الخلفاء الراشدين أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب جاءت من منطلق دعوي اجتماعي من أجل ارشاد المسلمين والحفاظ على دينهم ولم تأتي هذه الخلافة انطلاقا من منطلق سياسي في الحكم لأن فكرة الدولة كانت فكرة غائبة في الموروث الشرعي الإسلامي[2].

ويرى عبد الرازق (2000: 125) بأن مطالبة القرآن الكريم بطاعة أولي الأمر يعني اقرارا بوجود ولاة الأمر، وهذا الاقرار لا يمكن اعتباره مطالبة من الشرع للمسلمين بأن يختاروا ولاة أمر لهم، ويدلل على وجهة نظره هذه بأمر الله تعالى للمسلمين بتحرير العبيد فإن ذلك لا يشير إلى أمره تعالى بلزوم أن يكون عند المسلمين عبيدا، وانما يشير إلى اقراره تعالى واعترافه بنظام الرق كنظام اجتماعي واقتصادي كان سائدا عند العرب.

ما أجادل فيه في هذا الإطار، هو أن منظور جانب من الفكر السياسي الإسلامي للإسلام باعتباره دينا وليس دولة، أدى إلى غياب التفكير بمدى التطابق بين النظام الديمقراطي والنظام الإسلامي باعتبار أن الديمقراطية هي مفهوم سياسي ينطبق على النظم السياسية بالأساس، أما النظام الإسلامي فهو نظام اجتماعي ديني لا تنطبق عليه فكره الديمقراطية.

3- ارتباط الديمقراطية بمفهوم العلمانية.

العلمانية مفهوم تطور في عصر التنوير في اوروبا وأزاح دور الكنيسة في التدخل في الشأن العام. وتعرف العلمانية بأنه عملية فصل الدولة عن المؤسسة الدينية مع احترام الدولة للعقائد الدينية السائدة في المجتمع وعدم اجبار أي احد على اعتناق أي دين (الشيخ، 2019: 1-2).

يبدو للوهلة الأولى بأن جل الفكر السياسي الإسلامي يعتبر الإسلام دينا ودولة لا يجوز الفصل بينهما[3]، ويعود الربط بين الدين والدولة في الفكر السياسي الإسلامي التقليدي إلى فكرة الخلافة أو الإمامة، والتي عرفها القوشجي (في عليان، 1976: 19) بأنها" رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي"، والخلافة حسب هذا الاتجاه واجبة على كل المسلمين لأنها تؤدي إلى صلاح الدين والدنيا، وقد طالب الرسول محمد المسلمين بضرورة بيعة الخليفة حيث قال " ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"[4].

وبالرغم من أن ابن تيمية وهو الاب الروحي للإسلام السياسي أقر بوجود بيعة الخليفة وطاعته وعدم الخروج عليه باعتباره ظل الله على الارض، إلا أنه أقر بشكل متعارض وغير مفهوم بفصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية، حيث يعلن أن الدين لا يصلح إلا بوجود سلطة سياسية، فالسلطتين ضرورتين، وبالتالي يضع السلطة الدينية تحت جناح السلطان (حمدان، 2009: 64-65). وقد نادى ابن المقفع صراحة بالفصل بين الدين والسياسية؛ فالسياسة مصدرها العقل، والدين مصدره الله (حمدان، 2009: 88). وعند النظر إلى المواقف المختلفة لعلماء المعتزلة مثل واصل بن عطاء والقاضي عبد الجبار والاسكافي نجدها مختلفة في شأن أحقية الخلفاء في الإمامة وهذا يشير إلى أن مسألة الخلافة سياسية بحتة وليست دينية، ويشير بوعجيلة (2019: 12) إلى أن مفكري المعتزلة "تعاملوا مع قضية الخلافة بشكل نقدي بعيدا عن المحرمات الدينة. ومن جانب أخر، فقد اعتبر التيار الحداثي في الفكر السياسي الإسلامي الدين خالدا وثابتا بينما السياسة تخضع لعوامل متغيره، وعلى هذا نظر الشرفي (في قيس، 2017: 8) إلى وظيفة الدين باعتبارها أساسا لمكافحة الرذيلة عن طريق تربية النفوس، واعتبر خالد محمد خالد (في

(2) حتى أن عبد الرازق (عبد الرازق، 2000: 143) لم يجد إشكالا للحكومة والسلطة في عهد النبي عنما درس تعيين القضاء في الإسلام.

(3) نظر في هذا الإطار محاورة الدكتور محمد موسى (في عليان، 1976: 17) بأن الإسلام ليس دينا فقط بل هو دين ودوله معا

(4) أخرجه مسلم

قيس، 2017: 8) بأن مزج الدين بالدولة فقدان للدولة والدين. وفي مقاربة أخرى، فقد استنتجت حمدان (2009) عند دراستها لمصادر الفكر السياسي الإسلامي التقليدية بأن التجربة التأسيسية للدولة الإسلامية والمتمثلة بالخلافة الراشدة لم تكن مبنية على النص الديني، كما وجدت بأن فكرة فصل الدين عن الدولة كانت فكرة حاضرة بقوة في مصادر الفكر السياسي الإسلامي.

بالضرورة، ومن خلال التحليل السابق، نجد أن الفكر السياسي الإسلامي التقليدي ربط فكرة الدين الإسلامي بالدولة، والخليفة هو القائم على شؤون هذه الدولة يجب مبايعته وعدم الخروج عليه. ولكون الديمقراطية تقوم على فكرة الدولة القومية والمواطنة الكاملة وفصل الدين عن الدولة، ولهذا اعتبر الفكر السلفي الديمقراطية نتاجا لسياق الابتعاد عن الدين وضربا من ضروب الكفر، وهو الأمر الذي أبعد إلى حد كبير من إمكانية تداول مفهوم الديمقراطية والمفاهيم المرتبطة بها كالمواطنة والحرية والمساواة في اوساط الفكر الإسلامي ومنتدياته.

ثانيا: الأصول النظرية لمقاربة الديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي.

اعتبر شومبيتر (Schumpeter, 1947) الديمقراطية بأنها "وسيلة أو طريقة سياسية (political method) للوصول إلى القرارات والسياسات من خلال من وكيف تتم هذه العملية" (p. 243)، تتمثل هذه" الطريقة" بالعملية الانتخابية، وهي الطريقة الوحيدة والمتوافرة للمجتمعات لاختيار القادة، لهذا فهو ينظر إلى الديمقراطية كونها آلية انتخابية للمناصب العامة، يعرف شومبيتر 2011)) الديمقراطية، وفقا لهذا الطرح، بانها" ذلك الترتيب المؤسساتي الذي غايته الوصول إلى قرارات سياسية يكتسب فيه الأفراد القوة على القرار بواسطة وسائل الصراع التنافسي على صوت الشعب "(ص. 516). وبالنسبة لدال (Dahl, 1973) فترتبط الديمقراطية بالعملية الانتخابية، تماما مثل شومبيتر (Schumpeter, 1947)، حيث تصورها بأنها توليفة من "المشاركة السياسية والمنافسة الحرة التي تتضمن انتخابات عادلة ونزيهة يشارك فيها جميع المواطنين البالغين مع ضمان الحق في التنظيم، التعبير، المنافسة، الوصول إلى المعلومات ومساءلة وخضوع المناصب العامة للناخبين" (p. 3).

وكما اسلفنا في الجزء السابق من هذه الورقة، فإن التراث السياسي الإسلامي غفل عن البحث في الديمقراطية واعتبرها من " "اللامفكر فيه" (حسنيوي، 2019)، في الصفحات التالية أجادل بانه وان خلا التراث الفكري السياسي الإسلامي من أي ذكر للديمقراطية فإن هنالك العديد من المصادر التي اشتمل عليها هذا التراث والتي ترتبط ارتباطا وثيقا بالنظرية الديمقراطية؛ وهي العقد الاجتماعي، والبيعة، وحقوق الإنسان، والشورى، وأخيرا الفصل ما بين السلطات.

1. العقد الاجتماعي

لقد انطلقت الكينونة الإسلامية منذ بدايات الدعوة من خلال فكرة العقد الاجتماعي، حيث عقد الرسول عقدا بينه وبين المسلمين من الانصار (أهل يثرب الذين أمنوا أو قبلوا الدعوة المحمدية)، وقد سمي هذا العقد ببيعة العقبة الأولى والثانية في السنتين الثانية عشر والثالثة عشر للبعثة المحمدية. وفي الوقت الذي تركزت فيه بيعة العقبة الأولى على الإيمان وعدم الاشراك بالله وطاعة أوامره، تركزت البيعة الثانية على تعهد أهل المدينة (يثرب) بطاعة الله ورسوله في المنشط والمكره، والنفقة في العسر واليسر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن يمنعوا الرسول محمد مما يمنعون به منه نسائهم وأبنائهم ولهم الجنة في الاخرة والملك في الدنيا(المجلسي، 2008: 12).

من الواضح أن بيعة العقبة الثانية كانت بيعة سياسية بامتياز، فهي شكلت عقدا اجتماعيا بين سكان المدينة والنبي محمد، وهو عقد يشبه إلى كبير العقد الاجتماعي الذي تصوره هوبز بين المجتمع والحاكم الذي هو خارج العقد (Hobbs, 1980) والسبب الذي جعل أهل المدينة يختارون الرسول كحاكم لهم يتمثل في أحد جوانبه

بكونه لا ينتمي إلى مجتمع المدنية الذي تتنازع فيه قبيلتي الأوس والخزرج، وبالتالي فالرسول من وجهة نظرهم هو عنصر توازن بين هاتين القبيلتين المتنافستين. من جانب أخر، فإن شروط العقد في البيعة واضحة تتمثل بالطاعة وفقا لأوامر الله والرسول وتوفير الحماية مقابل الجنة والملك. وهو خطاب قريب مما طرحه الجابري في نقده للعقل العربي (الجابري، 2000) حينما تصور هذا العقل منقسم إلى العقيدة (الجنة) والقبيلة (الأوس والخزرج) والغنيمة (الملك). ومن هنا، فإن تصورنا لهذا العقد الاجتماعي (بيعة العقبة الثانية) انطلق من هذه المقومات الثلاثة؛ فهو استند إلى الإيمان بالله والرسول (العقيدة وما تعد به المسلمين كالجنة والشهادة)، ومن القبيلة حيث ارتكزت مسؤولية أهل المدينة بحماية الرسول لكونه قريشيا هاشميا، كما ارتكزت القبلية على اهمية قيام التوازنات بين الأوس والخزرج، واخيرا ارتكز هذا العقد على وعد الرسول لأهل المدينة بأن يجعلهم ملوكا للعرب يما يحتويه هذا الوعد من فكرة الغنيمة.

والذي أطرحه هنا هو مقاربة نظرية العقد الاجتماعي مع بيعة العقبة الثانية، والنتيجة من هذه المقاربة هي أن بيعة العقبة لم تعطي للرسول حكما الهيا على مجتمع المدينة، بل على العكس اعتبر رضا الناس وقبولهم أساس هذا الاتفاق، وبالضرورة فإن مصدر السلطة كما هو واضح في البيعة هو الشعب نفسه وليس الله أو حتى رسوله. من جانب أخر، فإن شروط العقد تضمنت الإيمان وطاعة الرسول مقابل أن يشركهم في الغنيمة والملك، وهنا يختلف هذا العقد مع تصور هوبز الذي ضمن للشعب الامن والحماية فقط بينما العقد الاجتماعي في الإسلام تتضمن المشاركة في الحكم والغنيمة أو الثروة في الوقت الحاضر.

2. البيعة

أشار غالبية جمهور المسلمين وعلمائهم على أن الإمامة هي عقد بين الأمة أو الشعب وبين الحاكم أو الإمام على أن يستمد هذا العقد من الشريعة [(5)] (عليان، 1976: 73). في هذا الإطار، يقول الماوردي أن الخلافة هي إمامة المسلمين بهدف حراسة الدين وتدبير شؤون الدنيا (الشريف، 2011: 18)، وشروط الإمامة عنده دينية ودنيوية؛ وأهمها العدل والعلم الديني وسلامة الحواس والاعضاء، والراي المفضي لسياسة الرعية وتدبير المصالح والشجاعة، والقرشية. وقد اعتبر ابن حجر" أن الاصل في مبايعة الإمام أن يبايعه عامة الناس على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر" (الشريف، 2011: 27). بالمقابل، ينطلق واجب الإمامة عند المعتزلة من خلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشروط الإمامة عندهم هو اختيار الأمة (بوعجيلة، 2019: 15). والمعتزلة على خلاف الماوردي نادوا بعدم عقد الإمامة من أجل حراسة الدين، وانما لرعاية المصالح الدنيوية للمسلمين لأن الإمام ليس عنصرا لإبلاغ الدين وانما منفذا للقوانين (دلير، 2016: 30).

وبعد وفاة الرسول محمد، اجتمعت في السقيفة النخبة السياسية في المدينة المنورة وهم من اصطلح عليهم لاحقا بأهل الحل والعقد من أجل أن يختاروا إماما لهم، وبغض النظر عن التجاذبات التي وقعت بين محور قريش الذي يمثله عمر وأبو بكر وابو عبيدة وبين محور المدينة الذي يمثله سعد بن عبادة، إلا أن النتيجة النهائية من اجتماع السقيفة تمثلت باختيار أهل الحل والعقد للخليفة أو خليفة رسول الله كما لقب به الخليفة الأول أبو بكر الصديق، وبعدما تم الاتفاق على ابي بكر تمت مبايعته من قبل عموم المسلمين مع بعض الاستثناءات[(6)]، وهنا فإن البيعة تعني الرضا والقبول من الناس للخليفة، وهو قبول مجزأ في مرحلته الأولي باختيار أهل الحل والعقد للخليفة،

(5) والغالب بسبب تعذر اجماع الامة على الاختيار أن يقوم أهل احل والعقد أو من ينوب عن الامة في اختيار الامام، وهنا فإن العقد يكون بين الامام وبين أهل الحل والعقد (خوني، 2017: 48).

(6) لمزيد من الاطلاع على حادثة السقيفة، انظر حمدان (2009: 115-121)

ومن ثم قبول الناس به ومبايعته له في المرحلة الثانية. وهذه العملية هي بالضبط ما استقر عليه الفكر السياسي الإسلامي في نظرية الحكم في الإسلام، حيث أشار الإمام الباقلاني إلى أن الإمام يرشح من قبل أهل الحل والعقد ثم تتم المبايعة العامة لهم من قبل العامة على أن لا يأمر بمعصية (العقاد، 2012: 51).

في الواقع، فقد ترك الرسول أمر خلافته مفتوحا بيد المسلمين من بعده، كما أن التراث الديني الإسلامي امتنع عن توضيح أساسيات الحكم وطرقه وآليات انتقال السلطة وتنظيمها، وهذا اعطى دليلا واضحا على عدم الزام الناس واجبارهم على اختيار خليفة لا يرضونه، حيث ترك المجال مفتوحا أمام الناس لاختيار من يرضونه (العقاد، 2012: 54)، ومن جانب أخر، فإن غياب نظرية الحكم في النص الإسلامي المقدس يمكن أن يأخذنا إلى الاستنتاج بأن الإسلام ديانة تدعو إلى مكارم الاخلاق وليس نظام حكم، وهذا هو نفس الاستنتاج الذي توصل اليه سابقا الشيخ علي عبد الرازق (2000)، ومن زاوية ثالثة، فإن هذا الغياب لنظرية الحكم في الإسلام قد أدت بالكثيرين من المفكرين الإسلاميين لاسيما المعتزلة[7] (عرف بالفهرس) إلى اعتبار الإمامة واجبة بالعقل وتخضع للصواب والخطأ في اجتهاد العقل البشري لتحقيق الافضل (بوعجيلة، 2019: 14)، حيث أشاروا إلى أن الإمامة مرتبطة بالحرية والاختيار (عمارة، 1988: 153).

3. حقوق الإنسان

تعتبر حقوق الإنسان أحد المؤشرات الأساسية للديموقراطية في النظرية السياسية، ويأتي على رأس هذه الحقوق توفير الحريات وضمانها بشتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتعتبر المساواة بين المواطنين ضمن إطار المواطنة الكاملة من الحقوق الهامة في النظرية الديمقراطية، وتأتي بقية حقوق الإنسان ضمن مؤشرات النظام الديمقراطي كحق التعلم والزواج وحق الملكية وحق التعبير عن الرأي وحق الاعتقاد إلى أخره من الحقوق التي شملها العهد الدولي لحقوق الإنسان.

استعرض ماهر (2009) مصادر التراث السياسي الإسلامي المرتبطة بحقوق الإسلام وقسمها إلى المصادر الفقهية وهي مرتبطة بأعمال الماوردي وابن تيمية وابن القيم والتي شملت أعمالهم على بعض النماذج المرتبطة بحقوق الإنسان مثل حق الامن وحقوق الملكية وحقوق المتهمين ومنع التعذيب إلى أخره. أما المصدر الثاني فهو المصدر الفلسفي وتتجلى أعمال الفارابي في مقدمة هذا المصدر لحقوق الإنسان، حيث العدالة أساس الحكم والإنسان الفاضل هو من جنس الدولة وأساس الحكم هو الابتعاد عن الرذيلة والسفور وعدم الظلم. وبالنسبة للمدخل الثالث فهو المدخل الاخلاقي القيمي وتتجلى أعمال هذا المدخل في النصائح التي قدمها الماوردي والطرطوشي في كتابيهما نصيحة الملوك وسراج الملوك على التوالي، وهي توضح أساس الحكم من خلال علاقة المسؤولية للحاكم وعلاقة المتعاون للرعية. واخيرا يأتي المدخل العمراني للحقوق وتعبر عنه أعمال ابن خلدون حيث أن الظلم هو المسبب بخراب العمران.

---

(7) المعتزلة فرقة إسلامية كلامية نشأت في القرن الاول الهجري، تأثرت بالآراء الفلسفية الاغريقية المرتبطة بأفضلية العقل على اختيار الحسن (الصواب) وتمييز القبح، وتتلخص هويتها الفلسفية في خمسة أصول فكرية هي العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولفرقة المعتزلة العديد من الاتجاهات السياسية المعارضة للملوك الامويين باعتبار ولوا الحكم من قبل عامة المسلمين ليطبقوا العدل ويأمروا بالمعروف وليس باعتبارهم قدرا من عند الله يجب الرضاء به كما كانت تنادي الجبرية. (مروة، 2008: 175-186، بوعجيلة، 2019: 14).

تضمنت الشريعة الإسلامية العديد من مصادر حقوق الإنسان لدرجة جادل فيها البعض بأن الإسلام في تشريعه الخاص بحقوق الإنسان قد سبق العهد الدولي لحقوق الإنسان[8]. وقد أوضح العقاد (212: 35) بأن الإسلام اعتمد في أحد أهم مبادئه التي ارتكز عليها على مبدأ عموم الحقوق وتساويها. وقد قارب سنان (2016: 46) في بحثه بين قيمة المواطنة والتي لم ترد في مصادر الفكر السياسي الإسلامي وبين قيم الحرية والعدل والمساواة والمشاركة والمسؤولية وهي كلها قيم وحقوق أساسية دعا اليها الإسلام (سنان، 2016: 46).

وقد اشتمل الإسلام على العديد من الحقوق الأساسية التي دعا إلى توفيرها للمواطنين، وضمن أوليات هذه الحقوق جاء حق الحياة [9]والعدل[10] وحرية التدين[11] على رأس هذه الأولويات (قيس، 2017: 11)، كما حفظ الإسلام حق الملكية للأفراد ومنع الاعتداء عليها[12]، وكفل حق الامن للناس [13]وضمن المساواة بينهم على قاعد التقوى (عدلان، 2011: 274-278).

4. الشورى

تعتبر الشورى من أهم المقاربات في النظرية السياسية الإسلامية التي تتماهى وتتشابه مع النظرية الديمقراطية. يقول الله تعالى " وشاورهم في الأمر" [14]، كما قال تعالى " وامرهم شورى بينهم"[15] كما اوردت السنة النبوية العديد من الأحاديث والتجارب النبوية التي تحض على الشوري، فقد قال النبي "ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من اقتصد وما تشاور قوم قط إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم ". وقد شاور الرسول الكريم اصحابه في اكثر من موقعة كما حدث في بدر عندما أخذ المشورة من الحباب بن المنذر أو اخذه للمشورة من قبل سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في موقعة احد (جاسم، 2010: 268). وتذكر كتب السيرة للخلفاء الراشدين بأن عمر بن الخطاب كان اكثر الخلفاء الراشدين استشارة لأصحابه، فقد انشأ مجلسا استشاريا ضم كبار القوم (جاسم، 2010: 270)، كما أنه كان يستشير الشباب ايضا (العقاد، 2012: 57).

والشورى لغويا كما يعرفها ابن العربي (في جاسم، 2010: 263). " هي الاجتماع على امر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده". وقد جاء في لسان العرب لابن منظور (في قيس، 2017: 2) أن كلمة الشورى تعني معرفة حقيقة أمر ما من خلال عرضه على أصحاب الرأي والحكمة". وقد عرفها البعض اصطلاحا بأنه استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الامور العامة المتعلقة بها (جاسم، 2010: 263). وعرفت قيس (2017: 2) الشورى اصطلاحا باستطلاع رأي المسلمين من أجل الصالح العام شرط إلا يتعارض مع الشريعة. في هذا الإطار، يجادل عدلان (2011: 171) بأن الشورى تتضمن اجتماع أهل الحل والعقد نيابة عن الأمة أو سواد الأمة على امر للراي فيه مدخل والانتهاء

---

(8) على سبيل المثال انظر مقاربة عدلان (2011: 275) التي شرح فيها منظومة حقوق الإنسان في الإسلام.

(9) قال تعالى " مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ أن كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ " المائدة 32

(10) أن الله لا يظلم مثقال ذرة" النساء 40، وقال تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل" الشورى 17).

(11) قال تعالى " إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" القصص 56

(12) قال رسول الله " وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم " رواه الترمذي والنسائي.

(13) قال تعالى " إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أن يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أو يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" المائدة 33

(14) ال عمران 159

(15) الشورى 38.

إلى نتيجة ملزمة، على أن تكون الشورى في غير نصوص الشرع (جاسم، 2010: 284). من جانب آخر، فقد أقر الفكر السياسي الإسلامي اعتماد الشورى كوسيلة لاختيار الخليفة من خلال أهل الحل والعقد (الشريف، 2011: 29، عدلان، 2011: 175).

في الواقع، اختلف المفكرون الإسلاميون حول مدى الزامية الشورى، وقد تعددت اجتهاداتهم بين من قال بإلزامية الشورى، وبين من قال بأن الشورى ليست واجبا على الحاكم باعتبار الشورى منتدبة، ومنهم من قال بأن الشورى واجبة في القضايا العامة مثل الحروب وسن القوانين (قيس، 2017: 3).

وفي الواقع، فإن نظام الشورى الذي تم تبريره من قبل السلفيين اعتمد على التجربة التاريخية التي أوردتها كتب السنة والسير، وهو نظام يختلف عن النظام الديمقراطي سواء باختيار الحاكم من خلال أهل الحل والعقد وليس من قبل الشعب، أو من خلال الاختلاف بين ما تسوقه نظرية الشورى من إمكانية الاستخدام ووجوبه وقصر النتيجة النهائية على ما يراه الحاكم صوابا على خلاف النظام الديمقراطي الذي يوجب الامتثال كآلية لصنع القرار ويوجب على الحاكم اطاعة التشريعات التي تتخذ من قبل الاغلبية[16].

بالمحصلة هنالك اختلاف واضح بين النظام الديمقراطي ونظام الشورى[17]، ولكن التمييز بين النظامين على النحو السابق يجب أن يراعي بعض النقاط التي تقلص الفجوة بين النظامين والتي قد تسمح بتوحد المفهومين في إطار توافقي على النحو التالي:

1. ان الشورى في التراث السياسي الإسلامي اعتبرت فكرا إنسانيا تقدميا جاءت قبل اكثر من 1400 سنة في وقت كانت فيه النظم السياسية في العالم بشكل عام وفي المنطقة الملاصقة للجزيرة العربية بشكل خاص ملكية استبدادية. وهو الأمر الذي يشير إلى رقي الإسلام وتطوره في السياق المادي والتاريخي الذي عاش فيه.
2. يعتبر غالبية الفقه الإسلامي أن الاجماع هو من اهم مصادر التشريع الإسلامي. وبالضرورة، فإن اجماع واتفاق علماء ومفكري الأمة على اعتماد النظام الديمقراطي في النظرية السياسية الإسلامية سيكون له مدلول في اغناء نظرية الحكم في الإسلام ويجعلها أكثر تماشيا مع القيم السياسية المعاصرة[18].
3. ان الشورى في التراث السياسي الإسلامي تشير إلى ارادة الإسلام في الاقرار بمشاركة الشعب في السلطة وفي عملية صنع القرار[19]، ولو أن الخليفة اعتبر ظل الله على الارض واداة للحاكمية في تطبيق شرع الله كما يدعي السلفيون، فلماذا منع التراث السياسي الإسلامي لمواطني الأمة سلطة القرار والاختيار، وهو الأمر الذي يشير إلى سماحة الإسلام واقراره بسلطة الشعب حتى ولو كانت محدودة.

---

(16) في الإطار السابق، يؤكد محمد عمارة(في خوني، 2017: 68) بأن الإسلام اكتفى بالكليات مثل العدل والشورى ولكنه ترك شكل الحكم للناس لكي تصوغه وفقا لظروف الزمان والمكان.

(17) ترى الباحثة قيس (2017) أن مفهومي الشورى والديمقراطية برغم اختلافهما إلا أن مالك عدد من السمات المشتركة ويمكن التوفيق بين المفهومين إذا اعتمدنا الديمقراطية نظاما سياسيا وليس نظام اجتماعي وديني. من جانب اخر، يجادل العقاد (2012) بأن الشورى هي احد اهم المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية الإنسانية في الإسلام. وفي دراسة جاسم (2010: 289) استنتجت الدراسة إلى أن الشورى تقارب النظرية الديمقراطية مع اعطاء بعض المرونة وارتباطها بالشرع كمحدد رئيس لها.

(18) يجادل سنان(2016: 87) بأنه إذا كان الاجماع هو مصدر من مصادر التشريع كما تنادي الشافعية فانه عن طرقه يمكن أن يقر النظام الإسلامي قانون دستوري.

(19) يجادل منصور (د.ت) بأن النظام السياسي الإسلامي يمتاز بعدد خصائص أهمهما الحاكمية لله والسيادة للامة وطاعة الحاكم ملم يخالف نصا، واختيار الحاكم عن طريق البيعة، والبيعة والشورى. وبالضرورة فإن فكرة الشورى والبيعة واختيار الحاكم من قبل الامة تعتبر من أساسيات الحكم في النظرية السياسية الإسلامية.

4. ان محدودية سلطة الشعب أو ممثليه في عملية صنع القرار والاختيار في التراث السياسي الإسلامي لا تشير إلى ضعف سلطة الشعب وعدم سيادته وانما تشير في المقام الأول إلى أن المتغير الثقافي والعشائري الذي كان سائدا في الوسط السياسي العربي ومحيطه لم يكن مستعدا قبل 1400 عام لفكرة الديمقراطية وسلطة الشعب وحقوق الأفراد.
5. ان دعوة الله للرسول بالشورى "وشاورهم في الأمر" لا تعني عدم قبول الإسلام لفكرة الديمقراطية وتطبيقاتها، فالديمقراطية تكرس سلطة الشعب وتعزز فكرة الشورى ولا تناقضها[20].
6. ان تطبيق الديمقراطية لا يؤدي بالضرورة إلى نتائج تخالف الشرع كما يدعي السلفيين، حيث إن الإسلام دين وليس دولة وبالضرورة فما يصدر عن مجلس نواب الشعب يعكس في كنهه القضايا السياسية وليس الدينية. ومن جانب آخر، فإن شعب الدولة الإسلامية أيا كان هو شعب في غالبيته مسلما وهو الأمر الذي لن يؤدي إلى اتخاذ قرارات تخالف عقيدة اغلبية الشعب الإسلامية لأن ذلك يبدوا غير عقلاني.

5. الفصل ما بين السلطات

من الواضح أن النظرية السياسية الإسلامية تضمنت في شروحاتها وجود سلطتين رئيسيتن وهما السلطة التنفيذية والتي تتركز بيد الخليفة، والسلطة القضائية والتي تتمثل بسلطة القضاء. وقد تحدث المفكرين السياسيين الإسلاميين بشكل غزير عن استقلال السلطة القضائية ووظيفتها وعدلها، يقول تعالى " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ إلا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ أن اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"[21]، وهذه الآية توضح تأصيل مهمة القضاء في الإسلام من حيث تحقيق العدل، والذي يسبقه استقلال السلطة القضائية المبنية على الحيادية الكاملة من القاضي عندما لا يتأثرون بحكمهم بأي اعتبارات سياسية أو اجتماعية (أبو حمد، 2005: 69).

أما السلطة التشريعية فلم يرد ذكرها في التراث السياسي الإسلامي. ولكن التجربة السياسية الإسلامية اعتبرت أهل الحل والعقد بمثابة نواب الشعب أو ممثليهم. وقد ضم إلى هذه الفئة الشريف (2011: 33) الخبراء وقادة الجيش والفاعلين في المجتمع. وبالمحصلة فإنه وبغض النظر عن تركيبة أهل الحل والعقد إلا أنهم يقومون بوظيفة تشريع السياسات واقتراحها. صحيح أن العلماء الإسلاميين اختلفوا في الزامية الشورى إلا أن السياق الذي وظفت تجربتهم به يتعلق أساسا بمهام السلطة التشريعية في النظام الديمقراطي المعروف لدينا، ولكن الاختلاف يبدوا في درجة الزامية السياسات التي يقترحونها.

وبالرغم من أن الفكر السياسي الإسلامي تحاشي ذكر وظيفة التشريع عندما تحدث عن مهام أهل الحل والعقد أو كما يسميهم بعض المفكرين بأهل الشورى. واعتقد أن السبب في ذلك يتعلق أساسا بتأكيد المفكرين الإسلاميين على أن مصادر التشريع الإسلامي كافية لتنظيم كافة شؤون الحياة، هذا من جانب ومن جانب أخر، تحاشي ذكر وظيفة التشريع يرتبط أساسا بحصر السلطة بكافة مصادرها في يد الخليفة أو السلطان.

في الواقع، لم يكن مبدأ الفصل بين السلطات واضح المعالم في النظرية السياسية الإسلامية، ولكن يمكن لنا تصور عدم التداخل بين هذه السلطات كما أوضحته التجربة التاريخية الإسلامية ولاسيما بين السلطتين

---

(20) يقول الجابري (في حسنيوي، 2019)."إن ما تردد في المرجعية الأولى للثقافة العربية الإسلامية، أعني القرآن والسنة، من تنويه بالشورى والعدل وحث على العمل بهما يمكن أن يجد اليوم آذاناً أخرى تجعل منهما (وبالتالي من الديمقراطية بمعناها المعاصر)، قيمة القيم فتؤسس عليها فقهاً سياسياً جديداً.

(21) المائدة 8.

التنفيذية والقضائية[22]. ومن جانب أخر، تبرز لنا هذه التجربة درجة من الرقابة التي تمارسها هذه السلطات على بعضها لاسيما ما تمارسه سلطة أهل الحل والعقد من رقابة على الخليفة.

ثالثا: أسباب تجنب التراث السياسي الفكري السياسي الإسلامي لمفهوم الديمقراطية.

ما وجدناه في الجزء الثاني من الدراسة يتضمن وجود مصادر مهمة في التراث الفكري السياسي في الإسلام تعتبر مصادر حقيقية للنظرية الديمقراطية، وبرغم من تنوع وغنى هذه المصادر إلا أن الديمقراطية كمفهوم لم يتم ذكرها تخصيصا في هذا التراث الفكري، لدرجة جعلت الجابري يعتبرها من "اللامفكر" فيه[23]. من هنا، فإننا في هذا الجزء من الدراسة نستعرض الأسباب التي جعلت مصادر التراث السياسي الإسلامي تتجاهل الديمقراطية، وقد قسمنا هذه الأسباب إلى أسباب دينية، وأسباب ثقافية، وأسباب اجتماعية، وأسباب سياسية.

5.1: أسباب دينية

يعرف القوشجي الخلافة (في عليان، 1976: 19) بأنها" رئاسة عامة في امور الدين والدنيا"، وقد اعتبر الفكر السياسي الإسلامي التقليدي الحاكم خليفة رسول الله، وهو اللقب الذي أطلق على أبو بكر الصديق، وقد أطلق معاوية بن ابي سفيان لقب "خليفة الله" على نفسه(حمدان، 2009: 130)، ومن الواضح أن اللقبين السابقين يوحيان بالقداسة، فالخليفة هو ظل الله على الارض لا يجوز معصيته لأنه يعرف صلاح الدين والدنيا ويسعى لحفظهما. وهو الأمر الذي جعل عثمان يرفض التنازل عن الخلافة عندما حاصره الثوار من الامصار وقال مقولته الشهيرة "لا انزع قميصا ألبسني اياه الله " (حمدان، 2009: 160). وفي السياق، فإن هذه القداسة لوظيفة الخليفة وشخصه جعلت مصادر الفكر السياسي الإسلامي تنزع إلى تبرير هذه القداسة من النصوص الدينية والسيرة النبوية بالشكل الذي أدي إلى تعزيز فكرة السلطوية.

لقد أعطت النصوص الدينية والسيرة النبوية تفسيرات واسعة حول صلاحيات الخلفاء بعيدا عن سلطة الرعية أو الشعب، وانطلقت هذه التفسيرات من عدد من الصلاحيات "المقدسة" التي منحها الدين للخلفاء وهما:

1. واجب الطاعة، حيث قال تعالي "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمر مِنْكُمْ"[24]، وبالتالي لا يجوز الخروج على الحاكم كما يقول ابن تيمية والماوردي، وهو الأمر الذي يحد إلى حد كبير سلطة الرعية على الخليفة.
2. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتنطلق وظيفة الإمام الأساسية عند المعتزلة من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[25]، إلا أن مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعتبر مفهوما واسعا وقد يشمل كافة الامور والقضايا التي ترتبط ليس فقط بالدين وانما في السياسة وهذا ما يوسع صلاحيات الخليفة بطريقة لا يمكن ضبطها من قبل الرعية[26].

---

(22) حول المبادئ التي ارتكز عليها استقلال السلطة القضائية انظر ابو حمد (2005: 66-83).

(23) في الواقع لم ترد الديمقراطية في مصادر التراث السياسي الإسلامي إلا بشكل طفيف في كتابات الفرابي والتي ترجمها عن أفلاطون تحت مفهوم "الجماعية" (حسنيوي، 2019).

(24) النساء:: 59

(25) بالنسبة للمعتزلة لا تعقد الامامة لحماية الدين انما لرعاية المصالح الدنيوية لأن الامام ليس عنصرا لإبلاغ الدين وانما منفذا للقوانين (دلير، 2016: 30).

(26) وجد سعد (2019) بأن الآيات التي تحض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاءت من باب الترغيب باعتبارها خلقا وعرفا وليس الزاما.

3. حراسة الدين، يتحدث الماوردي (1996: 13) عن الوظيفة الرئيسة للخليفة وهي حراسة الدين وسياسية الدنيا، وكأنه جمع بين السلطتين الدينية والدنيوية في شخص الخليفة، وهو نفس الأمر الذي وقع فيه ابن تيمية في بعض كتاباته. ما يعنينا في هذا السياق، هو أن حراسة الدين لا تتطلب مشاركة الرعية لأنها وظيفة نخبوية بالأساس ارتبطت بالمقدسين ورجال العلم والدين، وهو الأمر الذي يقود الخليفة إلى تكريس سيطرته ليس فقط السياسية وانما ايضا الدينية، كما أن عملية الدمج هذه بين السلطيتين الدينية والسياسية تعطي التبرير والشرعية المطلقة للحاكم لاتخاذ قراراته بعيدا عن رأي الرعية.

من جانب آخر، فإن الهالة المقدسة التي منحتها كتب السير والتاريخ الإسلامي للخلفاء الراشدين ومعاوية وغيرهم من الولاة، أدت إلى ربط فكرة الخلافة بالقداسة في الفكر السياسي الإسلامي وحتى في ذهنية العامة. وعلى سبيل المثال وصف أبو بكر بأنه هو الصديق صاحب رسول الله ونسيبه، وعمر بن الخطاب هو العادل الفاروق " [(27)]، كما لقب عثمان بن عفان بذي النورين ومن الذين وعدهم الله بالخلافة، واعتبر لعلي بن ابي طالب وهو من آل البيت منزلة من الرسول كمنزلة هارون من موسى[(28)]، وكلهم من المبشرين بالجنة بمن فيهم معاوية. وبالضرورة، لن يجرؤ احد من المسلمين عالما أو فقيها أو فردا على انتقاد أحد من هؤلاء نظرا للهالة المقدسة التي منحت لهم، وهذه الهالة ساعدت في ربط فكرة الإمامة بالقداسة وهو الأمر الذي يحد من سلطة الرعية ويوسع صلاحيات الإمام.

5.2: أسباب ثقافية

تعتبر الثقافة العربية بشكل عام ثقافة غير محفزة للديمقراطية أو بكلمات أخرى "ثقافة سلطوية" حيث أن هذه الثقافة لها العديد من السمات التي تجعلها أقرب إلى السلطوية منها إلى الديمقراطية[(29)]؛ ومن هذه السمات (عودة، 2019):

1. ثقافة ذكورية، تكرس سيطرة الرجال وقيمهم وتستثني نصف المجتمع المتبقي وهم النساء وتمنع مشاركة المرأة وتجعلها تابعة له، وهو الأمر الذي لا يستوي مع الديمقراطية التي تبنى أساسا على المساواة والمواطنة والمشاركة للجميع.
2. ثقافة أحادية، لا ترتبط بالتعدد والتنوع ولا تسمح بهما، وانما تجعل المجتمع ينظر إلى القضايا المختلفة من زاوية ضيقة أحادية، وتستثني الافكار والمصالح المعارضة وتستعديها، وهو الأمر الذي يتعارض مع واقع الحال في أي مجتمع تتعارض به المصالح ويجد صيغة توفيقية بينها دون إقصاء أي منها، بل على العكس يتم قبول هذه المصالح المتعارضة كحالة صحية في النظرية الديمقراطية.
3. ثقافة جمعية ترتكز أساسا على وحدة الجماعة ومصلحتها بعيدا عن الفرد ومصالحه الذاتية، وهي تنكر هذه المصالح الفردية إذا ما تعارضت مع مصلحة الجماعة، وهو الأمر الذي لا تقبله النظرية الديمقراطية التي تعتمد أساسا على الفرد الذي أن تحققت مصلحته تتحقق مصالح المجتمع تبعا لذلك.
4. ثقافة لا تتماهى مع المساومة، حيث تعتبر المساومة ضعف وتنازل عن القيم، وهو الأمر الذي لا يمكن قبوله في هذه الثقافة التي تعلي من شأن القيم على حساب المصلحة، وبالنسبة للديمقراطية فإن المساومة

(27) قال الرسول "لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب " أخرجه أحمد في "مسنده" (154/4)

(28) قال رسول الله (صلَّى الله عليه وآله) لعلي بن أبي طالب (عليه السَّلام): " أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي " أخرجة البخاري والترمذي وغيرهم.

(29) راجع غليون (2008). كذلك للتوسع في هذا السمات انظر علقم (2002).

والتفاوض هو القيمة العليا لأنه من خلال التساوم يتم التوفيق بين المصالح المتعددة والمتعارضة في المجتمع على خلاف الثقافة العربية التي تسعى إلى إقصاء الاخر وليس التوفيق معه وقبوله.

5. ثقافة ثأرية لا تعلي من قيمة التسامح المجتمعي وقبول الاخر، على عكس الثقافة الديمقراطية التي تقبل التعارض وتعلي من شأن التسامح تجاه المعارضين وليس الاقتصاص منهم أو التنكيل منهم، وهو الأمر الذي يحفظ المجتمع ويؤدي إلى استقراره على عكس ثقافة الثأر التي تضع المجتمع في مرحلة الحرب والصراع تماما كما حدث في الفتنة الكبرى وغيرها من الاحداث السياسية التاريخية في المنطقة العربية.

ان مثل هذه السمات والخصائص الثقافية لم تسقط نفسها فقط على فشل التجارب الاصلاحية في التاريخ السياسي العربي، وانما أيضا عكست نفسها على التراث الفكري السياسي في الإسلام ومصادره اللاحقة، وباتت هذه المصادر سلطوية الطابع بسبب الطابع السلطوي الذي ميز الثقافة العربية وصقلها إلى الان.

5.3: أسباب اجتماعية (العشيرة)

تعتبر العشيرة هي البنيان الاجتماعي الرئيس في المجتمع العربي، وحتى مع مجيئ الإسلام وتكوين الكينونة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة اعتبرت العشيرة هي البنيان الاهم الذي تعتمد عليه هذه الكينونة (الجابري، 2000). يشرح الجابري (في سنان، 2016: 91) بأن المسلين بعد وفاة الرسول انتقلوا من إشكالية كيف نحكم إلى من يحكم وهنا تدخلت الاعتبارات العشائرية. وفي مدخل تفسيره لنشوء الدولة العربية في التاريخ الإسلامي، قدم ابن خلدون (2004) مقاربته حول حتمية ارتباط عملية النشوء هذه بالعصبية العشائرية، ومن ثم انتقالها من مرحلة الملك العصبي إلى مرحلة الملك الطبيعي وهو الذي يعتمد ايضا على الشرع في بسط شرعيته لاسيما من أجل منع احدار الدولة وسقوطها.

ما أجادل به في هذه الورقة هو أن العشائرية هي بنية ثقافية واجتماعية ترفض الاخر وتمجد الانا، والانا هنا هي العشيرة، وبالضرورة، فإن العشيرة تجعل الولاء للعشيرة أقوى من الدولة، كما أنها تعتبر العصبية وليس الحزبية هي الأساس في المشاركة والحكم. وهذا يشير إلى صعوبة استقامة التجربة الديمقراطية في ظل مجتمع تقليدي اعتبرت العشيرة من أهم مكوناته.

من التحليل السابق، نجد أن العشائرية طبعت مصادر التراث السياسي الإسلامي منذ بداية تكوينه بالطابع العشائري، ونجد على سبيل المثال انه وبرغم أن الرسول لم يوضح شكل النظام السياسي أو آلية انتقال السلطة ولم يوصي بهما قبل وفاته، ومع هذا فإن اجتماع السقيفة عكس التجاذبات العشائرية أساسا في آلية الوصول إلى الحكم، ونجد ذلك واضحا في خطاب عمر بن الخطاب لأهل المدينة في السقيفة (منا الأمراء ومنكم الوزراء) (حمدان، 2009: 115-121)، وقصد بذلك أهل قريش. والحاقا بهذا المنهج العشائري انقسم المسلمون سياسيا بين من تشيع لعلي وبين انصار معاوية أساسا، وسرعان ما اتخذ هذا الانقسام الطابع الديني، حيث تم اسقاط العشائرية على شروط الإمامة باعتبار انها تقع في آل بيت الرسول كما ينادي الشيعة. ومن خلال تتبع التجربة التاريخية في نشوء الدولة العربية الإسلامية سيطر الفكر العشائري على اسقاطات هذه التجربة، بل أن الدول العربية التاريخية سميت بأسماء قبائل ملوكها مثل الدولة الاموية والعباسية والدولة الفاطمية والدولة الأيوبية وهكذا. وما أود أن أصل اليه في هذه المقاربة هي أن الفكر السياسي الإسلامي تأثر بالبنيان العشائري للمجتمع العربي في الوقت الذي تتعارض فيه العشائرية مع مفهوم الديمقراطية وهو الأمر الذي أبعد الاهتمام عن تناول هذا المفهوم في مصادر التراث السياسي الإسلامي.

5.4: أسباب سياسية.

تعود الأسباب السياسية وراء غياب الديمقراطية عن مصادر التراث السياسي الإسلامي إلى سببين رئيسين وهما:

1- رغبة السلطان في السلطة والتحكم وعدم السماح للرعية بالمشاركة.

يمكن تفهم اتجاه الخلفاء والملوك في الدولة الإسلامية إلى تعزيز سلطتهم وسلطانهم، فلربما هذا هو الاتجاه الطبيعي الذي تتجه اليه السلطة إذا ما اقترنت هذه السلطة بفترة طويلة من الحكم من جانب، واذا ما اقترنت ايضا تجربة هؤلاء الحكام بنوع من القداسة كما استعرضناه سابقا في معرض حديثنا عن الأسباب الدينية من جانب اخر. وفي إطار التجربة السلطانية لحكام الدولة الإسلامية نجد أن هؤلاء الحكام أفصوا منافسيهم السياسيين كما حدث في معركتي الجمل وصفين، أو تم اعتقالهم والتنكيل بهم، وقد وجد عبد الرازق (2000: 1300) أن تجربة الخلافة لم تقم إلا على الغلبة والقوة المادية، وهو تماما ما حدث منذ اجتماع السقيفة حتى غالبية انتقالات السلطة في الدولة الإسلامية، تماما كما حدث عند نشوء الدولة العباسية على انقاض الدولة الاموية أو كما حدث بالنسبة للدولة الفاطمية والأيوبية وغيرها. بالمحصلة، فإن رغبة هؤلاء الحكام باستمرار سلطانهم وتعزيزه، وبسبب استمرار التجارب السلطوية في التجربة التاريخية العربية فإن الفكر السياسي الإسلامي نظر للسلطوية أو السلطانية على أنها هي الحالة الطبيعية للدولة والنموذج الافضل الذي يجب اتباعه لاسيما إذا ما تم اقتران هذه التجارب بالإنجازات السياسية العظيمة التي قام بها بعض هؤلاء الحكام والسلاطين.

2- انتشار الآداب السلطانية التي تمجد الخليفة وتطالب بطاعته وعدم الخروج عليه.

يجادل عزيز عظمة بأن بنى استبداد ظلت مهيمنة على الفكر السياسي الإسلامي لفترات طويلة، فالملك هو الذي يولي ويعزل وبنهى ويأمر، ورعاياه امتداد له ولسيطرته، ولذلك يغلب الحديث في الآداب السلطانية عن الملك وليس عن دولته. (سنان، 2016: 77). والآداب السلطانية وكتب الأخلاق والأدب العامة، وهي صيغ ينسب معظم مكوناتها الفكرية إلى الإرث الفارسي-الساساني، وأول ما ظهرت مع ابن المقفع في كتبه: الأدب الصغير، والأدب الكبير، وكليلة ودمنة(حسنيوي، 2019). والآداب السلطانية ارتبطت بشخص الخليفة وبررت استبداده وهمشت الرعية، مما أدى إلى اعتبارها معضلة من معضلات تبني مفهوم الديمقراطية في التراث السياسي الإسلامي، والآداب السلطانية بشكل عام مثل كتابات نصائح الملوك والفلسفة السياسة للفارابي وابن سيناء وغيرهما، قد وظفت من قبل كتابها لتقدم تجارب في الثقافة السياسة السائدة وتبرر السلطة وتعمل على تعزيز مكانتها (سنان، 2016: 83).

ولنعط أمثلة واضحة على القيم السلطوية التي أبرزتها كتب الاداء السلطانية، فابن المقفع يعتبر من أهم الكتاب الذين نشروا وروجوا للقيم الكسروية ومسوغات الطاعة وتبرير الاستبداد ويقول الطرطوشي عن السلطان بأن منزلته من الرعية بمنزلة الروح من الجسد أو بمثابة الراس من الجسد والجسد قصد به الرعية (سنان، 2016: 96). وحتى الماوردي فقد عظم من الملك ورفعه مكانته بين الناس باعتبار الله رفع بعض الناس درجات فوق بعضهم (سنان، 2016: 82-96). في هذا الإطار، فقد وجدت حمدان (2009) في معرض تحليلها لمصادر التراث السياسي الإسلامي المتعلق بفكرة العلمانية أن غالبية مفكري هذا التراث كانوا من رجالات السلطة أو علاقتهم جيدة مع السلطة بمن فيهم ابن تيمية في بعض أجزاء من حياته السياسية. ومن جانب أخر، فقد اعتبر الجانب الاكبر من مفكري السياسة في الإسلام هم من رجالات السلطة وأمر الكثير منهم ليألفوا كتبهم التي تدعوا إلى قوة الحاكم وسطوته واطلاق حكمه، ولنقدم بعض الأمثلة على ذلك، فالجاحظ أهدى كتابه "التاج" للأمير الفتح بن خاقان وزير المتوكل، وأهدى بن الربيع كتابه سلوك المسالك في تدبير الممالك" إلى الخليفة المعتصم بالله. وكتب نظام الملك

الطوسي كتابه سير الملوك بناءً على أوامر سلطانة وكتب الإمام الغزالي كتابة " التبر المسبوك في نصحية الملوك" بناءً على طلب السلطان محمد بن ملكشاة السلجوقي (سنان، 2016: 84).

رابعا: ملخص النتائج، النقاش والتوصيات

وجدت الدراسة بأنه وان لم يذكر مفهوم الديمقراطية في مصادر التراث السياسي الإسلامي كما وجدها الجابري، إلا أن الديمقراطية حاضرة في هذه المصادر، باعتبار أن الديمقراطية مفهوم معقد تتشابك فيه العديد من الأبعاد كالحريات وحقوق الإنسان والانتقال السلمي للسلطة والرضا والقبول أو الاختيار من قبل العامة. والنتيجة الهامة في هذه المقالة أنه من خلال تحليل الأبعاد الرئيسية للديمقراطية مثل العقد الاجتماعي والبيعة والشورى وحقوق الإنسان والفصل ما بين السلطات فإننا وجدنا أن هذه الأبعاد حاضرة وبقوة في مصادر التراث السياسي الإسلامي وهي تشير في مجملها إلى أن الديمقراطية متضمنة في النظرية السياسية الإسلامية من خلال أبعادها الرئيسة وان لم تكن معلنه صراحة في هذه النظرية. وهذه النتيجة تتوافق مع ما ذهب اليه العقاد والكواكبي والنهضويين الإسلاميين بشكل كبير، إلا أنها تتعارض مع الفكر الإسلامي التقليدي والذي يمثله ابن تيمية والماوردي وغيرهم.

والجديد الذي تضيفه هذه الدراسة ليس فقط محاولة سد الفجوة بين التقليدين والنهضويين في مجال التوفيق بين الديمقراطية والإسلام، وانما الجديد الذي وصلت اليه هذه الدراسة يكمن في توضيح الأسباب التي ابعدت مصادر التراث السياسي الإسلامي عن التناول الصريح للديمقراطية برغم انها تناولت أبعاده، وهنا فإنني أتحدث عن عدد من الأسباب الدينية والسياسية والثقافية والاجتماعية العشارية التي تشابكت فيما بينها من أجل أن تعيد تفسير مصادر التراث السياسي الإسلامي بالشكل الذي يخدم السلطان ويبرر تهميش الرعية.

قائمة المراجع باللغة العربية:

- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي. الأحكام السلطانية والولايات الدينية. (بيروت: المكتب الإسلامي).
- ابو حمد، أحمد. (2005). مبدأ استقلال القضاء في الدولة الإسلامية. ماجستير، غزة: الجامعة الإسلامية.
- بوعجيلة، ناجية. (2019). العمل السياسي عند المعتزلة وخروجه عن السائد. مؤمنون بلا حدود. استرجعت في 6 أيلول، 2019 من https://www.mominoun.com/articles/
- برهان، غليون (2008). الجذور الثقافية لغياب الديمقراطية، مركز دمشق لدراسات النظرية والحقوق المدنية. استرجعت بتاريخ/ 2019/9/13 من https://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2008/7/21/
- الجابري، محمد. (2000). العقل السياسي العربي. الطبعة الرابعة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- جاسم خالد. (2010). الشورى واحكامها في نظام الحكم الإسلامي. مجلة كلية التربية الأساسية العدد 66
- حسنيوي، عبد الرحمن. (2019). الديمقراطية في فكر الجابري. استرجعت في 6 ايلول، 2019 من https://www.alaraby.co.uk/amp//blogs/2019/7/9/
- حمدان، آيات. (2009). فصل الدين عن السياسية (دراسة في التجربة التاريخية للخلفاء الراشدين والامويين). رسالة ماجستير غير منشورة. بيرزيت: جامعة بيرزيت
- خوني، فاطمة. (2017). الفكر السياسي عند القاضي عبد الجبار المعتزلي. ماجستير غير منشورة. المسيلة: جامعة بوضياف.
- دلير، نبلة. (1437 ه). دراسة فكرة الإمامة لكبار متكلمي المعتزلة في الشطر الأول من القرن الثالث عشر. آفاق الحضارة الإسلامية: أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، العدد 19: ص 25-46.

- سعد، فيصل. (2019). الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن. مؤمنون بلا حدود. استرجعت في 6 ايلول، 2019 من https://www.mominoun.com/articles/A-6448
- سلمان، عامر. (2017). العدل الالهي عند الشيخ ناصر مكارم الشيرازي. مجلة كلية التربية في الجامعة المستنصرية. العدد 2.
- سنان، برا. (2016). إشكالية المواطنة / الرعية في التراث السياسي الإسلامي. برلين: المركز العربي الديمقراطي.
- الشريف، محمد. (2011). مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي. استرجعت في 5 أيلول، 2019 من https://www.cia.gov/library/abbottabad-compound/AB/ABBB4FFA491406D9EB38883386674E4D_k3.pdf
- الشريف، محمد. (د.ت). حقيقة الديمقراطية. استرجعت في 2019/9/6 من https://www.noor-book.com/%D9 -pdf
- الشيخ، حسين. (2019). العلمانية في الخطاب العربي المعاصر: جورج طرابيشي أنموذجا. استرجعت في 9/14، 2019 من https://www.researchgate.net/publication/332321048_allmanyt_fy_alkhtab_alrby _almasr_jwrj_ trabyshy_anmwdhja
- العقاد، عباس. (2012). الديمقراطية في الإسلام. مدينة نصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- عبد الرازق، علي. (2000). الإسلام وأصول الحكم. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عدلان، عطية. (2011). النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام. القاهرة: دار اليسر.
- علقم، نبيل. (2002) الثقافة العربية والتجديد الإسلامي. فلسطين: مركز فلسطين للدراسات والنشر.
- عليان، رشدي. (1976). الإسلام والخلافة. بغداد: دار السلام.
- عمارة، محمد. (1988). المعتزلة ومشكلة الحرية السياسية. القاهرة: دار الشروق.
- عودة، رمزي. (2019). محاضرة مادة العلوم السياسية، الفصل الدراسي الصيفي. مذكرات جامعية غير منشورة. بيت لحم: جامعة بيت لحم.
- فودة، سعيد. (2017). الدولة المدنية والديموقراطية. الحوار المتمدن، العدد 5417. استرجعت في 6 أيلول، 2019 من http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=546582&r=0
- قيس، آسيا. (2017). الإسلام والديمقراطية إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية. المشرق الالكترونية. العدد العاشر. ص ص 1-14.
- ماهر، مدحت. (2009). التراث السياسي الإسلامي وحق الإنسان. http://hadaracenter.com/pdfs/9.pdf
- المجلسي، محمد باقر. (2008). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة. المجلد العاشر. بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
- مروة، حسين. (2002). النزعات المادية في الفلسفة العربي- الإسلامية (المجلد الثاني). بيروت: دار الفارابي.
- منصور، فتحي. (د.ت). الإسلام والديمقراطية. استرجعت في 6 /9/ 2019 من https://www.cia.gov/library /abbottabad-compound/CE/CEB56EC564F2246AA5DC45FC7A44C6DF_.pdf

المراجع باللغة الانجليزية:

- Dahl, R. A. (1973). Polyarchy: participation and opposition: Yale University Press.
- Hobbes, T. (1980). Leviathan (1651). Glasgow 1974.
- Schumpeter, J. A. (1947). Capitalism. Socialism, and Democracy. New York and London: Harper & Brothers Publishers.