أ.د. خورشيد أحمد
كاتب ومفكر اسلامي

دراسات ومقالات

الإسلام والديمقراطيّة.. بعض الأبعاد المفهوميّة والمعاصرة(*)

مع بداية القرن الحادي والعشرين ودخول البشريّة الفيّتها الثالثة، تغمر العالم ادعاءاتٌ جديدةٌ تخطف البصر، ومخاوف تدعو للقلق. فمن جانب، هناك مزاعم حول موت الشيوعيّة ونهاية الحرب الباردة، وادعاءات حول النصر النهائي للتحررية الغربيّة؛ السياسيّة منها والاقتصاديّة، مؤذناً بذلك بوضع خاتمة للتاريخ. ومن جانب آخر، هناك من يرفعون عقيرتهم منادين بالويل والثبور وعظائم الأمور من النهضة أو الانبعاث الديني وتفجّر الحركات الاصوليّة في أرجاء العالم كافّة، ومخاوف حول عصر جديد يوسَمُ بانه عصر «صراع حضارات». لقد حان الوقت لَينْهَدَ المفكرون المتّزنون المتروّون، ولا سيّما أولئك الذين يمثّلون الأمّة الإسلاميّة، إلى التصدّي بانفسهم للقضايا التي هي موضع جدل في العالم الأكاديمي، إضافة إلى كواليس القوى الموجودة فيه، وأن يحاولوا إعادة التفكير في استراتيجيّة الإسلام والأمّة الإسلاميّة للوقوف في وجه هذه التّحديّات. ومن القضايا الرئيسة التي تعكّر صفو الإنسانيّة هذه الأيّام وتثير

القلق في أوساط الأمّة، قضايا: العولمة والتحرريّة (اللَّبرَلة)، والدمقرطة والخصخصة والعلمنة، وانبعاث النشاط الديني، وشبح الإرهاب الدولي. وفي هذه الورقة سأحاول دراسة بعض مظاهر الجدل حول الدمقرطة.

وتحاجّ هذه الورقة بالقول: إنّ الديمقراطيّة، كما تطورت في سياق الحضارة والنظام السياسي الأوروبيين، ليست بالمفهوم الذي يتمثل في سياق واحد، ولا هي بالمفهوم الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ومن الأفضل القول إنّ الديمقراطيّة ظاهرة متعدّدة الوجوه، سواء أكان ذلك على الصّعيد المفهومي أم على المستوى العملي، ولذلك فإنّ من غير المقبول فكرياً، ولا بالموقف المنيع ثقافيّاً الافتراض بأنّ نموذجاً غربيّاً معيّناً من الديمقراطيّة يجب أن يكون موضع قبول كشكل مثالي للنظام السياسي لبني البشر كافّة، وبخاصّة بالنسبة للمسلمين الذين لهم هويتهم الأخلاقيّة والأيديولوجيّة، وشخصيّتهم التاريخيّة الخاصّة بهم. وقد تكون العولمة هي تيار العصر، لكنه لا يمكن السماح لها بأن تصبح مؤشراً على الاستعمار الجديد أو المُحدَث.

وأعتقد أنّ الفكرة والتجربة الديمقراطيّة الغربيتين على ثرائهما وتنوُّعهما، تعانيان عندما يتناولهما المرء بالتأمّل الأعمق والتحليل الأدقّ، وتحفلان بتناقضات وتشوّهات وإخفاقات عند وضعهما على محك التطبيق العملي. وقد كان و.ب. غالي W.B.Gallie مصيباً عندما وصف ذلك بأنه «مفهوم موضع جدل في جوهره»، إذ إنّ مجرّد تصدير الفكر الديمقراطي وتجربته الغربيّة إلى العالم الإسلامي وإلى بلدان العالم الثالث الأخرى ليس بالخيار الواقعي. وبناءً على ذلك، فإنّ الجهود الرامية إلى الترويج العشوائي المفتقر إلى التمييز، من خلال الضغط أو التلاعب أو الفرض المباشر المكشوف لأيّ شكل من أشكال الديمقراطيّة العلمانية الغربيّة، كأحد الأهداف النشطة لسياسة الولايات المتحدة الخارجية والدول الغربيّة الكبرى الأخرى، جهود بعيدة عن الصواب

والحكمة إلى حدّ بعيد. كما يعتقد الكاتب – بتواضع – أن من المرغوب فيه التفرقة والتمييز بين البعدين الرئيسين للديمقراطيّة؛ أي جذورها الفلسفية المتمثلة في مفهوم سيادة الشّعب وما يترتب على ذلك من مبدأ الشرعية القائمة حصراً على التأييد الشّعبي، وآلياتها التشغيليّة التي تضمن مشاركة الشّعب في الحكم من أجل أن يتبيّن المرء مشيئة الناس حول اختيار الحكام، إضافة إلى اختيار السياسات والبرامج. كما يجادل هذا الكاتب – هنا – بالقول: إنه ضمن سياق العقيدة والثقافة والتاريخ والتجربة المعاصرة الإسلاميّة هناك خطوط واضحة للإرشاد، تقترح إطاراً سياسياً فريداً واضح المعالم يمكن وصفه بحقٍّ أنه تشاركيّ بالفعل، سواء من حيث الجوهر أو الرّوح، وقادر على إقامة نظام سياسي ملتزم بهدفين اثنين هما: العدالة والشّورى اللذان يشكلان الجوهر الحقيقي للديمقراطيّة العمليّة. وأهمّ من ذلك أنّ بذل أي جهد لإرغام المسلمين على ابتلاع الديمقراطيّة العلمانيّة لا ينجح إلاّ من خلال حكم يقوم على الطغيان. أمّا الدمقرطة الحقيقية، بإتاحتها للناس فرصة لوضع شؤونهم بحريّة في قالب يتناسب مع مثلهم العليا وتطلعاتهم، فلن تؤدي إلاّ إلى الأسلمة، لأنّ الاثنتين تمثلان وجهين لعملة واحدة.

ويقوم النظام السياسي الإسلامي على التوحيد ويسعى وراءه، ويزدهر على شكل الخلافة الشّعبية التي تعمل من خلال آلية الشّورى التي تدعمها مبادئ المساواة بين البشر وحكم القانون وحماية حقوق الإنسان؛ بما في ذلك حقوق الأقليّات، وتعرّض الحكام للمساءلة، وشفافية العمليات السياسيّة، واهتمام بالغ بالعدالة في جميع أبعادها؛ القانونيّة منها والسياسيّة، والاجتماعيّة والاقتصاديّة والدوليّة. وتوفر الشريعة الإطار العريض الذي يشارك الناس فيه، تحت مظلّة الإرشاد والتوجيه الربّاني في تطوير المجتمع المدني ومؤسساته، بما فيها جميع أجهزة الدولة، كما يتمتّع النموذج الإسلاميّ بالقدرة الكامنة على إقامة تعددية

سياسيّة اجتماعيّة أصيلة. وعلى هذا الأساس، فإنه ينصّ على تعايش سليم بين الأديان والجماعات العرقيّة واللغويّة، والثقافات والحضارات على المستويات الوطنيّة والعالميّة. ويمتلك هذا النظام استمراريّة عموديّة، إضافة إلى تناسق أفقي بطريقة يمكن أن تضمن إقامة صرح السّلام، وبناء نظام سياسي اجتماعي عادل لجميع بني الإنسان، في عصر أخذ العالم بأسره يتحوّل فيه إلى مدينة كونيّة.

الديمقراطيّة – المنظور الغربي

دخلت كلمة «ديمقراطيّة» إلى اللغة الانجليزيّة في القرن السادس عشر قادمة من اللغة الفرنسيّة democratie. والكلمة من أصل يوناني مأخوذ من كلمة Demokratice والمعنى الجذري هو من يدموس demos التي تعني الشّعب وكلمة kratos التي تعني الحُكم.

أمّا فيما يتعلق بالأدبيات الإسلاميّة فقد استُعملت كلمة جمهوريّة في اللغة التركيّة لأول مرّة في القرن الثامن عشر، وهي مشتقّة من الكلمة العربيّة «جمهور» التي تعني أناساً أو شعباً أو تجمّعاً أو مجموعة من الناس. واستُخدِم المصطلحُ للإشارة إلى الجمهورية الفرنسيّة.

وتشير الديمقراطيّة في حدّ ذاتها إلى أحد أشكال الحكم الذي يُعتبر الناس فيه أو الشّعبُ (وذلك على أنه النقيض من حكم الأرستقراطيّة أو الدكتاتوريّة أو التسلطيّة) المصدرَ الحقيقيَّ للسلطة، والنقطَة المرجعيّة ليس فقط فيما يتعلّق بمبادئ أسلوب الحكم وأنماطه، بل يُعتَبَرُ (الشّعب) أيضاً المصدر الحقيقي للقيم والمبادئ والمُثُل العليا والسياسات. إنّ الشّعب أو الناس هم الذين يُنظرُ إليهم على أنهم المتمتعون بالسيادة وبالحقّ في الحكم، ويكون أولئك المتربعون على سدّة السّلطة مسؤولين أمامهم. ويدل لفظ «ديمقراطية» على مجموعة من

المُثل والمبادئ، وكذلك على نظام سياسي وآلية للحكم، وثقافة سياسيّة – قانونية. ويكمن الاختبار الحقيقي للديمقراطيّة في مبدئها الخاص بالشرعيّة، الذي ينص على أنّ السّلطة لا تكون شرعيّة إلاّ عندما تكون منبثقة عن سلطة أفراد الشّعب، ومبنية على موافقتهم. وفي الفترة التي تلت عصر النهضة من تاريخ أوروبا جرى تحدّي حقّ الملوك الالهي في الحكم، وكان هناك تمرّد أو ثورة شعبيّة ضدّ حكومات أوروبا الملكيّة وانظمتها الأرستقراطيّة، إضافة إلى تمرّد ضدّ سلطة الكنيسة وحكمها الإكليروسي والكهنوتي. وقد كان هذا هو الإطار الذي طُرِح ضمن نطاقه مبدأ سيادة الشّعب، فاصلاً بذلك العلاقات بين السياسة من ناحية، والدين والسّلطة الإلهية من ناحية أخرى. وتمّ التوكيد على «الشّعب أو الناس» بوصفهم مصدر السّلطة السياسيّة والحكَم الحقيقي المتصرف بمصيرهم بالذات، ونودي بهم على أنهم مصدر للقيم والسّلطة، وأصبح رفاهم وتمكينُهم هو الهدف الحقيقي لكل مجهود ومسعى سياسي.

وتكمن الجذور الفلسفيّة للديمقراطيّة في مفهوم «السّيادة الشعبيّة»، ويتألف هذا المفهوم من إنكار وجود – أو على الأقل – ضرورة وجود إرشاد ديني وقيم أخلاقيّة مطلقة في أمور الحكم من الناحية السياسيّة، هذا من جانب، ويتألف هذا المفهوم من جانب آخر من التأكيد على أنّ الناس ومشيئتهم الشّعبية مقبولة بوصفها المصدر الحقيقي لجميع أنواع السّلطة والقوّة. وقصارى القول، فقد وضعت السّيادة القانونيّة وكذلك السّيادة السياسيّة في أيدي الشّعب، مما أدى إلى ظهور أشكال متنوّعة وتعابير شتّى عن الحكومة أو النظام السياسي الديمقراطي. فهناك الديمقراطيّة المباشرة، والتمثيليّة أو النيابيّة، والوظيفيّة، والبرلمانيّة والجمهوريّة والاتحاديّة (الفدراليّة) والخاصّة بالعمال، وغير ذلك. ويدّعي ريتشارد جاي Richard Jay «أنّ المبدأ المحوري الذي سيّر المطالب الديمقراطيّة أثناء القرن التاسع عشر تمثّل في سيادة الشعب»، وبغضّ النظر عن

مدى ضبابية مفهوم كلمة الشّعب أو الناس (people)، سواء من الناحية المفهوميّة البحتة أو من الناحية العمليّة، فقد بقي هذا هو القاعدة الصلبة الفلسفيّة والمعنويّة، أو الأخلاقيّة التي ارتكزت عليها الديمقراطيّة الغربيّة العلمانيّة.

أمّا البعد الآخر للديمقراطيّة فيتّصل بأشكال متنوعة من الحكم الذاتي والمشاركة الشّعبيّة في صنع القرار السياسي، أو بعبارة أخرى تطوير العمليّات الأساسيّة التي تشكل عنصراً أساسياً في التعرّف على مشيئة الشّعب من أجل تسيير دفة أمور الدولة. وتستند النماذج العمليّة على مبادئ الحريّة والمساواة والحكم الدستوري وحكم القانون وتقسيم السّلطة بين مختلف أجهزة الدولة التنفيذيّة والتشريعيّة والقضائيّة، كما تستند على الحقوق الأساسيّة بما فيها حقوق الأقليّات، وحريّة العقيدة، والتعبير والاجتماع والصحافة والاتصال، ويسعى جوهر الديمقراطيّة إلى التبعير على شكل رؤية لحكومة يختارها الشّعب، تعمل في خدمة الناس وحسب رغباتهم وأفضلياتهم، كما أنها مسؤولية أمامهم. ويقوم النموذج الديمقراطي الغربي على مبدأ الفصل بين الدين والسياسة، وبناء على ذلك، فإنه لا يهتمّ إلا بُحسن الحال الدنيوي للناس. وتتغلغل هذه الرّوح في مجموعة القوانين وما تنطوي عليه من حشد لامع لمختلف حقوق الإنسان. ومن الجدير بالتسجيل أنّ البلدان الغربيّة في سعيها وراء موعدها مع الديمقراطيّة، قدّمت تجارب غاية في الرِّفعة تجاه تطوير آليات قابلة للحياة من أجل المشاركة الشّعبية، ويشكّل نظام تعدد الأحزاب، والأنظمة الانتخابية المتنوعة من أجل الاختيار الدَّوري للقيادات السياسيّة والفصل بين السلطتين القضائيّة والتنفيذيّة، والترتيبات المؤسسة من أجل التشريع – ذات المجلس الواحد أو متعدّدة المجالس – الأبعاد الرئيسة لهذا التصريف السياسي للامور.

ولم تكن التجارب الديمقراطيّة في الغرب مجرّد نعمة لا تشوبها شائبة، إذ إنه مع تحقيق إنجازات تاريخية معيّنة، فقد كانت هناك إخفاقات خطيرة وحالات قصور أيضاً في تحقيق الأهداف، بسبب غياب روافع معنويّة وأخلاقيّة صلبة، حيث أنه مع عدم وجود مكان للقيم المطلقة في هذا النظام، فإنّ معايير الخطأ والصواب، أو الحقّ والباطل خضعت لنزوات أولئك الذين بدأوا في تغيير قيمهم الخلقيّة عندما غيروا ملابسهم وطُرُز معيشتهم. وبدأت عملية إسقاط للذنب عن الممارسات الشريرة الكبرى والآثام الأخلاقيّة، مما أدى إلى تعريض المجتمع الإنساني إلى التجاوزات الظالمة التي تقترفها تبعاً للنسبية الأخلاقيّة والخصائص الغربيّة الشاذّة لحكم الأكثريّة، والتوترات العرقيّة والعنصريّة التي تقوم على الطبقات، والمنافسات وعمليات التنافس الاقتصاديّة، وتآكل جميع تلك القواعد الأساسيّة التي أدامت ودعمت المجتمع الإنساني منذ عهود موغلة في القدم لا تعيها الذاكرة.

وأحلّت الديمقراطيّة الكمّ دون تحفظ محل النوعيّة، وجعلت الأصوات برفع الأيدي وعدّها تأخذ مكان الاهتمام بمعايير الحق والصدق والعدالة، وأدّت السياسة الحزبيّة الضيّقة إلى مزيد من الانحطاط في النظام، وفي بعض البلدان جرى إدخال نظام الحزب الواحد المؤدي إلى إقامة الدكتاتوريّة الحزبيّة باسم الديمقراطيّة. كما تمّ إضعاف متانة المبادئ التي قامت عليها الديمقراطيّة، الأمر الذي تمخض عن انحراف الممارسة العمليّة عن المفهوم الأصلي، وأخذت العملية الديمقراطيّة تتحوّل إلى مهزلة. ويجادل جيوفاني سارتوري قائلاً:

«وفقاً لمعايير الحدّ الأدني، فإنّ زهاء نصف العالم يمكن وضعه ضمن حدود الديمقراطيّة، وحسب مقاييس الحدّ الأوسط فإنّ عدد البلدان الديمقراطيّة يتضاءل، وطبقا للمستوى الرفيع فإنّ بضعة عشر بلداً – فقط – حقّقت درجة

مرضية من الديمقراطيّة، ولا يحتاج الأمر إلى جهد يذكر لتصور السهولة التي يمكن بها تحويل ما يوصف بأنه «ديمقراطي» إلى غير«ديمقراطي» وغير الديمقراطي إلى ديمقراطي، وذلك بمجرد التحوّل من معيار إلى معيار آخر. لقد عاش الغربيون في ظلّ النظام الديمقراطي ما يكفي من الزّمن لوصولهم إلى مرحلة زوال الوهم الديمقراطي وانكشاف الحقيقة.. حتى هذه النقطة، فإنه في مقدورنا أن نصف بدقّة ما هي الديمقراطيّة: إنّ الحدّ الفاصل بين نظام سياسي ديمقراطي وغير ديمقراطي مازال واضحاً محدّد المعالم، غير أننا لا نكاد نطلق كلمة ديمقراطيّة على غالبيّة بلدان العالم الثالث، ولا يسمّى ما يطلق عليه وصف الأقطار النامية، حتى ينخفض المستوى إلى درجة يحقّ معها للمرء فعلاً أن يتساءل عمّا إذا كانت كلمة ديمقراطيّة لاتزال مناسبة للاستعمال أم لا».

وفي عدد صدر مؤخراً من مجلة فورين أفيرز (الشؤون الخارجيّة) يتحدث توماس كاروثرز بلهجة الأسى قائلاً: «إنّ الثورة الديمقراطيّة على صعيد العالم بأسره آخذة في الاضمحلال في بقاع الأرض كافّة ويجاهر قائلاً:

«إنّ ما بدا لعديد من المتحمسين قبل سنوات قليلة وكأنه حركة توحيد رائعة، قد تزيد من سعة الهوّة السياسيّة، على الأقل خلال عدد من العقود القادمة من السنين، بين العالم الغربي (بما في ذلك أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقيّة وأجزاء من الاتحاد السوفياتي السابق) من ناحية، والعالم غير الغربي من ناحية أخرى. وليست هذه نبوءة تنذر بصراع بين الحضارات بل تحذيراً ضدّ الشموليّة التعميميّة السّطحيّة».

ويلخص سي. بي. مكفير سن رحلة الديمقراطيّة من «حكم الغوغاء» المقيت إلى الوضع المكرّم الحالي للمحبوب العالمي عندما يقول:

«جرت العادة على أن تكون الديمقراطيّة كلمة رديئة، وكان كل شخص

مهما كانت منزلته يعرف أن الديمقراطيّة، بمعناها الأصلي القائل بحكم الشّعب ضمن حكومة تسير حسب مشيئة سواد الناس، من شأنها أن تكون شيئاً رديئاً – قاتلة لحريّة الأفراد ولجميع مزايا الحياة المتحضّرة. كان هذا هو الموقف الذي اتخذه تقريباً جميع ذوي العقل الرّاجح منذ أقدم الأزمنة، وحتى إلى ماقبل حوالي مائة سنة مضت. ثمّ أصبحت الديمقراطيّة شيئاً جيداً في غضون خمسين سنة».

ومع أنّ الديمقراطيّة أصبحت «شيئاً جيداً» ولاسيما بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، إلاّ أنه ليس في وسع الملاحظين الأذكياء تجاهل المفارقات والتناقضات والتباينات التي ماتزال تتصف بها أنظمة الحكم التي تصنّف في العادة على أنها من الفئة الديمقراطيّة، وما قاله المؤرخ إي. هـ. كار E.H.Car في أوائل عقد الخمسينات من القرن العشرين، يتردّد صداه في أواسط عقد التسعينات من القرن ذاته. ويتوصل أنطوني آربلاستر إلى الاستنتاج المؤلم بأنه بالرّغم من جميع الإدعاءات وبعض الإنجازات التي لا شكّ فيها، فإنّ الديمقراطيّة مازالت «عملية غير مكتملة» على جدول أعمال السياسة المعاصرة. فمع وجود الحقّ في الاقتراع، إلاّ أنّ كُلاً من الرّجال والنساء على حدّ سواء، أخفقوا في الحصول على حصتهم العادلة من السّلطة. وتبقى «الديمقراطية البرجوازية» بصورة عامّة «مجرد واجهة استمرت الطبقة الرأسماليّة متسترة خلفها، في الحكم والسيطرة على المجتمع ». كما أنّ إعادة الحياة إلى الحركات النسائيّة منذ عقود الستينات من القرن العشرين، تقف شاهداً على فشل المطالبة بحقّ الاقتراع للنساء، لتتحقّق في الوقت ذاته المساواة بين الجنسين، أو حتى إلغاء بعض الأشكال الفاضحة من التمييز ضدّ المرأة». ويقول المؤلف نفسه في نبرة حزن وأسى: إنّ «مبادئ المساواة في السّلطة السياسيّة المتجسدة في امتلاك

كل مواطن – دون استثناء – لأصواتنا، يقف على طرفي نقيض تام مع التفاوتات الفاضحة في توزيع السّلطة السياسيّة في كلّ ناحية أخرى تقريباً : «ولذلك فإننا يجب أن نتوصّل على الأقل إلى استنتاج مفاده أنّ الأغراض التي أراد الناس العاديون الوصول إلى الديمقراطيّة السياسيّة من أجلها، أو الصوت، لم تتحقّق بعدُ بصورة كاملة بأية وسيلة من الوسائل «ويتكهن، وهو محقّ في تكهنه عندما يقول: «إنّ من الحماقة التصوّر بأنّ الديمقراطيّات الغربيّة تحتكر التجربة المفيدة ذات الصّلة».

وفي رأي هذا المؤلف أنّ للديمقراطيّة الغربيّة العلمانيّة روحها الجماعيّة الخاصّة المميزة، كما أنّ تصديرها العشوائي إلى الأجزاء الأخرى من العالم لايمكن أن يقود إلى إقامة نظام سياسي مستقر وديمقراطيّ حقيقي يتمتع بالعدالة. ويمكن استخلاص عدد من العبر من التجارب الديمقراطيّة التي أجريت في شتّى أنحاء العالم، غير أنّ الناس في العالم غير الغربي – وبخاصّة الأمّة الإسلاميّة – يجب أن لا يعمدوا إلى التقليد الأعمى لأي من النماذج الغربيّة. ويتعين عليهم بدلاً من ذلك الاستعانة بمصادرهم العقائديّة والتاريخيّة الخاصّة بهم، وبناء صروح مؤسسات تمثّل قيمهم ومُثلهم على وجه التّحديد. ولا ضير في التعلّم من تجارب بني الإنسان، وفي الإمكان تعلُّم الكثير من العالم الغربي المعاصر. بيد أنّ تلك الترتيبات دون غيرها، وهي الترتيبات المتجذرة في تاريخنا وتجربتنا وتعدّ جزءاً من إطارنا القيمي وروحنا الجماعيّة الثقافيّة، هي التي يمكن أن تكون ذات فائدة فعليّة في بلداننا الخاصّة بنا.

النظام السياسي الإسلامي

ليس الإسلام ديناً بالمعنى المحدود للكلمة، أو كما يستخدم الاصطلاح في

الأدبيّات الفلسفيّة والدينيّة الغربيّة. فالإسلام الذي يعني حرفياً الخضوع؛ يعني استسلام الإنسان بصورة تامّة لمشيئة الله سبحانه وتعالى، والالتزام القوي بممارسة أوامره وتوجيهاته. وبهذا المعنى فإنه بينما يمثل الإسلام مبدئياً وقبل كل شيء: ١- علاقة بين البشر وبين الله فإنه، أي الإسلام ٢- ميثاق يقضي باتباع التوجيه الذي أنزله الله وجعله ممثلاً في حياة نبيه محمد(ص)، كما أنّ الإسلام ٣- عملية دمج المرء لنفسه مع جماعة المؤمنين أو الأمّة التي أنشئت لتدعو الإنسانيّة إلى طريق الحقّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالإسلام دستور سلوك كامل، وأسلوب حياة عام شامل، كما أنه دين يغطي جميع مظاهر الوجود الإنساني، الشخصي والجماهيري والأخلاقي والكوني والروحي والمادي والقانوني والاجتماعي والاقتصادي والتعليمي والقومي، أو القُطري والدولي. والدين هو الأساس الذي يقوم عليه الولاء والهويّة، بينما الشّريعة هي السبيل المقرر الذي يشمل كل مناشط الحياة ابتداء من الصلاة وانتهاء بالسياسات الاجتماعيّة الاقتصاديّة، وليس النظام السياسي بالشيء المستقلّ أو المنحصر في نفسه، إنه جزء من الطريقة الإسلاميّة للحياة، ولا ينفصل هذا النظام السياسي عن المظاهر الأخرى لهذا الدين. وينظر إلى الحياة على أنها كلٌّ متكامل، والإيمان هو البذرة ونقطة البداية، أمّا الشجرة التي تنمو منبثقة عن هذه البذرة فتغطي جميع مجالات الوجود الإنساني، وأمّا التوجيه والإرشاد المُنزل متخذاً شكل القرآن والسنة، فهو دائمي مطلق وشامل. وإنه يوفّرُ إطاراً توجد داخله دينامية هائلة وقدرة على مواجهة جميع ما يبرز من تحديّات الزمن، وهو يعطي نظرة عالميّة ورؤية ومجموعة من القيم، ويترك ما يكفي من المجال من أجل استنباط تفاصيل لمختلف المواقف في الزمان والمكان. والهدف الحقيقي هو السعي وراء الحصول على رضوان الله، والتطلّع نحو النجاح

في الحياة الأبدية التي لابدّ وأنها قادمة. ولهذا السبب فإنّ الدين والمجتمع، والدين والدولة، أمور لا يمكن فصلها عن بعضها شأنها في ذلك شأن الدين والتقوى، والدين والعبادات، والتوحيد هو المبدأ المحوري الذي يرتكز عليه كامل نسيج الحياة الإسلاميّة. وفي ضوء هذا المبدأ التاسيسي فإنّ العناصر الأهم في النظام السياسي الإسلامي هي ما يأتي:

١- السيادة تعود إلى الله وحده. فهو الخالق والسيد والربّ والمشرّع والهادي، والإنسان هو أحد مخلوقاته وعبده وخليفته في أرضه وممثله. والمهمة المقررةُ للإنسان على هذه الأرض هي أن يحيا حياة في طاعة المشيئة الربانيّة، وإقامة الشريعة التي سبق أن أنزلت من أجل هدايته، والهدف من ذلك هو أن يكون الإنسان متصالحاً مع نفسه ومع الكون، ومع ربه وخالقه. ومن شأن هذا أن يجلب السلام والعدالة والنعيم والازدهار في هذا العالم، وذلك إلى جانب الخلاص الحقيقي في الآخرة.

٢- جميع البشر متساوون أمام الله وخاضعون لنفس الشريعة التي قررها. ويقوم النظام السياسي الإسلامي على مبدأ سيادة الله وعلى سمّو الشّريعة على غيرها، أمّا شرعيّة النظام فتاتي من الولاء والطاعة لله والالتزام باتّباع الشريعة وإقامتها. والقرآن شديد الوضوح في هذه النقطة حيث يقول الله تعالى: (ألا له الخلق والأمر) (الأعراف/ ٥٤)، (إنْ الحكم إلا لله، أمر ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه، ذلك الدين القيّم) (يوسف/ ٤٠)، (إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (النساء/ ١٠٥) ، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون).. (الظالمون).. (الفاسقون) (المادئة/ ٤٤، ٤٥، ٤٧).

٣- أمّا وضع البشر فهو أن يكونوا خلفاء الله، وقد عُهد بهذا الاستخلاف إلى أولئك الناس الذين يرضون بالله ربّاً لهم وسّيداً. والمفهوم هو مفهوم خلافة

شعبيّة، أي أنّ المؤمنين جميعا يتقاسمونها. كما أنّ الخلافة أو الاستخلاف يعني أنّ قدراً محدوداً من السّلطة قد فُوِّض إلى البشر، ليديروا دفّة هذه الأمور، ولم تُمنح هذه السّلطة لأي شخص أو أسرة أو قبيلة أو مجموعة مختارة، بل لجميع المسلمين والمسلمات الذين يتوجب عليهم ممارسة هذه السّلطة حسب مبدأ الشّورى الإسلاميّة. يقول الله تعالى في هذا الصدد: (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) (النور/ ٥٥).

وتقرِّر نظريّة الدولة التي تنبع من هذا الأمر الحتمي والأوامر الحتمية النابعة من القرآن مبدأين أساسيين اثنين هما: أولاً مبدأ سيادة الله، والثاني مبدأ الخلافة الشعبية المنوطة بالمؤمنين. ومن هنا، فإنّ الشرعيّة في النظام السياسي الإسلامي تأتي – ابتداء وقبل كل شيء – من القبول بالله سيداً، وبشريعته – أي الشريعة الإسلاميّة – قانوناً يسمو على كل ما عداه من قوانين، كما تأتي في المقام الثاني من حكم المجتمع من قبل الشّعب، وحسب مشيئة هذا الشّعب. وينبغي أن يحظى أولئك الذين يتمتعون بالسلطة بثقة المسلمين ودعمهم؛ أي دعم الأمّة التي تمثل المستودع الحقيقي للخلافة. ويتضح بكل جلاء من الآية التي وردت أعلاه، أنّ السّلطة أو التفويض بالحكم في الأرض وعدٌ قُطع لجماعة المؤمنين كافة، وليس لأي شخص بعينه، أو طبقة أو أسرة أو مجموعة بذاتها. ويتثمل الاستخلاف الذي أنيط بالمؤمنين في طبيعة خلافة شعبيّة، حيث أسندت هذه المهمةُ لكل فرد دون أي استثناء. وهذا هو السّبب الذي جعل أسلوب صناعة القرار بالنسبة للأمّة يوصف بأنه شوري، أي أنّ شؤونهم تدار من خلال تشاورهم فيما بينهم. فالكل متساوون بوصفهم أعضاء في المجتمع، كما أنّ معايير التميّز والقيادة مرتبطة بما يتحلّون به من صفات الموثوقيّة والكفاءة

والتقوى، أي الشّعور بوجود الله، والالتزام بالواجب والإحساس بالمساءلة. جاء في القرآن الكريم: (إنّ أكرمكم عندالله أتقاكم)(الحجرات/١٣)، كما يقول النبي(ص) «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته».

أمّا جميع الامتيازات القائمة على الطبقة واللون والقبيلة وشرف النسب، فقد ألغيت وأقيمت مساواةٌ حقيقية بين بني الإنسان (ولقد كرمنا بني آدم) (الإسراء/ ٧٠). وحسب القرآن الكريم فإنّ المعايير الوحيدة للتميّز والتفوّق هي الجدارة والسلوك القويم والعلم والجسم (أي القدرة الجسديّة)، والتقوى (الصلاح والسلوك الحسن).

٤- وأمّا مبدأ الطاعة في عرضه لشبكة الحقوق والواجبات في الكيان السياسي الإسلامي، فيتميز ببعدين اثنين واضحين: أحدهما الولاء والإخلاص لله ولرسوله، وثانيهما: حقّ الناس في حريّة الكلام والمناقشة والمخالفة والمشاركة، بما في ذلك حقّ الاختلاف مع أولئك المتربّعين على سدّة السّلطة وتوجيه النقد إليهم، حيث جاء في القرآن الكريم : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) (النساء/ ٥٩). وقال النبي(ص) ما معناه: أفضل الجهاد عند الله كلمة حقّ تقال لإمام جائر، كما قال(ص) «من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

إنّ صورة المجتمع السياسي، أو الكيان السياسي الإسلامي التي تنبثق عن هذه التوجيهات صورة شديدة الوضوح. فهذا مجتمع يقوم على الإيمان، وعمدته وأساسه هو الولاء والطاعة لله ولرسوله. أمّا صنع القرار فينبغي أن يتمّ طبقاً للقيم والمبادئ والأوامر التي يحتوي عليها التوجيه الربّاني، وهي الشّريعة. غير

انه مع ذلك لا يوجد مجال لأية طبقة تنعم بامتيازات، أو لهيئة كهنوتيّة في هذا النظام. والسّلطة الدنيويّة يتقاسمها جميع أفراد المجتمع الذين هم متساوون أمام القانون. إنهم يتمتعون بحقوق وواجبات متساوية، وكلّ الحقوق الشخصيّة والمدنيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والاقتصاديّة مضمونة حسب الشرع الإلهي. ولا يتمتع الحكام باية سلطة استبداديّة، فالكل مسؤولٌ أمام القانون. وواقع الأمر أنّ الحكام مُلزَمون بضمان هذه الحقوق للجميع، ولا سيما للمستضعفين من أفراد المجتمع. وقد أودعت حقوق الإنسان في حرز الشّريعة، ولا يتمتع أي شخص باية سلطة للانتقاص منها أو تجاهلها، فالحريّة والمساواة هما عماد حياة هذا المجتمع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي رسالته في هذه الحياة، والشّورى هي سبيله. هذه هي عملية صنع القرار على جميع المستويات، وفي كلّ الأمور المتعلقة بشؤون هذا المجتمع، الاجتماعيّة أو الاقتصاديّة أو السياسيّة أو غير ذلك. ويتحتّم أن يحظى الأشخاص الذين في السّلطة بثقة الشّعب، وأن يكونوا خاضعين للمساءلة أمامه. وبناءً على ذلك، فإنه لابدّ من استنباط السّلطة السياسيّة وممارسة الصلاحيّات استناداً إلى قاعدة هيمنة الشّريعة ورضى الشّعب وثقته. ولا تقتصر المسؤوليّة على كونها أمام الله فقط، فهي أيضاً قائمة أمام القانون وأمام الشّعب، كما أنّ أيَّ ترتيبٍ سياسيّ أمرٌ ممكنٌ، ما دامت هناك مراعاة تامّة لهذه المبادئ والقيم.

ولّما كانت هداية الإسلام وإرشاده من الأمور المطلقة والشاملة والدائمة، فقد تُرك للامّة امْرُ القيام بتطوير مختلف الأشكال والمؤسسات والآليات التي تتلاءم مع مختلف الظروف التاريخية والاجتماعيّة. وثمة أشكال وترتيبات شتّى ممكنة ضمن هذا الإطار، وقد تمت بعض التجارب في الماضي، ويمكن القيام بتجارب وترتيبات جديدة في هذه الأيام وفي المستقبل. هذا هو جمال الإسلام

وما يتمتع به من إمكانيّات، وكان هذا هو الطابع والمَلْمح المميز للتجربة التاريخيّة الإسلاميّة الممتدة طيلة أربعة عشر قرناً.

التجربة الإسلاميّة

وضع النبي محمد(ص) نموذجاً لا يتعلق فقط بحياته الشخصيّة والعلاقة الروحيّة الوثيقة بين البشر وبين الله، بل أسَّس مجتمعاً ودولة كانت بمثابة قدوة وضابط لخُطى التجربة السياسيّة التاريخية الإسلاميّة، وشكّلت بيعةُ العقبة الثانية وميثاقُ المدينة المنورة الأسس الرئيسة التي أقيم عليها مجتمع المدينة ودولتها. وحسب رأي الأمّة فإنّ النموذج السياسي الإسلامي وجد مثالاً له خلال عهد النبي(ص) وعهد الخلفاء الراشدين الأربعة. وفيما يلي بعض المظاهر المميّزة لهذا النموذج:

١- حكْم القانون، ومساواة الجميع أمام القانون كما سبق بحثه.

٢- سيادة القرآن والسُّنّة، واللجوء إلى الاجتهاد في الأمور التي لا يغطيها هذان المصدران. والاجتهاد هو جهدٌ عقلانيٌّ قائمٌ على المعرفة والانضباط، للعثور على حلول لمسائل قانونيّة جديدة في ضوء المبادئ العامّة للشريعة.

أمّا مجموعة القانون الإسلامي بكاملها، والتي ربما تمثل أعظم إسهام قدّمه المسلمون للحضارة، فقد جرى تطويرها من خلال عملية عقلانيّة ديمقراطيّة شعبيّة، وهي عملية يشارك فيها أهل العلم والمعنيّون بالأمور من خلال المناظرة والحوار والمناقشة. وكان هذا هو القبول الطوعي والخضوع للقانون الذي قامت الأمّة بتطويره، وأعطى الشرعيّة لمختلف المدارس أو المذاهب الفقهيّة. وهذه واحدة من عجائب التاريخ التي ظهر فيها أنّ القانون في المجتمع الإسلامي لم يكن منبثقاً أبداً عن مشيئة الحكّام، كما كان الحال في مجتمعات

وثقافات أخرى متزامنة معه. فقد شهد النظام التشريعي الإسلامي برمته تطوّره الارتقائي خارج كواليس السّلطة السياسيّة، وما أن أقيمت أسُسُه حتى أصبح الحكام خاضعين لهذا القانون كخضوع العامّة، فوضع ذلك قيداً كبيراً كبح جماح السّلطة التحكُّمية، وأقر الأوراق الثبوتيّة، إن جاز التعبير، للديمقراطية التشاركيّة في المجتمع الإسلامي. يقول جون ل. إسبوزيتو Esposito وجون أ. فول Voll في كتاب «الإسلام والديمقراطيّة» : «في الطغيان المغرق في القدم أو «الاستبداد الشرقي» لا يوجد مايدلّ على فصل للسلطات أو البُنى السياسيّة يحدّ من سلطة الحكم. غير أنّ هذه السّلطة غير المحدودة لم تكن متاحة للقادة في المجتمعات الإسلاميّة التقليديّة المعروفة، كما يشاهَد هذا الوضع في كلّ من القانون الإسلاميّ للبنى السياسيّة وفي التجربة التاريخيّة العمليّة. وكان إجماع أولئك العلماء، وليست أوامر الخلفاء وأحكامُهم، هو الذي وفَّر القاعدة للقانون الإسلامي المُتَّبع رسمياً. ولم يُنظر إلى أي حاكم على أنه فوق القانون، بل خضَعَ جميع الحكام لأحكام ذلك القانون».

٣- كانت الشّورى آليةً لصنع القرار، بقدر ما كانت لاختيار القيادة السياسيّة على المستويات كافّة. لقد اختارت جماعة المسلمين الخلفاء الأربعة الأوائل مع أنّ أساليب الاختيار والتزكية والموافقة كانت مختلفة، وكان المبدأ المشترك يقوم على موافقة جماعة المسلمين، وثقتهم، والخضوع للمساءلة أمامهم، وحتى عندما تمّ التخلي عن خيار جماعة المسلمين، وتسلل الحكم الوراثي إلى السّاحة، فقد استمرت البيعة؛ وهي تقبُّل الشعب للحكام، وظلّت المؤسسة، أو النصيحة، والشّورى ، والاختلاف بمعنى الاختلاف في الرّأي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحسبة وهي المساءلة العامّة والنظر في مظالم المتظلّمين، تؤدي أدواراً هامة في جميع الأوقات وبأساليب متنوعة.

٤- كان احترام حقوق الإنسان والالتزامات التعاقديّة المتعلّقة بالشعب بصورة عامّة، والأقليّات والدول الصديقة والفئات الصديقة بصفة خاصّة، أحد الملامح الدائمة للكيان السياسي الإسلامي.

٥- وكان فصل السّلطة القضائيّة عن السّلطة التشريعيّة، والاستقلال التام للقضاء على جميع المستويات أحد المعالم الرئيسية في التجربة الإسلاميّة. وهذا هو السبب في أنّ حكم القانون وإمكانية الوصول إلى العدالة المفتوحة أمام الجميع، بقيت من بين الملامح الثابتة التي لا يمكن انتزاعها من المجتمع الإسلامي، وعملت هذه بصورة عامّة على حماية الأرض الإسلاميّة من طغيان الحكم الاستبدادي، وظل مبدأ فصل السّلطات هذا، الذي أقيم وبقي كما هو في عهد الخلفاء الراشدين، مستمراً في العصور اللاحقة على الرّغم ممّا لحق بالنظام من انحطاط. لقد بقيت سيادة الدستور – أي الإسلام – جزءاً لا يتجزأ من التجربة الإسلاميّة، ويسجل اسبوزيتو وفول أحد الملامح لهذا الدّستور ضمن سياق الحكم العثماني، حيث يقولان: «لقد تمتع علماء النظام الإمبراطوري (العثماني) بالحقّ المسلَّم به – الذي كان كثيراً ما يُعطَّل تنفيذه لأسباب سياسيّة – وهو حقّ إبطال أي قرار صادر عن السّلطان إذا افتوا بانه لا يتوافق مع الشريعة الإسلاميّة. بل ذهب الأمر إلى أبعد من ذلك، إذ كان باستطاعة شيخ الإسلام وهو رأس هرم النظام التراتُبي أو التسلسلي للعلماء الرسميين في الإمبراطوريّة (العثمانيّة)، إصدار أحكام خلع السّلطان لانتهاك حرمة الشّريعة الإسلاميّة الاساسيّة. ومع أنّ الحالات التي جرت فيها ممارسة هذه الصلاحية كانت قليلة إلاّ أنها مورست في عزل السّلاطين: إبراهيم (عام ١٦٤٨م)، ومحمود الرابع (عام ١٦٨٧م)، وأحمد الثالث (عام ١٧٣٠م)، وسليم الثالث (عام ١٨٠٧م). وفي هذه الإجراءات الرسميّة ينعكس بوضوح الكابح أو القيد التاريخي الموضوع على

سلطة الحاكم، وهو القيد الذي أفرزته حقيقة أنّ العلماء كانوا ممثلي «الدستور»، أي الشريعة الإسلاميّة. حيث أنه يبيّن البُعدَ الممكن من فصل السّلطات في التراث الإسلامي».

٦- ثمة مظهر جوهري آخر في التجربة الإسلاميّة يتعلق بنظام الضمان الاجتماعي القائم على الزكاة (وهو تحويل إجباري من أموال الأغنياء إلى الفقراء) والصدقة (التبرعات الخيريّة الطوعيّة) والوصيّة والوراثة (توزيع الثروة من خلال الميراث) والوقف، والإنفاق (أي البذل في سبيل الله)، والهبة. وأدّى ذلك إلى إقامة نظام اجتماعي اقتصادي قائم على المساواة، يمكّن جميع أفراد المجتمع من السَّعي وراء العيش الكريم. وبذلك كان التنظيم الاقتصاديّ للمجتمع من نوع مكّن الأفراد الضعفاء من الوقوف والمشاركة في العمليّات السياسيّة والاقتصاديّة.

٧- وهناك جانب هام آخر في التجربة الإسلاميّة، يتعلق بتقبّلها للمخالفة والمعارضة، سواء كانت معارضة فرديّة أو معارضة جماعيّة، على أنها جزء أصيل من الموروث الإسلامي، وليس عنصراً غريباً خارجاً عنه. بالطبع، كان هناك تمييز بين الاختلاف والفتنة، بَيدَ أنه ممّا يلفت النظر – على الأقل في بعض المذاهب أو المدارس الفقهية الرئيسية في الشريعة الإسلاميّة، وفي أوضاع محددة معيّنة واستناداً إلى شروط واضحة – القبولُ بالمعارضة كأمر مشروع حتى وإن انطوت على الخروج أو العصيان المسلح. ويعترف كل من اسبوزيتو وفول بأنّ السّلطة النهائية للقرآن والسنّة توفّر القاعدة لممارسة نظرات فاحصة في الأحوال القائمة طيلة عصور التاريخ الإسلامي.

وقد استطاعت حركات المعارضة وحركات التجديد والإصلاح الإسلاميّة العثور على تبريرٍ وشرعيةٍ لها في هذا الاحتكام إلى سلطة أعلى، وفي عصرنا

الحديث يمكن أن يشكّل ذلك الأساس لفلسفة دستورية إسلاميّة، تساعد في تعريف مفهوم الدولة، وفي توفير إطار للاعتراف بشرعيّة المعارضة.

هذه المبادئ السبعة، توضّح بالأمثلة والشواهد التقليد الإسلامي الفريد في بابه في أسلوب الحكم، كما تشكل مؤشراتٍ ذات دلالةٍ على تطوّر نموذج إسلاميّ محدّد المعالم من نماذج الحكم الديمقراطي. ويمكن أن تكون هذه مصدر إلهام وتوجيه من أجل تطوير نماذج ديمقراطية إسلاميّة في العالم المعاصر.

الديمقراطيّة الغربيّة والشّورى الإسلاميّة – مقارنة

في ضوء ما أجريناه حتى الآن من نقاش، ربما كان من المفيد التعرّف على بعض الاختلافات والتباينات الأساسية بين النظامين، وأن نشير أيضاً إلى بعض الشواغل المشتركة، والمجالات التي قد يعود فيها تعلّم احد الفريقين من تجارب الآخر بقدر من الفائدة.

إنّ الاستراتيجية الإسلاميّة فريدة في بابها، فهي تركزّ على البشر: على نفوسهم وعلى شخصياتهم، إنها تمثل وتعكس الازدهار الروحي الذي يتفاعل داخل نفس كل إنسان – رجلا كان هذا الإنسان أو إمرأة – والذي يضيف قوّة حقيقيّة للنظام الإسلامي. ويبدأ التغيير عندما يأخذ المرء في تغيير نفسه من داخلها، وتمثل نقطة البداية في خلق «شخص معنوي» يقوم بدوره، سواء كان ذكراً أو أنثى، في إيجاد مجتمع أخلاقيّ النزعة ومتصف بالعدل. أمّا الأمّة فهي مجتمع عام شامل، وبناءً عليه، فإنه ضمن إطار هذه الأمّة الأوسع يمكن أن توجد جماعاتٌ أصغرُ وكياناتٌ وحتى دول، ومع ذلك فإنها تكون أجزاء من نسيجٍ كُلّيٍ متنوعٍ، كما يقوم الإسلام ببناء مجتمع مدنّي مكوّن من طيفٍ من

المؤسسات، والدولة إحدى هذه المؤسسات وإن كانت ذات أهمية قصوى وتتربع على القمّة، غير أنها مع ذلك أحد أجهزة المجتمع المحلي والمدني. وهناك تناسق تام بين مبادئها الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، لكنها في مجموعها تخلق مجتمعاً عقائدي الطابع، قائماً على المعايير، وتتغلغل فيه الربانيّة ومبادئ العدل والإحسان. وينبغي أن يُنظَّم هذا المجتمع على أساس من المساواة والإخاء والمساعدة المتبادلة والمسؤوليّة الاجتماعيّة والعدالة والإنصاف للجميع. إنه مجتمع ملتزم بالقانون، يصار فيه إلى مراعاة تامّة لحقوق جميع أفراده وواجباتهم بمن فيه الأقليّات. والهدف من هذه الدولة هو خدمة أفراد المجتمع وإقامة العدل، ولا مكان للطغيان أوالدكتاتوريّة أو الحكم التعسّفي.

وتختلف الدولة الإسلاميّة عن الديمقراطيّة العلمانيّة لأنها تقف على طرفي نقيض إزاء مفهوم سيادة الشّعب، فالله هو المشرّع الأعلى والشريعة هي القانون السّائد في الأرض. وضمن إطار هذه الشّريعة تتم مواجهة المشكلات واستنباط حلولها، ويمثل ذلك فرقاً جوهرياً بين النظامين؛ فبقدر ما يتعلق الأمر بمبادئ حكم القانون وحماية الحقوق الأساسيّة واستقلال القضاء، وحقوق الأقليّات واختيار السياسات والحكام حسب رغبات الشّعب، فإنّ الإسلام يضمن ذلك كله ضمن إطاره الخاص به. أمّا فيما يتصل ببعض هذه الأمور، فهناك أرضيةٌ مشتركةٌ فسيحةُ الأرجاء مع الديمقراطيّات الغربيّة، وبناءً على ذلك، يستطيع المسلمون أن يتعلموا من تجارب الغرب المعاصر كما يستطيع الآخرون أن يتعلموا بدورهم من تجارب المسلمين، بيد أنه نتيجة للخلافات حول مصدر القانون وطبيعته، فإنّ النظامين يظلان متمايزين متفرّدين.

وتتميّز الدولة الإسلاميّة بسيادة الشّريعة على ما عداها، لكنها تظلّ مع ذلك مختلفةً اختلافاً بيّناً عن الثيوقراطيّة، أو حكومة رجال الدين كما هو معروف

في التاريخ الفرعوني والبابلي واليهودي والمسيحي والهندوسي والبوذيّ، والفروق هنا أساسيّة إلى أبعد الحدود.

لقد مثّلت الثيوقراطية الحكم الإلهيَّ من خلال طبقة من الإكليروس الذين أصبحت كلمتهم هي القانون، لا يجادل فيها أحد ولا هي قابلة للنقاش. وفي الإسلام لا توجد طبقة رجال دين، فالله هو الحاكم السيّد، وتتجلّى مشيئته بوضوح متخذة شكل القرآن والسنّة، أمّا الشّريعة فكمٌّ معلوم، متاحٌ للجميع. فهي ليست سرّاً إلهياً لا يعرفه إلاّ رجال الدين دون غيرهم، وفي الإسلام لا تتوفر أيّة إمكانية أمام أيّة مجموعة من الناس ليفرضوا مشيئتهم الشخصيّة أو أفضليّاتهم على الآخرين، متذرعين في ذلك باسم الله. فالقانون يصار إلى تطويره وتطبيقه من خلال عملية مكشوفة من المناظرة والحوار والنقاش، ويشترك الكلّ في هذه العمليّة، أمّا الفروق فهي على وجه الدقّة:

١- الشريعة، وهي الخلاصة المجسّمة للمشيئة الإلهية، متاحة غير منقوصة ولا ملوّثة ولا قابلة للتلويث من جانب أي تغيير أو تدخّل.

٢- لا توجد هناك طبقة وسطاء دينيين أو ناطقين رسميين باسم الله، أمّا النبوة فقد انتهت، وبلغ الهدى والإرشاد غايته من الكمال. والآن فإنّ المجتمع هو الجهة التي يتعيّن عليها أن تفهم وتطبّق الهدي الربّاني في ضوء الظروف «والسيناريوهات» الإنسانية المتغيّرة.

٣- الفرد هو حجر الزاوية في المجتمع الذي يضمن بدوره حريّة هذا الفرد، وحكم القانون واحترام المعارضة والخصوم. وأمّا الناس والصحافة فأحرار في مناقشة المشكلات وحلّها من خلال الشّورى. ومن ناحية الفقه الإسلامي برمّته فقد تطوّر من خلال عملية شارك فيها المجتمع وممثلوه بصورة مكشوفة ومفتوحة، والدولة الإسلاميّة والمجتمع الإسلامي معنيان بجميع قضايا البشر

الماديّة والدنيويّة، ويحاولان حلّ هذه القضايا طِبْقاً لمبادئ العدالة والرفاه الاجتماعي. والعالم العلماني بكل ما يحيط به مثار اهتمام للإسلام والمسلمين. ومع ذلك، فإنّ المقاربات الإسلاميّة والعلمانيّة مختلفة اختلافاً جوهريّاً عن بعضها عند الطرفين. فإنّ المجال الإسلامي للسلطة مَعْنيٌّ بجميع أنحاء العالم بدرجة متساوية، إنه لا ينتمي إلى المشرق ولا إلى المغرب، بل يشمل كل مكان في الواقع. وبالمثْل فإنه يغطّي جميع ما يتعلّق بالوجود الإسلامي، الروحي منه والدنيوي. وإلى ذلك الحدّ، فإنّ الإسلام لا يتخاصم مع العلمانيّة التي كانت ردّة لتلك التقاليد والموروثات الدينيّة التي أهملت الجانب العلماني من الدّنيا وحصرت اهتمامها في المجال الروحي دون غيره. كذلك فإنّ الإسلام يتقبّل مبادئ التسامح (جاء في القرآن الكريم أنْ «لا إكراه في الدين») والتعددّية، ويعطي جميع الكائنات البشريّة الحقّ في الإيمان والاتّباع. إنه يتقبّل تعددّية الثقافات وأساليب حياة المجتمعات، ويمثّل هذا جزءاً من المصفوفة الإسلاميّة. والإسلام في نزاع مع العلمانيّة بسبب ادعائها بقدرتها على حلّ جميع مشكلات العالم دون الرّجوع أو الإشارة إلى الدين والإرشاد الربّاني والقيم الأخلاقيّة المطلقة، وهذا هو النقيض الذي يخالف – تماماً – المنحى الإسلاميّ للحياة. واستناداً إلى ذلك، فإنّ المنْحَيْين متباعدان إلى أقصى الحدود.

ومع أنّ الشيوعيّة والفاشيّة لم تعودا تشكّلان عقائد سياسيّة مسيطرة، إلاّ أنّ هناك أشخاصاً مازالوا يعتنقون بعض الصور أو المظاهر المختلفة من هاتين العقيدتين . وكلتاهما نتاج لأوضاع تاريخيّة واجتماعيّة وسياسيّة معيّنة ضمن سياق الحضارة الغربيّة، ويقف في صميم هذين المذهبَيْن الطابع الكليّاني الدكتاتوري totalitarian للدولة؛ وقد مثّلتا نوعين مختلفين من الدكتاتوريّة والحكم التسلّطيّ، وذلك حتى مع وجود واجهة الانتخابات

والبرلمانات في كل منهما. أمّا في الإسلام فلا مكان للسلطة الاستبداديّة التحكّميّة؛ حيث يقيم الإسلام الدولة على أساس أنها إحدى هيئات المجتمع المدني، ويؤكّد على مركزيّة الفرد وحقوقه ودوره في صنع القرارات السياسيّة. والدولة الإسلاميّة وليدة القانون، كما أنّ الحكّام فيها معرّضون للمساءلة أمام القانون، مَثَلُهُم في ذلك مَثَلُ أيٍّ مواطن آخر. والواقع أنّ الدولة الإسلاميّة لا تخلع على موظّفيها تلك الحصانات الشّائعة في العديد من الديمقراطيّات الغربيّة، فحقوق الإنسان في الإسلام غير قابلة للانتهاك، بوصفها مواثيق مقدّسة من لدن الله سبحانه وتعالى. أمّا الفرد فيتمتّع بالاحترام بوصفه الوحدة الأساسيّة في المجتمع، وكذلك بوصفه كائناً أخلاقيّاً، كما أنه في نهاية الأمر مسؤول أمام الله كفرد، وكلُّ كائن بشري كيان مقدّس ومسؤول أخلاقيّاً وأدبيّاً عن جميع خياراته وأعماله في هذه الدّنيا، وكذلك في الدار الآخرة. وعلى الفرد أن يكيّف سلوكه وفق إحساس بالمسؤوليّة الاجتماعيّة، وإن كان ليس مجرّد سنٍّ لا حياة له في عَجَلَة الدولة. وعلى هذا الأساس هناك فرق شاسع إلى أقصى حدّ في هذا العالم بين النظام السياسي الإسلامي من جانب، وأتباع المذاهب الدكتاتوريّة والتسلّطيّة في عصرنا من جانب آخر.

وبالنظر إلى هذه المقارنة التحليليّة، نودّ أن نختتم بالقول: إنّ النظام السياسي الإسلامي نسيج وحده، وذلك حتى مع وجود بعض أوجه الشبّه مع العقائديّات السياسيّة الأخرى. الإسلام كلٌّ عُضْويّ ويهدف إلى تأسيس مجتمع لا تواجهُهُ معضلةُ إنسان أخلاقي في مجتمع لا أخلاقي؛ أو مشكلةُ بَشَرٍ محشورين في «مزرعة حيوانات» إنّ الإسلام يريد ضمان الازدهار، المتزامن مع الإمكانيات الكامنة الروحيّة والماديّة، لجميع بني الإنسان، كما يريد تمكينهم من العيش بسلام وعدالة، يعملون في خدمة المثل العليا الأخلاقيّة في الحياة،

ويهدفون إلى نيل أسمى درجات رضى الله والتمتّع بالنعيم المقيم. إنّ الدولة لإسلاميّة دولة عقائديّة وتعليميّة وتشاوريّة، توفّر إطاراً سياسيّاً اجتماعيّاً تستطيع الديمقراطيّة أن تزدهر فيه.

النهضة الإسلاميّة والدمقرطة – التحدّي المعاصر

يواجه العالَم الإسلامي المعاصر تحدٍّ لا نظير له. فلأول مرّة في التاريخ فقد المسلمون سيطرتهم على السّلطة، ووقع العالم الإسلامي – بكامله تقريباً – تحت نير الحكْم الاستعماري. وخلال هذا العمر الطويل من السيطرة الاستعماريّة التي انتشرت طيلة ما يقارب القرنين، عانى العالم الإسلامي – أيضاً – على الصُّعُد الفكريّة والأخلاقيّة والاقتصاديّة والثقافيّة. ويتعلق أسوأ ما احتوت عليه هذه المحنة بالتفكّك التَّدْريجي للمؤسسات الإسلاميّة التي دعمت الأمّة وحافظت على تماسكها لمدّة تناهز الإثني عشر قرناً، ومكّنتها من الصمود أمام التحدّيات بنجاح في الداخل ومن الخارج. وفي ظلّ الحكم الاستعماري فُرِضَ على البلدان الإسلاميّة عدد من المؤسسات، من خلال عملية نقل وزرع من الغرب جاءت جزءاً ممّا يسمّى بالمهمّة التمدينية (أو «عبء الرجل الأبيض») التي مَثَّلَت في الواقع أسوأ نواحي الإمبراليّة. فقد أخضِعَ بالقوّة لعمليّة تغريب مفروضة كلٌ من القانون والقضاء والاقتصاد والتعليم والإدارة واللغة والأدب والفنون وفنّ البناء، وباختصار جميعُ عناصر المجتمع والثقافة.

كذلك أدّى الحكم الاستعماريُّ إلى إنتاج نوع جديد من القيادات من داخل المجتمع الإسلامي وهي طبقة «البابو» babu على حدّ وصف المؤرخ أرنولد توينْبي، وهي طبقة من الناس ليست بذات جذور، أي غير متعمّقة في دينها وثقافتها وتاريخها. وحاولت أن تطوِّر لنفسها هويّة جديدةً في ظلّ حكّامها

الاستعماريّين. وأخذت هذه الطبقة تجسّد ليس فقط القيم والإرشادات الخاصّة بالقوى المهيمنة، بل عمدت أيضاً إلى تجسيد مصالحها، وعملت بالتعاون مع أصحاب المصالح المكتسبة. وبينما طوّرت الحركاتُ الشعبيّةُ المطالبةُ بالاستقلال عن القوى الأجنبيّة، لاسيما ذات التوجه القومي في العالم الإسلامي، هويةً إسلاميّة، بقيت طبقة «البابو» هذه مشبعة بالقيم الغربيّة وتصرّفَت عن سابق وعي وقصد، أو دون أن تقصد، تَصَرُّف العملاء والوكلاء للقوى الإمبرياليّة، وبعد الاستقلال يمكن القول: إنّ أعنّة السّلطة السياسيّة في غالبيّة البلدان الإسلاميّة وقعت في قبضة القيادة المتغرّبة التي تمّت تنشئتُها أثناء الحقبة الاستعماريّة، مع احتفاظ هذه القيادة بصلات مستمرّة مع ثقافة الغرب ومخططاته السياسيّة. ومن الحقائق المفجعة أنّ المصيبة لم تقتصر على تخطيط الحكّام الأجانب للحدود السياسيّة للعالم الإسلامي، بل كانت المؤسسات الجديدةُ وكذلك القيادات الجديدة من نتاج هذا العصر الاستعماري أيضاً.

هذه هي الظّاهرة التي تكمن في جذور الأزمة الرّاهنة والنقمة الحاليّة في العالم الإسلامي. أمّا النهضة الإسلامية والمشاركة الشعبيّة في عملية صنع القرار السياسي فمظهران من الظّاهرة ذاتها. ويمثّل تقاسم الشّعب للسلطة بشكل فعّال، وإعادة بناء المجتمع والكيان السياسي في ضوء المثل الإسلاميّة للشعب، جزءاً لا يتجزأ من هذه العمليّة، وليست هناك إمكانيّة لذلك إلاّ إذا وُجِدتْ الثقةُ والانسجامُ والتعاونُ بين الشّعب من ناحية، والحكّام من ناحية أخرى. بيد أنّ الحكّام الذين ورثوا السّلطة من الدول والقوى الاستعماريّة لا يعملون على أطوال الموجات العقائديّة والأخلاقيّة أو السياسيّة التي تعمل عليها الشّعوب، إذ يريد الحكّام أن يغيّروا المجتمع ومؤسساته وفْقَ مفاهيم التغريب وعلْمانيته وما

يقدّمه من رموز، وأن يقتفوا أثر هذا التغريب من حيث القوميّة والرأسماليّة والاشتراكيّة وغير ذلك من عقائده. إنّ هؤلاء الحكّام يرغبون في إدخال قوانين ومؤسسات وسياساتٍ مشتّقةٍ من نماذجَ غربيّة، وتنظر الشّعوب (الإسلاميّة) إلى ذلك على أنه من الأمور المنافية لعقيدتها وقيمها وتطلعاتها. ولهذا السبب فإنه على الرغم من الاستقلال، فإنّ نظام الحكم بقي بحكْم الظروف والضرورة، وبحكْم ما يُرسم من مخططات، حكماً استبداديّاً تعسُّفيّاً مع بعض الاستثناءات. إنّ الدرس الذي يعلّمنا إياهُ التاريخُ درسٌ واضحٌ كل الوضوح، وهو أنّ علمنة الأراضي الإسلاميّة وتغريبها لا يمكن تحقيقهما دون سلطة تحكْميّة، وليس ثمّة تنافر بين الإسلام وبين نظام ديمقراطيّ حقيقي مبني على مشاركة الشّعب وتقاسم السّلطة معه؛ بل إنّ الأمر على العكس من ذلك، حيث أنّ الدمقرطة – بمعنى حريّة الشّعب والحقوق الأساسيّة والمشاركة الشعبيّة في الحكم – والاسلمة تعتبران من النتائج الطبيعيّة لمفهومين أساسيين ليس بينهما اختلاف. إنّ التناقض يكمن في الواقع بين التطلّعات الإسلاميّة للشّعب من ناحية، والمثل العلمانيّة والتغريبيّة وسياسات النُّخْبة الحاكمة من ناحية أخرى. ولا يمكن أن يتم فرض الأفكار والقوانين غير الإسلاميّة على الشّعوب الإسلاميّة إلاّ من خلال سلطات استبداديّة، ويقع التناقض كل التناقض بين هاتين الرؤيتين المختلفتين، كما تأتي الديمقراطيّة أوّل ضحية للجرّافة التغريبية العلمانيّة الكاسحة. ويضع عالم الاجتماع الأمريكي فيلْمَرْ اس . سي. نورْثروب – عندما يقول قولاً متّصِفاً بعمق الإدراك – اصبعه على الهدف المطلوب بغاية الدقّة، يقول: «أعتقد أنّ هذا هو أحد الأسباب التي تجعل من الضروري فرض قانون كهذا (أي القانون العلماني) على يد دكتاتور، إذ أنه لايمكن إدخال هذا القانون كحركة جماهيرية لأنّ الجماهير مازالت تسير وفق التقليد القديم».

كما يبدي ويلفريد سْمِث ملاحظة على جانب كبير من الأهميّة، وذلك في سياق الوضع الباكستاني حيث يقول: «بقدر ما تصبح أيّة دولةٍ شرقيةٍ دولةً ديمقراطيّة حقيقيّة، أي عاكسة لطبيعتها الحقّة، فإنها تصبح غير غربيّة بنفس القدْر... وبقدر ما تكون باكستان ديمقراطيّة في الصميم، وليس في مجرد بمظهرها السطحي، فإنها تصبح إسلاميّة وغير غربيّة بذات القدْر «ويقول سْمِثْ دون مواربة أو مجاملة: «إنّ الديمقراطيّة بدون الإسلام ستكون مجرد رطانة عقيمة غير جديرة بأن يقلّدها أحد. وعلى هذا الأساس فإنّ الديمقراطيّة تصبح أحد مظاهر طابعها الإسلامي وجزءاً من تعريف الدولة الإسلاميّة».

كذلك فإنّ اسبوزيتو وفول يقتربان كل الاقتراب من هذا التقييم للوضع الإسلامي المعاصر الذي يريان أنه «يتميّز باتجاهين توأمين هما: النهضة الإسلاميّة والدمقرطة» وإليك الكيفيّة التي يقرءان بها العقل الإسلامي المعاصر:

«ينشغل العديد من المسلمين انشغالاً فعّالاً بتعريف الديمقراطيّة الإسلاميّة. إنهم يعتقدون أنّ عمليتي النهضة الدينيّة والدمقرطة الآخذتين في الظّهور على صعيد عالمي يمكن أن تكونا متكاملتين، وهما متكاملتان فعلاً في حالة العالم الإسلامي».

وهناك دراسة حديثة حول السياسة الإسلاميّة، أجراها ديل آيكلْمَنْ تدافع (هذه الدراسة) عن انتهاج مقاربة جديدة تجاه الاهتمام الإسلامي المعاصر بالديمقراطيّة التي تقوم على قيم المسلمين وتطلّعاتهم الخاصّة بهم، ونفورهم من عمليات النقل المقتبسة من العالم الغربي.

ويتوصّل هذان الكاتبان إلى النتيجة التالية:

«ضمن سياق السياسة الإسلاميّة على وجه التحديد، فإنّ الإقلاع عن التأكيد على النماذج المحتذاة والعمل على إعادة تقييم التحدّيات التي سيكون على

صانعي السياسة مواجهتها ففي السنين القادمة، يستتبع الإصغاءَ للعديد من الأصوات الإسلاميّة التي لا تقتصر على أصوات النُّخْبَة المتغرِّبة، أي المُتَّبعة للنهج الغَرْبيّ. وتتمثل الخطوة الأولى في تعلُّم استخراج أفكارهم الثقافيّة الخاصّة بالسلطة الشرعيّة والعدالة، والاعتراف بأنّ أفكار الحكْم العادل دينياً كان أو غير ديني، ليست بالأفكار الثابتة... ففي خاتمة المطاف يَعِدُ فهمٌ من هذا القبيل بتقويض الادعاءات والافتراضات القائلة إنّ علاقات المسلمين مع الآخرين يغلب عليها الطّابع العدائي، وإنّ أسلوب الحكم الإسلامي يكاد يكون تحكميّاً وتسلّطياً دون ادنى شك».

ولا يكنّ الإسلام والأمّة الإسلاميّة أي تعاطف مع الحكم الاستبدادي التسلّطي، ومهما كان نوع السّلطة الاستبداديّة التي تحكم فإنه نتاج يغلب عليه طابع الاستعمار والتغريب، لا طابع المثل الإسلاميّة أو التاريخ الإسلامي أو الطموحات الإسلاميّة المعاصرة، إنهم ينظرون إلى النسخة العلمانيّة الغربيّة من الديمقراطيّة على أنها غريبة عن مبادئهم وقيمهم وتقاليدهم، غير أنه يتوفّر لديهم مفهومهم الخاصّ، وتراثهم الثري من الديمقراطيّة وحكم الشّعب الذي يكفل الحكْم العادل والعمليّات التشاوريّة على جميع المستويات، كما يضمن احترام الحقوق وتقبّل الاختلاف واستقلال السّلطة القضائيّة، إلى جانب التعدّدية السياسيّة الثقافيّة، وليس ثمّة تضادّ بين الإسلام وهذا الجوهر للديمقراطيّة. وبغضّ النظر عن الحكم الاستبدادي أو التعسّفي الموجود في البلاد الإسلاميّة، فإنه جزء من تراث غريب ومفروض بالقُوَّة، تكافح ضدّه قوى النهضة الإسلاميّة. إنّ الإسلام والدمقرطة الحقّة وجهان لعملة واحدة. وبناءً عليه، فإنّ من شان العمليّات الديمقراطيّة والإسلام التضافر والعمل معاً. أمّا ظهور الأنظمة الاستبداديّة – سواء كانت أنظمة مدنيّة أو عسكريّة أو منتخبة أو وراثيّة – وممارستها الحكْم بأسلوب قائم على إنكار الديمقراطيّة واغتصاب

الحريّات الأساسيّة؛ فناجم عن التغريب والعلمنة لا عن الإسلام. إنّ إنكار الديمقراطيّة الجماهيريّة وقمعها من الأمور الموجودة على «أجندة» العلمانيّة والتغريب وليس على «أجندة» الإسلام.

أمّا الأوامر الإسلاميّة ومشيئة الشّعب والطموحات والتطلّعات الإسلاميّة، فتسير كلها جنباً إلى جنب. ولا بدّ أن تكون الدمقرطةُ خطوةً تمهيديّة نحو الأسلمة، ومن غير المتوقّع أن يصبح تحقّقُ التطلعات الإسلاميّة من الأمور الممكنة إلاّ من خلال تعزيز العمليّات الديمقراطيّة والترويج لها. وفي التاريخ المعاصر الذي جاء بعد الحقبة الاستعماريّة للعالم الإسلامي، سار الطّغيان والعلمانيّة أو الاشتراكيّة بخطىً متعاونة وأيدٍ متشابكة، بينما يمكن القول إنّ النهضة الإسلاميّة وحريّات الشّعب والمشاركة الشّعبيّة جاءت تكميلية لا أساسيّة. وعلى الرّغم من التحرّر من النير الاستعماري، فإنّ الأمة الإسلاميّة مازالت تناضل من أجل حقها – حقّها الديمقراطي – في أن تطوِّر بحريّة نظامَها وكيانَها السياسيّ ومجتمعها واقتصادَها في ضوء أفكارِها وقيمها وما تصبو إليه من تطلّعات. إنّ الأمّة الإسلاميّة ترفض أن تعيش تحت إملاءات مفاهيم ونماذج تتعارض مع عقيدتها، وتتنافى مع قيمها، وتتجافى عن تاريخها وتنفر من تقاليدها، وإذا كانت الديمقراطيّة تعني حقّ الناس في تقرير المصير وفي تحقيـق الذات، فإنّ هذا هو ما كان المسلمون – ومازالوا – يكافحون من أجله، لا أكثر من ذلك ولا أقلّ.

الهوامش:

*- من ابحاث الدورة الثالثة عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الاسلامي المنعقدة ٥-٧ رجب ١٤٢٥هـ/ ٢١-٢٣ آب (اغسطس) ٢٠٠٤م – الاردن.