المجتمع المدني في الفكر السياسي الإسلامي
مقاربة فكرية مع نظريات الحكم الأساسية في الإسلام

د. أحمد عدنان عزيز
كلية العلوم السياسية
جامعة بغداد

م. م. نزار محمد جودة
كلية العلوم السياسية
جامعة بغداد

(خلاصة البحث)

يأتي هذا البحث الموسوم بعنوان: (المجتمع المدني في الفكر السياسي الإسلامي: مقاربة فكرية مع نظريات الحكم الاساسية في الإسلام)؛ كمحاولة لتوضيح الالتباس بين الزامية وحاكمية النص الاساس، ومدى امكانية حركة الأمة ضمن إطار النص الارشادي المنتج، في ترجمة مقتضيات الاستجابة لمتطلبات مشروع الدولة المدنية برؤى حضارية وفق المنظور الإسلامي.

أو بعبارة أخرى وأدق: بيان علاقة الفرد بالمجتمع من جهة، وبالسلطة وتمظهراتها الفكرية من جهة اخرى وفق تصور مهم: هو اثبات أن الدين الإسلامي قادر على إدارة المجتمع الحديث وقادر على اثبات الاستدلال الشرعي والفلسفي لفكرة الاجتماع الانساني.

مقدمة:

لم تعد علاقة المسلم بالدولة الإسلامية مقتصرة على الجانب العقائدي، لاسيّما في ظل متغيرات الوضع الدولي الجديد الآخذ بالنزوع نحو الفعل النوعي المؤسساتي لإدارة الشأن السياسي وفق القيم الانسانية المتجسدة بحقوق الانسان (حرية التعبير عن الرأي، المشاركة السياسية، في ادارة السلطة، التعددية والتداول السلمي للسلطة. . .)، لتأكيد البعد المدني ومدى فاعليته في حركة الدولة المعاصرة وفق مقتضيات نظرية السيادة الشعبية.

وتأسيسا لما تقدم يفترض على المهتمين بالشأن الإسلامي – السياسي، ضرورة المراجعة الجدية لتأسيسات الفقه السياسي المتراكم بتحويل الاطر

المعرفية المجردة الى منظومة دستورية مقننة قائمة على أساس التمييز بين حاكمية النص التأسيسي – الديني، وما بين النص الارشادي المنتج من تصورات وآراء متأثرة بمؤثرات المحيط الاجتماعي، مما يستتبع بالضرورة ملامح هامة في تحديد وتشكيل البناء النفسي الثقافي لتلك النصوص.

ويبدو ذلك الأثر واضحا من خلال عمليات البحث عن محددات ومؤثرات الجانب الاجتماعي في صياغات النص الارشادي العاكس لإيحاءات يستنبطها الفقيه من خلال ادوات الاجتهاد.

وفي ضوء ذلك يأتي هذا البحث الموسوم بعنوان: (المجتمع المدني في الفكر السياسي الإسلامي: مقاربة فكرية مع نظريات الحكم الاساسية في الإسلام)؛ كمحاولة لتوضيح الالتباس بين الزامية وحاكمية النص الاساس، ومدى امكانية حركة الامة ضمن إطار النص الارشادي المنتج، في ترجمة مقتضيات الاستجابة لمتطلبات مشروع الدولة المدنية برؤى حضارية وفق المنظور الإسلامي أو بعبارة أخرى وأدق: بيان علاقة الفرد بالمجتمع من جهة، وبالسلطة وتمظهراتها الفكرية من جهة أخرى وفق تصور مهم: هو اثبات ان الدين الإسلامي قادر على ادارة المجتمع الحديث وقادر على اثبات الاستدلال الشرعي والفلسفي لفكرة الاجتماع الانساني.

الهدف الاساس من الدراسة بجزئياتها المرتكزة على قراءة فكرية في نظريات الحكم الاساسية في الفكر الإسلامي: الوصول الى اجابة كلية مستنبطة من هذه القراءة على السؤال الذي يواجه الجميع، ونعني به الصلة بين الفرد والمجتمع وايهما أهم: الفرد أو المجموع؟ مؤكدين ان الإسلام لم يهمل المجتمع، في كل تجلياته وخاصة النسق السياسي، متوصلين الى الاعتراف بالمجتمع المدني فردا وجماعة في الإطار السياسي.

ترتكز فرضية البحث على ((ايجاد مقاربة فكرية في دراسة المجتمع، لتحديد ملامح واسس الاجتماع المدني وفق نظريات الحكم الاساسية في الفكر السياسي الإسلامي، الذي تتوافر فيه عوامل وشروط النهوض والتقدم الحضاريين)).

وقد تشـــكل البحث من ثلاثـة محـاور هي: المحور الأول / الإطـار المفاهمي. المحور الثاني/ اليات ومرتكزات المجتمع المدني على ضوء الاسس الإسـلامية. المحور الثالث / المجتمع المدني في نظريات الحكم الاسـاسـية في الفكر الإسلامي، لذا سنحاول في هذا المبحث بحث جزئيات محددة من جزيئات الخطاب السـياسـي الإسـلامي، تحديدا نظريات الحكم الاسـاسـية في الإسـلام، نظرية اهل الحل والعقد والاختيار، نظرية ولاية الامة، ونظرية ولاية الفقيه، كنظريات سـياسـية إسـلامية تكيفت مع اطروحات احتضـان فلسـفة المجتمع المدني. ثم خاتمة ونتائج.

المحور الاول: الإطار المفاهيمي

نشـــير الى قلة الدراســـات الإســـلامية في إطار تحديد مفهوم المجتمع المدني، حيث كان الاعتماد على الدراســـات الغربية، ومن ثم ســـنحدد مفهوم المجتمع المدني وفق الاســـس الإســـلامية اعتمادا على المقاربات، وهذا ما ينســـحب على الفكر الســـياســـي الإســـلامي في تخريجاته للمجتمع المدني واتجاهاته.

ولهذا سـنتناول في المحور الاول تحديد مفهوم المجتمع المدني بسـياقاته الاجرائية ومشاربه الفكرية بشكل مفصل

مفهوم المجتمع المدني:

ان المجتمع المدني: عبارة عن عدد من الهيئات أو الجمعيات أو المراكز أو الروابط الطوعية ذات الطابع الانســـاني، غير ربحية الدافع وتقوم خارج إطار السلطة – الحكومة، وبإرادة الافراد الذين يلتقون على اساس عملي لتقديم خدمة معينة [١].

كما يعرف أيضـا: هو مجتمع المدينة، والمدينة سـكان مقيمون في نظام سياسـي يقوم على مشـاركة اعضـائها في تدبير شـؤونها، وذلك بواسـطة الكلام والمنطق، هكذا كانت المدينة وتدابيرها السـياسـية في المفهوم اليوناني (city) الذي اشتق منه هذا المفهوم [٢].

وفق هذا المفهوم، فان المجتمع المدني ينسـق بين علاقة الفرد بالمجتمع وعلاقة الفرد بالسـلطة – الحكومة. فالمنظمات بهذا الشـكل تنظم علاقة الفرد وتوظف طاقاته ليكون مع المجموع الناشط اداة ضغط على السلطة – الحكومة، في إطار القانون والنظام العام الذي هو بحد ذاته تجسيد للإرادة الوطنية العامة وليس تجسيدا للاستبداد والدكتاتورية.

قدم البعض تعاريف عديدة للمجتمع المدني منها: انه مجموعة من التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأُسـرة والدولة، اي يعني المجال الذي تغطيه العلاقات الاجتماعية والحياة العامة في مقابل فعاليات الدولة [٣].

كما يحدد المجتمع المدني على انه حالة متوسـطة بين التجمعات القائمة على اسـاس القرابية أو القبائلية والمجتمع السـياسـي (الدولة) ويعد المجتمع المدني حلقة وصـل بين الفرد والدولة، اذ يعد المجتمع المدني منتج ضـروري لبناء دولة الرفاه الاجتماعي لما يخلق فلسفة اقتصـادية وسياسية وفق: اعتماد الاصـلاح الدسـتوري واللامركزية في الادارة، اعتماد اليات الممارسـة الديمقراطية، لاسـيّما الاقتراع والتصـويت بدلا عن الانظمة التقليدية، ورفع مسـتوى الكفاءة الادارية لاسـتثمار موارد الدولة لأجل المحافظة على شـرعية الدولة المتأتية من ما تنجزه من خدمات لصالح المواطن، وليس دولة الزعامات الثورية أو الشرعية الدستورية التقليدية [٤].

ويعرف ايضـا المجتمع المدني على نحو اجرائي بانه: جملة من المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعمل في ميادينها المختلفة في اسـتقلال نسـبي عن سـلطة الدولة لتحقيق اغراض متعددة منها اغراض سياسية، كالمشاركة في صنع القرار على المستوى الوطني-الاحزاب السـياسـية، النقابات، الجمعيات... الخ، وليس المقصـود بالمجتمع المدني ايجاد معارضة سياسية في مواجهة الدولة [٥].

وينطري التعريف الاجرائي لمفهوم المجتمع المدني على أربعة عناصر رئيسـة: الطواعية، المؤسـسـية (التنظيمات) العامة، الغاية والدور لهذه

التنظيمات واستقلاليتها عن السلطة السياسية، والضرورة السياسية الشاملة كون المجتمع المدني منظومة موسعة متفاعلة مع مفاهيم سياسية كالمواطنة وحقوق الانسان والمشاركة السياسية [٦].

أما مفهوم المجتمع المدني بسياقه الفكري، وان كان له جذور ضاربة أبعد من ذلك لكن في السياق المعاصر، اخذ المجتمع المدني منحا أكثر تخصصا في صيرورة وتأسيسات العقد الاجتماعي، اذ عد المجتمع المدني مرادفا للمجتمع المتحضر الذي لا تحكمه دولة استبدادية، وطبائع ذات جنبة اخلاقية بالتقابل مع المجتمع البربري المتواري امنيا واخلاقيا. اذ تبلور المجتمع المدني في سياق نظريات العقد الاجتماعي ابان القرن التاسع عشر، تعبيرا عن المجتمعات التي تجاوزت حالة الطبيعة وتأسست على عقد اجتماعي وحد بين الافراد وافرز الدولة في النهاية، اعتمادا على وجود المجتمع الذي هو الاصل واساس قيام الدولة، وبالتالي بحثوا في العلاقة بين المجتمع والدولة، وحق كل منهما وحدود هذا الحق، والفرق بين وظائف الطرفين [٧].

اذ تبلور مفهوم المجتمع المدني لدى فلاسفة العقد الاجتماعي والثورة الانكليزية والفرنسية بنفس الوقت، هوبز، لوك، روسو، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، بوجود هيئة سياسية قائمة على اساس اتفاق عقدي، اي وجود المجتمع السياسي المنظم (الدولة الوطنية المنظمة) حيث تطور مفهوم المجتمع المدني الى مجتمع قادر على تسيير ذاته خارج إطار الدولة [٨].

كما كانت لكتابات هيجل في القرن التاسع عشر نقطة تحول لمفهوم المجتمع المدني في تحديد ملامح الاجتماع الانساني والذي يتضح جليا في كتابه (فلسفة الحق) الصادر عام ١٨٢١م، فالمجتمع المدني من الناحية المفاهيمية اتجه الى التلازم في إطار منظماتي قيمي يتكون من ثلاثة مرتكزات اساسية: المجتمع الاولي (الاسرة)، المجتمع المدني، والمجتمع السياسي (الدولة) لكنه اعطى اهمية استثنائية للدولة.

وتتجلى رؤية هيجل للمجتمع المدني بانه يضـــم كافة الأفراد والطبقات والمؤسـسـات الاقتصـادية التي تنتظم في ظل القانون المدني وهو مجال تقسيم العمل والتنافس بين المصالح الخاصة المتضاربة.

لقد خلص هيجل الى ان المجتمع المدني لا يقوم الا عبر الدولة المؤهلة لحل اشـكالياته الداخلية وتامين اسـتقراره وتطوره بصـورة نمطية لذلك وجب خضوع المجتمع المدني الى سلطة الدولة [٩].

اما الماركســيون فأضـــافوا بعدا آخر للموضـــوع، فنظر ماركس الى المجتمع المدني بوصـفه الاسـاس الواقعي للدولة، ومضـاد للتنافس والصـراع، ليس الاقتصادي كما يرى هيجل، بل السياسي والطبقي أيضا، أي الدولة تستمد وجودها واستمرارها من المجتمع المدني، عبر انقسام المجتمع الى طبقات [١٠].

كما أســهم غرامشــي في تحويل فكرة المجتمع المدني من خلال ربطه مفهوم المجتمع المدني بمفاهيم الدولة والايديولوجية والثقافة والثورة، لذا أولى أهمية خاصــة للدور السـياسـي والثقافي للأحزاب السـياسـية في تحقيق الهيمنة الثقافية عبر صياغة فكرة المثقف العضوي في صفوف المجتمع المدني، أي أن غرامشـي جعل المجتمع المدني اداة من اداوت الحزب للسيطرة على الشـارع، وبهذا فقد أفرغ المجتمع المدني من محتواه الحر واســتقلاليته المطلوبة لإبراز مفهوم الدولة الموسعة [١١].

أما الرؤية الإسـلامية للمجتمع المدني بسـياقها الفكري ووفقا للمقاربات مع الرؤية الغربية، فقد اســتطاع الإســلام تكوين مجتمعه المدني الاول على أســاس من العقيدة وفي إطار مجموعة من القيم الحاكمة للعلاقات الاجتماعية. فالأسـاس في المجتمع المدني وفق المنظور الإسـلامي هو " المدينة " فقد افرز الإســلام دولة المدينة التي قامت على أســاس من تعاقد اجتماعي وبإرادة حرة ودســتور نظم حقوقا وواجبات بين جماعات ســكنية مدنية، متعددة الديانات والاعراق، في إطار التشـاور والتفاهم لإرسـاء قيم العدالة والحرية والتسـامح. فكان للمسجد الذي شيده الرسول (ص) اول مؤسسة قانونية شرعية لانطلاق التجمعات، ثم ارست المؤسسة القضائية نظام المجتمع المدني، كما اسس بيت

المال والشـــرطة والحرس، لإشـــاعة الأمن الاجتماعي لأهل المدينة، كما أن للســـوق دور في تشـــكيل المجتمع المدني كونه اعتمد على العطاء والصـــدقة والمعونة.

ان مجتمع المدينة أســـس على قواعد النظام الاجتماعي القرآني، لان الإسـلام دين مدني حرص على تكوين مدنية وحضـارة، ولذا نجده حارب نمط الحياة الجاهلية، كما حارب نمط الحياة البدوية، لذلك كانت المؤاخاة بين المهاجرين والانصار دليل على حرص الإسلام على انصهار المجتمع المدني، كما اعطى الإسلام دور للشورى ببعدها الاجتماعي مع السياسي والحربي[١٢].

من خلال ما تقدم نجد، ان المجتمع المدني هو مجتمع واحد من حيث الأهداف والوظائف ســـواء في المجتمع الإســـلامي أو المجتمع الغربي، ربما تختلف بعض الوســـائل، ولكن ما يتميز به المجتمع المدني من ميزات مثل الاستقلالية والطوعية والطبيعة الاجتماعية الحقوقية، هي ميزات مشتركة بين المجتمع المدني في الغرب وفي الإسلام.

وإذا ما كان المجتمع المدني يشكل أهم مرتكزات الدولة المعاصرة على نحو التكامل والاســتجابة لمقتضــيات التطور الحضــاري على النحو الحداثي الذي مازال يعاني من اشـكاليات سـياسـية لم تحسـم بعد على مسـتوى التنظير المعرفي، اذن كيف يمكن الموائمة بين محددات النص الديني ومتطلبات البناء المدني المتفاعل مع المتغيرات الاجتماعية؟

انطلاقا من هذا التســـاؤل لابد من تحديد اليات ومرتكزات المجتمع المدني على ضـوء الاسـس الإسـلامية ابتداءً، ومن ثمَ الدخول الى تناول الفكر السياسي الإسلامي بنظرياته السياسية للحكم ومقاربته للمجتمع المدني.

بمعنى ايضـــاح ملامح وجود المجتمع المدني في الإســـلام عموما وفق التحديد الذي قاربناه مع المفهوم الغربي، بشكل عملي وواقعي مفصل.

المحور الثاني: اليات ومرتكزات المجتمع المدني على ضوء الاسس الإسلامية

إنّ من أهم المرتكزات والاليات المحددة لملامح المجتمع المدني في ضوء الأسس الإسلامية بشكله المؤسسي هي:

اولا: الأقرار بولاية الامة:

انطلاقا من تاصيلات وتأسيسات المفكرين الإسلاميين، اذ يرون ثمة اجماع على العموم ان الولاية بعد انتهاء عصر النص، تعود الى الامة بغض الطرف عن الاليات التنظيمية والجدليات المتفرعة، عن مدى المشروعية لمثل هذه التأسيسات انطلاقا من التساؤل عن مدى كيفية ان تأخذ تلك الولاية شرعيتها الدستورية حول الفترة الزمنية مقابل نظرية النص على نحو اجمالي وفاعلية الالزام من عدمه؟

ان ولاية الامة تعني: ان لها الحق في ممارسة الشؤون السياسية والاقتصادية، اي لها الحق في ممارسة السيادة، لاسيّما في اقامة مؤسسات لها منهاج سياسي واجتماعي وثقافي مستندة بذلك الى مفاهيم علمية وعقلانية بإطار لا يشكل عدولا عن الشرعية الدينية، انما نظام عقلاني يضمن عدم التعارض ما بين ثوابت الشرع والسلطة الدنيوية المادية [١٣].

بمعنى ضرورة استمرار الدولة والحكومة للمجتمع الانساني الذي لم يحدد زمنه بوقت وعهد، والتي يتحمل مسؤوليتها المسلمون، اي اعطى الإسلام مساحة واضحة للامة (المسلمون) من غير اشكال أو التباس، تعيين الحاكم في المجتمع على سيرة الرسول(ص) ومن اتبعه بإحسان من الائمة والخلفاء دون الملوكية والامبراطورية، والسير فيهم بحفاظة الاحكام من تغيير صيانة للامة، ومنعا للفساد والفوضى والظلم بين الناس، وتنظيم حاجات الانسان الاساسية، وعلاقاته الاجتماعية التي لا يمكن ان تقوم بها الا سلطة رسمية حاكمة في المجتمع، لتشييع العدل فيه، وتحمي الانسان من الاستغلال والعبودية، والمسؤولية، وهذا ما استدعى وجود الدولة بولاية الامة في الإسلام عبر القرون الماضية والتالية لحضارة النص والتوريث [١٤].

ان ممارسة هذه الولاية منحت للامة وفق قاعدتي الشورى والمساواة في هذه الولاية (ولاية الامة على نفسها)، اعمالا بنظرية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر التي اكدتها النصوص الدينية التأسيسية عملا بقوله تعالى: " وامرهم شورى بيهم " (*). والتي تعطي الامة الحق في ترجمة تلك الولاية على نحو الالزام والتكامل بين الهرم والقاعدة بشكل يؤصل لروح القيم الجماعية لإعطاء الصورة والمنهاج الحضاري للشورى (١٥).

وفي السياق ذاته اشار القرآن الكريم حول وحدة الولاية السياسية والاقتصادية بين الرجل والمرأة على حد سواء عملا بقوله تعالى: " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر " (**)، والنص حسب رأي أحد المفكرين المعاصرين، ظاهر في سريان الولاية بين المؤمنين والمؤمنات، اي انشاء حكم وضعي سياسي يجعل للمرأة قوة سياسية معادلة للرجل (ولاية عامة) على حد سواء في نطاق ولاية الامة على نفسها(١٦).

إنّ تجسيد هذه الولاية يتم من خلال حق الانتخاب والترشيح على المستوى السياسي للرجل والمرأة، وحرية الممارسة في إطار النشاط الاقتصادي انطلاقا من نظرية اصالة الفرد الذي نادى بها (جان بول سارتر) والتي اصبحت في ما بعد من أهم المباني الفكرية التي تقوم عليها المدرسة الليبرالية التي عمل بها الغرب الرأسمالي (١٧). والآخر هو العمل بنظرية أصالة المجتمع القائم على اساس ان الفرد ليس له أي أثر في حركة التاريخ الا ضمن سياقات التحول الاجتماعي، وبهذا فهو ليس له حرية الحركة الا ضمن مسارات وأرضية المجتمع، كونه يمثل علة التحول الاجتماعي (١٨).

يبدو ان التصور الإسلامي فيما يتعلق بشرعية المجتمع المدني، قائم على أساس التوازن ما بين حركة الفرد كقوة انسانية مشاركة داخل الدولة أو السلطة السياسية، وما بين المشاركة ضمن القوى المجتمعية مع الدولة من خلال الاسناد والرقابة؛ كون الامة تمثل قوة جمعية ايجابية تحاول الحد من نكوص السلطة السياسية لأدائها الاداري- الحكومي من خلال توفير الاعتراف

والحماية الدستورية، فلا تصبح تلك المنظمات قوى عزلاء امام الدولة، ولا تكون الدولة مجرد سلطة حاكمة، انما طاقة ومنظومة للارتقاء [١٩]، لتطوير حركة المجتمع باتجاه العمل السلمي لخدمة المجتمع لتأكيد واشاعة القيم الصالحة ثقافيا واجتماعيا ضمن الاطار السياسي من خلال المنطق الجمعي في التأثير على الاداء الحكومي، من خلال المطالبة بالحقوق بشكل منظم على نحو يجعل من المنظومة المعرفية، تتحرك على اساس فاعليات مجتمعية معرفية ضمن إطار العمل المنظم الهادف لمراقبة عمل السلطة فيما يتعلق بمصالح الامة [٢٠].

يرى أحد الباحثين انه يمكن من خلال قاعدتي الشورى ونظرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إن تكون مساحة عمل منظومات المجتمع المدني بشكلها المؤسسي، اذ يكون عمل تلك المؤسسات اوسع بكثير من الدولة على نحو التكامل ولا يوجد عليها قيد سوى مهمة الاشراف المرجعي على عمل تلك المؤسسات بما يخدم المصلحة العامة [٢١]، كون مهمة الفقيه وفق المدرسة الأصولية الدينية لها دور الارشاد والتوجيه فيما يخص حركة الامة لان الاحكام التشريعية المنتجة من النص التأسيسي- الديني، تدور مدار تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ويترك ما دون ذلك لذوي الخبرة، بمعنى اخر ان العلاقة بين الخلافة التشريعية التي يمثلها الفقيه وعلاقته بالخبرة الادارية هي علاقة مبنية على الالزام المشروط بين المحافظة على ثوابت منظومة التشريع الإسلامي ومقتضيات الاستجابة لتطورات البناء المدني للدولة مما يضفي عليها بعدا إسلاميا من جهة، وبعدا مؤسساتيا من جهة أخرى، متجاوبا مع ضرورات وتطورات الحضارة الوضعية في العالم [٢٢].

اذن تعطي نظرية ولاية الامة على نفسها وقاعدة الشورى للأُمة الحق في ممارسة إرادتها الحرة في واجباتها الاساسية في اختيار السلطات الأساسية للدولة والحكم، وبالطريقة يتم الاتفاق عليها بالدستور اواي وثيقة تمثل العقد الاجتماعي والسياسي؛ لتحديد هوية وصلاحية ومراقبة من يمارس هذا الحق

باســـم الامة، وبهذا ترتفع الامة، وهي تمارس الســـلطة الى قمة شـــعورها بالمسؤولية، لأنها تدرك بانه تصرف بوصفها خليفة الله في الارض [٢٣].

ثانيا: حقوق الانسان

تعد منظومة حقوق الانســـان من أهم المنظومات التي اعتمدها النظم المعاصـــرة بعد انهيار الاتحاد الســـوفيتي وظهور ما يســـمى بالوضـــع الدولي الجديد بريادة الولايات المتحدة الامريكية كوســـيلة لنشـــر الديمقراطية وبناء خارطة جديدة لتوازنات القوى في منطقة الشرق الاوسط، لاسيّما بعد انتصار الثورة الإسلامية في ايران وظهورها على مسرح التفاعلات الدولية واثار ذلك التحول على مســـتقبل الولايـات المتحـدة الامريكيـة، كون الرؤيـة الحركيـة الاســـلاموية تمتلك منظومة معرفية كونية تقابلها رؤية كونية مغايرة حول مستقبل الانسانية من حيث الابتداء والانتهاء.

وانطلاقا من ذلك، تعامل المشـــرع الإســـلامي مع الحقوق الكونية في الحياة للفرد بما فيها المشـــاركة الفاعلة في إدارة الدولة وبناء مرتكزات النظام السياسي الأمثل، وتعامل المشرع بروح ايجابية مع تلك الحقوق، كونها حقوق طبيعية من الناحية الاولية ولكنها حقوق لها بعد عقائدي حســـبما يراه بعض الباحثين، اذ يؤكدون ان حقوق الانســـان في الإســـلام هي في الأصـــل وســـيلة لتحقيق أهداف الشريعة، غايتها الموازنة ما بين الحق الفردي في الحرية لما له من مدلولات اجتماعية تؤخذ بعين الاعتبار حقوق الاخرين لذا فان الحرية وما يتفرع منها من حقوق اخرى هي مسـؤولية الانسـان تجاه نفسـه وتجاه جماعته الانسانية [٢٤].

إنّ الشـريعة الإسـلامية تناولت موضـوعات حقوق الانسـان قبل أربعة عشر قرنا من وضع الاعلان العالمي لحقوق الانسان، فلم تترك الشريعة جانبا من حقوق الانسـان الا وعالجته بما فيه مصـلحة الفرد أو الجماعة، شـريطة ان لا تمس محرما، فحق الحياة والعدالة والحرية بمسـتوياتها المتعددة والمسـاواة والتعايش السلمي وحق الكرامة الانسانية، حقوق متأصلة بالتشريع الإسلامي

المتجسد بالقران الكريم والسنة النبوية. ومن هذا وفي إطار التأطير للتشريع الإسلامي في مجال حقوق الانسان، ركز المشرع الإسلامي على بعدين:

الأول: التأكيد على أهمية الحقوق الانسانية انطلاقا من ضرورة ادامة الحياة الكريمة والبناءة للإنسان من خلال التشديد على حق الحياة لكل فرد، وعد سلب هذا الحق هو اعتداء على الحياة كلها، واعتداء على كل انسان حي، لذا فان التشريع الإسلامي يهدف الى وضع ضوابط وقواعد اجرائية تكون بمثابة مدخل للقضاء على دوافع سفك الدماء وهدر الارواح في المجتمع [٢٥]. فضلا عن ذلك فان المشرع منع الانسان من التصرف بهذه الحقوق انطلاقا من الرغبة الذاتية، بل في أغلب الأحيان ان من حق الشعب إزالة الاستبداد والظلم السياسي، وعد ذلك حق ثابت لكل مواطن؛ لان الخضوع للاستبداد هو عبودية لغير الله عز وجل، بل واضف الى ذلك التلازم بين تلك الحقوق وما يترتب عليها من حرية الرأي والمعتقد، اذا ما تعرض حق حرية الاعتقاد وابداء الرأي الى المصادرة من قبل السلطة السياسية مما يستوجب الهجرة الى دار الإسلام (دول إسلامية اخرى؛ ليتمتع المسلم بسائر حقوق المواطنين المسلمين دون ادنى فرق) [٢٦].

من هذا نستخلص وفق الشريعة الإسلامية، حرية الانسان، الانتماء لأي مذهب أو دين والترويج لأي فكر أو عقيدة مادامت هذه الممارسات لا تؤدي الى الاضرار بحقوق الاخرين، أو تكون مخلة بالنظام العام، فالإنسان له حرية الانتماء لأي مذهب أو دين، ويكون مختار في ممارسة شعائره وعباداته أو نقدها مالم تعد هذه الآراء والمعتقدات اخلال بالأمن الاجتماعي على رأي أحد المهتمين في شؤون الحريات العامة في المجال الإسلامي [٢٧]، وهذا الحق مؤسس على قوله تعالى: " انا هدينا الانسان اما شاكرا واما كفورا" [*]

وفي ضوء ذلك يمكن ان تمثل مؤسسات المجتمع المدني الية من اليات التواصل الانساني أو أحد قنوات المحافظة على فاعلية الحركة الانسانية في تحقيق الوحدة النوعية للوجود الانساني لضبط حركة المجتمع ككل.

الثاني: اتخاذ اليات فاعلة في المطالبة بهذه الحقوق بالطرق السلمية، من خلال المؤسسات التي اخذت عنوان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، لاسيّما المساجد والمنابر التي تمثل قوة اجتماعية لها دور في توجيه الرأي العام، وهذا ما يبدو جليا من خلال ما تفضي اليه من نتائج فاعلة، لاسيّما صلاة الجمعة التي يمكن ان يكون لها دور في تنبيه السلطة السياسية بمسؤولياتها تجاه الناس، فضلا عن ما تمتلكه من رصيد في تحريك الجماهير للضغط على المؤسسات الحكومية في الاستجابة لمتطلبات المجتمع، وقد تعامل الشارع الإسلامي مع هذه الشعائر العبادية، اذ حولها من جانب فردي الى جانب اجتماعي متحرك له اثر بالغ في الحشد الجماهيري لتحول الاداء السلطوي من الشرعية الدستورية- القانونية، الى شرعية الانجاز الذي يحدد مدى فاعلية التواصل ما بين النخبة الحاكمة والجماهير [٢٨]. وطبقا لذلك يمكن مأسسة فعاليات المجتمع المدني وحركته التطويرية من خلال ايجاد مؤسسات اعلامية، نقابات العمال، الصحافة الحرة، منظمات ضبط الحركة الاقتصادية (حماية المستهلك)، اذ تتولى تقديم النصح والارشاد والاستشارات القانونية للأفراد مما يؤسس لقوة متشذرة في مواجهة هيمنة المجتمع السياسي/ فالمجتمع المدني- بحسب رأي أحد المفكرين بعنوانه المؤسساتي يستطيع ضبط حركة الدولة وتعديلها [٢٩].

ان مأسسة العمل المدني يمثل نوع من انواع الردع السلمي أو ما يعرف (بسنن التدافع الحضاري) بالعنوان القرآني عملا بقوله تعالى " والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر " [*].

اذ ان المقصود من الايمان بحسب رأي أحد الباحثين في المجال القرآني، ان الايمان هو الحركة التوحيدية باتجاه ردع الحاكم أو الأنظمة الحضارية المغايرة للتشريع القرآني، وذلك لا يكون الا من خلال اعتماد مؤسسات لها رؤى واستراتيجيات تقابل الموجة الحضارية لملىء الفراغ الفكري والثقافي لتأهيل الامة من الناحية الحضارية [٣٠].

وبناءً لما تقدم نستنتج ما يأتي:

١. ان مؤسسات المجتمع المدني وفق المنظور الإسلامي، لها دور المعارضة البناءة عن طريق توعية الامة بحقوقها ومسؤوليتها الحضارية وعدّ الحاكم هو حاكم سياسي وليس حاكم تنبع شرعية حكمه من مركزه الديني.

٢. امكانية استعمال النقد والمحاسبة للحاكم السياسي، من خلال انتقاد سياساته العامة إذا اضرت بالمجتمع، لابل يمكن الاعتراض عليه وتحريك الجماهير فيما لو أخل بشروط العقد الذي بينه وبين الامة، ومن أبرز تلك المظاهر استعمال العصيان المدني ومطالبته لعرض برنامجه على المجتمع، وهذا يبدو واضح في السلوك السياسي للإمام علي لن ابي طالب (ع) الذي اكد على شرعية ح قبول المخالفين أو المعارضين وتقبل النقد والنصيحة. اذ يقول بهذا الصدد: "ايها الناس ان لي عليكم حق ولكم عليَ حق، فأما حقكم علي فالنصيحة لكم وتوفير فيئكم، وتعليمكم كي لا تجهلوا... اما حقي عليكم فالوفاء والبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والاجابة حين أدعوكم والطاعة حين امركم " (٣١).

واذا ما كان المجتمع المدني الحق في المعارضة والنقد للجهات الحكومية والمؤسسات الرسمية تحت عنوان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأن من أهم أهداف هذه المعارضة ان تكون ايجابية قائمة على اساس الحوار انطلاقا من مفهوم الحكمة والموعظة الحسنة وهذه الحكمة هو توجيه الارشاد بشكل يجعل منها آلية قائمة على الهدفية والمرونة ما بين حق المعارضة والنقد وضرورة المعرفة الدقيقة بالمحددات الموضوعية التي تحدد ماهي افضل السبل لمعالجة الاخطاء الحاصلة في ادارة ورسم سياسات الدولة من دون الاضرار أو تجاوز حدود الاختصاصات المناطة بإدارة هذا المرفق أو ذاك ووفقا لذلك فان اغلب المنظرين في المجال الإسلامي يرون ان المعارضة والنقد وتحديد طرق التعامل مع الجهات الحكومية يجب ان تكون بيد الفقيه المجتهد، كون المسألة تخضع الى تراتبية، ابتداءً من الطابع السلمي وانتهاءً الى الانكار باليد، مقرونا ذلك باختلاف ما بين الفقهاء حول مصاديق

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما بين ضـــرورات الانفتاح والانغلاق في التعامل مع تجمعات مغايرة أو مناهضة لهذا الخط أو ذاك [٣٢].

ثالثا: البعد الاجتماعي

ان الغاية الاســـاســـية للمنظومة المعرفية الإســـلامية، هو جعل البعد العقائدي يأخذ مجالا حركيا قائما على اساس المنطق المؤسسي الفعال، لأجل بناء المجتمع الأمثل وتحقيق العدل الانساني للحد من ظاهرة التمايز الطبقي من خلال بعدين: [٣٣]

١. الربط بين الحياة الدنيوية والاخروية، باعتماد رضـــا الله ســبحانه مقياســاً خلقي للعمل وفق مبدأ الاســـتخلاف الرباني للجماعة الانســـانية عن طريق توظيف المصـــلحة الفردية ضـــمن ســـياقات العمل الصـــالح تجاه المجتمع، باعتماد مبدأ الثواب والعقاب الاخروي، مما يســـهم في عمق النظرة الفاعلة في حركة الانســـان على أســـاس مبدأ الخســـارة المحدودة، مقابل الربح اللامحدود الذي يمتلك الاستمرارية وفق المنظور القرآني.

٢. التعهد بتربية اخلاقية خاصـة تعنى بتغذية الانسـان روحيا، وتنمية عواطفه الانســـانية وتهذيب ميوله المعنوية، بما يكفل فاعلية العمل الصـــالح ضـــمن الإطار الاجتماعي.

تعد عقيدة المعاد في النظرية الإسـلامية وسـيلة ناجعة الأثر في احداث التوازن ما بين مفردات الجانب العبادي واثره في بناء المجتمع التوحيدي، من خلال عد ارتباط الانسان بالله يؤثر في حركة وفاعلية تلك الشعائر والمناسك العبادية مما يجعل العبادة مظهر حضـاري لها صـورة بناءة تمت صـياغتها في إطار مقاصـد الشـريعة الهادفة الى تحويل القصـد الانسـاني للعمل من الذاتية الى الموضـوعية في تحقيق التماســـك الاجتماعي بين الانســـان، كأداة لأحداث اثر تلك العلاقة العبادية كقوة فاعلة في توجيه تلك العلاقة وما يواكبها من تفاعلات انســـانية تؤســـس لتناســـق بين الثابت التعبدي (الصـــلاة والحج. .)، وبين المتغير (المؤسـسـات السـياسـية والاقتصـادية والاجتماعية والثقافية)، بشـكل يضـمن اســـتمرارية حركة الامة عبر التاريخ لإنتاج الامة الحضـــارية القادرة على

ممارســـة تلك القيم العبادية على مســـتوى الحركة مما يجعلها قادرة على تأكيد وجودها التاريخي في ظل قاعدة حتمية الصـــراع مع الاخر- بحســـب رأي احد الباحثين المعاصـرين [٣٤]. ولذا يكون وجود المجتمع المدني بدافعه المؤسـسـي ضـــرورة من ضـــرورات تحقيق الضـــبط الاجتماعي لأحداث التنمية البشـــرية المستدامة بشكل يضمن تأصيل مبدئيَ الثواب والعقاب، لضمان فاعلية وواقعية التوازن في ادارة البعد التنموي للمهارات وانعكاســـاتها في تأصـــيل الســـلوك الانساني في التعامل [٣٥].

ووفقا لذلك تأتي مسؤولية الضـمان الاجتماعي بجانبها المؤسـساتي وفق المنظور الإسلامي بجانبها المؤسساتي لتحقيق هذه المقاصد وفاعلية ادارة تلك التفاعلات الناتجة عن التنوع الانســـاني والتفاوت الطبقي، من خلال جملة من الضـرائب التي فرضـها المشـرع الإسـلامي على الفرد كوسـيلة لتفتيت الثروة بشـكل يحقق العدالة الاجتماعية عن طريق فرض الخمس والزكاة والصـدقات والهبـات وتحريم المعـاملات الربويـة واقرار حق الملكيـة الفرديـة لوســـائل الانتاج، شـريطة ان تحقق تلك الملكية التكافل ما بين الفرد والدولة، لخلق حالة التقارب النسبي بين الطبقات الاجتماعية، مما يضـفي الى فاعلية الاداء الفردي بشـــكل متوائم مع الحفاظ على الوحدة المجتمعية ما بين الفرد والدولة، وبهذا تكون المسؤولية الاقتصادية علاقة قائمة على اساس التكامل والاعتدال ما بين مدخولات الفرد منجهة، ودور الفرد في الحفاظ على اســـتمرارية حركة الدولة من خلال تلك المؤســـســـات (المجتمع المدني)؛ لان اعتماد المســـاواة المطلقة ومصـادرة حرية الفرد في النشـاط الاقتصـادي يفضـي الى انعدام ملكة الابداع عند الفرد.

وثمة اشكال يطرح اذا ما ترك الفرد حرا في مزاولة النشاط الاقتصادي ســواء بشـكل فردي أو مؤســســاتي فان اعطاء حق المزاولة الاقتصــادية لتلك المؤسسات البديلة يؤسس لصراع دولة داخل دولة مما يضعف هيبة الدولة امام الامكانات الاقتصــادية الهائلة (مؤســســات المجتمع المدني). وهنا يرد بعض المنظرين في الفقه الإسلامي على هذا الاشكال بالآتي [٣٦]:

أولا: ان المشرع الإسلامي وضع أحكام وقيود تستوجب أحداث التوازن الاقتصادي من خلال الروافد العبادية الضامنة للبعد الاجتماعي المتسق مع دور مؤسسات المجتمع المدني بمعناها العام كالخمس والزكاة، تحت عنوان الضريبة الواجبة، والوصية والميراث والاوقاف، تحت عنوان الصدقات المستحبة في ابواب الفقه الإسلامي، والتي ترد قرآنيا تحت عنوان الاحسان.

ثانيا: ان الملكية في المنظور الإسلامي هي ملكية اعتبارية لها طابع التوكيل بين المستخلف (الله عز وجل)، والخليفة (الانسان)، وعلى الخليفة الانصياع الى توجيهات المالك الحقيقي، ولذلك يكون الانسان خاضع الى الرقابة الالهية في كل التصرفات والاعمال، وهذا يؤسس – بحسب رأي أحد المفكرين الإسلاميين المعاصرين-لجعل الثروة تمثل جانب عبادي موجه لسلوك الأنسان في الحياة الاقتصادية والاجتماعية (٣٧).

انّ مفهوم الرفاه الاقتصادي وحرية العمل وتفرعاته لاسيّما حق التملك، ودور الفرد في حركة النشاط الاقتصادي شريطة ان يحقق النفع العام، فأن ذلك من شانه ان يحقق مبدأ الكفاية للفرد في تلبية حاجاته الاساسية، مما يقلل بواعث الجريمة في المجتمع، مما يسهم في ترسيخ الجانب الامني في المجتمع الذي من شأنه ان يفعل من النشاط الايجابي لدى الفرد بوصفه نوع من انواع رأس المال المتراكم الذي سيقلل من البطالة وشيوع ظاهرة الفقر المستتبعة لانعدام الجانب الإيماني المفضي الى تصاعد وتيرة السلوك الاجرامي في المجتمع (٣٨). لابل يذهب المشرع الإسلامي الى أكثر من ذلك، اذ يوسع مفهوم الضمان الاجتماعي وشرعية حق المواطنة على اساس سياسي لا عقائدي مادام هذا الفرد انسان قد أسهم في بناء المجتمع وحافظ على النظام في إطار القانون فان من واجب الدولة ان توفر له حق الحماية والسكن والرفاه الاقتصادي اي يكون له نصيب في المال العام (٣٩).

وبناءً لما تقدم يمكن تسخير تلك الاطر المعرفية بصياغتها بشكل مؤسساتي (مؤسسات المجتمع المدني) على اساس قرآني يؤكد على اهمية البعد الجمعي والبناء الحضاري للوحدة الانسانية؛ لتأكيد البعد الرقابي البناء بين

المجتمع والدولة، وبين الفرد والمجتمع انطلاقا من مفهوم التسخير الانساني الذي يعد من اهم اشتراطات الاستخلاف الانساني مشفوعا ذلك، بعدم التعارض بين المقاصد الموضوعية للشريعة في تحقيق العدالة على المستوى السياسي، وتأكيد البعد المدني في صلب حركة الامة ضمن التلازم بين الخلافة التشريعية، وبين ضرورات ومتطلبات الحضارة الانسانية (٤٠).

رابعا: التسامح والتعايش ضمن إطار العلاقة مع الآخر:

في الفكر الإسلامي مفهوم التسامح مفهوم إسلامي اصيل. اذ دعى الإسلام الى قيام التسامح، فقد ادرك الإسلام ضرورة وجود التنوع الديني والثقافي من منطلق الانفتاح على الاخرين سواء المغاير عقائديا أو التباين في قراءة المنظومة الإسلامية، وهذا الادراك نابع من طبيعة البيئة الاجتماعية كظاهرة متجددة بمعنى اخر، يعد التنوع سنة الهية قائمة على اساس استثمار تلك الطاقات الانسانية، مما يعود بالنفع لتحقيق الامن الاجتماعي على اساس التعارف عملا بقوله تعالى: " وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم" (*)، اذ يرى المشرع الإسلامي- حسب رأي بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين- ان هذه الآية تؤكد على شرعية الحوار الفاعل في تأصيل السلم الاجتماعي والتعايش السلمي، كون الانسان يعد طاقة متفاعلة مع الكون انطلاقا من عملية التطور الحضاري الخاضعة لقانون التسخير الكوني القائم على اساس الاخذ والعطاء الذي يؤسس للتفاعل المنعكس على الوحدة المجتمعية وهذا التفاعل يخضع للحتمية القرآنية؛ بسبب التباين في الامكانات المولدة للحراك المجتمعي وتصاعد وتيرة التطور من خلال التبادل بين الخبرات والاستعدادات الفردية في بوتقة التعاون الاجماعي (٤١).

فالمسلمون امة في إطار ايماني واحد، دون الغاء الامم الاخرى، فالذين ينتمون الى امم اخرى لهم حقوق في الإسلام... ، لهذا يأتي التسامح ليكون اسلوبا مرسخا للتعايش السلمي بين الافراد والجماعات تحت الاطار الانساني العام، داخل المجتمع الانساني وخارجه (الاخر) وما يتصل بعلاقات المجتمع الإسلامي مع غيره من المجتمعات المختلفة (الاخر الدولي).

والتسـامح والتعايش مرتبط بالعفو حتى تتجسـد هذه العلاقة مع الاخر والاخر الدولي، فالدلالات القرآنية شـاخصـة لموضـوعة العفو، كقوله تعالى: " والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين " *، وقوله تعالى: " فاصـفح الصـفح الجميل" **، وقوله تعالى: " فاصـفح عنهم وقل سـلام فسـوف يعلمون "***.

لقد أراد الإسـلام من هذا المجتمع أن يكون متسـامحا مع نفسـه ومع الأخرين، وله الى هذه الإرادة أسباب، كونه ضد التعصب ويدعو الى التعارف والتساكن وتبادل المنتفع والمصالح، ويقر بان الاختلاف طبيعي من حيث اللغة والدين والمذهب، ولا اكراه في دين أو عقيدة، انه دين تعايش وتفاهم وحوار حتى مع المخـالفين بـالاعتنـاق، اذ قـال تعـالى: " فمن تبعني فـانـه مني ومن عصاني فأنك غفور رحيم " ****.

لقد أقر الإسـلام التسـامح والتعايش ضـمن إطار العلاقة مع الآخر، لأنه ضد الكراهية والعدوان ودواء لمعالجة الاختلافات الانسانية التي تكرس العنف والاضـطهاد، ولهذا فان التسـامح قضـية اخلاقية وضـرورة سياسية ومجتمعية، وتعد مؤسسات المجتمع المدني أحد ادوات واليات الدعوة للتسامح (٤٢).

وانطلاقا من مبدأ التسامح الديني في الإسلام، قررت تعاليم الدين وجوب المساواة بين المسلمين وغير المسلمين، والتكافؤ في الحقوق والواجبات ضمن نطاق لا يغير سـيادة الدولة الإسـلامية، أو يفقدها مقومات نموها وازدهارها ومتطلبات امنها واسـتقرارها. وسـعيا لتطيمن هذه الغايات، فقد ألزمت الدولة الإسـلامية نفسـها بمهمات الدفاع عن الذميين القاطنين فيها، والذود عن حقوقهم المدنية وحرياتهم الشـخصـية والقتال من اجلهم، مقابل جزية عادلة، بمثابة ضـريبة مالية تسـقط عنهم اعباء حمل السـلاح ومتطلبات اخرى، وبذلك قدم الإسلام نموذجا مشرفا من الحرص والتسامح مع الاخر المختلف في المعتقد.

واقر التعايش معهم عملا بقوله تعالى: " ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون " (*) (٤٣).

وفي ضوء ذلك يمكن ان تؤسس تلك الرؤية الى شرعية المجتمع المدني بعنوانه المؤسساتي من المنظور الإسلامي لخلق حالة من التواصل بين حركة التنوع المجتمعي واثره الفاعل في ترشيد السلوك الحكوماتي، والذي يظهر جليا في مخرجات السلطة السياسية الناتجة من التفاعل المنظم بشكل يحول دون شيوع ظاهرة اللا استقرار في رسم ملامح السياسات العامة ذات الصلة بالمجتمع، ومقتضيات التوازن بين اللامركزية في الادارة وقوة المشاركة لحماية الدولة من الازمات المتكررة الناشئة من الخلل في وضع الحلول بسبب النقص في المنظومة المعلوماتية العاكسة لمقتضيات الواقع الخارجي.

والقضية الأساس من كل هذه الأسس والمقومات للمجتمع المدني في الفكر الإسلامي، هو اشكال مطروحا مفاده كيف يمكن ان تتحقق تلك المنطلقات المعرفية لدلالاتها المؤسساتية، اذا ما كان الحاكم في النظام الإسلامي المعاصر، هو الذي يضفي الشرعية للحركة المؤسساتية، فكيف لتلك المنظمات ان تمارس دورها المجتمعي والرقابي، وفي نقد السياسة العامة للسلطة ؟.

وهذا ما سنناقشه في المحور الأخير ضمن رؤية المجتمع المدني من خلال نظريات الحكم الاساسية في الفكر الإسلامي؛ لبيان مدى التطابق ما بين الاطر المعرفية والضمانات الكفيلة للممارسة الشعبية في ادارة الشأن السياسي في ضوء الاطر الشرعية والإسلامية بنسقها الفكري النخبوي، الجمعي، والفقهي (اهل الحل والعقد، ولاية الامة، وولاية الفقيه).

المحور الثالث: المجتمع المدني في نظريات الحكم الاساسية في الفكر الإسلامي

اختلف علماء المسلمين في أساس شرعية الحكم في الإسلام؛ نظرا الى الاختلاف في تحديد الأسس والمبادئ العامة لقضية السلطة من جهة، ولضغط الوقائع التاريخية والمخزون الذهني لها في ذاكرة الأمة من جهة ثانية، من هنا، برزت المرجعيات التالية (مرجعية النص، مرجعية الأمة، مرجعية العهد، مرجعية اهل الحل والعقد، مرجعية الغلبة والاستيلاء، مرجعية الميراث...) الا اننا سوف نركز على النظريات الاساسية في هذا المجال، من خلال الفقه والفكر الإسلاميين، على نظرية ولاية اهل الحل والعقد، ونظرية ولاية الامة، ونظرية ولاية الفقيه؛ لاستخراج الادوات الفكرية والمؤسساتية التي تتداخل مع مقاصد المجتمع المدني دون التعريج على قضايا الخلافة والإمامة أو الولاية أو حتى المرجعيات التاريخية والفقهية لهذه النظريات.

اولا: نظرية ولاية اهل الحل والعقد

تمثل هذه النظرية، احدى النظريات الكبرى لدى السنة والجماعة، في مجال معالجة شرعية السلطة في الإسلام، وقد ظهرت تقريبات مختلفة لهذه النظرية في كتابات القدامى والمتأخرين من علمائهم.

سميت الفئة التي تختار الإمام أو رئيس الدولة تارة أهل الحل والعقد، وتارة اخرى أهل الاجتهاد، وثالثة أهل الاختيار [٤٤]. وهذا الاختيار لا يعتمد على أصل عرفي أو قبلي أو طبقي أو مالي، انما يعتمد على امور تتعلق بالفكر والرأي والخبرة والمعرفة والسلوك والتأثير والنزاهة والامانة [٤٥].

فمهمة أهل الحل والعقد، اختيار من يتدبر أمر الجماعة ضمن اليه للمشاركة السياسية لأصحاب الخبرة وفق الية الشورى وصولا للاختيار. كما ان هنالك اتجاه لدى علماء أهل السنة، يذهب الى توسيع نطاق اختصاص اهل الحل والعقد بالشورى لاختيار رئيس الدولة، اي ان الإسلام عندما جعل امرهم شورى بينهم، لم يرد ان يجعل اهل الشورى بين قلة ابنائها، حتى وان كانوا أكثر الناس تخصصا وثقافة في مجال عملهم، لان أي أمر يتعلق بالمشاركة السياسية في تدبير امر الجماعة، فان الشورى يجب ان لا تقتصر على هؤلاء

وحدهم، بل تمتد لتشمل سائر المواطنين في الدولة بغير استثناء [٤٦]. وهذا الاتجاه مهم جدا لإبراز دور الامة في المجال السياسي من حيث المشاورة للاختيار، وتوسيع قاعدة المشاركة السياسية التي تتطابق مع المعايير الديمقراطية التي تنشدها مؤسسات المجتمع المدني

ثم هناك مهام أخرى لأهل الحل والعقد تتطابق مع مقاصد دور المجتمع المدني في الفكر المعاصر، تشمل التشريع والتنظيم السياسي والاقتصادي وكالاتي [٤٧]:

١. مشاركة أهل الحل والعقد في صياغة القوانين والتشريعات الاجتهادية في الدولة الإسلامية.
٢. المشاركة في بناء وتطوير الوسائل والمؤسسات في الدولة الإسلامية، أو ما يعبر عنه بالتدبير النظمي، ويتناول هذا المفهوم موضوع الترشيح والانتخاب لرئيس الدولة ايضا الا انه لا يقتصر عليه، ويتناول القضايا التدبيرية النظمية برمتها.
٣. المشاركة في التدبير الاقتصادي؛ نظرا لالتزام الدولة الإسلامية بالتكافل الاجتماعي، ومسؤوليتها تجاه اصحاب الحاجة والعوز في المجتمع وانماء الطاقات الاقتصادية، وتوفير الحاجات العامة.

ثانيا: نظرية ولاية الامة:

ولاية الامة العامة تعني ان للامة الولاية والصلاحية التامة في تحديد شكل الحكم في الدولة الإسلامية، وتحديد سلطات الحكام وصلاحياتهم القانونية في مجال ممارسة السلطة. وذلك انطلاقا من ان الثابت هو سلطة الانسان على نفسه، وامكان ايكال هذه السلطة الى غيره بشكل طوعي، بالوكالة والنيابة [٤٨].

إنّ هذه النظرية حسب بعض تقريباتها ترمي الى إنّ الأصل الاولي العقلي والنقلي، في قضية السلطة على البشر، من قبل اي شخص كان، هو عدم المشروعية، فلا ولاية لاحد على أحد، ولا ولاية لاحد على جماعة، أو مجتمع، ولا ولاية لجماعة أو مجتمع على أحد [٤٩].

وحسب تقريب آخر للنظرية، فان الشورى في عصر الغيبة شكل جائز من الحكم فيصح للأمة اقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الاحكام الشرعية ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها. وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقا مع مصلحة الإسلام ومصلحة الامة، وعلى هذا الاساس فان اي شكل شوري من الحكم يعتبر شكلا صحيحا مادام ضمن الحدود الشرعية، وانما تم تقييد الكيفية التي تمارس بها الامة حق الحكم، بان تكون ضمن الحدود الشرعية؛ لأنها لا يجوز لها ان تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الاحكام الشرعية، كأن تسلم زمام الأمر الى فاسق أو فساق؛ لان الإسلام نهى عن الركون الى فاسق، فلابد للأمة حين تختار كيفية الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم ان تراعي الحدود الشرعية [٥٠].

وعلى هذا الاساس، فأن الحكم والحاكم يخضعان لرقابة الأمة التي اختارت الحكم والحاكم لغرض القيام بمهمة الرعاية لشؤون الامة. فإن لم يستطع الحكم والحاكم القيام بهذه المهمة، فان الأمة تستطيع ان تغير الحكم وتعزل الحاكم. مما يعني ان الامامة والقيادة ليست مؤسسة الإسلام والامة الإسلامية التي تكونت بالإسلام عقيدة وشريعة وحياة، وإنمّا هي مؤسسة المسلمين بما هم مجتمع سياسي، وهنا يرد اشكال مهم على هذه النظرية يتجسد بكيفية اختزال الإسلام عقيدة وشريعة بالمجتمع السياسي والإرادة السياسية لأفراد المجتمع، دون البحث عن سبيل يضمن الحفاظ على السلام، والدعوة اليه وتطبيقه في الحياة الاجتماعية للمسلمين؟ [٥١].

لكن وفق مقاربة هذه النظرية مع الديمقراطية سنجد الالتقاء المحوري بينهما في نقطتين اساسيتين [٥٢]:

الأُولى: خضوع الحاكم والحكم للقانون الذي تحدده الاغلبية (الأمة، الشعب)، إذ تؤكد الديمقراطية على الخضوع للقانون وفق السياقات الدستورية- والفصل بين السلطات، واحترام مبدأ سيادة القانون، وتدرج القواعد القانونية، وتنظيم رقابة قضائية وحماية الحقوق والحريات والملكيات الفردية والعامة. . . وهنا تلتقي الديمقراطية بالنظام السياسي الإسلامي ضمن نظرية ولاية الامة، فالدولة

الإسلامية هي دولة القانون الذي يتساوق مع الشرع الإسلامي والذي تؤيده الامة اجماعا، فولاية الامة ليست دعوة الى النظام والحكم المطلق، وانما تسويغ للحكومة المقيدة بمجموعة من الاسس المبينة بالقرآن الكريم والسنة الشريفة- والمتمثلة في وجوب تطبيق احكام الإسلام ومقرراته، فلا مجال للآراء والاهواء في حكومة ولاية الامة، بل ان الحكام والمحكومين كذلك يتبعون ارادة الله وشريعته، كذلك فان السلطات موزعة بشكل متوازن خاضعة لقوانين الشريعة الإسلامية، كما انها ملزمة برقابة الامة عبر فضلائها وفقهائها المعينين من قبل الامة ذاتها، فلا تستطيع اي سلطة الاستبداد بالحكم، اذ ان هنا كوابح دستورية شرعية رقابية، تحول بصورة حازمة اي انحراف عن الهدف الشرعي، باعتبار ان العدالة هي احدى اهم الشروط المطلوبة في الحكم والحاكم الإسلامي.

ثانيا: الحقوق والحريات: اذ يلتقي مفكروا القانون والسياسة عند حدود من الحقوق والحريات العامة، وهذا صلب مهم من مضامين ولاية الامة فلا يمكن أو يعقل ان تقيد الامة ذاتها بقيود تعجيزية وضوابط قمعية وهنا مقاربه مهمه بين نظرية ولاية الامة ونظرية العقد الاجتماعي التي يقف المجتمع المدني ضمن ثنايا هاتين النظرتين.

اذن تبرز هنا قضية أساسية، الا وهي أهمية دور الأمة في الشأن والمجال العام، ورسم اطر واضحة للمارسة هذا الدور، ولهذا تبقى الاسس والاليات التي تنتهجها نظرية ولاية الامة لتحقيق غرضها في مسالة الحكم والسلطة وادارة الشأن العام بمفهومها السياسي ليست من الأحكام والمبادئ، وإنّما من القضايا التدبيرية غير الخاضعة بالأساس للنص الشرعي لجهة التطبيق والتنفيذ. وهذا ما يتكيف جملة وتفصيلا مع اهداف المجتمع المدني الذي ترتكز عليه الديمقراطية النابذه للاستبداد والشمولية الفردية أو النخبوية.

ثالثا: نظرية ولاية الفقيه:

ان التراث الإسلامي، والامامي بشكل خاص شهد مفاهيم عدة للولاية، والولاية بمفهومها اللغوي تعني السلطنة والسيطرة والنصرة تحديدا، هو المراد في ولاية الفقيه، كما ان الولاية السياسية، هو المراد حصريا في نظرية ولاية الفقيه (٥٣).

وقد عبر عن هذا المفهوم لأول مرة في التاريخ الامامي المحقق الكركي، عندما بدأ بالتنظير للولاية السياسية للفقيه. واما قبل المحقق الكركي فكان المفهوم السائد لجميع الفقهاء مرتبطا بالحكم بين الناس، بمعنى فصل الخصومات وقسمة الزكوات والاخماس والافتاء (٥٤).

اي كان هناك تحفظ عن الامامية قبل الكركي وبعد الغيبة للإمام المعصوم تجاه الولاية العامة، ويحصرونها لديهم بالأمور الحسبية والافتائية دون التصدي للشأن العام.

والولاية السياسية المطروحة في نظرية ولاية الفقيه عند السيد الخميني " امر اعتباري جعله الشرع، كما يعد الشرع واحدا منا قيما على الصغار، فالقيم بأسره لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار الا من ناحية الكمية..."(٥٥).

مما يعني ان السيد الخميني لا يفرق في نطاق الولاية السياسية سعة وضيقا بين الولي المعصوم، والولي غير المعصوم (الفقيه)، مركزا على دور الفقيه الوظيفي في سياسة البلاد والعباد.

اذن السيد الخميني يدعو الى الولاية العامة المطلقة للفقيه، لكن هنالك من يدعو الى الولاية الخاصة، كالشهيد الاول محمد بن مكي العاملي ضمن نطاق الحسبة، والولاية المقيدة للسيد محمد باقر الصدر ضمن نطاق تحرك الامة مع الفقيه في حفظ الشأن العام.

ان ما يهمنا هو ابراز دور الأمة ضمن نطاق هذه النظرية ودورها في تعيين الولي الفقيه وعزله، وهو ما يعطينا المقاربة المنطقية مع المجتمع المدني وأهدافه.

هناك طرق عديدة لاختيار الولي الفقيه بحسب اتجاهات العلماء والفقهاء والاوضاع العامة، فهناك من يسلم بأجراء البيعة، وهناك من يعتمد على اهل الحل والعقد لإسناد السلطة، وهناك من يذهب لسياق التعيين من العلماء والخبراء بموافقه الشعب على هذا الاختيار، كما هو الان في الجمهورية الإسلامية الايرانية، وهناك من يعتقد بنظرية انتخاب الامة للولي الفقيه وهذا ما يهمنا، اذ تبنى القائلين بهذه النظرية، بأسلوب الانتخاب [٥٦]. لتعيين الولي الفقيه، كما ركز علماء أخرون من الامامية على دور وأهمية الأمة واختيارها في انتخاب الحاكم الإسلامي [٥٧]. لذلك هنالك اتجاهين لتنصيب الولي الفقيه، أولهما التنصيب العام من الشارع النخبوي والخبراء، والثاني: هو الانتخاب، حيث يعد الشرع الإسلامي، ان يتم من الامة الاختيار.

كذلك نتلمس دورا للأمة في عزل الولي الفقيه والحاكم الإسلامي ترسخ بفقدان أحد شروط الأهلية للتصدي، وارجع البعض الحق في العزل الى الامة استنادا الى جملة أمور منها: انه وكيل عن الامة اختارته ليمارس السلطة نيابة عنه، فاذا خرج عن حدود وكالته حقَ للامة عزله واختيار سواه. وكذلك: ان محل التزامه في عقد البيعة هو تنفيذ الشرع، فاذا خرج على ذلك وتحلل من التزامه جاز للطرف الاخر(الامة) التحلل من بيعته، ومن ثمَ عزله. وايضا: ان الامة مكلفة بالنهي عن المنكر ويدخل في عزل الولي الفقيه أو الحاكم بسبب يوجبه، ومنها: ان الامة هب التي اختارته فلها حق عزله؛ لان من يملك حق التعيين والانتحاب يملك حق العزل، ولكن استعمال هذا الحق يقتضي وجود المبرر الشرعي [٥٨].

النقطة الاساسية للمقاربة مع مضمون المجتمع المدني في إطار نظرية ولاية الفقيه، هي ولاية الفقيه المقيدة التي طرحها السيد محمد باقر الصدر، اذ جمع السيد الصدر بين دور الأمة في إدارة الشأن السياسي، انطلاقا من مباني نظرية الاستخلاف، وبين اشراف الفقيه على مسار حركة الامة، اذ الفقيه يمثل نائب الامام المعصوم الغائب، والذي يطلق عليه بحسب السيد الصدر – خط الشهادة- اذ يوضح الدور ومواصفات القائم على خط الشهادة بوصفه مرجعا

فكريا وتشـريعيا يشـرف على الجماعة المسـتخلفة اشـرافا رقابيا؛ لبيان مدى انسجام خط الخلافة (الامة) مع الرسالة الربانية مستخلصا من ذلك مواصفات الشهيد، لان يتمتع بالعدالة والعلم والكفاءة والحكمة المفضية الى التعقل [٥٩].

وبذلك اسـتطاع السـيد الصـدر ان يجمع بين متطلبات المعاصـرة، من خلال اعطاء الامة دور في ممارسـة الشـأن السـياسـي، باعتماده على نظرية الشـورى المؤسـساتية، من خلال شـرعية قيام المجالس النيابية وحق الانتخاب في اختيار الحاكم، واداء حق المعارضـة السـياسـية لإدارة الدولة من جهة، واعتماد رقابة الفقيه المنسـجم مع المباني الفكرية للمدرسـة الاصـولية الامامية[٦٠].

ويتجه الى هذا المنحى ذاته، اي انتخاب الحاكم الإسـلامي من الامة، حسين علي منتظري، كما وضـحنا سـابقا، بان للامة دورا اسـاسـيا مبتني على أساس حق أصيل وليس مكتسب، وان الفقيه هو خادم ومسؤول امام الامة [٦١].

رغم ذلك من الملاحظ ان نظرية ولاية الفقيه المقيدة عند السيد الصدر، بقيت نظرية شكلية اذا ما قورنت بالسلوك السياسي المعاصر من ناحية التجربة الدسـتورية، لذا يمكن القول وبشـكل مؤكد ضـرورة البحث والتنقيب والتأكيد على جدية العمل لتحقيق العلاقة التكاملية بين ثوابت النص ومقتضـيات الخبرة المعاصـرة بشكلها المؤسسـي، وبين الفقيه والكفاءات في ادارة الدولة على نحو الفهم التنسيقي لحدود تلك العلاقة وعدم الفهم السلبي لممارسـة دور المعارضـة والنقد والمحاسـبتية وعدم تجاوز الادوار المحددة لكل موقع، وان لا تحسـب أو توجه عمليات النقد توجيه في إطار التخريب أو الخيانة العظمى، أو ما اشـبه بقدر ما هو (النقد) حالة الهدف منها وضـع الضـمانات الكافية؛ لجعل العلاقة بين الامة وقنواتها الشعبية (المجتمع المدني)، وتفرعاته أو المؤسسة السياسية سـواء الولي الفقيه، أو المؤسـسـة الدينية (المرجعية الدينية) هي علاقة بناءة توفر للمتصـدي في ادارة الشـأن السـياسـي، المعرفة الكاملة بتطورات الوضـع الدولي، واهم الوسـائل، لتفادي الاثار السـلبية لتلك التطورات على الواقع الإسـلامي بعنوانه الكبير، والحيلولة دون صـعود العناصـر غير المؤهلة في

مواقع صـــنع القرار، ومما تجدر الاشـــارة اليه ان المعرفة الكاملة للتطورات الدولية على المستوى السياسي تؤهل أو تساعد الفقهاء المتصدين على وضع تلك التطورات في الحســـبان عند ممارســـة الانتاج المعرفي المتعلق بالفقه السياسي – الاجتماعي.

الخاتمة والتوصيات

انتهت الدراسة حول المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مقاربة فكرية مع نظريات الحكم الاســاســية في الفكر الإســلامي، من خلال المحاور التي تم مناقشتها في هذه الدراسة، الى جملة من الاستنتاجات والتوصيات، وكالاتي:

١. انطلاقا من البيئة التي نشـــأ فيها مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي، لا يمكن الفصل بين ملامح واثار النهضة الاوربية، بالتقابل مع انهيار المؤسسة الدينية (الكنيســة)، واســتثارة النزعة العقلانية التي القت بظلالها وملامحها المتمركزة في طروحات فلاســفة العقد الاجتماعي، مما يؤســس الى التأكيد لعدم الفصـــل بين الدلالة المفاهيمية للمجتمع المدني، مشـــروطا ذلك بنظارة الفواعل البيئية، ومؤثرات وتوابع ذلك على المؤسـسـة السـياسـية، ابتداءً من حالة الطبيعة الى الدولة الراعية للإنســـان وامنه، وانتهاءً بمفهوم دولة الرفاه أو ما يسمى بدولة شرعية الانجاز.

٢. البحث في المجتمع المدني، يعني البحث في طبيعة تأثير المجتمع المدني على التنظيم الاجتمـاعي لأي مجتمع وقدرتـه على تقييد الحكم ومنعـه من التعسـف والتسـلط وممارسـة القوة والعنف ضـد افراد المجتمع، ومنع الحاكم من التعسـف باسـتعمال وسـائل السـلطة وعدم التقيد بالقانون، والتزام حقوق الانسان واحترام كرامته.

٣. الحاجة الفعلية لتنظيم المجتمع على ضـور الإسـلام، تنبثق من فكرة مفادها، ان الانســان لوحده ومن دون الهداية السـماوية، لا يسـتطيع صـياغة نظرية اجتماعية متكاملة لإدارة المجتمع [٦٢].

٤. ان النص التأسـيسـي الإسـلامي، يترك مسـاحة واسـعة لحركة الامة في بناء المجتمع المدني؛ لان الانســان يعد الاداة الالهية في اعمار الارض ومواجهة

حالات الاستبداد والافساد المحتملة، وهذا ما حملته المقاربة الفكرية بين المجتمع المدني ونظريات الحكم الاساسية في الفكر الإسلامي.

٥. ان المجتمع المدني يمثل ضرورة انسانية في النظرية الإسلامية؛ لأن المأسسة الهادفة في الحراك المجتمعي، تقوم على التكامل ما بين ثلاثة عناصر: (الحرية-العقل-الدين) بمجموعها تأسس لمنظومة العقل الجمعي البناء في حماية الانسان من احتمالات قهر السلطة السياسية المتأطر بنظرية الحق الالهي، لذا نعتقد ضرورة اعادة قراءة المنظومة الفقهية بأسلوب علمي رصين وتقديم الدراسات المختصة في ضوء القرآن الكريم، برؤية موضوعية مما يستتبع ضرورة تفعيل وإحياء الفقه المقارن على المستوى الاكاديمي بفهم المنظومة الفقهية، والتمييز بين فقه الدولة وفقه الفرد وفقه المجتمع.

٦. تبريز الإطار المجتمعي وفق الصياغات الفقهية والخروج من عنق النص الى فضاء المدنية المنضبطة والمتساوقة مع الضوابط الشرعية، لتخريج المقاربات السلوكية مع مضامين المجتمع المدني، وضرورة التمييز بين النقد البناء الهادف، والنقد السلبي الهادم، على ان تكون هناك علاقة تكاملية على نحو الجدية بين الخبرة المعاصرة والمؤسسة الدينية، على نحو الواقعية بشكل يجعل من المشورة ملزمة للمتصدي بلحاظ المتغيرات المجتمعية لا بلحاظ حرفية النص.

٧. مازالت على المستوى السياسي الإسلامي، اشكالية قائمة في فهم العلاقة بين وأهل الحل والعقد (الاختيار أو الشورى) والولي الفقيه، والأمة، في ضوء التجارب الدستورية والسلوكية لهذه النظريات في الواقع السياسي الإسلامي، بالنسبة للمقاربة مع المجتمع المدني، هو تخريج دور الأمة-الشعب، وحيويته، هل هي علاقة وصاية من قبلهم لقصور الامة، ام ان العلاقة بين الولي الفقيه أو اصحاب اهل الحل والعقد والامة، قائمة على اساس الحقوق والواجبات مع المجموع ؟.

٨. ان استعمال مفهوم البناء المدني للمؤسسة السياسية من خلال المواطنة لسلطة القانون، يستدعي في نظر المنهج المادي رفض الجهد البشري المنتج في إطار النص الديني، اذ يعد من وجهة المظرية المادية من اعقد الاشكاليات في بناء الدولة، لاسيّما دول منطقة الشرق الاوسط، مما يستتبع بالضرورة القول ان من مقومات بناء الدولة المعاصرة كبنية وتركيب اجتماعي تشريعي، يستدعي ضرورة الفصل بين الدين والدولة، كمنظومة تشريعية بشكلها الدستوري في السلوك السياسي لبناء الدولة، مما يجعل البعض في مراوحة معرفية سياسية بين الانتماء الديني وضرورات المواكبة الحضارية، مما يدفعه الى المقاربات المفاهيمية على اساس الاتجاهات التوفيقية أو ما يسمى المثاقفة الفكرية، وهذا ما يستوجب على المشتغلين والمهتمين بإشكاليات الاجتماع السياسي الإسلامي، الى طرح دراسات راصدة في ميدان الاجتماع الديني؛ لاستخلاص رؤى ونظريات منهجية في الدلالات المفاهيمية لعلم الاجتماع السياسي، من خلال استثمار المخزون المعرفي للتراث الإسلامي مما يدفع الى ضرورة طرح مناهج ووسائل معرفية تهدف في التأسيس النوعي لكيفية انتاج العقول المعرفية المبتكرة للمعرفة وليس عقل المستهلك للمعرفة، على ان تدرس تلك المناهج في المؤسسات الاكاديمية بتوفير الحصانة العلمية من عمليات الاستلاب الثقافي من خلال عمليات الانفتاح والتلاقح الحضاري.

٩. يمكن القول وبشكل مؤكد ان التفاعل بين متغيرات الزمان والمكان للقوى الإسلامية بلحاظ اشتراك المجتمع المدني بما في ذلك رجل الدين أصبح ضرورة واقعية لمعرفة القدرة من عدمها للمشروع الإسلامي من الاستمرار الفاعل في اثبات الوجود والتعامل مع الاخر على المستوى الدولي.

١٠. ان التجربة الواقعية النظيمة والدستورية القائمة على فقه النظريات الإسلامية للحكم، برهان على ان المعالجة الموضوعية لمفردات ومباني القضايا الاجتماعية والسياسية، لا يمكن ان تقوم على الموقف التجزيئي والمعالجة النصية والتفسير الحرفي الضيق للنصوص الدينية، اذ لا نصل

من خلالها الى حلول قادرة على مواكبة الواقع واصـــلاح ما فســد من امور المجتمع. اذ لابد من ان تنفتح هذه التجارب على الواقع المعاصر بما فيه من مشـاكل وتحديات واسـتلهام الخبرات والافكار والحلول والمعالجات، ومن ثم يتم الاتجاه الى البدائل الملائمة ضــمن ســقف المبادئ والاســس والقيم التي تكرسـها النصـوص الشـرعية كتابا وسـنة، وهذا لا يتم الا بإعطاء مجال أكبر للوعي الجماعي في ادارة الشأن العام وخاصة السياسي مع تحريك المجتمع المـدني ضـــمن هـذه التجـارب التي تتلاءم وتتقـارب مع الخطوط العـامـة لنظريات الحكم الاساسية في الفكر السياسي الإسلامي.

١١. ان المجتمع المدني من خلال المقاربة مع نظريات الحكم في الإســلام التي تناولناها، قد يعاني من نكوص تطبيقي أو جزئيات متعارضــة مع طروحات المجتمع المدني في الجانب السياسي والاجتماعي ـــ لكن هذا النكوص ليس ازليا وقابل للتكيف مع التطورات الظرفيةـ خاصة في مجال تمكين المرأة. . وان كان هناك تحولات في هذا المضمار لصالح المرأة في ثنايا نظرية ولاية الامة والفقيه حتى، رغم التحفظات العامة عليها، الا اننا نســتطيع القول: ان الإســـلام متســـاوق مع اســـس المجتمع المدني لابل قابل جدا الى تطويره وتعزيزه.

الهوامش:

(١) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، ط ١، النجف، مركز نجد للثقافة والبحوث، ٢٠٠٨، ص ٦٣.
(٢) نقلا عن: علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤، ص ٣٠.
(٣) ناظم الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، بيروت، دار النهضة العربية، ٢٠٠٩، ص٥٣٨.
(٤) ينظر: عبد الله محمد عبد الرحمن، علم الاجتماع السياسي: النشأة التطويرية والاتجاهات الحديثة المعاصرة، بيروت، دار النهضة العربية، ٢٠٠١، ص ٢٨٣-٢٨٤.
(٥) ناظم الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، مصدر سابق، ص ٥٣٩.
(٦) عامر حسن فياض، ناظم الجاسور، ثالوث المستقبل العربي (الديمقراطية، المجتمع المدني، التنمية)، الامارات العربية المتحدة مركز زايد للتنسيق والمتابعة، ٢٠٠٤، ص ٧٠.
(٧) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص ٦٣.
(٨) كريم ابو حلاوة، اشكاليات نشوء وتطور مفهوم المجتمع المدني في المجتمع العربي المعاصر، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، ، العدد ٩١، ١٩٩٢، ص ٤٩-٥٠.
(٩) فالح عبد الجبار، فكرة المجتمع المدني، مجلة الديمقراطية، اتحاد الديمقراطيين العراقيين، العدد ٣٠، ١٩٩٧، ص ١٧.
(١٠) ينظر: عامر حسن فياض، ناظم الجاسور، ثالوث المستقبل العربي (الديمقراطية، المجتمع المدني، التنمية)، مصدر سابق، ص٣١.
(١١) عبد الوهاب حميد رشيد، التحول الديمقراطي والمجتمع المدني، بغداد، دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٣، ص ٧١ومابعدها.
(١٢) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص ٦٧ ومابعدها.
(١٣) للمزيد ينظر: محمد مجتهد شبستري، التباس مفهوم سيادة الشعب في الفكر الإسلامي المعاصر، (كتاب الإسلام والديمقراطية، مجموعة باحثين)، بغداد، مركز فلسفة الدين، ٢٠٠٤، ص ٧٦-٧٩.
(١٤) محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ١٩٨٢، ج ٤، ص ١٢٤.
(١٥) *- سورة الشورى: الاية ٣٨.
(١٦) نزار محمد جودة، الفكر السياسي عند السيد محمد حسين فضل الله، النجف، مركز ابن ادريس الحلي، ٢٠١١، ص، ١٤٨.
(١٧) **- سورة التوبة: الاية: ٧١.

(١٨) محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، ١٩٩٢، ص، ١٤٨.
(١٩) علي شريعتي، الانسان والتاريخ، ترجمة: خليل علي، قم، بيك فدك، ٢٠٠٦، ص، ٥٦.
(٢٠) المصدر نفسه، ص، ٥٩.
(٢١) عبد الامير زاهد، قراءات في الفكر الإسلامي المعاصر، ط٢، بيروت، شركة المعارف للاعمال، ٢٠٠٩، ص، ٢١٠.
(٢٢) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص، ٢٠٤-٢٠٥.
(٢٣) خليل الربيعي، تاصيل إسلامي للمجتمع المدني في العراق، مجلة اوراق عراقية، العدد١، بغداد، مركز الفجر للدراسات والبحوث، ٢٠٠٥، ص، ٣٠.
(٢٤) نزار محمد جودة، الفكر السياسي عند السيد محمد حسين فضل الله، مصدر سابق، ص، ٢٨٠-٢٨١.
(٢٥) محمد بحر العلوم، افاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، لندن، معهد الدراسات العربية والإسلامية، ٢٠٠٠، ص ٨٦.
(٢٦) احمد الموصلي، جدليات الشورى والديمقراطية: الديمقراطية وحقوق الانسان في الفكر الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ص ١٣٧.
(٢٧) فاضل الصفار، الحرية بين الدين والدولة، ط٢، كربلاء، دار سحر، ٢٠٠٣، ص ٢٤٣.
(٢٨) المصدر السابق، ص، ٣٣٧-٣٣٨.
(٢٩) محسن كديور، حرية الدين والعقيدة في الإسلام: مطالعة فكرية، سلسلة كتاب الاجتهاد والتجديد (العنف والحريات الدينية قراءات واجتهادات في الفه الإسلامي)، اعداد: حيدر حب الله، ج١، بيروت، دار الانتشار العربي، ٢٠١١، ص، ٨٠-٨١.
* سورة الانسان، الاية ٣.
(٣٠) محمد باقر الحكيم، الاربعة عشر، مناهج ورؤى، النجف، موسسة طبع اثار الشهيد الحكيم، ، ١٤٢٥هـ، ص ١٠٠ ومابعدها.
(٣١) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص، ٢٠٧.
(٣٢) سورة العصر، الاية: ١-٣.
(٣٣) زين العابدين عبد السلام، التدافع الحضاري في القرآن الكريم، حاوره: شفيق الموسوي، في برنامج بوابة النور، بثته قناة الايمان الفضائية، بتاريخ، ٤/٧/ ٢٠١١.
(٣٤) علي بن ابي طالب، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١٠، ص، ٥٥-٥٦.
(٣٥) حسن عز الدين بحر العلوم مجتمع اللاعنف(دراسة في واقع الامة الإسلامية)، الكويت، مؤسسة محمد رفيع الثقافية، ٢٠٠٤، ص، ٢٥٣-٢٥٥.
(٣٦) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ط٢، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٨، ص، ٤١-٤٢.
(٣٧) محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، (دراسات في المدرسة الفكرية للامام الشهيد محمد باقر الصدر)، لندن، دار الإسلام، ١٩٩٩، ص ١٢٩-١٣٣.

(٣٨) كامل الهاشمي، مرئيات(هياكل اولية لصياغات معرفية موسعة)، بيروت دار السلام، ٢٠٠٩، ص، ٣١٥-٣١٤.
(٣٩) محمد تقي الحكيم، الإسلام وحرية التملك، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ٢٠٠١، ص، ٦٩-٧٣.
(٤٠) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ط٢، ايران، دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٢، ص، ٥٦٤-٥٦٥.
(٤١) ينظر: عبد الامير زاهد، دراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي، بيروت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٩، ص، ١٧٢-١٧٥.
(٤٢) صادق الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، ط٥، كربلاء، منشورات دار صادق للطباعة والنشر، ٢٠٠٥، ص، ١٥٥.
(٤٣) نزار محمد جودة، الفكر السياسي عند السيد محمد حسين فضل الله، مصدر سابق، ص، ٢٤٢.
* سورة الحجرات، الاية: ١٦.
(٤٤) ادريس هاني، تعدد الثقافات وافاق الحوار الحضاري، بغداد، مركز فلسفة الدين، ٢٠٠٥، ص، ٤٣.
(٤٥) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص ١١٣ ومابعدها.
* سورة الحجرات: الاية: ١٣.
** سورة الحجر: الاية: ٨٥.
*** سورة الزخرف: الاية: ٨٩.
**** سورة ابراهيم: الاية ٣٦.
(٤٦) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص ١١٨ ومابعدها.
(٤٧) *- سورة البقرة: الاية: ٦٢.
(٤٨) محمد المبارك، نظام الإسلام: الحكم والدولة، طهران، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٩٩٧، ص ٩٧.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٩٦.
(٥٠) مصطفى ابو زيد فهمي، فن الحكم في الإسلام، القاهرة، المكتب المصري الحديث، د. ت، ص ٢١٣.
(٥١) فوزي خليل، دور اهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، القاهرة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦ ص ٣٦٧-٤١٠.
(٥٢) محمد مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، ط٢، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، د. ت، ص، ١٧٥.
(٥٣) محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الإسلام، ط٤، بيروت، المؤسسة الدولية، ١٩٩٥ ص، ٤٣١.

(٥٤) محمد مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، مصدر سابق، ص ١٧٦.
(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٨٠-١٨١.
(٥٦) رحيم حسن موسى، نظرية الحكم عند الشيعة الامامية(دراسة دستورية)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة النهرين، كلية الحقوق، ص ١٢٤-١٣٦.
(٥٧) محمد مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، مصدر سابق، ص ٢٠٨.
(٥٨) محمد بن محمد نعمان الحارثي (الشيخ المفيد)، المقنعة، ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦هـ، ص ٦٧٥-٦٧٦.
(٥٩)
(٦٠) روح الله الخميني، الحكومة الإسلامية، ط٢، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د. ت، ص ٥٠
(٦١) حسين على منتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨٨، ص، ٤٩٣ ومابعدها، حيث اقام ستة وعشرين دليلا على مرجعية الامة في اختيار الولي الفقيه والحاكم الإسلامي.
(٦٢) محمد جواد مغنية، الخميني والحكومة الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩، ص ٥١.
(٦٣) محمد مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، مصدر سابق، ص ٢٤٨.
(٦٤) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ط٢، قم، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢٤هـ، ص، ١٣٧-١٣٩.
(٦٥) نبيل علي صالح، رؤية الشهيد الصدر لظاهرة الدولة الدينية وضرورات الدعوة اليها، مجلة الهدى، العدد ١٣، د. م، مركز الهدى للدراسات الحوزية، ١٤٣٢هـ، ص ١٦٥.
(٦٦) حسين علي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، مصدر سابق، ج١، ص ١٢٦.
(٦٧) حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص ٢٦٩.

المصادر:

اولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر العربية والمترجمة:

١. احمد الموصلي، جدليات الشورى والديمقراطية: الديمقراطية وحقوق الانسان في الفكر الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧.

٢. ادريس هاني، تعدد الثقافات وافاق الحوار الحضاري، بغداد، مركز فلسفة الدين، ٢٠٠٥.

٣. حسن عز الدين بحر العلوم، المجتمع المدني في الفكر الإسلامي، ط ١، النجف، مركز نجف للثقافة والبحوث، ٢٠٠٨.

٤. حسن عز الدين بحر العلوم، مجتمع اللاعنف(دراسة في واقع الامة الإسلامية)، الكويت، مؤسسة محمد رفيع الثقافية، ٢٠٠٤.

٥. حسين علي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨٨.

٦. روح الله الخميني، الحكومة الإسلامية، ط٢، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د. ت.

٧. صادق الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، ط٥، كربلاء، منشورات دار صادق للطباعة والنشر، ٢٠٠٥.

٨. عامر حسن فياض، ناظم الجاسور، ثالوث المستقبل العربي (الديمقراطية، المجتمع المدني، التنمية)، الامارات العربية المتحدة مركز زايد للتنسيق والمتابعة، ٢٠٠٤.

٩. عبد الامير زاهد، دراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي، بيروت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٩.

١٠. عبد الامير زاهد، قراءات في الفكر الإسلامي المعاصر، ط٢، بيروت، شركة المعارف للأعمال، ٢٠٠٩.

١١. عبد الوهاب حميد رشيد، التحول الديمقراطي والمجتمع المدني، بغداد، دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٣.

١٢. عبد الله محمد عبد الرحمن، علم الاجتماع السياسي: النشأة التطويرية والاتجاهات الحديثة المعاصرة، بيروت، دار النهضة العربية، ٢٠٠١.
١٣. علي بن ابي طالب، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠١٠.
١٤. علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤.
١٥. علي شريعتي، الانسان والتاريخ، ترجمة: خليل علي، قم، بيك فدك، ٢٠٠٦.
١٦. فاضل الصفار، الحرية بين الدين والدولة، ط٢، كربلاء، دار سحر، ٢٠٠٣.
١٧. فوزي خليل، دور اهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، القاهرة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.
١٨. كامل الهاشمي، مرئيات (هياكل اولية لصياغات معرفية موسعة)، بيروت دار السلام، ٢٠٠٩.
١٩. محسن كديور، حرية الدين والعقيدة في الإسلام: مطالعة فكرية، سلسلة كتاب الاجتهاد والتجديد (العنف والحريات الدينية قراءات واجتهادات في الفه الإسلامي)، اعداد: حيدر حب الله، ج١، بيروت، دار الانتشار العربي، ٢٠١١.
٢٠. محمد المبارك، نظام الإسلام: الحكم والدولة، طهران، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٩٩٧.
٢١. محمد باقر الحكيم، الاربعة عشر، مناهج ورؤى، النجف، مؤسسة طبع اثار الشهيد الحكيم، ١٤٢٥هـ.
٢٢. محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ط٢، إيران، دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٢.
٢٣. محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ط٢، قم، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢٤هـ.
٢٤. محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ط٢، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٨.

٢٥. محمد بحر العلوم، افاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، لندن، معهد الدراسات العربية والإسلامية، ٢٠٠٠.
٢٦. محمد بن محمد نعمان الحارثي (الشيخ المفيد)، المقنعة، ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦هـ.
٢٧. محمد تقي الحكيم، الإسلام وحرية التملك، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر،٢٠٠١.
٢٨. محمد جواد مغنية، الخميني والحكومة الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩.
٢٩. محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ١٩٨٢.
٣٠. محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، (دراسات في المدرسة الفكرية للإمام الشهيد محمد باقر الصدر)، لندن، دار الإسلام، ١٩٩٩.

٣١. محمد مجتهد شبستري، التباس مفهوم سيادة الشعب في الفكر الإسلامي المعاصر، (كتاب الإسلام والديمقراطية، مجموعة باحثين)، بغداد، مركز فلسفة الدين، ٢٠٠٤.
٣٢. محمد مصطفوي، نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، ط٢، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، د. ت.
٣٣. محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، ١٩٩٢.
٣٤. محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الإسلام، ط٤، بيروت، المؤسسة الدولية، ١٩٩٥.
٣٥. مصطفى ابو زيد فهمي، فن الحكم في الإسلام، القاهرة، المكتب المصري الحديث، د. ت، ص ٢١٣.
٣٦. ناظم الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، بيروت، دار النهضة العربية، ٢٠٠٩.

٣٧. نزار محمد جودة، الفكر السياسي عند السيد محمد حسين فضل الله، النجف، مركز ابن ادريس الحلي، ٢٠١١.

ثالثا: المجلات والدوريات:

٣٨. خليل الربيعي، تاصيل إسلامي للمجتمع المدني في العراق، مجلة اوراق عراقية، العدد١، بغداد، مركز الفجر للدراسات والبحوث، ٢٠٠٥.
٣٩. فالح عبد الجبار، فكرة المجتمع المدني، مجلة الديمقراطية، اتحاد الديمقراطيين العراقيين، العدد ٣٠، ١٩٩٧.
٤٠. كريم ابو حلاوة، اشكاليات نشوء وتطور مفهوم المجتمع المدني في المجتمع العربي المعاصر، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، ، العدد ٩١، ١٩٩٢.
٤١. نبيل علي صالح، رؤية الشهيد الصدر لظاهرة الدولة الدينية وضرورات الدعوة اليها، مجلة الهدى، العدد ١٣، د. م، مركز الهدى للدراسات الحوزية، ١٤٣٢هـ.

رابع: الرسائل والاطاريح:

- رحيم حسن موسى، نظرية الحكم عند الشيعة الامامية(دراسة دستورية)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة النهرين، كلية الحقوق.

خامسا: المقابلات التلفزيونية:

- زين العابدين عبد السلام، التدافع الحضاري في القرآن الكريم، حاوره: شفيق الموسوي، في برنامج بوابة النور، بثته قناة الايمان الفضائية، بتاريخ، ٤/٧/ ٢٠١١.

(Civil society in Islamic political thought)
intellectual approach with theories of governance in Islam

Dr. Ahmad A. Aziz
Assist Lecturer. Nazar M. Jody
College of political science
Baghdad University

(Abstract)

This research is entitled (civil society in Islamic political thought) which is an intellectual approach with theories of governance in Islam) to be as an attempt to clarify the confusion between mandatory and governorship text basis, and the extent of the nation's movement within the framework of guiding to translate requirements of the responding towards the civil state project through civil visions according to the Islamic perspective.

In other words, It is the relationship of man and society in one hand and with an authority with other hand , according to an attempt vision that is to emphasize that Islamic religion can manage modern society and can prove legal philosophical reasoning according to the humanitarian community thought .