

العدالة من النص إلى الفعل في الخطاب الإسلامي Justice From Text to Deed In the Islamic Discourse

د. محمود خليف خضير الحياني

الجامعة التقنية الشمالية، الكلية التقنية الإدارية، الموصل، العراق

تاريخ القبول: 2020/02/06

تاريخ الاستلام: 2020/01/23

تاريخ النشر: 2020/07/30

الملخص:

حاول البحث قراءة مفهوم العدالة المتجسدة في جدلية التبعية والمعاصرة ، فالتبعية مرتبطة بنموذج الحكم الاستبدادي والدكتاتوري في الوقت الحاضر في العالم العربي ، ومقارنته من خلال مرجعيات وخلفيات مفهوم العدالة في التراث العربي التي تجلت في فكرة الخليفة أو الإمام العادل ، والمعاصرة في فكرة الديمقراطية والحرية والمساواة وتداول السلطة سلمياً من خلال حضور المؤثر الغربي في البيئة العربية والتي تجسد في تأثير أنظمة الحكم العربية بالجانب المادي في إدارة الحكم وتغييب الجانب الأخلاقي في إدارة الحكم من الديمقراطية والحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية والانتخابات ، فضلاً عن ازدواجية الخطاب في العالم الإسلامي الذي أدى إلى تكوين خطاب للسلطة وخطاب للجمهور يسير كلا الخطابين في اتجاه عكس الآخر ، خطاب الجمهور والشعوب يرتبط بالتراث الثقافي والديني ، وخطاب السلطة ومن يدور في فلكها يتماهى مع التبعية الغربية التي أضفت شرعية على أنظمة حكم دكتاتورية كثيرة حفاظاً على مصالحها .

الكلمات المفتاحية: العدالة، النص، الفعل، الخطاب، الانطولوجيا

Abstract:

The study sought to read the concept of justice embodied in the dialectic of dependency and contemporary. Subsequently is linked to the model of tyrannical and dictatorial rule in the Arab world, and its approach through the references and backgrounds of the concept of justice in the Arab heritage, which was reflected in the idea of the Caliph or the just Imam. The Authority is peaceful through the presence of the Western

influence in the Arab environment, which is reflected in the impact of the Arab regimes on the material aspect of governance and the absence of the moral aspect of governance from democracy, freedom, equality, social justice and The discourse of the public and peoples is linked to the cultural and religious heritage, and the discourse of power and those in its orbit conforms to the Western subordination that legitimized dictatorial regimes. Many in order to preserve their interests

Keywords: Justice, text, action, discourse, ontology

* أستاذ مساعد، قسم تقنيات الإدارة الالكترونية، الموصل، العراق، emaf_1979@yahoo.com

مقدمة :

أ.فرضية البحث :

ـ فرضية أساسية :

تكمن فرضية بحثنا في :

- 1 . هناك إشكالية للعدالة في الفكرة الإسلامي تتجلى في جدلية الأصالة والتبعية في العصر الحاضر ،ومحاولة الخطاب الإسلامي المعاصر البحث في الموروث الاسلامي عن أفضل نموذج للعدالة يمكن أن يطبق في الوقت الحاضر .
- 2- إن هناك علاقة متحاثة ومتداخلة بين العدالة وقوة السلطة والمعرفة عند المسلمين .
- 3 إن العدالة في الفكرة العربي والإسلامي كانت تشكل إشكالية تتراوح بين كونها ممارسة وفعل ، ونص وتأويل.

ـ فرضيتنا الثانوية :

- 1 . أثبات العدالة بين كونها قيمة أخلاقية أم قيمة سياسية قائمة على أساس كونها مؤسسة يخضع الفرد لها في الوقت الحاضر في ضوء الطرح الإسلامي .
- 2 . تحقيق العدالة لا يرتبط بالفرد إنما بولي الأمر في كون صلاح الراعي يؤدي إلى صلاح الرعية .

Research Summary

ب.قضاياها :

حاول البحث قراءة مفهوم العدالة المتجسدة في جدلية التبعية والمعاصرة ، فالتبعية مرتبطة بنموذج الحكم الاستبدادي والدكتاتوري في الوقت الحاضر في العالم العربي ، ومقارنته من خلال مرجعيات وخلفيات مفهوم العدالة في التراث العربي التي تجلت في فكرة الخليفة أو الإمام العادل ، والمعاصرة في فكرة الديمقراطية والحرية والمساواة وتداول السلطة سلميا من خلال حضور المؤثر الغربي في البيئة العربية والتي تجسد في تأثر أنظمة الحكم العربية بالجانب المادي في إدارة الحكم وتغيب الجانب الأخلاقي في إدارة الحكم من الديمقراطية والحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية والانتخابات ، فضلا عن ازدواجية الخطاب في العالم الإسلامي الذي أدى

إلى تكوين خطاب للسلطة وخطاب للجمهور يسير كلا الخطابين في اتجاه عكس الآخر ، خطاب الجمهور والشعوب يرتبط بالتراث الثقافي والديني ، وخطاب السلطة ومن يدور في فلكها يتماهي مع التبعية الغربية التي أضفت شرعية على أنظمة حكم دكتاتورية كثيرة حفاظا على مصالحها .

والقضية الأخرى التي عالجها البحث تتبلور في حضور العدالة بوصفها قيمة أخلاقية في الوعي العربي الجاهلي والتي ارتبطت مع القيم الأخرى كالكرم والمروءة الخ ، إضافة إلى الازدواجية التي تشكلت في المجتمع الجاهلي من نصرت المظلوم والتي تقابلها تهميش وإقصاء لفئة كثيرة تمردت على المجتمع الجاهلي في ظاهرة الصعلكة (الصعاليك) ، أما العدالة في الوعي العربي الإسلامي فأنها انقسمت إلى شقين الأول يتجسد في العدالة بوصفها فكرة أو اسلمة العدالة والتي تمظهرت في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي حثت على العدالة بكل أشكالها من الفرد إلى المجتمع والسياسة ، والثاني تاريخ العدالة الذي كشفته المدونات التاريخية متمظها في حالات الدكتاتورية والظلم الاجتماعي البعيد عن تعاليم الإسلام والقرآن الكريم ، أما عن علاقة العدالة بالسياسة فأنها تجلت في الخطاب الديني في التراث الإسلامي في محاولة العلماء المسلمين إقامة نظام إسلامي يرتكز على عملية وضع شروط وحدود في اختيار ولاية أمور المسلمين من الخليفة إلى اقل مسؤول (موظف) يتولى أمر المسلمين ، وان كانت هذه الشروط في اغلب الأحيان لم تطبق على أرض الواقع .

ت - إشكاليات البحث :

يكشف البحث عن إشكالية ظلت لفترة طويلة في ذاكرة الوعي العالمي متبلورة في فكرة قابلية الشعوب العربية على تقبل الاستبداد والظلم والاضطهاد والتي تعاضدها سيورة تاريخ الحكم المتمظهرة في المدونات التاريخية التي عملة على تقديم تداول السلطة من خلال الاستيلاء والغلبة والاستخلاف والبيعة على مبدأ الانتخاب المتجسد في الشورى وأهل الحل والعقد ، وعلى هذا الأساس كانت شرعية الحاكم العربي والإسلامي يدعمها خطاب ديني وسياسي يغيب الشعب من اجل الخوف على وحدة المسلمين وحققنا لدمائهم ، مما سبب حالات كثيرة من الظلم الاجتماعي ، وما مقولة المستبد العادل في الوقت الحاضر الا لتمثل محاولة تجميلية تتعالق مع التراث ، أما من حيث صور وأشكال أنظمة الحكم في الوقت الحاضر فان الغالبية العظمى قامت على شرعيتها على الغلبة واستيلاء العسكر التي حاولت تقديم شعارات الثورة وحماية

الأوطان من العدوان الخارجي ، وادعائها بالعناية ببرامج التنمية الداخلية في جانبها المادي والمعنوي مما أدى إلى تغييب الحرية والديمقراطية إضافة إلى التخلف والظلم الاجتماعي ، والنموذج الآخر في العالم العربي أقام شرعيته على الإمارة والاستخلاف والبيعة ولاية العهد ، والتي تجسدت في أنظمة حكم كثيرة فقدت شرعيتها من خلال تقادم الزمان واختلاف الظروف التاريخية والاجتماعية وعدم استجابتها للمتغيرات الإقليمية والعالمية ، فضلا عن وجود نماذج غربية قائمة على أساس ملكية دستورية أو ديمقراطية والتي في كلا النموذجين . الاستيلاء والتوريث - غابت دور المجتمع تماما إلى إن تجاوزت الشعوب العربية هذه الأوضاع المتردية في ثورات الربيع العربي .

ث. منهج البحث :

استعان الباحث بالمنهج التاريخي والوصفي الاجتماعي في محاولة قراءة العدالة على أساس كونها خطاب يرتبط بمنظومة والية عمل السلطة السياسية والاجتماعية وتكوينها معرفيا مما يخدم أهداف السلطة البراجماتية والنفعية التي عملت على تهميش قيم وأخلاقيات كثيرة ومن ضمنها العدالة التي كانت بمثابة الحضور الدائم في فكرة الحاكم والرعية، وعلى هذا الأساس فإن مقارنة العدالة في هذا البحث تنطلق من فكرة البحث عن المهمش والمقصي من الخطابات والأطر الفكرية التي كانت تقيم مفاهيمها للعدالة تخالف ما أشاعته السلطة العربية والمسلمة في سيرورتها التاريخية ، لذلك فإن مقارنة البحث عن فعل ممارسة العدالة في التاريخ الإسلامي تساعدنا على الكشف عن العدالة الحاضرة/ الغائبة في الخطاب والفكر العربي والإسلامي المعاصر ، والتي تشكلت في الخطاب العربي على هيئة طبقة جنيا لوجية تكونت حولها سلطة خطابا دينيا وسياسيا أخضعت الأخلاق والمجتمع لما تريده وما تعبر عنه السلطة في تحويلها العدالة من قيمة أخلاقية إلى قيمة ارتبطت ببراجماتية ونفعية تجارب الحكم التي حاولت الحفاظ على فهم خاص للعدالة يتماهى مع كل مرحلة تاريخية ومعطيات الظروف الاجتماعية التي على أثرها تشكلت مركزية وسلطة خطابا نفعيا ، همش وأقصى وذوب الخطاب الأصل الذي لا يخضع للذات أو السلطة والمجتمع ، لذلك كان المنهج التاريخي واركولوجية الوصفي الاجتماعي يقوض ويفكك مفهوم وقيمة العدالة التي روجت لها السلطة على حساب القيمة العليا التي انصهرت في مجاهيل التاريخ وقوة النص والفعل السلطوي ، إذ إن مقاربتنا لتاريخ العدالة في الخطاب العربي كشفت عن

العلاقة الجدلية بين فعل العدالة بوصفه ممارسة اجتماعية يرتبط بسيرورة المجتمع ، ومفهمة وتجريد العدالة بوصفها نصا ثابتا وساكنا يخضع لفعل التأويل الذي تقدمه السلطة كمعرفة تجسد حقيقة يتمركز حولها خطابات دينية وثقافية تعمل على إعطاءها مصدقية وشرعية ودورا مؤسساتي يخضع لها الفرد ، وكذلك يمكن عد استعان الباحث بالمنهج التاريخي الذي ساعده على مقارنة العدالة في أنظمة الحكم العربية والإسلامية من خلال المدونات التاريخية والأدبية ، وهذا ما سيحاول الباحث الكشف عنه في متن البحث .

مدخل :

مفهوم العدالة لغة واصطلاحا :

ارتأينا إن نحدد معالم هذه المفاهيم من خلال الاقتراب من ماهيتها وتعريفها ليساعدنا على تكوين خلفية معرفية نتلمس بها طريقا واضحا من خلال التعريفات التي تكون جهازا مفاهيميا يوصلنا الى منهج أو آلية نحدد من خلالها مشروعية القراءة الأركيولوجيا ، فكل تعريف بمثابة عتبة ومفتاح نلج من خلاله سبر أغوار الموضوع ، وان أول تعريف تقدمها لنا المدونات العربية لمفهوم العدالة اللغوي بان لها معان متعددة منها " العَدْلُ : ما قام في النفوس انه مستقيم ، وهو ضدّ الجور ، عدل الحاكم في الحكم يَعْدِل عدلا ، وهو عادلٌ ... ، وفي أسماء الله سبحانه العدل ، وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم ، وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل ، وهو ابلغ منه ؛ لأنه جعل المسمى نفسه عدلا "(1) ، ولا يذهب بعيدا عن معنى الاستقامة في رمزية وايقونية الميزان في قولهم " عدل الموازين والمكاييل : سواها . وعدل الشيء يعدله عدلا وعادله : وازنه "(2) ، ويتماهى مع هذا المعنى التوسط والوسط في كل شيء في قولهم " والاعتدال : توسط حال بين حالين في كم أو كيف ، كقولهم جسم معتدل بين الطول والقصر "(3) ، وبناء على ذلك لا يخرج المعنى اللغوي للعدالة عن معنى الاستقامة ، والاعتدال في القول والفعل .

1 . لسان العرب ، ابن منظور : مج 6 / 123 .

2 . المصدر نفسه : مج 6 / 124 .

3 . المصدر نفسه : مج 6 / 125 .

هذه هي كينونة المصطلح بوصفه وحدة لغوية من حيث الاشتقاق اللفظي لمنطقة عمله في المعجم العربي ، التي لا يمكن حصرها في الإشارة اللغوية فقط إلا أن حياة و صيرورة كلمة العدالة استعملت في مجالات وحقول علمية مختلفة ، اكتسبت مفهومها بحسب الحقل المعرفي الذي وجدت فيه ، وبحسب الرؤية الخاصة للمصطلح عند كل جماعة ، فتعددت مفاهيمه ، إذ إن العدالة اصطلاحاً حافظت في مسارها الأول على إشارة الكلمة ودلالاتها اللغوية عند المسلمين ؛ لذلك فإن أكثر الباحثين يمرحلون مصطلح العدالة من خلال قيمته التداولية التي سرعان ما ذابت وانصهرت في السيرورة التاريخية والظروف الثقافية في ممارسة المخاضات المختلفة التي ساعدت على ارتباطها بقوالب اصطلاحية ترسم حدودها على وفق التطبيقات والمسارات الفكرية في منظومة خطاب العقائد الإسلامية والفلسفات التي ارتبطت بحضور الموروث الفلسفي الفارسي واليوناني وفلسفات أخرى التي ترعرع فيها المصطلح مع تطوره المفهومي الجيني اللغوي واصطدامه مع القضايا والإشارات ليصبح مصطلحاً مكتملاً يقع عليه الاتفاق بين كل الفرقاء والمذاهب ، وإن اختلفوا في تطبيقاته ، ولنا أن نتصور أن مرحلتها الأولى قد امتازت بكونها حملت فيها على دلالتها اللغوية الأصيلة ، وإن إتسعت دائرة الإشارة اللغوية إليها من خلال الاستعمال القرآني ومقاربة المفسرين وترسيم دلالاته و معانيه من خلال سياق النص القرآني ، والخطابات الفلسفية والظروف الاجتماعية لكل عصر مما وضع مصطلح العدالة بين إشكالية المطلق والنسبية ، إذ إن العدالة اصطلاحاً عند أهل الشرع هي الانزجار عن المحظورات الدينية ، وتجلت عند الفلاسفة في كونها ملكة في النفس تمنعها عن الرذائل ؛ وهي المبدأ المثالي ، أو الطبيعي ، أو الوضعي الذي يحدد الحق ، فإذا كان تعلقها بالشيء المطابق للحق دلت على المساواة ، وإذا كانت متعلقة بالفعل كانت من الفضائل ، وفي العدالة تتمثل كل الفضائل ، وقيل العدالة هي التوسط بين الإفراط والتفريط ، وأساسها المساواة ، وجوهرها الاعتدال والتوازن . والعدالة الاجتماعية هي المساواة بين المواطنين أمام القانون ، وإتاحة فرص التعليم والعلاج والإسكان والتقاضي والتوظيف للجميع ؛ وهي الضمان للحريات وللحد من الفوارق الاجتماعية⁽¹⁾ . ولو تأملنا تعريفات العدالة المذكورة آنفاً لتجلى لنا إن

¹ . ينظر المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، عبد المنعم الحفني : 522 . 523 .

المعنى الاصطلاحي لا يبتعد معناه كثيرا عن معناه اللغوي ، وان النواة الأساسية والمركزية التي يتبلور حولها معنى العدالة ارتبط بجوانب كثيرة منها الدينية والفلسفية والاجتماعية والتي اتفقت على إن المبدأ الأساسي في الحياة هو تحقيق العدالة التي تؤدي إلى الحياة الحرة والسعيدة والكريمة .

المبحث الأول

العدالة والأخلاق :

يتمظهر مفهوم العدالة من خلال ارتباطه بمفاهيم أخرى كالحق ، والحرية والمساواة إلى غير ذلك من المفاهيم ذات الصلة بالأخلاق ، ولقد عكست البيئة الصحراوية وما تمثله من تقلبات وقساوة الحياة البدوية حضورا في تكوين شخصية العربي /المسلم وتمسكه بقيم كانت بمثابة المحرك الأساسي لتحركاته وتوجهاته التي غذتها قيم المروءة والكرم والشجاعة والعدل وغيرها ، ولعل مسألة البحث عن القيم والأخلاق قبل الإسلام يصطدم بمعوقات كثيرة من ضمنها غياب أو تغيب لكلمة (أخلاق) بمعنى علم الأخلاق في المؤلفات التي تشكل مراجعنا الأساسية في الأخلاق في الثقافة العربية ، بل أن لفظ أخلاق بمعناه اللغوي العادي قليل الاستعمال في المصادر التي تعرض للموروث العربي الخالص إذ الغالب ما ينوب عنها لفظة (أدب) وما يحمله من ازدواجية الدلالة بين أدب اللسان ، وأدب النفس⁽¹⁾ ، فضلا عن أن حضور الأخلاق في الحياة العربية تجسدت في الممارسة اليومية والشفاهية التي تجلت في القصائد والإشعار والأحداث مكونة مكتبة وارثها يحافظ به العربي على منجزاته الأخلاقية والمعرفية التي تكمن فيها هاجس تحقيق العدالة بصور وأشكال ارتبطت بالبيئة الصحراوية قبل الإسلام ، لذلك ارتأينا في أن نبحث عن قيمة العدالة في الوعي الجاهلي والإسلامي وعلاقتها مع القيم الأخرى التي غذتها وكونتها .

أ. العدالة في الوعي العربي الجاهلي :

لاشك أن العرب قبل الإسلام كانوا معظمهم معروفين بالأمية وعدم القدرة على الكتابة ؛لذلك كان دور الشفاهية والشفاهة مهمة في ذلك العصر لنشر قيم وأخلاق العرب في العصر الجاهلي ،وعلى هذا الأساس لعب فن الشعر والأمثال

¹ . ينظر العقل الأخلاقي العربي ، محمد عابد الجابري : 494 .

والحكايات والخطب دورا أساسيا في نشر وشيوع القيم والأخلاق ، إذ إن القصيدة العربية تضمنت مواضيع مختلفة ومن ضمنها الحكمة والتي كان يختم بها الشاعر قصيدته لما تجسده من أهمية في الحفاظ على القيم ولكي يسهل حفظها بالنسبة للجاهلي ، وإن عملية شيوع وانتشار القصيدة التي تحتوي على الفضائل والقيم الحميدة كان عن طريق القبيلة والرواة الذين كانوا يرافقون الشاعر ، وبذلك كان الشعر والأمثال بمثابة ذاكرة تحافظ على الموروث العربي وتنقله بين الأجيال لما تحتويه من الحث على مكارم الأخلاق⁽¹⁾ ، ولقد ارتبطت الأخلاق العربية بجغرافية الصحراء وأثرها في الترويج والتدعيم لبعض الأخلاق والقيم ، وإذ أردنا التحدث عن قيمة العدالة عند العرب في الجاهلية فأننا نجد أن قيمة العدالة تتعاقد مع قيم أخرى وتتداخل وتنصهر معها مما لا يساعدنا على تجليها وتمييزها دون التداخل والاشتباك مع القيم الأخرى ، فلقد كان لبناء الشخصية العربية وتأثيرها بالمناخ الصحراوي عاملا مغذيا لقيم على حساب قيم أخرى ، إذ ارتبطت قساوة الحياة في الصحراء بقساوة وجلدة العربي وقوته على تحمل الصعاب⁽²⁾ ، فضلا عن أن طابع الشخصية العربية كان قائما على الازدواجية إذ نجده يتمسك بقيم المروءة والشجاعة والكرم ، وفي الوقت ذاته نجده يعمل على استباحة النساء، والخمر، والميسر، والنهب، والقتل، وقطع الطرق، والطباع، والمزاجية، والعصبية، والعاطفية التي تحركه ليقتل لأقل موضوع ، لذلك كان العربي " نهاب ووهاب " أي يسرق من ناحية ويعطي من ناحية أخرى وتتعاقد بمعية النهب احترامه وتقديره للقوة، والشجاعة، واحتقاره للضعف والجبن حتى أنه كان يجد أن العدوان أو التعدي والظلم مغنمة وصفة حسنة إذ كان يحب أن يطلق عليه صفة الظالم ولا يحب أن يكون مظلوم والذي تمثله في أشعار وقصائد

¹. ينظر العقل الأخلاقي العربي : 499 - 510 ، وينظر تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي : 40 - 44 .

². ينظر مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، تحقيق حامد أحمد الطاهر : 113 - 124 ، ونجد أن فكرة تأثير المناخ والطبيعة على أخلاق الشعوب تعود إلى فكرة الكيوف الطبيعية عند أرسطو وأبوقراط وأفلاطون ، ينظر المطابقة والاختلاف ، عبد الله إبراهيم : 240 - 243 ، و السياسة ، أرسطوطاليس : 260 - 262 ، و تاريخ الأدب العربي . العصر الجاهلي ، شوقي ضيف : 76 - 81 .

كثيرة⁽¹⁾ ، وان ما يهمننا في الحقيقة التركيز والبحث عن قيمة العدالة عند العرب في الجاهلية إذ نجد أن قيمة العدالة ذابت في الممارسة الفعلية في الحياة مع قيم أخرى إذ مثلت قيمة المروءة عند العرب مركزية تدور حولها باقي القيم لو أردنا أن نحدد قيمة المروءة في الجاهلية في الذهن العربي نجدها تجمع الخصال المحموددة كلها ومن ضمنها العدل، والكرم، والوفاء، وحماية الجار، وسعة الصدر، والإعراض عن شتم اللئيم والغض عن العوراء، وتجنب الصفات المذمومة، وتتماهى مع قيمة المروءة الكرم ولاشك أن الكرم على رأس القيم الأخلاقية التي اهتم بها العربي لما تمثله من ارتباطها بحياة الصحراء القاسية، وارتباطها بقيم العطاء الذي هو مصدر أساسي من مصادر العيش في المجتمع قبل الإسلام، ولما تجسده من ارتباط بالناحية المعيشية والسلوكية عند العرب فقد ارتفعت في المخيلة العربية إلى أعلى درجات السمو لتحمل معنى الشرف لذلك ارتبطت العطاء والكرم بالشرف، فتغنى العرب بإشعارهم بالكرم ولعل ضرب الأمثال بكرم حاتم ليس ببعيد عن الذاكرة العربية، وللكرم عند العرب وظيفة اجتماعية كالتخفيف من آثار القحط والجفاف، وتساعد على اللحمة بين أبناء القبيلة، وتتفاعل مع قيمة الكرم فيما كثيرة تعاضدها مثل الفتوة، والعفة، والأنفة، والنزاهة، والعقل والحلم ونجدة المظلوم والعدالة... الخ⁽²⁾، ولعل هذه الملكة والصفات التي اتصف بها العربي أشاعت وانتشرت بينهم في العصر الجاهلي متجلية في ممارسات وسلوكيات ارتبطت بتحقيق قيمة العدالة في ذلك العصر فقد تفاعل العرب في الجاهلية مع نصرت المظلوم والدفاع عنه حتى انه في بعض الأحيان كانت تتشكل أحلاف لدفاع عن المظلوم مثل حلف الفضول⁽³⁾، وكما تحققت العدالة في العصر الجاهلي عن طريق شيخ القبيلة لما يمثله السؤدد من قيمة عليا في المجتمع الجاهلي إذ كان صاحب السؤدد له كلمة الفصل في حل المشاكل الكثيرة التي كانت تحدث في العصر الجاهلي، وفي المقابل حملت الشخصية العربية من القيم والأخلاق السلبية ما

¹ . ينظر أسطورة الأدب الرفيع، علي الوردي : 20 ، وينظر تاريخ الأدب العربي . العصر الجاهلي : 70 ، وكتاب الحيوان ، للجاحظ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون : 429 / 5 . 434 .

² . ينظر تاريخ الأدب العربي . العصر الجاهلي : 67 ، والعقل الأخلاقي العربي : 499 . 530 .

³ . ينظر المصدر نفسه : 58 .

يناقض القيم الايجابية، إذ إن قيمة الابوة أو رئاسة القبيلة تصطدم في بعض الأحيان بفكرة الطاعة في كونها ليست ذات قيمة دينية واجتماعية وسياسية في الموروث العربي الجاهلي، والتي سيصبح لها دورا مركزيا في الموروث الإسلامي، إذ تكشف المدونات القديمة عن حالة من الظلم في المجتمع الجاهلي تجلت في فكرة النسب والطبقية الاجتماعية بين السيد والعبد وحضور الذكورية وتهميش وتغيب المرأة في ذلك العصر وتتماهى معها فكرة الفخر بالنسب، واللون، والقبيلة كلها أدت إلى تدعيم الفوارق الاجتماعية الراجعة إلى الفقر والغنى، ولقد فرضت ثورات وتمرد على هذه الأوضاع تميزت في الجاهلية بظاهرة الصعلكة (الصعاليك) والذي كان بمثابة مجتمع أنومي كان يشكل قوانينه وعاداته الخاصة التي تتمرد على هذا الوضع الاجتماعي الجديد من الإقصاء والتهميش⁽¹⁾، ولم يتوقف الإقصاء عند هذا الحد إنما اتخذ صورا أخرى في مشكلة العبودية واللون التي تجلت في صراع عنثرة بين العبودية والواجب والشجاعة ومحاولته نيل الحرية.

ولاشك أن حضور الأخلاق والقيم بصورها الايجابية والسلبية في شخصية العربي ارتبطت بحياة الصحراء وتقلباتها وقساوتها وسلطة القبيلة والعادات والتقاليد التي كانت تحكم وتسيطر وتحرك الوعي الجاهلي في حدود ما تفرضه عليها من قوانين وعادات، والتي لا بد أن يتقيد بها في شرعنة العدالة على أساس أخلاقي لا يتجاوز الممارسات والسلوكيات والمزاج والملكة التي بصمت الشخصية العربية في كيان من القيم متداخلة ومتشابكة بعيدا عن التشريع القانوني مرتبطا بالتشريع ونواميس وعادات القبيلة والعرف والمجتمع الجاهلي، لذلك فإن استراتيجية السلطة في العصر الجاهلي قدمت معارف وسلوكيات تجسدت في ما تريده وما تحبه القبيلة ومدى التزام الفرد / نحن بالفروض القبلية والعرفية، وبذلك لم تجد العدالة طريقها إلى التطبيق الصحيح في العصر الجاهلي؛ لأنها تماهت مع المزاج والعرف الفردي والجماعي للقبيلة، وكذلك لم تتجاوز فكرة العدالة حقل الأخلاق لتتطور إلى فكرة الدستور والقانون الواحد؛ لأن القانون الواحد هي من اختصاص صناعة المدينة أو السياسة. وفي العصر الجاهلي كان العرب بعيدين عن تحقيق قانونا للعدالة مطلقا ثابتا بسبب عدم

¹ - ينظر المصدر نفسه : 67، والعقل الأخلاقي العربي : 511- 530

توفر شروط الدولة ، وعدم خروجهم من إطار فكرة العصبية والقبيلة مما وضع الأخلاق العربية وأعرافها الجاهلية في حالة صيرورة مستمرة من التغيير والتبديل حتى ظهور الإسلام الذي عمل على تذويب وإقصاء واجترار وامتصاص لبعض القيم و الأخلاق الجاهلية من تغيب وتهميش قيم مثل السؤدد ليحل محلها الرئاسة والخلافة ، أو لحضور قيمة كانت مهمشة ومقصية مثل الطاعة وحضورها بقوة في الخطاب الإسلامي متجلية في طاعة الله تعالى والرسول (صلى الله عليه وسلم) ⁽¹⁾.

ب- العدالة في الوعي العربي المسلم :

أحدث الإسلام انقلابا كبيرا في حياة المجتمع العربي الجاهلي في جميع جوانبه الدينية والاجتماعية والأخلاقية ، إذ عمل الخطاب الدين متمثلا بالقرآن الكريم والسنة النبوية على حضور قيم جاهلية وتقويتها مثل الكرم والشجاعة والمروءة ونصرت المظلوم .. الخ ، وتذويب وامتصاص لقيم أخرى وتحويلها من الدفاع عن القبيلة إلى الدفاع والجهد في سبيل الله ، ورفضه لبعض العادات والقيم الجاهلية مثل وأد البنات ، واستباحة النساء وأكثر من النهي عن الخمر والميسر ⁽²⁾ مثلا في قوله تعالى (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما) وقوله عز وجل (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون) ، وما بين الرفض والقبول لبعض القيم فقد تركز دور القرآن المركزي في الحث على تحقيق العدالة والمساواة بين المجتمع الإسلامي، ولقد تعاضدت سورا وآيات قرآنية وأحاديثا نبوية كثيرة أكدت على تنظيم المجتمع الإسلامي على أسس تعاليم القرآن الكريم ولقد بدأ مسار العدالة من الفرد والأسرة إلى المجتمع، ولقد تداخلت في كل تفاصيل الحياة في المجتمع المسلم ، ولما كان موضوع العدالة متشعبا في الجوانب الأخلاقية والدينية والاجتماعية في الإسلام فإننا سنحاول أن نركز على مسألة مهمة جدا قد يحصل فيها الارتباك والاضطراب في كون تاريخ الإسلامي يقدم لنا نظام الحكم يحمل بصمة الدكتاتورية والاستبداد والظلم وحالة ردت الفعل في المعارضة بجميع إشكالاتها الفكرية

¹ . ينظر العقل الأخلاقي العربي : 497 .

² . ينظر تاريخ الأدب العربي . العصر الجاهلي : 71 .

والثورية المسلحة ، لذلك سنحاول في مقاربتنا لعدالة في الخطاب الإسلامي التفريق بين فكرة العدالة وأسلمتها في الخطاب الديني الإسلامي ، وتاريخ العدالة عند المسلمين .

1. أسلمة العدالة :

لأشك أن الخطاب الإسلامي أحدث حالة من الانقطاع والانفصال عن قيم وعادات جاهلية كانت فقد رسخت في الوعي الجاهلي ومن ضمنها فكرة العدالة في الجاهلي إذ كانت قائمة على أساس عرفيا واجتماعيا وفرديا إلى أن جاء الإسلام ليحدث تجاوزا في تحويلها من الجانب الأخلاقي إلى الجانب الديني التقديسي، فضلا عن إخراجها من الشفاهية والعفوية العرفية والاجتماعية إلى قانون وتشريع تجسد في نص مكتوب له سلطة التنفيذ والتطبيق على المجتمع في كل طبقاته الاجتماعية مما وضعه في حيز التنفيذ بوصفه له قوانين ونواميس واحدة وثابتة لا تخضع للتعريف الزمانية والاجتماعية والسياسية إنما تشكل حالة تعاقد اجتماعي لها جانب من التقديس يؤمن بها المسلم ويحتكم لها ، إذ شغلت منظومة الخطاب الإسلامي على تحقيق مبادئ العبودية لله والحرية والتحرر والمساواة والعدالة على الأرض و تشكلت في الخطاب الإسلامي القرآن الكريم والحديث النبوية الشريف بين الترغيب والترهيب ولقد نظم الإسلام حياة المجتمع الإسلامي في جوانبها الأخلاقية والاجتماعية على تحقيق توازن ومساواة وعدالة اجتماعية تمنع الظلم والعدوان وركز على أدق التفاصيل في الحياة لكي يحقق الأهداف التي وجد من أجل القرآن الكريم، فقد انطلق الخطاب الإسلامي من محاولة تشكيل وتكوين الشخصية المسلمة التي تؤمن بمبادئ الخير والعدالة والتي تعمل على انفتاحها واندماجها في المجتمع الإسلامي لتحقيق العدالة في المجتمع، وإن أردنا أن نقارب نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية نجدها تزخر بالآيات والأحاديث التي تحت على مكارم الأخلاق والعدالة والمساواة والحرية ، ولأشك أن مقارنة العدالة في النص القرآن أخذت حيزا كبيرا إذ لم تكتفى بالفرد إنما انطلقت إلى تحقيق العدالة من قبل الحاكم بجميع صوره وإشكاله ، ولا نجانب الصواب إذ قلنا أن الخطاب الإسلامي حول العدالة من حالة فعلا إلى شريعة وقانون يتجسد في النص القرآني ، وإن كان حضور العدالة في النص القرآني بقي محافظا على مساره اللغوي المرتبط بحالته التداولية وسياقية الظروف الاجتماعية التي تداخلت في مناحي حياة المجتمع الإسلامي فقد أشارت الآيات القرآنية إلى أن العدالة على " أربعة أنحاء : العدل في الحكم ، قال الله

تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) ، والعدل في القول ، قال عز وجل (واذا قلتم فاعدلوا) ، والعدل : الفدية ، قال عز وجل (ولا يقبل منها عدل) ، والعدل في الإشراف ، قال عز وجل (الذين كفروا برهيم يعدلون) ، اي يشركون⁽¹⁾ ، ولو وسعنا الرؤية فإننا نجد إن تداولية اللفظة استعملت لغويا في الدلالة على المساواة في قوله تعالى (ولن تستطيعوا إن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) ، ولقد فُسرَت العدالة في هذه الآية بالمساواة بالحب والجماع ، وأما عادلة الحاكم وولي الأمر فقد تجسدت في آيات قرآنية كثيرة حثت ولي الأمر على تحقيق العدالة فعلى سبيل المثال لا الحصر قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) ... سورة النساء الآية 58، وقد وصف القرطبي هذه الآية ، بأنها (من أمهات الأحكام ، تضمنت جميع الدين والشرع)⁽²⁾ ، ولقد ركزت هذه الآية الكريمة على امرين مهمين ، أداء الأمانة والحكم بالعدل ، ولقد اتجه أكثر المفسرين إلى أن الخطاب في هذه الآية عام يشمل جميع الناس ، اذ تشمل الأمانة جميع الأمانات ، ولقد أشار القرطبي إلى أن الآية عامة في جميع الناس ، فهي تتناول الولاية فيما ألهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد المظالم والعدل في الحكم⁽³⁾ ، ولقد اختار الطبري أن يفسر الآية لولاية الأمور فحسب⁽⁴⁾ ، أما تأكيد الآية على الحكم بالعدل فانه يدل على وجوب الحكم بين الناس بالعدل ، والعدل هو المساواة بين الناس ، وإعطاء كل ذي حق حقه ، على وفق ما قرره الشرع الحنيف ، إما القرطبي فانه يحصر العدل في هذه الآية بأنه متوجه إلى الولاية والأمراء والقضاة والآباء والزوج والمعلم ... الخ⁽⁵⁾ .ومن الآيات ذات الصلة بموضوع العدالة الذي يرتبط بالحكام في قوله تعالى : (ياداوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم

¹ . لسان العرب : مج 6 / 124 .

² . تفسير القرطبي ، القرطبي : مج 6 / 165 - 166 .

³ . ينظر المصدر نفسه : مج 6 / 166 - 167 .

⁴ . تفسير الطبري ، الطبري : 5 / 175 .

⁵ . تفسير القرطبي : 6 / 167 .

عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) ... سورة ص (26) ، هذه وصية من الله عز وجل لولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى ولا يعدلوا عنه فيضلوا عن سبيل الله وقد تواعد تبارك وتعالى من ضل عن سبيله وتناسى يوم الحساب ، ولقد جمع الله لداود عليه السلام النبوة والخلافة ثم توعده بالا يضل ويتبع هواه لأنه له عذاب اليم يوم الحساب⁽¹⁾ .

وتتجلى العدالة عند المسلم ليس فقط مع رعيته أو بيني جنسه إنما مع عدوه أيضا ففي قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ } سورة المائدة الآية 8 ، وتتجسد في هذه الآية خطاب بالنداء لغرض التأكيد والتنبيه للمؤمنين في قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا } بما أُمِرُوا بالإيمان به ، قوموا بلازم إيمانكم ، بأن تكونوا { قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ } بأن تنشط للقيام بالقسط بحركاتكم الظاهرة والباطنة ، وأن يكون ذلك القيام لله وحده ، لا لغرض من الأغراض الدنيوية ، وأن تكونوا قاصدين للقسط ، الذي هو العدل ، لا الإفراط ولا التفريط ، في أقوالكم ولا أفعالكم ، وقوموا بذلك على القريب والبعيد ، والصديق والعدو ، { وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ } أي : لا يحملنكم بغض { قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا } كما يفعله من لا عدل عنده ولا قسط ، بل كما تشهدون لوليكم ، فاشهدوا عليه ، وكما تشهدون على عدوكم فاشهدوا له ، ولو كان كافرا أو مبتدعا ، فإنه يجب العدل فيه ، وقبول ما يأتي به من الحق ، لأنه حق لا لأنه قاله ، ولا يرد الحق لأجل قوله ، فإن هذا ظلم للحق ، { اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ } أي : كلما حرصتم على العدل واجتهدتم في العمل به ، كان ذلك أقرب لتقوى قلوبكم ، فإن تم العدل كملت التقوى⁽²⁾ .

وحزنا من الخطاب القرآني على تنظيم علاقة الأفراد على أساس التعامل بالعدل فقد أكد في آيات كثيرة على هذا المسار في قوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } سورة النحل الآية 90 .

¹ . تفسير الكشاف ، الزمخشري : 86 / 4 .

² . تفسير الطبري : 5 / 171 - 172 .

والعدل الذي أمر الله به في هذه الآية يشمل العدل في حقه وفي حق عباده، فالعدل في ذلك أداء الحقوق كاملة موفرة بأن يؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمرتبكة منهما في حقه وحق عباده، ويعامل الخلق بالعدل التام، فيؤدي كل وأل ما عليه تحت ولايته سواء في ذلك ولاية الإمامة الكبرى، وولاية القضاء ونواب الخليفة، ونواب القاضي، والعدل هو ما فرضه الله عليهم في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأمرهم بسلوكه، ومن العدل في المعاملات أن تعاملهم في عقود البيع والشراء وسائر المعاملات، بإيفاء جميع ما عليك فلا تبخس لهم حقاً ولا تغشهم ولا تخدعهم وتظلمهم. فالعدل واجب، والإحسان فضيلة مستحب وذلك كنفع الناس بالمال والبدن والعلم، وغير ذلك من أنواع النفع حتى إنه يدخل فيه الإحسان إلى الحيوان البهيم المأكول وغيره، وخص الله إيتاء ذي القربى - وإن كان داخلاً في العموم - لتأكد حقهم وتعين صلتهم وبرهم، والحرص على ذلك، ويدخل في ذلك جميع الأقارب قريتهم وبعيدهم لكن كل ما كان أقرب كان أحق بالبر⁽¹⁾.

وهناك نصوص قرآنية كثيرة ركزت على العدالة⁽²⁾ وسوف نكتف بما يمت صلة بموضوع البحث، إما موضوع العدالة في الأحاديث النبوية فقد جاءت أحاديث كثيرة مثل حديث الذين يظلمهم الله في ظله، ومنهم: (إمام عادل)⁽³⁾ رواه البخاري، وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وفيه (بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ... وعلى أن نقول بالعدل أين كان، لا نخاف في الله لومة لائم) رواه البخاري، وقوله صلى الله عليه وسلم (إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلساً إمام عادل)⁽⁴⁾ رواه الترمذي.

وهذا ما يخص العدالة بوصفها تشريع وقانون وفكرة دينية تم تثبيتها بوصفها قانون الله سبحانه وتعالى في الأرض.

2. تاريخ العدالة عند المسلمين :

¹ . تفسير القرطبي : 5 / 109 ، والكشاف : 2 / 604 - 656 .

² . ينظر المعجم الموضوعي لآيات القرآن الكريم ، صبحي عبد الرؤوف : 292 - 295 .

³ . فتح الباري شرح صحيح البخاري ، العسقلاني : 13 / 138 - 140 .

⁴ . ينظر صحيح الترمذي ، الترمذي : 5 / 70 .

لا ننكر أن الحكومات الإسلامية كانت تمتاز عن الحكومات القديمة بكونها اتخذت من القرآن لها دستورا ، ولكن هذا فرق ظاهري ، فالقرآن في تاريخ الحكم الإسلامي (حمال أوجه) كما وصفه الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، إذ يستطيع الحكام والولاة أن يأولوه ويفسره بما يخدم مصالحهم ونزعاتهم السلطوية ، مكونين سلطة نص على النص الأصلي (القرآن الكريم) ، إذ بدا الإسلام في أول الأمر نظاما قائما على تحقيق المساواة والعدالة بين المسلمين في الفترة التي حكم بها الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة من بعدها⁽¹⁾ ، حتى حدث الانقلاب الجذري في مفهوم الخلافة ونظام الحكم في الفترة الحرجة التي اعقبت قتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان (رضي الله عنه) وما حدث من فرقة وقتال بين المسلمين مفرزة نظام حكما جديدا قائما على فكرة (ملك عضوض) والتي تجسدت في سيطرة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه على حكم المسلمين⁽²⁾ ، ولعل هذا النموذج من الحكم الذي أفرزته معطيات الظروف التاريخية يعود في الاصل إلى كون الإسلام لم يحدد وصفا دينية ملزمة لشكل ومؤسسات الدولة ، وكذلك لم ينشئ النظام الذي تولى الحكم بعد النبي (صلى الله عليه وسلم) شكلا محددا وآليات معينة لاختيار رأس السلطة أو حاكم الدولة ، فضلا عن عدم وجود نص قرآني يحدد مؤسسات الحكم أو التشريع ، بل ترك الأمر لاختيار وتوافق جمهور الناس بما يتوافق مع الزمان والمكان والظروف المتغيرة بما لا يتعارض مع ثواب ومبادئ الدين الإسلامي .

والتجربة التاريخية الفعلية التي قدمتها المدونات التاريخية ، تختزن في وعي الفرد والأمة صورتين متعارضتين لنظام الحكم في الإسلام : أولاهما صورة تجربة الخلافة في زمن الخلفاء الراشدين بوصفه نمطا ونموذجا للعدالة والمساواة والإنصاف ، وثانيتها صورة الخلافة الأموية والعباسية وما جاء من بعدها من أشكال الحكم في تاريخ العربي إلى الوقت الحاضر وبكل ما ينطوي عليه من صور التفرد والتحكم والاستبداد في ظل (ملك عضوض) اخذ الصبغة الدينية ، مما اوجد وفتح الباب لنمط مزمن من (الحكم المطلق) وما تبعه من تداعيات اجتماعية وسياسية أدت إلى تكفير وتهميش

¹ . ينظر مهزلة العقل البشري ، علي الوردي : 219 - 220 .

² . تاريخ الطبري ، الطبري : 5 / 162 - 165 .

واقصاء طوائف ومذاهب وطبقات اجتماعية عانت من الظلم والتمييز والقتل ، والتي على أثرها حدثت معارضات فكرية وثورات اجتماعية .

ولعل الاعتبارات الدينية التي أرادها الحكم العضوض في تدعيم سلطته وإضفاء الشرعية عليها أوجدت نظريات تشرعا تسليم الحكم والسلطة ، تدعمها بآراء وأحاديث ، مما يضيف عليها قداسة تعلو على أي نقاش أو محاسبة⁽¹⁾، وتجسدت هذه النظريات للحكم في الإسلام من التطبيقات والتجارب التي أوجدت سيرورة متغيرة من آراء وتفسيرات تضيف شرعيتها على كل حالة جديدة تظهر في المراحل التاريخية المختلفة في التاريخ الإسلامي فكانت الحلول في فهم هذه الظواهر تتجلى في كون أن الحاكم يتم اختياره من قبل أهل الحل والعقد ، أو الميراث والعهد والعهد ، والاستيلاء والغلبة ، وفكرة الإمام المعصوم الذي اختاره النبي صلى الله عليه وسلم⁽²⁾ .

ولو تأملنا سيرة الحكام والأمراء (العضوض) وتعاملهم مع شعوبهم فإننا سنجد أنها قائمة في الأغلب على الاضطهاد والظلم والتمييز العنصري في أشكاله القومية والقبلية والطائفية والحزبية والجهوية والمناطقية والعسكرية والتي انصف بها كل فترة حكم وتسلم السلطة من بداية الحكم الأموي إلى الوقت الحاضر ، وهذه الأشكال والنماذج اتصفت بالاستبداد والدكتاتورية وان كانت على نسبة متفاوتة .

ومما يلفت النظر أن نماذج الحكم الاستبداد في تاريخ الحكومات الإسلامية تدعي أنها تحقق العدالة لشعوبها وتحكم بالشريعة الإسلامية ، ولو قمنا بإجراء مقارنة بين العدالة في فترة حكم الرسول والخلفاء الأربعة وما جاء بعدهم من نماذج من الحكام فأننا نجد بونا ومسافة شاسعة بين نموذج العدالة في عصر الرسول والراشدين والحكم العضوض .

ولاشك أن هذه المقاربة في فهم العدالة التي تنطلق من المقارنة بين أنظمة الحكم في فترة الرسول والراشدين والحكم العضوض تشير إلى مسار يحدد بؤرة ومركزية تحقيق العدالة في المجتمع تتجمع في كل أشكالها بيد الحاكم فان عدل الحاكم تحققت العدالة

¹ . الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، تحرير علي خليفة الكواري ، ومجموعة مؤلفين :

. 17. 16

² . المصدر نفسه : 18. 17 .

الاجتماعي في كل أشكاله، ولعل المعطيات التاريخية تظهر لنا حتى في فترات جاءت بعد عصر الرسول والراشدين تحققت العدالة وما تقدمه المدونات التاريخية من عدالة عمر بن عبد العزيز وصلاح الدين الأيوبي... الخ تعاضد ما يطمح إلى توضيحه البحث في أن مفتاح العدالة يكون بعدالة السلطة ، إذ أن في صلاح الحاكم يؤدي إلى صلاح الرعية ، لذلك فإن مقاربنا بعد أن أوضحت الجانب الأخلاقي من العدالة والذي يتجسد في الفرد والمجتمع، فأنها ستتطرق إلى الجانب الفعلي والإجرائي والتطبيق والفعلي في مجال السياسة وما قدمه الخطاب الإسلامي من حلول وآراء تعمل على ضبط وتحديد سلطة الحاكم وما يجب أن يخضع له لكي تتحقق العدالة في المجتمع ، لذلك فالعدالة تتحقق بوصفها فعلا إجرائيا في المجتمع عندما تنمى مع السياسة في جانبها الايجابي أو السلبي .

المبحث الثاني

العدالة والسياسة :

يكشف الواقع ومعطيات التجربة التاريخية ، والاجتماعية ، والسياسية المتبلورة في تجارب الحكم والدساتير والتشريعات والقوانين التي أقرتها أخلاقيات الإسلام في تحقيق العدالة ، يفرض علينا البحث لا عن (العدالة المثالية) بل عن أفضل حكم ونظام يمكن أن يطبق العدالة ، إذ أن مقياس العدالة مقياسا إسلاميا يرتبط بالنص القرآني والأحاديث النبوية الشريفة ، والتي تناولناها في فقرة الأخلاق والعدالة في جانبها الجاهلي/ والإسلامي ، والمطلوب في هذه الفقرة تطبيق ما سبق تقريره في شقه الأخلاقي ، فقد قرر الإسلام أن معرفة العدالة الإلهية لا تكفي بل لابد من العمل بها ، والعمل يعني اتخاذ الوسائل الضرورية لتطبيقها في المجتمع ، وتلك مهمة ما يسعى العلم المدني أو السياسة ، ولذلك فإن السياسة اشرف العلوم واسماها ؛ لأنها ترمي إلى تحقيق الخير على صعيد المجتمع ككل ، والخير السياسي هو العدل الثاوي في المنفعة العامة ، والعدل يبدو للجميع مساواة ما ، ويتجسد العدل في جسد المجتمع في المساواة والحرية وسيادة القانون وحدود شرائع الله سبحانه وتعالى ونواميسه في الأرض⁽¹⁾ ، وتتداخل وتتشابك في الحقل السياسي السلطة وممارساتها واستراتيجياتها التي تعمل من خلالها

¹ . ينظر العقل الأخلاقي العربي : 277 - 278 .

على تحقيق أهدافها النفعية بعيدا عن قيم العدالة التي تتحول في الخطاب السياسي إلى شعارات وخطب تتلاش وتتبخر في ارض الواقع المتغير والمتناقض ، واستأثر السلطة الذي قال عنه الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) (من ملك استأثر) ؛ لأن الإنسان لا يحب أن يظلم . ولكن الظلم يأتي على يديه من حيث لا يدري ، ويعود ذلك إلى أن الظلم والعدل أمران نسبيان ، فليس هناك شيء اسمه (العدل) معلقا في الفراغ والتجريد المفاهيمي⁽¹⁾ ، إنما يحدده الواقع وظروفه ومعطياته المتغيرة .

ولو تأملنا النظام السياسي في التجربة العربية والإسلامية فاننا نجده يتشخص ويتبأر في رأس السلطة الحاكمة في أشكالها الحاكم / الخليفة / الإمام ، متدرجا إلى اقل مسؤول (موظف) يحقق العدالة في المجتمع ويراعي أمر المسلمين ، ويتجلى في الخطاب الإسلامي مصطلح ولي الأمر والذي ينطوي على معنى شامل في رعاية مصالح الناس مبتدأ من الفرد والأسرة إلى الحكام ، ولما كان موضوع هذه الفقرة يتبلور حول الجانب السياسي للعدالة والذي يرتبط بولي الأمر الحاكم والمسؤول وسلطته في تحقيق العدالة في المجتمع الإسلامي ، فان إصلاح الحاكم يؤدي إلى إصلاح الرعية ، فقد اهتم المسلمون بفكرة الخلافة والحكم وما دار حولها من إشكاليات كثيرة ، واركيولوجيا اللفظة في التراث العربي الإسلامي تتمثل في البداية التاريخية التي حدثت على أثرها اختلاف بين المسلمين في تحديد من يخلف الرسول صلى عليه وسلم ويمكنه أن يحافظ على مسار العدالة والمساواة التي كانت موجودة في عهد الرسول ، ولأهمية موضوع الخلافة نجد أن المدونات التاريخية كشفت أن بعد وفاة الرسول اجتمع المسلمون من أهل المدينة في سقيفة بني ساعدة وتشاور في اختيار الرجل الذي يخلف الرسول صلى عليه وسلم وما شابه من ظروف أدت على أثرها اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه خليفة للمسلمين وما سار عليه عهد حكمه من عدالة ومساواة وصولا إلى فترة حكم عثمان وعلي رضي الله عنهما وما جرى من التمرد / الثورة على عثمان رضي الله عنه وقتله وتولي علي بن ابي طالب رضي الله عنه في ظروف تاريخية واجتماعية حرجة في تلك الفترة التي أدت إلى التنازع والفرق والحرب بين المسلمين متجليا في جبهة علي رضي الله عنه وجبهة معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه ونجاح الأخير في استأثره بالسلطة وما أحدثه من

¹ . ينظر مهزلة العقل البشري : 90 .

أمور الحكم في المسلمين وظهور فكرة التوريث والبيعة التي على أثرها ثار الحسين بن علي رضي الله عنهما واستشهد⁽¹⁾ ، وبسبب هذه الظروف السياسية اختلف وتفكك نسيج المجتمع المسلم والذي تجلى في ظهور الطبقية والطبقات في المجتمع الإسلامي بسبب كثرة المال والترف الذي وصله ذلك العصر ، فضلا عن الاختلاف الفكري والعقائدي والسياسي الذي افرز خطابات دينية تبلورت حول شرعية الخلافة وحدود وشروط الصلاحيات المفوض للحاكم ومدى ما تتوفر به من شروط حددتها الفرق الإسلامية في الحاكم لكي يحقق العدالة والمساواة بين المسلمين ، وان أول ما يصطدم به من يريد أن يخوض في البحث عن فكرة الخلافة في الإسلام الإشكاليات والاختلاف والجدل الذي رافقها إلى الوقت الحاضر ، إذ أن الفرق الإسلامية اختلفت على وجوب الإمام أو الخليفة وجوازه إلى مبدئين ، إذ ذهبت الغالبية العظيمة من المذاهب والفرق الإسلامية على وجوبية الإمام أو الخليفة وحتميتها في تولي أمر المسلمين ، فيما جوز بعض المعتزلة أمر الإمام أو الخليفة ، إما الخوارج فإنهم أجازوا أن لا يكون هناك خليفة أصلا في العالم الإسلامي ، وكذلك اختلفت الفرق الإسلامي في أمر دنيوية ودينية الخلافة فقد ذهب أهل السنة إلى أن الخلافة واجب تشريعي ، وخالفهم المعتزلة في كونه واجب عقلي ، ولقد فتحت إشكالية وجوبية الشريعة والعقل المسلمين على إشكالية الأصل والفرع في أصول الدين العقائدية عند المسلمين ، إذ ذهب السنة إلى أن الخلافة من فروع الدين التي لم ينزل نص قرآني يحدد الخليفة الذي يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنها واجبة على الأمة ، قائم على أساسبيعة أهل الحل والعقد ، والبيعة والاستخلاف ، والقهر والغلبة والاستيلاء ، وخالفهم الشيعة في كون الخلافة من أصول الدين التي أشار إليها النص القرآني في نصوص واضحة تشير إلى صفات أو اسم الإمام علي رضي الله عنه ، وأنها واجبة على الله سبحانه وتعالى⁽²⁾ .

ومع ما دار من تداخل وخلاف بين الفرق الإسلامية من جواز ووجوب واصل وفرع تفويض أو تعيين ... الخ ، فإن ما يهمننا هو اتفاق أكثر الفرق والمذاهب الدينية في

¹ . ينظر تاريخ الطبري : 5 / 401 - 471 .

² . ينظر مقدمة ابن خلون : 244 . 257 ، والفصل في الملل والنحل ، ابن حزم : 55 ، والنحل والملل ، الشهرستاني : 146 . 206 :

الإسلام على وجوب تولي حاكم أمر المسلمين في كون عدم وجود الحاكم يؤدي إلى مفسدة عظيمة من تفرق وقتلا واضطرابا في المجتمع وهذا ما يمكن استخلاصه من التجارب التاريخية التي انهارت بها أنظمة حكم أدت إلى فوضى وخراب في البلاد . وفي محاولة من الفرق والمذاهب الإسلامية تجنب المجتمع ظلم وتسلط الحاكم أو الخليفة ، و لكي لا يستأثر بالسلطة ويظلم رعاياه فقد و وضعوا حدودا وشروطا لكل من يتولى أمر المسلمين مبتدئين بأعلى رأس السلطة الحاكم إلى اقل مسؤول متبلورة على أساس ركيزة مهمة قائمة على عهد وميثاق يخضع له الحاكم والشعب ، ولقد كان شرط العدل والذي سنفصل به القول ؛لأنه محور موضوعنا من أهم الشروط التي لابد أن تتوفر في الخليفة / الإمام في الخطاب الإسلامي والتي حددتها الفرق والمذاهب الإسلامي في : الإسلام ، العقل ، الذكورية ، البلوغ ، الحرية ، العلم ، الكفاءة الجسمية والنفسية ، النسب من قريش وهذا الشرط محل اختلاف بين المسلمين ، الشجاعة ، والعصمة ، والعدالة⁽¹⁾ .

والعدالة التي عددها الماوردي الشرط الأول من شروط الإمام في كونها معتبرة في كل ولاية ، والحاكم العادل لابد أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة ، عفيفا عن المحارم ، متوقيا المآثم ، بعيدا من الريب ، مألوف في الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه ، فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته ، وتصح معها ولايته ، وان أنخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية ، فلم يسمع له قول ، ولم ينفذ له حكم⁽²⁾ ، والمراد بالعدالة التقوى والصلاح ، لان الولاية أمانة ، والفاسق غير أمين ، فلا يولى الفاسق الخلافة ، ولانه قدوة للناس فإذا فسد الرأس الخليفة فسدت الرعية . ولقد أشار الماوردي إلى أن من حقوق الإمام الخليفة على الأمة إذ عدل وراع حقوق الله فهم : الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله ، والذي يتغير حاله يُخرجه عن الإمامة والخلافة أمران : احدهما جرح في عدالته ، والثاني : نقص في بدنه ، وإما الجرح في

¹ . ينظر الأحكام السلطانية : 6 ، والملل والنحل : 25 ، والملل والنحل ، الشهرستاني ، 210 ، ومقدمة ابن خلدون : 246 ، والتكليف الدستوري لنظرية الحكومة في الإسلام ، محمد عبد الساعدي : 40 .

² . ينظر الأحكام السلطانية : 6

عدالته وهو الفسق الذي يكون على ضربين : احدهما ما تابع فيه الشهوة ، والثاني ما تعلق فيه بشبهة ، ونقص البدن يكون في نقص الحواس والأعضاء والتصرف والقهر والأسر⁽¹⁾.

وهذا لا يمنع أن غلبت بعض مذاهب السنة الوحدة والتماسك والخوف من الفتنة وتشتت وتفرق أمر المسلمين على العدالة ؛ لذلك كانت العدالة ليس شرطا مهما للخليفة وعلى هذا الأساس فان هذا الشرط في الخطاب الإسلامي تفرق إلى فريقين : احدهما لا يشترطها على الإطلاق ، ومنهم من يشترطها في الابتداء فقط إما في الاستدامة فلا ، إذ أن إجماعهم قائم على أن الخليفة لا ينعزل بالفسق⁽²⁾.

ولم يكتفي العلماء في وضع الشرط لاختيار الحاكم أنما هناك شروط لمن يختار الحاكم أهل الحل والعقد لارتباطهم العضوي بالخليفة وسلطتهم التي تخولهم في اختيار الرجل المناسب الصالح لتولي الحكم ، ومن أهم الشروط : العدالة الجامعة لشروطها ، العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها ، الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح اقوم واعرف⁽³⁾.

إما شروط القاضي والقضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة ، لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي ، وقطعا للتنازع ، الا انه بالإحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة⁽⁴⁾ ، ولأهمية فلا بد أن تتوفر شروط في القاضي أهم : الذكورية ، البلوغ ، العقل ، الإسلام ، العدالة ، وسلامة الحواس ، العلم⁽⁵⁾ ، وشرائط الكمال من الاجتهاد ومعرفة الحلال والحرام⁽⁶⁾.

¹ . ينظر المصدر نفسه : 17 ، ونظام الحكم في الإسلام ، محمد فاروق النبهان : 465 457 .

² . ينظر نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، محمد المهدي شمس الدين : 97 . 100 ،

³ . ينظر الإحكام السلطانية : 6 .

⁴ . ينظر مقدمة ابن خلدون : 278 .

⁵ . ينظر الإحكام السلطانية : 65 - 68 ، ومقدمة ابن خلدون : 282 .

⁶ . ينظر بدائع الصنائع ، الكاساني : 3 / 7 .

وتتطابق شروط ولي العهد مع شروط الخليفة⁽¹⁾، ولا نجانب الصواب في قولنا أن شروط الوزير، والولي، والأمير، وأمير الجيش، وولي المظالم، والمحاسب تدور في فلك الذكورية، والعلم، والعقل، الأمانة، والعدالة، والكفاية، والقوة، والسلامة النفسية والجسمية، والصدق، والصلاح⁽²⁾.

وبناء على ما تقدم فإن الشروط التي وضعها العلماء في اختيار ولي أمر المسلمين في جميع تدرجات المسؤولية من الحاكم إلى اقل موظف يدير الدولة، لم يمنع أن تكون هذه الشروط بعيدة عن التطبيق في أرض الواقع إذ خضعت للتغيير والتبديل بحسب الظروف التاريخية والسياسية وحالة الضعف التي إصابت الأمة والتي على أثرها كان الحكم يقوم في أكثر الأحيان على الغلبة والعصبة والاستيلاء مما سهل أن يحكم المسلمين حكام وولاة وأمراء ظالمين وفاسقين لا تتوفر بهم شرط العدالة، فضلا عن أن شرط الحرية والنسب قد انتهك عندما حكم المسلمين في فترات تاريخية كثيرة العبيد والموالي مثل الاخشيدي ومماليك مصر والأعجم ولعل موقف العز بن عبد السلام من عدم مبايعة الظاهر بيبرس في كون مملوك لم تثبت لدى العز حرته، وعندما قدم بيبرس شهوده بأنه حر عندئذ بايعه العز بن عبد السلام⁽³⁾، وإن كان هناك كثيرا من العلماء وافق على تولي العبد الحكم لكونهم قدموا الوحدة ودرء الفتنة وحقن دماء المسلمين على شرط العدالة والحرية والنسب ولقد دعموا حججهم بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التي تؤكد الطاعة ولو كان الحكم لعبد اسود.

وان ما يثير الاهتمام في تاريخ تجارب حكم العرب المسلمين الغياب والتغيب شبه التام لمبدأ ونموذج الشورى واختيار أهل الحل والعقد في اختيار الحاكم وتقديم نموذج البيعة والاستخلاف، والغلبة والاستيلاء في السيطرة على الحكم التي بقيت مستمرة إلى الوقت الحاضر وما الانقلابات العسكرية من العراق إلى موريتانيا في القرن الماضي

1. ينظر الإحكام السلطانية : 11 ، ونظام الحكم في الإسلام : 532 .

2. ينظر الإحكام السلطانية : 22 ، 31 ، 55 ، 77 ، 108 ، 113 ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ابن القيم : 403 - 405 ، ومقدمة بن خلدون : 283 ، ونظام الحكم في الإسلام : 545 ، 551 ، 577 ، 598 ، 624 ، 685 .

3. ينظر العقل الأخلاقي العربي : 595 .

ليست ببعيدة عن الذاكرة العربية ، وان هذه النماذج - الاستخلاف والاستيلاء - ساعد على تشكيل دكتاتوريات مستبدة قائمة على شعارات بعيدة عن الواقع مما سببت حالات من غياب الديمقراطية والحرية والعدالة الاجتماعية في الوطن العربي ، وهذا ما سيكون محور فقرتنا القادمة ، ولكن قبل الولوج إلى الواقع العربي اليوم ، لابد أن نتطرق إلى فكرة العدالة في الوعي الغربي ليساعدنا على فهم آلية وعمل أنظمة الحكم العربية التي تأثرت بالنموذج الغربي في إدارة الحكم في الوقت الحاضر .

المبحث الثالث

أ. انطولوجيا العدالة في الوعي الغربي :

اشتغلت العدالة بوصفها قيمة فلسفية في الخطاب الفلسفي اليوناني الذي قام على أساس فهم الكون والطبيعة وتحقيق السعادة للفرد ، إذ انطلقت الفلسفة اليونانية من الفرد لا من الدولة وبحث عن المواطن والمدينة لا عن تشييد الإمبراطوريات ، وعملت على فهم الكون والطبيعة والإنسان ، وفي محاولة منها في فهم الوجود على أساس فهم الظواهر الطبيعية وإرجاعها إلى مبدأ واحد لكي يشكل نقطة البداية في فهم الوجود ومن ضمنه الإنسان ، والتي تجسدت في الخطاب الفلسفي للفلاسفة الطبيعيين الذي أرجعوا أصل الكون إلى الماء والتراب والهواء والنار ، وفهمهم للطبيعة على أساس العناصر الأربعة انتقل إلى فهم الإنسان على أساس فكرة فيزيولوجيا تتبلور في نظرية الأخلاط الأربعة (الدم ، والبلغم ، والمر ، الصفراء ، والمر السوداء) ومن تفاعل هذه العناصر ينتج الطباع والدوافع السلوكية ، ولقد ميزت هذه الفلسفة ثلاث دوافع للسلوك الشهوة ، والغضب ، والفكر ، والتي دشنت النظرية الأخلاقية⁽¹⁾ في الفلسفة اليونانية القديمة ، إذ اصطدمت هذه النظرية الأخلاقية بالزعة السفسطائية التي تبلورت لديها ملامح فكرة العدالة في كونها نسبية وغامضة ولا يمكن تحديدها وتقنينها مفهوما ، إذ تصوروا أن العدالة من صنع التاريخ ونتيجة من نتائج التفاعل الاجتماعي ، لأنها ليست فكرة مجردة قائمة في الفراغ ، إنما هي نتيجة

¹ . ينظر العقل الأخلاقي العربي : 257 - 258 ، وربيع الفكر اليوناني ، عبد الرحمن بدوي : 95 - 162 .

التطور والتدافع الاجتماعي والتاريخي ، ويتماهاى هذا الطرح للعدالة مع المبدأ الأساسي الذي تشكلت منه فلسفتهم التي تنطلق من مقولة : (أن الإنسان مقياس كل شيء)⁽¹⁾ . وعلى العكس من الطرح السفسطائي فإن أفلاطون تصور أن العدالة عبارة عن فكرة مجردة يمكن الوصول إليها عن طريق التفكير السليم ، علما بأنه - أفلاطون - لا يؤمن بالمفهوم الديمقراطي للعدالة ، ولقد تدشن فلسفته المثالية على أساس تقسيم المجتمع طبقيًا والتي تجلست فيها العدالة في انصراف كل واحد أو فرد إلى ما هو مؤهل له بطبعه ، و يتماهاى تقسيمه الطبقي مع تقسيمه النفسي لقوى النفس (الشهوانية ، الغاضبة ، العاقلة) ، ولقد تركزت كل هذه القوى النفسية في الحكمة والتي تنطوي على المعرفة الشاملة ولكونها شاملة لا تميل لا إلى جهة الإفراط ولا إلى جهة التفريط ، فإذا تحققت الحكمة حصلت العدالة ، فالعدالة هي تنزيل كل قوى من قوى النفس منزلة الفضيلة⁽²⁾ .

وخالف أرسطو أفلاطون في كون العدالة تتمثل في فكرة الوسط والاعتدال ، وإن الفضيلة هي وسط بين رذيلتين (لا إفراط ولا تفريط) ، والعدالة الاجتماعية تتحقق في المجتمع في فكرة المساواة في توزيع الثروات ، وسن القوانين والتشريعات التي تضمن الأمن والسكينة والأنصاف لإفراد المجتمع⁽³⁾ .

ولقد حدث تجاوزا وانعتاقا لفكرة العدالة في العصور الوسطى إذ ارتبطت بتعاليم الدين المسيحي التي حاربت فكرة تأليه الحاكم وقدمت نظرية للحكم قائمة على الحق الإلهي المقدس ، الذي يتبلور في وجوب الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الزمانية ، متطورة بعد ذلك إلى نظرية التفويض الإلهي القائمة على التفويض الغير مباشر في كون السلطة الممنوحة للحاكم عن طريق الشعب بتوجه من الإرادة الإلهية غير المباشرة التي دفعت الشعب لاختيار الحاكم ، محاولة - الكنيسة - بهذه النظرية الحد من قبضة الحكام وتعسفهم⁽⁴⁾ .

¹ . ينظر مهزلة العقل البشري ، علي الوردي : 191 ، وبيع الفكر اليوناني : 173 - 180 .

² . ينظر العقل الأخلاقي العربي : 262 - 263 ، وجمهورية أفلاطون : الكتاب الأولى .

³ . ينظر كتاب السياسة ، أرسطو : 280 - 286 .

⁴ . ينظر نظام الحكم في الإسلام : 30 - 33 .

وإن تداولية العدالة في عصر الأنوار وما حدث به من تطور لنظريات الديمقراطية والتي تقوم على أساس السلطة السياسية يجب إن تكون معبرة عن الإرادة الشعبية ، تلك الإرادة التي أعطت السلطة السياسية تفويضاً للتعبير عن الشعب ، نتيجة عقد واتفق بين الأفراد بقصد إقامة سلطة حاكمية تخضع شرعيتها لنظرية (العقد الاجتماعي) والتي تعززت بصورة ملحوظة بمعنى التنازل والتخلي عن الحقوق الطبيعية من أجل المجتمع في معناها السلبي في فكرة تأسيس الدولة الفردية القوية في فلسفة هوبز ولوك والتي ربطت العدالة بالرفاهية التي تتحقق للفرد عن طريق الاستهلاك والملكية الخاصة واحترام القوانين والالتزام بها ، والتي أصبحت عند جان جاك روسو معنى مزدوجاً فالمعنى الايجابي في حالة العقد الاجتماعي ، والمعنى السلبي في فلسفته النقدية (نقد الحضارة والمدينة والمجتمع الحديث)⁽¹⁾.

وتجسدت العدالة عند مونتسكيو في فصل السلطات الثلاث : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية⁽²⁾ . ، وتأطرت العدالة في فلسفة كانت بوصفها قيمة أخلاقية تتداخل مع قيم الحرية والكرامة والواجب⁽³⁾ ، لتتمثل في فلسفة نيتشه بوصفها قيمة سلبية تتناقض مع أرادة القوة التي دعى إليها نيتشه في كون إن العدالة قيمة سلبية ومثالية وطوباوية لا توجد وتتداول الا بين الضعفاء ، فالعدالة لا تتحقق الا بين الأقوياء الأنداد⁽⁴⁾.

ويحدد فوكو العدالة على أساس مؤسساتي سلطوي يخضع له الفرد والمجتمع⁽⁵⁾ ، لتتحول إلى نظرية العدالة الغربية التي ارتبطت بالليبرالية الديمقراطية التي توفر اكبر قدر ممكن من الحرية والمساواة في فكر جون راولس ، وبول ريكور⁽⁶⁾ ، ومحاولة التوفيق بين الحرية والعدالة في نظرية رولز Rawls حول العدالة. وقد شكلت هذه

1. ينظر الاغتراب ، شاخت : 76. 71 .

2. ينظر أقدم لك عصر التنوير ، ليود سنسر ، اندرزنجي كروز ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام : 109. 112 .

3. ينظر نقد العقل العملي ، امانويل كنت ، ترجمة غانم هنا : 134. 191 .

4. ينظر إنسان مفرط في إنسانيته ، فريدريك نيتشه ، ترجمة محمد الناجي : 60. 61 .

5. ما هي العدالة ، عقيل عيدان ، الحوار المتمدن ، ع 1480 ، 2006 ، www.ahewar.org

6. ينظر فلسفة التواصل ، جان مارك فيري ، ترجمة عمر مهيبيل : 120. 123 ، وينظر من النص إلى الفعل

، بول ريكور ، ترجمة محمد برادة ، حسان بورقية : 310. 321 .

النظرية محاولة تنظيرية وعلاجية وتوفيقية متميزة حيث قدمت سنداً نظرياً قوياً لما سعي بالليبرالية الاجتماعية أو الديمقراطية ورافداً إيديولوجياً للأحزاب الممثلة لهذا الاتجاه.

طوّرت هذه النظرية مفهوماً خاصاً للعدالة هو العدالة كإنصاف (Equité) قائماً على تفعيل العدالة التوزيعية (justice distributive) بدل الاكتفاء بالعدالة التوازنية (justice commutative) أي بعدالة التبادلات الاقتصادية المتناسبة فيما يخص الممتلكات والثروات محط التبادل في إطار قدر من التوفيق بين الحقوق/الحريات الفردية ومبدأ تساوي الحظوظ L'égalité des opportunités. قوام هذا الأخير هو توفير شروط تطوير قدرات الفرد وكفاءاته ومواهبه بما يسهم في خدمة المجتمع وتحقيق استقراره وسعادته⁽¹⁾.

ومما تقدم نجد إن فكرة العدالة في الفكر الغربي قد تطورت إلى الديمقراطية والمساواة والحرية واحترام القانون ، والتي تجلت في الدولة الغربية الحديثة التي شكت قوة اقتصادية ورفاهية وعدالة اجتماعية لا نجدها في العالم العربي والمسلم ، وأمام هذا النموذجين النموذج العربي المسلم القديم ، والنموذج الغربي الحديث أدى إلى إن يحدث جدلاً في العالم العربي ما بين تحقيق تبعية من استعارة نموذج الحكم الغربي ، وتحقيق الأصالة في استعارة نموذج الحكم الإسلامي .

ب - العدالة بين التبعية والأصالة :

لاشك أن المشهد السياسي في العالم العربي والإسلامي يشهد لحالة من الفوضى والأزمة التي تأخذ أشكالاً وصوراً كثيرة من التدافع والإقصاء والجدل بين خطاب الحداثة والديمقراطية ، وخطاب الأصالة والإسلام والتراث والتقليد الذي يعود بأصوله وإرهاباته الأولى إلى ذلك اللقاء مع الغرب في غزو نابليون لمصر وما سببه من دهشة صدمت الوعي العربي والإسلامي في ذلك الوقت لما راؤه من تقدم وتطور ، وتعزز هذا الانبهار بالغرب عند المصلحين أو الاصطلاحين العرب والمسلمين الذين أعادوا اكتشاف

¹ - العدالة والحرية : تعارض ام تكامل ؟ ، محمد سبيلا ، مجلة التسامح ، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ،

سلطنة عمان ، ع24 ، 2008 ، www.altasamoh.net ، وينظر فلسفات عصرنا ، جان

فرانسوا دورتي ، ترجمة ابراهيم صحراوي : 205 - 213 .

الأخر من خلال السفر إلى الغرب لغرض الدراسة مبتدئة من الأفغاني والطهطاوي والكواكب ومحمد عبده في القرن التاسع عشر مقدمين خطابا جديدا قائما على المواءمة بين التقليد والتجديد والأصالة والحدثة وبين الإصلاح والديمقراطية ، محاولين أن يقدموا إصلاحا للمسلمين بدون ديمقراطية متخذين من نموذج سياسي يماهى بين الدين والسياسة قائما على أساس الحكم الرشيد أو الاستبداد العادل الذي كان محور الإصلاح السياسي في كون أن الحكم الرشيد لابد أن يتفق مع الشريعة مما يؤدي إلى تحقيق المصلحة والعدالة بين المسلمين ، ولعل هذا التناقض والقلق الذي نجده في خطاب المصلحين بين تقديم روحانية الإسلام على مادية الغرب ، والانتهار بالتطور الغربي⁽¹⁾ ، قد تعمق ولاسيما عندما ألغيت الخلافة الإسلامية 1923 مما أدى إلى تشكيل مفهوم الدولة الحديثة التي ربطت العدالة بالديمقراطية مما وضع الوعي العربي والخطاب الدين الإسلامي بين طريقتين في فهم وتقديم نموذج في الحكم العادل في الوقت الحاضر على أساس متناقض يربط بين الرفض والقبول والتكليف إذ نجد أن موقف الإسلام من المفاهيم الغربية الحديثة مثل الديمقراطية متناقض ومختلف بين من يرفض الربط بين الديمقراطية والإسلام كاشفا عن نمودجه في الخلافة الإسلامية التي تنماهى مع نموذج الحياة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وموقف المكيفين والقابلين للنموذج الحكم الغربي محاولين أن يوفقوا بين الديمقراطية والإسلام من خلال فكرة الشورى ، وثمة أسباب كثيرة أدت إلى هذا التناقض والاختلاف في تصور الإسلاميين للحكم الذي يؤدي إلى العدالة يعود السبب الأولى إلى توقف الاجتهاد ، والقبول بفكرة الإمام والحاكم الجائر خوفا من الفتنة وتشنت المسلمين وهدر دمائهم⁽²⁾ ، إما السلطة السياسية الحاكم في الوطن العربي والإسلامي فان نظام الحكم فيها قائما على أساس نموذج وتبعية غربية في إدارة الدولة العصرية في جانبها المادي متصلة في الجانب الأخلاقي والمعنوي الثاوي في عدم تطبيقها

¹ . البحث عن ديمقراطية عربية الخطاب والخطاب المقابل ، العربي صديقي ، ترجمة محمد الخولي ، عمر الايوبي : 238 - 250 .

² . البحث عن ديمقراطية عربية ، الخطاب والخطاب المقابل : 259 - 267 .

الديمقراطية والحرية للشعوب^(*) ، وهذا الارتباك والتماسف والانتماء وعدم الانتماء لا يتوقف عند الخطاب السياسي وإنما نجده في الخطاب الديني والثقافي وازدواجية التعامل مع فكرة العدالة والأنصاف والديمقراطية في الخطاب العام مما أدى إلى أن يحدث أيضا ابتعاد بين الجمهور الشارع والنخبة الحاكمة والمثقفة ، مؤديا إلى أن يتمسك الجمهور بالخطاب الديني لما يمثله من عمق تاريخيا ونفسيا وحضورا القوي للمساجد في حياة المجتمع مما اوجد صراعا فكريا ودمويا بين المعارضة الإسلامية والسلطة السياسية التي كانت تحارب أي رأي يخالف توجهاتها ، وما حدث في العالم العربي والإسلامي من ظهور تنظيمات إسلامية تؤمن بالقتال والجهاد حلا للإصلاح وتحقيق العدالة الاجتماعية يرتبط بالظلم السياسي والاجتماعي ، وما حصل على ضوء ذلك من تناحر وتصارع السلطة مع المعارضة بكل أشكالها ، التي قدمت - السلطة السياسية - الحل الأمني والاعتقال والسجون والقتل على تحقيق الديمقراطية مقدمة حججها في تصفية خصومها على أساس العمالة والخيانة والتعامل مع إسرائيل ، وهناك من الأنظمة من اتخذت من القضية الفلسطينية مبررا لها في إقصاء الخصوم وقتلهم ، وهذه الحلول الأمنية والقومية التي اضطهدت وظلمة الشعوب ساعدت على إنعاش وتدعيم المعارضة ولاسيما الإسلامية في شقيها السياسي والجهادي و التي كانت قائمة ضد الأنظمة العربية ، التي فقدت شرعيتها الثورية في نماذج الحكومات التي قامت على أساس الانقلابات والاستيلاء والغلبة ، والتشكيك بالأنظمة التوريثة التي قامت على مبدأ التوريث بسبب تغيرات الظروف التاريخية والاجتماعية وتحولها في الغرب إلى ملكية دستورية أو ديمقراطية ، فضلا عن فقدان الشرعية فان الهوة والفوارق والظلم والفقر ازداد في العالم العربي لفشل أنظمة الحكم في تحقيق وعودها من التنمية والتطور والتقدم ، وبمعية هذه العوامل وعوامل أخرى من فشل الحكام

(*) اقتصرتم مشاركات القادة العرب بالنسبة إلى الديمقراطية أساسا في إعلانات ذاع صيتها بينما لم تطبق على ارض الواقع ، وهذا ما تلمسناه في أنظمة الحكم في زمن بورقيبة ، وجمال عبد الناصر، وحسني مبارك ، والعقيد معمر القذافي ، وصادق حسين ، والأسد الأب والابن الخ، ينظر البحث عن ديمقراطية عربية : 251 - 259 ، والاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، تحرير علي خليفة الكواري وآخرون : 383 - 426 .

والمعارضة في التعبير عن المواطن العربي ، كانت شرارة الثورة العربية التي بدأت في تونس والتي كانت ترفع شعار العدالة الاجتماعية لتتجاوزها إلى تحقيق العدالة السياسية في الديمقراطية والحرية والمساواة ، وبذلك كانت الشعوب العربية قد قدمت نموذجاً للحكم قائماً على أساس مراقبة الشعب للحكام وإسقاطها للحكومات الفاسدة عن طريق الثورة السلمية في الميادين والشوارع ، بعد أن فشلت نماذج الحكومات الدكتاتورية والديمقراطيات الطائفية والمذهبية في تحقيق العدالة الاجتماعية للمجتمع العربي .

أهم نتائج البحث :

- 1 - هناك علاقة بين العدالة والسلطة والمعرفة إذ أن السلطة تعمل على تكييف العدالة على أساس ما تريده و تعبر عنه وتعمل على مفهمة العدالة على أساس تحويلها إلى طابع مؤسسي (أو مؤسساتي) ؛ التي تعمل بطريقة سلطوية ، على نشر مفهوم معين للعدالة ، وتسهر على احترامه وتنفيذه ، ولا تطلب من الفرد إلا أن يكون خاضع لها.
- 2 - لا يمكن أن نجرد العدالة من القيمة الأخلاقية لا جل القيمة السياسي إذ هناك علاقة محايثة بينهما إذ لابد أن نقيم الأخلاق ثم تحقق العدالة في الحكم فان من لا اخلاق له لا يمكن أن يحقق العدالة في المجتمع ، وان تم اختياره عن طريق التصويت وما يحدث للأسف في الوقت الحاضر في أن السياسة تم تحويل إلى مقولة فن الممكن المرتبط فن الكذب على الشعوب وهذا ما وجدناه عند أكثر السياسيين في الدول العربية الكثيرة .
- 3 - حاول المسلمون أن يضعوا معايير وشروط أخلاقية للخليفة والحاكم يتم على أساسها اختياره ، ولكن كانت بعيدة عن التطبيق الحقيقي في الواقع .
- 4 - أن العدالة لا يمكن أن تتحقق في عالم مثالي في جمهوريات أفلاطونية وفارسية ، إنما الذي يحقق العدالة السلطة والتي تعمل على تعريفها وتقديمها كما تشاء .
- 5 - غابت الشعوب والمجتمعات العربية عير التاريخ من أي حضور سياسي تعمل على اساسه لاختيار الحكام .
- 6 - ثمة إشكاليات في الوطن العربي تمثل في ازدواجية الخطاب السياسي والديني وفي محاولة كل خطاب أن يقدم نموذج للحكم مستعار من بيئة وأرضى غير البيئة العربية الحاضرة ، فالخطاب الإسلام يستعير النموذج القديم والذي تم تطبيقه في ظروف

ومعطيات تاريخية تختلف عن الواقع العربي ، وخطاب آخر يستعير النموذج الغربي ويحاول أن يطبقه في العالم العربي ولكن بصورة هجين ومشوهة من خلال الابتعاد عن روح الديمقراطية الغربية من الحرية والمساواة والعدالة ، وهذا ما نراه في حالة الاستفتاء والانتخابات الصورية في كثير من الدول العربية والإسلامية .

7 - يمكن أن نحقق العدالة الاجتماعية في الدول العربية ، وذلك على أساس الموازنة والتوافق بين النموذج الإسلامي والغربي دون أن يحدث تزوير وإقصاء جانب على حساب جانب ولا سيما أن الخطاب الإسلامي يفتح على فكرة الانتخابات والديمقراطية من خلال فكرة الشورى والتي يمكن تطويرها من خلال إخضاع الأفراد والأحزاب والمؤسسات التي تريد خوض الانتخابات لشروط اختيار ولي الأمر التي وضعها العلماء المسلمون من العلم والعدالة الخ .

8 - العمل على تشكيل هيئة أو مؤسسة مستقلة من المختصين في الجانب القانوني والاجتماعي والديني تعمل على مراقبة الخروقات التي تقيم بها مؤسسات الدولة وكشفها والقضاء عليها وهذه الهيئة يمكن أن يتم انتخابها أو اختيارها من مجلس النواب المنتخب ويرتبط عملها وسط الجمهور

9 - وإن كانت العدالة بعيدة عن التقنين والتحديد والتجريد لارتباطها بالتفاعل والتدافع الاجتماعي ، فإنه يمكن إقامة نظرية للعدالة في الوطن العربي تجمع بين قيم العدالة الغربية والإسلامية .

10 - لا تتحقق أي عدالة في الوطن العربي إلا من خلال التخلص من أنظمة الحكم الاستبدادية والديكتاتورية ، لأنها العدالة ترتبط بصلاح الحكام فإن صلح الحاكم صلحت الرعية .

11 - القيمة الأخلاقية للعدالة لا تكفي وحدها في تحقيق العدالة فلا بد أن تتعاضد مع القيمة السياسية للعدالة وهذا ما وجدناه في العصر الجاهلي /الإسلامي مع وجود وحضور قيم أخلاقية ايجابية كثيرة فقد بقيت بعيدة عن تحقيق العدالة إلى أن جاء الإسلام الذي أجرى توافق بين القيم الأخلاقية والسياسية في مرحلته الأولى في فترة حكم الخلفاء الراشدين .

12 - نجد أن العدالة في الفكرة العربي والإسلامي كانت في العصر الجاهلي فعلاً أخلاقياً ، متحولة بعد ذلك في العصر الإسلام إلى نص تشريعي في نصوص القرآن الكريم ،

والأحاديث النبوية الشريفة ، متجاوزة نصيتها إلى فعل سياسي يُخضع تأويل النصوص إلى سلطة الواقع والتاريخ .

المصادر والمراجع :

1. الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط3 ، 1973 .
2. الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، تحرير علي خليفة الكواري وآخرون ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2005 .
3. الاغتراب ، ريتشارد شاخ ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1980 .
4. أقدم لك عصر التنوير ، ليود سبنسر ، اندريجي كروز ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط1 ، 2005 .
5. إنسان مفطر في إنسانيته ، كتاب العقول الحرة ، فريدريك نيتشه ، ترجمة محمد الناجي ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، 1998 .
6. البحث عن ديمقراطية عربية الخطاب والخطاب المقابل ، العربي صديقي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2007 .
7. تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي ، مكتبة الأيمان ، مصر ، ط1 ، 1997 .
8. تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي ، شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، ط24 ، 2003 .
9. تاريخ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، لأبي جعفر بن جرير الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، ط4 ، 1979 .
10. تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل القرآن ، الإمام الكبير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق محمود شاكر ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 2001 .
11. تفسير القرطبي ، لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي ، تحقيق سالم مصطفى البدر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، د.ت.

12. تفسير الكشف ، عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، الإمام أبي القاسم جارالله محمد بن محمد الزمخشري ، تحقيق محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط5 ، 2009 .
13. التكييف الدستوري لنظرية الحكومة في الإسلام زمن المعصوم وبعده ، محمد عبد الساعدي ، مطبعة الأزهر ، بغداد ، ط1 ، 1968 .
14. جمهورية أفلاطون، أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار الأندلس، بيروت، د.ت.
15. ربيع الفكر اليوناني، عبد الرحمن بدوي ، دار القلم ، بيروت ، ط5 ، 1979 .
16. شرح صحيح الترمذي ، للإمام الحافظ بن العربي المالكي ، دار العلم للجميع ، سوريا ، د.ت .
17. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، 0 بحث في موضوعي القضاء والحسبة وما يتعلق بهما) ، للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق صالح احمد الشامي ، المكتبة الإسلامية ، بيروت ، ط1 ، 2002 .
18. العقل الأخلاقي العربي ، دراسة تحليلية لنظم القيم في الثقافة العربية ، محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2001 .
19. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار السلام ، الرياض، ط3 ، 2000 .
20. الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم ، مكتبة خياطة ، بيروت ، د.ت .
21. فلسفات عصرنا ، تياراتها ، ومذاهبها ، اعلامها وقضاياها ، جان فرانسوا دورتي ، ترجمة ابراهيم صحراوي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2009 .
22. فلسفة التواصل ، جان مارك فيري ، ترجمة عمر مهيبل ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2006 .
23. كتاب الحيوان ، ابي عثمان عمر بن بحر الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط2 ، 1965 .
24. كتاب السياسة ، لأرسطو طاليس ، ترجمة احمد لطفي السيد ، منشورات الفاخرية ، الرياض ، د.ت .
25. لسان العرب ، للإمام العلامة ابن منظور ، تحقيق مجموعة مؤلفين ، دار الحديث ، القاهرة ، 2003 .

26. المطابقة والاختلاف ، عبدالله إبراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1، 2004.
 27. المعجم الشامل لمصطلحات لفلسفية ، عبد المنعم الحفني ، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ط3، 2000 .
 28. مقدمة بن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، تحقيق حامد احمد الطاهر ، دار الفجر للتراث ، القاهرة ، 2004 .
 29. من النص إلى الفعل ، بول ريكور ، ترجمة محمد برادة ، حسان بوراقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2001 .
 30. الملل والنحل ، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم احمد الشهرستاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ط1 ، 1975 .
 31. مهزلة العقل البشري ، علي الوردي ، دار دجلة والفرات ، بيروت ، ط1 ، 2009 .
 32. نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، محمد مهدي شمس الدين ، مطبعة الأنصاف ، بيروت ، ط1 ، 1955 .
 33. نظام الحكم في الإسلام ، محمد فاروق النبهان ، مطبعة جامعة الكويت ، الكويت ، 1974 .
 34. نقد العقل العملي ، امانويل كنت ، ترجمة غانم هنا ، المنظمة العربية للترجمة بيروت ، ط1 ، 2008 .
- مواقع الانترنت :

1. العدالة والحرية : تعارض أم تكامل ؟ ، محمد سبيلا ، مجلة التسامح ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، سلطنة عمان ، ع24 ، 2008 ، www.altasamoh.net