

الديمقراطية المباشرة

بقلم
المستشار طه أبو الخير

كلية القانون
جامعة قاريونس

مقدمة :

يفرض لفظ الديمقراطية وجوده في مختلف اللغات على السنة الجماهير في عصرنا هذا وهو لفظ ساخر وخادع فى آن واحد ، يسحر الجماهير العريضة ببريق المشاركة في الحرية وبتحقيق المساواة وتكافؤ الفرص والعدل ويخدعهم حين تتسربل به كل أنظمة الحكم صالحها وطالحها صحيحها وفاسدها ، وحتى انتهى المطاف بهذه الكلمة الساحرة الى أن أصبحت ستارا للفساد والاستبداد والقهر والظلم والديكتاتورية .
والديمقراطية في اللغة كلمة اغريقية مركبة تتكون من لفظين :

أى الشعب و أى السلطة ، وتعنى الديمقراطية بذلك سلطة الشعب أى أن الشعب هو صاحب السيادة .
والديمقراطية قديمة عرفها التاريخ البعيد وذكرها هيرودوت وتحدث عنها أفلاطون وعبر عنها بأنها الارادة المجتمعة للمدينة ولكن الديمقراطية القديمة لم يكن يتمتع بها سوى القلة وهم طبقة المواطنين الاحرار وأما بقية الشعب من الجماهير العريضة من العبيد فكانت محرومة من الديمقراطية .

المبحث الاول : الديمقراطية فى الفكر المقارن

الديمقراطية فى الاسلام

قرر الاسلام مبدأ الشورى أساسا للامر والسلطة ، وأرسى مبادئ التكامل والتضامن الاجتماعى والمساواة أساسا للعدل . وكلمة الشورى هى الترجمة العربية الدقيقة لكلمة الديمقراطية وعبر القرآن الكريم عن الديمقراطية المباشرة فى سورة الشورى أعظم تعبير فقال تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ولا شك أن فى اختيار الشورى عنوانا لسورة من سور القرآن الكريم نبراسا للناس فى تسيير أمورهم فلا يقضى أمر من الامور العامة فى غير أمور العقيدة بغير ما ورد .
وقد عظم القرآن الكريم من قدر الشورى وجعلها من قبيل الاستجابة للمولى عز وجل وهى صنو للصلاة وللانفاق فى سبيل الله فيقول تعالى فى سورة الشورى :

« وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتكلمون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا غضبوا فهم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ، والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون » .

ويتضح بجلاء أن الله سبحانه وتعالى يأمر الناس بالشورى في
كما يأمرهم بالصلاة والجاهد للشورى جاحد لاوامر الله عز وجل
يخرج حكم الفرد والاستبداد بالرأى عن شريعة الاسلام . وليس لاحد
من الناس أن تحتكر تصرف أمور العباد وادارة شئونهم أو تنتحل
حق التشريع بغير طريق الشورى .

ويبين القرآن الكريم قدر الشورى وأهميتها أو ضرورتها للناس
يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالشورى وإن كان يوحى اليه من
الغيوب ، فيقول تعالى في سورة آل عمران :

« فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لا
من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر فاذا عزمتم
على الله » آل عمران « ١٥٩ » .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستشير الصحابة ويعدل عن الرأى
غير ما يوحى اليه وتبعه فى ذلك أبو بكر وعمر فى الشورى .
الشورى الذى لا شرط غيره هو أن تكون خالصة لوجه الله فلا رأى للمذعور ولا للمنافق والمداهن وطالب الزلفى . وانما الرأى هو الرأى
الذى ينطلق من الكرامة الفردية لخير الجماعة وصلاحها .

والنظام الذى وضعه القرآن الكريم للشورى مستمد من قوله
« وأمرهم شورى بينهم » ويعنى اتباع ما تعارف عليه الفقه الدستورى
الديمقراطية المباشرة . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع أح
ويشاورهم والاصل فى الشورى أن يعمل بالرأى فى إحدى حالتين :

الأولى : الاجماع ، فلا اجتماع على ضلالة
الثانية : قوة الحجة والبرهان وتظاهرها الاغلبية .

الديمقراطية كما يعرفها المذهب الحر :

لا يمكن اسناد الاتجاه الحر فى أساسه الى مدرسة معينة ،
أصبح السمة البارزة لعصر النهضة فى أوروبا بعد أن تخلص من خزع
الماضى واتسع نطاق المعرفة بالاكتشافات الجغرافية من ناحية والتوصل
الاختراعات التى تكشف أسرار الطبيعة وطاقاتها المثيرة وامكانياتها
من ناحية أخرى وكان نتاج ذلك كلمة هو تحرر العقل والايمان ب
الهائلة وهكذا تهيأ المناخ المناسب للمناداة بحرية الفرد .

ولا يعنى ما تقدم ان الاتجاه الحرا لم يكن يراود المفكرين من
فقد تحدث جلوكون فى القرن الخامس قبل الميلاد فى حوار مع سقرا
نظرية العقد الاجتماعى دفعا لظلم الحاكمين وقد جاء ذكر ذلك فى

الثانى من الجمهورية لافلاطون ثم تبنى ابيقور هذه النظرية فى القرن الثالث قبل الميلاد (٣٤١ - ٢٧٠ قبل الميلاد) ومن المؤرخين فى الدولة الاسلامية نادى ابن خلدون فى مقدمته بالحرية الاقتصادية ومن الواضح ان الاتجاه الحر لم يقتصر على اتخاذه طابعا لنظام الحكم وانما شمل أيضا النظام الاقتصادى .

واذا تحدثنا عن الاتجاه الحر فى عصرنا هذا فانما نتحدث عنه فى العالم الغربى الليبرالى (Les Liberaux) وترجع هذه التسمية الى الحزب الليبرالى الاسبانى الذى كان ينادى بتطبيق الديمقراطية البريطانية فى اسبانيا فى عام ١٨١٠ م .

ويقوم الاتجاه الليبرالى فى أساسه على مبادئ ثلاثة :

- (١) حرية الرأى
- (٢) حرية الملكية الخاصة
- (٣) حرية التجارة

واذا تأملنا هذه المبادئ الثلاثة لوجدناها تبلور أنات المظلومين من أفراد الشعب الذين تمثلت لديهم الحرية فى التخلص من الاستعباد والقهر ورفض الحكم المطلق وفى حق التملك فى مواجهة الاقطاع الذى يترك بالميلاد وفى رفع مستوى المعيشة عن طريق التجارة التى كان الامراء وأصحاب الاقطاعيات فى غنى عنها وهذا الطريق حقق الرفاهية لطبقة جديدة تربعت على صدر الديمقراطية الحرة وجنت ثمرات الاتجاه الليبرالى وهى طبقة البرجوازيين كما كان هذا الطريق هو الاسلوب الامثل لازدهار الاقتصاد الرأسمالى وطغيانه من بعد مما يهدف للفكر الماركسى .

وقد ارسى المذهب الليبرالى قواعده فى العالم الغربى فى ثلاث جهات رئيسية : بريطانيا والولايات المتحدة وفرنسا . وفى بريطانيا نادى جون لوك (١٦٣٢ / ٣٠٤) بنظرية القانون الطبيعى التى تعتبر أن حقوق الانسان سابقة على القانون ذاته فالعقل يهذى الانسان الى احترام حرية غيره حفاظا على حريته الشخصية سواء فى نفسه أو فى ماله ثم أن الانسان يتمتع بحقوق طبيعية يستمدّها من الطبيعة وليس من قوانين المجتمع فهى ينقوى سابقة على نشأة المجتمع وهذه الحقوق هى الحرية والمساواة وحق الملكية وهذه الحقوق الطبيعية لا يتنازل عنها الانسان عندما ينتمى الى المجتمع فهى حقوق لا يجوز التصرف فيها والانسان لم يقصد من الانضواء فى المجتمع الا تأكيد هذه الحقوق والحفاظ عليها وحمايتها ومن هنا لا يجوز للسلطة أن تمس بشيء من هذه الحقوق الطبيعية والا فقدت شرعيتها وهذا ما نادى به البرلمان البريطانى فى مطالبه الثورية فى عام ١٦٨٨ .

ومن بعد جون لوك ظهر فى بريطانيا جيمى بنتام (١٧٤٨/١٧٩٢)
صاحب النظرية النفعية مقررا بأن الحياة يحكمها اللذة والألم فليس
انسان وراء ما يحقق له السعادة طالما أن ذلك لا يضر بالمجتمع و
ترتفع السعادة على المجتمع من السعى وراء المنفعة واللذة وليس
أن تتدخل بعد ذلك فى الحياة الاقتصادية التى يحكمها قانون المنفعة
وظهرت نظريات آدم سميث التى تنادى بعدم التدخل فى حرية
حتى يزيد الانتاج ويقانون العرض والطلب .

وأما فى الولايات المتحدة فقد حمل الانجليز الانفصاليون معهم
القارة الجديدة هذه الافكار وجاء اعلان الاستقلال فى ٤ من يولية سنة
مرددا لهذه المعانى ويتضمن ما يأتى :

« من الحقائق الثابتة أن كل الناس خلقوا متساويين ، ويتمتعون
مولدهم بحقوق يمتنع سلبها منهم مثل حق الحياة ، والحق فى أن يكون
أحرارا ، والحق فى التطلع لتحقيق السعادة ولم تقم الحكومات ولا تس
سلطانها الا من ارادة المحكومين ولضمان ممارسة هذه الحقوق » .
وتأكد الاتجاه الليبرالى فى الدستور الأمريكى الذى وضع فى
من سبتمبر سنة ١٧٨٧ .

وفى فرنسا تبلورت مبادئ المذهب الحر واتجاهات الكتاب والمفكرين
فى اعلان حقوق الانسان الفرنسى فى ٢٦ من أغسطس سنة ١٧٨٩ ونص
مادته الاولى :

« يولد الافراد ويظلون أحرارا ومتساويين فى الحقوق » .
ونصت المادة الثانية منه :
« ان الغرض من أى جماعة سياسية انما هو المحافظة على حقوق
الانسان الطبيعية الدائمة » .

ثم صدر اعلان الحقوق الصادر فى سنة ١٧٩٣ مرددا هذه المبادئ
حيث نص فى مادته الاولى على الآتى :

« الهدف من الجماعة هو السعادة للجميع . والحكومة تضمن للإنسان
الانتفاع بحقوقه الطبيعية الدائمة » .

وقد كان للثورة الفرنسية وكتابتها ومفكرها الفضل الكبير فى ان
المذهب الحر فى سائر أنحاء العالم وفى عالمنا العربى على وجه الخصوص
الذى بهرته شعارات المذهب اللبرالى وأهازيج الحرية التى تتغنى بالحق
الطبيعية للانسان وان الحرية فى السلطة وان الدولة لا تتدخل فى شئون
الفرد الا بالقدر الذى يتعارض مع مصلحة الجماعة وذلك على أساس
« دع المقادير تجرى فى نفسها laissez faire, laissez passer »

وان هناك عقدا اجتماعيا يربط الفرد بالمجتمع وهذا العقد يفرضه العقل كضرورة منطقية وان لم تؤكد وقائع التاريخ الثابتة .

الديمقراطية فى المفهوم الماركسى :

لم يجحد ماركس وأنجلز الاتجاه التقدمى الثورى فى المذهب الحر ولكنهما اعتبرا هذا المذهب مجرد حلقة من حلقات التطور الاجتماعى سوف تتلوه حلقات أخرى حتمية وقد أشاد أنجلز بنضال البورجوازية فى مقاله المنشور بمجلة بروسيا الألمانية (Deutch laisster) فى يناير سنة ١٨٤٨ والذى عبر فيه « عن المصلحة الكبيرة التى تجنيها البروليتاريا من نضال البورجوازية فى تصفية رواسب الاقطاع والحكم المطلق » وقد أقر لينين الطابع التقدمى للديمقراطية الليبرالية . وتهاجم الماركسية بعد ذلك المذهب الحر الذى لم يحقق شيئا الا للطبقة البورجوازية التى لم تسحق الاقطاع وحده وانما اجتاحت كذلك الطبقة العاملة طبقة البروليتاريا فى ظل طغيان النظام الرأسمالى وبذلك لم يحقق النظام الحر للطبقة العاملة غير شعارات جوفاء وسيادة وهمية لا تشبع حاجاتهم فالفرد لا يعنيه الاشادة بحقوقه الطبيعية وبقدراته بقدر ما يعنيه اشباع حاجاته . ويقول ماركس « ليست مشاعر الناس هى التى تحدد قدرهم ولكن على النقيض من ذلك فان قدرهم الاجتماعى هو الذى يحدد مشاعرهم » واذا كانت الماركسية تتفق مع المذهب الحر فى أهمية الفرد باعتباره جوهر الحياة الاجتماعية الا أن الماركسية لا تنظر الى الفرد منعزلا عن المجتمع فالفرد لا ينظر الى رفيقه فى المجتمع على أنه قيد على حريته وانما هو يعاونه فى تحقيق هذه الحرية فالفرد كما يقول أنجلز تحكمه حتميتان :

- (١) حتمية طبيعية : باعتباره جزءا من الطبيعة ذاتها .
- (٢) وحتمية اجتماعية : يحكم نشأته وانتمائه الى الجماعة والحياة مع أفراد المجتمع حياة مشتركة .

والحرية التى يتمتع بها الفرد فى مجتمع ما هى حرية تناسب مع ما يتوافر له من حاجات يشبعها ، وحتى يصل المرء الى الحرية - كما يقول أنجلز - فلا بد أن يقفز اليها من مجتمع الحاجة بمعنى أنه لى تتوافر الحرية يجب الوصول الى مرحلة اشباع الحاجات « Saturation » حيث يتحقق المبدأ الماركسى « لكل طبقة لحاجته ومن كل طبقة لقدرته » . ويعتبر الماركسيون أن المجتمعات الرأسمالية الحديثة تتصارع فيها طبقتان ، طبقة قليلة سائدة وهى الطبقة البورجوازية التى ملكت السلطة فى ظل المذهب الحر ، وطبقة الغالبية المطحونة وهى طبقة البروليتاريا وان حتمية التطور التاريخى وان كانت تجعل من المتعذر الانتقال الى

الحرية بقفزة واحدة ، فإن الوصول الى هذا الهدف يتحقق بمرحلة
هى مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا ومن هنا نادى ماركس بتدريب
العامة على ممارسة السلطة السياسية لتتصارع الطبقات الاخرى للوصول
الى قلب النظام البورجوازي واقامة ديكتاتورية البروليتاريا ، وهذا
الشعار الماركسى « أيها العمال فى جميع البلاد اتحدوا » .

وديكتاتورية البروليتاريا « *souveraineté proletarienne* »
فى المفهوم الماركسى هى قمة الديمقراطية بالنسبة لهذه المرحلة فهى
كما يقول بيان الحزب الشيوعى سيادة الاغلبية الساحقة من أجل الاغلبية
الساحقة . وعندئذ تنقضى العلاقات الرأسمالية فى الانتاج تلك التى تم
البورجوازية وينتهى الصراع الطبقي بانتهاء الاستغلال وتذوب كل الطبقات
بما فيها طبقة البروليتاريا ذاتها .

وفى نهاية مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا يشرق فجر الحرية الحقة
حيث يتحرر الفرد من الحاجة وينتهى عصر الدولة ويذهب الى
بقيوده ، وهذا ما لم تحققه أية دولة ماركسية منذ بدء تطبيق التعديل
الماركسية وحتى الان .

ومن المناسبة أن نذكر أن الماركسية وهى تنادى بازالة الفوارق
الطبقات فانها لا تعنى بذلك المساواة البدائية « *militarisme grossier* »
فقد قرر ماركس وأنجلز بأن هذه المساواة تتعارض مع حقائق الامور وقد
عن ذلك ستالين بقوله بأنه : « من غير السائغ أو المعقول أن تكون المساواة
فى الماركسية أكثر من مجرد ازالة الفوارق بين الطبقات » .

ولو تأملنا فى النظرية الماركسية بطريقة مجردة لوجدناها تتفق
المذهب الحر من حيث موضوع حرية الفرد كفاية ، وكل ما هنالك أن المذهب
الحر يقول للفرد أنت حر ابحث بنفسك عن حاجتك ولا يهم بعد ذلك
توفر لنفسك هذه الحاجة أو تفتت الحرمان ولا يهم بعد ذلك أيضا أن ي
الحرمان فى برائن طبقة مستغلة تستنزف عرقك ودماءك ولا يلقى لك
بالفتات ، اصنع ان قدرت ما تصنعه هذه الطبقة المستغلة وارتفع اليه
استطعت ، أما اذا عجزت وطحنك الطبقة المستغلة فلا تلومن الا نفسك
البقاء للأصلح .

وأما الماركسية فلا ترى فى ذلك الحرية وانما هى عبودية الفرد
وقد عبّر خرشوف عن هذا المعنى حين خاطب أحد النواب الامريكيين
« ان الحقوق المدنية التى تتشدقون بها وتعتبرونها هى الحرية انما نعت
نوعا من العبودية والرق ، فالحرية فى مفهومها الحقيقى هدف مطلوب
الجدلية المادية ، ودون الوصول اليها لا بد من مرحلة ديكتاتورية أو
البروليتاريا للظفر بالحرية وذلك مرورا بما يأتى : -

- ١ - الغاء الملكية الفردية لوسائل وادوات الانتاج .
- ٢ - توجيه الانتاج لاشباع الحاجة .
- ٣ - الملكية المشتركة لفائض قيمة الانتاج .
- ٤ - ازالة الطبقات مع سيادة طبقة البروليتاريا سيادة مرحلية .
- ٥ - مساهمة كل فرد فى الحياة السياسية سواء عن طريق الديمقراطية المباشرة أو عن طريق الديمقراطية النيابية .

الديمقراطية المباشرة وموقعها فى الايديولوجيات المختلفة :

لا تنتمى الديمقراطية المباشرة الى ايديولوجية معينة سواء للمذهب الليبرالى أو الماركسى أو غيرهما فالديمقراطية المباشرة تسبق كل الايديولوجيات المعروفة ، فهى قديمة قدم الحياة الاجتماعية ذاتها فقد بدأت بها الممارسة الفطرية للديمقراطية لانها ابسط الطرق وأيسرها بل وأكثرها تعبيرا عن الارادة وقد كانت الديمقراطية أى الشورى فى الاسلام فى أيام الرسول ﷺ هى الديمقراطية المباشرة وكذلك كان الشأن بالنسبة للخلفاء الراشدين ومن قبل كانت الديمقراطية المباشرة قائمة فى الحضارات القديمة فى أثينا واسبرطة .

والديمقراطية المباشرة هى الديمقراطية الحقة لانها تعبر بصدق وبطريق مباشر عن الارادة العامة «La volonté générale directe» للجماهير فالديمقراطية المباشرة هى اسلوب مباشر لممارسة السلطة وأما رأى العام فهو قوة ضغط غير مباشرة على السلطة سواء فى النظم الديمقراطية أو فى النظم غير الديمقراطية ويعبر الفقيه توكفيل «Toque ville» عن أثر رأى العام فى الانظمة المستبدة بقوله « انه لمن الخطأ أن نتصور أن قيصر روسيا بسلطته الواسعة كان يحكم بالقوة وحدة وانما كان يحكم بارادة الروس وعواطفهم القوية ، فكل حكومة لا بد وان تنزل على رأى العام مهما كانت نظمها بعيدة كل البعد عن الحرية » .

الديمقراطية المباشرة فى الفكر والانظمة الغربية :

يعد جان جاك روسو الكاتب الفرنسى العظيم من غلاة المنادين بالديمقراطية المباشرة فهو لا يقر النظام النيابى ، ويعتبر تخلى الشعب عن ممارسة سلطاته لممثلين عنه ضعف فى الروح الوطنية ، ولا تتمثل سيادة الامة الا بالديمقراطية المباشرة .

ويعبر شارل بنوا «ch. Benoist» فى بحثه المنشور فى أول يونية ١٩٢٥ م فى «Revue des deux mondes» عن أمراض الديمقراطية البرلمانية (les maladies de la gemiocratie parlementaire)

بهذه الصورة الهزلية للنظام النيابى :

« كلما اقتربت نهاية المجلس النيابى ، وظهر شبح انتهاء عضد النائب فى البرلمان كلما اشتدت حاجته الى الوزراء ورجال الحكم ليس فى مقعده النيابى ومن ناحية اخرى يشعر الوزراء بحاجتهم الى النواب للاستقرار فى كراسى الحكم وكل من النواب والوزراء يجزلون لبعض البعض بالعطايا فى سبيل ذلك ، ويستغل الناخبون من ناحيتهم النواب الذين يستغلون بدورهم الوزراء ، وهكذا تجعل المطامع الشخصية كل هؤلاء يرقصون يمنا ويسرة ويضع كل منهم يده فى جيب الآخر وتتفشى الرشوة وهكذا ينخر السوس فى الحياة النيابية وتفنيها السموم ... » .

وغالبا ما يرتبط النظام النيابى بالغرب بالنظام الحزبى الذى أصبح سيئة مقبلة من سيئات النظام النيابى لا سيما وان الاحزاب الغربية الرئيسة متشابهة تشابها شديدا فى برامجها وفى ذلك يعبر جيمس برايس (James Bryce) عن الحزبين الكبيرين فى الولايات المتحدة الامريكية : الحزب الديمقراطى والحزب الجمهورى فيقول ان كلا من هذين الحزبين هو مجرد زجاج فارغة تحمل كل منهما بطاقة باسم مختلف .

وصحيح أنه توجد احزاب ذات مبادئ مختلفة فى الغرب مثل الحزب الشيوعى فى الولايات المتحدة الامريكية ولكنها احزاب غير ذات اثر ، فقد حل الحزب الشيوعى نفسه بعد صدور قانون سميث سنة ١٩٤٠ م ولكنه لم يلبث أن عاد عام ١٩٦٦ م فأعاد تشكيل نفسه ولكنه لم يكسب فى الانتخابات العامة الا بضع الاف من الاصوات من بين ملايين الناخبين .

والنظام الحزبى الغربى نظام متسلط يفقد فيه النائب رأيه فامثال النائب لرأى الحزب هو الأوجب فى الاعتبار عن رأى الذى يراه النائب نفسه ، ومن السخرية أن يعبر عضو مجلس العموم البريطانى عن ذلك المعنى فيقول :

« لقد سمعت فى المجلس خطبا كثيرة غيرت رأى ولكننى لم أسمع خطبة واحدة تغير صوتى » .

ويعبر المفكر البريطانى هارولد لاسكى «Harold Laski» عن الحزبين الكبيرين فى انجلترا بأنهما حزب واحد بجناحين ، وعلى الرغم من كل هذه المفارقات التى تجعل النظام النيابى لا يعبر التعبير الصحيح عن ارادة الامة ، وعلى الرغم من أن النظام الحزبى هو نظام ديمقراطى في مظهره مستبد فى مخبره حيث يستقطب السلطة دائما شخص واحد أو أفية تفرض رأيها على الحزب ، على الرغم من ذلك كله فان الديمقراطية المباشرة لم تطبق فى النظام الغربى الا فى المستعمرات البريطانية فى

امريكا الشمالية فى القرن السابع وكان كذلك لفترة وجيزة من الزمان وظلت الديمقراطية المباشرة قائمة فى بعض المقاطعات الجبلية قليلة السكان فى سويسرا (Cantons) ثم تقلصت الديمقراطية المباشرة فى سويسرا الى مقاطعة واحدة وأربعة من أنصاف المقاطعات .

وكانت مقاطعة شويتر فى سويسرا أول مقاطعة طبقت الديمقراطية المباشرة وقد انشئت جمعيتها الوطنية سنة ١٢٤٠ ميلاديا ولكنها اضطرت للعدول عن نظام الديمقراطية المباشرة وكان ذلك بعد أن ازداد عدد السكان بها .

كيف طبقت الديمقراطية المباشرة فى مقاطعات سويسرا :

يعتبر كل مواطن فى المقاطعة عضوا فى الجمعية الوطنية وتنعقد هذه الجمعية سنويا وتعقد فى الاسواق اذا صحا الجو وفى الكنيسة اذا كان الجو ممطرا وقديما كان يتحتم لحضور الجمعية أن يرتدى المواطن الملابس الحربية ولكن لم يعد من الضرورى ذلك فيما بعد وتفتتح الجمعية الوطنية بالاناشيد الدينية ويتولى الرئيس المنتخب استعراض الامور السياسية فى الداخل والخارج فى العام المنصرم ثم تنظر الجمعية جدول الاعمال فيتلو امين الخزانة الميزانية وي طرحها على الجمعية لاقرارها وتعين الجمعية القضاة ورجال السلطة التنفيذية وتعرض مشروعات القوانين على الجمعية للتصويت عليها وتتؤخذ الاصوات بالاغلبية المطلقة وبرفع الايدى ثم تختتم الجمعية اعمالها بالاناشيد الدينية .

الديمقراطية المباشرة والماركسية :

تحمس ماركس وأنجلز فى بادىء الامر للديمقراطية المباشرة وناديا بضرورة ممارسة الطبقة العاملة للسلطة السياسية بتوفير كل الامكانيات لتحقيق ذلك وحتى تصبح هذه الممارسة متاحة للمواطن ، وقد تجسدت هذه الفكرة فى الدساتير الماركسية ، وتعبّر عن ذلك بوضوح الفقرة الاولى من المادة (٢١) من دستور جمهورية المانيا الديمقراطية الصادر فى ٨ من أبريل سنة ١٩٦٨ م وتنص :

« لكل مواطن من مواطنى جمهورية المانيا الديمقراطية الحق فى المساهمة مساهمة شاملة فى تكوين الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للأسرة الاشتراكية والدولة الاشتراكية مسترشدا بالمبدأ القائل : اعمل معى ، وخطط معى ، واحكم معى » . ويرى ماركس سكوت البروليتاريا عن ممارسة مظاهر السيادة المباشرة

يعد قصورا فى النضج الطبقي ونقصا فى الاهلية لتحقيق ديكتاتة البروليتاريا .

وفى النهاية عندما وجد ماركس وانجلز أن تحقيق الديمقراطية المباشرة تكتنفه صعاب فنية ومادية كبيرة اضطرا الى التسليم بالنظام النيابي الذي يشرف فيه الناخبون على النواب اشرافا حقيقيا ومستمرا مع التواجد فى اللامركزية والتزام نظام الانتخاب لشغل كافة الوظائف وعلى هـ الموظفين تقديم كشف حساب لناخبيهم الذين لهم حق اقالتهم وبذلك يخـ جهاز الدولة للمجتمع ولا يرتفع فوقه .

صعوبات الديمقراطية المباشرة :

من المفكرين من ينكر نظام الديمقراطية المباشرة انكارا تاما ، وهؤلاء هيجل (Hegel) الذي يعتبر الديمقراطية المباشرة هدماء لبناء الدولة ويهاجمها لاسباب الآتية :

١ - ان الديمقراطية المباشرة تقوم على افتراض مساواة خيالية بين الافراد .

٢ - ان النواب أكثر قدرة على ممارسة سلطة التشريع بما يفترض فيهم من وعى وحسن ادراك للامور العامة بما لا يتوافر بطبيعة الحال بالنسبة لكل الناخبين على السواء .

٣ - ان الديمقراطية المباشرة تهدد مبدأ اساسيا وهو أن الذى يتولى البت فى الامور العامة اى النائب يمثل الامة كلها ولا يمثل مصالح فرد معين .

ولكن أهم ما يوجه الى الديمقراطية المباشرة من نقد انما يقتصر فيما يأتى :

أولا : التطبيق العملى :

أ - يستحيل مع الازدياد المطرد فى عدد السكان اجتماعهم فى مكان واحد لطرح أمر يتدارسونه ويصدرون فى شأنه قرارا .

ب - تفاوت اهتمام المواطنين بالموضوعات التى تطرح عليهم وعـد اكتراث البعض بما لا يتصل به مباشرة من هذه الموضوعات ، واختلاف المصالح بحيث قد ينتهى الامر باتخاذ قرار لصالح طبقة معينة .

ثانيا : التطبيق الفنى :

أ - ان الامور التشريعية متشعبة ومتخصصة تدق على الفرد العادى . يستطيع أن يدلوه بدلوه فيها والرأى فى مثل هذه الامور الدقيقة

يحتاج الى المتمرس المتمكن .

ب - ان طريقة التصويت فى حشد كبير من الناس يجعل من المتعذر ادخال تعديلات على مشروعات القوانين فاما أن تقرر على حالها أو ترفض على حالها بدون اجراء أى تعديل .

ومن الامثلة الطريفة التى تثار فى نقد الديمقراطية المباشرة أن الجمعية الوطنية لمقاطعة ايرى (uri) السويسرية قد اقرت مجموعة القانون المدنى فى جلسة والقانون المدنى فى جلسة واحدة فى عام ١٩١١ بينما استغرق موضوع طلب الحزب الاشتراكى اباحة الرقص يوم الاحد مناقشات طويلة حارة استغرقت العديد من الجلسات .

الديمقراطية المباشرة فى النظام الليبى :

استعرضنا فيما تقدم الديمقراطية بين النظام الليبرالى والنظام الماركسى وتبيننا أن الديمقراطية المباشرة انما هى الديمقراطية الحققة ولكن ذلك يستوجب ازالة صعوبات التطبيق وتمهيد الطريق للديمقراطية المباشرة لتتأثر رسالتها بتحقيق سيادة الشعب والديمقراطية فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية تأخذ بالنظام المباشر لانه لا نيابة عن الشعب فالتمثيل ضرب من ضروب الدجل على الشعوب ، وما تصدره المجالس النيابية انما يتم فى غيبة الشعب ولا يمثل ارادته ، ومن هنا تعتبر المجالس النيابية تزييفا للديمقراطية واستطرادا من ذلك فان الحزبية هى ديكتاتورية مغلقة فهى اجهاض للديمقراطية ولا يؤمن النظام الليبى بغير الديمقراطية المباشرة فالديمقراطية غير المباشرة التى تتمثل فى الاستفتاء والتى يأخذ بها النظام الليبرالى والنظام الماركسى على السواء هى أمر لا تقبله الديمقراطية فى النظام الليبى لان الاستفتاء بدوره يزيّف الديمقراطية .

وتتلخص الديمقراطية المباشرة فى ليبيا فى مباشرة المواطنين للسلطة السياسية مباشرة عن طريق المؤتمرات الشعبية الاساسية التى تضم كافة قوى الشعب العاملة والاتحادات والنقابات وكافة الروابط المهنية وهذه المؤتمرات الشعبية الاساسية تصب فى النهاية فى مؤتمر الشعب العام والمؤتمر القومى العام .

وتأخذ الديمقراطية الليبية بالنظام المباشر فى الادارة الحكومية فقد حلت اللجان الشعبية الادارية محل الادارة الحكومية وأصبحت هذه اللجان تصب هى الاخرى فى مؤتمر الشعب العام .

لا شك أن كل الانظمة السياسية انما تهدف بحكم نشأتها لاسعاد البشرية ، وكل ما يعكر صفو الحياة الاجتماعية فى ظل نظام سياسى معين انما هو النزعات الشخصية المنحرفة لقادته بما فى ذلك الانتهازية والتسلط

والزيغ الخلقى فالشعوب تصبر على الجوع والتفاوت الاجتماعى ولكنها
تصبر على انحرافات الانتهازية وفساد الاخلاق والضمائر والظلم والقهر .
والنظم السياسية : كل النظم لها ما لها وعليها ما عليها وصدق العلي
الخبير اذ يقول تعالى فى سورة هود :
« وما كان ربك يهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ، ولو شاء ربك
لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين »

« صدق الله العظيم »

المبحث الثانى : النظرية الثالثة نظرية علمية ودينية

تمهيد :

ان العالم الذى نعيشه ، وعاشه أسلافنا من قبل عالم قلق ملئ بالالام ، ولم تأت الرسائل السماوية وأفكار المصلحين الا للتبشير بالحياة الافضل فى ظل العدل الاجتماعى . ولكن هل حقق البشر لانفسهم ما تهدف اليه هذه الرسائل وهذه الافكار ؟ ان هذا العدل الاجتماعى المنشود كلما اقتربنا منه بآمالنا ابتعدنا عنه بأفعالنا ، فالانسان لا يحس الظلم الاجتماعى الا وهو يعيش تحت وطأته ، ولكنه اذا تملك سلطة التصرف فى أقدار غيره نسى كل شئ الا التثبيت بالسلطة بما يصيب حواسه بالشلل فلا يسمع أنات المظلومين ، ولا يرى بشاعة الظلم ، ولا يشم نتن القهر والاستبداد ، ولا يحس بشئ غير نعيم السلطة وعظمتها الزائفة . فالانسان فى غير السلطة مظلوم مقهور وفى السلطة مختال فخور .

واذا كانت الرسائل السماوية تخاطب ضمائر البشر وتدعوها الى تحقيق العدل الاجتماعى مبشرة المظلومين بالنعيم المقيم بعد رحلة الحياة القصيرة ومنذرة الظالمين بعذاب السعير الا أن الضمير البشرى يخبو ويخفت مع كل عاجلة من الحاجات فقد خلق الله سبحانه وتعالى الانسان عجولا ومحبا للعاجلة . ومن هنا ما كانت الرسائل السماوية لتنتهى الظلم الاجتماعى أو تحقق السعادة النفسية الا للمؤمنين بها العاملين بأحكامها . وأما غيرهم فيقول المولى عز وجل « لست عليهم بمسيطر » ويقول تعالى « لكم دينكم ولى دين » .

واذا كانت الرسائل السماوية لم يملأ نورها قلوب الناس أجمعين على درجة سواء وظل الظلم يتربع على صدر الحياة الاجتماعية فليس ذلك عن عجز هذه الرسائل الكريمة ، وانما عن فهم لطبيعة البشر وقديما قال الشاعر :

« ومن لا يظلم الناس يظلم »

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم . والانسان كائن عجيب لا يستقر على حال ولا يقر له قرار يستشعر الظلم فيلجأ الى مظاهر الدين ، فاذا اشتدت عليه وطأة الظلم بعد ذلك كفر بالدين ، فاذا نفى عن كاهله آثار الظلم صار ظالما فيعود الى التمسك بمظاهر الدين مخادعا نفسه ودينه .

والدين هو من قبل ومن بعد علاقة خاصة بين الفرد وبين ربه يستطيع أحد آخر أن يدرك حقيقتها أو زيفها ، ولكنها تكمن فى الفرد ، كل فرد سواء أكان صاحب دين أو ملحد ، فالملحد اذا أنكر كحقيقة يقبلها عقله ، فانه يستشعرها رغم ذلك قابعة فى وجدانه « ربه خلقت هذا باطلا سبحانه فكنا عذاب النار » .

وهكذا نجد الدين فى وجدان كل البشر سواء منهم المؤمنون بالرب السماوية أو غير المؤمنين واذا كان العلماء الماديون يجدون الدين كعملية علمية فان أحدا منهم أو من غيرهم لا يستطيع انكاره كضرورة اجتهاد تنقى العلاقات بين البشر وتسمو بها عن نوازع الانانية الى الصفاء والتعاون والتآلف « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » ولا يستطيع العلماء الماديون من ناحية اخرى انكار الدين فى حقيقة وجوده فى وجدان كل البشر على مر التاريخ وحتى العصر المادى الذى أصبحنا فيه الان . ومن هنا يبرز الدين كحقيقة علمية بالنسبة لجاحديه من وجدان

أولا : ما ثبت من استقرار وقائع التاريخ من وجوده فى وجدان منذ القدم .

ثانيا : من أنه يمثل فى المجتمع ضرورة اجتماعية ليس لها بديل خلاصة القول أن الدين وان كانت النظريات العلمية المادية قد عارضت عن اثباته كحقيقة علمية الا أنه حقيقة علمية من حيث وجوده بين الناس على مر التاريخ والاجيال ومن حيث ضرورته للحياة الاجتماعية التى تستقيم بغيره .

واذا كان الدين مما لا تصلح بغيره الحياة الاجتماعية فان أى فرد سياسى لا يمكنه اغفال الدين كعنصر ضرورى وفعال فى سلامة المجتمع ويتضح من هذا التمهيد أنه لا تعارض ولا تناقض فى النظر السياسية بين أن تكون علمية ودينية فى وقت واحد بل ويمكننا القول بأن النظرية السياسية لا تكون علمية اذا أغفلت جانب الدين لانها تصب فى نظرية خيالية ، عندما تنسى جانبا هاما وفعالا فى سلامة الحياة الاجتماعية وهو جانب الدين .

النظرية الثالثة نظرية حضارية :

يقول عالم الاجتماع الانجليزى كولز (G.D.H. Coles) «
أؤمن بالديمقراطية على أساسين :

أولهما : أن من حق كل مواطن أن يشترك فى تحديد نظام المجتمع الذى يعيشه . . . فالديمقراطية نوع من المباشرة الاساسية للحكم

الحضارى الحر والطبيعى .

وثانيهما : ان الديمقراطية ليست مجرد تنظيم حق الاغلبية فى تنفيذ مشيئتها عن طريق وضع نظام للانتخاب والبرلمان وانما لا تتحقق الديمقراطية الا بأن يكون لكل رجل ولكل امرأة كل فرصة ممكنة للحصول على ما يريدون من رفاهية ، وأن يكون لكل مواطن حرية اقناع غيره بوجهة نظره فى تسيير الادارة الحكومية والاسهام بجهده فى ذلك . ولا يعنى هذا أن يعمل المواطنون جميعا بالشئون العامة ولكن يجب أن تتاح الفرصة لكل الراغبين فى هذا العمل وذلك عن طريق تكافؤ الفرص بينهم جميعا . وهكذا يتحمل كل فرد فى المجتمع بعض التبعة والمسئولية فى تسيير الشئون العامة للمجتمع والقول باتساع المجتمعات الحديثة لا يعنى عدم امكان تحقيق ذلك فان هذه المجتمعات الكبيرة يجب أن تقسم الى وحدات قليلة العدد ليتمكن كل فرد فى هذه الوحدات من دراسة وحل مشاكلهم عن طريق تضافر الجهود . وبذلك وحده لا يسيطر اليأس على الشعب ، ويفقد المجتمع روح الديمقراطية ، وتطغى المادية والديماغوجية وتتفشى بين الناس ، ويحس الفرد بعد ذلك بالوحدة والضعف والخوف فى مجتمع ضخم كبير لا يمكن أن تسمع فيه المشكلات الفردية . وينتهى الامر بعد ذلك الى تفشى الفاشية فى المجتمع أو ديمقراطية الفاشية المزيفة التى يستعملها أصحاب رؤوس الاموال المسيطرون على الحكم فى المجتمع لاستنزاف ما يمكن استنزافه من الجماهير الجائعة المريضة الجاهلة المحرومة من العدالة الاجتماعية » .

«Essays in social theory p. 97 by G.D.H. Coles»

ويستهل الكتاب الاخضر بوضع اصبعه على أعقد المشاكل التى تواجه البشر ويعبر عن ذلك بعبارات واضحة قوية :
« اداة الحكم هى المشكلة السياسية الاولى التى تواجه الجماعات البشرية . . . وتواجه الشعوب الان ، هذه المشكلة المستمرة وتعانى المجتمعات العديد من المخاطر ، والاثار البالغة المترتبة عليها . ولم تنجح بعد فى حلها حلا نهائيا وديمقراطيا . . . »
والحل الذى انتهى اليه الكتاب الاخضر هو الديمقراطية المباشرة بعد تخليصها من شوائبها وذلك على الصورة الاتية :

« أن يكون الشعب هو أداة الحكم من المؤتمرات الشعبية الاساسية الى مؤتمر الشعب العام ، وأن تنتهى الادارة الحكومية لتحل محلها اللجان الشعبية ، وأن يكون مؤتمر الشعب العام مؤتمرا قوميا تلتقى فيه المؤتمرات الشعبية الاساسية واللجان الشعبية الادارية والاتحادات والنقابات وكافة الروابط المهنية » .

ولا يكتفى الكتاب الاخضر بمعالجته للديمقراطية المباشرة كنظرية
وانما يقرن النظرية بالتطبيق على الوجه الاتي :

« يقسم الشعب الى مؤتمرات شعبية أساسية ويختار كل مؤتمر لجنة
لقيادته ، ومن مجموع اللجان تتكون مؤتمرات شعبية غير المؤتمر
الشعبية الأساسية التي تملئ عليها السياسة وتراقبها في تنفيذ تلك
السياسة ، وبهذا تصبح الادارة شعبية والرقابة شعبية . وتصبح
الديمقراطية هي رقابة الشعب على نفسه » .

ولا ينكر الكتاب الاخضر أن الديمقراطية المباشرة كان « تطبيقها
مستحيلا » ولكن النظرية العالمية الثالثة تقدم التجربة الليبية التي تركز
أصولها على هذه النظرية كتجربة واقعية رائدة للديمقراطية المباشرة نحو
مشكلة الديمقراطية نهائيا في العالم .
ويقول الكتاب الاخضر :

« ان النظرية الجديدة تقوم على اساس سلطة الشعب دون نيابة
تمثيل ... وتحقق ديمقراطية مباشرة بشكل منظم وفعال » .
ويقول الكتاب الاخضر كذلك :

« ان النظام الديمقراطي وفقا لهذه النظرية بناء متماسك كل حجر
فيه مبنية على ما تحتها من المؤتمرات الشعبية الأساسية والمؤتمرات الشعبية
واللجان الشعبية والاتحادات المهنية الى أن تلتقى كلها في جلسة مؤتمر
الشعب العام . وليس هناك أى تصور آخر لمجتمع ديمقراطي على الاطلاق
غير هذا التصور » .

والتجربة الليبية في تطبيقها للنظرية العالمية الثالثة لا تعنى العود
الى عصور ما قبل الانظمة السياسية التي تحكم العالم الان ، فان كل نظام
سياسى رهين بمتطلبات زمانه ، بحيث لا يصح القول بتطبيق نظام قديم -
مهما ثبت صلاحه فى الماضى - على الحاضر ، وذلك أن بين الماضى
والحاضر فجوة هائلة من المتغيرات والتجارب لا يصلح معها الماضى
للحاضر . والنظرية العالمية الثالثة وهى تعالج مشاكل الديمقراطية فاما
تنظر الى المشاكل المعاصرة ، فالمشاكل القديمة أصبحت فى ذمة التاريخ
بفضائلها ونقائصها على السواء . ومن هذا المفهوم يعبر المفكر معمر القذافي
عن نظريته بأنها نظرية حضارية تعالج مشاكل الديمقراطية المعاصرة
والاقتصاد المعاصر والمشاكل الاجتماعية المعاصرة .

أوجه التمايز بين النظرية الثالثة وبين النظام الليبرالي :

سبق أن بينا أن الاتجاه الليبرالي يقوم على مبادئ ثلاثة :

- ١ - حرية الرأى
- ٢ - حرية الملكية الخاصة

٣ - حرية التجارة

ويواجه العالم الغربى اليوم من هذه المبادئ البراقة مشاكل مدمرة بعد قرن ونصف من الزمان تقريبا من المناداة بها وتطبيقها وذلك بعد أن تبلورت حرية الرأى فيما يأتى :

١ - حياة برلمانية حزبية مقيتة لا تعبر عن رأى النائب بقدر ما تعبر عن رأى الحزب وضاعت الديمقراطية فى دهاليز المناورات الحزبية والاطماع الخاصة للقادة والزعماء .

٢ - صحافة وأجهزة اعلام تخضع اما لسيطرة الحكومة أو سيطرة الحزب أو سيطرة العمالة أو سيطرة الانحلال الخلقى وكل ذلك فى نطاق قوة رأس المال ولا مكان بعد ذلك للرأى الحر لانه لا امكانية له بدون رأس المال .

وتبلورت حرية الملكية الخاصة فى طغيان رأس المال وفى أن يزيد الاغنياء غنى ويزداد الفقراء فقرا وحرمانا ، فالغنى يزداد ثراء ولا يعمل والعامل المنتج الكادح لا يقتات الا الحرمان أو ما يتفضل به عليه الاغنياء اما عن رضا كنوع من الصدقة والعطف واما تحت وطأة حاجة هؤلاء الاغنياء الى جهد الفقراء وعرقهم ودمائهم . وفى ظلال ذلك تفتشت الانتهازية والوصولية بين العاملين المنتجين ليشق الواحد منهم طريقة الى الغنى ليمتص بدوره دماء وعرق رفاقه السابقين .

وتبلورت حرية التجارة عن الازمات الاقتصادية المفتعلة ليزيد رأس المال وعن المضاربات بأقوات الكادحين وحاجاتهم الاساسية ويقول هارولد ج . لاسكى :

« هناك حلان لا ثالث لهما لمشكلة الديمقراطية الرأسمالية وهما اما القضاء على الرأسمالية واما القضاء على الديمقراطية » .

والجديد فى النظرية الثالثة انها وان كانت تتفق مع الاتجاه الليبرالى فى أن الديمقراطية هى الاساس لاي نظام سياسى الا ان الديمقراطية التى تتبناها النظرية الثالثة هى الديمقراطية الحقيقية ، الديمقراطية المباشرة التى لا يمثل فيها شخص أو ينوب عن غيره فى حكم نفسه وتصريف شؤونه العامة . وهذا النوع من الديمقراطية هو الذى يعبر عن حرية الرأى التعبير الحقيقى .

وترى النظرية الثالثة ان الصحافة وسيلة تعبير للمجتمع كله ، فهى ليست وسيلة للتعبير عن مصلحة شخصية وذلك بغض النظر عن أن يكون الشخص طبيعيا أو معنويا ولا يجوز للفرد الطبيعى أن يستغل الصحافة أو وسائل الاعلام لاغراضه الشخصية ومن هنا لا يصح تملك احد للصحافة وانما

تصدرها لجنة شعبية مكونة من كل فئات المجتمع المختلفة لتعبر عن الصالح العام . ولا يحول ذلك دون أن تتولى الاتحادات المختلفة والنقابات اصدا صحف ولكن هذه الصحف يجب أن تتقيد بالتعبير عن الطائفة أو النقابات التى تمثلها والا تطغى على غيرها .

ومن ذلك تختلف النظرية الثالثة عن النظام الليبرالى :
وأما عن حرية الملكية الخاصة فانها تركز - وفقا للنظرية الثالثة على المبادئ الآتية :

أولا : لا ملكية خاصة أو عامة لوسائل الانتاج التى يتعدد فيها المنتجون ، وانطلاقا من هذا المبدأ فان المنتجين شركاء لا أجراء ، فالمنتجون بذلك أصبحوا فى كافة المؤسسات الانتاجية شركاء يعملون فيها ويديرون ويحصلون على عائدها .

وثانيا : كل يملك حاجته ولا يملك أحد حاجة لغيره . وانطلاقا من هذا المبدأ :

- (١) يكون البيت لساكنه .
- (٢) لا يجوز أن يملك أحد وسيلة ركوب غيره .
- (٣) الارض لمن يفلحها بنفسه وليس بواسطة غيره دون نطاق اشباع حاجته .
- (٤) المنزل يخدمه اهله فان تعذر عند الضرورة ذلك فان جهات الخدمات الادارية الذى تديره لجنة شعبية مختصة توفر هذه الخدمة بواسطة العاملين بها .
- (٥) لكل فرد فى المجتمع الاشتراكى حق فى المعاش ، وهذا المعاش يحصل عليه الانسان .
- أ - أما عن ملكية خاصة يديرها بنفسه لاشباع حاجاته ودون الاستعانة بغيره .
- ب - وأما بالحصول على حصة فى الانتاج المشترك الذى يساهم فيه .

وتعالج النظرية الثالثة مشكلة طغيان رأس المال على الوجه الآتى

- (١) ليس للفرد أن يحصل الا على ما يشبع حاجته .
- (٢) ما يتجاوز حاجة الفرد يعود للمجتمع ومنه تتكون الميزان العامة .
- (٣) يستطيع الفرد أن يدخر من حاجته هو .
- (٤) يتميز المشتغلون بالخدمة العامة عن غيرهم بما يوازي جهدهم

وأما عن حرية التجارة فتقوم النظرية الثالثة على مبدأ إلغاء الربح ، فالمجتمع يجب أن يتحول الى مجتمع انتاجى بالكامل حتى يبلغ الانتاج درجة اشباع الحاجات المادية لافراد المجتمع . وفى مجتمع المنتجين يستوفى كل حاجة من الانتاج ، ومن هنا لا مجال للربح وتنعدم الحاجة للنقود بتكامل الحاجات التى يوفرها مجتمع المنتجين .

أوجه التمايز بين النظرية الثالثة وبين النظام الماركسى

تختلف النظرية العالمية الثالثة عن الماركسية فى الكثير من الوجوه :

(١) شريعة المجتمع الليبى هى شريعة الله هى القرآن الكريم ، وقد عبر عن ذلك الكتاب الاخضر بعبارة واضحة « الشريعة الحقيقية لاي مجتمع هى العرف أو الدين » . ثم أعلن العقيد معمر القذافى فى خطابه فى الفاتح من سبتمبر ١٩٧٦ ميلادية « ليس هناك من شريعة ثابتة يمكن أن يطمئن كل مواطن منا على حياته وحقوقه وواجباته فى ظلها الا شريعة الله ولا أتصور من دستور سيقره مؤتمر الشعب العام الا القرآن الذى تؤخذ منه كافة التشريعات وكافة القوانين بما يتفق مع كل ظرف ... لا بد أن يكون هذا الكتاب هو مصدر التشريع ، ويعد ذلك من قضايا الساعة ومن القضايا الحياتية التى تواجه المجتمع » .

(٢) اعتناق النظرية الثالثة للديمقراطية وعدم الاخذ بالديمقراطية النيابية أو بالاستفتاء .

(٣) استبعاد الاخذ بالنظام الحزبى أو نظام الحزب الواحد .

(٤) استبعاد فكرة سيادة الاغلبية من أجل الاغلبية وهى التى نادى بها ماركس الى فكرة سيادة كل الشعب من أجل كل الشعب .

(٥) تخطى مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا وذلك بالانتقال السلمى المباشر من مجتمع رأسمالى الى مجتمع وفرة الحاجة وسلطة الشعب المباشرة حتى تحقق بالفعل إلغاء الدولة وتحل اللجان الشعبية محل الادارة الحكومية .

(٦) موضوع مساهمة كل فرد فى الحياة السياسية وموضع الخلاف هنا فى أن النظرية الثالثة لا تأخذ الا بطريقة الديمقراطية المباشرة ولا تؤمن بالنظام النيابى أو بالاستفتاء .

(٧) موضوع ازالة الطبقات ، ويكمن الخلاف هنا ، فى ان الماركسية تفترض للوصول الى ذلك مرحلة سيادة طبقة البروليتاريا بينما لا ترى النظرية الثالثة ذلك ولا ترى مجالا لسيادة طبقة على أخرى .

(٨) ان موضوع إلغاء الملكية الفردية لوسائل وادوات الانتاج المشترك

تختلف النظريتان في أن النظرية الثالثة تجعل الملكية هنا للشعب وليست للقطاع العام ويستفيد من ذلك المنتجون .

السلطة لكل الشعب :

في اليوم الثاني من مارس ١٩٧٧ وفي مناسبة ذكرى مولد الرئيس أعلن مؤتمر الشعب العام الليبي اعلانه التاريخي بقيام سلطة الشعب كل الشعب تأكيدا للبيان الاول للثورة الليبية ، ومن خطاب زواره التاريخ والنظرية الثالثة في الكتاب الاخضر والاعلان الدستوري في ١١ ديسمبر ١٩٦٩ وقرارات وتوصيات مؤتمر الشعب العام في دور انعاده الاول في الفترة من ٥ الى ١٨ من يناير ١٩٧٦ ميلادية ودور انعقاده الثاني في الفترة من ١٣ الى ٢٤ من نوفمبر ١٩٧٦ م .

وقد تضمن اعلان قيام سلطة الشعب في اليوم الثاني من مارس ١٩٧٧ القرارات الآتية :

أولا : يكون الاسم الرسمي لليبي : الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية .

وثانيا : القرآن الكريم هو شريعة المجتمع في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية .

وثالثا : السلطة الشعبية المباشرة هي اساس النظام السياسي في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية ، فالسلطة للشعب سلطة لسواه .

ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام ، ويصدر القانون نظام عملها .

رابعا : الدفاع عن الوطن مسئولية كل مواطن ومواطنة ، وعن طموح الشعب العربي العام يتم تدريب الشعب وتسليحه ، وينظم القادة طريقة اعداد الاطارات الحربية والتدريب العسكري العام .

وهكذا اكتملت سلطة الشعب كل الشعب في النظام الليبي وخلال مرورهما بمرحلتين وثالثتهما اكتمال سلطة الشعب .

(١) المرحلة التي تبدأ بالفاتح من سبتمبر ١٩٦٩ م .

(٢) المرحلة التي بدأت بخطاب زواره .

(٣) المرحلة الثالثة والاخيرة التي اكتملت بها سلطة الشعب في

من مارس سنة ١٩٧٧ م .

وبذلك انتهى مجلس قيادة الثورة بعد أن ادى دوره في تنفيذ السلطة الى الشعب وأصبح مكان قادة الثورة وسط الجماهير ومع الجماهير

« خطاب العقيد معمر القذافي في ٨ من مارس سنة ١٩٧٧ » .
ولكن هل انتهى دور الثورة ؟ ويرد على ذلك المفكر معمر القذافي في
خطابه في الاحتفال بالعيد التاسع للثورة في طرابلس في أول سبتمبر
١٩٧٨ ميلادية انه بعد تولى الشعب سلطته أصبحت الاغلبية تمارس السلطة
والاقلية تمارس الدعوة للثورة وأصبح مكان القائد الحقيقي هو الثورة
وليس السلطة . والعمل الثوري هو ممارسة الرقابة الثورية ووضع نتائج
ذلك بين يدي جماهير المؤتمرات الشعبية .

النظرية الثالثة والدولة :

ان الدولة هي قوة منظمة في نظام طبقى تلزم الافراد بتنفيذ ارادتها ،
والقوات المسلحة هي اداة تنفيذ ارادة الدولة . هذا هو ما تعارف عليه
الفقهاء في بيان المقصود بالدولة .

ويرى الماركسيون أنه متى انتهى المجتمع الطبقي انتهى مبرر قيام
الدولة فالنظام والقانون انما يعبران عن مصالح الطبقة القليلة صاحبة
ادوات الانتاج في المجتمع لتحميها من تمرد الطبقة الكادحة وهي طبقة
الغالبية .

وترى النظرية الثالثة أن الشعب هو أداة الحكم وأن المؤتمرات
الشعبية الاساسية أن جماهير الشعب هي التي تختار اللجان الشعبية
الادارية وبذلك تنتهى الدولة ويقوم الشعب بما كانت تقوم به الادارة
الحكومية تحت رقابة الشعب في المؤتمرات الشعبية الاساسية فالديمقراطية
هي رقابة الشعب على نفسه .

ومن الواضح أن النظرية الثالثة والماركسية تتفقان على أن الدولة لا
مبرر لاستمرارها بعد زوال النظام الطبقي ولكن الذى تتميز به النظرية
الثالثة انها سبقت الماركسية فى الوصول الى الغاء الدولة فى الوقت الذى لا
زال فيه الدول الماركسية تعيش مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا .

والسؤال الذى يطرح نفسه بالحاح هل يستطيع الشعب أن يحمى
سلطته وأن يتمسك بها ؟ ويرد على هذا السؤال تساؤل بسيط وهل يستطيع
أحد غيره ؟

لقد كان يقال دائما ما رده هارولد ج . لاسكى فى كتابه « الدولة
نظريا وعمليا » انه لا يمكن أن يكتب النجاح لاية ثورة فى العصر الحديث
طالما كان ولاء القوات المسلحة ثابتا للدولة ، فالقوات المسلحة هي جوهر
سيادة الدولة ، ولكن ثورة ايران اثبتت عكس ذلك فالشعب هو السيد ،
والقوات المسلحة مهما بلغت قوة اسلحتها ومهما بلغ جبروتها وقسوتها لا
تستطيع أن تقف فى وجه ثورة شعب اعزل لا يحمل سلاحا سوى شعوره

بالظلم وإيمانه بالعدالة الاجتماعية وثقته فى الله عز وجل . فالشعب الاقوى من القوات المسلحة .

وهكذا ثبت ويثبت دائما أن الشعب هو صاحب السيادة انه قد يتغافل ويترك قوى الشر تعيث فسادا ولكنه متى اراد حطمت ارادته اية قوة تقف فى سبيلها ثم انه متى استرد سلطته وملك مقدراته فلا تستطيع اية قوة تنزعها منه ، ولكن ذلك كله لا قيمة له ما لم يدرك الشعب المعنى الحق للحرية ، فالحرية اذا كانت تعنى أن أحكم نفسى بنفسى ، فان ذلك لا يتم فى اطار ضوابط تحكمه حتى لا تنقلب الحرية الى الفوضى التى تبقى على شىء ، ولا يمكن معها الاحتفاظ بسلطة الشعب ، فيجب أن يتقدم الفرد فى ممارسته للحرية من النزوات الشخصية لانه متى خضع لها أضل لها عبدا ونقد حريته ، وهذه أسوأ صور الرق وأكثرها تدميرا للنفس البشرى والانسان الحر بعد ذلك هو الذى يلتزم القواعد التى يضعها لنفسه فى سبيل تحقيق سعادته وتحقيق سعادة المجتمع الذى يعيش فيه .

النظرية الثالثة والقانون :

القانون علم من العلوم الاجتماعية ، وهو بهذه المثابة تؤثر فيه المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ويخضع لسنة التطور . و كان ممكنا ملاحقة النصوص القانونية بالتفسير الذى يناسب المتغير البطيئة فى ظل النظام السياسى الذى وضعت فيه هذه النصوص ، فانه العسير ان لم يكن من المستحيل اللجوء الى وسيلة التفسير للابقاء على نصوص تتعارض كل المعارضة بل وتتناقض تماما مع المتغير التى استحدثها نظام سياسى جديد وذلك ان اهم ما ينص عليه التغيير فى النظام السياسى الجديد هو فكرة العدالة فما كان يدخل نطاق العدالة فى ظل النظام السياسى القديم قد يخرج عن نطاقه فى النظام السياسى الجديد بل هو الظلم الصارخ . ولايضاح ذلك فان القوانين التى تحمى رأس المال فى ظل نظام ليبرالى لا يمكن أن تعتبر قوانين عادلة ظل نظام لا طبقى ، والقوانين التى تحمى التجارة المستغلة هى قوانين ظالمة فى ظل نظام سياسى يلغى فكرة الربح تماما . ويتضح من ذلك مفهوم العدالة يخضع بدوره لسنة التطور والتغيير ولا توجد العدالة المطلقة الا فى النصوص قطعية الدلالة فى شريعة الله فهى وحدها دون غيرها ثابتة غير متغيرة ، ومع ذلك وفى ذلك يرى الفقهاء تقديم رعاية المصلحة والاجد على النص ، ويقول فى ذلك نجم الدين الطوفى :

« وتقدمها (أى رعاية المصلحة) عليهما (أى على النص والاجماع) انما هو بطريق التخصيص والبيان ، لا بطريق الافتيات عليهما وحمل هذا على الاحكام الدينوية من المعاملات والاقضية والسياسات والامور

الادارية وما يتصل بذلك ، واما العبادات والمقدرات الشرعية كالكفارات فانها بمعزل من ذلك ، لان العبادة لله وله وحده أن يتعبد خلقه بما شاء ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص أو يغير أو يخترع فى العبادة شيئاً ، لان هذا ليس من شأن العبد ، بل هو حق خالص للمعبود ، وكذلك المقدرات لان التقدير فيها لا مجال للعقل فيه ، فلتبق على ما أمر به الشارع أمراً تعبدياً .
وأما احكام الدنيا فالمقصود منها رعاية مصالح الناس فى كل زمان ومكان ، كما علمنا الشارع نفسه ذلك بنصوصه المعللة والناظر فى الكتاب والسنة وسيرة الهادى ﷺ نظراً موفقاً لا يسعه أن يقول غير هذا » .

« مصادر الفقه الاسلامى للمرحوم الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم فى مقاله المنشور بمجلة القانون والاقتصاد سنة ١٩٣١ صفحة ٢٠٨ وكتابه القيم « طرق القضاء » وكتاب حرية الدفاع للمستشار طه ابو الخير » .

ويبين من ذلك انه فى غير العبادات والمقدرات الشرعية يجوز تقديم رعاية المصلحة على النص . . . وقد أورد ابن القيم فى كتابه (اعلام الموقعين) « روى ابو داود ان النبى ﷺ نهى ان تقطع الايدى (حد السرقة) فى الغزو » .

وأسقط عمر بن الخطاب عقوبة السارق فى عام المجاعة لان الحاجة هى دافع السرقة لحفظ حياته وليس الافساد فى الارض .
ويجمع الصحابة وعلماء الاسلام على أن الحدود لا تقام فى أرض العدو . ولا يعنى كل ما تقدم أن رعاية مصالح الناس تغير من النصوص الشرعية فى القرآن الكريم أو تعدلها ، وكل ما هنالك كما يقول الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم أن تأخير الحد واسقاطه كان لمصلحة راجحة هى خير للمسلمين ولمن كان يجب أن يوقع عليه الحد من اقامة الحد عليه .

بل أن بعض النصوص الشرعية القطعية فى القرآن الكريم لم يعد ثمة موجب لاستمرار حكمها مع زوال الاسباب الموجبة لها وصورة ذلك سهم المؤلفة قلوبهم فى الزكاة وعلى الرغم من النص عليه فى القرآن الكريم فقد أصبح ولا موجب له بعد انتشار الاسلام فى عهد ابى بكر رضوان الله عليه فتم ابطاله بناء على رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه والاجماع .

ومن ذلك كذلك الاسترقاق وقتل الاسرى فلم يأت القرآن الكريم بنص واحد يبيحهما ، صحيح أن الظروف السياسية فى عهد الرسول ﷺ كانت تبيحهما ولكنه بزوال هذه الظروف السياسية ووقوع متغيرات كثيرة لا يجوز قتل الاسير أو استرقاقه على ما كان يجرى فى حياة الرسول ﷺ ولم يعد ليجوز الرق بعد ذلك .

وفيما يتعلق بتعدد الزوجات فقد جاء الاسلام فى مجتمع يبيح التعدد بغير حد فأتى القرآن الكريم بعدم جواز التعدد لأكثر من أربع ، وان العدل

هو أن يقتصر الرجل على زوجة واحدة فإذا أتى تشريع عصرى ر
لمصالح الناس يقصر الزواج على واحدة فقط فلا يمكن أن يقال بتعارض
هذا التشريع مع القرآن الكريم .

خلاصة القول أن الشريعة الإسلامية السمحاء ليست قيда على الاح
الدنيوية من المعاملات والاقضية والسياسات والامور الادارية وما يتص
بذلك ويقول تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ويقول
جل شأنه « يريد ، لله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ويقول « لا يكلف
نفسا الا وسعها » .

وبعد فان كل ما يشترطه القرآن فى كل ما نقوله أى نأمر به ، و
نتخذه من نظام سياسى انما هو شىء واحد فقط هو العدل ويقول تعالى
« قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم : لا تشركوا به شيئا ، وبالوالد
احسانا ، ولا تقتلوا اولادكم من أُملاق ، نحن نرزقكم واياهم ، ولا تقرر
الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله
بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ، ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى
أحسن ، حتى يبلغ أشده ، واوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نف
الا وسعها ، واذا قلتم فاعدلوا ، ولو كان ذا قربى ، وبعهد الله أوفوا ، ذل
وصاكم به لعلكم تذكرون ، وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوا ، ولا تتبع
السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

وبعد هذا الايضاح نعود الى موضوع اثر تغيير النظام السياسى عل
القوانين : والقوانين التى يصادفها اى نظام سياسى جديد ثلاثة انواع :
النوع الاول :

قوانين تتعارض مع مفهوم العدالة والمبادئ التى يقوم عليها النظم
السياسى الجديد . وهذه القوانين تسقط بطبيعتها ويصيبها اول معول بغير
معاول الثورة .

والنوع الثانى :

قوانين تحتل البقاء اذا فسرت وفق المتغيرات التى استحدثت فـ
النظام السياسى الجديد . وهذه لا ضير من بقائها مع الالتزام بالتفسير
الثورى لها .

والنوع الثالث :

قوانين لا علاقة لها من قريب أو بعيد بالمبادئ الثورية وبما جاء به
النظام السياسى الجديد من مفاهيم . وهذه لا مناص من استمرارها حتى
لا تحدث فجوة تصيب النظام السياسى الجديد بالفوضى .
ويفرق (هارولد ج . لاسكى) فى كتابه الدولة نظريا وعلميا بين
معان ثلاثة مختلفة لفكرة القانون :

(١) المعنى الشرعى :

وهو معنى شكلى يقتصر على مفهوم أن القانون قد صدر ممن يملك اصداره وقت صدوره وأصبح واجب النفاذ حتى يلغى أو يعدل من جهة التشريع المختصة أو التى أصبحت مختصة .

(٢) المعنى السياسى :

وهو رضا من يطبق عليهم القانون بأحكامه ، وهذا الرضاء يظل مفترضا وقائما حتى يأتى نظام سياسى جديد يرفضه ويلغظه .

(٣) والمعنى الاخلاقى :

على أساس أن وجوب الالتزام بما يقضى به القانون هو الرضاء به من الناحية الاخلاقية لان القانون لا بد وأن ينفذ الى ضمير الفرد الذى يطبق عليه . صحيح أن الفرد الذى لا يرتضى القانون لا يستطيع أن يكون مؤثرا وحده ولكنه من المقطوع به أن عدم الرضاء هذا لا يقتصر عليه وحده ، ولا بد أن الكثيرين يشاركونه ذلك ، وهذا يؤكده ما يحدث فى الثورات بوجه عام فانه لا يمكن القول بأن نجاح اية ثورة يرجع الى عدم رضاء مجموعة قليلة قد تعد على الاصابع والحقيقة أن نجاح كل ثورة ترجع الى عدم الرضاء العام المتفشى فى ظل نظام رجعى وما دور قادة الثورة قليلى العدد سوى مجرد الاعلان عن عدم الرضاء بصوت مرتفع لترتفع معهم حناجر الجماهير .

ويقول (ت . هـ . جرين) أن الشعور بالخطر من القوانين يبيح الحق فى الثورة . وهذا يتفق تماما مع ما جاء فى الكتاب الاخضر « ان يقظة المجتمع للانحراف عن الشريعة ليس لها وسيلة للتعبير وتقويم الانحراف الا العنف اى الثورة على أداة الحكم » .

موقف الكتاب الاخضر من القانون :

يقول الكتاب الاخضر : « الشريعة الحقيقية لاي مجتمع هى العرف أو الدين . . . الدين احتواء للعرف . . . والعرف تعبير عن الحياة الطبيعية للشعوب . اذن الدين المحتوى للعرف تأكيد للقانون الطبيعى . ان الشرائع اللادينية اللاعرفية ، هى ابتداع من انسان ضد انسان آخر ، وهى بالتالى باطلة لانها فاقدة للمصدر الطبيعى الذى هو العرف والدين » .

وتضمن اعلان قيام سلطة الشعب فى الثانى من مارس ١٩٧٧ القرار

الاتى : -

« القرآن الكريم هو شريعة المجتمع فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية » . وقد صدر هذا البيان التاريخى من مؤتمر الشعب

العام الليبي وهو السلطة العليا الشعبية ، وقد جاء هذا القرار التار
استجابة لما نادى به المفكر معمر القذافي بعد شهور قليلة من خطابه
الفتاح من سبتمبر سنة ١٩٧٦ والذي اعلن فيه بحزم :

« ليس هناك من شريعة ثابتة يمكن أن يطمئن كل مواطن منا
حياته وحقوقه وواجباته في ظلها الا شريعة الله ، ولا أتصور من دس
سيقره مؤتمر الشعب العام الا القرآن الذي تؤخذ منه كافة التشريع
وكافة القوانين بما يتفق مع كل ظرف . . لا بد أن يكون هذا الكتاب
مصدر التشريع ، وبعد ذلك تسن القوانين والقرارات والتشريعات
يعالج كل قضية من قضايا الساعة ومن القضايا الحياتية التي توا
المجتمع » .

وهكذا يمكن القول أنه اعتبارا من الثانى من مارس ١٩٧٧ أص
القرآن الكريم هو الدستور الليبي الذى يجب أن تتفق كل القوانين الص
فى ليبيا مع أحكامه .

ولا شك أن اختيار القرآن الكريم دستورا لليبيين يعد تعبيرا حقيق
للسلطة الشعبية عن الارادة الصادقة الجماهيرية التى تنبض بها احاس
الشعب ومشاعره ويعد ذلك من ناحية اخرى تعبيرا عن الرغبة التى تقط
اليها الشعوب الاسلامية فى كل مكان . ولا شك أن موقف مؤتمر الش
العام الليبي وهو السلطة الشعبية العليا فى البلاد يعد موقفا رائعا جدي
بالتسجيل فانه لم ينتظر دراسات أو تشكيل لجان لمراجعة القوانين الق
وعدم اتفاقها مع القرآن الكريم ، وانما كان قرار مؤتمر الشعب العام الل
حازما وشجاعا ، وهذه الشجاعة يفتقر اليها الحكام فى الكثير من الب
الاسلامية .

وقد كان اختيار القرآن الكريم وحده شريعة للمجتمع اختيارا ص
ودقيقا وذلك أن القرآن الكريم هو المصدر الاساسى الصحيح للش
الاسلامية ، وما عدا القرآن الكريم يختلف فى صحته حتى السنة الشر
وهناك من الامثلة ما لا يحصى على ذلك . . . ويسوق شيخنا الفقيه
المرحوم احمد ابراهيم ابراهيم بعض الامثلة للاختلاف فى الاحاديث
موضوع الاحكام الشرعية :

(١) حديث القضاء بشامد ويمين المدعى : انكره ابو حنيفة واص
وأخذ به مالك والشافعى . « وهذا الموضوع مبسوط فيه فى كتاب الاص
الشيخ احمد ابراهيم طرق طرق القضاء » .

(٢) حديث فاطمة بنت قيس فى أن المطلقة طلاقا بائنا لا نفقة له
اذا كانت حاملا . . . وقد أخذ بهذا الحديث مالك والشافعى واحمد واث

الامام ابو حنيفة . وهذا الموضوع بين فى كتاب زاد المعاد وفى كتاب الشيخ احمد ابراهيم نظام النفقات .

(٣) حديث « لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل » أخذ به الشافعى ولم يأخذ به ابو حنيفة . جاء ذلك فى فتح القدير والمهذب ونيل الاوطار .

(٤) حديث « من وجد متاعه عند مفلس يعينه فهو أحق به » رده ابو حنيفة واصحابه بدعوى مخالفته للاصول وقال به جمهور الفقهاء .

(٥) حديث « المصراة ويقصد بها الشاة التى جمع اللبن فى ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن . والحديث عن المصراة رده ابو حنيفة واصحابه لمخالفته للاصول . جاء ذلك فى كتب نيل الاوطار واعلام الموقعين والتوضيح والتلويح » .

(٦) حديث وجوب المهر بالخلوة الصحيحة قال ابو حنيفة واصحابه مع مخالفته للقرآن مخالفة ظاهرة ومع ضعفه البين . « جاء ذلك فى تفسير الالوس وتقرير الرافعى على حاشية ابن عابدين » .

(٧) حديث الكفاءة فى النسب وهو حديث ضعيف « جاء ذلك فى كتاب الاحوال الشخصية للاستاذ الشيخ الجليل احمد ابراهيم وفى كتاب فتح القدير » .

(٨) حديث اكثر من الحمل سنتان اخذ به الحنفية وانكره الامام مالك « جاء ذلك فى كتاب الاحوال الشخصية للشيخ احمد ابراهيم » .

(٩) الحديث الدال على حرمان القاتل من الوصية : أخذ به الحنفية ولم يأخذ به الامام الشافعى فى أحد قوليه . ورد ذلك فى الهداية والعناية وتكملة الفتح والمهذب » .

(١٠) حديث اقل المهر عشرة دراهم « أخذ به ابو حنيفة واصحابه ولم يأخذ به الجمهور لانه حديث مطعون فى سنده » . جاء ذلك فى كتاب نيل الاوطار .

(١١) حديث « الحقوا الفرائض بأصحابها فما ابقتة الفرائض فللاولى رجل ذكر » أخذ به الجمهور وانكره الامامية فادخلوا العصبات من ضمن القرابة وورثوهم على أنهم أقارب . وقسموا القرابة ثلاثة أقسام . ورد ذلك فى كتب فتح البارى ونيل الاوطار ومفتاح الكرامة واحكام القرآن للشيخ مقدار .

(١٢) الحديث الدال على جواز انتفاع المرتهن بالرهن فى مقابلة الانفاق عليه : اخذ به بعض العلماء ولم يأخذ به بعضهم « جاء ذلك فى اعلام الموقعين » .

هذا قليل من كثير بالنسبة لاحكام الشرعية فى المعاملات والاحوال الشخصية والميراث والوصية وهى احكام تضارب منها الائمة والمجتهدون

تضاربا بينا ، والذي سقناه هو مجرد أمثلة قليلة ولا يتسع المجال ولا كتا
بأكمله لبيان الاختلاف فى الحديث ، ويرجع ذلك بطبيعة الحال الى
أمرين- :

(١) الخلط بين ما هو مسلك بشرى للرسول ﷺ وبين ما هو سنن
تشريعية ينطبق عليها قوله تعالى « واطيعوا الله والرسول واولى الامر
منكم ... »

(٢) تقادم العهد بين تدوين الاحاديث وبين وفاة الرسول ﷺ .
واذا كان القرآن الكريم متواترا كله من اوله الى آخره فان السنة من
المتواتر وهو القليل جدا ، فى الاقوال دون الافعال ككيفية الصلاة وافعال
الحج ، ومنها المشهور وهو ما نقله فى أول الامر جمع محصور عددهم
واحد فقط ثم اشتهر نقله وتواتر بين الناس والمشهور قسمان :

الاول :-

ما كان راويه الاول غير متنزه عن وصمة الكذب ثم اشتهر بعد ذلك
فهذا الحديث المشهور لا يعول عليه لانه من قبيل الاخبار والاشاعات
الكاذبة .

والثانى :-

ما كان راويه الاول عدلا موثوقا به ثم تلقفته الامة بالقبول . ومثل
هذا الحديث يترجح جانب الظن بصدقه .

ويبقى بعد ذلك من الحديث الاحاد وهو محل خلاف فى الاخذ أو عدم
الاخذ به . ولا شك أن اقتصار الجماهيرية على القرآن الكريم وحده دستور
لها يضع حدا للالتزام بمذهب دون مذهب ويجعل رعاية المصالح
المصلحة المرسله هى وحدها رائدا للتشريع فيستمد جذوره من القرآن الكريم
وتنطلق فروعه الى متغيرات العصر لتحقيق ما يصلح به أمر الجماهير من
اشباع حاجاتهم فى اطار من الحرية التى لا يدنسها استغلال ولا تقيده
عبودية أو خضوع لانسان . ومن هذا المفهوم يكون الكتاب الاخضر متفقا
أحكام القرآن الكريم .

والسؤال الذى يطرح نفسه من بعد هو مدى ملائمة النصوص القانونية
لملاحقة المتغيرات فى مجتمع متطور ؟ وهذا السؤال لا يطرح نفسه فى ليبيا
وحدها وانما يفرض وجوده أمام فقهاء القانون . ويعبر عن هذه المشك
الفقيه الكبير المرحوم الدكتور السنهورى فى كتابه الرائع :

Les restriction contractuelles à la liberté individuelle du travail
dans la jurisprudence anglaise» p. 56.

إذا كان الثبات والاستقرار فى المعاملات القانونية من الامور اللازمة لحسن سير الاعمال الا ان القانون يجب أن يتغير فيصير موافقا للوسط الذى يعيش فيه والذى لا يثبت بدوره على حالة واحدة . فالامر دقيق لاننا امام ثبات مرغوب فيه من وجهة وتطور لا مناص منه من الجهة الاخرى .

وقد عبر الفقيه سالى «Saleilles» عن عدم ملائمة النصوص القانونية لمتغيرات الحياة بأنها أزممة وخيممة العاقبة فيقول فى كتابه « المدرسة التاريخية للقانون الطبيعى » « L'école historique de droit » .

« ان القانون لا بد أن يتطور كالمجتمعات التى ينظمها ، ففكرة العدالة ذاتها تتأثر بالعوامل المختلفة التى تؤثر فى الجماهير ، ولا يمكن أن يتكهن المشرع وهو يضع نصا بالمتغيرات التى قد تطرأ من بعد . ومن هنا تصبح النصوص القديمة بعيدة كل البعد عن اداء دورها فى المجتمع لان المجتمع الذى كانت تنظمه قد تغير . ولذلك يرى سالى أن الحاجة ملحة لملاحقة النصوص القديمة دائما بالتعديل الا ان هذا الرأى تعترضه حقيقة أن التشريع لا يستطيع أن يلاحق النصوص القديمة بالتعديل بالسرعة التى يحتاجها المجتمع ثم أن القضاء يعجز مهما توسع فى التفسير عن حل هذه المشكلة لا سيما اذا كان النص لا يحتمل التأويل .

وأمام كل ما تقدم يرى الفقهاء المحدثون ضرورة اصلاح الفن التشريعى وذلك باستبدال النصوص التقليدية ومجاميع القوانين القديمة على أن يحل محلها نظام مرن Souple يتلافى كهنوت النصوص وقدسيتها الزائفة وهذا النظام هو نظام المعيار أو الضابط القانونى The legal Standard أو le standard juridique ونعتقد أن هذا الاتجاه المتطور هو الذى اتبعه مؤتمر الشعب العام فى اعلان قيام سطة الشعب الذى اصبح دستوراً للبلاد اعتباراً من اليوم الثانى من مارس سنة ١٩٧٧ . وهذا الدستور لا ينطوى على نصوص تقليدية وانما يضع ضوابط قانونية تواجه بمرونتها المجتمع الحالى والمجتمعات المستقبلية . وهذا فى ذاته يحل مشكلة عدم ملاحقة النصوص التقليدية لمتغيرات المجتمع وهذه الضوابط الدستورية تجمل فى ثلاثة :

الضابط الاول :

القرآن الكريم هو شريعة المجتمع فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية .

والضابط الثانى :

السلطة الشعبية المباشرة هى أساس النظام السياسى فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية ، فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه . ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان

الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام .
والضابط الثالث :

الدفاع عن الوطن مسئولية كل مواطن ومواطنة وعن طريق التدرج
العسكري العام يتم تدريب الشعب وتسليحه .

ولا شك أن هذا المنهج المتطور باتباع نظام الضوابط القانونية يعد
ذاته طفرة تقدمية في الفن التشريعي تلافى بها مؤتمر الشعب العام باعتد
السلطة الشعبية العليا للبلاد العيوب الجسيمة والمشاكل المستعصية الناج
عن وضع نصوص جامدة عديدة تفصيلية لا تعنى شيئاً غير ارادة المشرع
ظروف معينة وهي نصوص تصبح مدعاة للسخرية اذا تغيرت الظروف .

كلمة اخيرة : -

لا ادعى بأننى فى هذه العجالة قد تناولت بالتحليل والتأصيل جوانب
النظرية العالمية الثالثة ، فالواقع أن الفرصة الضيقة التى سنحت لى
البحث لا تسمح بأكثر مما قدمت . فاذا اضيف الى ذلك عدم وجود قانون
عمل المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ومؤتمر الشعب العام فى متناول
يدى ، وتعزنى كذلك البيانات عن هذه المؤتمرات واللجان وطريق
ممارسة عملها ، وكذلك اللجان الثورية وطريقة اختيارها وطريقة عملها
كل ذلك وغيره الكثير يحتاج الى مزيد من الوقت والجهد لتقييم هذه التجربة
الرائدة تقييماً علمياً صحيحاً .

ثم هذا الجانب العالمي للنظرية الذى يحتاج الى دراسة متأنية
يمكن أن تتاح فى وقت ضيق محدود .

ان متابعة هذه التجربة الفريدة يثير فى النفس مشاعر رائعة لا سي
حين يشعر الباحث الدستوري أنه أمام تجربة تقدمية حقيقية ، والله اسأل
يجنب هذه التجربة العثرات وأعود فأردد التساؤل الذى أجبت به على
السؤال :

هل يستطيع الشعب أن يحمى سلطته ؟ ؟ والرد الذى يبعث فى النفس
الطمأنينة هو التساؤل وهل يستطيع أحد غيره ؟ ؟ ان الشعب الذى ملأ
مقدراته لن يفرط فى سلطته .

وفى النهاية أهيب برجال القانون فى الجماهيرية أن يتناولوا النظر
وتطبيقها بماى جديرة به ومناقشة جوانبها المختلفة وتقييمها والتعريف
بها لتنبوا مكتبها العلمية .

وأشكر جامعة قاريونس وكلية القانون بها على إتاحة الفرصة
للاسهام بهذا الجهد المتواضع . . .

المستشار طه ابو الخير