

قضايا شائكة في الفكر السياسي الإسلامي

(الشورى ، الديمقراطية ، والتعددية السياسية والحزبية

أنموذجا)

م . د . محمد حسن دخيل *

تمهيد

تبدو العلاقة بين الفكر السياسي الإسلامي وبين المنطلقات السياسية المعاصرة شائكة وساخنة ، وأكثر إثارة للنقاش العلمي ، وقد أخذت أبعاداً مختلفة ، بسبب تعدد الآراء وتنوع التوجهات واختلاف المواقف إزاء القضايا والمواضيع السياسية الهامة . ولعل من أبرز هذه الملفات الحساسة في هذا المضمار ، ما تمثله الشورى في التراث الإسلامي وفي التطلعات المعاصرة ومن رغبة لدى العديد من الباحثين لجعلها رديفاً للديمقراطية . وإلى ذلك يدور نقاش حول مسألة هامة يدور حولها بحث سياسي وعقدي حول أهمية الديمقراطية ومدى اقترابها أو اقترابها من المنهج الإسلامي . ويثار أيضاً ، جدل حول ما هية التعددية السياسية والحزبية والموقف الإسلامي تجاه تلك الطروحات . من هنا ، سنحاول ، في هذه الدراسة إلقاء الضوء على مجمل هذه المحاور ، متمسكين بحبل الموضوعية ، من خلال عرضنا لأغلب الآراء والمواقف والتوجهات .

أولاً : الشورى :

تعد الشورى من أهم المبادئ الدستورية السياسية للحكم والدولة ، والمكونة لمفهوم الأمة ، ومفهوم المجتمع السياسي في الإسلام ، ولكن هناك اختلاف في مجالاتها ومدى إلزاميتها ، وعلاقتها بالديمقراطية وغير ذلك .

* مدرس دكتور في كلية القانون والعلوم السياسية جامعة الكوفة .



أ - مجالات الشورى :

يؤكد بعض المفكرين الإسلاميين على ارتباط الشورى بالمجالات عامة والشؤون الرئيسية في السلطة والإدارة والتنظيم ، حيث يشير الشيخ محمد مهدي شمس الدين الى هذه الناحية قائلاً : ((لا شك في أن المراد بالشورى في الآيتين ^(١) هو الأمور العامة المتصلة بقضايا الحكم والمجتمع ، فإن النص القرآني على أن مورد الشورى هو (الأمر) ولا شك في أن المراد منه الشأن العام الذي تزاوله الأمة والحاكم ، فكل ما يتعلق بشؤون المجتمع العامة هو مورد الشورى ، ونتائجها ملزمة فيه .

ولا شك في أنه ليس المراد من (الأمر) في الآيتين الشؤون الفردية الخاصة ، فإن المشورة والمشاورة ، في القضايا الفردية ، والشؤون الخاصة ، من الأمور التي جرت عليها عادة البشر جميعاً ومما تقتضيه طباعهم ويتلاءم مع مصالحهم الخاصة ، وليس الأمر بها تأسيساً لنهج جديد في حياة الناس . وإنما الجديد هو الشورى في الأمور العامة على مستوى المجتمع ، وعلى مستوى الحكم ، فإن ذلك أمر لم يكن مألوفاً في المجتمع السياسي ، وفي قضية الحكم ، فقد كان السائد على مستوى الحكم هو الاستبداد ، والدكتاتورية ، والحكم الفردي ، ولم يكن لرأي المجتمع وزن أو قيمة)) ^(٢).

ب - مدى إلزامية الشورى :

يدور جدل بين مفكري الإسلام وباحثيه حول وجوب الشورى من عدمه ، وهل تعد بالتالي واجباً على الحكام بمثابة فرض محتوم عليهم ، أم أنها تعد مندوبة فقط ؟ والمندوب - في عرف علماء الأصول - هو الفعل الذي يحمده فاعله ولا يذم تاركه ، أي أنه يعد أمراً مستحسنًا لا فرضاً ملزماً .

١ - معارضو الشورى :

إن هناك اتجاهاً يرى في قوله تعالى ((وشاورهم في الأمر)) ليس للإلزام وإنما لتطبيب القلوب ، ونظراً لعدم حاجة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إليها ، لأن الوحي يسيّر رأيه وخطاه ، فالقول بالشورى جاء بعد هزيمة المسلمين في غزوة أحد ، ((فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)) لكي لا يكون هناك سبب في الانصراف عن الأخذ بمشاورتهم التي كانت سبباً في الهزيمة ^(٣) .

ويشير مؤيدو هذا الاتجاه الى أن أدلة الشورى لا تقيد الإلزام ، انطلاقاً من قول بعضهم ((إذا رجعنا الى النصوص فإننا لا نجد في القرآن أو السنة نصاً يحتم على الحاكم الأخذ بالرأي الذي يشير به أهل الشورى . فالآية الكريمة التي يأمر فيها الله رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالالتجاء الى الشورى آية (وشاورهم في الأمر) يعقبها قوله تعالى ((فإذا عزم فتوكل على



الله ((ومن الآية يتبين أن على الرسول أن يمضي - بعد المشورة - في تنفيذ الرأي الذي (عزم عليه ، لا ذلك الذي أشير عليه به . بعبارة أخرى أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) غير ملزم بإتباع رأي أهل الشورى إذا لم يقتنع به . ويبدو إن هذا هو الرأي الذي يأخذ به المفسرون لهذه الآية))^(٤) .

وعارض قسم من هذا الفريق ، مفهوم الشورى في الإسلام ، ومنهم محمد الشرفي الذي قال ((فلننظر أولاً الى مفهوم الشورى . فالذين يرومون ، مهما كان الأمر ، أن يجدوا في القرآن كل شيء ، بما في ذلك أحدث النظريات العلمية بإرجاعها تعسفاً الى بعض الآيات ، ويظنون أننا لسنا بحاجة الى الاقتباس من أي كان وخاصة من الغرب ، يدعون إن الديمقراطية متأصلة في تراثنا ، وأنه يكفي بدلا منها أن نعمق النظر في مفهوم الشورى القرآني . فالحكومة المثالية في نظر الأصوليين هي حكومة الأمير الذي يستشير مساعديه ، قبل أن ينفرد بأخذ القرار ، كما كان الخلفاء الراشدون يفعلون ، فهذه الاستشارة هي عندهم بمثابة الديمقراطية)^(٥) .

ويؤكد أصحاب هذا التوجه أن الشورى غير ملزمة وأن الحاكم مخير بقبول رأي أهل الشورى أو رفضه . فالشورى بالنسبة الى الخليفة ليست سوى استشارة للإعلام لا للإلزام وحجة هؤلاء أن الآية الكريمة تقول ((فإذا عزم فتوكل على الله)) وذلك يعني أن يمضي الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد المشورة في تنفيذ ما عزم عليه سواء طابق المشورة أم لم يطابقها . ومن هؤلاء من يرى إن القول بالزامية الشورى يؤدي الى مخالفة الطاعة التي أمر الله بها في قوله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)) .

ويرى هذا الفريق أيضاً ، أن مبدأ الأكثرية غير إسلامي ولا ملزم ، ولو كان مبدأ إسلامياً لوجب على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يصنع له نظاماً معيناً ، ولأخذ هو بمبدأ الأكثرية أو الأغلبية قبل غيره . وفقهاء الإسلام أنفسهم لم يبحثوا مبدأ الأكثرية في كتبهم ، ولو كان مقررراً في الشريعة لكان واحداً من بحوث هؤلاء الفقهاء^(٦) .

ويقول فتحي يكن ، الداعية الإسلامي ، في مجال الشورى ((وإن القيادة في الإسلام فردية والحقيقة التي لا لبس فيها إن القائد في النظام الإسلامي هو صاحب الصلاحية في تدبير شؤون الأمة ، إلا أنه ليس ملزماً بإتباع رأي الأكثرية في كافة الشؤون والأحوال ، وتفسير آية الشورى واضح الدلالة على إن القول الفصل بعد المشورة إنما يعود الى صاحب الصلاحية وليس الى الأكثرية)) .

يقول الدكتور محمد عابد الجابري في هذا الصدد : ((..... ومن هنا كان الفقه الإسلامي خالياً - على كثرة أبوابه - من باب بعنوان (باب الشورى) وحتى مباحث المتكلمين والفقهاء في الإمامة والخلافة لا تتناول مسألة (الشورى) وليس منهم من جعل (الشورى) شرطاً في الخلافة



((يرى أنه تبقى مسألة الشورى في الإسلام من باب النصيحة ، من باب فضائل الحكم ، وليست قط من باب الفروض والواجبات ^(٧) .

ولكن يمكن مناقشة هذا الرأي، من جوانب عدة ، من أهمها إن الشورى لن يكون لها معنى إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية ، وإذا كان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يضع نظاماً لمبدأ الأكثرية ، فإنه لم يثبت إطلاقاً أنه أخذ برأي الأقلية . وكذلك فإن عدم النص في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة على محددات الشورى وتفصيلاتها إنما تعود الى إن الدين يهدف الى بث القيم والمثل العليا في كل المسارات ومنها وسائل الإعلام ويترك هذا الأمر للمجتمعات والسلطات المختصة وعامل الزمن .

٢- مؤيدو الشورى :

يميل الرأي الراجح بين المفكرين الى عد الشورى واجباً مفروضاً ، وأصحاب هذا الرأي يستندون بآيات قرآنية تأمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشورى ، وهي بالتأكيد ليست الاستشارة التي هي غير ملزمة لطالبها ، أما الشورى فتتمثل الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر بها الجماعة أو الأمة قراراً في شأن من شؤونها العامة وهي واجبة وملزمة .

ويستند هؤلاء الى ما كان معروفاً عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من كثرة التجائه الى الشورى ، وهنا بعض الأمثلة على ذلك :

١- في معركة أحد ، كان رأي الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يبقى في المدينة ، وأما رغبة الأكثرية بالخروج خرج .

٢- وفي معركة بدر ، لم يقاتل المشركين حتى أشار كل أصحابه الموجودين معه بالقتال .

٣- وعندما أنزل الجيش في بدر في موقع ، رأى غيره إن هذا الموقع غير ملائم ، غيره بناءً على مشورة أحد الصحابة ، وهو الحباب بن المنذر.

٤- وفي غزوة الأحزاب ، حفر الخندق بناءً على مشورة الصحابي سلمان الفارسي .

٥- وفي غزوة الأحزاب ، كان ينوي إبرام اتفاقية بينه وبين زعماء غطفان ، فينسحبوا بموجبها من تجمع الأحزاب مقابل جزء من ثمار المدينة وجلسوا في مجلس العقد ، وعندما استشار سعد بن عباد وسعد بن معاذ انفض المجلس ولم يعقد الاتفاقية بناءً على مشورتها ^(٨) .

انطلاقاً من الآية القرآنية الكريمة ((والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون)) وقد جاءت بين واجبين وركنين أساسيين وهما الصلاة والإنفاق ، فمبدأ الشورى إذاً واجب وفرض سياسي .

ورداً على القول بأن القرآن الكريم لم يضع أطراً ثابتة للشورى وإن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)

^(٩) لم يبين لها أشكالاً معينة ولا حدوداً ثابتة ، يرى الشيخ محمد رشيد رضا : إن ما حصل إنما كان من



جوهر الشورى التي تتطلب إجماع أصحاب الرأي مع ما يستلزم ذلك من حرية الرأي من جهة ومن جهة أخرى وجود سلطة تنفيذية لتضع مقرراتهم موضع التنفيذ وكذلك القبول من الأمة .

حرية الرأي هذه تتناقض مع وجود نصوص جامدة وثابتة وحلول معدة مسبقاً لا يجوز الخروج عنها ، ويضيف رضا ((..... صفوة ما هنالك أن الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان ، فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الأول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الأمر فيهم محصورون في الحجاز ، ويجعل عاماً لكل مكان وزمان لو وضعه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لاتخذوه ديناً وتقيدوا به في كل زمان ومكان ، وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان .^(٩)

وإضافة لما سبق ، فإن هناك سمة بارزة في الإسلام وهي التطور وتعني قدرته على مسايرة المستجدات ، والتجديد في أساليبه ووسائله مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية . والتطور ((يضمن للإسلام دوامه ، ويجعل من نظامه في مختلف نواحي الحياة خير ما تتجه إليه الأنظار لمواجهة كل جديد ، ولإصلاح الأوضاع التي يعيشها العالم اليوم ، وحل كل مشاكله ، فقد واجه نظام الإسلام نظاماً متباينة وعادات متضاربة ، وأفكاراً متباعدة و أوضاعاً متغيرة ، وأحوالاً متقلبة فلم يضق ذرعاً بالإفتاء فيها ، والتشريع لها ، والقضاء بينها بالقول الفصل والحكم العدل)) .^(١٠)

ثمة ملاحظة في هذا المضمار ، تتمثل بأنه إذا كان الحاكم ملزماً برأي أهل الشورى ، فما هو نطاق ذلك الالتزام ، أي ما هي المسائل التي يعد رأيهم ملزماً بصدها ؟ يجيب د. عبد الحميد متولي على ذلك بالقول : ((الواقع إن هذه تعد - فيما يتبين لنا من دراسة تاريخ النظام النيابي - من المسائل التفصيلية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان ؛ باختلاف مبلغ تطور الشعب ومدى ممارسته للديمقراطية والحرية . لذلك كان مما قضت به الحكمة ألا تتعرض الشريعة لأمثال تلك التفصيلات التي لا تعرف طبيعتها الثبات والاستقرار)) .^(١١)

ويعتقد الشيخ النائي إن مبدأ الشورى ثابت بالنص القرآني والسنة الشريفة ، فالآية الكريمة ((وشاورهم بالأمر)) (آل عمران : ١٥٩) قد وجهت الخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو المعصوم ، وقد كلفته بمشاورة عقلاء الأمة ، فالضمير في (وشاورهم) عائد الى جميع أفراد الأمة ، وليس على أفراد معينين .

ويستفيد الشيخ من كلمة الأمر في هذه الآية ، ب ((بأن متعلق المشورة المقررة في الشريعة جميع الأمور السياسية ، فالكلمة محلاة ب (أل التعريف) المفيد للعموم الاطلاقي ، ولكن يخرج من هذا العموم الأحكام الإلهية من باب التخصص لا التخصيص)) .



ومن لوازم الشورى اعتماد الأخذ بأكثرية الآراء عند الاختلاف ؛ لأن ((الأخذ برأي الأكثرية متعين حفظاً للنظام ، وأدلة تعيينه هي نفس الأدلة الواردة في لوازم حفظ النظام ، وهذا بالإضافة الى الاستفادة من السيرة النبوية))^(١٢).

ولعل في الشورى أموراً تقترب من مفاهيم سياسية رئيسية ، يأتي في مقدمتها المشاركة السياسية . فمن خلال الشورى يشعر المسلم أنه مسؤول ومشارك في عملية صنع القرار السياسي وأنه جزء من النظام وهو يهتم بالتالي بشؤونه وشجونه ويرعى المصلحة العامة في كل تصرفاته .

وقد أبرز بعض الباحثين أهمية الشورى كونها وسيلة للوقوف ضد النظام الديكتاتوري المستبد ، عبر القول إن طبيعة الشورى أن تكون في أمور تتفاوت العقول في إدراكها ووزن ما يرتبط بها من نفع أو ضرر ، وما يتمخض عنها من نتائج دقيقة أو جلية ، وفي الشؤون التي تصبح للجماعة أن تختار ما تميل إليه من أطرافها المتقابلة تقرر الكثرة أو القلة الرأي الأخير ، وميدان هذه الشورى فسيح .

وقد اعتبر بعض الباحثين إن الشورى ليست هدفاً في ذاتها ، بل شرعت لإقامة العدل وتحقيق مقاصد الشريعة . ولا يخفى ما في ممارساتها من تقدير للمستشار ، واعتبار لمنزلته وإعطائه حق إبداء الرأي ، والنظر ، ومن احترام للعقل البشري ، واحترام للرأي العام المنبثق عن إرادة أغلبية للشعب ، مع ما فيها من تذكير لأجهزة السلطة التنفيذية بأن الأمة الإسلامية هي صاحبة السلطان وأنها قادرة بمقتضى الشرع نزع هذا السلطان من يد الحاكم عند حدوث التجاوزات .^(١٣)

وثمة فائدة متوقعة من وجوب الشورى ، تتمثل بتجنب الحاكم للمساءلة والعزل ، فضلاً عن كونها قاعدة في رفع الظلم والاستبداد بالرأي .

وقد رفض هؤلاء التصور الذي يقلص دور الشورى في آلية الحكم الإسلامي وخطأ أصحاب هذه النظرية ، حيث يقول الشيخ محمد الغزالي في هذا الصدد : ((وخطأ من المفسرين من وهم إن الشورى غير ملزمة ، فما جدواها إذن ؟ وما غناؤها وتقويم عوج الفرد إذا كان من حقه ألا يتقيد بها ؟ وأين في حياة الرسول وسيرة خلفائه ما يدل علن أن الحاكم خرج على رأي مستشاريه ومضى في طريقه وحده))^(١٤).

وقد استفاد الباحثون أمر الشورى من آيتين في القرآن الكريم ، الأولى (وشاورهم في الأمر) والثانية (وأمرهم شورى بينهم) ، ومن ظاهر الآية الأولى أنها تلزم الحاكم بالمشاورة ، وفي الثانية تلزم الجماعة بالشورى ، ((وإذا كانت الشورى فطرة ، وسنة اجتماعية ، وأداة لتحقيق مقاصد الشريعة فإن حكمها يصبح الوجوب والإلزام ، لا على الحاكم ، بل على الأمة كذلك ، فهي التزام شرعي يدخل في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ولا يحق للأمة التنازل عن أدائها ، وهو ما سيجعلها مسؤولة عن حمايتها ، ويطعن في شرعية نظام الحكم الذي يتجاوزها ، ويلزم الأمة برده



الى الالتزام بها)) . والآية الثانية - برأي السيد محمد باقر الصدر - أنها تعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى ، ما لم يرد نص على خلاف ذلك . ويرى محمد مبارك إن الإسلام ((أقر مبدأ الشورى في ميدان الحكم وألزم به ، ومنع الاستبداد ، والتصرف الفردي وحرمة)) .^(١٥)

ولنا شواهد في سيرة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ما يؤكد لنا أهمية دور الشورى في مسألة الحكم وتسيير المرافق العامة وإدارة الدولة وأعمال الولاية من خلال مستويين :

- **المستوى الأول :** الشورى الجماهيرية ، وهي التي تشمل الناس بأسرهم ضمن إطار الدولة الإسلامية ، وقد اتسعت الشورى لديه ، وإذا به يجعل أهل المشورة في أخطر أمور الدولة هم الآف الأفراد لا أحادهم وجنود الجيش لا قواده .

- **المستوى الثاني :** هي الشورى عن طريق هيئات أو أصحاب رأي يمتازون بجملة من المميزات والمواصفات

ومما يدل على ذلك السيرة العملية للإمام إذ كان كثير المشاورة في الأمور السياسية ، ففي حرب صفين ، مثلاً ، جمع رؤوس الأسباع والقبائل ووجوه الناس ، وقال : ((أعينوني بمناصحة جلية خالية من الغش)) .^(١٦)

وبسبب الفكرة القائلة بأن الشورى هي للاستشارة فقط ، وجّه بعض المستشرقين الانتقادات في هذا الشأن ، فأرادوا بأن مبدأ الحكومة الأوتوقراطية الاستبدادية ظل مسلماً به حتى القرن التاسع عشر .

ولكن ما يدل على خطئهم إن الحكام في الإسلام مقيدون بأحكام الشريعة . فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم تنظمها الشريعة ، وإذا ما أطاع الشعب الحاكم فإنه يطيع الشريعة ولا يطيع شخص الحاكم . فالحاكم في الشريعة ليس سلطة تشريعية بل سلطة تنفيذية ، وكلاهما يلتقيان في تنفيذ الشريعة . فلا تناقض بين الأمر والطاعة وبين وجود الأمة وحضورها في الواقع العام ، لأن مسألة الطاعة تتصل بالنظام العام ، ولأن خيار الأمة في القبول أو الرفض هو داخل النظام .^(١٧)

ومن هنا ، يرى الشيخ محمود شلتوت ، إمام الأزهر سابقاً ، إن من حق الأمة أن تختار حكامها ، وتعينهم وتعزلهم ، وتراقبهم في كل تصرفاتهم الشخصية والعامة ، فالحاكم يجب أن يكون حميد السيرة ، فإن ساءت فلأمة عزله ، ويتفق الفقهاء على أن خليفة المسلمين هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسلطات موكله في جميع أمورهم ، وهو مثل أي وكيل عن الأمة في البيع والشراء يخضع لما يخضع له الوكيل الشخصي ، كما يجمعون على أن موظفي الدولة الذين يعينهم الخليفة أو يعزلهم لا يعملون بولايتهم ولا ينزلون بعزله باعتبارهم الشخصي ، وإنما بولاية الأمة وعزل الأمة التي وكلته في التولية والعزل.



ج - الشورى والديمقراطية :

إزاء كل هذه المواقف المتعارضة بشأن الشورى ، فإن هناك من يحاول أن يحدد أبعاد الشورى واختلافها في بعض نواحيها عن الديمقراطية ، ومنهم الدكتور محمد عمارة الذي يقول في هذا المجال ؛ إذا كان البعض يضع الشورى الإسلامية في مقابلة الديمقراطية - سواء بالتسوية التامة بينهما أو بالتناقض الكامل بينهما - فإن هذا الموقف ليس بالصحيح إسلامياً ، فليس هناك تطابق بينهما بإطلاق ، ولا تناقض بينهما بإطلاق ، وإنما هناك تمايز بين الشورى والديمقراطية ، يكشف مساحة الاتفاق ومساحة الاختلاف بينهما .

فمن حيث الآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات التي تحقق المقاصد والغايات في كل من الديمقراطية والشورى ، فإنها تجارب وخبرات إنسانية فيها ثوابت مقدسة والخبرات التي حققتها تجارب الديمقراطية في تطوير الحضارة الغربية ، والتي أفرزت النظام الدستوري والنيابي التمثيلي عبر الانتخابات هي خبرات غنية وثرية إنسانية أما الجزئية التي تفرق فيها الشورى الإسلامية عن الديمقراطية الغربية فهي خاصة بمصدر السيادة في التشريع ابتداءً .

فالديمقراطية تجعل السيادة في التشريع ابتداءً للشعب والأمة أما في الشورى الإسلامية فإن السيادة في التشريع ابتداءً فهي لله سبحانه وتعالى ، تجسدت في الشريعة التي هي وضع إلهي ، وليست إفرازاً بشرياً ولا طبيعياً ، وما للإنسان في التشريع هي سلطة البناء على هذه الشريعة الآلهية والتفصيل لها ، والتقنين لمبادئها وقواعدها وأصولها ، والتفريع لكلياتها .^(١٩)

ولعل أهم عناصر التشابه والاشتراك بين نظام الشورى والديمقراطية ثلاثة : التمثيل ، والتكليف ، والحق في المعارضة . إذ إن الإسلام ينطلق من مبدأ عدم عصمة أي فرد غير الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، إلى القول بعدم عصمة الجماعة ، إلى القول باستحالة تعبير الجماعة أو الأمة عن رأيها ، وبالتالي حاجتها إلى إنابة ممثلين عنها تختارهم ؛ الأمر الذي يحصل في الديمقراطية .

أما التكليف فالإسلام يعتبر كل فرد مكلفاً ، أي مدعواً إلى القيام بواجباته نحو الله ونحو المجتمع ونحو نفسه ونحو الإنسانية جمعاء . من هنا ، فالتكليف في العرف الإسلامي يقوم مقام المواطنة في العرف الديمقراطي الحديث ، أما الحق في المعارضة ، هو حق مكفول للأقلية ، ويشكل ضماناً لرعاية مصالحها أمام الأغلبية الحاكمة .^(٢٠)



ثانيا : الديمقراطية :

تثار إشكالية في هذا المضمار ، تتمحور بإمكانية التوفيق بين الإسلام والديمقراطية ، وهل ما نعينه بالديمقراطية بأنها ذات فلسفة مادية معينة بحيث تتقاطع من النظرة الآلهية للمجتمع ، أم إنها آلية من آليات انتقال السلطة ؟

أ – معارضو الديمقراطية :

إتجه أصحاب هذا الرأي الى رفض مبدأ التوفيق بين الإسلام وبين الديمقراطية لمنافاته مع قواعد الشريعة الإسلامية ، ومن هؤلاء سيد قطب الذي اعتبر إن القاعدة التي يقوم عليها النظام الإسلامي تختلف عن القواعد التي تقوم عليها الأنظمة البشرية جميعاً ، أنه يقوم على أساس أن الحاكمية لله وحده ، فهو الذي يشرع وحده ، وسائر الأنظمة تقوم على أساس إن الحاكمية للإنسان ، فهو الذي يشرع لنفسه ، وهما قاعدتان لا تلتقيان . ومن ثم فالنظام الإسلامي لا يلتقي مع أي نظام ، ولا يجوز وصفه بغير صفة الإسلام . (٢١)

ويقول بعضهم ، مفنداً أي صلة قائمة بين مرتكزات الإسلام والديمقراطية ؛ ((والديمقراطية حيث إنها ليست حكم الله فهي في ميزان الله جاهلية إننا حين نضع الديمقراطية في ميزان الله الحق ، فنصفها بأنها حكم جاهلي ، فليس البديل الذي ندعو إليه الدكتاتورية إنما البديل الذي ندعو إليه هو الإسلام)) . (٢٢)

ب – مؤيدو الديمقراطية :

يقول السيد هاني فحص حول موضوع الديمقراطية والإسلام ((تقديرى هو ، إننا لسنا مع الإسلام والديمقراطية ، بين نظامين حضاريين ، بل نحن مع نظام حضاري إسلامي تاريخي متحرك متجدد على أصوله من هنا تصبح الديمقراطية ، التي كانت وما زالت ، تعبيراً عن شوق إنساني الى الحضور في المشهد عطفاً على الحضور في المعتقد من خلال الانتماء الديني أو الثقافي أي إن الديمقراطية تقع نظرياً في نظام الأفكار الإسلامي العام ، المقاصدي ، ولا تتعارض مع قيمه)) . (٢٣)

ويذهب الشيخ يوسف القرضاوي الى انطباق جوهر الإسلام مع الديمقراطية ، فيقول ((والذي نريد التركيز عليه هنا هو ما نوهنا به في أول الأمر ، وهو جوهر الديمقراطية ، فهو بالقطع متفق مع جوهر الإسلام إذا رجعنا إليه في مصادره الأصلية ، واستمددنا من ينابيعه الصافية ، من القرآن والسنة وعمل الراشدين من خلفائه)) ويضيف حول الموضوع نفسه ، مبيناً عناصر الديمقراطية وتوافقها



مع الإسلام ؛ ((والمسلم الذي يدعو الى الديمقراطية إنما يدعو إليها باعتبارها شكلاً للحكم يجسد مبادئ الإسلام السياسية في اختيار الحاكم ، وإقرار الشورى والنصيحة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومقاومة الجور ، ورفض المعصية ، وخصوصاً إذا وصلت الى كفر بواح ، فيه من الله برهان لا يلزم إذاً من الدعوة الى الديمقراطية اعتبار حكم الشعب بديلاً عن حكم الله ، إذ لا تناقض بينهما))^(٢٤)

وثمة تشابه بين الديمقراطية والإسلام من ناحية الولاية . فالولاية بناء للصيغة الإسلامية حالة ديمقراطية ، لأنها تفرض أو تنصّ على أن تكلف كثرة بشرية شخصاً ما لكي يتولى أمرها ومصالحها ولا يستطيع تولي ذلك الا بناء لموافقتها . فالوالي يولى ، أما إذا تولى ذلك بنفسه ، دون تكليف من أحد ، بل انتزع سلطة ما انتزاعاً ، فعند ذلك يكون قد تفرد ، ويصبح حاله كحالة المتفرد بالحكم والمتسلط في النظام الديمقراطي .

فالولاية حالة ديمقراطية في جوهرها . والولاية حالة ديمقراطية في كيفية صدورها وقيامها . لأن تولي الولاية أو منحها إنما يتم بناء لبيعة أو مبايعة وهذا في الواقع عقد يتم بين الطرفين : من يُبايع ومن يُبايع . وعقد البيعة أو المبايعة ينصّ على أن يجري استناداً لوعي فرد أو جماعة يبايع أو يبايع فرداً أو جماعة ، إضافة الى ما تشترطه الولاية من ضرورة توفر الحرية لدى الطرفين . حرية منح الولاية وحرية قبولها . وهذا بطبع إذا تم بهذا الشكل ، وبهذه الشروط ، يكون لا يختلف بشي عن الممارسة الديمقراطية التي تنصّ هي الأخرى على تكليف شخص أو جماعة بتولي الشأن العام^(٢٥)

وقد تعامل الشيخ محمد الغزالي مع الديمقراطية بصفتها آلية عمل وليست عقيدة فلسفية . ونظر الى ما تقدمه من فوائد وحسنات للأمة الإسلامية فيما لو طبقت بدلاً عن أنظمة الحكم الدكتاتورية . كما أنه كان يعترض على من رفض فكرة الأخذ من الديمقراطية ما ينفع المسلمين ، فقال ناقداً إن : ((ذلك الكلام يحتاج الى ضوابط ، فالديمقراطية ليست ديناً يوضع في صف الإسلام ، وإنما هي تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم . ننظر إليه لنطالع كيف توفرت الكرامة الفردية للمؤيد والمعارض على السواء . وكيف شيدت أسوار قانونية لمنع الفرد أن يطغى))^(٢٦)

وقد تكون الديمقراطية الحديثة مثالب في أنها توفر الحرية للطاعة والفسق والإيمان والكفر ولكن هذه المثالب تختفي عندما يوضع في صلب الدستور إن الإسلام دين الدولة وإن الشريعة المصدر الأوحد للقوانين ، وإن ما خالفها يسقط من تلقاء نفسه^(٢٧)

نستنتج ، مما سبق ، إن الديمقراطية هي بنية اجتماعية – ثقافية ، وممارسة عملية للحرية ، وسلوك اجتماعي – حضاري ، يقبل الآخر ، وهي ليست حلاً لجميع المشكلات ، وإنما تقدم بعض البدائل الممكن تطبيقها خدمة للصالح العام ، ولا تتناقض مع جوهر الإسلام وقيمه العليا .



وهناك من يقارب بين الديمقراطية وبين الإسلام ، ليصل الى درجة الاندماج والتوحد ، إذ يقول الدكتور حسن حنفي : ((ليست الديمقراطية بدعه غريبة أو مذهباً مستورداً ، أو نظاماً واحداً ، بل هي روح الشريعة وأساس نظامها ، ولا مشاحة في الألفاظ إذا كان اللفظ يونانياً فالمعنى إسلامي ، وقد قبل القدماء ألفاظ اليونان مادامت معانيها إسلامية يقبلها العقل وتتفق مع الشرع ، على المعنى يجتمع الإسلاميون ، واللفظ مقبول عند العلمانيين ، وحریات الأمة تتحقق بالمعنى واللفظ ، فلم الخلاف الفقهي وضیاع مصالح الناس)) .^(٢٨)

ونجد لدى بعض الباحثين تفضيلاً للنظام الإسلامي على الديمقراطية ، نظراً لاشتمال الإسلام على أمور تفوق الديمقراطية ، حيث يشرح الدكتور محمد الرئيس هذه الأفضلية بقوله : ((فإن كان يراد بالديمقراطية أنها حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب ، فهذا المعنى ممتثل ولا شك في نظام الدولة الإسلامية . وإن كان يراد بالديمقراطية ما صار يقرن بها عادة من وجود مبادئ سياسية أو اجتماعية معينة ، مثل مبادئ المساواة أمام القانون ، وحرية الفكر والعقيدة ، وتحقيق العدالة الاجتماعية وما الى ذلك فلا شك في إن كل تلك المبادئ متحققة ، وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام .

أما إذا كان المراد من الديمقراطية تحقق مبدأ فصل السلطات ، فهذا ظاهر في النظام الإسلامي ، فالسلطة التشريعية هنا مودعة في الأمة كوحدة ، ومنفصلة عن سلطة الإمام أو رئيس الدولة)) .^(٢٩)

لا يمكن أن تكون الديمقراطية عقيدة أو مذهباً فكرياً مقابلاً للإسلام ، حيث لا يمكن للإسلام – وهو دعوة لتحرير الكائن الإنساني من كل أشكال العبودية والاستلاب – أن يكون نقيضاً لمبدأ الحرية أو مخالفاً لجوهرها ، إن المسلمين بمعزل عن مبدأ الحرية في اختيار نظامهم السياسي والاجتماعي كيف بوسعهم أن يفرضوا شكل نظامهم وصورته وفق مستلزمات عقيدتهم .

إن آلية انتقال السلطة وحدود ممارستها والمؤسسات الضامنة لسلامة ممارستها هي انجازات غربية لكنها لا تتعارض مع مبدأ الشورى الإسلامي .

إذا كانت الديمقراطية صيغة بشرية اهتدى اليها الإنسان لإدارة شؤونه على قاعدة مبدأ الحرية ، حرية الكائن الإنساني ، فهي مبدأ لا يتنافى مع الفطرة الإنسانية التي دعا اليها الإسلام الى استلهاها .^(٣٠)

والديمقراطية وسيلة من وسائل خدمة الإسلام ، وآلية لتطبيق النظام الإسلامي، تجنب الشعوب الإسلامية ويلات الانقلابات العسكرية ، ومآسي الحكم الفردي ، ومصائب كبت الحريات ، وفرض الإرادات على ملايين البشر من قبل أفراد يحصلون على تخويل بمصادرة حريات الشعوب بسبب رتبة عسكرية يحملونها أو رواية يسيئون فهمها .^(٣١)



ثالثا :- التعددية السياسية والحزبية :

تشغل مسألة التعددية السياسية والحزبية حيزا هاما من اهتمامات الباحثين السياسيين ، وقد انتقل هذا الاهتمام والتركيز الى ساحة المفكرين الإسلاميين الذين ابدوا وجهات نظر متعددة إزاء العلاقة القائمة بين التعددية والإسلام . فهناك من رفض هذه الصلة معززا رأيه بالأدلة ، بينما نجد الغالبية منهم تؤيد وجود التعددية في النظام الإسلامي بل تعتبرها من الركائز الهامة له .

وفي البدء ، ينبغي توضيح المقصود بالتعددية السياسية ، أذ تعني ، باختصار شديد ، تعدد القوى ، وحققها في التعبير عن نفسها والمشاركة في عملية صنع القرار السياسي ، وهي تضمن ثلاثة عناصر

أولها :- الاعتراف بوجود تنوع واختلاف وتباين ، نتيجة لوجود دوائر انتماء عدة في المجتمع ، ضمن هويته الواحدة .

ثانيهما :- احترام هذا التنوع ، وقبول ما يترتب عليه من اختلاف ، أو تباين في الآراء والمعتقدات أو المصالح .

ثالثهما :- تقنين هذا التنوع والاختلاف من خلال إيجاد صيغة ملائمة للتعبير عنه بحرية وفي إطار مناسب يحول دون تفجير المشاكل والصراعات وتهديد الوحدة الوطنية وسلامة المجتمع وتوفير آلية فعالة لتداول السلطة بالأدوات السلمية والقانونية .^(٣٢)

وتشمل التعددية السياسية تعددية حزبية ، فالأحزاب السياسية تمثل قوى اجتماعية واقتصادية وسياسة متباينة ، وغاية الأحزاب الوصول الى السلطة لتحقيق برامجها الانتخابية . إن أساس الاعتراف بالتعددية السياسية هو الاعتقاد بحقوق جميع الأفراد ، بممارسة حرية التجمع ، وتأسيس الأحزاب والجمعيات ، والتعبير عن الآراء والأفكار ، والمناداة بالمصالح والأهداف ، في إطار السعي لتحقيق تلك الأهداف ، من خلال المشاركة بالسلطة ، والمساهمة في صنع القرار

أ - معارضو التعددية السياسية والحزبية :

استند المعارضون الى أن لفظ (حزب) قد ورد بمفهوم الذم في القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي ، وبالتالي أنكروا شرعية تطبيق النظام الحزبي في المجتمعات الإسلامية . وهذا ما دفع الكثير من التنظيمات الإسلامية الى التحفظ من إطلاق لفظ الحزب على تنظيماتها على الرغم من إن مضمون تجمعاتها لا تختلف عن المفهوم المعاصر للأحزاب السياسية واستخدمت بدلا من ذلك ألفاظا أخرى مثل (جماعة) أو (حركة) .



ويرى هذا الفريق في الحزبية مدخلا للفرقة ، وتحكيما للقوى السياسية في مقابل تحكيم الشريعة ، وسببا لعدم الاستقرار السياسي في الدولة الإسلامية ، ونظاما غربيا يرتبط بالتجربة التاريخية الغربية ، ولا يصلح كآلية للنظام السياسي الإسلامي.(٣٣)

ويعتمد أصحاب هذا التوجه أدلة أخرى منها إن التعددية السياسية والحزبية ستؤدي الى إشاعة الانقسامات بين أفراد الأمة الإسلامية ، وهذا مخالف لتعاليم الدين الإسلامي وأوامره التي تدعو الى الوحدة والاعتصام الجماعي بحبل الله ويظهر هذا الانقسام في حالة الانتخابات السياسية العامة ؛ الأمر الذي يؤدي الى التنازع والخصام وسفك الدماء .

ويشير هؤلاء الى عدم وجود سوابق تاريخية للأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي عبر الفترة الزمنية الطويلة من حكم الخلافة ، فكان هذا دليلا على الإجماع على تركه من قبل الأمة . أما ظاهرة الفرق الإسلامية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي فهي - برأيهم - ظاهرة مرضية ساهمت بشكل كبير في إضعاف الدولة والمجتمع الإسلامي . وإن الإسلام بطبيعته يؤدي الى وحدة الفكر ، لأنه نظام عقدي ، أو مذهبي ، فكلما كان الإيمان صحيحا خاليا من الانحرافات ، كلما أدى الى تضامن الأمة وتماسكها ووحدة عقيدتها كما كان الأمر في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) . أما إذا اختلفت الأمة في المسائل العقدية ، فإن هذا يؤدي الى تشقق القاعدة الشعبية وهي الأمة ، وربما تفاقم الخلاف وتحول الى حرب أهلية . من هنا يقول الإمام حسن ألبنا ، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر ، مبينا موقفه من ظاهرة الأحزاب السياسية وبخاصة في مصر : ((إن الإسلام دين الوحدة في كل شيء ، لا يقرّ نظام الحزبية ولا يرضاها ولا يوافق عليه)) .(٣٤)

ويؤكد متبنو هذه الفكرة في هذا المقام ، هو إن القاعدة التي تبنى عليها الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الدولة الإسلامية مقيدة بالشرع ، وليست منطلقة من فكرة الحرية السياسية ، وذلك لأن الحرية السياسية تفرض سيادة الشعب ، والتي يرفضها الإسلام حيث يجعل السيادة بيد الشرع . هذا إضافة إن إبداء الرأي الذي أباحه الشرع ، وأوجبه في بعض الحالات ، يختلف في شكله ومضمونه عن الحرية الفكرية في المنظور الغربي ، التي تبيح للأفراد تبني ما شأؤوا من معتقدات ، شريطة عدم إضرارها بالآخرين .(٣٥)

ب - مؤيدو التعددية السياسية والحزبية :

وعلى الضفة الأخرى ، نجد مؤيدين لمبدأ التعددية ، انطلاقا من إن باب الاجتهاد في الإسلام مفتوح وإعمال العقل والفكر في مختلف القضايا قائم وتبعاً لذلك تتباين الآراء ، بل على العكس ، فانه سينشط الفكر في المجتمع ويسهم في إثراء الحركة العلمية ، وليس شرطا أن يبقى التباين ضمن حيز الأشخاص ، بل قد يصبح بين جماعات تتمحور كل منها حول رأي أو مجموعة من الآراء .



ويتكامل الموقف الإسلامي في هذا الصدد مع الموقف من حرية التعبير . فان حرية التكتل ملازمة لحرية التعبير . فإذا كان للمسلم أن يعبر عن رأيه فان له الحق في أن ينظم الناس خلف هذا الرأي لجعله رأي الأمة أو رأي الأغلبية منها . أما أن يمنح المسلم حرية التعبير ويحرم من حرية التنظيم فكأنما حرم من إمكانية تغيير نمط عمل المؤسسات وعلى رأسها الدولة وإحداث تغيير في أساليبها . (٣٦)

وكما هو شأن كل الديمقراطيات الكبرى في العالم ، التي تحدد أصولاً ثابتة لتوحيد الأمة ، فان للإسلام أصولاً الثابتة لتحقيق ذلك . من هنا يلح الدكتور محمد عمارة في التأكيد على تينك المفردتين : الوحدة – التنوع ويرى أن : ((التعددية في إطار " الجامع " و " التنوع " في إطار " الوحدة " وبغية طرف منهما يغيب المعنى وتغيب الحكمة عن الطرف الآخر)) .

ولأن هذا هو شأن الاختلاف ، ومكان التعددية ، ومقام التنوع ، في الرؤيا الإسلامية ، كان القرآن الكريم – كتاب العقيدة والشريعة ومنظومة القيم وفلسفة التنظيم والتدبير للعمران – وهو المصدر الأول لالتماس موقف الإسلام من التعددية والاختلاف فنحن – بإزاء هذه القضية – لسنا حيال فكرة حديثة أو طارئة وإنما بإزاء مبدأ إسلامي أخبرنا القرآن انه الهي وسنة أزلية أبدية قد فطر الله عليها جميع المخلوقات فلم ولن يكون الناس نمطاً واحداً أو قالبا مفردا ، وإنما كانوا ولا يزالون مختلفين . (٣٧)

الى ذلك ، ذكر بعض المفكرين إن ((تعدد الأحزاب في السياسة أشبه شيء بتعدد المذاهب في مجال الفقه وإن الأحزاب هي مذاهب في السياسة ، وكما إن المذاهب هي أحزاب في الفقه)) . (٣٨)

وفي هذا الإطار ، يؤكد باحثون على وجود التعددية في الأحزاب السياسية ضمن النظام السياسي الإسلامي ، منطلقين من إن : جماع السياسة – في الإسلام – هي : الخلافة والإمامة والدولة وتدبير الاجتماع البشري والعمران الإنساني..... وجميعها من المعاملات المتعلقة بالمتغيرات الدنيوية ، التي وقفت فيها الشريعة عند المبادئ والقواعد والكليات والفلسفات فهي من (الفروع) و (المتغيرات) وليست من (الأصول) وثوابت المعتقدات .

ويستنتج هؤلاء على جواز التعددية الحزبية بجواز التعددية الفقهية ، ويبيدي بعضهم ملاحظات هامة منها : إذا كانت التعددية في الفقه الإسلامي قد وسعتها وحدة الشريعة الإسلامية ، فازدهرت المذاهب الفقهية الإسلامية ، وتعددت اجتهاداتها في فروع العبادات والمعاملات فان التعددية في فروع المعاملات الإسلامية ، ومتغيراتها الدنيوية لابد وان تسعها كليات السياسة الشرعية ، خاصة وان اغلب أمور السياسة الشرعية إنما تقدم على الموازنة بين المصالح والمفاسد ، وللاجتهادات في هذه



الموازنات مجال كبير فكما وسعت التعددية ((المذاهب الفقهية)) ، لابد وأن تسع ((الأحزاب السياسية)) التي تميزت وتتميز بها حياتنا المعاصرة والحديثة بشكل ملحوظ .

إن الأحزاب السياسية المعاصرة هي ((اجتهادات متعددة)) في ميادين ((إصلاح المعلومات)) الاجتماعية في شؤون العمران الإنساني وقريب منها عرفت حضارتنا الإسلامية ((المذاهب الفقهية)) التي مثلت ((تعددية في الاجتهادات)) بميادين ((فقه المعاملات)) – الذي مثل علم الاجتماع الديني في تراث الإسلام – فإذا ظلت ((السياسة الشرعية)) – بكليتها العامة – الأحزاب السياسية المعاصرة ، ومثل الإسلام – في عقائده وشرائعه الثابتة – بالنسبة لها مرجعية مشاريعها في النهضة والتغيير ، كنا أمام تعددية سياسية يسعها الإسلام ، كما وسع التعددية الفقهية.^(٣٩)

المصادر :

- ١- الآية الأولى : الآية (٣٨) من سورة الشورى ، ونصها ((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)) أما الآية الثانية فهي الآية (١٥٩) من سورة آل عمران ، ونصها ((فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)) .
- ٢- الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، في الاجتماع السياسي الإسلامي ، المؤسسة الدولية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٩٧ .
- ٣- د. حسن إبراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسي ، مطبعة النهضة ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ج ١ ، ص ١٥ .
- ٤- في تفسير الطبري ، ج ٧ ، ص ٢٤٦ ، مطبعة دار المعارف – القاهرة ، حيث يقول في تفسير هذه الآية ما نصه (فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك ، وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك ، فأمض لما أمرناك به ، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليه أو خالفه) .
- ٥- محمد الشرفي ، الإسلام والحرية وسوء التفاهم التاريخي ، دار بئرا للنشر ، دمشق ، ٢٠٠٨ ، ص ١٤٠ .
- ٦- د. محمد عبد الملك المتوكل في : حقوق الإنسان العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ١٢٣ .
- ٧- د. محمد عابد الجابري ، الديمقراطية وحقوق الإنسان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٧ ، ص ٣٨ و ٤٥ .
- ٨- أحمد حسين يعقوب ، النظام السياسي في الإسلام ، مؤسسة أنصاريان ، قم ، ٢٠٠٦ ، ص ٢٥٧ .



- ٩- أنظر : د. علي الأغا ، مدخل الى العلوم السياسية ، دار بيروت المحروسة ، بيروت ، ١٩٩٤ ، ص ٦٢ .
- ١٠- د. ماجد أبو رخية وآخرون ، محاضرات في نظام الإسلام ، جامعة الشارقة ، الشارقة ، ٢٠٠٨ ، ص ١٦ .
- ١١- د . عبد الحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ٢٠٠٨ ، ٢٤٩ .
- ١٢- محمد علي الحكيم ، الفكر السياسي المعاصر للشريعة الإمامية ، مؤسسة آفاق للدراسات والأبحاث العراقية ، النجف ، ٢٠١٠ ، ص ٢٢٩ .
- ١٣- د .ماجد أبو رخية وآخرون ، مصدر سابق ، ص ١٢٦ .
- ١٤- انظر : د . علاء الجوادي ، " الإسلاميون والديمقراطية في مصر " ، مجلة المعهد ، الصادرة عن معهد الدراسات العربية والإسلامية ، لندن ، العدد الثاني ، كانون الثاني ٢٠٠٠ ، ص ١١٤ .
- ١٥- د . محمد بحر العلوم ، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام ، دار الزهراء ، بيروت ، ٢٠٠٣ ، ص ١٦٧ .
- ١٦- د . غسان السعد ، حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) ، العتبة العلوية المقدسة ، قسم الشؤون الفكرية والثقافية ، النجف الأشرف ، ٢٠١٠ ، ص ١٦٩ .
- ١٧- د . سلمى حمزة الخنساء ، تطور الأفكار السياسية ، لا. ن ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ١٦٨ .
- ١٨- محمد علي التسخيري ، الأسس المهمة في النظام الإسلامي ، دار الحق ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٧٥ .
- ١٩- د . محمد عمارة ، هل هو الإسلام هو الحل ، لماذا وكيف ، دار الشروق ، مصر ، ١٤١٨ هـ ، ص ٨٣ .
- ٢٠- د . عبد الآله بلقزيز ، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص ١٨٤ .
- ٢١- هاشم مرتضى ، الديمقراطية وجهات نظر إسلامية ، مركز أور للدراسات ومنشورات الاجتهاد ، ٢٠٠٨ ، ص ٨٤ .
- ٢٢- المصدر نفسه ، ص ٩١ .
- ٢٣- السيد هاني فحص وآخرون ، الإسلام المعاصر والديمقراطية ، مركز دراسات فلسفة الدين ، وزارة الثقافة ، بغداد ، ٢٠٠٤ ، ص ٩ .



- ٢٤- فهمي هويدي ، الإسلام والديمقراطية ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٤١٣ هـ ، ص ١٤٤ .
- ٢٥- د. سامي ذبيان ، " الديمقراطية الغربية بين طروحات الإسلام والتجربة السوفياتية " في : مجلة المعهد ، لندن ، العدد الثاني ، كانون الثاني ٢٠٠٠ ، ص ١٩٧ .
- ٢٦- د . علاء الجوادي ، " الإسلاميون و الديمقراطية في مصر " في : مجلة المعهد، لندن ، العدد الثاني ، كانون الثاني ٢٠٠٠ ، ص ١١٥ .
- ٢٧- المصدر نفسه ، ص ١٢٠ .
- ٢٨- هاشم مرتضى ، المصدر نفسه ، ص ١٧٣ .
- ٢٩- المصدر نفسه ، ص ٢١٣ .
- ٣٠- السيد محمد حسن الأمين ، مجلة " الإسلام والديمقراطية " لندن ، العدد الأول نيسان ٢٠٠٣ ، ص ٢٠ .
- ٣١- د. فخري مشكور ، المجلة نفسها ، ص ٦٤ .
- ٣٢- د. جابر سعيد عوض ، " التعددية في الأدبيات المعاصرة مراجعة نقدية " ، في : مجلة قراءات سياسية ، السنة الرابعة ، العدد الثالث ، ١٩٩٤ ، ص ٣٤ .
- ٣٣- د. محمد بحر العلوم ، آفاق حضارية ، مصدر سابق ، ص ١٦٨ .
- ٣٤- دنيادار شفيق الدوسكي ، التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث ، دار الزمان ، دمشق ، ٢٠٠٩ ، ص ١١٩ .
- ٣٥- يسري السيد محمد ، حقوق الإنسان في ضوء الكتاب والسنة ، دار المعرفة ، بيروت ، ٢٠٠٦ ، ص ٤٩٧ .
- ٣٦- د. عبد الستار قاسم ، حرية الفرد والجماعة في الإسلام ، مركز شرق المتوسط للدراسات والإعلام ، بيروت ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٥٢ .
- ٣٧- د. علاء الجوادي ، مصدر سابق ، ص ١٤٧ .
- ٣٨- د. يوسف القرضاوي ، من فقه الدولة في الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ١٥٧ .
- ٣٩- د. علاء الجوادي ، مصدر سابق ، ص ١٤٩ .

