



الفكر الديمقراطي عند جودت سعيد



2- أ. د. نزار عامر حسين عبد الجليل

1- محمد منير عناد فهد

جامعة الأنبار/ كلية العلوم الإسلامية

جامعة الأنبار/ كلية العلوم الإسلامية

الملخص

1- الإيميل:

muh22i3003@uoanbar.edu.iq

2- الإيميل:

nizar.amer@uoanbar.edu.iq

DOI: 10.34278/aujis.2025.189037

تاريخ استلام البحث: 2024/4/18م

تاريخ قبول البحث للنشر: 2024/6/26م

تاريخ نشر البحث: 2025/9/1م

الكلمات المفتاحية:

الفكر، جودت سعيد، الديمقراطي، الإنسان.

©Authors, 2025, College of Islamic Sciences University of Anbar. This is an open-access article under the CC BY 4.0 license

(<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



يعد الشيخ جودت سعيد (رحمه الله) أحد مفكري علماء الإسلام المعاصرين الموسوعيين وصاحب مدرسة (اللاعنف) ويتضح ذلك في كتبه وأشهرها مذهب ابن آدم الأول، والشيخ جودت له دور بارز في مجال الدعوة المعاصرة، والدعوة إلى نبذ العنف بكل أشكاله، وإن موضوع الفكر الديمقراطي من المواضيع المهمة التي تناولها في بعض كتبه، فقد اعتبر الديمقراطية المشروطة بشروط تتوافق مع الإسلام، حكماً راشداً، وشبهها بنظام الشورى الإسلامي، وقد فرّق بينها وبين الديمقراطية الغربية. كما أشار إلى ضرورة العمل بمنهج الإسلام الصحيح. وبين بأن الإسلام أول من دعا إلى حفظ حقوق العباد.

Democratic thought according to Jawdat Saeed

¹ **Muhammad Munir Anad Fahd**

² **Prof. Dr. Nizar Amer Hussein
Abdel Jalil**

University of Anbar - College of
Islamic Sciences

University of Anbar - College of
Islamic Sciences

Abstract:

Sheikh Judat Saeed (may God have mercy on him) is one of the contemporary Muslim thinkers and the owner of the school of non-violence in Ibn Adam's books and books. The discussions in some books, where he considered the conditional democracy with the conditions of agreement with Islam, as a wise judgement, and the similarities with the Islamic Shura system, where the difference between it and Western democracy. It also refers to necessity. And he explained that Islam first called for the protection of the rights of the servants.

1: Email:

muh22i3003@uoanbar.edu.iq

2: Email

nizar.amer@uoanbar.edu.iq

DOI: 10.34278/aujis.2025.189037

Submitted: 18/4/2024

Accepted: 26/6 /2024

Published: 1 /9 /2025

Keywords:

Thought, Jawdat Saeed, the
democrat, the human being.

©Authors, 2025, College of Islamic
Sciences University of Anbar. This is
an open-access article under the CC
BY 4.0 license
([http://creativecommons.org/
licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المرسلين وسيد الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى اله وأصحابه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين.
أما بعد: فان مسألة الديمقراطية من المسائل التي شغلت المفكرين المعاصرين، ومنهم الشيخ جودت سعيد فقد اهتم بها وسلط الضوء عليها لما لها علاقة ببناء المجتمع الرشيد بعيداً عن العنف.
أهمية الموضوع:

موضوع الفكر الديمقراطي في عصرنا الحاضر له صدى واسع خصوصاً وان البلاد الإسلامية قد غزتها تيارات فكرية وافدة، إذ ارتبط مفهوم الديمقراطية مع فكرة الشورى لدى البعض من المفكرين المعاصرين.
منهجي في البحث:

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي الاستقرائي وذلك بعرض أفكار جودت من كتبه وبيان الفكر الديمقراطي، وبيان علاقته بالشورى الإسلامية، وبيان حقوق العباد، وعزوت الآيات الى سورها.
خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع ان يكون في مقدمة ومبحثين وخاتمة وعلى النحو الاتي:

درست في المبحث الأول: التعريف بالشيخ جودت سعيد، وفيه ثلاثة مطالب الأول: اسمه، نسبه، مولده، شيوخه، **والثاني:** تلاميذه، واشهر مؤلفاته **والثالث:** نشأته.

وخصت المبحث الثاني لدراسة الفكر الديمقراطي وفيه ثلاثة مطالب، الأول: مفهوم الديمقراطية، **والثاني:** رؤية الشيخ جودت لمبادئ الديمقراطية ، **والثالث:** حقوق الإنسان(العباد) في الإسلام.

وختمت البحث بخاتمة تضمنت ابرز ما توصلت اليه من نتائج، ومن ثم ذكرت ثبت المصادر والمراجع

وأخيراً فهذا جهدي وهو جهد المقل المقصر فإن أحسنت فبتوفيق الله تعالى وله الحمد والمنة، وإن كان ثمة نقص أو خلل فيه فمن نفسي التي جبلت عليه، فالكمال لله تعالى وحده وحسبي اني قد بذلت ما في وسعي لبلوغ الحق والصواب. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول: التعريف بالشيخ جودت سعيد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، نسبه، لقبه، مولده، شيوخه.

أولاً: اسمه: جودت بن سعيد بن محمد بن عثمان بن موسى تسي الأبراهيمي. ثانياً: نسبه: يرجع نسبه الى أصول شركسية⁽¹⁾ لأسرة شركسية من القوقاز

(1) الشركاسة: كلمة اطلقها الأجانب في بادئ الامر على احدى قبائل شعب الاديغة، ثم اصبحت هذه التسمية مع مرور الزمن تسمية عامة شملت كل الشعوب التي تستوطن شمال القفقاس، وهذه الكلمة لا تخص شعباً بعينه وانما يراد بها كل شعوب القفقاس الشمالي الاصلية والمستوطنة، حيث تتألف من مجموعتين: 1- الغربية وتشمل الاديغة، والوبخ، والابخاز. 2- الشرقية وتشمل الوابناخ، والأسنين، والداغستان. وبعض هذه المجموعات تشكل سكان شمال القوقاز وذلك نتيجة للابادة الجماعية من قبل روسيا القيصرية التي تعرض لها الشركس فتسببت بمقتل 800,000- 1,500,000 مسلم شركسي، عاشوا في الجهة الشمالية لجبال القفقاس: سلسلة بين بحر قزوين والبحر الأسود. خضعت الشعوب القوقازية لحكم روسيا القيصرية واحتلت أراضيهم خلال الصراع مع الدولة العثمانية، وانتهى مصير الكثير منهم بالتهجير إلى أراضي الدولة العثمانية. واستمرت الحرب ضد محاولات احتلالهم من قبل روسيا لمدة تقارب المائة عام، وبقيت قلة قليلة منهم في المنطقة بينما هاجروا الباقون، وتوفي العديد منهم غرقاً في البحر. يعيش اليوم معظمهم في تركيا وسوريا والأردن وفلسطين، بالإضافة إلى مناطقهم في جنوب روسيا. ينظر: برزج امين الشركس سموغ. في فجر التاريخ. ط 1. (دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع، 1995م)، م/ 15، 16. وينظر: سعاد محمد سعيد صعب. "الشركاسة في الوطن العربي" (رسالة الماجستير، جامعة القدس - فلسطين، 2011م) / 12، 13.

هاجرت إليها بسبب الحروب ⁽¹⁾ بعض منهم لازالوا موجودين وبعضهم هُجروا الى تركيا وسوريا والأردن وبعضهم في مصر من أيام المماليك عام 1931م.

ثالثاً:لقبه: اسم العشيرة(العائلة الكبيرة) التي ينتسب إليها الشيخ جودت هي:(تسَي) مترجمة عن اللغة الشركسية: (Tsay) Цэй التابعة الى قبيلة أْبَزَاخ إحدى القبائل الشركسية الكبيرة⁽²⁾.

: (Abzakh) Абдзах.

رابعاً: مولده: وُلِدَ (رحمه الله) في قرية والدته⁽³⁾ عين زيوان في محافظة القنيطرة بسوريا في يوم السبت الثاني من رمضان عام 1349هـ المصادف 1931/1/31م على الاصح حسبما اخبرني ابنه بشر بذلك، وهذه المواليد مخالفة لما عليه سجلات قيد النفوس (هوية الأحوال المدنية)فقد دَوّن فيها بتاريخ 1931/2/10م أي بفارق عشرة أيام.

خامساً: شيوخه: لم يكن ل جودت سعيد شيوخ محدّدون، ولم يكن له مشايخ بالمعنى المعروف بان يكون قد تلقى علماً معيناً او فناً من الفنون على يد شيخ من المشايخ المعروفين ، بل كان ينبذ هذه الطريقة، لأنه كثيراً ما دعا الى التحرر من الابائية ، لكنه تأثر بجملة من العلماء والمعاصرين له، إذ تعرف على اقطاب الفكر الإسلامي عن طريق قراءة كتبهم، فقد قضى معظم اوقاته في دار الكتب المصرية يقرأ كل ما كُتب عن الإسلام فترة تواجدته في الازهر في مصر (1946م – 1958م)

(1) جودت سعيد الشركسي. لم هذا الرعب كله من الإسلام. ط1. (دمشق: دار الفكر، 2006م)، ص60.

(2) أْبَزَاخ: إحدى القبائل الكبيرة الشركسية التابعة الى شمال القوقاز(ساحل البحر الأسود). ومعنى أْبَزَاخ: مخففة من أْبَزَاخه ومعناها: القاطنون بأسفل بلاد الأَبازَه، وهم سبع قبائل كانت تسكن بلادهم المعروفة ب طوبى حاس وهي كل من يَدَج و سَي. ثم تكونت منها القبيلة الكبيرة أْبَزَاخ. ينظر: محمود عبد الرحمن، تاريخ القوقاز، ط1. بيروت: دار النفائس، 1420هـ - 1999م/13. وينظر: يوسف عزت باشا مه ت، جوناتوقه. تاريخ القوقاز. ترجمة: عبد الحميد بيك. (إسطنبول: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1330هـ - 1912م) 152/.

(3) زازو باترقانقوش، (ت 1987م) والدة الشيخ جودت سعيد.

أمثال أبي حامد الغزالي (ت505هـ) وابن رشد (ت595هـ) وابن تيمية (ت728هـ) وجلال الدين الرومي (ت672هـ) وابن القيم (ت751هـ) وابن خلدون (ت808هـ) وجمال الدين الأفغاني (ت1315هـ) ومحمد عبده (ت1323هـ) ورشيد رضا (ت1354هـ) وغيرهم.

لكنه تأثر كثيراً بمؤلفات محمد إقبال (ت1357هـ) وتأثر أكثر من ذلك بمؤلفات مالك بن نبي الذي فتح له آفاق فكرية كبيرة مدة تواجده في مصر، فقد قال الشيخ جودت: إنني صحوت على أفكار المفكر الإسلامي مالك بن نبي وتتلذذت على يديه فقد فتحت عيني بواسطة فكره على مشكلات العالم الإسلامي التي هي في مقدمة الأولويات، مما جعلني أتمسك بأفكاره، وأعض عليها بالنواجز، نظراً للفكرة الهامة التي جاء بها، وهي القابلية للاستعمار⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تلاميذه، وأشهر مؤلفاته، وفاته.

أولاً: تلاميذه: للشيخ جودت سعيد كثير من التلاميذ حول العالم فقد تأثر بفكره كثير من الناس، وتلقى العديد من العلماء علمهم عنده ومن ابرز تلامذته اخته ليلي سعيد (1942م - 2005م) التي تأثرت كثيراً بفكره ووقفت معه ، وقد عملت على مقدمة كتابه: (فقدان التوازن الاجتماعي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1978م)، وتذكر: د. عفراء جلبي ابنتها، بأن والدتها ليلي هي التي كانت تُنقح بعضاً من كتب خالها بطلب منه⁽²⁾. والدكتور خالص جلبي صهره زوج اخته ليلي بقي ملازماً له مدة طويلة وحتى بعد خروجه من سوريا، اذ اعتبره بأنه فتح له آفاقاً فكرية جديدة. وكذلك الدكتور عبد الواحد علواني كاتب وتربوي وباحث سوري يعنى بالقضايا التربوية والفكرية. له دراسات في فلسفة الأديان وصراع الحضارات، وله مؤلفات بالاشتراك مع جودت ككتاب (الإسلام والغرب والديمقراطية، دار الفكر

(1) ينظر: أجرى اللقاء وحيد تاجا. مجلة العالم اللندنية، العددان: 442 — 443، (1992م).

(2) مقابلة مع د. عفراء خالص، عبر السكايب، بتاريخ 2023/10/5م.

المعاصر، بيروت، ط1، 1996م)، والدكتور محمد العمار (1962م) وهو من اقرب التلاميذ للشيخ جودت فقد لازمه كثيراً بحضور جلساته ودروسه من عام 1989م ولغاية الازمة السورية عام 2005م، وعندما استقر الاستاذ جودت في تركيا، كان يشاركه بالندوات الالكترونية، وقدم شرحاً لبعض كتبه ابرزها كتاب (مذهب ابن ادم الأول) وله مقال طويل جداً يتحدث عن فضل استاذة وعن فكره في كتاب (بحوث ومقالات مهدات اليه)⁽¹⁾. وغيرهم الكثير من سوريا وخارجها.

ثانياً: اشهر مؤلفاته: للشيخ جودت مؤلفات عدة أهمها:

1- مذهب ابن ادم الأول.

2- حتى يُغيروا ما بأنفسهم.

3- العمل قدرة وإرادة.

4- اقرأ وربك الاكرم.

5- كن كابن ادم.

6- لا اكراه في الدين.

ثالثاً: وفاته: توفي الشيخ جودت (رحمه الله) فجر الاحد 2022/1/30 في مشفى سلطان عبد الحميد (Sultan Abdülhamid Han Eğitim ve Araştırma Hastanesi) في العاصمة التركية إسطنبول، عن عمر ناهز 91 عاماً متأثراً بإصابته بفيروس كورونا المستجد، ودفن في مقبرة قُراجا احمد (Karacaahmet Mezarlığı) في إسطنبول⁽²⁾.

(1) عبد الواحد علواني، -، وآخرون. بحوث ومقالات مهدات اليه. ط1. (دمشق: دار الفكر، 2006)، ص 48-71.

(2) وهي اكبر مقبرة تاريخية في تركيا، وعمرها 700 عام، وتبلغ مساحتها حوالي (3.0 كم2) . ينظر: موقع الموسوعة الحرة على الانترنت <https://ar.wikipedia.org>.

المطلب الثالث: نشأته.

نشأ الشيخ جودت سعيد في قرية بئر عجم ،اذ تعود جذور عائلته الى مناطق القفقاس الشمالي ، وانتقل جده لأبيه محمد عثمان بعد انتهاء الحرب الروسية القفقاسية عام 1864م واستقر في قرية بئر عجم في الجولان. ودرس الشيخ جودت فيها واكمل المرحلة الابتدائية عام 1945م. وكان والده محباً للعلم والتعلم ؛ فقدّم ولده جودت لينتقل الى الديار المصرية ليكمل تعليمه فيها ؛ كونها المصدر الثقافي الاول في العالم في وقته ، وكان يبلغ خمسة عشرة عاما من عمره (من عام 1946م لغاية 1958م) اذ اكمل الثانوية وبعدها كانت له نقلة نوعية مهمة حيث التحق بكلية اللغة العربية التابعة لجامعة الازهر الشريف ، وقد درس الادب العربي لنيل شهادة البكالوريوس، حتى انه حصل على اجازة علمية منها في آداب وفلسفة اللغة العربية⁽¹⁾.

ثم حصل بعدها على الدبلوم العالي في التربية والتعليم وذلك بعد عودت والده من السعودية عام 1960م وبدأ عمله مدرسا في الثانويات، والتحق بالخدمة الإلزامية، ولأنه أكمل الدراسة الجامعية أُعطي رتبة (ملازم)،وفي أواخر ايلول من نفس العام شارك اللواء الذي كان يخدم فيه جودت في الانقلاب على الوحدة بين مصر وسوريا وامام قائد اللواء اعترض على تنفيذ العملية فرفض المشاركة (لأنه يعتبرها عمل عنفي) فبقي في الثكنة مع فصيلة الحمايا والخدمات، فوقع الانقلاب والانفصال، بعدها نقل الى الكلية الحربية بحمص، بصفة محاضر يُدرس فيها، فأعطي حرية الاختيار للمنهج(مادة التوجيه المعنوي) من قبل عميد الكلية الحربية (محمد عدنان الدقر) فبقي فيها لغاية انقلاب البعث في 8/اذار/1963م حيث طلب انهاء خدمته، بعدها طلبوا منه ان يبقى في الخدمة لكي يستمر في التدريس في

(1) محمد بن سعيد حامد. "النبوة وبدائلها في كتابات جودت سعيد" مجلة الدراسات الاسلامية والبحوث الاكاديمية، جامعة الملك عبد العزيز، قسم الشريعة والدراسات الاسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 51/79.

الكلية، فاخبرهم بأن قراره لا رجعة فيه، لكنه اخبرهم بإمكانه البقاء في التدريس بشكل تطوعي فقط⁽¹⁾. وبعد ان انهى خدمته العسكرية التي كان احد رجالها ، عاد الى التعيين كمدرس لمادة اللغة العربية في ثانويات دمشق ، وكان يعيش حياة بسيطة زاهداً يعمل بيده في ارضه في مطلع السبعينيات ليؤسس عملاً في مجال تربية النحل والزراعة بعد أن اخذ قرضاً من العائلة بالتعاون مع شقيقه حكمت سعيد(1936م_2021م) ؛ ولكن بسبب كثرة الاعتقالات التي كان تتخذها الحكومة تجاه الناشطين في ذلك الوقت حتى انه قد تنقل بين المدارس في كثير من مناطق سوريا، وهذا جراً ما كانت تتخذه الحكومة حول اي نشاط فكري آنذاك ؛ بسبب تداخل الحالة السياسية للدولة مما ادى الى عزله وصرفه من التدريس من قبل الحكومة في نهاية الستينات ؛ وهذا الاجراء ادى الى اتخاذ وسيلة عمل وهي (تربية النحل والزراعة) لكي يعينه وعائلته على مصاعب الحياة ، والعيش الكريم فيها. وبعد عزله عن التدريس رجع الى موطنه الاصلي (بئر عجم) بعد ان ترك العاصمة دمشق، وجعل الزراعة مهنته ، ولكنه لم يترك نشاطه الفكري بل طوره واتخذ برنامجاً لنفسه لينطلق الى ترويج ونشر افكاره بين الجمهور لعله يجد مبتغاه في اهدافه التي رسمها من صنع افكاره وثقافته الداعمة الى اللاعنف ونشر السلام⁽²⁾،⁽³⁾.

(1) ينظر: المصدر نفسه العدد: 79 \ 52.

(2) ينظر: طاهر كورتلين. "ملاحم التجديد في فكر جودت سعيد دراسة وصفية". مجلة الباحث العربي، 6 (2023م): / 159.

(3) هذه المعلومات جميعها اكدها لي ابنه بشر خلال مقابلي معه عبر السكايب بتاريخ: 2023/10/15.

المبحث الثاني: الفكر الديمقراطي.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية.

المعنى اللغوي: يكاد يتفق الباحثون بأن اصل اشتقاق هذا المصطلح من اللغة اليونانية (Democracy) وهي كلمة مشتقة من لفظتين يونانيتين (Demos) بمعنى: الشعب، و (Kratos) بمعنى: سلطة ومعناها الحكم الذي تكون فيه السلطة للشعب ، وأول من مارس الديمقراطية هم الاغريق في أثينا واسبرطة، ولكن اسمها ارتبط في الغرب بالنظام السياسي والاقتصادي⁽¹⁾. وقد بدأ النظام الديمقراطي عقب الثورة الفرنسية سنة 1789م⁽²⁾.

المعنى الاصطلاحي: لقد جاءت تعريفات عدة لمعنى الديمقراطية منها:

1. هي حق الشعب المطلق في تشريع جميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه، وبناءً على ذلك، فإن إرادة الشعب التي تنبثق من النظام الديمقراطي تعني من الناحية النظرية على الأقل بأن هذه الإرادة تتمتع بحرية لا تقيدتها أي قيود خارجية، إذ تكون سيدة ذاتها ولا تخضع لأي سلطة غير سلطتها⁽³⁾.
2. وقيل: هي النظام السياسي الذي يتيح دستورياً فرصة تغيير الحكام، والآلية الاجتماعية التي تسمح لأكبر عدد ممكن من المواطنين بالتأثير على القرارات

(1) ينظر: محمد قطب. مذاهب فكرية معاصرة. ط3. (القاهرة: دار الشروق، 1408هـ - 1988)، 178.

(2) ينظر: محمد شيخاني. التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الإسلام. ط1. (دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1429هـ - 2008م)، 199.

(3) ينظر: محمود الخالدي. نقض النظام الديمقراطي. ط1. (بيروت: دار الجيل، 1404هـ - 1984م)، 16.

المهمة، وذلك عن طريق ممارسة حقهم في اختيار المتنافسين على المناصب السياسية⁽¹⁾.

3. والديمقراطية كمذهب فلسفي يرجع اصل السلطة السياسية الى الإرادة العامة للامة⁽²⁾. وهنا تجدر الإشارة الى ان الديمقراطية من حيث المفهوم تعني حكم الشعب بنفسه، إن مشاركة المواطنين في ممارسة السلطة أمر ضروري لتحقيق الديمقراطية، ولكن هذه الممارسة تأخذ أشكالاً عديدة ويمكن تلخيصها في ثلاث صور:

أ. الديمقراطية المباشرة: وهي اقدم صور الديمقراطية ظهوراً وقد اخذت بها المدن الاغريقية، وهي اقل الصور انتشاراً في عصرنا الحاضر، اذ لا وجود لها الا على نطاق محدود جداً، إذ يمارس الشعب كله الحكم الذاتي دون وسطاء من البرلمان او غيره في جميع مجالات التشريع والإدارة والقضاء.

ب. الديمقراطية غير المباشرة (النيابية): وهذه الصورة مغايرة تماماً للصورة الأولى، إذ يختار الشعب من مدة لأخرى نواباً يتولون الحكم لمدة معينة باسمه ونيابة عنه، وفي هذه الصورة لا يزول الشعب سلطاته بنفسه وانما يقتصر دوره على انتخاب نواب عنه، وبعد ذلك تُعدّ إرادة هؤلاء النواب معبرة عن إرادة الناخبين بمعنى (إرادة الشعب)⁽³⁾.

ت. الديمقراطية شبه المباشرة: ويمكن اعتبارها نظام نيابي متطور، فهي تقوم على برلمان منتخب، مع الرجوع إلى آراء الشعب في بعض الأمور المهمة، كالاستفتاء ومبدأ شرعية المعارضة في الحكم الديمقراطي، وهو مظهر من مظاهر الديمقراطية شبه المباشرة، وهي صورة توفيقية ما بين الديمقراطية

(1) ينظر: محمد احمد علي مفتي. نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية. ط1. (الرياض: مكتبة الملك فهد، 1423هـ – 2002م)، / 17.

(2) عبد الحميد إسماعيل الانصاري. الشورى واثرها في الديمقراطية. ط3. (بيروت: المكتبة العدرية، 1980م)، / 335.

(3) ينظر: الانصاري / 339-344.

المباشرة، والديمقراطية النيابية، ففي هذه الصورة توجد هيئة نيابية، كما في الديمقراطية النيابية، وفي الوقت الذي يحتفظ فيه الشعب ببعض السلطات لنفسه يمارسها دون وسيط كما في الديمقراطية المباشرة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: رؤية الشيخ جودت لمبادئ الديمقراطية.

يرى الشيخ جودت ان الديمقراطية وسيلة سياسية لتبادل الحكم، وهذا اقرب الى الرشد مما كان عليه المسلمون منذ معركة صفين والى يومنا هذا، فهي في المستوى السياسي عودة الى الرشد بمعنى: ان الحاكم لا يأتي الى الحكم بالقهر والاكراه، ولا يذهب بالقهر والاكراه⁽²⁾.

وان الفكر الديمقراطي قضى على النزاعات التي كانت تحدث بسبب الحكم والوصول اليه ، إذ يتم تنصيب الحاكم وإقالته بناءً على قبول أو رفض الجمهور وعلى الرغم من عدم وجود اتفاق تام إلا أن هناك توافق يقترب من الإجماع، وبهذه الطريقة يمكن تنصيب الحاكم أو إقالته دون اللجوء إلى العنف⁽³⁾.

ويقرر بأن للديمقراطية مبادئ وهي العدل والمساواة والتزام القانون والحرية، ويعرّف القانون بأنه: حماية الافراد والجماعات الذين يدخلون فيه، والقانون يبين المحرمات والواجبات منبهاً الى ان الانسان بمجرد تفكيره بالقانون فإنه يتولد في هذا التفكير بشكل تلقائي إلغاء العنف ونبذه، وحل المشكلات من دون حاجة

(1) ينظر: الانصاري، /354.

(2) ينظر: الشركسي جودت سعيد،- علواني عبد الواحد. الإسلام والغرب والديمقراطية. ط1. (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1417هـ - 1996م)، /159.

(3) ينظر: جودت سعيد الشركسي. مفهوم التغيير. ط1. (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1995م)، /146.

الى اللجوء الى العنف. فمن لا يقبل ترك العنف لا يمكن ان يدخل في عالم القانون، ولا يمكن ان نطلق مصطلح القانون مالم يتم تطبيقه على الجميع⁽¹⁾.

فالقانون هو الذي يحكم الكون والمجتمعات كي تستقيم أمور الناس وبدون القانون يعيش الناس في شريعة الغاب ، والقانون هو حماية الافراد الذين يدخلون تحت سقفه بمعنى: انهم تنازلوا للقانون من اجل حمايتهم كما انهم تنازلوا عن ان يلجؤوا هم لحماية انفسهم، وهذا هو المقصود من العيش في مجتمع يكون كفيلاً بحماية افراده الذين ينتمون اليه، ويفصل بينهم بالعدل والمساواة، ويشير الى ان القانون هو إيقاف العنف ليحل السلم محله، فالديمقراطية لا تحل في مكان يعتمد فيه الناس على العنف، لأن الديمقراطية هي حل المشكلات بدون عنف وذلك باللجوء الى القانون والعدالة والمساواة، وهذه الثلاثة هي مبادئ الديمقراطية، ويقرر الشيخ جودت أن ما يُسمى (بالفيتو) المزعوم انما هو الغاء للعدل والمساواة ولحقوق الانسان⁽²⁾.

فالله عز وجل خاطب ادم (عليه السلام) بالقانون وذلك عندما اصبح انساناً مؤهلاً لأن يُخاطب به، وقد دلل (رحمه الله) على كلامه بقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَتَادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾⁽³⁾، وانما خاطبه الله بالقانون لأنه يختلف عن المخلوقات الأخرى، لذا لا يمكن عقلاً أن تطلب من الذئب مثلاً بعدم اكل الشاة، والذي يقوم بتطبيق القانون وينتصف للمظلوم بأخذ حقه من الظالم هو من يختاره الناس لينفذ القانون والشرعية، والسلطان او الحاكم يُعين القضاء لكي ينفذوا القوانين فالقانون سمة الانسان

(1) ينظر: جودت سعيد الشركسي. الدين والقانون رؤية قرآنية. ط1. (دمشق: دار الفكر،

1419هـ - 1998م)، 124-125.

(2) ينظر: الشركسي، الدين والقانون رؤية قرآنية، 125-131.

(3) سورة البقرة الآية: 35.

وبالقانون لا بغيره يمكن مواجهة العدوان وحماية الناس من ان يعتدي بعضهم على بعض، فالمجتمع اذا خلا من القانون يكون مجتمع شريعة الغاب⁽¹⁾.

ومما تجدر الإشارة اليه ان كل حكم ينبغي ان يكون مقروناً بالشرعية ومردّه الى الله فلا يصدر الا عنه، والقران الكريم قد ركّز على هذا الجانب كثيراً ، بسبب ما توارثته الأمم السابقة من تسلط وتنطع بإسم الدين وما اكثر تحريمهم واباحتهم لأشياء بإسم الدين والدين براء من ذلك كله وفي هذا افساد للدين والدنيا ، وقد استمر ذلك زمناً طويلاً عند اليهود والنصارى والمشرّكين وغيرهم من الاقوام الى ان جاء الإسلام وعالج هذه القضايا بحملة شديدة ضد الفساد الديني والدنيوي. يقول تبارك وتعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽²⁾، ويُشترط في القانون أن يتسم بالعدل والمساواة بين الجميع ، فالشرعية هي العدل والمساواة، والاحكام الشرعية مصطبغة بالعدل اصطباًغاً تاماً ، فلا تميل القوانين الشرعية لصالح الحاكم على حساب المحكوم، ولا تمنح الرجال حقوقاً تُظلم بها النساء، فالجميع يحظى بالمساواة⁽⁴⁾.

ويصف ابن القيم (رحمه الله) العدل بأنه شرع الله ودينه، بقوله: إن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله ، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات ، فإذا ظهرت إمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق

(1) ينظر: الشركسي، مفهوم التغيير، /204،206.

(2) سورة الشورى الآية: 21.

(3) ينظر: احمد الريسيوني. الكليات الأساسية للشرعية الإسلامية. ط1. (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2013م)، /105.

(4) ينظر: عمر سليمان الأشقر. خصائص الشريعة الإسلامية. ط1. (الكويت: مكتبة الفلاح، 1982م)، /72.

كان ، فثم شرع الله ودينه⁽¹⁾ ويشير د. محمد عمارة الى ان العدل في الرؤية الشرعية من الفرائض الواجبة ، وعده ضرورة من الضروريات الاجتماعية والإنسانية وليس مجرد حق من الحقوق التي يجوز لصاحبها التنازل عنها اذا أراد ذلك، وقد فرضه الله على الجميع دون استثناء، وامر حبيبه المصطفى (ﷺ) بالعدل، قال تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادَعُْ وَأَسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَنْبَغْ أَهْوَاءُكُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ (١٥) ﴿٢﴾. وفرض الله العدل على أولياء الأمور أيضاً من العلماء والقضاة والولاة واهل الشوكة والرأي في الامة تجاه رعيته⁽³⁾، فلا تستقيم أمور الناس الا بالعدل، ولذلك يقول ابن تيمية (رحمه الله): العدل نظام كل شيء فإذا أُقيم امر الدنيا بالعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها من خلاق، واذا لم تقم بالعدل لم تقم ابداً، وإن كان لصاحبها ما يُجزي به في الآخرة⁽⁴⁾.

وبما ان العدل هو حكم الناس وفقاً لما جاءت به الشريعة الإسلامية الغراء على وجه المساواة بين الناس، فيجب ان يكون العدل في القضاء والمعاملات والأموال والحقوق كافة، ومن هنا كانت المساواة امام القانون، وامام القضاء، ووظائف الدولة، والتكاليف والاعباء العامة⁽⁵⁾. ومبدأ المساواة الإنسانية الذي قرره

(1) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. (ت751هـ). إعلام الموقعين عن رب العالمين. تح: محمد عبد السلام إبراهيم. ط1. (بيروت: دار الكتب العلمية للنشر، 1411هـ - 1991م)، 4/، 284.

(2) سورة الشورى الآية: 15.

(3) ينظر: محمد عمارة. الإسلام والأمن الاجتماعي. ط1. (القاهرة: دار الشروق، 1418هـ - 1998م) / 89.

(4) ينظر: احمد بن عبد الحليم ابن تيمية. (ت728هـ). الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. تح: صلاح الدين المنجد. ط1. (بيروت: دار الكتاب الجديد، 1396هـ - 1976م)، / 40.

(5) ينظر: محمد ضياء الدين الرئيس. النظريات السياسية الإسلامية. ط7. (القاهرة: دار التراث، د.ت)، / 328.

الإسلام ونادى به فأساسه هو تكريم الانسان لكونه انساناً وليس لأمر اخر، ومهما كان لون بشرته ومن أي سلالة كان، مُسقطاً كل أنواع التفرقة القبلية والقومية والعنصرية فلا فرق بين عبد و آخر الا بالتقوى لذلك يقول الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (١٣) (١)، (٢). ويقرر الشيخ جودت بأن الناس قد يتحملون قسوة القانون ولكنهم لا يتحملونه ولا يحترمونه ما دام هناك أناس فوق القانون، وإذا كان المجتمع او البلد كذلك فسيهلك هلاكاً مريعاً، لذلك اخبر النبي (ﷺ) في الحديث الذي اخرجه البخاري «إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا يَقِيمُونَ الْحَدَّ عَلَى الْوَضِيعِ وَيَتْرَكُونَ الشَّرِيفَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ فَعَلَتْ ذَلِكَ لَقَطَعْتُ يَدَهَا» (٣)، فهذا أوضح تطبيق للمساواة امام القانون تحقيقاً للعدل، فالإسلام كدين قد ارسى قواعد المساواة الإنسانية قبل الغرب وقبل الأمم المتحدة، فهذه هي المساواة وهذا من العدل الذي امر به الاسلام ، وفي هذا الحديث الشريف بين (عليه الصلاة والسلام) سبب هلاك الام السابقة بل وقد يهلك الناس الان وفي المستقبل ، استناداً الى ذلك، وهذا ما أشار اليه (رحمه الله)، لعدم إقامة العدل بين الناس، لذلك فقد قال الله عز وجل: ﴿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﴾ (٤)، فالذين يخشون تطبيق العدل بين الناس على وجه التساوي

(1) سورة الحجرات الآية:13.

(2) ينظر: يوسف القرضاوي. الخصائص العامة للإسلام. ط2. (بيروت: مؤسسة الرسالة،

140هـ - 1983م)، 94/.

(3) محمد بن إسماعيل البخاري. (ت 256 هـ). صحيح البخاري، ط1. (القاهرة: دار الشعب

للنشر والتوزيع، 1407هـ - 1987م)، كتاب: الحدود، باب: إقامة الحدود على الشريف

والوضيع/8، 160، رقم: 6787.

(4) سورة النساء، الآية: ٥٨.

سيسقطون، وسيسقط بنيانهم من القواعد⁽¹⁾، وكلما كان المجتمع مبنياً على أساس تطبيق القانون وعدم تجاوزه، فإننا نحكم عليه بأنه مجتمع مثالي ومتقدم، وخير مثال على ذلك رسول الله (عليه الصلاة والسلام) حيث تجسد في سلوكه مع صحابته الكرام ومع عموم الناس⁽²⁾.

ويقرر الشيخ بأن الذين يستكبرون ويلغون الشريعة الإسلامية ويضعون لأنفسهم امتيازات هم الأقلية دائماً، وهذه الأقلية تقوم باضطهاد الكثير ولا تعدل معهم، ولكن الإسلام منذ بزوخ فجر بعثة الرسول محمد (ﷺ) حارب الامتيازات بشدة ورفضها رفضاً قاطعاً⁽³⁾. ويرى بأن الديمقراطية قريبة من الرشد ويصفها أحياناً بأنها هي الرشد بعينه، أو هي التصوف، ويشير بقوله: اننا حين جهلنا الرشد ومعنى الديمقراطية رفعنا اللافقات واصبحنا نقول الديمقراطية كفر وشرك⁽⁴⁾. ويوضح (رحمه الله) الفارق بين طريقة تغيير الحكام في الإسلام وبين الديمقراطية الغربية فيقول: خلال نظرتي وتأملتي في آيات الافاق والانفس، وفي احداث العالم، وجدت ان القرآن والاسلام متماسكان تماسكاً عجبياً، ووجدت أن طريقة الاسلام افضل من طريقة الغربيين لانهم، لا يزالون يحيزون للامة ان تثور على حكوماتها، ويجيزون لها ان تقتل زعمائها، فالديمقراطية الغربية تبيح سفك الدماء، لكن الاسلام لم يجز ذلك اطلاقاً، ومنهج التغيير فيه منهج سلمي⁽⁵⁾. ويؤكد الشيخ جودت بأن الديمقراطية الحقيقية تتجلى في حياة النبي (ﷺ) حيث أسس السلطة المشروعة، أما الديمقراطية

(1) ينظر: جودت سعيد الشركسي. كن كابين /دم. ط1. (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996م)، 144، 145/.

(2) ينظر: جودت سعيد الشركسي. لا إكراه في الدين. ط1. (مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، 1997م)، 167/.

(3) ينظر: الشركسي، مفهوم التغيير، 213/.

(4) ينظر: الشركسي، - علواني، الإسلام والغرب والديمقراطية، 154/.

(5) ينظر: الشركسي، مفهوم التغيير، 218، 219/.

الغربية التي تسمح للناس بالكذب والخداع للوصول إلى السلطة، فهذه غير موجودة وغير مسموح بها في دين الله وشريعته⁽¹⁾.

فلو ان الديمقراطية اقتصرت على تداول الحكم بالطرق التي ابتكرها المسلمون لربما كان ايسر عليهم ان يتقبلوها، ولكن للديمقراطيات خلفيات أخرى ليست مقتصرة على تغيير الحاكم فحسب بل تجعل الشعوب أيضاً مصدرًا للسلطات ومصدرًا للدستور والشريعة والقانون، وهذا يسبب للمسلمين رعباً شديداً ومفزعاً من الديمقراطية ، ويرون فيه خطورةً شديدةً. هذا الجانب هو احد الأسباب التي أدت الى رفض المسلمين للديمقراطية ووصفها بالشرك والكفر وانها لا تحكم بشرع الله تعالى⁽²⁾.

ويؤكد (رحمه الله) في اكثر من مناسبة على حق الحرية التي كفلها الإسلام قبل الديمقراطية مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽³⁾. فيقول: فكما ان الإسلام اعطى الحرية للفرد في الدين وعدم اجباره على الدخول في الإسلام كرهاً فكذلك لا اكراه في السياسة⁽⁴⁾، وقد اسمّاها حرية الرأي وحرية العقيدة ، ولكن هذه الحرية يجب ان تكون مقيدة بقيود الشريعة والقانون من اتباع الاهواء والشهوات، وهذه القيود هي في الحقيقة حماية للحرية لا تقييد لها، وللامام السخاوي (رحمه الله) كلام جميل حول قيود الحرية بقوله: (الإسلام اعطى الانسان الحرية وقيدتها بالفضيلة حتى لا ينحرف وبالعدل حتى لا يجور، وبالحق

(1) ينظر: جودت سعيد الشركسي، - وثلاثة آخرون. الإسلام وظاهرة العنف. ط1. (دمشق: دار السقا، 1416هـ — 1996م)، /52.

(2) ينظر: الشركسي، الإسلام والغرب والديمقراطية، /177، 176.

(3) سورة البقرة الآية: 256.

(4) ينظر: الشركسي، الإسلام والغرب والديمقراطية، /161.

حتى لا ينزلق، وبالخير والإيثار حتى لا تستبد به الأنانية، وبالبعد عن الضرر حتى لا تستشري فيه غرائز البشر⁽¹⁾.

ويشير الشيخ الى انه لا بد من بذل المزيد من الجهود في سبيل تصحيح

مسار

الديمقراطية حتى لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، وهذا ما قرره د. نعيم اليافي بأسلوب اخر في كتاب (الإسلام وظاهرة العنف) عندما قال: لكي نتمكن من حل ظاهرة العنف على مستوى الفرد وعلى مستوى الدولة، فيكون ذلك على أنواع عدة من الحلول : فهناك الحل الاقتصادي، والحل الاجتماعي، والحل الفكري، والحل السياسي، واذا اردنا ان نقف عند الحل السياسي فإنني أقول: الحل السياسي يكون برجعنا الى الشريعة في الحكم، والشريعة لا تتحقق الا بالتعددية وبالديمقراطيات الثلاث وهي: الديمقراطية السلوكية، والديمقراطية السياسية، والديمقراطية الاجتماعية، ثم يتساءل اليافي بقوله: ولكن كيف السبيل الى ذلك؟ فيشير: الى ان ذلك انما يتحقق في امرين:

1- الاجماع الثقافي الذي يتزعمه النخبة، وأقصد بالنخبة هنا من يمتلكون فكراً عاماً لأمتها تقودها به، فالفكر يجب أن يكون هو الموجه والذي يقود وليس السياسة أو القوة العسكرية أو الاقتصاد.

2- الاغلبية السياسية وهو لا يقصد بها حزباً ما، وانما يقصد بها ان تكون هناك وحدة لهذه الامة رغم تنوعها ورغم فئاتها ويشير اليافي: الى انه لا بد ان تتلاقى كل الاحزاب وكل الفئات ويتم الوصول الى الاغلبية السياسية عبر الانتخاب الحر، وهذا طريق من طرق الحل الذي به نقضي على عنف الافراد وعنф الجماعات⁽²⁾.

(1) ينظر: وهبة الزحيلي. قضايا الفقه والفكر المعاصر. ط1. (دمشق: دار الفكر، 2006م)، 3،455/.

(2) ينظر: الشركسي، الإسلام وظاهرة العنف، /111،112.

ويقرر فهمي هويدي في كتابه (الإسلام والديمقراطية) بأن الإسلام يُظلم مرتين، الأولى عندما يتم مقارنته بالديمقراطية والثانية عندما يتم اعتباره ضد الديمقراطية، وإن المقارنة بين الإسلام والديمقراطية ليست صحيحة وتحتاج إلى تحرير أولاً واستجلاء ثانياً ، فالمقارنة متعذرة من الناحية المنهجية بين الإسلام، الذي هو دين ورسالة تتضمن مبادئ تنظيم عبادات الناس وأخلاقهم ومعاملاتهم، وبين الديمقراطية التي هي نظام حكم وآلية للمشاركة، فهي غير ممكنة من الناحية المنهجية (1).

وخلاصة القول في هذا التقرير ومن خلال تحرير كلام الشيخ جودت والقراءة في كتبه عن الديمقراطية، فإننا قد وجدنا تضارباً في حديثه عن الديمقراطية فتارةً يذمها وتارةً يمدحها، فهو عندما يذمها يفهم من كلامه انه قصد الديمقراطية في الغرب، فالمجتمع الغربي كان يعاني من اضطهاد وتسلط رجال الكنيسة عليه، وعندما يمدحها فانه يقصد نظام الشورى ونظام الحكم في الإسلام، فلو انه اكتفى بزم الديمقراطية الغربية ، ومدح نظام الشورى الإسلامي وعدم تسميته بالديمقراطية لكان اسلم، والله اعلم.

ويمكن القول بأنه أراد ان يُثبت للغربيين بأن الديمقراطية تجلت في حياة النبي محمد(ﷺ)، بعيداً عن ديمقراطية الغرب التي تُجيز للناس الكذب والخديعة والعنف للوصول الى الحكم. ولعله(رحمه الله) أراد ان يُثبت لهم أيضاً بأن لنا ديمقراطية افضل مما يملكون، لكنه وضع شروطاً لها، كما ذكرناها سابقاً حتى تكون إسلامية تتماشى مع الإسلام، وان العدل والمساواة والحرية هي من الأسس الثابتة التي اوجدها الإسلام ودعا اليها، فلا يمكن ان تستقيم حياة الناس ولا يمكن ان يُطبق القانون الا بهم فبينهم تلازم وترايط وثيق.

(1) ينظر: فهمي هويدي. الإسلام والديمقراطية. ط1. (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر،

1413هـ — 1993م)، 97/.

المطلب الثالث: حقوق الإنسان (العباد) في الإسلام

أولاً: مفهوم الحق لغة واصطلاحاً:

المعنى اللغوي: الحق جمعه حُقُوقٌ واحقاق وحِقاق، وهو نقيض الباطل، وهو الامر المقتضي الموجود الثابت، وقيل هو الصواب الذي لا يسوغ انكاره، والحق اسم من أسماء الله تعالى وهو ثابت بلا شك⁽¹⁾.

المعنى الاصطلاحي: هي مجموعة القواعد التي تقوم بتنظيم الروابط الاجتماعية بين الأشخاص، وهذا التنظيم يقوم على بيان حقوق الشخص وواجباته في علاقاته مع الأشخاص الآخرين⁽²⁾.

وقيل: ما فيه مصلحة تثبت لإنسان او لجهة على أخرى والمصلحة بمعنى: المنفعة، ولا يُعتبر الحق حقاً الا اذا أُقر بواسطة الشرع والدين او القانون والنظام والعرف، وبهذا يكون الحق بمعنى المنفعة التي قررها المشرع كي ينتفع بها صاحبها ويتمتع بمزاياها وبالتالي تكون واجباً على الجهات التي بيدها القرار والسلطة،⁽³⁾.

وخلاصة القول: هو كل ما يثبت من الامتيازات أو الصلاحيات الممنوحة للأفراد، سواء كانت مالية أو غير مالية التي اقرها الشرع او القانون او العرف.

ثانياً: حقوق الانسان:

(1) ينظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. (ت 817هـ). القاموس المحيط . تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي. ط8. (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426 هـ - 2005 م)، /875، 874. وينظر: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ). التعريفات. تح: إبراهيم الأبياري. ط1. (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ)، /89. وينظر: مصطفى، إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط. تح: مجمع اللغة العربية. ط4. (القاهرة: دار الدعوة، 1425 هـ - 2004م)، /1، 188.

(2) ينظر: احمد محمود الخولي. نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. ط1. (القاهرة: ، شارع الازهر، 1423 هـ، 2003م)، /19.

(3) ينظر: محمد الزحيلي. حقوق الانسان في الإسلام. ط2. (دمشق: دار الكلم الطيب للطباعة والنشر. حلبوني، جادة ابن سينا، 1418 هـ، 1997م)، /9.

هي أمور ثابتة وجوهرية يستحقها الانسان بصفته إنساناً ومخلوقاً لله تعالى، فالإنسان ببساطة يحمل حقوقاً طبيعية تتبع من كونه بشراً، بغض النظر عن جنسيته، أو ديانته، أو أصله العرقي، أو قوميته، أو وضعه الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو السياسي. وهذه الحقوق تكون ملكاً له حتى قبل أن ينضم إلى أي مجتمع محدد⁽¹⁾. وفي الشريعة الإسلامية: هو "المصلحة الثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثثار، بحيث يقرره الشرع الحكيم"⁽²⁾.

ومما تم عرضه من تعريفات لحقوق الانسان فقد اتضح لي ان حياة الانسان لا تستقيم الا بهذه الحقوق التي أقرت له عن طريق الشرع او القانون او العرف، بصرف النظر عن انتماؤه الديني او المذهبي او العرقي، وزعمت الأمم الحديثة أن العالم الإنساني مدين لها بتحديد حقوق الإنسان، وقد تنازعت بسبب ذلك الاختيار المسبق، فقد ادعى الإنكليز أنهم أقدم شعوب العالم في هذا المجال، وزعم الفرنسيون أن لهم الفضل في ذلك، ونفت أمم أخرى هذا الفضل وادعته لنفسها، والحق أن الإسلام هو أول من قرر مبادئ حقوق الإنسان في اتم صورة وعلى نطاق واسع⁽³⁾.

وقد اشار د. محمد عمارة بأن الحقوق الإنسانية ضرورات واجبة فطرية للإنسان من حيث كونه انساناً، وديننا دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها⁽⁴⁾، وقد أشاد الشيخ جودت بهذه التسمية ، ووصف د. عمارة بأنه احد الدعاة الذين يريدون نصرة الإسلام بكل ما اوتوا من قوة، ويرى الاستاذ بأن مصطلح (حقوق الانسان) ليست دينية ولا إسلامية وانما هي إنسانية اجتماعية، والمصطلح الإسلامي المقابل لهذا الموضوع هو (حقوق العباد) وإن المناخ أو الجو الذي ولدت فيه كلمة حقوق

(1) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة - المملكة العربية السعودية العدد: 13، (1992م): ص293.

(2) المصدر نفسه: ص293.

(3) ينظر: علي عبد الواحد وافي. حقوق الانسان في الإسلام. (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، دت، دن).

(4) ينظر: محمد عمارة. الإسلام وحقوق الانسان. ط1. (سلسلة عالم المعرفة، 1978م)، 9/.

الإنسان هو مناخ يختلف تماماً عن الذي وُلدت فيه كلمة حقوق العباد، فكلمة حقوق الانسان مصطلح غربي وُجد منذ قيام الثورة الفرنسية عام 1789م ، اما مصطلح حقوق العباد فهي كلمة إسلامية وجدت منذ أكثر من أربعة عشر قرناً مع وجود التشريع الإسلامي، وأشار (رحمه الله) الى ان سبب الاختلاف في هذين المصطلحين راجع الى اختلاف معنييهما واختلاف المنطلق الذي ينطلقان منه والأسلوب الذي يتبعانه، فحقوق العباد حين تُطلق في البيئة الإسلامية توحى بالحقوق التي ينبغي ان تُؤدى لا الحقوق التي تؤخذ، بمعنى: انها تبحث في الحقوق التي تجب علينا تجاه الآخرين لا الحقوق التي لنا نحن من الآخرين، ويمكن القول بأن حقوق العباد في الإسلام هي الواجبات التي علينا وليست تلك الحقوق التي لنا، ثم يُعرج الشيخ جودت بقوله: ان كلمة حق تحمل معنيين: فهي تأتي بمعنى حق لي، وحق عليّ، والإسلام والانبيا في القرآن الكريم بدأوا بالحق الذي عليهم ولم يبدأوا بالحق الذي لهم، وهذا هو منطلق الأنبياء والإسلام⁽¹⁾.

اما منطلق حقوق الانسان ذات المصطلح الغربي التي هي من وضع البشر وشاعت منذ عهد الثورة الفرنسية كما اسلفنا سابقاً، وتبنتها الدول وبعدها الأمم المتحدة الى الإعلان العالمي لحقوق الانسان، فهو الحق الذي للإنسان وليس الحق الذي عليه، فالاتجاه الغربي يكون منطلقه من الحق الذي لك والواجب الذي على الآخرين تجاهك ويرى بوجوب اخذ هذه الحقوق سواء باللين او بالعنف لكن الغالب في المطالبة بالحقوق انها تعتمد على سلوك سبيل العنف فحقوق الانسان مبنية على الدماء، فهي تُجيز الأمم تقرير مصيرها وتمنح الشعوب حق الثورة على الحكومات الظالمة⁽²⁾.

وإن طريق المطالبة بالحقوق يُفضي الى التنازع، وعكسه طريق أداء الواجبات فإنه يُفضي الى التقارب فيؤدي الى ان يؤثر بعضهم بعضاً ويتسابقون في

(1) ينظر: الشركسي، لا اكره في الدين، 141، 142.

(2) ينظر: المصدر نفسه 146.

فعل الخيرات، والناظر في هذين الطريقين يجدهما مختلفين تماماً في مسارهما ، ويشدد الأستاذ جودت على ضرورة ان يُلاقى العبد ربه وليس عليه شيء من حقوق العباد لأنها موطن المشاحة وعدم التسامح.

وهنا يقرر امراً وهو ان طريقة الحصول على الحقوق لها اسلوبان:

1- الاسلوب الذي يُعَلِّمُ الناس واجباتهم وهذا ما نسميه أسلوب الانبياء ، ولقد عَلمَ الأنبياء الناس كيف يقومون بواجباتهم، وأخبروهم أنهم سيصلون الى حقوقهم بهذا الطريق ، وعَلِّمُوا الناس ايضاً أن من لم يحصل على حقه في الدنيا، فإن حقه لن يضيع في الآخرة طالما أنه قام بأداء واجباته بالطريقة التي أمره الله بها.

2- الاسلوب الذي يُعَلِّمُ الناس حقوقهم ويدعوهم الى المطالبة بتلك الحقوق، وهذا نسميه اسلوب الحضارة الحديثة، فالذين يطالبون بحقوقهم لا يُبالون باليوم الآخر، ويتابع(رحمه الله) في هذا التحقيق استاذهُ مالك بن نبي وهو كما وصفه بأنه اعطى أهمية بإظهار الفارق بين الاسلوبين: أسلوب البدء بالواجبات الذي اسميناه (طريق الأنبياء) ومن سار على نهجهم، وأسلوب البدء بالمطالبة بالحقوق وهو طريق من يرون حظهم في الدنيا فقط.

ويقرر ان ما جاء به الأنبياء والأسلوب الذي سلكوه هو الملائم للعقل والفطرة السليمة والواقع العملي، ومما تجدر الإشارة اليه ان الشيخ يريد ان يثبت بأن الحق لا يصل اليك الا اذا أدى الآخر واجبه، فاذا سلكنا طريق أداء الواجبات فستحقق حقوقنا، اما اذا لم نؤدِّ واجباتنا وانتظرنا حقوقنا، فإنها ستبتعد عنا كثيراً⁽¹⁾. وخلاصة هذا التقرير وجدت تحرير كلام الأستاذ جودت عن طريق عرضه، بأن الحقوق هي حقوق العباد وانها لا تُطلب وانما نؤدي الواجبات التي علينا ومن ثم تأتي هذه الحقوق.

(1) ينظر: الشركسي، لا إكراه في الدين، /143-144.

الخاتمة وأهم النتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير الخلق سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين اما بعد:

فإني اضع اهم النتائج التي توصلت اليها في بحثي هذا وهي كالآتي:

1- لا يمكن ان نضع الشورى الإسلامية في مقابل الديمقراطية الغربية المعاصرة، ولا يمكن ان نضعها مقابل الإسلام، فالإسلام دين الهي متكامل قد حفظ كرامة الانسان وكفل حقوق العباد كاملة.

2- ان العدل والمساوة والحرية هي من الأسس الثابتة التي اوجدها الإسلام، قبل الديمقراطية ودعا اليها، فلا يمكن ان تستقيم حياة الناس ولا يمكن ان يُطبّق القانون الا بهم فيبينهم تلازم وترابط وثيق.

3- أراد الشيخ جودت أن يثبت للغربيين الذين يصفون المسلمين بأن فيهم عجزاً ديمقراطياً، بأن لنا ديمقراطية افضل مما لديهم ويقصد بذلك نظام (الشورى) اما ديمقراطية الغرب فهي تُجيز للناس الكذب والخديعة والعنف للوصول الى الحكم، ويضع شروطاً لها حتى تكون إسلاميةً تتماشى مع منهج الإسلام.

4- بذل المزيد من الجهود لتصحيح مسار الديمقراطية حتى لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، ونتمكن من حل ظاهرة العنف في عصرنا الحاضر.

5- إن الحقوق هي حقوق العباد وانها لا تُطلب وانما نؤدي الواجبات التي علينا ومن ثم تأتي هذه الحقوق تباعاً، وان الحقوق لا تصل اليها الا اذا ادينا ما علينا من الواجبات.

المصادر والمراجع

❖ بعد القرآن الكريم.

1. ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم. (ت728هـ). الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. تح: صلاح الدين المنجد. ط1. بيروت: دار الكتاب الجديد، 1396هـ - 1976م.
2. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (ت751هـ). إعلام الموقعين عن رب العالمين. تح: محمد عبد السلام إبراهيم. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية للنشر، 1411هـ - 1991م.
3. الأشقر، عمر سليمان. خصائص الشريعة الإسلامية. ط1. الكويت: مكتبة الفلاح، 1982م.
4. الانصاري، عبد الحميد إسماعيل. الشورى واثرها في الديمقراطية. ط3. بيروت: المكتبة العدرية، 1980م.
5. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. (ت256هـ). ط1. القاهرة: دار الشعب للنشر والتوزيع، 1407 هـ - 1987م.
6. تاجا، وحيد. أجرى القاء، مجلة العالم اللندنية، العددان 442-443، (1992م).
7. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) التعريفات. تح: إبراهيم الأبياري. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ.
8. حامد، محمد بن سعيد. "النبوة وبدائلها في كتابات جودت سعيد" مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، جامعة الملك عبد العزيز، قسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
9. الخالدي، محمود. نقض النظام الديمقراطي. ط1. بيروت: دار الجيل، 1404هـ - 1984م.
10. الخولي، احمد محمود. نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. ط1. القاهرة: ، شارع الازهر، 1423هـ، 2003م.

11. الرئيس ، محمد ضياء الدين. النظريات السياسية الإسلامية. ط7. القاهرة: دار التراث، د.ت.
12. الريسيوني، احمد. الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية. ط1. القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2013م.
13. الزحيلي، محمد. حقوق الانسان في الإسلام. ط2. دمشق: دار الكلم الطيب للطباعة والنشر. حلبوني، جادة ابن سينا، 1418هـ ، 1997م.
14. الزحيلي، وهبة. قضايا الفقه والفكر المعاصر. ط1. دمشق: دار الفكر، 2006م.
15. سميح، برزج امين الشركس. في فجر التاريخ. ط1. دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع، 1995م.
16. الشركسي، جودت سعيد. لا اكراه في الدين. ط1. مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، 1997م.
17. الشركسي، جودت سعيد. الدين والقانون رؤية قرآنية. ط1. دمشق: دار الفكر، 1419هـ - 1998م.
18. الشركسي، جودت سعيد. كن كابدن ادم. ط1. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996م.
19. الشركسي، جودت سعيد. لم هذا الرعب كله من الإسلام. ط1. دمشق: دار الفكر، 2006م.
20. الشركسي، جودت سعيد. مفهوم التغيير. ط1. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1995م.
21. الشركسي، جودت سعيد،- وثلاثة اخرون. الإسلام وظاهرة العنف. ط1. دمشق: دار السقا، 1416هـ - 1996م.
22. الشركسي ، جودت سعيد، . الإسلام والغرب والديمقراطية. ط1. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1417هـ - 1996م.
23. شيخاني، محمد. التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الإسلام. ط1. دمشق: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1429هـ - 2008م.
24. صعب، سعاد محمد سعيد. "الشراكسة في الوطن العربي" رسالة الماجستير، جامعة القدس - فلسطين، 2011م.

25. علواني، عبدالواحد، - وآخرون. بحوث ومقالات مهدات اليه. ط1. دمشق: دار الفكر، 2006.
26. عمارة، محمد. الإسلام والامن الاجتماعي. ط1. القاهرة: دار الشروق، 1418هـ - 1998م.
27. عمارة، محمد. الإسلام وحقوق الانسان. ط1. سلسلة عالم المعرفة، 1978م.
28. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. (ت 817هـ). القاموس المحيط . تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي. ط8. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426 هـ - 2005 م.
29. القرضاوي، يوسف. الخصائص العامة للإسلام. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة، 140هـ - 1983م.
30. قطب، محمد. مذاهب فكرية معاصرة. ط3. القاهرة: دار الشروق، 1408هـ - 1988.
31. كورتلين، طاهر. "ملاحم التجديد في فكر جودت سعيد دراسة وصفية". بحث مقدم الى مجلة الباحث العربي، 6 (2023م).
32. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة. تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة - المملكة العربية السعودية، (1992م).
33. مصطفى، إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط. تح: مجمع اللغة العربية. ط4. القاهرة: دار الدعوة، 1425هـ - 2004م.
34. مفتي، محمد احمد علي. نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية. ط1. الرياض: مكتبة الملك فهد، 1423هـ - 2002م.
35. مه ت، جوناتوقه. يوسف عزت باشا. تاريخ القوقاز. ترجمة: عبد الحميد بيك. إسطنبول: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1330هـ - 1912م.
36. هويدي، فهمي. الإسلام والديمقراطية. ط1. القاهرة: مركز الاهرام للترجمة والنشر، 1413هـ - 1993م.
37. وافي، علي عبد الواحد. حقوق الإنسان في الإسلام. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت.

References

❖ After the Holy Quran.

- *al-Ansari, Abd al-Hamid Ismail. Alshuwraa Wathiruha fi Aldiymuqratiya. 3rd ed. Beirut: al-Adriya Library, 1980 AD.*
- *al-Ashqar, Omar Sulayman. Khasayis Alsharieat Aliislamia. 1nd ed. Kuwait: al-Falah Library, 1982 AD.*
- *al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim (d. 256 AH). 1nd ed. Cairo: Dar Al-Shaab for Publishing and Distribution, 1407 AH – 1987 AD.*
- *Al-Fayruzabadi, Majd al-Din Abu Tahir Muhammad ibn Ya'qub. (d. 817 AH). Al-Qamus Al-Muhit. ed. the Heritage Verification Office at Al-Resalah Foundation, under the supervision of Muhammad Na'im Al-Arqasusi. 8nd ed. Beirut: Al-Resalah Foundation for Printing, Publishing, and Distribution, 1426 AH - 2005 AD.*
- *Al-Jurjani, Ali ibn Abd al-Aziz al-Qadi (d. 392 AH). Altaerifat. ed. Ibrahim al-Abyari. 1nd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1405 AH.*
- *Al-Khalidi, Mahmoud. Naqd Alnizam Aldiymuqratii. 1nd ed. Beirut: Dar al-Jeel, 1404 AH – 1984 AD.*
- *Al-Kholi, Ahmad Mahmoud. Nazariat Alhaqi Bayn Alfiqh Aliislamii Walqanun Alwadeii. Dar al-Salam for Printing, Publishing, Distribution, and Translation. 1nd ed. Cairo: Al-Azhar Street, 1423 AH, 2003 AD.*
- *Al-Qaradawi, Yusuf. Alkhasayis Aleamat Lilaslam. 2nd ed. Beirut: Al-Resalah Foundation, 140 AH - 1983 AD.*
- *Al-Rayyis, Muhammad Diya al-Din. Alnazariaat Alsiyasiat Alislamia. 7nd ed. Cairo: Dar al-Turath.*
- *Al-Rayyisuni, Ahmad. Alkuliyaat Alasasiat Lilsharieat Aliislamia. 1nd ed. Cairo: Dar al-Kalima for Publishing and Distribution, 2013 AD.*
- *Al-Sharkasi, Alwani, Jawdat Saeed, and Abdul Wahid. Aliislam Walgharb Waldiymuqratiya. 1nd ed. Beirut: Dar Al-Fikr Al-Muaser, 1417 AH - 1996 AD.*
- *Al-Sharkasi, Jawdat Saeed, and three others. Aliislam Wazahirat Aleunf. nd ed. Damascus: Dar Al-Saqa, 1416 AH - 1996 AD.*
- *Al-Sharkasi, Jawdat Saeed. Aldiyn Walqanun Ruyat Qurania. 1nd ed. Damascus: Dar Al-Fikr, 1419 AH - 1998 AD.*
- *Al-Sharkasi, Jawdat Saeed. . Lam Hadha Alrueb Kuluh min Aliislam. 1nd ed. Damascus: Dar Al-Fikr, 2006 AD.*
- *Al-Sharkasi, Jawdat Saeed. Kun Kabn Adam. 1nd ed. Beirut: Dar Al-Fikr Al-Muaser, 1996 AD.*

- *Al-Sharkasi, Jawdat Saeed. Mafhum Altaghyir. 1nd ed. Beirut: Dar Al-Fikr Al-Mu'aser, 1995 AD.*
- *Al-Sharkasi, Jawdat Said. La Akarah fi Aldiyn. 1nd ed. Science and Peace Center for Studies and Publishing, 1997AD.*
- *Alwani, Abdul Wahid, et al. Buhuth Wamaqalat Muhadaat Alih. 1nd ed. Damascus: Dar Al-Fikr, 2006AD.*
- *Al-Zuhayli, Muhammad. Huquq Alansan fi Aliislam. 2nd ed. Damascus: Dar al-Kalim al-Tayyib for Printing and Publishing. Halbouni, Ibn Sina Avenue, 1418 AH, 1997 AD.*
- *Al-Zuhayli, Wahba. Qadaya Alfih Walfikr Almueasir. 1nd ed. Damascus: Dar al-Fikr, 2006 AD.*
- *Amara, Muhammad. Aliislam Wahuquq Alansan. 1nd ed. World of Knowledge Series, 1978 AD.*
- *Amara, Muhammad. Islam and Social Security. 1nd ed. Cairo: Dar Al-Shorouk, 1418 AH - 1998 AD.*
- *Courtlin, Taher. " Malamih Altajdid fi Fikr Jawdat Saeid Dirasatan Wasfiatan." Research submitted to Al-Baheth Al-Arabi Journal, 6 (2023 AD).*
- *Hamid, Muhammad ibn Sa'id. " Alnubuat Wabadayiluha fi Kitabat Jawdat Saeid." Journal of Islamic Studies and Academic Research, King Abdulaziz University, Department of Sharia and Islamic Studies, Faculty of Arts and Humanities.*
- *Huwaidi, Fahmi. Aliislam Waldiyyuqratia. 1nd ed. Cairo: Al-Ahram Center for Translation and Publishing, 1413 AH - 1993 AD.*
- *Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub (d. 751 AH). Iielam Almuqiein ean Rabi Alealamin. ed. Muhammad Abd al-Salam Ibrahim. 1nd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah for Publishing, 1411 AH - 1991 AD.*
- *Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim (d. 728 AH). Alamir Bialmaeruf Walnahy ean Almunkar. ed. Salah al-Din al-Munajjid. 1nd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1396 AH - 1976 AD.*
- *Journal of the Islamic Fiqh Academy of the Organization of the Islamic Conference in Jeddah. Published by the Organization of the Islamic Conference in Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia, (1992 AD).*
- *Mah T., Junatoqa. Yusuf Izzat Pasha. Tarikh Alqawqaz. ed. Abdul Hamid Bey. Istanbul: Issa al-Babi al-Halabi Press, 1330 AH - 1912 AD.*
- *Mufti, Muhammad Ahmad Ali. Naqd Aljudhur Alfikriat Lildiyumuqratiat Algharbia. 1nd ed. Riyadh: King Fahd Library, 1423 AH - 2002 AD.*

- *Mustafa, Ibrahim and others. Al-Mujam Al-Wasit. ed. Arabic Language Academy. 4nd ed. Cairo: Dar al-Da'wa, 1425 AH - 2004 AD.*
- *Qutb, Muhammad. Madhahib Fikriat Mueasira. 3nd ed. Cairo: Dar Al-Shorouk, 1408 AH - 1988.*
- *Saab, Suad Muhammad Said. " Alshirakisat fi Alwatan Alearabii." MA Thesis, Al-Quds University, Palestine, 2011 AD.*
- *Samkug, Barzaj Amin al-Sharkas. Fi Fajr Altaarikh. 1nd ed. Damascus: Dar Alaa al-Din for Publishing and Distribution, 1995 AD.*
- *Shaikhani, Muhammad. Altayaarat Alfikriat Almueasirat Walhamlat ealaa Aliislam. 1nd ed. Damascus: Qutaiba House for Printing, Publishing, and Distribution, 1429 AH - 2008 AD.*
- *Taja, Wahid. Ajraa Alqaa, Majalat Alealam Allandania, Issues 442-443, (1992 AD).*
- *Wafi, Ali Abdul Wahid. Huquq Alansan fi Aliislam. Cairo: Dar Nahdet Misr for Printing and Publishing.*