الديمقراطية في الفكر الاسلامي المعاصر
وعلاقتها بنظرية الشورى

م.د.فاضل عباس جبار المحمداوي
جامعة بغداد/ كلية اللغات
fadilabbas@colang.uobaghdad.edu.iq

تاريخ الاستلام :٢٠٢٣/٥/٥ تاريخ القبول:٢٠٢٣/٧/١٥ تاريخ النشر:٢٠٢٣/٩/١

الملخص :

لم تكن الديمقراطية، منذ نشأتها، نوعاً من أنواع الحكم أو شكلاً من أشكال النظم السياسية المعروفة بذاتها، وإنما آلية قانونية أو سياسية تعصم مراعاتها والاتيان بها تنقية النظم السياسية من بعض الأخطاء وتحسن من أداء الحكومات والوصول بها الى حكم تتخلله الشفافية والنزاهة. فهي ببساطة تندمج مع أغلب النظم السياسية الحديثة والمعاصرة من أجل تغيير النمط السياسي أوإنتاج نظام مغاير بعض الشيء أو مطور عن النظام ذاته. أما في الفكر السياسي الاسلامي فقد مثّلت نظرية الشورى مرادفا شرقيا للديمقراطية الغربية وان اختلفت عنها في الكثير من النواحي. ويسعى هذا البحث الى توضيح أوجه التشابه والاختلاف بين النظريتين.

الكلمات المفتاحية : الشورى ، الديمقراطية ، الفكر الاسلامي ، التطبيقات.

Democracy in contemporary Islamic thought and its relationship to the Shura theory

Lecturer Dr. Fadhil Abbas Jabbar Almohamadawe
Baghdad University- College of languages
fadilabbas@colang.uobaghdad.edu.iq

Abstract

Since its inception, democracy has not been a type of government or a form of political system known by itself, but rather a legal or political mechanism that cannot be considered and implemented in purifying political systems from some errors, improving the performance of governments, and bringing them to a government characterized by transparency and integrity. It simply merges with most modern and

contemporary political systems in order to change the political pattern or produce a new system different or developed from the old one. In Islamic political thought, the Shura theory represented an eastern synonym for Western democracy, even if it differed from it in many respects. This research seeks to clarify the similarities and differences between the two theories.

Keywords: Shura, Democracy, Islamic Thought, Applications

المقدمة :

لقد انشغل المجتمع الإسلامي في العصر الحديث والمعاصر في مسألتين مهمتين هما الشورى والديمقراطية ، فقد حاول الكثيرون الموائمة بينهما للوصول الى صيغة مثالية للحكم الرشيد دون جدوى ، ومن هنا انطلقت عجلة البحث في هذا الموضوع من أجل معرفة مدى تطابقهما ومدى تشابههما من خلال الآليات السياسية التي تعمل بها الديمقراطية كونها أكثر تطبيقاً في النظم السياسية ، ومن الطبيعي أن يكون هنالك تباين في الآراء والأفكار التي تتطرق الى مسألة التقريب بين مصطلحي الشورى والديمقراطية.

أهمية البحث :

تكمن أهمية البحث في إظهار مدى أهمية مبدأ الشورى في المجال الاجتماعي والاقتصادي، لكنه قد يكون بعيداً نوعاً ما عن المجال السياسي ولا يتطابق في كثير من الأحيان مع مبدأ الديمقراطية كون المبدأين مختلفين أيديولوجيا وهنا صار ضرورياً إظهار مكامن الاختلاف بين هذين المبدأين و أن كلاهما يعمل في جوانب مختلفة .

إشكالية البحث :

تتلخص إشكالية البحث في تبيان أهمية النظام السياسي في استقرار المجتمع إن كان يستخدم آلية الديمقراطية في المجتمعات الغربية أو مبدأ الشورى في النظم الإسلامية ومدى تفاعل المجتمع مع هذه الآليات من أجل أداء أفضل للحكومات المختلفة ، فما مدى قناعة المجتمع الاسلامي بهاتين النظريتين في الفكر السياسي الاسلامي وهل انتفع بهما المجتمع الاسلامي ؟ وهل توجد قناعة كافية في الذهنية المسلمة للاقتناع بأحدهما ؟

فرضية البحث :

نفترض أن الديمقراطية والشورى يعمل بهما في الساحة السياسية ، فما أهم الآليات التي تتبعها كل نظرية من حيث البناء الأيديولوجي ، وما أوجه الشبه بينهما في المجال السياسي ومدى تقاربهما من حيث تطبيقهما للآليات المشتركة ،وهل أن هنالك موائمة في العمل السياسي

بينهما ، وبالطبع فإن لكل فرضية مجموعة من مقتضيات قبولها أو رفضها وتكون الإجابة عن هذه الفرضيات في خاتمة البحث والاستنتاجات التي ستتوصل لها الدراسة .

منهجية البحث :

استخدمت الدراسة المنهج التاريخي والتحليلي والمنهج المقارن لما لها من أهمية في تدوين النصوص المختلفة في كلا النظريتين

المبحث الأول : ماهية الشورى ....النشأة والتطبيق

أولاً : . التعريف بالشورى :

في خضم السجال والصراع الفكري بين علماء المسلمين حول تبني هذه النظرية أو رفضها ومدى صلاحيتها في أن تكون أسلوب للحكم في المجال السياسي أم إنها مجرد مبدأ لحل المشاكل والقضايا الاجتماعية ، ومدى أمكانها في أن تتضمن كل ما يتعلق بحياة الانسان المسلم المقتنع بهذا المبدأ من إجراءات تجعل منها شاملة لكل نواحي الحياة ، أم أنها محدودة في مجال معين ، فهنالك رأي يقول بأن "الشورى تختص بالأعمال التنفيذية ومعرفة الموضوع وليست لمعرفة الأحكام، لأنها يجب أن تؤخذ من مصدر الوحي ومن الكتاب والسنة "(الشيرازي ٢٠١٣ ، ٣٠٣)،ومنهم من يقول أنها "حكم يصدر عن أصول الدين وقواعده الكلية قبل أن تقرره الأدلة الفرعية من نصوص الشرع ، فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية والحكم والسلطة لله "(الترابي،١٩٨٤،ص٢١)،ويقول آخر إن" الشورى مفهوم غامض عند بعض المحدثين الاسلاميين ،ومفهوم مضاد لحقيقتها عند البعض الآخر"(الغزالي،١٩٩٠،ص٣٣)،والتشاور والمشورة والمشاورة هي " استخراج الرأي بمراجعة البعض الى البعض ، من قولهم (شرت العسل) إذا أخذته من موضعه واستخرجته منه " الأصفهاني ، د.ت، ص٢٩٨) ، فالشورى " مأخوذة من الجذر (شور) والشور بمعنى أومأ ، يقال شاوره في الأمر طلب المشورة " (الشيرازي ، ٢٠٠٤ ، ص١٢) ، " وتشاور و إشتور القوم : شاور بعضهم بعضاً ، استشار الأمر : تبين و أستنار " (الطريحي ٢٠٠٧ ، ٣٥٤) ، فقد ورد لفظ المشورة والاستشارة في الشارع المقدس أربع مرات وهو كغيره من الأمور العقلانية التي تساعد الفرد في الوصول الى حل لكثير من القضايا و الأمور الحياتية والمعضلات التي تواجهه ويرشده من هو أكثر منه خبرة وإطلاع على أمور الدنيا ، فعندما أستشير الحكيم الفطن فإنه سيكون قد " أراني ما عنده فيه من المصلحة ، فكانت إشارة حسنة ، والاسم المشورة " (الفيومي ٢٠١٥ ، ص ٣٢٧) ، وأما تعاريفها الاصطلاحية فهي كثيرة نورد بعضها ، فقد قيل على أنها " العقل العملي في حال الحركة منطلقاً من العقل النظري

في حال السكون (مصادر الشريعة) " (شمس الدين ١٩٩٠ ، ٦٧) بمعنى أن الحكمة والموعظة الكامنة في العقل هي الخزين الذي أستنبط أحكامه من المصادر الشرعية وهو المحرك الفعلي للعقل العملي الذي يترجم ما أستخلصه العقل النظري ، ويقول عنها آخر " هي ألفة الجماعة ومسار العقول وسبب الى الصواب " (الشاوي ، ١٩٩٣ ، ص٢٦٧) ، ومحصلة القول أن الشورى ما هي إلا " استخراج أفضل الآراء بالتداول مع نفر من الناس يظن فيهم توافر العقل والحجى والحنكة والتجربة والدهاء " (عبدالكريم ١٩٩٠ ، ١٢٥) ، فهي عملية اجتماعية وأخلاقية و" لا تعني الشرعية أو أساسها " (حسين ١٩٩٦، ٩١) فهي وحسب التعريفات لا تمت للسلطة والحكم بصلة ، فيقال" صار هذا الشيء شورى بين القوم إذا تشاوروا فيه وهو فعلى من المشاورة وهي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق " (الطبرسي ٢٠٠٦ ، ٤٤) ، فهي "سبب الى الصواب وأنها خير وبركة " (القرطبي ١٩٦٧، ٣٧) ، وقال عنها آخر "إبداء الرأي للمنصوح بطلب أو بدون طلب وهي غير ملزمة بالاتفاق " (الجامي ١٩٩٣ ، ١٧) ، وهي " استطلاع الرأي من ذوي الخبرة للتوصل الى أقرب الأمور للحق " (الانصاري ١٩٨٥، ٤٥) .

ثانياً : . الشورى في القرآن الكريم : للشورى أهمية وقيمة عظمى لدى جميع شعوب العالم منذ القدم والى الآن ، ففي كل الحضارات الإنسانية لابد من وجود العارفين والحكماء والعلماء والفلاسفة الذين يلجأ اليهم عامة الناس لحل مشاكلهم و إعطاءهم النصح والوعظ المناسب ، والذي سيكون نتيجة حتمية للمشورة ولاستمرار حياتهم بشكل أفضل ويتخطون عتبة المشاكل والمصاعب والمصائب فهي عبارة عن " استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في أمر من الأمور العامة المتعلقة بها بهدف التوصل فيها الى الرأي الأقرب الى الصواب الموافق لأحكام الشرع تمهيداً للاتخاذ القرار المناسب في موضوعه " (الطعيمات ٢٠٠١ ، ٢٢٥) ، فقد كان للدين الاسلامي إضافات نوعية تعبدية مهمة جعلت من النصوص تفيض بكم هائل من القيم الاسلامية الإنسانية الرائعة ، وقد يكون هلاك الانسان بتركها في بعض الاحيان فقد ورد " من أستبد برأيه فقد خاطر وغرر " (التميمي ٢٠٠٢ ، ٣٠٣) ، لقد وردت تصريفات لفظة الشورى في أربع مواضع قرآنية علنية وعشرات الإشارات الدلالية أو الحسية أو حتى المعنوية ، الإشارة المباشرة الاولى هي إشارة السيدة مريم العذراء الى الملأ حينما طالبوها بالتحدث " فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً " (سورة مريم / ٢٩) ، وهي إشارة معنوية وحسية لأنها كانت في حينها صائمة عن الكلام ، والإشارة الثانية هي في التشاور بين زوجين متخاصمين يتفاوضان من أجل الوصول الى حل في قضية إرضاع الطفل بعد الانفصال كما جاء في كتاب الله العزيز في قوله تعالى " فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا

جناح عليهما " (سورة البقرة / ٢٣٣) ، وقد يتفقا على " التشاور على فطام الطفل بعد السنتين ، ورضيا بذلك فلا حرج عليهما " (الخالدي ١٩٨٩، ٥٣) ، وهاتين الآيتين لم يستدل بهما على أنهما يمثلان أو يشيران الى مبدأ الشورى ، وكان الحديث والاستدلال كله ينصب على الآيتين الأخيرتين ، ففي الاشارة الثالثة قوله تعالى " و أمرهم شورى بينهم " (سورة الشورى / الآية ٣٨) ، والاشارة الرابعة هي قوله تعالى " وشاورهم في الأمر " (سورة آل عمران / الآية ١٥٩) ، فلقد إعتاد أغلب المفسرون والكتاب المتخصصون في قضايا الفكر الاسلامي أن يركزوا على هذا المبدأ من خلال هاتين الآيتين وسحبه وإقحامه عنوة في الفقه السياسي في كثير من الأحيان ، وقد تنطوي هذه الآيات على مضامين واضحة لا لبس فيها ، فهي موجهة نحو قضايا اجتماعية وعسكرية أو ما يسمى بشؤون الحرب ، حيث ارتبطت بأسباب النزول في بداية الرسالة المحمدية ، رغم أن القرآن الكريم نزل لكل العصور، إلا أنها في الأولى كانت لمدح الأنصار الذين قيل عنهم أنهم كانوا يتشاورون في ما بينهم حتى قبل إستقبالهم للدعوة الاسلامية ومن ثم قبولهم بالهجرة الاسلامية نحوهم فأثنى الله عليهم بذلك الفعل ، وهذا يعني أن دلالة الكلمة هنا هي للثناء والمديح وليس لها شأن بمسألة الحكم وإلا لو كانت لها هذه الدلالة الواقعية والشاملة للجانب السياسي لأستدلوا بها في يوم السقيفة ولم يجرأ أحد على معارضتهم أو الخصام معهم حول أحقيته المزعومة في الخلافة والحكم ، فهي إذن مدح وثناء للأنصار لأن المجتمع المكي كان متصلباً وقاسياً على الدعوة الاسلامية ووقف موقف سلبي ومعاد للدعوة الاسلامية ، ولم يسمح للرسول الأكرم (**صلى الله عليه وآله**) بنشر دعوته ونشر ما جاء بها من تعاليم سماوية ، فقوبل بالرمي بالحجارة وبأبشع أنواع الأيذاء ، فكانت يثرب أو المدينة المنورة فيما بعد أرضاً خصبة احتضنت الدعوة الاسلامية ورصنت من تماسكها لمواجهة كل القوى المعادية ، فقد كانت مدينة تؤمن بالتوحيد أساساً عكس مكة التي كانت تضم مئات الأصنام التي تعد رزقاً لها ، لذا فان التغيير كان صعباً للغاية ، ولأنهم أيضاً آمنوا بالرسالة وناصروها ، فكان تكريمهم من الله وعن طريق الرسول (**صلى الله عليه وآله**) ، وخالداً في القرآن الكريم الى قيام الساعة ، فقد كانوا " ذوو شورى لا ينفردون برأي حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليها وكانوا قبل الهجرة وبعدها إذا حز بهم أمر اجتمعوا وتشاوروا " (ابي السعود ١٩٧١ ، ٧٠) ، وهنا لابد لنا من معرفة أن الأنصار مدحهم القرآن الكريم عندما استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وهي الاقرار الفعلي بالعبودية لله تعالى ، وتدعم مبدأ المساواة ، فهم في صلاتهم يؤكدون على عدم وجود فروقات تذكر بينهم ، فهم متساوون عند الله والمشاورة التي تتم بينهم هي من باب " استخراج صواب الرأي بمراجعة العقول " (الطباطبائي ٦٣) ، حيث يدعم هذا الرأي قول الطبري ، حيث يقول " الذين استجابوا لربهم

حين دعاهم الى توحيده ، والإقرار بوحدانيته ، والبراءة من عبادة كل ما يعبد من دونه ، وأقاموا الصلاة المفروضة بحدودها في أوقاتها " (الطبري ٢٠٠١ ،٥٢٣) ، ومن ناحية أخرى إن الصراع الدامي الذي كان يخيم على المدينة المنورة ويؤدي الى أقتتال الأخوة فيما بينهم قبل وصول النبي الأكرم **(صلى الله عليه وآله)** اليها ، فقد ألف بين قلوبهم ونهاهم عن هذا النمط من الصراع وقرب بعضهم الى الآخر وهذا الفعل عبد الطريق الى ديمومة الدعوة الاسلامية ، ولم تجد عقبات أو صعوبات في طريقها ، لان الاستجابة هونت الكثير من المسائل الخلافية وقد أثمرت الدعوة في تغيير نمط التعادي الى نمط التعايش ، وقد أدى أيضاً الى تأسيس مجتمع مدني وتأسيس دولة مكتملة وذات أبعاد متعددة وخاصة البعد التشريعي الذي كان ضرورياً لبناء مجتمع تفاعلي وناضج وواعي ، فقد سلكوا سلوك إيماني حقيقي وأخلاقي ، وصنعت منهم هذه التشريعات أناساً يمتلكون الكثير من القيم والخلق الرفيع والرقي الديني والإيماني .

وأما الآية الثانية فقد نزلت بعد خسارة المسلمين في معركة أحد نتيجة لمخالفتهم لأوامر قائدهم ونزولهم عن الجبل ، فقد كان لرسول الله **(صلى الله عليه وآله)** عتب ولوم لهم لمخالفتهم الأوامر فخاطبه الله باللين معهم والعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم لقرب البدأ بغزوة الخندق أو ما تسمى بغزوة الأحزاب " لاجتماع المشركين من قريش ، وغطفان واليهود ، ومن عاونهم ضد المسلمين " (الزرقاني ١٩٩٦ ، ١٧– ١٨) ، حيث أختلف أهل التفسير في تأويل هذه الآية فقالوا عنها إنها نزلت في " مكايد الحروب وعند لقاء العدو تطييباً لنفوسهم و رفعاً لاقدارهم وتآلفاً على دينهم و إن كان الله تعالى قد أغناه عن رأيهم بوحيه " (موسى ، ١٤٣) ، فقد جاءت خطاباً للرسول الأكرم **(صلى الله عليه وآله)** " بصفته داعياً وهادياً ، ومرشداً مربياً ، وأميراً قائداً ، وهذا ما تقتضيه أن يكون رفيقاً بالناس ، متلطفاً معهم رحيماً ، عفواً عنهم متسامحاً معهم ، بل مستغفراً لهم في أخطاءهم و ذنوبهم ، ومستشيراً لهم مراعياً لآرائهم " (الريسوني ٢٠٠٧ ، ٢٢) ، وهنا جاء أمر الله لنبيه **(صلى الله عليه وآله)** إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم فهو ليس بحاجة للمشاورة " وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل ولتقتدي به أمته من بعده " (القرطبي ١٩٦٤، ٢٥١) ، وقد يكون " هذا الفهم القديم لهذه الآية ، والذي يتفق مع كنه الشورى وجذرها التأريخي ومنشئها " (عبد الكريم ١٩٩٥ ، ١٣٦)، ويذكر التاريخ أن هذه المشورة خلدت هذا النصر وخلدت أصحابه فقد " نال أصحاب فكرة الخندق وساماً عظيماً بقي خالداً على مر الدهور ولم يفصلها عنا حواجز الزمن ولا أسوار القرون "(الصلابي ٢٠١٠ ، ٢٨ . ٢٩) .

ثالثاً : . الشورى في ثنايا العصور الاسلامية : عندما نمعن النظر في مسألة الحكم والسلطة في منظومة الفكر الاسلامي السياسية ، نجد أن هنالك الكثير من النظريات السياسية فاقت بقوتها مبدأ الشورى ، فقد كانت طريقة تسنم الرسول الأكرم **(صلى الله عليه وآله)** القيادة هي اصطفاء واختيار وتكليف من قبل الله تعالى ، ولم يتدخل أي شخص أو جهة في هذا الأمر ، ففي المصطلح السياسي حالياً يسمى هذا النظام بالثيوقراطي أي " حكم الرب الذي يمارسه وزراءه " (مهدي ١٩٩٨ ، ٤٠) وبمعنى آخر هو " الحكم والسلطة والسيادة ، وهي نوع من نظم الحكم يجمع فيه الحاكم بين السلطتين الدنيوية والروحية " (عبدالرحيم ٢٠١١ ، ٨٨) ، فالحكم الثيوقراطي أو الدولة الثيوقراطية هي " الدولة الدينية التي ينفرد فيها رجال الدين بمزاولة سلطات مطلقة بدعوى أنهم مفوضون من الله في سن القوانين وتطبيقها وليس لأحد أن يراجعهم فيما يرون فقراراتهم نهائية وقوانينهم مقدسة لا تقبل المسار " (هلال ٢٠٠٥ ، ٧٧) ، ففي هذا النظام يعتقد أن للقائد المدني ارتباط مباشر مع الله وهو الذي ينوب عن الله في ادارته للبلاد والعباد ، رغم أن بعض التعاريف تجعل منه نظاماً مستبداً وظالماً وهذا القياس ينطبق على المدعين باتصالهم بالله زوراً وبهتاناً ، أما " الثيوقراطية الاسلامية فتكون في أيدي جماعة من المسلمين يتولون شؤونها ، ويقومون بأمورها طبقاً لأحكام القرآن الكريم والسنة النبوية ، فلا يستبد بأمرها جماعة من السدنة أو المشايخ " (المودودي ١٩٥١ ، ٢٩ . ٣٠) ،وقد يكون هذا النظام ينطبق على الاسلام وجميع الأنبياء والمرسلين كونهم رسل الله الى البشرية ، وقد يرى البعض أن الحكم الاسلامي يبتعد وينئى عن الديمقراطية والشورى فهو في نظرهم ثيوقراطي حيث يعتقدون أن " نظام الحكم الاسلامي ثيوقراطي على الدين ، ويستمد الحاكم فيه سلطانه من الله وحده ، وليس للناس شأن في هذا السلطان " (حسين ١٩٥١ ، ٢٢) ، لكننا نجد الاستبداد والظلم في النظام الاوتوقراطي وهو " نظام الحكم الذي تكون فيه السلطة مركزة في يد فرد واحد يمتلك وحده كل السلطة التي لا يحدها شيء " (ربيع ومقلد ١٩٩٤ ، ٢٦٩) ، فالحاكم في النظام الاوتوقراطي تكون له " الدولة بمثابة إقطاعيته الخاصة ، وجهاز الحكم يدين له ويوجهه آنى شاء ، وموظفي الدولة هم حاشيته والقائمون على خدمته " (حسن ٢٠٠٢ ، ١٦١) ، لذا فإن الحكم والسطة في صدر الإسلام لم يتخللها إنتخاب أو إختيارمن أحد، فقد كانت رحمة منزلة من الله عن طريق الوحي لرحمة آخرى خلصت المسلمين من براثن الجهل والظلم ونقلتهم من الظلمات الى النور .

أما في العصر الراشدي فقد نقضت المواثيق والأوامر والوصايا المهمة القرآنية منها والنبوية ، والنصوص المختلفة والكثيرة تؤكد على ذلك ، فقد نقضت الولاية القرآنية والنبوية لأمير المؤمنين **(عليه السلام)** ، ونقضت البيعة له في يوم الغدير وهي أيضاً قرآنية ونبوية ، ونقضت الخلافة له

أيضاً القرآنية والنبوية ، ونقضت الإمامة القرآنية والنبوية ، ولا نريد الخوض في التفاصيل لأن الأحداث كثيرة ومؤلمة ، وهي التي سببت انحراف وإنهيارالدولة الاسلامية وتناحر المسلمين فيما بعد والى الآن ، ومع كل هذا تركوا جسده الطاهر مسجى وانفضوا للسقيفة ، وقد أستقرت القضية بعد النزاع والصياح والسباب والشتم والتقاذف بالالفاظ الى عنوان البيعة ولم يكن هنالك بوادر لشيء أو نظرية أو حتى مبدأ إسمه الشورى ، ولم يعرف عنوان الشورى بعد و " لم يتحقق في السقيفة أصلاً ، ولم نسمع من أحد أن يدعي أن القضية كانت عن طريق الشورى " (الميلاني ٢٠٠٠، ١٦) ، وبعد هذا الهياج والفوضى والتهديد والوعيد نصب الخليفة الأول بشكل البيعة التي عارضها الكثيرون وخاصة بنوهاشم و وصفها آخر على" أنها فلتة وقى الله المسلمين شرها ، فمن دعاكم لمثلها فأقتلوه " (أبن أبي الحديد ١٩٦٧، ١٤) ، وقبل وفاة الخليفة الأول قام بتنصيب الخليفة الثاني على أمر المسلمين دون أية بوادر للشورى أو البيعة ، وإنما كان عهد فقد " ولي الخلافة بعهد من ابي بكر في جمادي الآخرة سنة ثلاث عشرة للهجرة " (السيوطي ٢٠٠٣ ، ١٠٧) ، ويقال أنه " لما حضرت الوفاة أبا بكر ، أرسل الى عمر يستخلفه ، فقال الناس : أتستخلف علينا فظاً غليظاً ، لو قد ملكنا كان أفظ وأغلظ ، فماذا تقول لربك إذا لقيته ولقد أستخلفت علينا عمر ؟ " (أبي يوسف ١٩٧٩ ، ١١) ، ومن هنا يتضح لنا أن العملية السياسية كانت تنصيب لإستخلاف ولا وجود للشورى الى الآن ، ولم تكن بنص قرآني أو نبوي ، ولم تكن بأختيار أهل الحل والعقد أو بأتفاق المسلمين عليه ، بل كان مرفوضاً من عامة المسلمين كونه فظ وغليظ وقد أنفرد الخليفة بمسألة الإستخلاف برأيه دون مشورة أحد من المسلمين ، ولم يساعده أحد أو يعاونه في أختيار الخليفة من بعده ، وعند مقتل الخليفة الثاني لجأ الى عملية سياسية جديدة ومبتدعة الا وهي الشورى ، فكانت بين ستة أشخاص وقد كانت آلياتها غريبة ومضطربة وغير منطقية ، فقال " إن إستقام أمر خمسة منكم وخالف واحد فاضربوا عنقه ، وإن إستقام أربعة وأختلف إثنان فاضربوا أعناقهم ، وإن إستقر ثلاثة فاحتكموا الى أبني عبدالله ، فلأي الثلاثة قضى فالخليفة منهم وفيهم ، فإن أبى الثلاثة الآخرون ذلك فاضربوا أعناقهم " (الدينوري ٢٠٠٦ ، ٣٣) ، وقد شكك أمير المؤمنين بهذه العملية حيث قال " حتى إذا مضى لسبيله جعلها في ستة زعم أني أحدهم فيا لله والشورى " (المرسومي ٢٠٢١ ، ١١) ، وقد أوضح نتائجها فقال " فصغى رجل لضغنه ومال الآخر لصهره مع هن وهن الى أن قام ثالث القوم نافجاً حضنيه بين نثليه ومعتلفه وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع " ، ومن هنا وفي سنة ٢٣ هـ .ق ، أقرهذا المبدأ لكن بشكله القسري والأقصائي والذي يسوغ للمسلمين القتل بحجة الرفض ، فأين حرية الرأي والمشورة الأخلاقية وخفض الجناح

والتواضع والتحبب الى الناس والتودد لهم ؟ ، ومن هنا نجد أن " هذه الفكرة لم تكن لا في الكتاب ولا في السنة ، ولا في سيرة رسول الله **(صلى الله عليه وآله)** ، ولا في سيرة ابي بكر ، ولا حتى في سيرة عمر نفسه وحتى سنة ٢٣ هـ " ، وبعد إستلام الخليفة الثالث ومقتله أجتمعت الناس على خلافة أمير المومنين علي بن أبي طالب **(عليهم السلام)** ، فكانت بيعة من نوع مختلف " لعل الأمة لم تجتمع على أحد إجماعها على علي **(عليه السلام)** بعد مقتل عثمان ، بل أنها كادت أن تجبره على قبول منصب الخلافة " (الشري ٢٠٠٠، ٢١٦) .

أما في العصر الأموي فقد كانت الخلافة (ملك عضوض) ملكية يرثها الأبن عن أبيه ، وقد تحققت نبوءة رسول الله **(صلى الله عليه وآله)** ، حيث قال : " الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكاً عضوضاً " (الحاكم ١٩٩٠، ٧١) ، وقيل أن الملك العضوض يعني " شديد ، فيه عسف وعنف ، أي يصيب الرعية فيه عسف وظلم كأنهم يعضون عضاً " (أبن منظور ١٩٩٤ ، ١٩١) ، وقيل أيضاً أن " العضوض جمع عض ، وهو الرجل الخبيث الشرس الخلق " (الخطابي ١٩٨٢ ، ٢٥٠) ، فلقد كان التحول السياسي في شكل الحكم والسلطة في العصر الأموي مثار جدل كبير في الأوساط السياسية والفكرية ، فقد أنحرف مسار النظام السياسي من خلافة بيعة مستحدثة الى شورى مفتعلة مريبة الى نظام ولاية العهد والملك العضوض ، رغم محاولة البعض تبرير أفعال معاوية ومحاولتهم التماس العذر له ولفئته الضالة المضلة والتي سارت على نهج القياصرة و الملوك المستبدين ، فقد شرع معاوية نهجاً جديداً غير آبه بمن سبقوه والكيفية التي كانوا يحكمون بها ، فقد كان يرى أن السلطة يجب أن تؤخذ بقوة السيف ويجب الانقضاض عليها والنزو على منبر الخلافة ، فأين ذهبت البيعة التي كانت فلتة ، وأين أصبحت الولاية والتنصيب ، وماذا حل بالشورى المستحدثة ؟

وهذا التحول نتج عنه شكل جديد من نظم الحكم ألا وهو ولاية العهد التي أستمرت الى نهاية الحقبة الأموية التي تخللتها جرائم وحشية ومجازر بحق العترة الطاهرة وأكابر الصحابة والتابعين المخلصين حتى وصفها البعض على أنها " هرقلية ، إذا مات كسرى كان كسرى مكانه " (أبن عبد البر ١٩٩٢، ٨٢٥) ، فكانت هذه الإنتقالة بمثابة " إنقلاب على مبدأ الشورى القرآنية ، وتآمراً صريحاً على ما عمل به الرسول الكريم **(صلى الله عليه وآله)** ، إن لم يكن اعتداء على السيرة النبوية " (أبن عربي ٢٠٠٦، ٣٥٠) ، وهنا يفتري الكاتب على الله ويقول إنها شورى قرآنية ويفتري مرة أخرى على رسول الله **(صلى الله عليه وآله)** وكأنه عمل بمبدأ الشورى في الحكم رغم أن الكاتب صرح على أنه إعتداء على السيرة النبوية الشريفة ، نستخلص دون إسهاب في الموضوع أنه لا وجود لمبدأ الشورى في المجال السياسي في العهد الأموي ، أما في العهد

العباسي فقد كانت الأحوال في المجال السياسي سيئة جدا بحيث عرف عن العباسيين " بالأخذ بالشدة في الميدان السياسي ، فنجد المنصور يؤاخذ الناس لمجرد الشبهات في كل ما يمس الملك ، ولذلك فقد قتل الكثيرين إثماً وظلماً " (الأنصاري ١٩٨٠ ، ١٥) ، ومع إستبداد السلطة العباسية وعدم إحترامها لحق الرعية فقد " كانت الدولة وأهلها وجندها في جانب ، والأمة وشئونها في جانب آخر ، لا يقوم بينهما إتصال حقيقي إلا في موضوع الضرائب وفي بعض نواحي الإدارة والقضاء " (مؤنس ١٩٧٣، ١٧٧) ، وفي هذا العصر " أضطهد كبارالأئمة وبعض علماء الفقه الاسلامي ، فقد أضطهد المنصور الإمام مالك من أجل فتوى سياسية "(متولي ١٩٧٠ ، ٥٩) ، فهو كان يجبر القضاة والعلماء بأن يفتوا لصالحه وحفاظاً على ديمومة ملكه مثلما " أضطهد الامام أبو حنيفة وغيره لرفضهم تولي القضاء " ، وفي خضم هذا الحراك السياسي " فقد كان العباسيون مشغولين بمصالحهم الخاصة وباستخراج أكبر قدر ممكن من المال من الرعية لسد مطامع جنودهم ، بالإضافة الى انشغالهم بالخلافات القائمة بينهم ، ومن خلال هذه العصور لم نجد مظاهر حقيقية للشورى سوى أن بعض الخلفاء يستشيرون أشخاصاً قريبين من البلاط الملكي لأغراض مختلفة ، أما في مجال الحكم فهم لا يعترفون بأي مبدأ سوى مبدأ التسلط والاستبداد والقتل في سبيل الوصول الى سدة الحكم ، و" قد استمرت خلافة بني عباس أكثر من خمسة قرون ثم توارثها سلاطين بني عثمان سنة ١٥١٧ الى أن انتهت هذه الخلافة الأسمية على يد كمال أتاتورك في ٢ مارس ١٩٢٤" (الترمانيني ١٩٧٥، ٢٧٠) ، ولم نجد أيضاً أي مظاهر لمبدأ الشورى في الحكم العثماني ومن ثم الاحتلال البريطاني وحكم الملكية في العراق والدول العربية والاسلامية ، فالشورى إن طبقت بشكلها الصحيح فهي " الطريق لمعرفة أصوب الآراء والوصول الى الحقيقة وجلاء الأمر ، لأن العقول كالمصابيح إذا اجتمعت ازداد النور ووضح السبيل " (عبد الفتاح ١٩٧٤ ، ٥١) ، وهنا لابد لنا أن نعرف جيداً " إن البحث عن الغائية أمر أهم بكثير من البحث عن المتضادات الفكرية والمنهجية " (الهاشمي ٢٠١٥، ٢٠٤) ، فما هي الغاية المرجوة من إقحام مبدأ الشورى في مجالات الفقه السياسي الاسلامي رغم أنها لا تمت له بصلة ؟

المبحث الثاني : الديمقراطية ... البدايات والأشكال وفرض الانتشار :

لم تكن الديمقراطية منذ نشأتها نوعاً من أنواع الحكم أو شكلاً من أشكال نظم الحكم بذاتها و إنما هي آلة قانونية أو سياسية يشارك من خلالها المواطنون بشكل عادل ومتساو في إتخاذ القرارات وتشكيل الحكومات و انتخاب فئة معينة من أفراد الشعب المؤهلين لذلك ، أي أنها " آلة قانونية أو سياسية تعصم مراعاتها المجتمع عن الوقوع في متاهات الاستبداد والدكتاتورية "

(مرتضى ٢٠٠٨، ٣٩) ، وهي لم تكن متاحة للجميع وإنما أقتصرت على من يزيد عمره عن الثمانية عشر سنة وقد حرمت على النساء والعبيد والأجانب ، حيث أن آرسطو كانت له نظرة مختلفة عن مبدأ الديمقراطية الناشئ في المدن اليونانية ، فقد كان يراها على أنها " نوع من أنواع الدكتاتورية إما الجماعية أو الفردية ومن هنا نجد أن واضعي الفكر الفلسفي الاغريقي لم يكونوا من أنصار الديمقراطية " (الحسن ١٩٨٨ ، ١٥٤ – ١٥٥) ، فهي تندمج مع مختلف الأنظمة السياسية من أجل إنتاج نظام مغاير أو مطور من النظام نفسه ، وأول اندماج لها كان مع النظام البرلماني و أنتهى ذلك الاندماج بنهاية الحقبة التي آمنت بالديمقراطية منذ ما يقارب ٥٠٠ سنة قبل الميلاد ، وظهرت في العصر الحديث مع قيام الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م ، بفضل ثوار تلك الثورة .

أولاً : ـ التعريف بالديمقراطية : يتكون مصطلح الديمقراطية لغةً من " كلمة يونانية مركبة من كلمتين هما (ديموس) ومعناها الشعب و (كراتوس) والتي تعني الحكم أو السلطة " (آل ياسين ١٩٧٢، ٢٠٦) ، وهنا عند جمع أو دمج هاتين الكلمتين ينتج لنا مصطلح جديد هو الديمقراطية والتي تعني سلطة الشعب أو حكم الشعب ويقال إن هذا المصطلح " جاء على لسان القيصربركليس في إحدى خطبه الموجهة الى شعب أثينا في إحتفال جنائزي أختير فيه لتأبين ضحايا الحرب التي وقعت بين أثينا وأسبارطة " (بن نبي ١٩٩١ ، ١٣٤) ، وقد كانت حقيقة هذا المصطلح في بداياته فقط ، وبعدما تعددت ارتباطاته بالنظم السياسية المختلفة تغير وتشوهت ملامحه لكثرة ما انتابته سلوكيات خاطئة وفاسدة أضرت بالمعنى الحقيقي للمفهوم ، فمن خلال التعريف تبين أن الشعب هو مصدر السلطات وهو مصدر السيادة والسيادة " هي سيادة الشعب ، أو حكم الشعب بالشعب للشعب " (بوبر ٢٠٠٩ ، ٥) ، وهي التي تقود الحياة السياسية وأن الشعب هو صاحب السلطة والمتحكم بسن قراراته وعدم وجود متنفذ أو متسلط يستحوذ على مقدرات الشعب وموارده كالملك أو الامبراطور أو السلطان أو الأمير أو الرئيس ورئيس الوزراء في وقتنا الحاضر فهي ببساطة " نظام من أنظمة الحكم الذي يكون الحكم فيه أو السلطة أو سلطة إصدار القوانين والتشريعات من حق الشعب أو الأمة أو جمهور الناس " (الشريف ١٩٩٢ ، ٤) ، و" إذا كانت السلطة ذات السيادة الجمهورية في قبضة الشعب جملة سمي هذا ديمقراطية " (مونتسيكيو ١٩٥٣ ، ٢١) ، فكل شخص في المجتمع الديمقراطي يعرف حقوقه وواجباته تجاه بلده ، حيث يقوم الشعب بالمجمل بعملية إدارة الحياة السياسية من خلال حقه في اختياره لعناصر نزيهة وكفوءة تستطيع تحمل المسؤولية في تسيير أمور البلاد دون تدخل أناس منتفعين يرغبون بالأستئثارفي السلطة والحكم وظلم بقية أفراد المجتمع " وهذا الحق

هو طبيعي لكل أفراد البشر ولا يمكن لأي سلطة أو قوة بأسم القانون أو الدين أن تصادر هذا الحق " (الحمداني ١٩٩٦ ، ٤١) ، وهذا المعنى هو المتخيل للقارئ الذي يرغب بإدارة الدولة المتعددة الصلاحيات والآليات ولكنه غير واقعي البتة ، فهو يريد أن يصل الى حقيقة مفادها " أنه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة " (العقاد ٢٠١٤ ، ١٣) ، فبعد أن إطلعنا على معنى الديمقراطية لغوياً وإصطلاحياً نجد أن هذا المصطلح لا يحمل كل مضامين الديمقراطية في الوقت الحاضر ، فهي لم تكن بمعنى " حكم الشعب الرشيد ، بل حكم الدهماء من العامة " (الترابي ١٩٨٤ ، ١٢) ، فيعرفها شومبيتر على أنها " ذلك الترتيب المؤسساتي الذي يمكن من الوصول الى قرارات سياسية تتيح للأفراد القدرة على إتخاذ القرار بواسطة الصراع التنافسي على أصوات الناس " (بوتومور ١٩٨٩ ، ٣٣) ، وقد عرفها آخر على أنها نظام سياسي فقال " أنها النظام السياسي الذي يكون فيه للشعب نصيب في حكم إقليم الدولة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة " (عطية الله ١٩٦٨ ، ٥٤٧) ، وقد رآها آخر على أنها ليست نظاماً سياسياً بحد ذاتها فهي في نظره " ليست طريقة للحكم سواء عن طريق الأغلبية أم غيرها ، ولكنها أساساً طريقة لتقريرمن سيحكم ، فالديمقراطية السائدة اليوم هي رقابة الشعب على الحكومة " (ماكفير ١٩٦٦ ، ٢٢٠) .

ثانياً : ـ بداياتها : كما هو معلوم أن بدايات العملية الديمقراطية كانت في آثينا ومع " أغتيال آخر طاغية في أثينا في حدود سنة (٥٢٥) ق.م " (باقر ٢٠٠٩، ٣٣٠) ، حيث كان المواطنون ينعمون بتجربة حكم جديد يكون لهم فيه حق الانتخاب وتشكيل حكومتهم بنفسهم ، فقد وضع أحد حكامهم (صولون) اللبنات الأولى لمبدأ الديمقراطية في أثينا و منح الشعب دوراً مهماً في إدارة شؤون البلد ، وحرر بعض سكانها اللذين أستعبدوا بسبب التعاملات الربوية واعادهم الى أثينا بعد " تسديد ما في ذمتهم من ديون ، و إعادتهم الى البلاد كمواطنين عاديين " (توينبي ٢٠٠٤ ، ٢٤٩ – ٢٥٠) ، وقام أيضاً بإصلاحات دستورية مهمة بدأها " بتوزيع الحقوق والواجبات تبعاً لثروة المواطنين ، وفتح أبواب الجمعية الشعبية لكل المواطنين الأحرار ، وأنشأ محاكم شعبية يختار قضاتها من جميع طبقات الأمة " (غربال ٢٠١٠ ، ١٠٣٧) ، وأما الخطوة الثانية فكانت من خلال كليستين الذي " أقر مبدأ تعيين الموظفين بالإنتخاب " (غربال ، ٢٠١٠ ، ٣٥٧) ، وأعقبتها الخطوة الثالثة التي قام بها (بروتاجوراس) من خلال دستوره الذي " أقر مبدأ مجانية التعليم الإجباري للأطفال ، كما أقر مبدأ تحديد الملكية الفردية "(أباظة ١٩٨٣ ، ١٢) ، وبعدها " أنشؤا الجمعية التي تضم كل من له حق الإنتخاب من المواطنين الذين بلغوا سن العشرين وأنشؤا أيضاً (الشورى) مجلس الخمسمائة وهو يتقدم على الجمعية في المنزلة ،

لكن أقل منه سلطاناً " (ديورانت ، ١٩٨٨ ، ٤/ص٢٤) ، وهنالك عوامل تسببت في إنجاح هذه التجربة منها : " الحجم السكاني الضئيل و الوضع الاقتصادي المتساوي بين سكان أثينا وانعدام الصراع السياسي فيها "(جونز ١٩٧٦ ، ١١٨ . ١٢٦) .

ثالثاً : ـ أشكال الديمقراطية : هنالك ثلاثة أشكال للديمقراطية تبلورت بعد أحداث كثيرة وكبيرة في العصر القديم ما قبل الميلاد ، والعصرين الحديث والمعاصر الذين إفتقدا شكلاً مهما لأسباب موضوعية وواقعية ، حيث اختفى الشكل الأول بعد بضعة سنين من ظهوره ، حيث أن " الديمقراطية هي شكل من الأشكال الحكومية التي يتعذر بلوغها بلوغاً كاملاً "(ماكيفر ١٩٨٤ ، ٢١٩) ، وهذه الأشكال هي :

١ . **الديمقراطية المباشرة (أو ما تسمى بالديمقراطية النقية) :** يعد هذا الشكل أقدم أشكال الديمقراطية ، وقد يكون هو البذرة والنواة الأولى لظهور هذا المبدأ في الحياة السياسية بشكل عام ، حيث كان المواطنون ينتخبون ممثليهم بشكل مباشر من غير واسطة أو إجراءات معقدة ، فالمواطن هو الذي يسيطر ويمسك زمام أمور كل السلطات إن كانت تشريعية أو قضائية أو تنفيذية ، وقد يكون هذا العمل شاق ومتعب عليه ، لأنه لا يستطيع أن يشارك بشكل مباشر في مسألة إدارة الدولة بكل تفاصيلها ، لذا كان لزاماً على المواطنين أن يوزعوا الأدوار ويكلفون أشخاص متخصصين في كل مجال ، " فإن هذه الصورة من ممارسة السلطة بواسطة الشعب لم يعد لها وجود ذو قيمة في عالمنا المعاصر " (أحمد ٢٠١٨ ، ٧٣) ، ونستطيع القول بأن هذا الشكل " لا وجود له إلا على نطاق محدود جداً كما في بعض المقاطعات السويسرية الصغيرة " (حلمي ١٩٦٦ ، ٣٠٤) ، ومن خلال الإطلاع على مضامينه يتبين " أن هذا النظام من الناحية النظرية هو أكثر أنظمة الحكم الديمقراطية عدالة لأن الشعب يحكم نفسه مباشرة " (الفكيكي ٢٠٠٥ ، ١٢١) .

٢ . **الديمقراطية غير المباشرة (أو ما تسمى بالديمقراطية النيابية) :** أو هي حكم النخب عبر التمثيل الشعبي ، فهي إذن عبارة عن نتاج لعملية انتخابية تقوم بها مجموعة من المواطنين للاختيار من يمثلهم في المجلس النيابي أو ما يسمى مجلس النواب أو البرلمان ، وقد لجأت شعوب العالم المتحضر المؤمنة بالديمقراطية لاتباع هذه الآلية لتعذر اجتماع كل أفراد المجتمع من أجل تكوين هيئة نيابية تشريعية واحدة ، فكان لزاماً عليهم أن يختاروا ممثلين عنهم في مسألة إدارة الدولة ، فهم سيكونون صوت المواطن ورأيه وقراره في المؤسسات الحكومية كافة ، حيث تكون " وظيفة النواب . أعضاء البرلمان . إصدار التشريعات باسم الشعب الذي أختارهم ،

والموافقة على الميزانية العامة " (حلمي ١٩٦٦ ، ٣٠٧) ، وهي الشكل السائد حالياً في أغلب دول العالم ، فقد يعتمد النظام البرلماني أو التمثيلي في العملية السياسية الديمقراطية على مجموعة من الأسس أهمها :

أ ـ تشكيل مجلس النواب أو ما يسمى (البرلمان) من خلال انتخابات دورية تقام بفترات محددة ومتعارف عليها ومثبتة في مواد الدستور .

ب ـ يكون هذا المجلس مستقلاً عن مجموع الناخبين كونهم منحوه الصلاحيات الكاملة في تولي إدارة الدولة .

ج ـ لقد اتخذ هذا الشكل من الديمقراطية عدة صور منها النظام الرئاسي وهو الأكثر نجاحاً على مستوى العالم والنظام المختلط وهذا النمط غير منتشر بكثرة في الأوساط السياسية ونظام حكومة الجمعية وهذا أيضاً غير منتشر فهو أسلوب قديم جداً ، أما الأكثر إنتشاراً فهو النظام البرلماني ، ويمكن القول بأنه الأسوأ كونه يشتت العمل المركزي ويجعل من الدولة ممزقة تتجاذبها الصراعات السياسية والمصالح الفئوية والطائفية والمذهبية ، وتكون عرضة للفساد المالي والإداري ومستقراً للفاسدين والمنتفعين من المال العام .

٣ ـ **الديمقراطية شبه المباشرة :** هي شكل توفيقي من الشكلين السابقين وفيه يجرى إنتخابات برلمانية نتيجتها مجلس نيابي " حيث ينتدب الشعب النواب لممارسة السلطة بإسمه بدون تحفظ عدا احترام الدستور ودورية الانتخابات " (موسوعة السياسة ١٩٨١ ، ٧٥٢) ، لكن هذا النمط يتمتع بمساحة من الحرية أوسع من الشكلين السابقين ، فهذا الشكل هو" صورة متطورة توفيقية من الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية " (عبدالنبي ٢٠١٢ ، ٦١١) ، فهو لا يقتصر على مباشرة المواطنين على الانتخابات وتدخلهم في انتخاب النواب ، بل يعد " هيئة الناخبين سلطة رابعة ، وهي السلطة العليا ، ولها حق التدخل في أي وقت شاءت لتملي إرادتها على السلطات الحاكمة " (صبري ١٩٦٢ ، ٢٢) ، بحيث يحتفظ الشعب بكثير من مظاهر السيادة والهيمنة على مفاصل الدولة والسلطة ، وقد أنتشرهذا الشكل في أغلب الدول الأوربية بعد الحرب العالمية الأولى وذلك لسببين هما : ارتفاع نسبة الوعي السياسي والثقافي لدى افراد مجتمعات الشعوب المستضعفة ، والتي بدأت بالمطالبة بحق تقرير المصير والمشاركة الفاعلة في العملية السياسية للوصول الى الحكم والسلطة ، والسبب الآخر هو مصادرة حق الناخبين من قبل المجالس النيابية والبرلمان واستبدادهم في مسألة إدارة الدولة واتخاذ القرارات ، وقد " تختلف صورة التطبيقات عملية الديمقراطية من بلد الى بلد ، بل تختلف في البلد الواحد من جيل لآخر " (أبو جيب ١٩٨٥، ٢١) ، وفي هذا الشكل أيضاً " يحق للشعب أن يقترح مشروعاً قانونياً ،

أو فكرة يقدمها الى البرلمان ، أو يقدم اعتراضاً على قانون ما يصدره البرلمان ، فيوقف القانون ويلغيه " (ليلة ٢٠٠٢ ، ٥١١) ، وفي أحيان أخرى يقوم الشعب بالاستفتاء الشعبي في بعض المواضيع السياسية أو القانونية أو حتى الدستورية من أجل تغييرها الى ما يصب في المصلحة العامة ف " تنفذ رغبة الشعب التي ظهرت من خلال الإستفتاء ، وأحياناً يملك الشعب سلطة حل البرلمان أو عزل رئيس الدولة " (حلمي ١٩٦٦، ٣١٥) ،لذا فإن في عملية صنع القرار " ينبغي للمواطنين أن تكون لديهم فرصة مناسبة ، وفرصة متساوية ، في التعبير عن إختياراتهم الخاصة بالنتيجة النهائية " (غرين ٢٠٠٧، ١١٨) .

رابعاً : ـ الديمقراطية بين القبول والرفض في البلدان الاسلامية :

يقول الكاتب محمد حسنين هيكل " تراني ابالغ لو قلت أن الديمقراطية هي أعقد قضايا الإنسانية في ماضيها وحاضرها وربما مستقبلها ، وسبب التعقيد أن الكل طلبوها ويطلبونها وسوف يلحون في طلبها ، ولكن أحداً لا يعرف بالتحديد ماذا يريد منها أو حتى ما هي على وجه اليقين "(طلعت ١٩٩٠، ٤٢) ، بخلاف علماء المسلمين الذين دائما ما يؤكدون على أن الحاكمية لله تعالى ومن خلال النصوص التي تؤكد ذلك ، حيث " أن الإسلام يرفض هذا النوع من المصطلحات ، كما يرفض المفاهيم التي تعنيها لتناقضها مع الإسلام من ناحية تعبيرها عن صيغة حضارية وفكرية خارج نطاق الأمة وذاتيتها الحضارية " (جارودي ١٩٨٢ ، ٢٤٢) ، لكن الحاكمية في النظم التي ترتبط مع مبادئ الديمقراطية هي من الشعب وللشعب ولصالح الشعب كما مر في تعريف الديمقراطية ، حيث يعتقد المؤمنون بالديمقراطية أن الشعب هو مصدر جميع السلطات وهو المتحكم حتى في السلطة الرابعة التي أصبحت من أهم السلطات التي تستطيع تغيير الحكومات والأنظمة من خلال مواقع التواصل الإجتماعي والإعلام الموجه ، لكن الديمقراطية في الفكر الإسلامي وبالذات العربي لم تكن مستساغة في العصر الحديث فهي من حيث المفهوم لم تكن واضحة " فحكم الشعب لنفسه لم تكن معروفة لديهم لفظاً ولا معنى لدرجة إستعصاء اللفظة لغرابتها أن تجد مرادفاً في اللغة العربية " (النحوي ١٩٩٢ ، ٤٤) ، لذا فقد أنقسم علماء المسلمين الى ثلاث فئات في نظرتهم للديمقراطية وبصورة مختصرة هي :

١ ـ **الرافضون للديمقراطية بشكل قطعي** : وهؤلاء ثلة كبيرة من العلماء الذين رفضوا القبول بهذه الآلية وارتباطها بنظم الحكم الاسلامية السياسية المختلفة ، وكانت وجهة نظرهم تنصب حول أن الاسلام يؤكد على أن الحاكمية لله تعالى ومن خلال النصوص ، فالقبول بمبدأ الديمقراطية يعني أن هنالك ضعفاً وإحساساً بالخذلان والهزيمة للمسلمين أمام مبدأ من وضع الانسان بما يحمله من ضعف وميل وهوى وخطأ ، ولا يمكن مقارنته بالنظام الآلهي الاسلامي ،

هذا النظام الذي يقوم على التشريع الآلهي ، أي " إن الولاية التامة لله فهو أعلم بمصالح عباده ومدى أحتياجاتهم وكيفية إشباعها إشباعاً عادلاً منسجماً مع القوانين التكوينية " (مرتضى ٢٠٠٨، ١١٤) ، لذا فهم يتذمرون من استخدام هذا المصطلح في الفقه السياسي الاسلامي ولم يسمحوا بأن يكون هنالك تناغم أو إنسجام بين هذا المبدأ والمبادئ الاسلامية وأهمها الشورى ، ومع هذا فهم يصرحون بأن الاسلام " لا يرفض أن يكون للفرد كرامة تمنع الدولة أو الحاكم من إعتقاله أوسجنه أو إهانته لمجرد أنه يخالف الحاكم أو يعارضه ، فهذه الضمانات والحقوق كلها من صميم الإسلام " (قطب ١٩٩٥، ٦٥) ، لأنهم يعتقدون بأن الاسلام قد كرم بني آدم أفضل تكريم حينما فضله على بقية الكائنات وجعل كل شيء في الأرض في خدمته وطوع أمره ، عكس ما تحمله أو تتضمنه الأنظمة السياسية المرتبطة بالديمقراطية من تناقضات ومخادعات وتزوير وجعل الانسان كالآلة ، وطغيان النظرة المادية البحتة فيه ، وفقدان القيم والاخلاق ونشر الرذيلة والمثلية والانحرافات السلوكية بحجة التطور والحريات العامة وحقوق الإنسان والكرامة الانسانية ، لذا فهم متمسكين " بنكران الديمقراطية ونفيها نفياً باتاً ، ومن ثم عدم إمكانية دمجها مع الاسلام ، فالاسلام شيء والديمقراطية شيء آخر "(مرتضى ٢٠٠٨، ١١٤) ، ويرى بعضهم إن الاسلام قوي وليس بحاجة ليحل محله نظام آخر وضعي ، وأن الاسلام يحمل عقدة صلبة يستطيع من خلالها مواجهة كل التحديات العالمية وهو ساع لذلك ، فل" لاسلام عقيدة استعلاء تكافح الاستعمار حين تستيقظ في نفوس اصحابها ، ورجعة الحكم الى الاسلام توقظ هذه الروح بشدة ، فتفسد على الاستعمار خطة الاستغلال والاستذلال " (قطب ١٩٩٣ ، ٩٨)

٢ . **المتوافقون مع الديمقراطية بشكل كامل** : وهؤلاء يعتقدون بأن الأمة هي المسؤولة عن أمرها في إختيار الحاكم من خلال العملية الانتخابية وعدم السماح لبعض الأفراد بالتسلط على رقاب مواطنيها وتقرير مصيرهم ، حيث يعتقدون بأن مسألة تولي السلطة ودورالحكومة ما هو إلا " بمنزلة الوكيل للمواطنين ، وليست شيئاً آخر وراء الوكالة ، والوكالة بدورها عقد جائز " (يزدي ١٩٩٢، ١٠٩) ، فهم يميلون الى نظرية الحق الطبيعي للإنسان في إمكانيته بوضع القوانين وتشريع الدساتير ، كونه يحمل فكراً وعقلاً يؤهلانه للقيام بهذه المهمة ، فهو يمتلك القدرة والقوة الكافية لحماية نفسه ومجتمعه من خلال تشكيل حكومات قادرة على حمايته وحماية ممتلكاته ، وهنا تكون الحكومة نائبة عنه في إدارة مفاصل الدولة وتشكيل السلطات المختلفة التي تتكفل بسن التشريعات ووضع القوانين وتوفير الأمن والأمان من خلال الأجهزة التنفيذية ، وأن الديمقراطية خيرمن يطبق هذه الاجراءات ، فهي وسيلة مدمجة مع أحد النظم السياسية يضمن وجودها إرادة حرة " لا تتقيد مطلقاً بقيود خارجية ، فهي سيدة نفسها ، ولا تسأل أمام سلطة غير

سلطتها " (أسد ١٩٥٧، ٤٨) ، فأفراد المجتمع هم الذين يشكلون الحكومة من خلال فهمهم للحياة الطبيعية وتجاربهم العملية والاجتماعية ، فلا يحتاجون الى مصدر للتشريع سوى عقلهم الجمعي ومصالحهم المشتركة ، حيث أن الحاجة الإنسانية لمجموعة من المتطلبات الحياتية تجعله يتعلق بمكانه وبيئته ويسن ويشرع القوانين من أجل ديمومة حياته وحياة أفراد مجتمعه " ويكون ذلك بشكل قانون طبيعي ، وليس له أي ربط بالوضع والتقنين الاجتماعي والشرعي وحتى إرادة العقلاء " (مرتضى ، ١٢٣) .

٣ . **المتوافقون مع الديمقراطية بشروط محددة :** وهنا لابد من تحول في نمط الحكم ، هذا التحول يدمج بين الحكم الاسلامي المتناسق مع أهداف المجتمع وبين الحكم الديمقراطي الذي يبعد شبح الاستبداد والاستئثار بالسلطة ، " فالتحول الديمقراطي بدون ديمقراطيين في الحكم والمعارضة وبين قادة الرأي العام في المجتمع يعني الفوضى في أعقاب القمع " (عبدالفتاح ٢٠١٦ ، ٤٩) ، وهذا ما تطمح اليه الشعوب المؤمنة بالديمقراطية المشروطة ، حيث يكون النظام الرئاسي أو البرلماني ديمقراطياً من خلال الآليات وأهمها الانتخابات وتعدد الأحزاب والتداول السلمي للسلطة واحترام حقوق الإنسان والحريات العامة وبصبغة إسلامية يكون التشريع فيها وسن القوانين نابع من المصادر التشريعية الاسلامية (القرآن الكريم والسنة النبوية) ، وهنا يبرز دور أفراد المجتمع بشكل فعال في تقرير مصيرهم باختيارهم للحكومة بشكل مباشر وبكل قناعة ، فالفكرة الأساسية هي " حق المواطنين في المشاركة في الحكم والشؤون العامة للدولة والحريات السياسية التي تتضمن حق المشاركة الشعبية في الحكم أو السلطة " (عبدالوهاب ٢٠٠٥، ١٩٣) ،أما عن الكيفية التي يتم من خلالها استخدام الديمقراطية في هكذا نمط ، فإنه يتم على " أساس التقنين والتشريع الآلهي ، والتطبيق والتنفيذ البشري،أي تكون سيادة الشعب وتدخلهم في الأمور السياسية في ضوء التقنين الآلهي والحاكمية الآلهية " ،فهو نمط محدد المعالم والأيديولوجيات والدولة تسير بشكل محدد لها آنفاً ومتفق عليه من جميع الأطراف المعنية في ديمومة العمل السياسي من خلال تشكيل الحكومة وتوزيع المهام بدون محاباة أو محسوبية ، لذا نرى بأن هذا النمط هو من أنجح التجارب الديمقراطية التي برزت في العصر الحديث والمعاصر رغم تشكيك البعض بنجاحها ، كونها آمنت بإيجاد نمط خاص بها لم يتم التطرق اليه سابقاً ، والشيء الآخر أن هذا النمط أخذ الهيكل السياسي الذي فرض من قبل الدول العظمى وأستفاد من المضمون والمحتوى الداخلي كونه استنبط دستوره وكل قوانينه من المصادر التشريعية الاسلامية (كتاب الله والسنة النبوية) .

المبحث الثالث : الشورى والديمقراطية ... جدلية الثبات في الحكم

لقد أقحم علماء الفقه السياسي الاسلامي هذه النظرية رغم عدم ظهورها في صدر الرسالة المحمدية وبروزها في سنة ٢٣ للهجرة أي بعد وفاة الرسول (**صلى الله عليه وآله**) بما يقارب ١٢ سنة ،وكانت بدعة سياسية وفلتة وقى الله شرها المسلمين ، وقد تم التأكيد على الشك في تطبيقها منذ أوائل العصر الاسلامي ، وعدم حضورها (في ثنايا الفقه السياسي) في العصور الاسلامية المختلفة الى يومنا هذا ، فقد تم ربطها بالديمقراطية في أغلب الأحيان حتى يزيدوا من قناعة الفرد المسلم بشرعيتها ، رغم قلة تطابقها مع الديمقراطية ومحاولة لإبعاد النظريات الأخرى من أخذ الحيز المناسب لها مثل نظرية الخلافة أو الولاية والوصاية التي جاءت بها النصوص القرآنية والنبوية وفيها الكثير من الإشارات في التراث الاسلامي فهي مستحدثة وآنية لم يصرح بها الرسول الأكرم (**صلى الله عليه وآله**) في حينها ، أما القرآن الكريم فقد صرح بها لمواطن محددة وفي مناسبات خاصة وليست عامة ولم يكن لها صلة بالفقه السياسي والحكم حالها حال نظرية الحل والعقد المبتدعة أيضاً، حيث خصصها البعض في مجال الحرب ومكائدها وقال عنها آخر جاءت لتطييب نفوس أصحاب رسول الله (**صلى الله عليه وآله**) ويقول آخر أن الهدف منها " لا يمكن أن يفهم إلا من خلال وجود حاجة واقعية للمشورة وأنه من منطلق إحترام العقل والإستفادة من عقول الآخرين "(الفقيه ٢٠٠٩، ٣٤٢) ، ومن هذا المنطلق وجب مقارنة الشورى كما جاءت في الفقه السياسي الاسلامي مع مبدأ الديمقراطية من خلال الآليات التي يعمل بها كل مبدأ ومعرفة نسب التطابق والتباعد بينهما .

مقارنة بين آليات الديمقراطية والآليات التي تعمل بها نظرية الشورى ... وأهمها :

١. **مصادر التشريع** : هنالك اختلاف كبير بين مصادر التشريع الاسلامية وبين مصادر التشريع في النظم الديمقراطية ، وهو أن التشريع في الفكر الاسلامي لا يتم " إلا من خلال تطبيق أحكام الشرع "(أحمد، ٧٤) ويقال أن في الشورى جزء من هذه الأحكام التي رضيها الله للناس،لذا فإن مصداقية الشورى تكون سليمة " بقدرما يكون التطبيق لشرع الله سليماً وشاملاً جميع مناحي الحياة " ، فمصدر التشريع الاول هو القرآن الكريم حيث قال تعالى " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه" (سورة فصلت/آية٤٢) ، واما المصدر الثاني هو السنة النبوية المطهرة ، فهو أيضاً " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى " (سورة النجم/آية٤.٣) ، وهي كل ما صدر من الرسول الأكرم (**صلى الله عليه وآله**) من قول وفعل وتقرير ،أما في القانون الاسلامي فإن " الشورى مسنونة ومحمودة ومفيدة في قضايا قطعية ومحسومة ، إنما هو إيذان

بمدى ضرورتها ولزومها و أولوياتها فيما تتعدد فيه الوجوه والاشكالات وتتضارب فيه الانظار والاحتمالات " (الريسوني، ١٧) وهنا يقصد بالقضايا القطعية والمحسومة هي أن الشورى في القضايا الاجتماعية والعسكرية ، أما في القانون الوضعي ومنه الديمقراطية فإن القانون من تشريع الانسان وبالذات المتخصصين بالقانون ، فيغلب عليه طابع الهوى والضعف والميول والأخطاء ، فنرى أن القوانين تستبدل بين الحين والآخر مع المستجدات الحضارية وحاجة المواطن لمسألة التغيير تماشياً مع متطلبات العصر، ورغم هذا كله فإن الشورى لا يمكن أن تكون مبدأً للحكم والسلطة ، وتستقي تشريعها من المصادر الشرعية في مسألة إدارة الدولة لأننا وببساطة لم نجد تطبيقاً مباشراً لها في الحكم والسلطة منذ بداية الدعوة الاسلامية والى الآن سوى المجالس الشكلية التي تسمى مجالس الشورى والتي تدعم قرارات الحكام إن كانوا طغاة أو ديمقراطيون .

٢ . **التعدد الحزبي المفتوح** : لم تشكل أحزاب في العصور الاسلامية الاولى ،فقد ذم الله التحزب وجعل وحدة الأمة الاسلامية هي المحرك الأساسي للعملية السياسية ، فالأحزاب الاسلامية في الفكر الاسلامي بدأت مشوارها في العصرين الحديث والمعاصر من أجل مصالحها الفئوية والعقائدية ولغرض الوصول الى المشاركة السياسية في إدارة الدولة والحصول على مكتسبات مادية ومعنوية من أجل ديمومة العمل الحزبي مع الشعور النسبي للعمل للصالح العام ، فالهدف الرئيس لهذه الأحزاب هي الفائدة المادية التي تؤمن استمرار تواجدهم في العملية السياسية على الرغم من أن التحزب مكروه في الاسلام وغير محبب " فإن تحالف البعض منهم يقصي البعض الآخر ويؤدي الى تفريق المسلمين "(وصفي ١٩٧٤، ٧٦) ، لذا فإن هذه الآلية قد تكون بعيدة عن مبدأ الشورى والدليل هو عدم مقبوليتها أو إستحبابها في القرآن الكريم إلا أن الجماعات الاسلامية ركزت على تسمية تكتلاتها السياسية أو الثقافية أو حتى الاجتماعية بالاحزاب ، وقد كانت أغلب هذه الأحزاب محاربة من قبل السلطات الحاكمة في البلدان العربية والاسلامية كون أغلبها يسلك طريق الكفاح المسلح من أجل السيطرة على الحكم فيواجه أيديولوجيات مضادة تنهي أو تهميش عمل هذه الأحزاب وقد تحرمها من جميع النشاطات السياسية ،أما في النظم السياسية التي تعمل بآلية الديمقراطية فإن التعدد الحزبي المفتوح هو أساس عمل الحكومات للوصول الى الانتخابات التي من خلالها ينتخب الشعب ممثليه في الحكومة ،"فالتعددية الحزبية تعكس معالم النظام الديمقراطي وتساهم في تفعيل مبدأ التناوب السلمي للسلطة "(عبد سعيد ٢٠٠٥، ٣٠) .

٣ . **الانتخابات البرلمانية** : منذ أن أوجدت الديمقراطية وهي تعمل بنظام التصويت والانتخاب حيث كان يعمل بها في الديمقراطية المباشرة بصيغة الحجارة البيضاء للدلالة على فوز المرشح والحجارة السوداء للدلالة على خسارة المرشح وعدم تأهله لنيل منصب النائب الذي يمثل الشعب ، مع الأخذ بنظر الإعتبارمن أنه معروف بالأخلاق الحسنة والفاضلة والسلوك القويم والخبرة العلمية والفكرية ونظافة اليد والنزاهة وأن يخلوا سجله الشخصي من "الجرائم المخلة بالشرف وغيرها من الأمور السلبية "(القرضاوي ١٩٧١، ٧٨) ، فهي تستند الى ثلاث معايير مهمة ورئيسية هي "الفاعلية (الاختيار من بين بدائل متعددة) والحرية والنزاهة " (الكواري ٢٠٠٩، ٦٢) ،أما في الشورى فقد كانت البيعة وهي "إعلان الفرد المبايع عن موافقته ورضاه لشخص المبايع له مع التزامه الاخلاص والولاء " ، لكن البيعة الحقيقية التي كانت قرآنية ونبوية لم يعمل بها ولم يتقيد بتعاليمها المسلمون ،ولم يذكر بعد ذلك إن في التأريخ الإسلامي أي بوادر للانتخابات البرلمانية في جميع العصور الإسلامية إلا في العصر الحالي فقد شكلت الأحزاب الحاكمة قواعد شعبية سخرتها من أجل التصويت لها في الانتخابات البرلمانية .

٤ . **التداول السلمي للسلطة** : يعرف التداول على أنه "مبدأ ديمقراطي لايمكن وقفه لأي حزب سياسي أن يبقى في السلطة الى ما لانهاية"(السنوسي ٢٠١٦، ١١) ، أما السلطة فهي "القدرة على الفعل النابع من السيطرة التامة لجماع أمور الحكم على مقتضى النظر الشرعي في الاسلام"(زين ١٩٩٣، ١٧) أو أنها "القدرة على جعل المحكوم يعمل أو لايعمل أشياء معينة سواء أرادها المحكوم أم لم يردها"(بيطار ٢٠١٤، ٧٣) ففي النظام الاسلامي لاتوجد آلية للتداول السلمي للسلطة وإنما هنالك ولاية عهد ، حيث يعهد الخليفة لمن بعده بالخلافة من بعد موته أو مقتله وتولي الحكم من غيرأيجاد هذه الآلية ، أما مسألة الإنتخاب فهي غير موجودة أصلاً ،حيث يعتبر البعض (متوهماً) أن الإنتخاب هو نوع من أنواع التداول السلمي للسلطة في النظم الاسلامية القديمة ، أما في الوقت الحاضر فقد "توسع العرب المعاصرون في إستخدامه عندما جعلوه يشمل عرض شخص واحد على الشعب للموافقة على تنصيبه أو بقائه رئيساً للدولة "(الحلو ١٩٩٢، ١٠) ، أما في النظم الديمقراطية فإن آلية التداول السلمي للسلطة هي من أهم الآليات التي تعتمد في أغلب النظم السياسية ،ويتم ذلك من خلال الإعتماد على مخرجات العملية الإنتخابية وما ستسفرعنها تلك النتائج ، ثم الركون الى تداول السلطة بشكل سلمي دون أي أعتراضات أو تمسك بالسلطة ، ويتخلل هذه الآلية "وجود آليات لانتقال المنصب السياسي الى آخر سواء كان شاغل المنصب رئيساً للجمهورية أو للوزراء في النظم الرئاسية والبرلمانية على الترتيب"(أمين ٢٠٠٩، ١٠٨) ، وقد يقف الرأي العام من خلال آلياته المتعددة مثل وسائل

التواصل الإجتماعي ووسائل الإعلام المختلفة ضد الإستبداد بالسلطة وعدم تعرض العملية السياسية للإنتهاك أوالإنحراف في مسيرتها الديمقراطية ، حيث يعطي أفراد الشعب وقوته الضاغطة "دافعاً كبيراً على معالجة إنحراف السلطة وخاصة الوقوف ضد الإستئثار بها ودعم عملية التداول السلمي لها "(خالد ٢٠١٥، ٢٦٨) ، وأيضاً إبتعاد النظم الديمقراطية من منزلق الطائفية والعنصرية وترسيخ مبدأ التداول السلمي للسلطة وأحترام نتائج الإنتخابات والأخذ بنظر الإعتبار أن مصلحة البلد هي فوق كل المصالح الفئوية والقبلية والحزبية .

٥ . **الفصل بين السلطات** : ونعني به "الفصل المتوازن بين السلطات العامة الثلاث في الدولة مع قيام قدر من التعاون فيما بينها لتنفيذ وظائفها في توافق وانسجام ،ووجود رقابة متبادلة بينها لضمان وقوف كل سلطة عند حدودها دون أن تجاوزها أو تعتدي على سلطة أخرى"(بسيوني ١٩٨٤، ٢٦٢)، أما في المنظومة الاسلامية فإن"النظام الاسلامي لايعرف مبدأ الفصل بين السلطات" فمنذ العصور الاسلامية الأولى ينفرد الحاكم كيفما كان في الإستيلاء على جميع السلطات والسيطرةعليها من خلال رجاله المقربين وأعوانه ، وقد يكون هنالك شيئاً من فصل السلطة القضائية فقط في بعض العصورالاسلامية أي أنها "إستقلال سلطة خاصة بالإجتهاد والتقنين،مع التزامها بحاكمية الشريعة الإلهية فهوالأقرب الى تحقيق مبدأ فصل السلطات"(عمارة ١٩٩٦، ١٢٦) ، وهذايعني أن الخليفةعلى مرالعصورهوالذي يمسك بزمام كل السلطات "فالخليفة هو صاحب السلطات الثلاث يجوز له أن يجمع بينها ، وفي ذلك أحد المآخذ،بل لعله أكبرالمآخذ والإنتقادات التي يوجهها البعض الى نظام الخلافة" حيث كان "الخليفة المسلم يستطيع أن يجمع في قبضة يده السلطات الثلاث وبمقدوره أيضاً أن يوزع هذه السلطات بين هيئات مختلفة "(المودودي ١٩٦٠، ٦١) ، أما في الواقع فلابد من فصل السلطات لإبعاد المجتمع من ظاهرة الهيمنة والإحتكار ،وإذا تطلب الأمر فوجوب مراجعة الحاكم لمفاصل هذه السلطات ومراقبتها بشكل مباشر في العصر الحديث ، ويجب أن تكون "سلطة القضاء مستقلة عن سلطة التنفيذ لئلا تتأثر بها ولتعم سلطته مراتب سلطة التنفيذ فيهاب منها جميع الوزراء والعمال والأمراء"(المنتظري ١٩٨٨، ١٩٦) أما في الحكومات الراهنة فإن بعض السلطات تتجاوز صلاحياتها الممنوحة لها في الدستور والقوانين الوضعية ،لذا أصبح لزاماً فصل السلطات في الحكومات الاسلامية من أجل الحفاظ على هيبة الدولة وانتظام العمل الحكومي ،فإن "فصل قوى المملكة من الوظائف الضرورية السياسية بحيث تصبح كل شعبة من الوظائف النوعية تحت ضابط أو قانون صحيح علمي مع المراقبة الكاملة بعدم تجاوز هذه الشعبة لوظائفها المقررة "(النائيني ١٩٩٠، ١٠٢) ،وهنالك آراء للمعاصرين يبررون بها على عدم تفعيل مبدأ الفصل

بين السلطات على "إن عدم أخذ النظام الاسلامي بالفصل بين السلطات على النحو الذي عرفه النظام الديمقراطي هو من كماله وسموه على ماعداه من النظم" ، أما النظام الديمقراطي فإنه يضمن للفرد حقوقه وإحترامه للحريات العامة التي يقررها الدستورالذي يشدد على الفصل بين السلطات إحتراماً لرأي المجتمع ، لذا فإن مجمل القوانين الوضعية تضمن ومن خلال آلية الفصل بين السلطات عدم إحتكار جهة معينة أو حزب معين لهذه السلطات وتتمكن من بسط نفوذها والاستبداد على المواطنين ، "فالفصل بين السلطات يشبه الى حد ما فكرة السيادة "(الفقيه ، ٤٢١) .

٦. **حكم الأغلبية** : للأغلبية السياسية الحق في الحكم وإدارة الدولة والتصويت على القرارات المهمة لمصلحة الأمة ، حيث أن هنالك ضرورة أن يكون مجلس النواب (بأغلبيته) مناصراً للحق فهوالذي يصدرالقرارات الصائبة التي تصب في أغلب الأحيان في مصلحة الفرد والمجتمع في مجمل النظم الديمقراطية ، أما في الفكرالاسلامي فإن الأغلبية تختلف عن الأغلبية في النظم الديمقراطية ، حيث يؤكد الاسلام على إحترام الأغلبية فيقول عنها هي " أغلبية حجة وبرهان ومنطق وفكرلا أغلبية عددية "(جعفر ١٩٩٥، ١٣٢) ، وهنا تبرز حقيقة الأغلبية في الفكرالاسلامي فهي ليست أغلبية شعبية بل أغلبية الفرد صاحب الحجة والبرهان وذو منطق وفكر" فإنه من الممكن في نظر الاسلام أن يكون الفرد أصوب رأياً من سائر أعضاء المجلس النيابي" ، ومن هنا ظهر الإختلاف بين مفهوم الأغلبية في الفكر السياسي الاسلامي وبين الأغلبية في الفكر الديمقراطي ، إذ " أن النظرية الاسلامية تمتاز عن هذا النظام المعهود في الديمقراطيات الغربية إذ ليس المقياس هو أكثرية الأصوات ،وإنما إتباع الحق"(الطباطبائي، ٤٩) ومن هنا يظهر جلياً أن الأغلبية في النظم الديمقراطية أغلبية عددية ، أما في الفكر الاسلامي " فإن عملية الشورى موكولة تماماً الى الإمام أو أمير المؤمنين إن شاء عقد المجلس وإن شاء لم يعقده وإن شاء أخذ برأيه أو رمى به عرض الحائط " وهنالك رأي آخر قد يقترب من حق الأغلبية في النظم الديمقراطية ،لكنه نظري لم يذكر له تطبيق عملي وهو " إذا كان الإمام مجتهداً فهو المرجح وإن خالفته الأغلبية، أما إذا كان غير مجتهد أو أوكل تقرير الحكم الى المجلس فالحكم عندئذ للأغلبية"(الدوري ١٩٧٤، ٣١١) وهنا أيضاً يقصد أن الأغلبية في مفهوم الفكر الاسلامي هي نفسها التي تبتعد كثيراً عن مفهومها في الفكر الديمقراطي فهي أغلبية النخبة وليست أغلبية المجتمع ، إذن هنا ما فائدة الشورى وما هي المطابقة بينها وبين الديمقراطية ، حيث أن الديمقراطية لا يمكن لها أن تضرب رأي الأغلبية عرض الحائط كما في الفكر الاسلامي أو أن لها نخبة تعتمد عليها في تمرير أي تشريع أو تقنين .

٧ . **احترام حقوق الانسان والحريات العامة** : تنقسم الحقوق والحريات العامة في الفكر الاسلامي والديمقراطية الى قسمين هما التنظير والواقع ، فمن حيث التنظير فإن الفرد المسلم له حقوق قد تفوق بدقتها كل الحقوق الواردة في أغلب الديانات السماوية والتشريعات والقوانين الوضعية ، أما في الواقع فتطبيقها نسبي نوعاً ما ويقتصر على أحداث بسيطة مقارنة بالعصور المتتالية ، وفيها الكثير من الانتهاكات وطمس الحريات وتكميم الأفواه والاستبداد وظلم الناس والجور عليهم حتى وصل الى أيديولوجية (ولله جنود من عسل) هذه المقولة التي كانت يتبجح بها أغلب حكام الدولة الأموية والعباسية والتاريخ الاسلامي حافل بكم هائل من هذه الانتهاكات ،أما في الديمقراطية فلا تختلف كثيراً عما ورد في العصور الاسلامية المختلفة ، بل قد تكون أكثر إجراماً فالتأريخ الغربي حافل بالانتهاكات وجرائم الإبادة للجنس البشري ، ففي معركتين عالميتين خسرت البشرية ما يقارب ٢٧ مليون قتيل ومثلها من المصابين والمعاقين والمفقودين ، فهنالك حقوق وحريات تقاس بمقاييس مختلفة مثل العنصر والجنس والأصول ولون البشرة مما يعكس حالة من التشظي والانقسام داخل هذه المجتمعات سرعان ما تلقي بظلالها على المشهد الاجتماعي والسياسي لكن القانون يحمي " كل فرد من أفراد المجتمع ، رجلاً كان أو أمرأه من العسف وبطش السلطة الاستبدادية ،أو تكفل له حقه في أن يحاكم أمام قضاة مستقلين"(بيرنز ٢٠٢١، ٩) ،فالإسلام والديمقراطية لا يجبران الإنسان على اعتناق دين معين أو أن يتدخلا في الحريات الشخصية الخاصة به .

٨ . **مبدأ السيادة** : قطعاً السيادة للشرع في الفكر الاسلامي ،حيث " يرفض الاسلام مبدأ السيادة للشعب، أو الأمة على ما بينها من خلاف"(الخالدي ١٩٨٣، ٥٨) ، حيث أن النصوص الشرعية لا مجال معها للاستشارة ،فلو فرضنا الأمة شاركت ومن خلال الشورى باتخاذ أي قرار يتنافى مع المبادئ الشرعية أو يخالف الشرع لوجب عدم الأخذ به وهنا أستبعد مبدأ سيادة الأمة قبال ما جاء في النصوص الشرعية المتفق عليها ، فإذا " كان الاسلام يأخذ بمبدأ الشورى فإنه ليس من صواب الرأي ما يظنه البعض من إن هذا المبدأ ينطوي على الأخذ بمبدأ سيادة الأمة " (متولي ١٩٧٠، ٢٩٠)،مما يعني أن "ليس لأهل الشورى حق التشريع لما لم يأذن به الله " إذن فإن الفرد والأمة بأجمعها يخضعان للشرع ، أما في الفكر الديمقراطي فإن السيادة مطلقة حتى في المسائل القطعية الشرعية التي تخضع للأجماع من قبل المجتمع ، والمجال هنا متاح لكل أفراد المجتمع أن يشرعوا ما يرغبون به حتى ولو خالف القيم والمبادئ العامة (مثل قرارات المثلية والتشريع لها ومحاولة نشرها وفرضها على دول العالم وما الى ذلك) ، حيث يعتقد بودان أن السيادة هي " السلطة المطلقة على المواطنين وجميع رعايا البلد" (بوحوش ١٩٨٤، ١٣١)،أما

الأساس الذي بني عليه مبدأ السيادة في الفكر الديمقراطي فيعود للمفكرالفرنسي جان جاك روسو الذي عد السيادة هي " ممارسة الإرادة العامة " (روسو، ٢٠١٣، ص٦٣) ، حيث قال إن "ميثاق العقد الاجتماعي يمنح الهيئة السياسية سلطاناً مطلقاً على جميع أعضائها ،أيضاً وهذه السلطة نفسها ، وهي التي توجهها الإرادة العامة ، تحمل أسم السيدة كما قلت"(روسو مصدر يابق،ص٥٧) .

الخاتمة والاستنتاجات :

هنالك اتجاهين مهمين في الفكر الاسلامي في مسألة الحكم والسلطة وهما :الخلافة والاستخلاف والموالاة والبيعة من خلال التعيين الآلهي بالنص القرآني والنص النبوي والاتجاه الآخر هو الشورى والذي وجدناه لا يصمد مع بقية النظم السياسية الاسلامية ، فعند المرور على معظم العصور الاسلامية لم نجد الا تطبيقاً واحداً تخلله الكثير من الآليات القسرية وغير المنطقية ، فمن لم ينتخب أو يرفض التصويت على الخليفة يقتل وقد ذكرنا ذلك بالتفصيل عن ما دار في سنة ٢٣هـ من أحداث مضطربة كان الهدف منها الاستيلاء على الحكم بشتى السبل ، وتوالت السنون ولم يعد أثر لهذا المبدأ في تسمية الحاكم أو اختياره والى يومنا هذا ، وإن أردنا اعتبار الانتخابات هي الشورى التي توصلنا الى الحكم الرشيد وإقناعنا بالاقتداء بهذا المبدأ فهذا معيب كون الانتخابات هي جزء بسيط من آليات الديمقراطية ، فلا يجوز اختصار الفكر الاسلامي العظيم بمصادره التشريعية بجزئية بسيطة من نظام وضعي ، أما الديمقراطية فهي الآلية الكامنة من قبل الميلاد ما كان من مفكري الثورة الفرنسية إلا استنهاضها من ركام التاريخ وإعادة أمجادها والوصول بها الى الفرض الوجوبي على أغلب دول العالم ، فبعد عدة تحولات ومتغيرات سياسية في أوربا وبالذات في فرنسا وإعلان حقوق الانسان والمواطن الفرنسي والذي كان منطلقاً مهماً لتطبيق الديمقراطية في العصر الحديث والمعاصر، فقد تم إلغاء وإنهاء الملكية المطلقة وإنتهاء فترة الإقطاع الذي كان تحت نفوذ الطبقة الارستقراطية الفرنسية وإنهاء نفوذ الكنيسة الكاثوليكية التي سيطرت طوال فترة الحكم الملكي والتي أعطت صبغة أوتوقراطية للحكم الملكي وقد أدت هذه التحولات الى إرساء مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية والمواطنة وبروز نظريات تفعيل الديمقراطية وأهمها نظرية العقد الاجتماعي للمفكر الفرنسي جان جاك روسو الذي يعد فيلسوف الثورة الفرنسية ومنظرها والداعم الرئيس لمبدأ الديمقراطية في الحكم السياسي ، وقد أنتج البحث عن مجموعة من الاستنتاجات كان أهمها :

١ . يقي مبدأ الشورى المواطنين من الوقوع في مهالك التفرد في اتخاذ القرارات والمواقف ، وحتى على مستوى الحكومة فإن الحاكم يحتاج بصورة دائميه للمستشار حيث أن المستشار يكون

مؤتمن في تقديمه للنصح والمشورة للمسؤول الأعلى وجعله يكون أكثر تفهماً وأكثر دراية ولا يجعله يستبد برأيه لأنه يجد من خلال تقديمه المشورة مصلحة الأمة والمجتمع ، لكن هذا الفعل لا يعني أن الشورى منهج سياسي بل هي اجتماعي وعسكري في أكثر الأحيان ، لأن هذا الإجراء يترتب عليه الدخول في مضمار السياسة وتعقيداتها .

٢. دائماً ما يزرع مبدأ الشورى الحب والاحترام المتبادل بين المواطنين كون المستشير يكون مقرباً من المستشار من خلال اطلاعه على بعض أسراره وتقديم النصح له في كيفية إتخاذ القرارات الشخصية والاجتماعية ويرى من الناصح الأمين كل الود والاحترام كونه وضع ثقته فيه ، فيكون المستشار مؤتمن على تقديم النصح المناسب للمستشير ، ولا علاقة للشورى في المجال السياسي في الوقت الحاضر لأن أغلب الدول العربية قد أتبعت نظماً ديمقراطية .

٣ . من الواضح أن هنالك تناقض في جوانب معينة وتشابه في جوانب أخرى بين الشورى والديمقراطية كونهما ينتميان الى مصادر تشريعية غاية في الاختلاف ، ويظهر أن جوهر الخلاف والاختلاف هو البون الشاسع بين ثقافة الشورى وثقافة الديمقراطية من حيث التطبيق والآليات .

٤ . إعتاد أغلب المفسرون والكتاب المتخصصون في قضايا الفكر الاسلامي أن يركزوا على مبدأ الشورى وسحبه الى الفقه السياسي عنوة في كثير من الأحيان من خلال تبنيهم المحتوى الذي جاء في الآيتين الكريمتين من سورتي آل عمران / ١٥٩ والشورى /٣٨ ، وقد تنطوي هذه الآيات الكريمة على مضامين واضحة وموجهة نحو قضايا معينة بحد ذاتها ألا وهي مدح الأنصار ومدح من يستشير من بعدهم والثانية في تطييب النفوس واحترام العقول .

٥ . من يمعن النظر يجد أن أغلب المصائب التي حلت بالمجتمعات الاسلامية في العصرين الحديث والمعاصر ما هي إلا نتاج ركونهم واستسلامهم الى النظم الوضعية وتركهم الحاكمية لله تعالى واللجوء الى السلطات التشريعية البشرية الوضعية باختلاف أنواعها وأشكالها ، فالإسلام يؤكد على أن الحاكمية لله وحده وهذا ما يؤمن به كل مسلم على وجه البسيطة من خلال الفطرة التي فطر الناس عليها إن لم يتأثر بالأفكار الوضعية غربية كانت أم شرقية .

٦. الحقوق والحريات العامة في مبدأ الشورى تختلف عما موجود في الديمقراطية ، حيث أن الحقوق والحريات العامة تتحول الى واجبات أخلاقية واجتماعية ودينية وحياتية وتأخذ طابع (الوظيفة الاجتماعية والأخلاقية) والتي ترتبط مع مقاصد الشريعة من حيث تحقيق المصالح العامة للفرد والمجتمع وإحداث توازن بين الحكومة وأفراد المجتمع من دون استبداد أحدهما على الآخر ، وإن هذه الحريات العامة والحقوق معروفة ومقيدة في الاسلام بقيود قيمية وبضوابط

شرعية ، أما في الديمقراطية فالحقوق والحريات العامة مطلقة ولا تحد بحدود مما جعل المجتمعات تأن من الانحرافات والسلوكيات غير الأخلاقية ، عكس الشورى التي تهدف الى تغليب النظرة الأخلاقية الإنسانية لهذه القيم الاسلامية .

المصادر باللغة العربية

١. القرآن الكريم
٢. آل ياسين ، الشيخ محمد حسن . ١٩٧٢ . *مفاهيم اسلامية* . بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة .
٣. أباظة ، إبراهيم دسوقي . ١٩٨٣ . *تاريخ الفكر السياسي* . بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٢ .
٤. إبن أبي الحديد ، عبدالحميد بن هبة الله . ١٩٦٧ . شرح نهج البلاغة . بيروت : داراحياء التراث العربي .
٥. أبن عبدالبر ، أبو عمر يوسف بن عبدالله . ١٩٩٢ .*الاستيعاب في معرفة الأصحاب* . بيروت : دار الجيل .
٦. أبن عربي،أبوبكرمحمد. ٢٠٠٦ .*العواصم من القواصم*. القاهرة : مكتبة الأنصار للنشروالتوزيع مركز التحقيق والبحث العلمي.
٧. أبن منظور ، محمد بن مكرم بن علي . ١٩٩٤ . *لسان العرب* ، ج٧ ، الطبعة الثالثة . بيروت : دار صادر .
٨. أبو جيب ، سعدي .١٩٨٥. *دراسات في منهاج الاسلام السياسي* ، ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة .
٩. أبي السعود ، محمد بن العمادي. ١٩٧١ . *تفسير ابي السعود* . القاهرة: مكتبة الرياض الحديثة ، ج٥ .
١٠. أبي يوسف ، القاضي يعقوب بن إبراهيم . ١٩٧٩ . *كتاب الخراج* . بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر .
١١. أحمد ، إبراهيم الأمين . ٢٠١٨ ." مقارنة بين الشورى والديمقراطية" . *المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث* ، المجلد الأول (العدد الثاني) ، (جامعة أم درمان) .السودان .
١٢. أسد ، محمد . ١٩٥٧ . *منهاج الاسلام في الحكم* ، ط١ . بيروت: دار العلم للملايين .
١٣. الأنصاري، عبدالحميد اسماعيل . ١٩٨٠ .*الشورى وأثرها في الديمقراطية* ،ط٣ . بيروت : منشورات المكتبة العصرية .
١٤. ---- .١٩٨٥. *نظام الحكم في الاسلام* . قطر: دار قطري بن الفجاءة .
١٥. باقر ، طه . ٢٠٠٩ . *مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة* ، ط١ . بيروت: دار الوراق للنشر .
١٦. بسيوني ، عبدالغني .١٩٨٤. *النظم السياسية* . مصر: الدار الجامعية للطباعة والنشر .
١٧. بوبر ، كارل . ٢٠٠٩ . *في الحرية والديمقراطية* ، ترجمة : عقيل يوسف عيدان ، مراجعة : محمد عبد الجبار الشبوط ، ط١ . الكويت : مركز الحوار للثقافة (تنوير) .
١٨. بوتومور ، توم . ١٩٨٩ . *علم الاجتماع السياسي* ، ترجمة : د.وميض نظمي ، ط١ . بيروت: دار الطليعة.

١٩. بوحوش ، عمار . ١٩٨٤. *تطور النظريات والانظمة السياسية* . الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
٢٠. بن نبي ، مالك . ١٩٩١ . *القضايا الكبرى* ، ط١. دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
٢١. بيرنز، دليل . ٢٠٢١ . *الديمقراطية* ،ترجمة :محمد بدران . المملكة المتحدة: مؤسسة الهنداوي للنشر.
٢٢. بيطار، د.وليد . ٢٠١٤ . *المدخل الى علم السياسة* ،ج١. بيروت: المؤسسة الحديثة للكتاب .
٢٣. الترمانيني ، عبدالسلام . ١٩٧٥ . تاريخ النظم والشرائع . الكويت: مطبوعات جامعة الكويت .
٢٤. التميمي ، عبدالواحد الآمدي . ٢٠٠٢ . *غرر الحكم ودرر الكلم* . بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ط١.
٢٥. توينبي ، ارنولد . ٢٠٠٤ . *تاريخ البشرية* ، ترجمة : نقولا زيادة . بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع.
٢٦. جارودي ، روجيه . ١٩٨٢ . *ما يعد به الإسلام* ، ترجمة : قصي أتاسي وميشيل واكيم ، دار الوثبة ، دمشق ،.
٢٧. الجامي ، د. محمد أمان بن علي . ١٩٩٣ . *حقيقة الشورى في الاسلام* . المدينة المنورة: دار التقوى ، ط١.
٢٨. جعفر،هشام عوض . ١٩٩٥ . *الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية* . فرجينيا: المعهد العالي للفكرالاسلامي .
٢٩. الحاكم، ابوعبدالله محمد بن عبد الله النيسابوري. ١٩٩٠ . *المستدرك على الصحيحين*،ج٣. بيروت: دارالكتب العلمية ، ط١.
٣٠. حسن ، حمدي عبدالرحمن . ٢٠٠٢ . *دراسات في النظم السياسية الافريقية* ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية . جامعة القاهرة .
٣١. الحسن ، خالد . ١٩٨٨ . إشكالية الديمقراطية والبديل الاسلامي في الوطن العربي . عمان: دار الجيل ، ط١ .
٣٢. حسين ، د.طه . ١٩٥١ . *الفتنة الكبرى* ، ج١ . مصر: مطبعة دار المعارف .
٣٣. حلمي ، د.محمود . ١٩٦٦ . *المبادئ الدستورية العامة* ، ط٢ . القاهرة: دار الفكر العربي .
٣٤. الحلو ، ماجدراغب . ١٩٩٢ . *الإستفتاء الشعبي* ، ط١. الكويت: دار المنار .
٣٥. الحمداني ، عزيز . ١٩٩٦ . "عقد الديمقراطية ". *مجلة المنطلق* ، العدد ١١٥ .
٣٦. خالد ، د.حميدحنون . ٢٠١٥ . *حقوق الإنسان* . بيروت: دار السنهوري .
٣٧. الخالدي ، د.صلاح عبدالفتاح . ١٩٨٩ . *الشورى في القرآن الكريم* ، (الشورى في الاسلام) . عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية ، ج١ .
٣٨. الخالدي ، محمود . ١٩٨٣. *قواعد الحكم في الاسلام* ، ط٢. مصر: مكتبة المحتسب .
٣٩. الخطابي ، أحمد بن محمد بن ابراهيم . ١٩٨٢ . *غريب الحديث* . دمشق: دار الفكر .
٤٠. الدوري ، قحطان عبدالرحمن . ١٩٧٤ . *الشورى بين النظرية والتطبيق* ، ط١ . بغداد : مطبعة الأمة .

٤١. الدينوري ، إبن قتيبة . ٢٠٠٦ . *تاريخ الخلفاء أو الإمامة والسياسة* . بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط١ .
٤٢. ديورانت ، ول وايريل . ١٩٨٨ . *قصة الحضارة* ، ترجمة : زكي نجيب محمود بيروت: دار الجيل.
٤٣. ربيع ومقلد ، محمد محمود و اسماعيل صبري . ١٩٩٤ . *موسوعة العلوم السياسية* . الكويت: دار الوطن .
٤٤. روسو، جان جاك . ٢٠١٣ . *العقد الاجتماعي* ، ترجمة:عادل زعيتر. المملكة المتحدة : مؤسسة الهنداوي للنشر.
٤٥. الريسوني ، د.أحمد ، الشورى في معركة البناء ، الطبعة الاولى ، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع ، الأردن ، ٢٠٠٧ .
٤٦. الزرقاني، محمد . ١٩٩٦ . *شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية*، الطبعةالاولى . بيروت: دارالكتب العلمية ج٣.
٤٧. السنوسي،أحمدأمين . ٢٠١٦. "مبدأ التداول على السلطة في التشريعات الجزائرية" ، رسالة ماجستير ،كلية الحقوق والعلوم السياسية ،الجزائر.
٤٨. السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن . ٢٠٠٣ . *تاريخ الخلفاء* ، ط١ . بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع .
٤٩. الشاوي ، توفيق . ١٩٩٣ . " فقه الشورى والاستشارة" . *مجلة الاجتهاد* . بيروت: دار الاجتهاد ، العدد ٢٠ .
٥٠. شمس الدين ، الشيخ محمد مهدي . ١٩٩٠. *نظام الحكم والادارة في الاسلام* . بيروت: دار النفائس .
٥١. الشيرازي ، محمد الحسيني . ٢٠٠٤ . *الشورى في الاسلام* . كربلاء المقدسة : دار الصادق للطباعة والنشر ، ط١١ .
٥٢. الشيرازي ناصر مكارم . ٢٠١٣ . *تفسير الأمثل* . بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ،ج١٢.
٥٣. صبري ، السيد . ١٩٦٢ . *النظم الدستورية في البلاد العربية* . القاهرة: معهد الدراسات العربية العليا .
٥٤. الصلابي، علي محمد محمد.٢٠١٠. *الشورى فريضة إسلامية*، ط١ . القاهرة : مؤسسة أقرأ للنشروالتوزيع والترجمة .
٥٥. الطباطبائي ، العلامة السيد محمد حسين ، *تفسير الميزان* ، ج١٨ . قم المقدسة : *منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية* .
٥٦. الطبرسي ، أمين الاسلام أبي علي الفضل بن الحسن. ٢٠٠٦ . مجمع *البيان في تفسير القرآن* . بيروت: دار المرتضى .
٥٧. الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير . ٢٠٠١ . *تفسير الطبري* ...جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج٢٠ ، ط١ . القاهرة : دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان .
٥٨. الطريحي، الشيخ فخرالدين . ٢٠٠٧ . مجمع *البحرين* . بيروت : مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشروالتوزيع ، ج٣، ط١،.

٥٩. طلعت ، أحمد . ١٩٩٠ . الوجه الآخر للديمقراطية . الجزائر: دار الطريق للنشر والتوزيع .
٦٠. عبد الرحيم . ٢٠١١ . *معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها* . دمشق: دار القلم .
٦١. عبدالفتاح ، الشيخ عبدالمنصف محمود . ١٩٧٤ . *مجلة منبر الاسلام* ، العدد الثامن ، مصر.
٦٢. عبدالفتاح ، معتز بالله . ٢٠١٦ . *مصر التي نريد* . القاهرة : دار نهضة مصر للنشر .
٦٣. عبد الكريم ، خليل . ١٩٩٥ . *الاسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية* ، ط ١ . القاهرة: دار سينا للنشر .
٦٤. عبد الكريم ، خليل . ١٩٩٠ . *الجذور التاريخية للشريعة الاسلامية* ، ط١ . القاهرة: دار سينا للنشر .
٦٥. عبد النبي ، د.ابراهيم طلبة حسين . ٢٠١٢ . *حقيقة الديمقراطية والموقف منها* ، الرياض .
٦٦. عبدالوهاب ، محمد رفعت . ٢٠٠٥ . الأنظمة السياسية . بيروت: منشورات دار الحلبي الحقوقية .
٦٧. عطية الله ، أحمد . ١٩٦٨ . *القاموس السياسي* . القاهرة: دار النهضة العربية ، ط٣ .
٦٨. العقاد ، عباس محمود . ٢٠١٤ . *الديمقراطية في الاسلام* . مصر: مؤسسة هنداوي .
٦٩. عمارة ، د.محمد . ١٩٩٦ . *معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام* . القاهرة: نهضة مصر.
٧٠. غربال ، محمد شفيق . ٢٠١٠ . *الموسوعة العربية* ، ط١ . بيروت : المكتبة العربية .
٧١. غرين ، فيليب . ٢٠٠٧ . *الديمقراطية* ، ترجمة : د.محمد درويش . بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر .
٧٢. الغزالي ، محمد . ١٩٩٠ . *أزمة الشورى* ، ط١ . بيروت : دار الشرق الأوسط للنشر .
٧٣. الفكيكي ، جواد . ٢٠٠٥ . *العدالة الآلهية والديمقراطية وجهاً لوجه* . بغداد : دار الحوراء للطباعة ، ط١.
٧٤. الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي . ٢٠١٥ . *المصباح المنير* . القاهرة: دار المعارف ، ط٢.
٧٥. القرطبي ، ابو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري . ١٩٦٤ . *الجامع لاحكام القرآن* ، مجلد ٤ . القاهرة: دار الكتب المصرية .
٧٦. القرطبي ، أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري . ١٩٦٧ . *تفسير القرطبي* ، ط٣ ، ج ١٦ . مصر: دار الكتب المصرية.
٧٧. قطب ، محمد . ١٩٩٥ . *العلمانيون والاسلام* ، ط١ . مصر: دار الشروق.
٧٨. قطب ، سيد . ١٩٩٣ . *معركة الاسلام والرأسمالية* ، ط١٣ . القاهرة: دار الشروق .
٧٩. الكواري ، علي خليفة. ٢٠٠٩ . الإنتخابات الديمقراطية وواقع الإنتخابات في الأقطارالعربية . بيروت : مركزدراسات الوحدة العربية .
٨٠. ليلة ، محمد كامل . ١٩٧١ . *النظم السياسية . الدولة والحكومة* . القاهرة : دار الفكر العربي.
٨١. ماكيفر ، روبرت . ١٩٨٤ . *تكوين الدولة* ، ترجمة : حسن صعب . بيروت: دار العلم للملايين .
٨٢. متولي ، د.عبدالحميد . ١٩٧٠ . *أزمة الفكر السياسي الاسلامي في العصر الحديث* ، ط١ . الاسكندرية.
٨٣. مرتضى، هاشم . ٢٠٠٨ . *الديمقراطية .. وجهات نظراسلامية* ، ط١، منشورات الاجتهاد . بغداد: الغدير للطباعة والنشروالتوزيع.

٨٤. المرسومي، السيد حسام . ٢٠٢١ . *الجلية في شرح الخطبة الشقشقية* ، الطبعة الثانية . بغداد: نشروتوزيع مؤسسة صاد الثقافية.
٨٥. مهدي، د.عادل . ١٩٩٨ . *الديمقراطية والثيوقراطية..رؤية نقدية* . فلسطين : مركز فلسطين للدراسات والبحوث ، الطبعة الاولى.
٨٦. المودودي ، أبو الأعلى . ١٩٥١ . *نظرية الاسلام السياسية ، معربة عن الاردية* . مصر : مطبوعات لجنة الشباب .
٨٧. . المودودي، أبو الأعلى . ١٩٦٠. *نظرية الاسلام وهديه*، ترجمة :جليل حسن الاصلاحي. بيروت : دار الفكر .
٨٨. موسوعة السياسة . ١٩٨١ . *المؤسسة العربية للدراسات* ، المجلد الثاني ، بيروت.
٨٩. مؤنس ، د. حسين . ١٩٧٣ . *عالم الإسلام* . مصر: دار المعارف .
٩٠. مونتيسكيو . ١٩٥٣ . *روح الشرائع* ، ترجمة : عادل زعيتر . مصر: دار المعارف المصرية .
٩١. الميلاني ، السيد علي . ٢٠٠٠ . *الشورى في الإمامة* . ايران: مركز الأبحاث العقائدية ، ط١ .
٩٢. النحوي ، د.عدنان علي رضى ، *الشورى لا الديمقراطية* ، دار النحوي ، السعودية ، ١٩٩٢ .
٩٣. الهاشمي، رافع آدم . ٢٠١٥. معجم *المواعظ (الدررالابكار في لآلئ الأفكار)* . سوريا : دارومؤسسة رسلان للطباعة والنشر.
٩٤. هلال ، نبيل هلال . ٢٠٠٥ . *الأستبداد و دوره في إنحطاط المسلمين* . القاهرة. دار الكتاب العربي ، ط٢.
٩٥. وصفي، د.مصطفى كمال . ١٩٧٤ . *النظام الدستوري في الاسلام مقارناً بالنظم العصرية*. مصر: مكتبة وهبة .

المصادر باللغة الانكليزية :

1. The Holy Quran.
2. Al Yassin, Sheikh Muhammad Hassan. 1972. *mafahim aslamia* [*Islamic concepts*]. Beirut: Al-Hayat Library Publications.
3. Abaza, Ibrahim Desouki. 1983. [*History of political thought*]. Beirut: International House for Printing, Publishing and Distribution, 2nd edition.
4. Ibn Abi Al-Hadid, Abdul Hamid bin Hebatullah. 1967. *sharah nahj albalagha* [*Explanation of Nahj al-Balagha*]. Beirut: Dar Revival of Arab Heritage.
5. Ibn Abdul-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abdullah. 1992. *Comprehension in knowing friends*. Beirut: Dar Al-Jeel.
6. Ibn Arabi, Abu Karma Muhammad. 2006. *Capitals from capitals*. Cairo: Al-Ansar Publishing and Distribution Library, Center for Investigation and Scientific Research.
7. Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali. 1994. *lisan alearab* [Lisan al-Arab], vol. 7, third edition. Beirut: Dar Sader.
8. Abu Jeib, Saadi. 1985. *Studies in the curriculum of political Islam*, 1st edition. Beirut: Al-Resala Foundation.

9. Abi Al-Saud, Muhammad bin Al-Amadi. 1971. *Interpretation of Abi Saud*. Cairo: Al-Riyadh Modern Library, vol. 5.
10. Abu Yusuf, Judge Yaqoub bin Ibrahim. 1979. *Abscess book*. Beirut: Dar Al-Ma'rifa for Printing and Publishing.
11. Ahmed, Ibrahim Al-Amin. 2018. "A comparison between Shura and democracy." *Arab Journal of Science and Research Publishing*, Volume One (Issue Two), (Omdurman University). Sudan.
12. Asad, Muhammad. 1957. *The Islamic Platform for Governance*, 1st edition. Beirut: Dar Al-Ilm Lilmalayin.
13. Al-Ansari, Abdul Hamid Ismail. 1980. *Shura and its impact on democracy*, 3rd ed. Beirut: Modern Library Publications.
14. . ----.1985 .*The system of government in Islam*. Qatar: Dar Qatari Bin Al-Fuja'a.
15. Baqir, Taha. 2009. *Introduction to the History of Ancient Civilizations*, 1st edition. Beirut: Al-Warraq Publishing House.
16. Bassiouni, Abdel-Ghani. 1984. *Political systems*. Egypt: University House for Printing and Publishing.
17. Popper, Karl. 2009. *On Freedom and Democracy, translated by: Aqeel Youssef* Eidan, reviewed by: Muhammad Abd al-Jabbar al-Shabbout, 1st edition. Kuwait: Al-Hiwar Center for Culture (Tanweer).
18. Bottomore, Tom. 1989. *Political Sociology*, Translated by: Dr. Wamid Nazmi, 1st edition. Beirut: Dar Al-Tali'ah.
19. Bouhouche, Ammar. 1984. *The development of political theories and systems*. Algeria: National Publishing and Distribution Company.
20. Bennabi, Malek. 1991. *Major Issues*, 1st edition. Damascus: Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution.
21. Burns, Evidence. 2021. *aldiymuqratiat* [*Democracy*], translated by: Muhammad Badran. United Kingdom: Al-Hindawi Publishing Corporation.
22. Bitar, Dr. Walid. 2014. *Introduction to Political Science*, Part 1. Beirut: Modern Book Foundation.
23. Al-Tirmanini, Abdel Salam. 1975. *tarikh alnuzum walsharayie* [*History of systems and laws*]. Kuwait: Kuwait University Press.
24. Al-Tamimi, Abdul Wahed Al-Amidi. 2002. Ghurar of wisdom and pearls of speech. Beirut: Al-Alami Publications Foundation, 1st edition.
25. Toynbee, Arnold. 2004. *History of Mankind*, translated by: Nicholas Ziadeh. Beirut: Al-Ahlia Publishing and Distribution.
26. Garudi, Roger. 1982. *What Islam Promises*, Translated by: Qusay Atassi and Michel Wakim, Dar Al-Wathba, Damascus.،
27. Al-Jami, Dr. Muhammad Aman bin Ali. 1993. *The reality of Shura in Islam*. Medina: Dar Al-Taqwa, 1st edition.
28. Jaafar, Hisham Awad. 1995. *The political dimensions of the concept of governance*. Virginia: Higher Institute for Islamic Thought.
29. Al-Hakim, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah Al-Naysaburi. 1990. *Al-Mustadrak on the Two Sahihs*, Part 3. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition.
30. Hassan, Hamdi Abdel Rahman. 2002. *Studies in African political systems, Faculty of Economics and Political Science*. Cairo University.

31. Al-Hassan, Khaled. 1988. *The problem of democracy and the Islamic alternative in the Arab world*. Amman: Dar Al-Jeel, 1st edition.
32. Hussein, Dr. Taha. 1951. *The Great Sedition*, Part 1. Egypt: Dar Al Maaref Press.
33. Helmy, Dr. Mahmoud. 1966. *General Constitutional Principles*, 2nd ed. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
34. Al-Helou, Majd Ragheb. 1992. *Popular Referendum*, 1st edition. Kuwait: Dar Al-Manar.
35. Al-Hamdani, Aziz. 1996. "Democracy Decade." *Al-Mantalaq Journal*, Issue 115.
36. Khaled, Dr. Hamid Dahnoun. 2015. *human rights*. Beirut: Dar Al-Sanhouri.
37. Al-Khalidi, Dr. Salah Abdel Fattah. 1989. *Shura in the Holy Qur'an*, (Shura in Islam). Amman: Royal Academy for Research in Islamic Civilization, Part 1.
38. Al-Khalidi, Mahmoud. 1983. *Rules of Governance in Islam*, 2nd edition. Egypt: Al-Muhtasib Library.
39. Al-Khattabi, Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim. 1982. *Strange talk*. Damascus: Dar Al-Fikr.
40. Al-Douri, Qahtan Abdul Rahman. 1974. *Shura between theory and practice*, 1st edition. Baghdad: Al-Umma Press.
41. Al-Dinauri, Ibn Qutaybah. 2006. *The history of the caliphs or the imamate and politics*. Beirut: Al-Alami Publications Foundation, 1st edition.
42. Durant, Will Wyrrell. 1988. *The Story of Civilization*, translated by: Zaki Najib Mahmoud, Beirut: Dar Al-Jeel.
43. Rabie and Muqallad, Muhammad Mahmoud and Ismail Sabry. 1994. *Encyclopedia of political science*. Kuwait: Dar Al-Watan.
44. Rousseau, Jean-Jacques. 2013. *The Social Contract*, translated by: Adel Zuaiter. United Kingdom: Al-Hindawi Publishing Corporation.
45. Al-Raisuni, Dr. Ahmed, *Shura in the Battle of Construction*, first edition, Dar Al-Razi for Printing, Publishing and Distribution, Jordan, 2007.
46. Al-Zarqani, Muhammad. 1996. *Al-Zarqani's explanation of the worldly talents in the Muhammadiyah grants*, first edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Part 3.
47. Al-Senussi, Ahmed Amin. 2016. "The Principle of Alternation of Power in Algerian Legislation," Master's Thesis, Faculty of Law and Political Science, Algeria.
48. Al-Suyuti, Jalaluddin Abdul Rahman. 2003. *History of the Caliphs*, 1st edition. Beirut: Dar Ibn Hazm for printing, publishing and distribution.
49. Al-Shawi, Tawfiq. 1993. "Jurisprudence of Shura and Consultation." *Al-Ijtihad Magazine*. Beirut: Dar Al-Ijtihad, Issue 20.
50. Shams al-Din, Sheikh Muhammad Mahdi. 1990. *The system of government and administration in Islam*. Beirut: Dar Al-Nafaes.
51. Al-Shirazi, Muhammad Al-Husseini. 2004. *Shura in Islam*. Holy Karbala Dar Al-Sadiq for Printing and Publishing, 11th edition.
52. Al-Shirazi Nasser Makarem. 2013. *Optimal interpretation*. Beirut: Al-Alami Publications Foundation, vol. 12.
53. Sabry, Al-Sayyed. 1962. *Constitutional systems in Arab countries*. Cairo: Institute of Higher Arab Studies.
54. Al-Salabi, Ali Muhammad Muhammad. 2010. *Shura is an Islamic obligation*, 1st edition. Cairo: Iqraa Foundation for Publishing, Distribution and Translation.

55. Al-Tabatabai, the scholar Sayyid Muhammad Hussein, Tafsir Al-Mizan, vol. 18. Holy Qom: Publications of the group of teachers in the seminary.
56. Al-Tabarsi, Amin Al-Islam Abu Ali Al-Fadl bin Al-Hassan. 2006. *Al-Bayan Complex in Interpretation of the Qur'an*. Beirut: Dar Al-Murtada.
57. Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir. 2001. *Tafsir al-Tabari...Jami` al-Bayan on the Interpretation of the Verses of the Qur'an*, vol. 20, 1st edition. Cairo: Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising.
58. Al-Tarihi, Sheikh Fakhr Al-Din. 2007. *Bahrain Complex*. Beirut: Arab History Foundation for Printing, Publishing and Distribution, vol. 3, 1st edition.
59. Talaat, Ahmed. 1990. *The other side of democracy*. Algeria: Dar Al-Tariq for Publishing and Distribution.
60. Abdul Rahim. 2011. *Al-Dakhil dictionary of the modern Arabic language and its dialects*. Damascus: Dar Al-Qalam.
61. Abdel Fattah, Sheikh Abdel Monsef Mahmoud. 1974. *Manbar Al-Islam Magazine*, Issue 8, Egypt.
62. Abdel Fattah, Moataz Billah. 2016. *The Egypt we want*. Cairo: Nahdet Misr Publishing House.
63. Abdel Karim, Khalil. 1995. *Islam between the religious state and the civil state*, 1st edition. Cairo: Sina Publishing House.
64. Abdel Karim, Khalil. 1990. *The Historical Roots of Islamic Law*, 1st ed. Cairo: Sina Publishing House.
65. Abdel Nabi, Dr. Ibrahim Tolba Hussein. 2012. *The reality of democracy and the position on it*, Riyadh.
66. Abdel-Wahab, Muhammad Refaat. 2005. *Political systems*. Beirut: Dar Al-Halabi Legal Publications.
67. Attiya Allah, Ahmed. 1968. *Political dictionary*. Cairo: Dar Al Nahda Al Arabiya, 3rd edition.
68. Al-Akkad, Abbas Mahmoud. 2014. *Democracy in Islam*. Egypt: Hindawi Foundation.
69. Amara, Dr. Muhammad. 1996. *The battle of terminology between the West and Islam*. Cairo: Nahdet Misr.
70. Gharbal, Muhammad Shafiq. 2010. *The Arabic Encyclopedia*, 1st edition. Beirut: Arab Library.
71. Green, Philip. 2007. *Democracy*, translated by: Dr. Muhammad Darwish. Baghdad: Dar Al-Mamoun for Translation and Publishing.
72. Al-Ghazali, Muhammad. 1990. *The Shura Crisis*, 1st edition. Beirut: Middle East Publishing House.
73. Al-Fakiki, Jawad. 2005. *Divine justice and democracy face to face*. Baghdad: Al-Hawraa Printing House, 1st edition.
74. Al-Fayoumi, Ahmed bin Muhammad bin Ali, then Al-Hamwi. 2015. *The enlightening lamp*. Cairo: Dar Al-Maaref, 2nd edition.
75. Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Ansari. 1964. *Al-Jami` li-Ahkam al-Qur'an*, Volume 4. Cairo: Egyptian Book House.
76. Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Ansari. 1967. *Tafsir Al-Qurtubi*, 3rd edition, vol. 16. Egypt: Egyptian Book House.
77. Qutb, Muhammad. 1995. *Secularists and Islam*, 1st ed. Egypt: Dar Al-Shorouk.

78. Qutb, Sayyed. 1993. *The Battle of Islam and Capitalism*, 13th ed. Cairo: Dar Al-Shorouk.
79. Al-Kuwari, Ali Khalifa. 2009. *Democratic elections and the reality of elections in Arab countries*. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
80. Night, Muhammad Kamel. 1971. *Political systems - state and government*. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
81. McIver, Robert. 1984. *The formation of the state*, translated by: Hassan Saab. Beirut: Dar Al-Ilm Lilmalayin.
82. Metwally, Dr. Abdel Hamid. 1970. *The Crisis of Islamic Political Thought in the Modern Era*, 1st edition. Alexandria.
83. Mortada, Hashem. 2008. *Democracy... Islamic Perspectives*, 1st edition, Ijtihad Publications. Baghdad: Al-Ghadeer Printing, Publishing and Distribution.
84. Al-Marsoumi, Mr. Hossam. 2021. *Al-Jaliya fi Sharh al-Khattah al-Shaqshaqiyyah*, second edition. Baghdad: published and distributed by SAD Cultural Foundation.
85. Mahdi, Dr. Adel. 1998. *Democracy and theocracy...a critical vision*. Palestine: Palestine Center for Studies and Research, first edition.
86. Al-Mawdudi, Abu Al-Ala. 1951. *The political theory of Islam, expressed in Urdu*. Egypt: Youth Committee Publications.
87. Al-Mawdudi, Abu Al-Ala. 1960. *The theory and guidance of Islam*, translated by: Jalil Hassan Al-Islahi. Beirut: Dar Al-Fikr.
88. Encyclopedia of Politics. 1981. *Arab Foundation for Studies*, Volume II, Beirut.
89. Munis, Dr. Hussein. 1973. *The world of Islam*. Egypt: Dar Al-Maaref.
90. Montesquieu. 1953. *The Spirit of Laws*, Translated by: Adel Zuaiter. Egypt: Egyptian Knowledge House.
91. Al-Milani, Mr. Ali. 2000. *Shura in the Imamate*. Iran: Center for Ideological Research, 1st edition.
92. Al-Nahwi, Dr. Adnan Ali Reda, Shura, *not Democracy*, Dar Al-Nahwi, Saudi Arabia, 1992.
93. Al-Hashemi, Rafi' Adam. 2015. *Dictionary of Sermons* (Pearls in Pearls of Thoughts). Syria: Dar Raslan Foundation for Printing and Publishing.
94. Hilal, Nabil Hilal. 2005. *Tyranny and its role in the decline of Muslims*. Cairo. Arab Book House, 2nd edition.
95. Wasfi, Dr. Mustafa Kamal. 1974. *The constitutional system in Islam compared to modern systems*. Egypt: Wahba Library.