مجلة دراسات دوليّة

**اسم المقال:** الأحزاب الإسلامية وإشكالية الديمقراطية في العراق (دراسة تحليلية نقدية)
**اسم الكاتب:** م.م. شروق اياد خضير
**رابط ثابت:** https://political-encyclopedia.org/index.php/library/6984
**تاريخ الاسترداد:** 2026/11/02 23:53 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة دراسات دوليّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

# الأحزاب الإسلامية وإشكالية الديمقراطية في العراق
## (دراسة تحليلية نقدية)

المدرس
المساعد
شروق اياد خضير (*)

**المقدمـة**

تعد الاحزاب السياسية من أهم اركان ودعائم النظام الديمقراطي، إذ لا يمكن تصور قيام الديمقراطية بدونها. ومنذ ولادة الدولة الحديثة كان للاحزاب السياسية دور ملموس في تشكيل واعادة بناء الدول وفي عملية البناء الديمقراطي في بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة من خلال دورها في التثقيف والتوعية وإشاعة الثقافة السياسية الديمقراطية والرقابة الفاعلة على اعمال الحكومة وإعداد القيادات وتدريب الكفاءات وتنشئة الاجيال نشأة ديمقراطية.

وفي العراق وبعد عملية التغيير السياسي في عام ٢٠٠٣ برزت على الساحة العديد من الاحزاب السياسية التي كانت كثرتها احد اوجه الترهل في المشهد السياسي العراقي، ومن بين هذا الكم الوافر برزت الاحزاب الاسلامية لتحتل موقع الصدارة وتحصد الرصيد الاكبر من أصوات الناخبين وبالنتيجة النصيب الاكبر من السلطة، بسبب تاريخها السياسي وفشل الانظمة التي رفعت شعارات الحداثة والعلمانية والقومية منذ عام ١٩٥٨م في تحقيق اهدافها المعلنة، وهو الأمر الذي وضع الاحزاب الاسلامية أمام تحدٍ كبير بانتقالها من منصة المعارضة الى منصة السلطة في منعطف تاريخي خطير وفي إطار عملية سياسية هي الاكثر انكشافاً على الخارج في عصر المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات.

وتحاول هذه الدراسة التحليلية النقدية تشخيص أهم اشكاليات الديمقراطية في العراق من حيث صلتها بالتصورات الفكرية وبالممارسة العملية للاحزاب الاسلامية في العراق، ومن ثم تقديم الحلول الناجعة والمعالجات الفكرية لتلك الاشكاليات وذلك في اطار ثلاثة مباحث رئيسة:-

**المبحث الاول: المرجعية الاسلامية للديمقراطية الحديثة في العراق.**

**المبحث الثاني: الاحزاب الاسلامية والديمقراطية قبل عام ٢٠٠٣م.**

(*) **جامعة الانبار، كلية العلوم الإسلامية، الفلوجة، قسم الشريعة.**

المبحث الثالث: إشكاليات البناء الديمقراطي في العراق.

## المبحث الأول: المرجعية الإسلامية للديمقراطية الحديثة في العراق

### أولا: المرجعيات الدينية وقضية الديمقراطية:

بعد الاتصال بأوربا وإدراك مضامين المفاهيم الغربية الحديثة فسح المجال لكلمة ((ديمقراطية)) في الفكر الاسلامي لتأخذ معناها الحديث عندما انتقلت كغيرها من الأفكار الحديثة الى الوسط الاسلامي . وفي منتصف القرن التاسع عشر لم تخل كتابات الإسلاميين ونشاطاتهم من سائر أقطار العالم الاسلامي من افكارالدستور والقانون والتنظيمات والدولة .[1]

وعلى صعيد الفكر الاسلامي نالت الحركة الدستورية ونظام الحكم التمثيلي أو النيابي موافقة المصلحين المسلمين على أساس أنهما تنسجمان مع المبادئ الاسلاميه واستحضر مفكرو الاصلاح الاسلامي كجمال الدين الأفغاني والطهطاوي وخير الدين التونسي ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي الموروث الاسلامي ليكيفوه مع متطلبات العصر وقيمه الحديثة كالديمقراطية والدستورية والحرية لبيان موائمتها مع روح الاسلام وتعاليمه .[2]

ورغم أن العراق لم يشهد حركة فكرية مماثلة لتلك التي حصلت في وقت مبكر في بلدان المشرق العربي ولاسيما في مصر وبلاد الشام ألا أن العراق في نهاية العقد الأول من القرن العشرين شهد مثل هذه الحركة لتعبر عن مقاومة الاستبداد ولتنطوي على ملامح ديمقراطية توصلت بالنتيجة الى المصالحة بين الإسلام والديمقراطية الغربية [3].

إذ وجدت أفكار المصلحين صدى لها في الوسط الإسلامي السني في بروز اتجاه إصلاحي تجديدي تمثل في كتابات الشيخ محمود الآلوسي وفي الحلقة التي كان يديرها مفتي بغداد

---

[1] مجموعة باحثين، العلاقات العربية– الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وآفاق المستقبل مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ٢٠٠١ ، ص ٦٧٦ .

[2] للتفصيل ينظر: د. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ ، ص ص١١٤–١٨٦ ، وكذلك: سعدي كريم سلمان، "الحزبية في الفكر الاسلامي السياسي العربي الحديث"، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة بغداد/كلية العلوم السياسية، ١٩٨٩، ص ص ١٨٤ – ٣٦٠.

[3] د. عامر حسن فياض، "المرجعية الحضارية للديمقراطية في العراق"، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٢٣، أيلول ١٩٩٧، ص١١٦ .

الشيخ محمد فيضي الزهاوي فضلاً عن كتابات فهمي المدرس وقد عبر هذا الاتجاه عن نفسه بالترحيب بمجلة العروة الوثقى التي أصدرها الأفغاني وعبده وهذا الترحيب كان يعكس رأياً مؤيداً لحركة الإصلاح الاسلامي التي دعت إليها المجلة : [١]

أما في الوسط الاسلامي الشيعي العراقي فقد تلقى الاتجاه التجديدي زخمه الأكبر بعد ان حسم الصراع بين الإخباريين والأصوليين المجددين لصالح الأخيرين في سبعينيات القرن الثامن عشر وقد ارتبط ذلك بجهود الأغا محمد باقر البهبهاني (١٧٠٦-١٧٩٣م) وحجة الاسلام شفتي (ت١٨٤٤) وأخيرا الشيخ مرتضى الأنصاري ( ت ١٨٦٤ ).[٢] فالإخباريون كانوا يرون أن الرعية كلها مقلدة للمعصوم ولا يوجد مجتهد أصلا وحصروا مصادر التشريع بالقران والحديث النبوي والأئمة المعصومين وكانوا يرون اعتزال السياسة لحين ظهور الأمام المعصوم (اتجاه التقية والانتظار) أما الأصوليون فقد أوجبوا الاجتهاد وحصروا الرعية في صنفين مجتهد ومقلد ولا ثالث لهما واعتبروا أن المجتهدين باعتبارهم ممثلين للإمام الغائب فانه يمكنهم أن يقوموا مقامه بإجراء الأحكام وجمع الحقوق وإمامة صلوات الجماعة.[٣]

ومع التغيرات الكونية والاحتكاك بالحياة الأوربية الدستورية والتأثر بالإصلاح العثماني والفكر الإصلاحي السني انطلقت حركة (المشروطية) في إيران داخل الحوزات الدينية فقد وقف علماء المؤسسة الدينية مع الشاه ضد الحركة الدستورية المشروطية عام ١٩٠٥ ، بالمقابل وقف معها علماء الحوزات العلمية كالسيد عبدا لله البهبهاني ومحمد الطباطبائي بدعم من مراجع النجف الملا كاظم الخراساني وعبد الله المازنداري.[٤]

فقد أفتى الشيخ محمد كاظم الخراساني بوجوب دعم من ينادون بالبرلمان وربطه بلزوم تأسيسه وإصدار القوانين عنه على أساس القرآن والسنة، وأعلن مع عالمين آخرين هما الشيخ ميرزا

---

[١] المصدر السابق، ص ص١١٩ – ١٢٠ .

[٢] مجموعة باحثين ، العلاقات العربية الإيرانية، مصدر سابق، ص ٦٨٨ .

[٣] د إبراهيم الحيدري، تراجيدا كربلاء: سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، دار الكتاب الاسلامي، بلا مكان، ٢٠٠٤، ص٤٤ .

[٤] مجموعة باحثين، حقوق الإنسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٣٣٨ .

خليل والشيخ ميرزا عبد الله المازندراني في بيان مشترك تأسيس مجلس الشورى ( البرلمان ) لمحاربة الظلم وإغاثة المظلوم ونصرة الملهوف والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[١]

لكن الضربة الحاسمة للحكم المطلق جاءت من الميرزا محمد حسين نائيني (ت١٩٣٦) الذي انفرد بالمرجعية الشيعية في النجف الاشرف عام ١٩٢٠ فشرع حق ولاية الأمة على نفسها في عصر الغيبة وبرر فقهياً الحياة الدستوريةإستناداً الى صيغة الشورى وشدد على أن الانقياد الأعمى (للاكليروس) الشيعي هو أساس رسوخ معبودية السلطان وقد أفضى مثل هذا الخطاب الى عد السياسة شأناً مدنياً يتعلق بجموع الأمة وهذا ما يفتح الطريق واسعاً أمام حياة دستورية توكد حقوق الأفراد في إدارة شؤون بلدهم بطريقة ديمقراطية .[٢]

لقد كان صدى هذه الأفكار أكبر أثراً في إيران الدولة الشيعية المجاورة التي شهدت منذ بداية القرن العشرين الثورة الدستورية إلا أن التطورات اللاحقة لم تخدم هذا الخط الديمقراطي فقد جاء وقوف الغرب مع الشاه ضد الحركة الدستورية وتعطل الحياة الدستورية قبل ذلك بسبب الحرب العالمية الأولى ليفتح الباب مشرعاً أمام تقوية المؤسسة الدينية ليصل هذا الاتجاه إلى أوجه على يد الخميني الذي طرح ولاية الفقيه المطلقة على المستويين الديني والسياسي في كتابه (الحكومة الإسلامية).[٣]

وتعد مسألة (ولاية الفقيه) ذات الصلة بقضية الديمقراطية وممارستها من المسائل الخلافية على صعيد الفكر الشيعي ويمكن فرز ثلاثة اتجاهات أساسية في أطار الفقه السياسي الامامي بخصوص المسألة وهي :[٤]

الولاية الخاصة: وهي ولاية عن المعصوم زمن الغيبة على القاصرين في أموالهم وادارة شؤون الأوقاف والأمور الحسبية بعامة والنظر في الحلال والحرام والافتاء وتبليغ أحكام الله للعوام

---

[١] السيد محمد الغروي، المرجعية ومواقفها السياسية في مدرسة آهل البيت عليهم السلام، دار المحجة البيضاء، بلا مكان، بلا تاريخ، ص ص١٩– ٢٠.

[٢] للتفصيل ينظر: د. عامر حسن فياض، مصدر سابق، ص ص١٢٥–١٢٦ .

[٣] للتفصيل ينظر: روح الله الخميني، الحكومة الإسلامية ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩ .

[٤] للتفصيل ينظر: د. محمد حسين علي الصغير، أساطين المرجعية العليا في النجف الاشرف، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠٠٣ ، ص ص ١١٦– ١٢٥ .

من الناس دون التدخل في الشأن السياسي. وقد ذهب إلى ذلك اغلب علماء الأمامية ومن المتأخرين كل من الميرزا النائيني والسيد أبو الحسن والسيد الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي وجملة من المعاصرين.

الولاية العامة: وهي القول بان للفقيه العادل الأعلم زمن الغيبة الولاية العامة في كل الشؤون والصلاحيات التي يتمتع بها المعصوم في الإفتاء والقضاء وادارة الأوقاف وإعلان حالتي السلم والحرب وإقامة الدولة وتسلم الحكم والدولة نيابة عن الأمام لا يستثني من ذلك إلا الخصائص التي ينفرد بها الإمام المعصوم وهذا ما ذهب إليه الخميني.

الولاية الوسطى: وهي الحد الوسط بين القولين وللفقيه في ضوئها الإشراف على الرعية وتدبير الأمور على نحو يتوسط بين العام الكلي في ولاية الفقيه المطلقة والخاص المحدد في ولاية الفقيه الخاصة وإذا ما سمح الظرف السياسي يمارس الفقيه فيها توجيه الحاكمين وانكار المنكر على السلاطين والأمر بالمعروف وترويج الأحكام وحقن الدماء وإصلاح ذات البين .

ويمكن أن تعد مرجعية السيد السيستاني انموذجاً للانتقال من النوع الأول الى النوع الثالث من الولاية بعد عام ٢٠٠٣ . إلا انه ورغم عدم تبني المرجعية الشيعية في النجف الاشرف لمبدأ (ولاية الفقيه) فان هذا النموذج يمارس سطوته الفكرية والسياسية على الكثير من الإسلاميين الشيعة والأحزاب الإسلامية الشيعية. وبغض النظر عن النجاح الذي حققته التجربة الاسلامية الايرانية منذ عام ١٩٧٩م كنموذج للتحديث السياسي في العالم الاسلامي.[1] فإن الاستناد الى (ولاية الفقيه) كمرجعية للدولة والنظام السياسي يجعل من النظام الإيراني مزيجاً من الديمقراطية والتسلطية. فقد شهد عام الثورة وضع دستور جديد للدولة كما تم اقرار مبادئ دستورية مهمة مثل مبدأ التنافس الانتخابي على مستوى منصب رئيس الدولة ومبدأ عدم حظر التعددية الحزبية،

[1] **للتفصيل حول انموذج التحديث السياسي في ايران ينظر: مجموعة باحثين، ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي والاسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠ ، ص ص ٣٤٣ – ٣٦٢ .**

لكن في المقابل فان المواد الدستورية الخاصة بتولي الفقيه تجعلنا إزاء نظام بالغ التسلط يضع فيه المرشد سياسات النظام ويحاسب على تنفيذها ويختار منفذيها الرئيسين.[١]

ومع إقرار بعض الكتاب الشيعة بأهمية ولاية الفقيه في نهضة الشيعة السياسية الحديثة وفي تجاوز سلبيات نظرية (التقية والانتظار) التي قادت الى انسحاب الشيعة من المسرح السياسي لفترات طويلة، فإنهم يرون أن تمحور النهضة الشيعية الحديثة حول نظرية (ولاية الفقيه) أو (المرجعية الدينية) قد أدى الى تضخم دور الفقهاء على حساب الأمة والابتعاد عن الشورى والديمقراطية.[٢]

وفي هذا المجال يشير أحد الكتاب الى أن إنموذج ولاية الفقيه في ايران قد جعل الفقيه أو المرجع الديني يتمتع بسلطات واسعة وصلاحيات مطلقة تمنحه الشرعية والقدرة على تجاوز رأي الأمة. كما أن نظام المرجعية اتخذ شكلاً فردياً مقدساً يتعالى فيه الفقيه (نائب الإمام) عن الخضوع لإرادة الأمة أو استشارتها في عمليتي التشريع والتنفيذ. لذا فانه يرى ضرورة إعادة تأسيس الفكر السياسي الشيعي على أساس قاعدة الشورى بدلاً من ( ولاية الفقيه) من خلال جعل الإمام منتخباً من الأمة ونابعاً من إرادتها ومقيداً بالحدود التي ترسمها له وملتزماً بالصلاحيات التي تعطيها له جاعلاً الشورى هي النظرية السياسية الأصدق في التعبير عن حقيقة الفكر السياسي الشيعي.[٣]

والواقع أن الصلة بين المرجعية والحزبية في الوسط السياسي الشيعي العراقي تثير عددا من الإشكاليات والمسائل الحساسة على صعيد الفكر والممارسة السياسية ولعل في مقدمتها توصيف طبيعة العلاقة بين الاثنين وتحديد تبعية أي منهما للأخرى بحسب الظروف والواقع السياسي، ودور المراجع الدينية في تحديد الخيارات السياسية للناخبين والحد الأقصى الذي يمكن أن تصل إليه المراجع الدينية في مساندة أو محاسبة حكومة تقودها الأحزاب الإسلامية ومحاربة أوجه

---

[١] د. نيفين عبد المنعم مسعد، صنع القرار في ايران والعلاقات العربية الايرانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١\، ص ١٠ .

[٢] احمد علي محمد، "الطائفية وأثرها في حياة العراق السياسية"، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٢٥ .

[٣] للتفصيل ينظر: احمد الكاتب، الفكر السياسي الشيعي: من الشورى الى ولاية الفقيه، بلا ناشر، عمان، ١٩٩٧ .

الفساد فيها مع الحفاظ في الوقت نفسه على مكانة المرجعية الاجتماعية وتاريخها. كمنبر وطني واسلامي حر لرفض الظلم والفساد والذي يشكل المصدر الرئيس للرصيد الجماهيري للمرجعية الدينية هذا الرصيد الذي يمثل بدوره عماد قوة المرجعية الدينية الشيعية.

**ثانيا : التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**

قاد تصاعد المد الديمقراطي على الصعيد العالمي فضلاً عن تزايد شعبية الحركات الإسلامية في بلدان العالم العربي الإسلامي نتيجة لاخفاق المشروع التحديثي للدولة العلمانية والطابع التسلطي الفردي لنظم الحكم الى اهتمام الحركات الاسلامية ومفكريها بموضوع الديمقراطية. وبشكل عام يمكن تقسيم الأعمال الفكرية للاسلاميين حول هذا الموضوع الى ثلاثة أقسام رئيسة:[1]

١-الأعمال التي حاولت أن تبرز ديمقراطية الاسلام مقابل ديمقراطية الغرب على قاعدة (الديمقراطية الاسلامية) أو (ديمقراطية الاسلام).

٢- الأعمال التي حاولت أن تبرز نظرية الشورى في الاسلام في مقابل الديمقراطية عند الغرب على قاعدة أن الاسلام جاء بنظرية الشورى كمصطلح ومذهب ومنهج وعلى أن الديمقراطية كمصطلح ومنهج ومذهب هي من قيم الحضارة الغربية .

٣- الأعمال التي أبرزت أن الديمقراطية ليست من الاسلام ولا تلتقي مع قيمه ومبادئه وان العلاقة بينهما علاقة تعارض وتناقض وهي الأعمال الأقل ومن بينها كتاب أساس الحكومة الاسلامية، للسيد كاظم الحائري فضلاً عن بعض كتابات حزب التحرير الاسلامي.

والواقع أن هذا التباين في المواقف من الديمقراطية يرجع في الأساس الى اختلاف زوايا النظر الى الديمقراطية من قبل الكتاب الاسلاميين، ومن هنا فإن بيان حقيقة الموقف الاسلامي من الديمقراطية بشكل جلي يقتضي التمييز بين ثلاثة مستويات للنظر إليها وهي: الديمقراطية كأداة

---

[1] **زكي احمد، "الديمقراطية في الخطاب الاسلامي الحديث والمعاصر"، مجلة المستقبل العربي، العدد١٦٤، تشرين الأول، ١٩٩٢، ص ص ١١٣ – ١١٥.**

في مواجهـة الدكتاتوريـة أو مـا يعـرف بـ(الديمقراطيـة الاداتيـة) والديمقراطيـة كفلسـفة ومـذهب (الديمقراطية الفلسفية) والديمقراطية كمنهج عمل لدى الاسلاميين.[١]

فالديمقراطية كأداة في مقابل الدكتاتورية لا يوجد في الخطاب الاسلامي من يرفضها إلا نادراً ولعل من تحولات الخطاب الاسلامي المعاصر هذا التبني والدفاع عن الديمقراطية.[٢]

أما الديمقراطية بوصفها مذهباً اجتماعياً وفلسفة فهي مرفوضة بشكل عام من قبل الاسلاميين ومنهم من لايرى الديمقراطية إلا كمذهب اجتماعي، ولذا تجابه بالرفض المطلق بعدها ((نظاماً سياسياً اقترن بأفكار ومفاهيم عن الإنسان والمجتمع وانبثقت عن فلسفة لا يقبلها الإسلام وقد تتعارض مع فلسفته ونظرته في كثير من نقاطها... وخلاصة القول إذا اعتبرنا الديمقراطية مذهباً اجتماعياً قائماً بذاته فليس لنا أن نقول أنها من الاسلام أو أن الإسلام لايقبلها إذ هما مذهبان مختلفان في أصولهما وجذرهما وفلسفتهما)).[٣]

وفي دراسة مميزة حول التيارات الاسلامية والديمقراطية في الوطن العربي يؤشر الدكتور حيدر ابراهيم علي هذه الازدواجية في تعامل الاسلاميين مع قضية الديمقراطية حيث يرى بان الاسلاميين لا يتعاملون مع الديمقراطية كفلسفة أو طريقه حياة أو منهج أو عقيدة ويرى بعضهم أن الاسلاميين يتوقفون عن ما يمكن تسميته بالديمقراطية الاداتية (instrumental) التي تمكنهم من كسب الاعتراف بحقهم في التنظيم والعمل السياسي والمشاركة في الحكم، وقد تغيب عنهم الديمقراطية الفكرية التي تقبل صراع الأفكار المتنوعة وتعايشها من دون حجر أو تخويف أو تحيز فالديمقراطية توجد ضمن شروط معينة ، وقد تجد بعض هذه الشروط مقاومة من الاسلاميين لأنها تهدر العقيدة الدينية. لذا يتحدث الاسلاميون كثيرا عن الاستفادة من وسائل واليات الديمقراطية واستبعاد قيمها وفلسفتها .[٤]

---

[١] للتفصيل ينظر: المصدر السابق، ص ص ١١٥ – ١٢٢ .

[٢] كنموذج لهذا الطرح ينظر: فهمي هويدي، "الإسلام والديمقراطية"، مجلة المستقبل العربي، عدد١٦٦، كانون الأول، ١٩٩٢، ص ص٤ – ٣٧ .

[٣] محمد المبارك، "الفكر الاسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية"، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠، ص٨٢.

[٤] د. حيدر ابراهيم علي، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٣٤٢ .

ويخلـص الباحـث في دراسـته إلى أن ((الصـيغة الاسـلامية للديمقراطيـة أو الديمقراطيـة الاسلامية . مطالبة بتكييف نفسها مع ثوابت عقدية وتحريمات ونواه دينية قد تكون عقبات أمام الديمقراطية الصحيحة . فهناك قضايا تتقاطع مع أسس الديمقراطية وحقوق الانسان مثل مسائل الردة ووضعية غير المسلمين ( آهل الذمة ) والمرأة والحريات الشخصية وحرية الرأي والتعبير وطاعة أولي الأمر والفتنة ومخالفة الجماعة . هذه القضايا تحتاج الى اجتهاد جريء قد يصل الى مناطق فقهية وعقدية يخشاها كثير من المفكرين ولايقتحمونها بقراءة جديدة)).[١]

أما الديمقراطية كمنهج عمل عند الجماعات الاسلامية فتختلف من بلد لآخر ومن حالة لأخرى فبعض البلدان فتحت فرص العمل السياسي مما انعكس على سلوك الجماعات والأحزاب الاسلامية وبعضها الآخر استثنى الاسلاميين من هذا الانفتاح السياسي أو حظر النشاط السياسي المعارض كليةً مما حدى بتلك الحركات والأحزاب الى أن تسلك منهجا غير ديمقراطي مدفوعة الى هذا الاختيار بعد أن أغلقت الأبواب كافة في طريقها . [٢]

والواقع أن وصول الاسلاميين الى سدة الحكم في العراق بعد عام ٢٠٠٣ وتزايد فرص الاسلاميين السياسية في البلدان العربية الأخرى بعد التطورات السياسية الأخيرة في الوطن العربي أو ما يسمى بالربيع العربي يضعهم أمام تحديات سياسية وفكرية كبيرة تحتاج الى كوادر سياسية واعية ومفكرين بمستوى هذه المرحلة التاريخية-تفتقر إليهم اليوم الكثير من الجماعات والأحزاب الاسلامية- تعمل على ترسيخ فهم وممارسة جديدة للديمقراطية والعمل على تجديد الفقه الاسلامي بما يتلاءم ومقتضيات الواقع والعصر مع الحفاظ على الأصول والثوابت الاسلامية . وبالنتيجة فان مستقبل التيارات والأحزاب الاسلامية رهن بقدرتها على إيجاد المعالجات الفكرية والعملية للإشكاليات التي يثيرها التصدي لهذه المهمة .

---

[١] لمصدر نفسه، ص ٣٤٣ .

[٢] زكي احمد ، مصدر سابق، ص ١٢١

**المبحث الثاني: الأحزاب الاسلامية العراقية والديمقراطية قبل ٢٠٠٣م**

**أولاً: الأحزاب الاسلامية في الوسط السني:**

سجل العمل الحركي الاسلامي في الوسط السني سبقاً على نظيره في الوسط الشيعي، فبالرغم من أن أول تجربة عمل إسلامي بدأت من طرف الشيعة في العشرينيات من القرن الماضي بقيادة حركة النهضة الإسلامية، إلا ان افكارها كانت بدائية يعوزها الكثير من العمق الفكري والحركي الذي عكسته التنظيمات السنية فيما بعد، ويعود السبق السني الى عوامل إقليمية تتمثل بالتأثر بالوسط العربي السني بقيام حركة الأخوان المسلمين في مصر وحزب التحرير في الاردن وقد انطلقا من مضمون حركي لم يكن سائداً في الوسط الشيعي الذي عانى منذ العشرينيات من القرن الماضي وحتى الخمسينيات من تراجع حركي ومرجعي كبير في الساحة السياسية.[١]

وقد وصلت أفكار حركة الاخوان المسلمين في مصر الى العراق من القاهرة قبيل الحرب العالمية الثانية وكان للحركة نشاط ملحوظ لاسيما في مدينة الموصل ومنها انتشرت أفكار الحركة الى بغداد ومدن الفرات لاسيما الرمادي.[٢]

ففي عام ١٩٥١ اجيزت جمعية باسم (جمعية الأخوة الإسلامية) وكانت بإشراف كل من الشيخ أحمد الزهاوي والشيخ محمد محمود الصواف، وفي عام ١٩٥٢ أصدرت الجمعية مجلة ناطقة باسمها عرفت باسم (مجلة الأخوة الاسلامية).[٣]

وفي عام ١٩٥٤ ألغيت إجازة الجمعية والمجلة إلا ان الجمعية استمرت بممارسة نشاطها بشكل سري حتى عام ١٩٦٠ الذي شهد صدور قانون الجمعيات رقم (١) لسنة ١٩٦٠ لتظهر

---

[١] عادل رؤوف، العمل الاسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية: دراسة نقدية لمسيرة نصف قرن(١٩٥٠-٢٠٠٠)، المركز العراقي للاعلام والدراسات، دمشق، ٢٠٠٠، ص٧٦.

[2] **Majid Khadduri, Republican Iraq: Astudy in Iraqi politics since the revolution of 1958, Exfrod university press, London, 1969, p145.**

[٣] للتفصيل ينظر: الشيخ محمد محمود الصواف، صفحات من تأريخ الدعوة الاسلامية في العراق، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٤، ص ص٢٣-٣١.

الى العلن مرة أخرى ولكن بصيغة حزب سياسي إسلامي ذي منهاج ونظام داخلي عرف باسم الحزب الاسلامي العراقي.[١]

ويشير مجيد خدوري الى ان الحزب الاسلامي قدم اسم المرجع الشيعي الأعلى محسن الحكيم كراعي للحزب آنذاك.[٢]

وفي ذلك الوقت قدم طلب لتاسيس حزب اسلامي ثاني هو (حزب التحرير) غير ان هذا الحزب بقي بدون اجازة، أما الحزب الاسلامي العراقي فقد بدأ نشاطه في وقت مبكر من العام ١٩٦٠م إلا ان ترخيصه سرعان ما سحب عام ١٩٦١ واعتقل عدد من قادته بسبب عدائهم لنظام عبد الكريم قاسم.[٣]

وعلى الرغم من القمع الذي تعرضت له كوادر الحزب في العقود اللاحقة فإن نشاط الاخوان المسلمين استمر في العراق وان طغى عليه طابع عمل الدعاة الاسلاميين، إلا ان النظام البعثي قد قضى بالتخلص منهم وكان من شأن حملة متواصلة من الاجراءات الصارمة وأساليب التعذيب والاعدامات في اواخر الستينيات أن تعمل على تدمير البنية التحتية للحركة داخل العراق في وقت قصير.[٤]

وقد استأنف هذا الحزب نشاطه بعد عام ٢٠٠٣ داخل العراق واستطاع أن يحقق نتائج جيدة في انتخابات عام ٢٠٠٥ بسبب ظروف الاستقطاب الطائفي، إلا انه لم يستطع أن يحقق أية نتائج مهمة في انتخابات عام ٢٠١٠ بسبب تراجع شعبيته وعدم قدرته على اختراق الأوساط الشعبية مقارنة بنظرائه من الأحزاب الشيعية.

أما النشاط الاسلامي الحركي في كردستان العراق، فقد كان في البداية جزء من النشاط الحركي السني بعامة، أما كنشاط مميز ومنفصل عن عموم النشاط الاسلامي السني، فقد ظهر متأخراً جداً بالقياس الى التنظيمات السنية والشيعية، وقد تمثل بظهور الحركة الاسلامية في

---

[١] كاظم احمد ناصر المشايخي، تاريخ نشأة الحزب الاسلامي العراقي، دار الرقيم للنشر، بغداد، ٢٠٠٥، ص١٢ .

[2] **Majid khadduri**, **Op cit**, **p140**.

[3] **Ibid**, **p146**.

[٤] جوزيف براودي، العراق الجديد، ترجمة: نمير عباس مظفر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤، ص١٣٨.

كردستان العراق والتي يرجع تاريخ انشائها الى عام ١٩٧٨م، إذ وجدت كتنظيم سري تحول في عام ١٩٨٤ الى حركة الرابطة الاسلامية، ثم في عام ١٩٧٨ الى الحركة الاسلامية في كردستان العراق ثم حركة الوحدة الاسلامية في كردستان العراق باندماجها مع حركة النهضة الاسلامية.[١]

أما حزب الاتحاد الاسلامي الكردستاني فقد أعلن عن نفسه بقيادة صلاح الدين محمد بهاء الدين كحزب سياسي إسلامي في عام ١٩٩٤، وهو يعد بمثابة التنظيم الأقرب الى مدرسة الأخوان المسلمين من حيث تبني الوسطية والاعتدال والمنهاج الاصلاحي والتربوي السياسي الذي فرضته طبيعة الواقع السياسي في منطقة كردستان بعد عام ١٩٩١م.[٢]

وبالرغم من توحد الحركة المذهبي مع حركة الأخوان العراقية إلا انها ظلت تسعى الى تمييز نفسها عنها لاسباب سياسية وقومية بحتة، ولم تتحد معها إذ ظلت تشكل جزءاً من القضية القومية الكردية وتدور في فلكها أكثر من سعيها الى تجسيد حالة إسلامية متجاوزة للأعراق والطوائف.[٣]

**ثانياً: الأحزاب الاسلامية في الوسط الشيعي:**

إنطلقت باكورة النشاط الحزبي الاسلامي في الوسط الشيعي مع تأسيس حزب الدعوة الاسلامية، ويعود تاريخ تأسيس الحزب الرسمي الى عام ١٩٥٨،[٤] وقد اقترن اسم الحزب باسم المرجع السيد محمد باقر الصدر، الذي كان يدير الاجتماعات التحضيرية والتأسيسية للحزب مقترحاً اسم (الدعوة الاسلامية) ليكون اسماً وطبيعة عمل.[٥]

---

[١] للتفصيل ينظر: عادل رؤوف، مصدر سابق، ص ص٤٠٥-٤١٣ .

[٢] صلاح الدين محمد بهاء الدين، القضية العراقية والاكراد، متاحة على الانترنت، www.alskifa.org .

[٣] أحمد علي محمد، مصدر سابق، ص٣١٦.

[٤] للتفصيل ينظر: صلاح الخرسان، حزب الدعوة الاسلامية: حقائق ووقائع، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ١٩٩٩، ص ص٤٨-٦٧ .

[٥] علي المؤمن، سنوات الجمر: مسيرة الحركة الاسلامية في العراق، ١٩٥٧-١٩٨٦، المركز الاسلامي المعاصر، دمشق، ٢٠٠٤، ص٣٦.

وقد عكس نشوء الحزب تأثراً شيعياً بتجربة الاحزاب السياسية السنية في العالم الاسلامي والعراق، كما جاء كرد فعل لتنامي المد الشيوعي وهذا ما يؤكده مرتضى العسكري أحد مؤسسي حزب الدعوة إذ يبني تفسيره لنشأة الحزب على أساس توليفة من هذين السببين.[١]

ويشكل الفكر السياسي للسيد محمد باقر الصدر[٢] احد أهم المرتكزات للمنهاج الذي يعبر عن رؤى وتصورات حزب الدعوة، إذ ان الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات التي اسندت ممارستها الى المجتمع الاسلامي، إلا انها ستكون خاضعة الى رقابة المرجعيات الدينية التي تعد بمثابة حجر الزاوية في مجمل البيان الدستوري والشرعي لنظام الحكم، فنائب الامام او المجتهد الفقيه هو السلطة العليا أو رأس الهرم في نظام يبدأ من القمة ويسير متدرجاً الى القاعدة او المجتمع.[٣]

أي إن نظرية ولاية الفقيه تشكل الأساس لفكر الحزب السياسي وفقاً لخطى الشهادة على الأمة وخلافة الأمة، وعلى الرغم من أن أدبيات الحزب تشير الى كون السلطات في الدولة الاسلامية ينفصل بعضها عن البعض، إلا انه يجعلها في النهاية خاضعة لسلطة الولي الفقيه في الاشراف والرقابة على ممارسة تلك السلطات لصلاحياتها.[٤]

وعلى الصعيد الميداني نال حزب الدعوة الاسلامية النصيب الأكبر من مطاردة النظام البعثي للحركات الاسلامية والتي بلغت أوجها مع مجيء صدام حسين الى السلطة، وتُرجم ذلك بإعدام السيد محمد باقر الصدر وأخته بنت الهدى وقبل ذلك تم اعتقال عدد من كوادر الحزب وإصدار قرار بإعدام كل من ينتمي الى حزب الدعوة وبأثر رجعي.[٥]

---

[١] د. فرهاد ابراهيم، الطائفية السياسية في العالم العربي: نموذج الشيعة في العراق، مطبعة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦، ص٢٤٥.

[٢] للتفصيل حول الفكر السياسي للشهيد محمد باقر الصدر، ينظر: محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، دار المعارف، دمشق، ١٩٩٠.

[٣] د. حسين سعد، الاصولية الاسلامية العربية المعاصرة: بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥، ص٣٥٨.

[٤] للتفصيل ينظر: حزب الدعوة الاسلامية(الاعلام المركزي) منهاجنا، ١٤١٤هـ.

[٥] عادل رؤوف، مصدر سابق، ص١٢١.

وبعد عام ٢٠٠٣ عاد الحزب ليمارس العمل السياسي العلني في العراق وعلى الرغم من انشقاق الحزب بسبب الخلافات السياسية (التنظيم المركزي، تنظيم العراق) إلا ان حضوره كان فاعلاً في الانتخابات التشريعية وتمكن من الاستحواذ على منصب رئاسة الوزراء بعد انتخابات عام ٢٠٠٥ وعام ٢٠١٠.

ومن القوى الاسلامية الشيعية، منظمة العمل الاسلامي التي اصبح تاريخ تأسيسها محل اشكال في الساحة الاسلامية العراقية بين من يرى انها تأسست عام ١٩٦٧، ومن يرى أن تأسيسها تم بعد الثورة الاسلامية في إيران عام ١٩٧٩ ومرشدها الثقافي السيد محمد تقي المدرسي وأهم ما يميزها عن حزب الدعوة هو اعتمادها على أساليب أكثر راديكالية في مواجهة النظام البعثي آنذاك وتأكيدها على أسلوب الكفاح المسلح.[١]

وفي اثناء الحرب العراقية الايرانية ظهرت تنظيمات اسلامية شيعية عدة في ايران كان ابرزها (المجلس الاعلى للثورة الاسلامية) او ما يعرف الآن بـ(المجلس الاسلامي الاعلى) وقد تأسس في طهران في تشرين الثاني عام ١٩٨٢ برئاسة السيد محمد باقر الحكيم وله جناح عسكري يدعى منظمة بدر.[٢]

ويؤمن المجلس الأعلى بنظرية ولاية الفقيه والحاكم الشرعي في القيادة الاسلامية ((المتمثل بالمجتهد العادل الجامع للشرائط))[٣] بتعبير السيد محمد باقر الحكيم. ولا تحتل الديمقراطية حيزاً ذا أهمية في أهداف ومبادئ الحزب كما تعكسها أدبياته السياسة.[٤]

وبعد عام ٢٠٠٣ تحول المجلس الاعلى ومنظمة بدر الى تنظيم سياسي ودخل العملية السياسية وشارك في الانتخابات كأحد مكونات الائتلاف الوطني في انتخابات ٢٠٠٥ ثم التحالف الوطني بعد انتخابات عام ٢٠١٠. ومن الامور ذات الدلالة في موقف المجلس الاعلى

---

[١] للتفصيل ينظر: نفس المصدر، ص ص٢٣١-٣٠٣ .

[٢] علي المؤمن، مصدر سابق، ص٣٣٦ .

[٣] محمد باقر الحكيم، الحوزة العلمية وحركة الاصلاح، مؤسسة دار التبليغ الاسلامي، بلا ناشر، بلا مكان، بلا تاريخ، ص ص١٧-١٨.

[٤] للتفصيل ينظر: المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق (المكتب السياسي)، المجلس الأعلى: تعريف موجز، الخصائص، الانجازات، ٢٠٠٤ . وكذلك: علي المؤمن، مصدر سابق، ص ص٣٣٧-٣٣٨ .

من الديمقراطية أن المجلس لم يُقْدِم على تغيير تسميته (المجلس الأعلى للثورة الاسلامية) إلا في آيار من العام ٢٠٠٧ أي بعد أربعة سنوات من دخوله العملية السياسية الديمقراطية ليصبح (المجلس الأعلى الاسلامي) ويعتمد مرجعية السيد السيستاني.

ومن خلال الاستعراض الموجز السابق لأهم الأحزاب الاسلامية العراقية قبل عام ٢٠٠٣ يمكن ان نخرج ببعض الاستنتاجات من حيث صلة تلك الأحزاب بالديمقراطية:

١-تزامن نشأة الأحزاب الاسلامية العراقية مع نهاية التجربة البرلمانية في العراق بعد انقلاب ١٩٥٨ وما تلاه من أنظمة عسكرية حتى عام ٢٠٠٣ وحظر النشاط الحزبي باستثناء فترة قصيرة في عهد الزعيم عبد الكريم قاسم مما كان له انعكاسة على اعتماد تلك الاحزاب على اسلوب العمل السري ذي الطابع الدعوي.

٢-كان مسار تعامل النظام البعثي مع الاحزاب الاسلامية مسار مجابهة دامية منذ عام ١٩٦٨ ولغاية ٢٠٠٣، وكانت تلك الاحزاب هي الجهة الوحيدة التي رفض النظام الاعتراف بها أو ضمها الى اي تحالف كما حصل مع الحزب الشيوعي أثناء تشكيل الجبهة أو حتى التفاوض معها وسماع مطالبها كما حصل مع الحزبين الكرديين.

٣-إن غياب النشاط السياسي الحزبي العلني والتنكيل الذي تعرضت له هذه الاحزاب انعكس في اعتمادها على أساليب التنظيم السري وغابت الديمقراطية كمنهاج عمل طيلة عقود طويلة عن ممارسات هذه الاحزاب (باستثناء الاحزاب الاسلامية في كردستان العراق). ولم يتورع بعضها عن اللجوء الى أساليب الكفاح المسلح والتفجيرات الداخلية في محاولتها لاسقاط النظام البعثي.

٤-ركزت هذه الاحزاب جهودها الفكرية والسياسية على هدف إسقاط النظام البعثي وغاب عن تصوراتها ومناقشاتها ونشاطاتها أي مشروع لبناء الدولة او البناء الديمقراطي في عراق ما بعد صدام حسين، وهذا ما تجسد في ما عانته برامجها وأدبياتها من فقر ديمقراطي مدقع. كما تجسد في تركيز جل هذه الأحزاب على الجانب التعبوي وضعف اهتمامها بالجانب الفكري، الأمر الذي انعكس في ضعف مساهمة كوادرها الفكرية في المحافل العلمية لاسيما تلك التي تناولت المواضيع ذات الصلة بعلاقة الاسلام بالديمقراطية.

والى جانب هذه الاحزاب والحركات التي تتصدر المشهد السياسي الاسلامي في عراق اليوم فقد برز على الساحة السياسية بعد عام ٢٠٠٣ تنظيمان حازا على رصيد شعبي واسع في الوسط الشيعي أحدهما هو التيار الصدري الذي يتزعمه نجل المرجع الشيعي محمد صادق الصدر، وله جناح عسكري رغم انخراطه في العملية السياسية الديمقراطية يعرف باسم (جيش المهدي) وهو تيار يجد أنصاره في صفوف المهمشين والمحرومين وقد حاز على نتائج كبيرة في انتخابات عام ٢٠٠٥ وعام ٢٠١٠ وأصبح أحد مكونات التحالف الوطني.

أما التنظيم الآخر فهو حزب الفضيلة الاسلامي الذي يعتمد مرجعية الشيخ محمد اليعقوبي، كما توجد قوى اسلامية اخرى أقل تأثيراً لها تحفظاتها على العملية السياسية برمتها من بينها التيار الخالصي في الوسط الشيعي، وهيئة علماء المسلمين في الوسط السني.

**المبحث الثالث: إشكاليات البناء الديمقراطي في العراق**

**أولاً: إشكالية الشرعية: الاقتراع أم الانجاز؟**

تشهد التجربة السياسية في العالم الثالث بأن ممارسة السلطة كانت بمثابة المحرقة للاحزاب السياسية ذلك ان من يشارك في إدارة السلطة يواجه تحديات كبيرة متمثلة في تغيير الواقع السيء وبناء حالة جديدة منبثقة من الرؤى التي رسمها الحزب قبل الدخول في السلطة والتي أسسها في حالة المعارضة التي اعطته الكثير من المرونة في الحركة والتصور ليرسم حالة مثالية قد تتصادم مع الواقع ليجد الحزب نفسه أمام حالة جديدة من الضغوط الامنية والاقتصادية والضغط الشعبي والمعارضاتي، ومن ثم يدفع ضريبة ممارسة السلطة التي قد تفقده رصيده الجماهيري.[١]

والحقيقة أن الرصيد الأكبر من الشعبية ومن شرعية الاقتراع الذي تحظى به الاحزاب والحركات الاسلامية هو من ممارستها لدور المعارضة للنظم التسلطية لذا يرجع البعض شعبية هذه

[١] سلام علي محمد، "كلام في السلطة: ملفات خاصة"، مجلة المنتقى، مركز المسار للبحوث والدراسات، بغداد، ع١٣، حزيران، ٢٠٠٦ ، ص٢٧ .

الحركات من كونها تضع مبدأ أو عقيدة فوق الحاكم المستبد.[١] في حين يرجع البعض الآخر ظهور هذه الحركات ورصيدها العالي من التأييد الشعبي الى الازمات الاقتصادية والاجتماعية.[٢]

والواقع أنه أياً كانت أسباب ظهور وصعود هذه الحركات والاحزاب إلا انها جميعاً وجوه متعددة لحقيقة واحدة متمثلة بعجز الاحزاب والقيادات التي تصدت لمهام التحرر والتنمية وتحرير فلسطين ولكنها فشلت رغم ان شعوبها ضحت بالديمقراطية ولم تعدها من الأمور الاولية والشرط الحقيقي لانجاز تلك الغايات.[٣] أي ان ما يحظى به الاسلاميون اليوم من رصيد جماهيري ومن شرعية اقتراع هو نتيجة لفشل المشروع السياسي لقوى الحداثة العربية بطبعاتها الايدولوجية المختلفة في تحدي الانجاز، إذ حاولت هذه القوى أن تستند الى شرعية الانجاز للتعويض عن غياب شرعية الاقتراع، الامر الذي قاد الى تهاوي شرعية هذه النظم وظهور المشروع الاسلامي كمشروع الانقاذ السياسي الأهم في نظر الجماهير.

وفي العراق وحينما حصل التحول نحو النظام الديمقراطي بعد عام ٢٠٠٣ شكل ذلك أساساً لمشروعية الاقتراع التي اوصلت الاسلاميين الى السلطة في العراق، الأمر الذي وضعهم في مواجهة تحدي الانجاز الذي فشلت فيه الاحزاب السابقة لهم، إذ كسبت هذه الحركات والاحزاب جل انصارها بفضل ممارسة دور المعارضة للنظام السابق وتسليط الأضواء على إخفاقة وفساد الادارة فيه وهي اليوم بموقع النظام الذي كانت تنتقده وأمامها الملفات التي أخفق فيها ذلك النظام وأداؤها السياسي بعد سنوات طويلة من التغيير لا يقدم أية مؤشرات على نجاحها في اختبار الانجاز.[٤] الأمر الذي قد يفرغ شرعية الاقتراع من مضمونها ويعرضها للتقويض إن لم تكن مبنية على أسس راسخة من شرعية الانجاز، وقد تتكرر الاشكالية السابقة نفسها ولو بصورة معكوسة.

---

[١] مجموعة باحثين، حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤، ص٧٧.

[٢] مجموعة باحثين، ديمقراطية من دون ديمقراطيين، مصدر سابق، ص٢٥٤.

[٣] د. حيدر ابراهيم علي، مصدر سابق، ص٣٥.

[٤] سلام علي محمد، مصدر سابق، ص٢٧.

إن تحليل تجربة الاحزاب الاسلامية العراقية في الانتقال من المعارضة الى السلطة وممارستها منذ عام ٢٠٠٣م جعلت بالامكان تثبيت ملاحظات عدة تفسر الكثير من أسباب إخفاق هذه الاحزاب في مجال الانجاز وكالآتي:

١-انشغال الاحزاب الاسلامية بمشروع قيادة المعارضة وبمشروع إسقاط النظام البعثي بل انشغالها بالمشروع الاول أحياناً أكثر من المشروع الثاني قبل ٢٠٠٣، قاد الى إغفالها مشروع بناء الدولة العراقية الجديدة بعد سقوط النظام، ويشير أحد رموز المعارضة آنذاك الى هذه الحقيقة بقوله: ((لم يجر طرح مشروع بناء الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة في أدبيات الأحزاب العراقية في المنفى طيلة سنوات المنفيين ولم تجرِ أية مناقشات جادة حول هذا الموضوع))[١]. ويشير عبد الإله بلقزيز في اطار انتقاده لتجارب الاسلاميين في الانتقال من المعارضة الى السلطة في العالم العربي الاسلامي الى نقطتين:[٢]

أ-ان تجربة الايدلوجيات التي سبقت الاسلاميين كالليبرالية والقومية والاشتراكية تشير الى مقولة ان التيارات الاسلامية حالما تدخل السلطة تتخلى عن مثاليتها وتحرق ايدلوجيتها السياسية، فالايدلوجية شكل من أشكال التمثل المثالي للواقع ومن ثم فهي ستظل دائماً بعيدة عن أن تترجم نفسها حرفياً في تجربة سياسة متحققة.

ب-إن المشروع السياسي للحركات الاسلامية هو رفضوي في المقام الاول فهي تملك برنامج ثورة وهدم دون أن تملك برنامج تأسيس وبناء.

٢-إن عقود طويلة من القمع والتهميش والعمل السري لاسيما في سنوات حكم النظام البعثي قد عملت على ترسيخ تصورات خاطئة للديمقراطية في ذهنية الكثير من كوادر وقيادات الاحزاب الاسلامية العراقية وهو ما يظهر من تصريحات وسلوكيات هذه القيادات، فكثيراً ما نجد أنها تختزل الديمقراطية بالانتخابات (الديمقراطية الأداتية) كما ان بعضها ظل يعمل بعقلية

---

[١] محمد عبد الجبار الشبوط، "دور الاحزاب السياسية في اعادة بناء الدولة: الحالة العراقية انموذجاً"، مجلة حوار الفكر، المعهد العراقي لحوار الفكر، العدد ١٦، آذار، ٢٠١١، ص٤١ .

[٢] مجموعة باحثين، الحركة الاسلامية والحقوق والحريات العامة، تحرير: ابراهيم غرايبة، مركز دراسات الأمة، عمان، ٢٠٠٢، ص ص١٣٣-١٣٤.

وبخطاب وشعارات المعارضة والمظلومية حتى بعد سنوات من تربعها على السلطة، وتظهر الديمقراطية في تصريحات وأقوال كوادرها وقياداتها على انها غاية بحد ذاتها.

والواقع ان الديمقراطية في جوهرها هي وسيلة وليست غاية بحد ذاتها، فهي وسيلة تهدف الى تحقيق الحكم الصالح كنقيض للفساد والذي يعرفه البعض على انه ((الحكم الذي تقوم به قيادات سياسية منتخبة وكوادر ادارية ملتزمة بتطوير موارد المجتمع وتقدم المواطنين وبتحسين نوعية حياتهم ورفاهيتهم وذلك برضاهم وعبر مشاركتهم ودعمهم)).[1]

وتنجز الديمقراطية كاداة للوصول الى الحكم الصالح مهمتها بما توفره من وسائل المراقبة والشفافية والمساءلة إلا ان الديمقراطية لا يمكنها تحقيق مهمتها بمعزل عن الارادة السياسية الصادقة فهي كمنظومة وآليات يمكن للمفسدين ان يعطلوا مفعولها أو يحركوه بالاتجاه المعاكس وافساد الديمقراطية كما يؤكد أحد الباحثين يمكن أن يكون ((أشد خطراً من فرض نظام شمولي، فالأنظمة الشمولية لا تحتاج الى عناء لتعبئة الرأي العام ضدها، ولكن افساد الديمقراطية من شأنه زعزعة ثقة الناس وايمانهم بجدواها وصلاحها كما لا يمكن للنخب المحلية المناضلة من اجل الديمقراطية مواجهة خصوم الديمقراطية وحدهم فالخصوم غالباً ما يكونون مسلحين بالمال والاعلام والنفوذ))[2].

ان النظر الى الديمقراطية على انها غاية بحد ذاتها ومن ثم اختزالها بالانتخابات لا على انها وسيلة للحكم الصالح واداة للمراقبة والمحاسبة يشكل أحد اسباب استشراء ظاهرة الفساد المالي والاداري والسياسي ضمن حزمة من المسببات الداخلية والاقليمية والدولية، والواقع ان استشراءها في ظل هيمنة الأحزاب الاسلامية على السلطة وتستر البعض على المفسدين خلال السنوات السابقة من شأنه أن يضر بمصداقية هذه الاحزاب ورصيدها الجماهيري ومستقبلها السياسي، وهو ما يجد تجلياته في تصاعد حركة الاحتجاج الشعبي على الاداء السياسي لنخب السلطة حتى في المحافظات التي شكلت الثقل الانتخابي الأهم لبعض هذه الاحزاب.

---

[1] مجموعة باحثين، الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٤، ص٩٦.

[2] المصدر السابق، ص٤٦٦ .

وهو ما يطرح على الاحزاب الاسلامية ضرورة المراجعة الشاملة والمستمرة لبرامجها وسياساتها وخطابها والمراقبة الدائمة لممثليها ووزرائها ومحاسبتهم إذا ما أرادت أن تبني شرعية الاقتراع على أسس راسخة من شرعية الانجاز.

وفي هذا الاطار تقدم تجربة حزب العدالة والتنمية الاسلامي في تركيا انموذجاً يحتذى به لتيار اسلامي عصري بنى شرعية الاقتراع على رصيد مبهر من الانجازات المتلاحقة، لدرجة انه استطاع أن يفوز في جميع الانتخابات والاستفتاءات خلال سنوات حكمه منذ عام ٢٠٠٢ ولثلاث مرات متتالية في بلد علماني عريق بعلمانيته رغم صعوبة فوز الحزب الحاكم لمرة ثانية في تركيا، ولعل سر ذلك يكمن في سلسلة الانجازات الكبيرة التي حققها الحزب على جميع الاصعدة من ناحية ومحاربته لظاهرة الفساد المالي والاداري ومحاسبته الشديدة لأعضاء وكوادر وقياديي الحزب في حالة ضعف أدائهم وبخاصة الوزراء منهم، وتشجيع الناجحين منهم من ناحية اخرى.

**ثانياً: إشكالية العلمانية: المدني أم الديني؟**

يمكن تحديد الركائز الاساسية للديمقراطية كما تعكسها التجربة التاريخية وتركيزها بالاتي:[1]

١-الحرية: اي احترام الحريات بجميع اشكالها وفي مقدمتها الحريات المدنية والسياسية وحرية الرأي والتعبير.

٢-المساواة: أي تساوي جميع المواطنين بالحقوق والواجبات بغض النظر عن انتمائهم الديني والمذهبي والعرقي على اساس مبدأ المواطنة.

٣-المشاركة بمعنى أن يكون القرار السياسي محصلة أفكار ومناقشات جميع المواطنين.

وإذا كان الركن الثالث لا يثير الكثير من الحساسيات الدينية فإن بعض مفردات الركنين الاول والثاني تثير بأسسها الفلسفية بعض الاشكاليات من زاوية تعارضها مع التصور الديني.

ومن هنا يرفض الاسلاميون بعامة الاساس الفلسفي للديمقراطية كما نشأت في الغرب لتناقضه مع تصوراتهم للدين، إذ يرون أن الديمقراطية جاءت في الغرب كتعبير عن الانسانوية، بمعنى أن الانسان هو مصدر كل شيء يتعلق بالفكر والحياة بما في ذلك نظام الحكم. لذا فإنهم لا

[1] **مجموعة باحثين، الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨، ص١٠.**

يتعاملون مع الديمقراطية كفلسفة أو طريقة حياة أو منهج بل يتوقفون عن ما يسمى بالديمقراطية الاداتية أي الديمقراطية كوسائل وآليات تمكنهم من استلام السلطة والمشاركة فيها مع رفض لقيمها الفلسفية، لذا تغيب عن اهتماماتهم الديمقراطية الفكرية التي تتفاعل فيها عمليات وافكار مثل التحديث والليبرالية والعلمانية التي تبدو الديمقراطية ناقصة بدونها.[١]

ومن هنا تثير مسألة وصول الاسلاميين الى السلطة باسلوب ديمقراطي مخاوف الكثير من الاوساط نتيجة لهذا الموقف الانتقائي من الديمقراطية حول مسائل تتعلق بحرية الاعتقاد والفكر والموقف من أهل الذمة ومفهوم المواطنة ووضع المرأة والمعارضة الفكرية والسياسية خارج اطار الاسلام وحرية الانسان في تغيير معتقده وكيفية التوفيق بينها وبين عقوبة الردة وغيرها من المسائل.[٢]

من ناحية ثانية فإن سوء الفهم الذي يسود اوساط الاسلاميين ازاء بعض المفاهيم المرتبطة بالممارسة الديمقراطية من شأنه أن يعيق ظهور ديمقراطية حقيقية، إذ ان الشكل الوحيد لتجلي علاقة الاكثرية والاقلية الذي يعرفه العديد من المثقفين الاسلاميين هو الاكثرية الاسلامية والأقليات المسيحية واليهودية، أو الاكثرية السنية والاقلية الشيعية او العكس. غير ان الديمقراطية في جوهرها ليست حكم الأكثرية الدينية او المذهبية بل الاكثرية السياسية وأي نظام تتطابق فيه الأكثرية والاقلية بالضرورة مع الأكثرية الدينية او المذهبية هو نظام طائفي وليس نظاماً ديمقراطياً. ذلك ان وحدات المشاركة الاساسية في اتخاذ القرار في حالة الديمقراطية هي المواطنون المؤطرون سياسياً وليس طائفياً. ولهذا السبب ترفض بعض الدول وجود احزاب طائفية لأن ذلك يحول مفاهيم الأغلبية والاقلية السياسية الى اغلبية واقلية طائفية.[٣] كما وان من جوهر الديمقراطية هو نسبية الاقلية والاكثرية السياسية فما هو اليوم أقلية قد يصبح غداً اكثرية تبعاً لتغيير المواقع المرتبطة بتكييف البرامج السياسية وفقاً للميول السياسية والحاجات المستجدة. وإذ كان من المعلوم ان الحجم العددي للطوائف هو من الامور الثابتة نسبياً على الاقل ضمن حقب زمنية طويلة، فإن

---

[١] للتفصيل ينظر: د. حيدر ابراهيم علي، مصدر سابق، ص٣٤٢.

[٢] للتفصيل ينظر: المصدر نفسه، ص ص١٦٤-١٨٤.

[٣] مجموعة باحثين ، حول الخيار الديمقراطي، مصدر سابق، ص٨٥.

الممارسة الديمقراطية المؤطرة طائفياً وعرقياً تلغي هذا المبدأ من خلال ما توفره وبشكل متواصل لممثلي طائفة الاكثرية او لمن يدعون تمثيلها من شرعية احتكار السلطة ديمقراطياً. وهو ما يؤدي بالنتيجة الى استبدادية الطائفة الواحدة او استبدادية ممثليها المقنعة ديمقراطياً، مما يقود الى تأبيد الطائفية السياسية في البلاد.[١]

والواقع ان العلمانية تشكل احدى الضمانات المهمة في مواجهة الطائفية بما توفره من آلية لمنع استغلال الدين او المذهب لأغراض سياسية او استغلال جهاز الدولة لتحقيق مصالح طائفية او بإسم الطائفة . كما ان الدولة الدينية بالحقيقة هي دولة طائفية إذ من الممكن ان نتخيل دولة علمانية طائفية لكن من غير الممكن أن تتخيل دولة دينية ليست طائفية. ذلك ان الدولة الدينية في النهاية تنحاز او تتبنى مذهب طائفة معينة، قد تكون طائفة الحاكم المستبد او طائفة الاكثرية في اطار ممارسة ديمقراطية غير سليمة[٢].

من ناحية اخرى نجد بأن الممارسة الديمقراطية المؤطرة طائفياً وعرقياً وكما تثبت التجربة العراقية بعد عام ٢٠٠٣م وبدرجة أقل التجربة اللبنانية بعد اتفاقية الطائف تجعل مسألة إقامة حكومة أغلبية سياسية مسألة صعبة إن لم تكن مستحيلة رغم انها احدى بديهيات الممارسة الديمقراطية السليمة. ومن ثم يتم اللجوء الى الحكومات التوافقية وحكومات الشراكة، او ما يسمى بالديمقراطية التوافقية التي تعطل مبدأ الأغلبية وتمنع ظهور معارضة برلمانية، كما انها تشكل إحدى أهم منابع الفساد السياسي والاداري حيث تنعدم المعارضة السياسية وتتعطل وسائل الرقابة والمحاسبة وذلك لأن محاسبة أي مسؤول في قضايا الفساد سيعد تجاوزاً على الكيان الذي يمثله، وقد يقود ذلك الى انهيار التوافق السياسي.

وتأسيساً على ما تقدم من التحليل السابق نجد ان إقحام الدين والمذهب في الممارسة الديمقراطية يقود الى مساوئ كثيرة، وإذ يرفض الاسلاميون العلمانية او فصل الدين عن الدولة لحل تلك الاشكالية فإنهم مطالبون بإيجاد بديل يؤمن ممارسة ديمقراطية سليمة من خلال المضامين الآتية:

---

[١] احمد علي محمد، مصدر سابق ، ص٣٥١.

[٢] المصدر نفسه، ص٣٥٠ .

١-ضمان الحريات بجميع أشكالها في مقدمتها الحريات الشخصية والفكرية.

٢-المساواة التامة على أساس مبدأ المواطنة في الحقوق والواجبات ومنح الفرص على أساس الكفاءة والعلاقة المباشرة بين الدولة والمواطن دون وسيط من دين او طائفة.

٣-الحيلولة دون استغلال السياسيين للدين او المذهب لأغراض سياسية حزبية أو شخصية.

والواقع ان جميع المؤشرات تشير الى ان أي بديل لابد أن يمر من خلال سبيل واحد هو عقلنة الممارسة السياسية والتحديث السياسي او ما يعرف بمدنية الدولة والسلطة.

ومرة اخرى نجد أن تجربة حزب العدالة والتنمية في تركيا تقدم لنا اكثر من درس في هذا المجال، إذ استطاع هذا الحزب من احتواء احدى الاشكالات الكبرى بالمعنى الثقافي والسياسسي داخل قيم وقواعد الديمقراطية والتعددية الحزبية بين التيارين الاسلامي والعلماني من خلال الجمع بين المنطلقات الفكرية والاسلامية وضرورات الواقع السياسي الداخلي والدولي ومقومات الدولة التركية الحديثة ومن بينها العلمانية. وهذا ما تجسد في تعاطيه مع قضايا حساسة كقضية التحاق تركيا بالاتحاد الاوربي وقضية الحجاب وقضية التعامل مع بعض المؤسسات الاقتصادية الدولية وقضية التعامل مع اسرائيل.[١] معتمداً شعار ((الصدق مع الشعب، وفن المناورة مع العدو، وفن تحقيق الممكن في اطار العدالة))[٢].

**ثالثاً: إشكالية الهوية: الوطن ام الطائفة؟**

تعد اشكالية الهوية من اهم التحديات الفكرية والسياسية التي واجهت وتواجه النخب السياسية منذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة.[٣] إذ أدرك الملك فيصل منذ البداية اهمية بناء الهوية الوطنية العراقية في ظل الطبيعة المتنوعة للشعب العراقي، كما كان الملك مدركاً لطبيعة التحديات التي تواجه هذا المشروع، وهو ما يتضح في مذكرة كتبها قبل وفاته عام ١٩٣٣م.

---

**[١] للتفصيل حول تجربة حزب العدالة والتنمية ينظر: د. ادريس بووانو، اسلاميو تركيا: العثمانيون الجدد: البدايات، المكونات، التحولات، المعادلات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥.**

**[٢] المصدر نفسه، ص٧٥ .**

**[٣] للتفصيل ينظر: ليورا لوكيتز ، العراق والبحث عن الهوية الوطنية، ترجمة: دلشاد ميران، دار ئاراس للطباعة والنشر، اربيل، ٢٠٠٤.**

إلا ان المشروع الفيصلي لبناء الهوية الوطنية العراقية الجامعة كان قد واجه تحديات كبيرة أشار الملك الى بعضها، كما انه تم التخلي عن هذا المشروع من قبل الحكومات العراقية المتعاقبة منذ وفاة الملك فيصل، ولم يتم التأسيس عليه بسبب تداخل المشكلة القومية مع المشكلة الطائفية والدينية وتبني النخب السنية التي هيمنت على السلطة حتى عام ٢٠٠٣م لأيدلوجية (القومية العربية) واختلاق التعارض بين الانتماء القطري والانتماء القومي كجزء من عملية اضفاء الشرعية على هيمنتها تلك.[١]

وعليه قوبل هذا الطرح للمبادئ القومية كشعار ومنهج للوطنية بالرفض من النخب الاسلامية الشيعية والنخب القومية الكردية لعدم تقبلهم لهيمنة العرب السنة على عملية صقل الهوية الوطنية.[٢] ولهذا تحصنت النخب الاسلامية الشيعية بالمشاريع الاسلامية ذات الطبيعة المذهبية وتحصنت النخب الكردية بالمشاريع القومية الكردية الضيقة، مما عمق الشرخ في جدار عملية بناء الهوية الوطنية.

ويحمل سليم مطر مسؤولية الفشل في بناء الهوية الوطنية للنخب السياسية والثقافية العراقية سواء كانت قومية ام اسلامية ام ليبرالية ويرى أن تلك النخب ظلت من أكثر النخب العربية تبعية لأيدلوجيات خارجية جاهلة تماماً الخصوصية الوطنية بنواحيها الجغرافية والتاريخية والعقلية بسبب انمساخها الفكري وتبعيتها الفكرية للخارج. إذ ظلت تلك النخب تدور في اطار مشاريع كبرى رافضة لحدود الوطن ودولته سواء كانت تلك المشاريع قومية (عربية، كردية، طورانية) أو امية أو دينية او طائفية.[٣]

والحقيقة أن الناظر في برامج الاحزاب الاسلامية العراقية يلاحظ فقرها الكبير في هذا الجانب وتركيزها على مشاريع الوحدة الاسلامية والتي تتخذ احياناً طابعاً طائفياً متجاوزاً لحدود وجغرافية الوطن، ولم يتورع أحد هذه الاحزاب بعد تأسيسه من النص على ((عد الجمهورية

---

[١] للتفصيل ينظر: احمد علي محمد، مصدر سابق، ص ص٣٦٦-٣٧٨.

[٢] ليورا لوكيتز ، مصدر سابق، ص١١٦.

[٣] سليم مطر، الذات الجريحة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٠، ص٤١.

الاسلامية في ايران منطلقاً للثورة الاسلامية العالمية))[1]. من جانب آخر وبالرغم من النص على رفض الطائفية والعنصرية في برامج هذه الاحزاب إلا ان الانتماء والعضوية فيها تخضع واقعاً لهذه الاعتبارات، وهنا لنا أن نتساءل مع أحد الباحثين عن امكانية انتماء الاسلامي الشيعي الى الحزب الاسلامي العراقي او انتماء الاسلامي السني الى المجلس الاعلى الاسلامي او انتماء العربي الى الاتحاد الاسلامي الكردستاني مع انهم جميعاً عراقيون ويدينون بالديانة نفسها.[2]

وبعد التغيير في عام ٢٠٠٣ انعكس هذا الواقع سلباً على وحدة النسيج الاجتماعي إذ لعبت الاحزاب الاسلامية في الوسطين الشيعي والسني –ولو بدون قصد منها– دوراً في زيادة حدة الاستقطاب الطائفي داخل المجتمع. كما تصرفت النخب السياسية بعامة وليس فقط الاسلاميين بعقلية المكونات التي تدعي تمثيلها وليس بعقلية المواطنين الذين يفترض انها تمثلهم وتعبر عنهم وانعكس هذا على الذهنية العامة للدستور التي انطلقت من المكونات العرقية والمذهبية والدينيةولم تنطلق من المواطنة وهذا ما يلاحظ في ديباجة الدستور التي لم تكتفِ بالاشارة الى المكونات الطائفية والعرقية ومظلوميتها بل نزلت الى مستوى ذكر بعض المناطق والالقاب من تلك المكونات.[3]

لقد أضحت الدولة تتشكل على اساس تمثيل مكونات ومشاركة مكونات وما سمي بالشراكة الوطنية والتبادل الوطني، والمقصود به التوازن بين المكونات وهو ما ادى الى تعذر إقامة علاقة مباشرة بين المواطن والدولة. مقابل بروز حلقة وصل جديدة بينهما هي المكون، فلكي تكون وزيراً للدفاع يجب ان تكون سنياً، ولكي تكون وزيراً للداخلية يجب ان تكون شيعياً ، ولكي تكون وزيراً للخارجية يجب ان تكون كردياً.[4]

---

[1] المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق (المكتب السياسي)، المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق: تعريف موجز: النظرية، الخصائص والانجازات، مصدر سابق، ص١٣.

[2] مؤيد جبير محمود، "واقع ومستقبل الثقافة السياسية التعددية في الفكر العراقي المعاصر"، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ٢٠٠٥، ص١٥٩.

[3] للتفصيل ينظر: دساتير الدولة العراقية للفترة من عام ١٨٨٦ ولغاية ٢٠٠٥، جمع وترتيب وتعليق: القاضي وائل عبد اللطيف الفضل، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٦، ص ص٤٠٣–٤٠٥.

[4] محمد عبد الجبار الشبوط، مصدر سابق، ص ص٤٥–٤٦.

إن المواطن إذ يرى انه لا يسعه مخاطبة الدولة والتعامل والاشتراك بفعاليتها إلا من خلال طائفته او مكونه ينكفيء على الطائفة والمكون بِعدِّها الباب الرسمي للوصول الى الدولة (الوظائف، الوزارة، البرلمان) ومع مرور الوقت يتضخم دور الطائفة ويتضاءل دور الوطنية، بل يتضخم الاول على حساب الثاني مما يحول دون وصول الجماعة الى مستوى الاحساس والوعي الوطني.[1] فضلاً عما تخلفه المحاصصة من انتشار لقيم المحاباة والمحسوبية في الجهاز الاداري وضعف آليات المحاسبة والمراقبة.

إن الاحزاب الاسلامية العراقية اليوم بما تملكه من رصيد جماهيري ومن حصة كبيرة في السلطة تستطيع احياء وانجاح مشروع بناء الهوية الوطنية الذي اطلقه الملك فيصل الاول فيما لو توفرت الارادة السياسية الصادقة وذلك من خلال اجراء عملية مراجعة شاملة لبرامجها وسياستها السابقة كخطوة اولى في طريق خلق تيار اسلامي وطني متجاوز للطوائف والاعراق.

**الخاتمة**

من خلال العرض التحليلي والنقدي السابق تخلص الدراسة الى الاستنتاجات الآتية:

١-تزامنت بدايات النشأة للاحزاب الاسلامية العراقية مع نهاية النظام البرلماني في العراق وتعاقب الانظمة العسكرية التي حظرت النشاط الحزبي، الأمر الذي انعكس على الاحزاب الاسلامية بشكل سلبي بلجوئها الى أسلوب العمل السري والدعوي.

٢-كان مسار تعامل النظام البعثي مع الاحزاب الاسلامية منذ عام ١٩٦٨م هو مسار المجابهة الدامية مما قاد الى غياب الديمقراطية كمنهاج عمل في مسيرة هذه الاحزاب والتي لم يتورع بعضها عن اعتماد أساليب بعيدة عن الديمقراطية في سبيل اسقاط ذلك النظام.

٣-ركزت الاحزاب الاسلامية جهودها الفكرية والتعبوية قبل عام ٢٠٠٣م على هدف إسقاط النظام البعثي ولم تطرح أي مشروع لبناء الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة بعد إسقاط النظام، الأمر الذي انعكس بعد عام ٢٠٠٣ في غياب البوصلة الهادية لسلوك هذه الأحزاب والذي تمثل في الكثير من عيوب واخطاء التأسيس التي كان

[1] **جوزيف مغيزل، العروبة والعلمانية، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠، ص٣٦.**

من ضمنها الاهتمام بعملية اقتسام السلطة وتركة النظام السابق أكثر من الاهتمام بعملية بناء الدولة ومؤسساتها الديمقراطية.

٤-ونتيجة لكل ما سبق، فقد ظل فهم الكثير من الاسلاميين للديمقراطية فكراً وممارسةً محكوماً بعدد من التصورات السلبية في مقدمتها مفهومهم للأغلبية والأقلية واعتماد المكونات الاجتماعية بدلاً من المكونات السياسية كأساس للممارسة الديمقراطية، فضلاً عن الكثير من أخطاء الممارسة السياسية التي عمقها إستشراء ظاهرة الفساد المالي والاداري، الأمر الذي أضر بالديمقراطية من زاوية إيمان الناس بجدواها وصلاحيتها، مما أفرز عدداً من الاشكاليات من بينها إشكالية الشرعية وإشكالية العلمانية وبناء الدولة المدنية وإشكالية الهوية والتي تناولتها الدراسة بالبحث والتحليل.

٥-وأخيراً فإن مستقبل الأحزاب الاسلامية السياسي في عراق ديمقراطي رهن بإجراء عملية مراجعة شاملة لأفكارها وتصوراتها وممارستها وحتى بعض تسمياتها، كما ان ذلك يحتم عليها الاستفادة من تجارب الاسلاميين في البلدان الأخرى وفي مقدمتها التجربة الناجحة لحزب العدالة والتنمية في تركيا وبما يسهم في خلق تيار إسلامي وطني ليبرالي هو الأقدر على النهوض بعملية بناء الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة.

# Islamic parties and the paradox of democracy in Iraq: an analytical and critical study

**Assistant instructor:**
**Shurook Ayad Khudair**

## Abstract

This research deals with one of the most important subjects in Iraqi political life that is the competition of Islamic parties in Iraq toward democracy after 2003, in practice and thought.

The research is divided into three chapters, as well as introduction and conclusion.

The first chapter deals with the theoretical analysis of the issue of Islamic authority of modern democracy in Iraq. While chapter two focuses on the relationship between Islamic parties and democracy before 2003. The third chapter deals with the paradoxes of democracy in Iraq, analyzing their negative impacts on political life.

Finally, the research ends with a conclusion which includes the most important results and conclusions of the research.