مجلة العلوم السياسيّة

اسم المقال: جدل الديمقراطية في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر
اسم الكاتب: م.د. عبد السلام شهيد عجمي العيسى
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/386
تاريخ الاسترداد: 2026/07/09 18:25 +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 العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

جدل الديمقراطية في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر

م.د.عبدالسلام شهيد عجمي العيسى
جامعة ذي قار/ كلية الإعلام
abdulsalam2976@utg – edu.iq

تاريخ الاستلام:١٠/٢/٢٠٢٠ تاريخ قبول النشر:٨/٣/٢٠٢٠ تاريخ النشر:٣٠/٦/٢٠٢٠

الملخص

جاءت هذه الدراسة التي تحمل عنوان **(جدل الديمقراطية في الفكر السياسي الأسلامي المعاصر)** للأحاطة بالجدل الواسع الذي اثارته مسالة الديمقراطية بين اوساط المفكرين والباحثيين الاسلاميين المعاصرين وذلك من حيث انها نظام تحمل في طياتها ايديولوجية معينة بحيث لا يمكن ان تجتمع مع الأسلام اطلاقاً؟ ام من حيث انها مجموعة اليات لتنظيم العمل السياسي لا اكثر؟ ام انها ليست عقيدة ولا تتضمن موقفاً عقائدياً او فكرياً محدداً بذاته؟

ان دخول الديمقراطية في الأدبيات السياسية الأسلامية بعدما غزيت البلاد الاسلامية من قبل الأوربيين غزواً ثقافياً وعسكرياً ، سبب ردود فعل كثيرة في اطار الخطاب السياسي الأسلامي المعاصر تجاهها تأرجح بين رفضها وبين القبول بها على نحوٍ مشروط من جانب وعلى نحوٍ مطلق من جانب اخر .

وعلى ذلك فقد تم تقسيم هذه الدراسة الى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة , تناولنا في المبحث الأول : الديمقراطية في الخطاب الاسلامي المتشدد ، والمبحث الثاني عالجنا فيه مسألة الديمقراطية في الخطاب الاسلامي التوفيقي (المعتدل)، اما المبحث الثالث فقد بحث في مسألة الديمقراطية في الخطاب **الاسلامي الاستغرابي**.

كلمات مفتاحية:الديمقراطية، الخطاب المتشدد،الخطاب التوفيقي، الخطاب الأستغرابي.

The debate of democracy in the contemporary Islamic political thought

Dr.Abd Al-Salam Sh'heed Ajmi Al-Issa
UNIVERSITY OF DHI QAR /COLLOGE OF MEDIA

Abstract:

This Study is Concerned with (the debate of democracy in the modern islamic political thought) which discovers the attitudes and this trend of thought so-called democracy . Therefore this study is divided into three sections : the first section is concerned with the democracy in extremist Islamic speech, the second section tackles appropriation of democracy in moderate Islamic speech , while the third section is concerned with the democracy in Aistighrabi Islamic speech . Finally the conclusion sums up the findings of the study.

Key Words:democracy,islamic thought,extremist,moderate, aistighrabi,speech.

المقدمة

اخذت الديمقراطية منذ العقود القليلة الماضية ، كاختيار ايديولوجي او كنظام للحكم، تشغل حيزاً جدلياً واسعاً بين المفكرين الاسلاميين المعاصرين ، والذين انطلقوا بشكل عام من ان الاسلام من حيث هو دين وثقافة وحضارة ، ينبغي ان يقوم بدور فعال في توجيه الحياة الأجتماعية والثقافية والسياسية للفرد والمجتمع .

ولا شك ان هذا الدور يتفاوت اهمية وخطورة من مفكر الى اخر ، فهو شامل لدى فريق ، وهو معتدل وسطي لدى فريق اخر ، وهو متساهل مرن لدى فريق ثالث .

وهكذا ، وبلحاظ هذا الفهم ، فان المفكرين الاسلاميين المعاصرين اختلفوا في درجات الرفض او القبول بالديمقراطية .

وهذا مايثير التسأول حول امكانية قبول الفكر السياسي الاسلامي المعاصر بالديمقراطية من عدمه . وهو ما سنحاول الأجابة علية عبر تقسيم هذه الدراسة الى ثلاث مباحث ، وهي :

المبحث الأول : الديمقراطية في الخطاب الأسلامي المتشدد .

المبحث الثاني :الديمقراطية في الخطاب الأسلامي التوفيقي (المعتدل) .

المبحث الثالث : الديمقراطية في الخطاب الأسلامي الأستغرابي .

المبحث الأول: الديمقراطية في الخطاب الاسلامي المتشدد (المخالفة المطلقة للديمقراطية)

شكلت الديمقراطية بمعناها العام الدال على " حكم الشعب لنفسه , واختياره العام لحكامه ، وعلى اساس الايمان بقيمة الفرد وحريته وحقوقه والاعتراف بالتعددية السياسية " [١] ، **موضع** رفض وعدم مقبولية صريحة لدى التيارات الاسلامية السلفية المتشددة ، والتي اسست موقفها السلبي المجافي للديمقراطية على اساس جملة من الاسباب والحجج ، يمكن رصدها على النحو الأتي :

اولاً: الحجة العقائدية لرفض الديمقراطية :

في اطار هذه الحجة ، يرى بعض المفكرين الاسلاميين ، بان مبادى وأسس الديمقراطية تخالف مفاهيم واحكام الشريعة الاسلامية . لذلك لايمكن تبنيها ، بل يجب ردها ودحضها ومقاومتها لانها تمثل مخالفة صريحة للرسالة الاسلامية التي يجب الدفاع عنها[٢].

يقول سيد قطب ان (القاعدة التي يقوم عليها النظام الاسلامي تختلف عن القواعد التي تقوم عليها الانظمة البشرية جميعاً، انه يقوم على اساس ان الحاكمية لله ، فهو الذي يشرع وحده ، وسائر الانظمة تقوم على اساس ان الحاكمية للأنسان ، فهو الذي يشرع لنفسه وهما قاعدتان لاتلتقيان ، ومن ثم فالنظام الاسلامي لا يلتقي مع أي نظام ، ولا يجوز وصفه بغير صفة الاسلام)[٣]. ويرى سيد قطب ان الحاكمية اصل في الاسلام (وكل تنظيماته وتشريعاته تنبثق من هذا الاصل الكبير . والبشر يجب ان يعودوا الى حكم الله ليبتغوه ، وحكم الله هذا يجب ان يعرفوه من مصدر واحد يبلغهم اياه ، وهو رسول الله) [٤].ويشرح قطب دور الحاكمية في أدارة شؤون الانسان كلها وتفاصيل حياته ، اذ يقول : (الله سبحانه يتولى الحاكمية في حياة البشر عن طريق تصريف امرهم بمشيئته وقدره من جانب ، وعن طريق تنظيم اوضاعهم وحياتهم وحقوقهم وواجباتهم ، وعلاقاتهم وارتباطاتهم بشريعته ومنهجه من جانب اخر) [٥] .

ان الفكرة الاساسية التي كانت تحكم عقل سيد قطب ، فيما يتعلق برفض اليمقراطية ، هي مقاومة الفصام النكد ، أي الانفصال بين العقيدة والحياة ، بين الدين والدولة . مقاومة هذا الفصام النكد عوداً بالدين الى اصله التوحيدي [٦]. اذ لافصام بين الدين والدنيا عند سيد قطب ، اذ (ليس من طبيعة الدين ان يفرد لله – سبحانه – قطاعاً ضيقاً في ركن ضئيل في الحياة البشرية ، ثم يسلم سائر قطاعات الحياة لآلهة اخرى وارباب متفرقين ، يضعون القواعد والمذاهب ، والانظمة والاوضاع ، والقوانين والتشكيلات على اهوائهم دون الرجوع الى الله) [٧] ، ذلك ان نظام الحياة والاجتماع منبثق من الاعتقاد وليس مفصولاًعنه .

وهكذا ، فان مخالفة سيد قطب للنظام الديمقراطي ، تنطلق من موقع اعتقاده بان الديمقراطية نظام بشري لايفي بحاجات الانسان المادية والمعنوية ، وان المجتمع الديمقراطي فيه ارباب يشرعون وعبيد يطيعون ، حسب تعبيره ، في حين ان الاسلام نظام الهي كامل عقيدةً وتشريعاً، وبالتالي فلا ينبغي استبداله أو اضافته الى شيء أو اضافة شيء اليه [٨].

ان شأن سيد قطب في هذا السياق شأن كل الذين عجزوا عن التفاعل الأيجابي مع الأخر . فالاسلام الملاذ بهذا المعنى لا يمكنه الا ان يقطع الصلات الحية مع الواقع الموضوعي ويطوّح بصاحبه خارج شروط التاريخ وأكراهات الواقع . وهو على نحو من الأنحاء باب ينفتح على الخطو نحو التعصب والكراهية والألغاء[٩].

تكمن خطورة الجنوح الى هذا الملاذ اذاً في اعتبار الآخر شراً ينبغي التخلص منه وعدواً يجب الاستعداد لمواجهته . وهكذا يتكون في عقل سيد قطب الهارب من وعي التاريخ الى اللاتاريخ نوع من العدوانية وتوهمٌ بان الاحتكاك بالعالم الخارجي مشاركة له في غيّه وضلاله . ويسهل ، في غياب الوعي بمتغيرات العالم ، الوقوع على الوسائل التي يعتقد انها تضمن الهوية وتحقق النصر في المعركة . ووسائل سيد قطب مصطلحان عزيزان على نفسه أثيران عند كل الذين سيخرجون من تحت عباءته . اولئك الذين سيتشكل بهم الأسلام السياسي في اشدّ صوره قتامة وتطرفاً وعدميّة . انهما

الجاهلية والحاكمية . اما **الجاهلية** فهي الآلة التي تحاكم بها الحضارات والثقافات والمجتمعات . واما **الحاكمية** فهي الآلة التي يقع بها اخراج أنظمة الحكم من رحاب الاسلام [١٠]

وعلى ذلك تبرز الفكرة الرئيسية في المشروع الاسلامي " القطبي" – على حد تعبير راشد الغنوشي – كنقيض للوثنية كما يترجمها المشروع العلماني الغربي المقابل : تهميش الدين واقصاؤه عن ميادين الحياة . ان التصدي لهذه الفكرة الاساسية في المشروع العلماني من اجل استعادة الوصل بين الدين والحياة وقيادة الدين للحياة هي جوهر المشروع الاسلامي بصيغته " القطبية " [١١].

وفي سياق ذات الاتجاه الرافض للديمقراطية على اسس عقائدية ، يقول محمد المبارك ، ان (الديمقراطية نظاماً سياسياً اقترنت بافكار ومفاهيم عن الانسان والمجتمع ، وانبثقت عن فلسفة لايقبلها الاسلام وقد تتعارض مع فلسفته ونظرته في كثير من نقاطها . فالديمقراطية تقوم على فكرة اساسية هي ان الفرد هو الاصل في الدولة ، وهي انما خلقت لمصلحته وله حرية مطلقة في تصرفاته سواء في فعاليته الاقتصادية او الخلقية او الفكرية ، والدولة مهمتها مقصورة على تنسيق حريات الافراد حتى لا تتصادم) [١٢].

ويضيف المبارك (ان هذه الفلسفة تختلف عن نظرة الاسلام اختلافاً كبيراً ، فهي تؤدي الى المساواة بين الايمان والالحاد في مجال الفكر ، وبين الاباحية والتقييد في مجال السلوك الخلقي ، وبين الراسمالية المترفة الطاغية والتقييد لمصلحة الجماعة . والاسلام لايقبل التسوية بين هذه الاتجاهات ولا يمنح الحرية المطلقة التي تؤدي الى الباطل والرذيلة والظلم) [١٣].

ويخلص المبارك الى القول باننا (اذا اعتبرنا الديمقراطية مذهباً اجتماعياً قائماً بذاته، فليس لنا ان نقول انها من الاسلام او ان الاسلام يقبلها اذ هما مذهبان مختلفان في اصولهما وجذورهما وفلسفتهما ونتائج تطبيقهما) [١٤].

ومن جانبه ، دعى عبدالقديم زلوم ، المسلمون الى(نبذ الديمقراطية نبذاً كلياً ، فهي رجس ، وهي حكم طاغوت وهي كفر ولاتمت للاسلام باية صلة) [١٥].ويقول ايمن الظواهري ، كتابه " فرسان تحت راية النبي " ان (الديمقراطية فكرة كافرة ، ومن يقول انه مسلم وديمقراطي ، كمن يقول ، انه مسلم ومسيحي ، او مسلم ويهودي) [١٦] .

اما السيد محمد حسين الطباطبائي – صاحب تفسير الميزان – فقد دعى الى (فصل نظرية الحكم في الاسلام عن النظريات الديمقراطية ، حيث ان جوهر الاسلام هو ثابت ويتعلق بآلوهية التشريع . اما الاغلبية الشعبية فليس لها الكلمة الاولى في مشروعية القوانين . اما عمل الشورى فينحصر في امكانية تأثيرها في الأدارة السياسية لا التشريع الذي هو خارج عن اطار الرغبات والتطلعات ويتعلق بالمصالح الاجتماعية) [١٧].

وبالتالي ، وعلى نحو الاجمال ، فان اصحاب الحجة العقائدية يعتبرون الديمقراطية مفهوماً غربياً وافداً ومتعارضاً مع الثقافة الاسلامية التقليدية .

ثانياً : الحجة السياسية :

يسجل بعض المفكرين والباحثين الاسلاميين (المتشددين) موقفاً رافضاً للديمقراطية بالاستناد الى حجج واسباب سياسية ، وذلك في سياق اجراء مقاربة تضادية بين الشورى والديمقراطية تفك ارتباط الشورى بمعنى الديمقراطية . فها هو فتحي يكن – مثلاً – يقيم التقابل السياسي بينهما على خلفية ان الديمقراطية تعني (حاكمية الشعب وسيادته في الدولة) الامر الذي يستفاد منه ان الشعب (يحكم نفسه بنظام يصنعه بنفسه) ، وان الشورى (لاتعدو ان تكون استطلاع راي فرد او فريق من الناس في تفسير حكم شرعي او فهمه او اجتهاد في امر من الأمور في ضوء التشريع الاسلامي)[١٨].

ومن الواضح هنا ان اقامة الفاصل بين الشورى والديمقراطية لم يكن الا بقصد تبهيت الشورى ، ومصادرة حق الجمهور " الشعب ، الجماعة ، الامة " في السلطة ،

مقابل تمتيع الحاكم بسلطات مطلقة تذهب الى حيث تخول له حق اسقاط مبدأ الشورى ذاته ! انه التشريع للاستبداد يلبس لبوس الشورى المتحررة من معنى الديمقراطية .

يقترب من هذا المعنى ماكتبه قلم اسلامي متشدد اخر يميز بين السلطة التشريعية في الدولة الديمقراطية وبينها في الدولة الاسلامية ، فيكتب :(يتولى السلطة التشريعية في الحكومات الدستورية الحاضرة اعضاء المجالس النيابية ، فهم الذين يقومون بسن القوانين ... واما في الدولة الاسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم المجتهدون واهل الفتيأ . اهل الديمقراطية ينتخبون ويمثلون ويشرعون ، اما اهل الشورى فلا ينصبون عن اختيار وانتخاب ، ولا حق لهم في التشريع ، وقصارى ما يملكون القيام به " تفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه ")[١٩] .

الفارق نوعي – اذن – بين النظامين ، وكل محاولة للتقريب بينهما – كما فعل الاصلاحيون في القرن التاسع عشر – ضرب من المستحيل الذي يشبه تربيع الدوائر ! اذ العلاقة بين الشورى والديمقراطية علاقة تجاف وتضاد ، بل هي عينها العلاقة بين الاسلام والغرب ، بين المجتمع المسلم والمجتمع المدني ، بين الشريعة والعلمانية ... الخ ، انها – بالجملة – علاقة فجوة غير قابلة للتجسير [٢٠].

الى ذلك ، تقف بعض الخطابات الاسلامية بالضد من الديمقراطية ، من خلال رفضها لفكرة التعدد الحزبي ، وذلك انطلاقاً من ان الدولة الاسلامية ، دولة عقائدية " ايديولوجية "، لاتسمح بوجود احزاب تقوم على اساس ايدلوجيات دنيوية . وكان حسن البنا – مؤسس جماعة الاخوان المسلمين – يؤكد ان الاصلاح البرلماني الحقيقي سيحدث حتماً عندما يتم حل كافة الاحزاب السياسية القائمة ، وان النظام البرلماني الذي يقوم على اساس اللا حزبية هو الذي يتوافق مع النظام الاسلامي [٢١].

ان الاسلاميين المعارضين للتعددية السياسية يرون ان الحزبية مدخلاً للفرقة ، وتحكيماً للقوى السياسية في مقابل تحكيم الشريعة ، وسبباً لعدم الاستقرار السياسي في الدولة الاسلامية ، ونظاماً غربياً يرتبط بالتجربة التاريخية الغربية، ولا يصلح كآلية للنظام السياسي الاسلامي [٢٢].

اضافة الى ماسبق ، يعارض بعض الاسلاميين ، النظام الديمقراطي وذلك بلحاظ اتصاله بمبدأ الاكثرية ، حيث يرون ان انتخاب الاكثرية لا يعتبر دليلاً على احقية وصوابية ذلك الانتخاب . اذ يشير " محمد باقر الحكيم " ان (الديمقراطية تؤمن بتحكيم الأكثرية ، اما الأسلام فيؤمن بتحكيم الحق والباطل) [٢٣]. ويرى مثل هذا الراي " عدنان النحوي " حيث قال ما نصه : (ان الديمقراطية حملت ثلاث قضايا الى دار الأسلام ، وكانت منطلقاً لكل الأنحرافات الأخرى : الحكم للشعب كقانون عام مطلق لا سلطة لشيء فوقه مطلقاً ، وفرض رأي الأكثرية دون أي ضوابط حتى اصبحت الأكثرية تشرع وتحلل وتحرم على غير ما انزل الله ، ونشر اللا دينية أي العلمانية)[٢٤]. فرأي ا الأكثرية – بحسب الاسلاميين المتشددين– لا يتمتع بقيمة مطلقاً ، وانما يبقى تحديد الموقف و القرار النهائي بيد " ولي الأمر " وهو يستعين دائماً ويستفيد من رأي الآخرين ، لكنه اذا رأى ما يخالف ذلك فرأيه هو النافذ **(وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله)**[*] , حيث يفسرون الآية تفسيراً خاصاً لا يمت الى الى الأفق الديمقراطي بصلة لا من قريب ولا من بعيد .

ثالثاً: الحجة المتعلقة برمزية الديمقراطية كمشروع للهيمنة الغربية :

الديمقراطية عند بعض المفكرين والباحثين المسلمين لاينظر اليها كنظام للحكم يقوم على الحرية والمشاركة السياسية والتعددية وغير ذلك فحسب ، وانما ينظر اليها كرمز لمشروع غربي مارس القهر والذل بحق العرب والمسلمين ، ويعكس خطابه الاعلامي على الاقل عداء ظاهر للاسلام . ومن ثم فان انكار الديمقراطية من جانب هولاء لاينبغي ان يحمل باعتباره رفضاً لذاتها ، ولكنه في حقيقة الامر رفض للمشروع الذي تمثله [٢٥].

ومن اللافت للنظر ان اثنين من الباحثين الغربيين هما " جون اسبوزيتو " و" جيمس بيسكاتوري " ، انتبها الى تللك النقطة في بحث مهم نشر لهما تحت عنوان " الديمقراطية والاسلام " اذ ذكرا في البحث ان بعض الجماعات الاسلامية شجبت الاسلوب الغربي للديمقراطية ونظام الحكم الذي ادخله البريطانيون في بلدانهم ، وكان

رد فعلهم السلبي هو في حقيقة الامر تعبيراً عن رفض عام للنفوذ الاستعماري الأوربي ، ودفاعاً عن الاسلام ضد زيادة الاعتماد على الغرب باكثر منه رفضاً اجمالياً للديمقراطية [٢٦].

ضمن هذا الاطار ، يشير احد الباحثين الأسلاميين ، الى ان الانظمة الديمقراطية الراسمالية بحكم عقليتها النفعية البراغماتية لا تتردد في مد انظارها الى مناطق نفوذ جديدة , وذلك لوجود المواد الاولية فيها ، وللعثور على اسواق جديدة لبيع المنتجات الفائضة ، فيكون هذا مبرراً منطقياً عندهم للاعتداء على البلاد الآمنة ، وانتهاك كرامتها والسيطرة عليها [٢٧].

وبصورة مشابهة ، يرى " محمد باقر الناصري " ان الديمقراطية ملازمة للاستعمار ودعم الظلم وازدواجية المواقف والمعايير ، حيث يقول : (لم يستطع الغرب ولا المسيحية التخلص من عقدة الاستبداد وقهر الشعوب والأمم ، رغم كل دعواهم بالتحرر والديمقراطية ، ومواقفهم المخجلة في دعم الاستبداد وقهر الشعوب خير شاهد على موقفهم السيء من الديمقراطية... فلم تشهد البشرية هدراً للديمقراطية بكافة صورها ومعانيها مثل ما شهدته في الغرب... وعليه فلا معنى لتكرار نسبة الديمقراطية الى الغرب ، فهذا ظلم للديمقراطية واساءة اليها . ولعل هذه الدعاوى هي التي اساءت لسمعة الديمقراطية وتعقد بعض الناس منها ونفرتهم من مجرد اسمها...)[٢٨].

وهكذا ، فان الحدية التي يتّسم بها الخطاب الاسلامي المتشدد دعته الى ان يواجه الديمقراطية الغربية بوصفها اسلوباً جديداً في التأمر والحرب على الاسلام والمسلمين .

رابعاً : الحجة الأخلاقية :

يرفض كثير من الاسلامين ، الديمقراطية لما تختزنه هذه اللفظة في اذهانهم من انحلال اخلاقي وفوضى اجتماعية يحدثها غياب التقاليد الاجتماعية والقيم والضوابط الاسلامية . ان الحريات الواسعة التي تمنحها الديمقراطية لافراد المجتمع ، جعلت الاسلاميين يصابون بالذعر والغضب ، لما يمثله ذلك من تحدي كبير في محور اساسي من الاطروحة الاسلامية وهو : المنظومة الاخلاقية ، اذ يولي الاسلام قيمة

عالية للاخلاق الفاضلة والعفة والصدق والأمانة ، اضافة الى تحريمه الكبائر من الذنوب كشرب الخمر والسرقة والرشوة والربا وغيرها[٢٩].

يقول " كاظم الحائري " ان(مسألة الاخلاق في النظام الديمقراطي ، اقصيت من الحساب ولم يلحظ لها وجود ، وتبدلت مفاهيمها ومقاييسها واعلنت المصلحة الشخصية كهدف اعلى والحريات جميعاً كوسيلة لتحقيق تلك المصلحة فنشأ عن ذلك اكثر ما ضج به العالم الحديث من محن وكوارث ومآسي ومصائب) [٣٠]

ويقول باحث اسلامي اخر ان (الديمقراطية الغربية تنطوي على اطلاق الهوى والشهوات السياسية من قيود الاخلاق ، ففي حدود احترام سيادة الشعب او الاغلبية يبقى كل عامل سياسي حراً ، وتبقى كل حيلة او تدبير سياسي مباحاً) [٣١].

واجمالاً ، نقول ان الخطاب الاسلامي المتشدد ، يعتمد مرجعية الجمود على الثابت في المعرفة الدينية (الاسلامية) ، مما جعل هذه النظرة تنتج موجة من الفهم الاستاتيكي (القار) الذي يرفض التجديد ولا يقبل المشاريع الفكرية السياسية والثقافية التغييرية – بغض النظر عن صحتها من عدمها – لانه – ببساطة– لايقبل التعايش والتكيف معها .

ان المثال الذي يسعى اليه هولاء لا يتحقق وجوده في الحاضر والمستقبل بفعل الجهد الانساني ، وانما هو قار في الماضي ، ومن ثم فان التقدم عند هولاء ليس في السير نحو المستقبل وانما هو في العودة الى الماضي ، ومثلهم الاعلى نظرياً هو الايمان المطلق بكمال الماضي وهذا يعني من الناحية العملية ، الخضوع للمرجعيات السياسية او الدينية او الاجتماعية التي تمثله بغض النظر عن صدق ووثاقة بعض تلك المرجعيات ، وكذلك تجاهل التغيرات والتطورات التي انتابت الفكر الانساني عبر مراحله التاريخية المتعاقبة وصولاً الى العصر الحالي .

المبحث الثاني:الديمقراطية في الخطاب الاسلامي التوفيقي(الموافقة المشروطة للديمقراطية)

هذا الاتجاه ، من الخطابات الاسلامية ، يحاول التنقيب عن المشتركات والمبررات في التراث الديني لايجاد التوفيق والانسجام بين الاسس والمنطلقات مابين الاسلام والحداثة الغربية سواءً على مستوى الشكل او المضمون او كليهما معاً.

ان هذا الاتجاه وبحكم نشأته وبيئته المعرفية وامكانيته في فهم التجربة الحداثوية الغربية واطلاعه العميق على الفكر الاسلامي ، يرى أمكانية اللجوء الى الآليات والمناهج والوسائل الغربية في التعامل مع التراث الديني للخروج بفهمٍ عصري وتقديم روى حداثوية بامكانها ان تعتمد في مشروع نهضوي شامل للعالم الاسلامي عن طريق تأسيس مبدأ " تعدد الحداثات " (٣٢).

بمعنى انه ينبغي التمييز بين الديمقراطية كهدف او ايديولوجية وعقائد وأفكار ، وبين الديمقراطية كنظام حكم ومنهج واسلوب نظام وآلية لأدارة الناس وتنظيم حياتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . يقول " مجتهد الشبستري " ان :(الديمقراطية في العالم المعاصر هي شكل ومنهج من مناهج الحكومة ، قبال شكل ومنهج الحكومات الدكتاتورية المستبدة ، وهذا الشكل والمنهج للحكومة يقوم على اساس ان المجتمعات البشرية في العصر الحاضر ، تتألف من مجموعات وطوائف متعددة ، ولديها عقائد مختلفة ، ومنافع سياسية واجتماعية وثقافية متنوعة ، والجميع يشتركون في انتخاب الحكومة ، ولهم اشراف على اعمالها المختلفة ، ويطلب منهم القيام بمسؤولياتهم مع هذه المشاركة المستمرة ، وبهذا فانهم سيحفظون لانفسهم هذه الفرصة والصلاحية بأن يستلموا القدرة السياسية بصورة سلمية من فئة ويعطونها الى فئة اخرى ... فالديمقراطية شكل من اشكال الحكومة حيث تكون فيها آراء الناس هي الحاكمة ، أي ان الناس يحكمون انفسهم بأنفسهم بالمقدار الممكن ، ويديرون مقدرات حياتهم الاجتماعية..)(٣٣).

ويضيف ان (نماذج الديمقراطية رغم كونها متفاوتة من بلد الى بلد ولكن لو اراد شخص ان ينظر الى الديمقراطية بعنوان انها منهج للحكومة ، ثم قيد هذه الحكومة

بالعقائد والقوانين الدينية ، فانه في مقام التعاطي مع الواقع لا يسلك في الحكومة مسلكاً ديمقراطياً خاصاً, بل يريد التوفر على نموذج آخر من الديمقراطية .ان اصل واساس النظرية الديمقراطية هو ان تقبل الحرية والمساواة بعنوان انهما اصلين من الاصول لجميع المواطنين بدون تمييز ، وهذا المعنى يجب ان يتوفر في جميع صور الديمقراطية وصيغها والاّ فلا ديمقراطية بالمعنى الصحيح)[٣٤].

ومن ناحيته ينفي"راشد الغنوشي " وجود أي تناقض بين الآليات الديمقراطية وقيم الاسلام ، اذ يقول : (ليس مستحيلاً ان يعمل الجهاز الديمقراطي في القيم الاسلامية فينتج الديمقراطية). بمعنى انه (يمكن ان تتم عملية تفعيل القيم السياسية التي جاء بها الاسلام كالشورى والبيعة والاجماع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أي التعاليم التي انما جاءت لاقرار العدل وتحقيق السعادة البشرية ،اذ يمكن للآليات الديمقراطية مثلما هو الأمر مع الآليات الصناعية باعتبارها أرثاً انسانياً ان تعمل في مناخات ثقافية وعلى ارضيات فكرية مختلفة) [٣٥]. وهذا هو بالذات ما كان قد اكده " محمد الغزالي " الذي دعى الى الاقتباس من انظمة الحكم الغربية وتجارب الأمم الاخرى في اختيار الحكام ، اذ يقول : (انه لما كانت الشورى من الأسس العامة التي لم يضع الأسلام نظاماً تفصيلياً لتطبيقها وممارستها تاركاً ذلك لكل مجتمع وفق ظروفه ومستوى تطوره وحاجته ، ولما كانت الديمقراطية المعاصرة توفر اليات محايدة تتيح مشاركة الناس في أمورهم العامة ، فأن من الممكن الأخذ بها لتطبيق الشورى الأسلامية التي هي العنوان العام لتولي الناس امورهم بأنفسهم وعندئذٍ يصح العمل بالآليات الديمقراطية في اطار الشورى ، او تطبيق الشورى عن طريق الآليات الديمقراطية)[٣٦]. وهكذا يتبين ان " الغزالي" كان يريد اقامة نظام حكم اسلامي مركب من الشورى الاسلامية والديمقراطية الغربية وذلك على اساس المقاربة بينهما . تلك المقاربة التي نلمس حضور تجلياتها لدى مفكرين وباحثين اسلاميين اخرين ، من امثال " محمد عماره " الذي حاول التأسيس لوعي الجوامع بين الشورى الاسلامية والديمقراطية الغربية بالاستناد الى انموذج الدولة الاسلامية الراشدية ، اذ كتب قائلاً:

(وكما اخذ المسلمون منذ عهد الفاروق عمر عن الفرس والرومان تدوين الدواوين وغيره من النظم والتجارب والآليات ، دون ان ياخذوا الشريعة والقانون والمذاهب والفلسفات ، فكذلك على حركة التجديد والاحياء الاسلامي ان تصنع في العلاقة بين الشورى الاسلامية والديمقراطية الغربية ، فلا حرج من الاخذ بالنظم والآليات التي تحقق فلسفة الاسلام في الشورى) . فالفارق الوحيد بين الديمقراطية والشورى الاسلامية – بحسب عماره – هو فارق ضبط سلطة الأمة بحدود الحلال والحرام الديني , لذا يعتقد "عماره" :(اننا اذا وعينا هذه الحقيقة فسوف نستطيع حل التناقض الموهوم الذي يوجّد عداءً كاملاً بين الشورى الاسلامية والديمقراطية ، بل حتى من حيث المصطلح نستطيع ان **نستخدم مصطلح الديمقراطية الاسلامية للدلالة على سلطة الامة المضبوطة بالضوابط والحدود الشرعية)** [٣٧]. وهذا بالضبط نفس ما اشار اليه محمد عويضة الذي صرح قائلاً : (ان الديمقراطية فيها مبدأ وفيها شكل ، فالهدف الاساسي للديمقراطية هو حرية الانسان ومشاركته والتشاور معه في القرار الشعبي .. وهذه المعاني معاني اسلامية ، غير ان الاسلام ليس مع الديمقراطية بمفهومها السلفي كما كانت عند اليونان القدامى ، بمعنى ان المرجعية للقرار الشعبي حتى لو قرر الشعب تحليل بعض المحرمات)[٣٨] .

أي ان الفرق بين الديمقراطية " الاسلامية " والديمقراطية الغربية ، ان الاخيرة حوّلت ارادة الشعب الى ارادة الاغلبية دون العودة الى ثوابت دينية او شريعة الهية , او كما يقول احمد الموصللي : (ان الفرق بين نظام الشورى ونظام الديمقراطية الغربية، ان الاخيرة تطلق الهوى والشهوات السياسية من قيود الاخلاق ، لكن الديمقراطية في الاسلام أي الشورى لا تنفصل عن الدين ، ومن ثم تبقى مؤسسة على رقابة المسؤولية امام الله الذي يراقب النيات والأعمال والسرائر) [٣٩]. ويضيف : (أما تعطيل الشورى في الماضي او في الحاضر فيدل **اولاً** : على ضعف المواقف الايمانية التي تؤسّس عليها الشورى ، لأن السلطة السياسية ابتعدت عن معاني العبادة والتقوى واقتربت من معاني الشهوة التي يزُيّن لأجلها الصراع على الاهواء السياسية ...

كما يّدل **ثانياً** : على ان الابتلاء السياسي اصبح عظيماً ، اذ تحول نظام الشورى الى نظام الوراثة او الاستلاب)[٤٠].

ويقترح الموصللي نظاماً جديداً للشورى قائلاً : (لذا يجب على الأمة تأسيس نظام سياسي شوري يمكن وصفه بأنه ديمقراطية أسلامية ، أمضاءً لأصطلاح شائع يقيّده ، ويكفيه تأطير اسلامي يميزه عن مختلف الديمقراطيات الأخرى)[٤١]. بمعنى انه (لايجوز نقل الديمقراطية الغربية كما هي ، بل لابد من ان نضفي عليها قيمنا وفكرنا بحيث لا تبدو دخيلة على نظامنا، بل جزءً مكوناً له)[٤٢] على حد تعبير يوسف القرضاوي ان افكار وخطابات اصحاب هذا الأتجاه (التوفيقي) ، على الرغم من انها تشكل محاولات تجديدية منفتحة نحو الأخر (البراني) ومتجاوزة للأنغلاق او التقوقع (الجواني) الذي اتسم به خطاب اصحاب الأتجاه المتشدد القائل بوجود مواجهة بين الديمقراطية والأسلام ، أي ان الديمقراطية (حكم الشعب) هي ضد الأسلام (حكم الله) ، **الا ان ذلك** لم يحل دون تشكيك البعض بمدى مصداقية ايمان اصحاب هذا الاتجاه بالديمقراطية وقبولهم بها ، اذ تلفت الباحثة " هالة مصطفى " الأنتباه الى ان (طبيعة الأفكار الأيديولوجية والسياسية لتيار الأسلام السياسي ، والتي تقوم على فكرة المرجعية الوحيدة التي يؤمنون بها ، هي سبب تشكيك بقية السلطات والقوى السياسية ، بل وفئات من المجتمع في مصداقية قبولهم بالديمقراطية وجديتهم في الالتزام بقواعد اللعبة السياسية) [٤٣] . وتستشهد " هالة مصطفى " بالنموذج الأيراني الذي لا تتردد عن ابداء خشيتها منه بالقول : (اننا نخشى تكرار النموذج الأيراني الذي يدعي قبوله بالديمقراطية ، ويأخذ بفكرة الأنتخابات التنافسية ، في الوقت الذي يرفض فيه التعددية في اطار اختلاف المرجعيات الفكرية) [٤٤]. وهذا ما أكده باحث أسلامي اخر ايضاً عندما قال : (ان الاسلاميين حينما يعلنون قبولهم بالديمقراطية والتعددية السياسية ، فأنهم يضعون لها سقفاً ، وهو المرجعية الأسلامية ، وعندما يصلون للسلطة قد يقبلون بتعددية سياسية ، لكنها ستكون احادية المرجعية ، فقد يقبلون

بقوى واحزاب ذات مرجعية اسلامية ، يمين او وسط ، لكنهم سيرفضون القوى والأحزاب الأخرى ذات المرجعية الليبرالية او الاشتراكية مثلاً) [٤٥].

والحق ، ان المفارقة الحاكمة لوعي معظم مفكري الاسلام المعاصرين والتي لا يمكن تجاوزها ، هي ان ما يعطونه للديمقراطية بيمناهم "السياسية" يأخذونها بيسراهم "الفكرية – العقائدية "، فهم اذ يتناولونها – سياسياً – تناولاً واقعياً منفتحاً ، يأتون عليها بحكم الأعدام حينما يقاربونها مقاربة فكرية من داخل منظومتهم الشرعية . وهكذا ينتهون الى انتاج خطابين متعارضين حولها : خطاب مدني منفتح وخطاب ديني منغلق [٤٦]

تتخذ هذه الأزدواجية في وعيهم ، شكل تقرير واستدراك : تقرير مسألة أو فكرة ، ثم الأنقضاض عليها باستدراك نقدي او نقضي ! نقرأ ذلك مثلاً عند "عبدالسلام ياسين" فيما يتعلق بموضوعة العلاقة بين الشورى والديمقراطية اذ يقول مانصه : (الناس في الدولة القومية الديمقراطية يربطهم ، زيادة على العرق واللغة والمصلحة والتاريخ ، عقد اجتماعي .. يتمثل هذا العقد الأجتماعي في اعراف وسوابق وحقوق منتزعة غير مكتوبة .. او في دستور مكتوب معقلن .. وهذه واحدة يلتقي فيها المطلب الديمقراطي بالمطلب الشوري[٤٧] ، أي ان يرتبط (المسلمون) بعقد وعهد ليديروا امورهم على علم بما لهم وما عليهم . غير ان ياسين لا يلبث ان يتحرر من تلك الأزدواجية لينتصر لتعريفه الفكري – العقدي للديمقراطية على تعريفه السياسي لها ، منتهياً الى القول – شأن اخرين غيره – ان الشورى غير الديمقراطية في الطبيعة والماهية، اذ (الأختلاف بين شورى على قواعد القران وديمقراطية على قواعد عقد اجتماعي اختلاف جوهري) ، فالمؤمن يريد بالشورى " فوزه في الدار الآخرة ، ومشاركته الفاعلة في الأمر بالمعروف والنهي على المنكر " ، اما الديمقراطي ، فيريد بها " مواطنة يعتز بها " وحقوقاً مدنية ، وحرية يضمنها القانون ... والفارق عظيم بينهما ، انه الفارق بين المجتمع المسلم والمجتمع المدني . نعم ، قد يصح ان يقال مجازاً ان " الشورى هي اسم ديمقراطيتنا " – في تعبير ياسين – غير ان الاختلاف

بينهما عصي على الأنكار ، وهو يمتد من الاختلاف الايتيمولوجي " مصادر اللفظة " ، الى الاختلاف في الطبيعة ، حيث لايمكن ان تتعايش الديمقراطية والشريعة ، ما دام كل من الشورى والديمقراطية ينهل من " مرجعية مختلفة جذرياً" . واذ يؤسس عبدالسلام ياسين نظرته الى العلاقة بين الشورى والديمقراطية على اساس فلسفي او عقدي – غير سياسي – يينتهي الى بناء الفواصل والفروق بينهما على قاعدة تمييز ما هوي حدّي ، تصبح الديمقراطية فيه " شريعة طبيعية " والشورى " شريعة ألهية"، بل تكون فيه (الديمقراطية اخت اللادينية كما هي الشورى اخت الصلام والزكاة)[٤٨].

وبالتالي ، وعلى نحو الأجمال ، يمكن القول ان اصحاب الأتجاه التوفيقي اتخذوا منحى الفصل بين الفكر التنظيري الديمقراطي ، وبين آليات الديمقراطية ، فابتعدوا عن القبول بالأسس النظرية الفلسفية التي تقوم عليها الديمقراطية لما تشتمل عليه من مصادمة صريحة للمقررات العقدية الأسلامية ، بينما قبلوا بالآليات الديمقراطية على اساس ان الآليات هي مجرد وسائل عملية لا تنطوي على فكر او عقيدة ، بل هي آليات محايدة يستخدمها المسلم كما يستخدمها الكافر .

ان اخطر ما يواجه النظام الديمقراطي من عوامل الهدم والتخريب هو ان يتولى الحكم من لا يؤمن بمبادى الديمقراطية بل يستغل ادواتها وآلياتها للوصول الى سدة الحكم ، ومنها ينطلق الى تكريس وجوده وحاكميته على حساب رغبة الشعب وأرادته وتطلعاته .

المبحث الثالث: الديمقراطية في الخطاب لاسلامي "الاستغرابي" (**)(الموافقة المطلقة للديمقراطية)

هذا الاتجاه من الخطابات ، يعاكس ويضاد الاتجاه السلفي تماماً، فهو يقف تماماً في الجانب الفكري والتطبيقي المقابل له ، ويؤمن هذا الاتجاه بشكل عام بالقطيعة مع التراث والركون الى التجربة الحداثوية الغربية في الفكر والعمل وبناء الذات وصولاً الى بناء حضارة في العالمين العربي والأسلامي ، ويعدّها السبيل الاوحد للتقدم والنهوض بالواقع المتردي الذي يعيشه العالم العربي خاصة والاسلأمي عامة [٤٩].

وحسب هذا الاتجاه فان الوصول الى الحداثة والى ثقافة علمية يكون بعدم الرجوع الى التراث القديم ، بل التوجه صوب الغرب والأخذ من منابعه ما تطوّعوا بالعطاء وما استطعنا من القبول وتمثّل ما قبلناه [٥٠].

وفي هذا الصدد يقول احد اقطاب هذا الأتجاه مبرراً التوجه صوب هذه الدعوة الاستغرابية انه : (لامبرر لهذه الدعوة الا فرضية واحدة مستخرجة من واقع التاريخ ذاته ، وهي ان الدور التاريخي الغربي الممتد من عصر النهضة الى الثورة الصناعية ، هو المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشّيد على ضوئها السياسات الثورية الرامية الى اخراج البلاد غير الأوربية من اوضاع وسلطوية مترهلة الى اوضاع صناعية حديثة ، ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة ، بل نتيجة استطلاع التاريخ الواقع)[٥١] .

وتأسيساً على هذا الموقف الفلسفي ، يحكم هذا الأتجاه على التراث الأسلامي باستخدام مفاهيم خارجة عنه ، ويرى ان هذا هو الموقف الصحيح ، وذلك انطلاقاً من مقولة وحدة الأنسانية ومفهوم التقدم الحداثي .

يوضح " عبدالله العروي " هذا الموقف قائلاً : (أني احكم على التراث انطلاقاً من مفاهيم غير نابعة من صلبة ، وأدعي ان كل من يعيش في زماننا هذا ، من يعتبر نفسه ابن هذا الزمان ، لا يستطيع ان يفعل غير هذا ، ومن عكس القضية خرج من زمانه الى زمان آخر ، اني أنطلق من مفهوم هو وليد تطور تاريخي واطبقه على مادة افترض انها سائرة الى التطابق معه . أفعل ذلك وانا واعٍ بالصعوبات المترتبة على هذا الأجراء ، الا انني ادعي ان لا اجراء غيره ، للسبب المذكور) [٥٢].

والحقيقة ان هذا الاتجاه بدأ يفرض نفسه شيئاً فشيئاً على المفكرين ، واصبح تياراً قوياً بعدما كان مغموراً ، لا سيما مع بروز النظام الدولي " الجديد" الذي اعتمد الديمقراطية والتعددية والليبرالية السياسية ومستلزماتها الأ قتصادية كعنوان له ، واتخذ من الدفاع عن حقوق الانسان شعاراً ، وأستند في ذلك الى تسويغات فكرية متنوعة بدءً من مقولة " نهاية التاريخ " او شعار " عصر الديمقراطية " او ما سميّ " الموجة الثالثة للديمقراطية " . وتواكب مع ذلك وربما سبقه اهتمام بحثي واكاديمي . فضلاً عن مقولة

شاعت لتفسير ازمة الواقع العربي وتردها الى فقدان الديقراطية ، وأحاط ذلك جميعاً مناخ اعلامي في الداخل والخارج جعل مفهوم الديمقراطية اكثر شيوعاً وانتشاراً .وفي ظل هذا المناخ العام الذي يؤول في مجمله الى" التبشير الديمقراطي "، برزت طائفة من المفكرين والباحثين الاسلاميين تبنت اتجاه خطابي موافق للديمقراطية ومؤيد لها على نحو الأطلاق ، ولعل ابرز هولاء المفكر المغربي " محمد عابد الجابري " الذي يرى ان (الديمقراطية اليوم ليست موضوعاً للتاريخ ، بل هي قبل ذلك وبعده ضرورة من ضرورات عصرنا ، اعني انها مقوم ضروري لأنسان هذا العصر ، هذا الانسان الذي لم يعد مجرد فرد من رعية ، بل هو مواطن يتحدد كيانه بجملة من الحقوق، هي الحقوق الديمقراطية في مقدمتها الحق في أختيار الحاكمين ومراقبتهم وعزلهم ، فضلاً عن حق الحرية : حرية التعبير ، حرية الاجتماع ، وانشاء الأحزاب ، والنقابات ، والجمعيات ، والحق في التعليم والعمل ، والحق في المساواة مع تكأفو الفرص السياسية والأقتصادية ... وأذاً فالمسألة الديمقراطية يجب ان ينطلق النظر اليها لا من امكانية ممارستها في هذا المجتمع او ذاك ، بل من ضرورة ارساء أسسها ، واقرار آلياتها والعمل بها بوصفها الأطار النظري لتمكين أفراد المجتمع من ممارسة حقوق المواطنة من جهة ، وتمكين الحاكمين من الشرعية الحقيقية التي تبرر حكمهم من جهة اخرى) [٥٣]. ويضيف الجابري قائلاً : (اننا عندما نطالب بالديمقراطية في الوطن العربي ، فأنما نطالب في الحقيقة باحداث انقلاب تاريخي لم يشهد عالمنا ، لا الفكري ولا السياسي ولا الاجتماعي ولا الاقتصادي له مثيلاً ، واذاً فلابد من نفس طويل ، ولابد من عمل متواصل ، وايضاً لابد من صبر ايوب ... فالديمقراطية في مجتمعاتنا العربية، ليست قضية سهلة ، ليست انتقالاً من مرحلة الى مرحلة ، بل هي ميلاد جديد وبألتاكيد عسير) [٥٤].

وعلى نفس المنوال ، يعتقد " محمد اركون " انه (لايمكن ان توجد ديمقراطية حقيقية دون ان تحصل في المجتمعات مناقشات مفتوحة ، حرة ، خصبة نقدية خلافية ، ولايمكن لهذه المناقشات ان تحقق الغايات الأنسانية الرفيعة للديمقراطية اذا لم تدخل

التسأول الفلسفي على احد مستوياتها ، نحن نعلم الى أي مدى يحذف الموقف الديني الدوغمائي كل تسأول فلسفي) [٥٥].

ويضيف اركون (ان التحول للأصلاح الديمقراطي في مجتمعاتنا العربية يواجه جبهتين ، جبهة الدول المتسلطة دولة الأستبداد ، وجبهة التيارات ذات المنزع الدوغمائي الديني على وجه الخصوص)[٥٦] . معتبراً انه في ظل(غياب الديمقراطية الحقيقية التي تسمح بتداول السلطة السياسية وتسمح بوجود منابر ثقافية فكرية حرة تعبر عن كل الأتجاهات والقوى في الواقع تتجمد حركة المجتمع ويصاب عقل الأمة بالتوقف والشلل)[٥٧]. ضمن هذا الأطار، يطالب " فهمي الشناوي " بان تكون الديمقراطية في قمة اولويات الحركة السياسية ، حيث يقول أن (طرح الديمقراطية يجب ان يكون من اولى الأولويات في السياسة الأسلامية ، وفي الأدبيات الأسلامية ، وفي الثقافة الأسلامية . وعجيب ان نضطر الى هذا اضطراراً بعد ان اثبتت التجربة الواقعية على مستوى العالم كله ، والأجناس كلها مدى ما حققته الديمقراطية وحدها من رخاء لأهلها وسيادة لشعوبها) [٥٨].

ان الديمقراطية ضمن هذا الاتجاه من اتجاهات الخطاب الاسلامي المعاصر تعتبر على رأي – حسن الأمين– نظاماً حيادياً ، بالرغم من نشأتها الغربية ، أي من صنف العلوم والأدارة والتنظيمات التي تشكل منجزات قابلة للتبني دون ان يكون في تبنيها خطر على مكونات الهوية الخاصة ، فضلاً عن الفرص الكبيرة التي تتيحها لأطلاق مخزونات الهوية وعناصر الأبداع الكامنة في عقل الأمة وروحها وعقيدتها .. ان الديمقراطية ليست عقيدة ولا تتضمن موقفاً عقائدياً او فكرياً محدداً بذاته كالماركسية مثلاً ، وأنما هي صيغة لتحويل الحرية الى نظام حياة [٥٩] .

وبالنتيجة ، فان هذا يعني ضرورة سحب التحفظات التي كان يوردها فريق من الاسلاميين عليها ، فبتطور العلوم الاجتماعية والانثربولوجيا تطورت مفاهيم الديمقراطية الى ماهو ابعد من ارتباطها التاريخي والمجتمعي والفلسفي بأوربا ، فلا يصح عندئذٍ ان نقيس الديمقراطية الحديثة بتلك الديمقراطية القديمة.

وعلى رأي " عباس محمود العقاد " فان الديمقراطية نشأت من غير ارتباط بفلسفة ومذهب اجتماعي معين ، بل (ان الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الأجراءات او التدبيرات السياسية التي تتقى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في اوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهباً قائماً على الحقوق الأنسانية او منظوراً فيه الى حالة غير حالة الحكومة الوطنية ، فهي على الجملة اجراء مفيد وتدبير لا محيد عنه لأستقرار الأمن في الدولة) [٦٠] .

وهكذا ، فان من لوازم الأخذ بهذا الأتجاه ، هو التخلص من حالة اجترار الفكر الديني والقطيعة المعرفية مع التراث ، أي بمعنى القطع مع الأساليب والمناهج العقلية للبحث الفكري التي استخدمت في التراث (أي التراث العربي – الأسلامي) ، فمحدودية الفكر الاسلامي العربي وانسداد افقه واستنفاذ امكاناته ... يطرح على المفكرين والباحثين مأزقاً نظرياً ومعرفياً أو ايديولوجياً .. يتطلب وفقه ضرورة " القطيعة مع التراث " أو " طي الصفحة " والأنخراط في الحداثة الكونية المتسمة بوحدة العقل الأنساني ووحدة الحقيقة والمصير او الغاية . لذلك يقرّ " عبدالله العروي " اقرار المناطقة في عبارته بأن (الحسم الذي نتكلم عليه قد وقع بالفعل في جميع الثقافات المعروفة لدينا ابتداء من القرن السادس عشر الى يومنا هذا ... اما التردد وعدم الحسم بدعوى التوسط ، فلم نلاحظه على هذا النطاق الواسع الا في ثقافتنا) [٦١] .

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة , تبين لدينا ، بان الفكر السياسي الاسلامي المعاصر تبنى موقفاً متبايناً من الديمقراطية تأطر ضمن ثلاث مسارات خطابية :

الاول : خطاب رافض لها على اعتبار انها مذهباً ونظاماً سياسياً موازياً بديلاً للأسلام ، داعماً موقفه الرافض بحجج عقائدية ، وسياسية ، واخلاقية ، واستعمارية.

الثاني : خطاب توفيقي ينظر لها باعتبارها مجموعة اليات محايدة لتنظيم الحياة السياسية وتحقيق اكبر قدر من المشاركة الشعبية بشرط ان لايمارس الشعب فيها سلطات مطلقة لا تضبطها شريعة الهية .

الثالث : خطاب مؤيد بشكل مطلق لها ، ينطلق في موقفه هذا من منهجية تتلخص بالقطيعة المعرفية مع التراث وبالتالي الى فك ارتباط الديمقراطية بظروف نشاتها التاريخية وأطارتها الفلسفية وبما يعني بالمحصلة ضرورة سحب التحفظات التي اوردها فريق من الاسلاميين عليها .

ان وجهة النظر التي لابد من ابرازها هنا تتمثل بضرورة تجاوز اطروحات اولئك المفكرون المتشددون الذين لا يزال يعيشون في حالة من الدوغمائية او الجمود الفكري عبر اصرارهم على معاداة كل جديد والأستهانة بالعقل البشري والبحث عن النموذج الأكمل لكل واقعة تواجه الانسان في مطاوي النصوص وثنايا التاريخ والتراث.

ان الشيء الذي يبشر بخير هو بروز تيار واعي كبير بين المسلمين اليوم يندد بهذه الثقافة ويدعو الى اجتثاثها من الفكر الاسلامي وعبر حركة نقدية فاعلة ومتؤثبة تتعاطى مع الواقع الذي يعيشه المسلمون وتتطلبه ظروف ومستجدات الزمان .

قائمة والهوامش:

١- امل هندي الخزعلي ، الفكر الاسلامي المعاصر والطروحات الفكرية للوضع الدولي الراهن ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، (جامعة بغداد ، كلية العلوم السياسية ، ٢٠٠١) ، ص٢٢-٢٣ .

٢- صلاح عبدالرزاق، الاسلاميون والديمقراطية ، ط١ (بغداد ، مركز دراسات العراق ، ٢٠٠٧) ، ص ١٠٩ .

٣- سيد قطب ، العدالة الأجتماعية في الاسلام ، (القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٩٥) ، ص٧٥-٧٦

٤- صلاح عبدالرزاق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٠

٥- حسين سعد ، الاصولية الأسلامية بين النص الثابت والواقع المتغير، ط٢(بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٠) ، ص ٢٥٢ .

٦- عبدالاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر ، ط٢ (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٤) ، ص٢٠٦-٢٠٧.

٧- سيد قطب ، المستقبل لهذا الدين ، (القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٨٣) ، ص٢٤.

٨- مختار الأسدي ، الديمقراطية والدين وولاية الفقيه ، ط١ (بيروت ، دار الانتشار العربي ، ٢٠٠٩) ، ص ٣٠- ٣١

٩- علي الصالح مولى ، الأصولية الأسلامية : قراءة في مقدمات النشأة وتطورها ، مجلة المستقبل العربي ، العدد (٣٥٨) ، (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٧) ، ص١٢٤.

١٠- المصدر نفسه ، ص١٢٥.

١١- راشد الغنوشي ، هل مشروع الحركة الاسلامية في تراجع ، (في كتاب) : الحركة الاسلامية رؤية نقدية ، ط١ (بيروت ، الأنتشار العربي ، ٢٠٠١) ، ص ٣٦-٣٧.

١٢- زكي احمد، الديمقراطية في الخطاب الاسلامي الحديث والمعاصر ، (في كتاب) : الحركات الاسلامية والديمقراطية ، ط٢ (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠١)، ص ٧٠.

١٣- المصدر نفسه ، ص ٧١.

١٤- المصدر نفسه ، ص ٧١.

١٥- عبدالقديم زلوم ، الديمقراطية نظام كفر يحرم اخذها او تطبيقها او الدعوة اليها ، (د.م.،د.ن، ١٩٩٩), ص٢٨.

١٦-نقلاً عن : همام سرحان ، الأسلاميون والديمقراطية .. المخاوف والضمانات ، على الموقع الالكتروني : Swissinfo.ch .

١٧-احمد الموصللي ، جدليات الشورى والديمقراطية .، ط١ (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٧) ، ص ٧٨.

١٨-عبدالاله بلقزيز ، مصدر سبق ذكره ,ص١٨٨ .

١٩-المصدر نفسه ، ص ١٨٨-١٨٩.

٢٠-المصدر نفسه ، ص ١٨٩ .

٢١-صلاح عبدالرزاق ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢٦.

٢٢-محمد بحر العلوم ، افاق حضارية للنظرية السياسية في الاسلام ، ط٢ (بيروت ، دار الزهراء ، ٢٠٠٣) ، ص١٦٨.

٢٣-مختار الأسدي ، مصدر سبق ذكره , ص٩٥ .

٢٤-محمود حسن ضاحي ، الأسلاميون وموقفهم من الديمقراطية، على الموقع الالكتروني : maqalati.com

* القران الكريم ، سورة ال عمران ، الاية : ١٥٩.للمزيد عن تفسير المتشددين لاية الشورى ، انظر : مختار الأسدي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٥-٨٧ .

٢٥-فهمي هويدي ، الاسلام والديمقراطية (في كتاب) : الحركة الاسلامية والديمقراطية ، مصدر سبق ذكره ،ص ١٨ .

٢٦–المصدر نفسه ، ص ١٨.

٢٧– محيي الدين نزيه ، قراءة نقدية في الفكر الاسلامي ،(بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠٤) ،ص ١٠٨.

٢٨–صلاح عبدالرزاق ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣١

٢٩–المصدر نفسه ، ص ١٢٢.

٣٠–هاشم مرتضى الميلاني ، الديمقراطية وجهات نظر اسلامية , ط١ (بغداد ، مركز اور للدراسات ، ٢٠٠٨) ، ص١٠٨.

٣١–صلاح عبدالرزاق ، مصدر سبق ذكره ، , ص١٢٢.

٣٢–طه عبدالرحمن ، سؤال الاخلاق – مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية ، (الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٦) ، ص١٧١.

٣٣–مختار الاسدي , مصدر سبق ذكره , ص٤٠–٤١.

٣٤–المصدر نفسه ، ص٤١–٤٢.

٣٥–راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الاسلامية ،(بيروت , مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٣) ،ص٨٨.

٣٦– نعيم بلال ، مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي (بيروت، دار الولاء ، ٢٠٠٤) ، ص٥٥.

٣٧–محمد عماره ، هل الاسلام هو الحل ؟ ط٢ (القاهرة ، دار اشروق ، ١٤١٨هـ) ,ص٨٢.

٣٨–مختار الاسدي ، الدين والسياسة (اشكالية الحق والمصلحة) , ط١ (بيروت ، الانتشار العربي ، ٢٠١٠)، ص ١٧٣.

٣٩–احمد الموصللي ، قراءة نظرية تأسيسية في الخطاب الاسلامي المعاصر ،ط١ ، ١٩٩٣ ، ص١٥٤.

٤٠–المصدر نفسه ، ص ١٥٤.

٤١–المصدر نفسه ، ص ١٥٤.

٤٢–منذر خدام ، اشكالية تأصيل الديمقراطية في الفكر الاسلامي ، على الموقع الالكتروني : m.ahewar.org

٤٣–همام سرحان ، مصدر سبق ذكره .

٤٤–المصدر نفسه .

٤٥–المصدر نفسه .

٤٦–عبدالاله بلقزيز ، مصد سبق ذكره ، ص ١٨٥

٤٧–عبدالسلام ياسين ، الشورى والديمقراطية ، (الدار البيضاء ، مطبوعات الأفق ، ١٩٩٦) ، ص ٤٦.

٤٨– عبدالاله بلقزيز ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٧.

** المراد بالاستغراب هنا ليس مجرد قراءة الغرب من قبل الشرق بقدر ما هو ايضاً الأرتماء في احضانه والأيمان المطلق بمتبنياته كافة . للمزيد يُنظر : محمد هاشم البطاط ، الخطاب الاسلامي : امكانية النقد وتعارضات الاحياء والأماتة ، مجلة المنهج، العدد (١٦) ، (بيروت ، مركز الدراسات التخصصية في فكر السيد الشهيد محمد الصدر ، ٢٠١١) ، ص ٣١.

٤٩–زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، (القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٨٢) ، ص ٨٢.

٥٠–احسان العارضي ، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الاسلامي المعاصر ، ط١ (د.م . مركز الفكر الاسلامي المعاصر ، ٢٠١٣) ، ص ١٥٧ .

٥١–المصدر نفسه ، ص ١٥٧ .

٥٢–عبدالله العروي ، مفهوم العقل : مقالة في المفارقات ، (الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ,١٩٩٦) ص١٧.

٥٣–محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان ، ط٢ (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٧) ، ص١٣١.

٥٤–المصدر نفسه ، ص٥٢ .

٥٥–محمد اركون ، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل ،ترجمة : هاشم صالح ، (بيروت ، دار الساقي ، ١٩٩٩) ، ص ٥٣.

٥٦–المصدر نفسه ، ص٥٣.

٥٧–المصدر نفسه ، ص ٥٣.

٥٨–زكي احمد ، مصدر سبق ذكره ،ص ٧٦.

٥٩–المصدر نفسه ، ص ٧٣.

٦٠– المصدر نفسه ، ص ٧٣.

٦١– عبدالله العروي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦٣.

List of Sources and reference:

i. Amal Hindi Khazali, Contemporary Islamic Thought and Intellectual Theses of the Current International Situation, Unpublished PhD thesis (University of Baghdad, College of Political Science, 2001), pp. 22-23.

ii. Salah Abdul-Razzaq, Islamists and Democracy, 1st edition (Baghdad, Iraq Studies Center, 2007), p. 109.

iii. Syed Qutb, Social Justice in Islam, (Cairo, Dar Al-Shorouk, 1995), pp. 75-76

iv. Salah Abdul-Razzaq, previously mentioned source, p. 110

v. Hussein Saad, Islamic Fundamentalism between the Static Text and the Changing Reality, 2nd edition (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2000), p. 252.

vi. Abdel-Ilah Belqiziz, The State in Contemporary Islamic Thought, 2nd edition (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2004), pp. 206-207.

vii. Sayyid Qutb, The Future of this Religion, (Cairo, Dar Al-Shorouk, 1983), p. 24.

viii. Mukhtar Al-Asadi, Democracy, Religion, and the Jurist State, 1st edition (Beirut, Arab Publishing House, 2009), pp. 30-31

ix. Ali Al-Saleh Molly, Islamic Fundamentalism: A Reading of the Introductions to Development and Its Development, Arab Future Magazine, No. (358), (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2007), p. 124.

x. The same source, p. 125.

xi. Rashid Ghannouchi, Is the Project of the Islamic Movement in Retreat, (in a book): The Islamic Movement A Critical Vision, i 1 (Beirut, Arab Spread, 2001), pp. 36-37.

xii. Zaki Ahmed, Democracy in Modern and Contemporary Islamic Discourse, (in a book): Islamic Movements and Democracy, 2nd edition (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2001), p. 70.

xiii. The same source, p. 71.

xiv. The same source, p. 71.

xv. Abd al-Qadim Zalloum, Democracy is a blasphemy regime that prohibits its taking, applying, or advocating for it (D., D.N., 1999), p. 28.

xvi. Quoting: Hammam Sarhan, Islamists and Democracy ... Fears and Guarantees, on the website:. Swissinfo.ch

xvii. Ahmed Al-Mosalli, The Shura and Democracy Dialogues., 1st edition (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2007), p. 78.

xviii. Abdelelah Belqiziz, previously mentioned source, p. 188.

xix. The same source, pp. 188-189.

xx. The same source, p. 189.

xxi. Salah Abdul-Razzaq, previously mentioned source, p. 126.

xxii. Muhammad Bahr al-Ulum, Civilizational Perspectives of Political Theory in Islam, 2nd edition (Beirut, Dar Al-Zahra, 2003), p. 168.

xxiii. Mukhtar Al-Asadi, previously mentioned source, p. 95.

xxiv. Mahmoud Hassan Dahi, Islamists and their position on democracy, on the website: maqalati.com * The Noble Qur'an, Surat Al-Imran, verse: 159. For more on the militants 'interpretation of any Shura, see: Mukhtar Al-Asadi, previously mentioned source, pp. 85-87.

xxv. Fahmi Howeidi, Islam and Democracy (in a book): The Islamic Movement and Democracy, a previously mentioned source, p. 18.

xxvi. The same source, p. 18.

xxvii. Mohieldin Nazih, Critical Reading in Islamic Thought, (Beirut, Al-Risala Foundation, 2004), p. 108.

xxviii. Salah Abdel-Razzaq, previously mentioned source, p. 131

xxix. The same source, p. 122.

xxx. Hashem Murtada Al-Milani, Democracy and Islamic Perspectives, 1st edition (Baghdad, Ur Center for Studies, 2008), p. 108.

xxxi. Salah Abdul-Razzaq, previously mentioned source, p. 122.

xxxii. Taha Abdul Rahman, The Question of Ethics - A Contribution to the Moral Criticism of Western Modernity, (Casablanca, Arab Cultural Center, 2006), p. 171.

xxxiii. Mukhtar Al-Asadi, previously mentioned source, pp. 40-41.

xxxiv. The same source, pp. 41-42.

xxxv. Rashid Ghannouchi, Public Liberties in the Islamic State, (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 1993), p. 88.

xxxvi. Naim Bilal, The Future of Democracy in the Arab World (Beirut, Dar Al-Walaa, 2004), p. 55.

xxxvii. Muhammad Amara, Is Islam The Solution? 2nd edition (Cairo, Dar Ashrouk, 1418 AH), p. 82.

xxxviii. Mukhtar Al-Asadi, Religion and Politics (The Problem of Truth and Interest), 1 st edition (Beirut, Arab Proliferation, 2010), p. 173.

xxxix. Ahmad Al-Mosalli, A foundational theory reading in contemporary Islamic discourse, i 1, 1993, p. 154.

xl. The same source, p. 154.

xli. The same source, p. 154.

xlii. Munther Khaddam, The problem of establishing democracy in Islamic thought, on the website: m.ahewar.org

xliii. Hammam Sarhan, a source previously mentioned.

xliv. The same source.

xlv. The same source.

xlvi. Abdelelah Belqiziz, a previously mentioned source, p. 185

xlvii. Abdel Salam Yassin, Shura and Democracy, (Casablanca, Horizon Publications, 1996), p. 46.

xlviii. Abdelelah Belqiziz, previously mentioned source, p. 187.

xlix. **What is meant by amazement here is not just reading the West by the East as much as it is also the stuttering in its embrace and the absolute belief in all its premises. For more see: Muhammad Hashem Al-Batat, Islamic Discourse: The Possibility of Criticism and Conflicts of Neighborhoods and the Nation, Al-Manhaj Magazine, Issue (16), (Beirut, Center for Specialized Studies in the Thought of the Martyr Muhammad al-Sadr, 2011), p. 31.

l. Zaki Najib Mahmoud, Renewing Arab Thought (Cairo, Dar Al-Shorouk, 1982), p. 82.

li. ٥٠ - Ihssan Al-Ardi, The Controversy of Modernity and Postmodernity in Contemporary Islamic Thought, 1st edition (D.M. Center for Contemporary Islamic Thought, 2013), p. 157.

lii. ٥١ -The same source, p. 157.

liii. ٥٢ -Abdullah Al-Arwi, The Concept of Reason: An Essay on Paradoxes (Casablanca, The Arab Cultural Center, 1996), p. 17.

liv. ٥٣ -Muhammad Abed Al-Jabri, Democracy and Human Rights, 2nd edition (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 1997), p. 131.

lv. ٥٤ –The same source, p. 52.

lvi. ٥٥ –Muhammad Arkoun, “Fundamentalist Thought and Impossibility of Rooting,” translation: Hashem Saleh, (Beirut, Dar Al-Saqi, 1999), p. 53.

lvii. ٥٦ –The same source, p. 53.

lviii. ٥٧ –The same source, p. 53.

lix. ٥٨ –Zaki Ahmad, previously mentioned source, p. 76.

lx. ٥٩ –The same source, p. 73.

lxi. ٦٠ –The same source, p. 73.

lxii. ٦١ –Abdullah Al-Arwi, previously mentioned source, p. 363.