مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية

اسم المقال: التعددية السياسية في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر
اسم الكاتب: م. مؤيد جبير محمود
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/659
تاريخ الاسترداد: 2026/07/10 00:35 +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 جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

التعـــــدديـــــة السياسيـــــة في الفكـــــر الاســـــلامي الحـــــديث والمعاصر

المدرس مؤيد جبير محمود

جامعـــة الانبـــار/ كليـــة القـــانون والعلوم السياسية

قســم العلــوم السياســية/ تخصــص فكر سياسي.

الملخص:

مما لاشك فيه ان مطلب التعددية السياسية بات مطلبا غاية في الأهمية بالنسبة للدول التي تشهد تحولات ديمقراطية، واصبحت التعددية السياسية معيارا لمدى ديمقراطية هذه الدولة او تلك. وكلما كانت الدول أكثر انفتاحا على القوى السياسية، وأكثر تعبيرا عن طموحاتها، ورؤاها السياسية والاقتصادية والثقافية، واكثر التزاما بتحقيق مشاركة سياسية فاعلة كلما كانت أكثر ديمقراطية. والدولة التي تنتهج الديمقراطية ستكون اكثر حضورا عند العالم المتمدن الذي يضم غالبية الدول الاوروبية وبعض من دول اسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا.

ومن هنا جاء اختيار هذا الموضوع الذي وزعنا دراستنا له الى مبحثين متضمنة لعدد من الفقرات المهمة والتي حاولنا من خلالها أن نجيب على تساؤلات موضوعية، وتسليط الاضواء المعرفية على جوهر مفهوم التعددية السياسية، وعلاقتها بالديمقراطية. وحاولنا ان نجيب على الاشكالية التي تبرز جليا عندما تريد أي من الدول العربية والاسلامية تطبيق الديمقراطية ومن ضمنها التعددية السياسية بكل تأكيد.

وقد تناول المبحث الأول التعددية السياسية في الفكر الغربي، وتضمن ثلاث فقرات الاولى حاولنا من خلالها تتبع ظاهرة التعددية السياسية ونشوئها في الفكر الانساني، وفي الفقرة الثانية سعينا لوضع الاطار الفلسفي التاريخي لهذا المفهوم، ثم خلصنا الى تعريف التعددية السياسية لتكون اطارا حاكما لبحثنا في هذا المفهوم السياسي. والمبحث الثاني تناولن التعددية السياسية في الفكر العربي الاسلامي، وتضمن فقرتين الأولى أوضحنا فيها بشكل موجز مفهوم التعددية في فكر رواد النهضة العربية الإسلامية والذي كان لهم الفضل الاول في تعرف المجتمعات العربية على المفاهيم الغربية. والثانية بحثنا في اهم مبدأ سياسي في الفكر الاسلامي وهو مبدأ الشورى وعلاقتها بالديمقراطية والتعددية. ثم وضعنا خاتمة بينا فيها أهم النتائج التي خلص اليها بحثنا هذا.

Summary:

Political pluralism in the Modern and Contemporary Islamic Thought

There is no doubt that the demand for pluralism, it is now a very important forcountries experiencing democratic transformations, and political pluralism has become a standard for the extent of democracy for this country or that. When countries are more open to political forces, and more expressing of ambitions for these powers , and its political, economic and cultural insights, and more committed to achieving a political active participation, was the more democracy. A country that touts democracy will be more present in the civilized world, which includes

the majority of European countries and some from Asia, Latin.ف

Hence the choice came to this subject, which we distributed to our study has two sections, including a number of paragraphs we tried through which to answer questions objectively, and shed light on the essence of the concept of political pluralism, and its relationship to democracy. And we tried to answer questions regarding the dilemma that stands out clear when you want study any of the Arab and Islamic countries, including the implementation of democracy and political pluralism, certainly.

The first section came to dealing with political pluralism in the Western thought, and included three paragraphs, the first tried from which to track the phenomenon of pluralism and its emergence in human thought, and in the second paragraph, we sought to develop a historical philosophical framework of this concept, then we came to the conclusion the definition of political pluralism to be a framework to our research in this concept political. In the second part, we dealt with political pluralism in the Arab-Muslim thought, and included the first two paragraphs briefly explained the concept of pluralism in the thought of the pioneers of the Islamic Arab renaissance, which was first brought to Western concepts to be known in Arab societies. The second looked at the most important political principle in Islamic thought which is the principle of consultation (shura) and its relationship to democracy and pluralism. Then we put Pena finale where the most important findings of our research.

ف

المقدمة:

ثمة حقيقة راسخة اليوم، يكاد يجمع عليها أكثرية المشتغلين في حقل العلوم السياسية والاجتماعية، أن لا إجماع على ماهية أي من المفاهيم التي تختص بها هذه العلوم. وهذا نابع أساساً، من اختلاف الرؤى، والأفكار، والتصورات البشرية، تجاه مختلف الظواهر ذات الطابع الاجتماعي والسياسي. وهذا لايعني استحالة الوصول الى مبادئ أو ثوابت يتفق عليها أكثرية الباحثين. وعلى ما يبدو أن الاختلاف والتنوع هو سمة أصيلة من سمات الكائن البشري، ولا يمكن بحال من الأحوال ان نتحدث عن وجود مجتمع انساني على درجة عالية من الانسجام المعرفي السياسي والثقافي.

ان هذه الإشكالية تبدو واضحة بشكل جلي عند التمعن في فحوى البحوث الأكاديمية والأدبيات المعرفية، اذ تثير موضوعاتها الأساسية الاختلاف والتنوع في منهجية تناولها، ومفردات اهتماماتها على حد سواء. ومع وجود هذه الصعوبات فلابد من العمل على هذه المفاهيم ومحاولة ادراكها، وفهم

الاشكاليات التي تشكل عقبة واقعية امام تمثلها، واستيعاب العمليات الاجرائية التي من خلالها يتحول هذا المفهوم وغيره الى واقع ملموس في الانظمة الديمقراطية، مجسدة في التجمعات والمنظمات والأحزاب والنظم الانتخابية ووسائل الاعلام وحرية التعبير وغيرها.

الاشكالية:

يسعى هذا البحث الى فهم الاشكالية المرتبطة بجوهر العلاقة بين مفهوم التعددية السياسية والمنظومة السياسية المعرفية التي يقوم عليها الفكر السياسي العربي والاسلامي، وهي علاقة معقدة بفعل الجدليات المعرفية والسياسية التي تثيرها هذه العلاقة، وبحكم الاختلاف الكبير بين الصيرورات التي نشأت فيها كلتا المنظومتين الغربية والعربية الاسلامية. وبحكم فارق الزمان والمكان، والصعود والافول لهاذين الحضارتين، في ظل المحاولات الجادة من قبل النخب الاكاديمية والسياسية والثقافية العربية والاسلامية لتطبيق الديمقراطية، وما يرتبط بها من أفكار مثل الليبرالية والعلمانية والتعددية السياسية والحزبية وتعددية الرأي.

الفرضية:

يسعى البحث الى اثبات الفرضية التالية: ان التعددية السياسية بوصفها مفهوماً معاصراً مرتبط بالديمقراطية أساساً هي من افرازات المجال المعرفي الغربي، ولكن هذا المفهوم وان كان نتاجاً معرفياً غربياً خالصاً يمكن ان نجد له أسساً يبتنى عليها في المجال المعرفي العربي الاسلامي على الرغم ان الفكر العربي الاسلامي ليس لديه موقفاً واحداً إزاء الديمقراطية وما يرتبط بها من مفاهيم سياسية.

المنهجية:

يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي والمقارن، إذ حاول البحث تسليط الضوء على التعددية السياسية من منظورين مختلفين، المنظر الاسلامي والغربي، وكذلك تناول البحث دراسة الاختلاف المفاهيمي داخل المنظور الاسلامي، وبخاصة موقف أهم مدرستين فكريتين اسلاميتين وموقفهما من الديمقراطية وما يرتبط بها من مفاهيم، كالتعددية السياسية .

أهمية البحث:

لاريب ان دراسة مفهوم التعددية السياسية يأتي في سياق الحديث عن الفكر الليبرالي والديمقراطي وأهميته في تحقيق التقدم والازدهار الاقتصادي والاستقرار السياسي وبخاصة في بلداننا العربية التي هي بأمس الحاجة الى تحقيق تنمية سياسية واقتصادية حقيقية، وضرورة السعي الجاد لتجسير الهوة بين عالمنا العربي والعالم المتقدم والمتمدن، وليس بجديد القول ان طبيعة الانظمة السياسية العربية مثلت ولازالت واحدة من اهم العقبات الكبيرة ازاء مطالبات التحول الديمقراطي. هذه الانظمة التي وقفت بمعظمها بوجه الحراك الشعبي الديمقراطي الذي ينادي بضرورة تغيير هذه الانظمة واستبدالها بأخرى تعبر عن الشعوب باسلوب ديمقراطي حر، بعيدا عن الديمقراطية الزائفة التي حكمت من خلالها الانظمة العربية شعوبها. ان التحول الديمقراطي الحقيقي يتطلب فسح المجال أمام مختلف القوى السياسية للعمل السياسي دون ضغوطات أو معرقلات. غير ان هذه الانظمة لاتمثل التحدي الوحيد أمام التحول الديمقراطي التعددي، بل هناك تحديا آخر لايقل خطورة عن التحدي الأول وهو غياب ثقافة سياسية تعددية، واقتصارها على النخب العلمانية. ان تنامي الحركات الاسلامية الاصولية في بعض من الدول العربية مثل تحديا أساسيا للديمقراطية والتعددية السياسية، وبخاصة أن أكثرية تلك القوى الأصولية لديها مواقف إما عدائية أو متحفظة للديمقراطية وبخاصة ما يرتبط بها من قيم ومفاهيم يظن أولئك انها تتعارض والاسلام جملة وتفصيلا. ومن هنا نعتقد أن من الأهمية بمكان أن نولي المفاهيم الديمقراطية اهتماما خاصا، ومن ضمنها

مفهوم التعددية السياسية في محاولة للإحاطة بجوهر هذا المفهوم ودلالاته السياسية، وكذلك معرفة النتائج التي يمكن أن تترتب على تطبيقه في دولة عربية اسلامية من خلال مناقشة مركزة على أوجه الشبه والاختلاف بين المنظومة المعرفية المتعلقة بالديمقراطية، وهي بمجملها معرفة غربية خالصة جوهرها العلمانية، وبين المنظومة العربية التي تنتمي أساسا الى المجال المعرفي الاسلامي النابع من الفقه أو الفكر الاسلامي المستند هو بالأساس على الدين والشريعة الاسلامية. وفي ظل هذا الإدراك سعينا الى التمهيد لدراسة موضوع (التعددية السياسية) بمدخل ينصب فيه جهد الباحث على تحديد الماهيات، ومن ثم الإجابة على الأسئلة المنهجية لموضوع البحث. لذلك شطرت هذا الدراسة الى مبحثين: المبحث الأول: مفهوم التعددية في الفكر الغربي، والمبحث الثاني: مفهوم التعددية في الفكر العربي الإسلامي.

المبحث الأول

مفهوم التعددية في الفكر الغربي

يضم هذا المبحث فقرات، الأولى موجزة في ظاهرة التعددية، والثانية في معرفة البعد التأريخي لهذه الظاهرة، والثالثة في تعريف التعددية السياسية. فوجود التعددية ارتبط بوجود المجتمع الانساني وبدايات تشكله، وان كان الوعي بها كمفهوم تطور مع تطور الفكر الانساني ليتحدد بشكل علمي في عهد النهضة الفكرية التي عاشتها اوروبا. ان ادراك الانسان لأهمية هذا المفهوم بوصفة عنصر جوهري في إدارة الاختلافات الطبيعية فيما بين البشر مثل اجابة موضوعية حول اسباب الصراع والنزاع بين البشر.

ان التاريخ الانساني يؤرخ بكل فخر لتلك المراحل منه التي ناضل الانسان فيها وصارع من أجل نيل حريته، وبذل في سبيل استكمالها الغالي والنفيس، إلى درجة أن ضحى الملايين في سبيل نيلها بأرواحهم. وارتبط مفهوم التعددية بالفلسفة والفكر الانساني بشكل عام، والفكر السياسي بشكل خاص. فالعقل الانساني لم يدخر جهداً وهو يحاول البحث عن أفضل الاجابات لأسئلة جوهرية كانت تعتري هذا العقل عن حقيقة الوجود، وما وراء الوجود، وعن جوهر الحياة الانسانية، ومركز الانسان فيها. لقد قدم لنا الفكر الانساني اسهامات كبيرة في انتاج معرفة سياسية زاخرة بتناول كل ما انقدح في عقل الانسان عن ذاته، والبيئة التي تحيط به. وبرز وعي الانسان بحقوقه الطبيعية، بازدهار الأفكار والقيم التي تدعو إلى حريات الفرد، وتخليصه من سطوة المؤسسة الدينية ومؤسسة الحكم. لقد أحدثت هذه الافكار الجديدة هزة في عقول الافراد، وايقظت وعيهم بحقوقهم الطبيعية، والتي يجسدها مبدأ الحرية، وعدم الخضوع لأية فكرة خارج إطار الحقوق الطبيعية التي تصدى للترويج لها كثير من المفكرين الذين اصبح لهم شأن كبير في تاريخ الفكر الإنساني بفعل اسهاماتهم الفكرية ذات القيمة العالية، والذين سنتناول بالدراسة افكار البعض منهم، بما ينسجم وطبيعة الموضوع.

أولا: ظاهرة التعددية

ليست التعددية ظاهرة جديدة على المجتمع الإنساني، ولا هي من ابتكارات الفكر الأوروبي رغم اسهامه الرئيس في بلورة مفهومها الحديث. فالتنوع والاختلاف في الفكر والدين والمذهب والثقافة ....إلخ هو ظاهرة لازمت المجتمع الإنساني منذ وجوده، وأقرتها الشرائع السماوية ، التي تعتقد بان (إرادة) الله سبحانه وتعالى و (مشيئته) هي التي جعلت الكون والخلق كله يقوم على أساس التعدد والتنوع. ولهذا فإن التعددية ترفض التفرد، وتقرر بأنه ثمة أكثر من حقيقة مطلقة، ولا يمكن فهم الحقيقة عن طريق جوهر واحد أو مبدأ واحد[1].

ومن ثَمَ فإنه يجب ان يكون هناك تعدداً في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات، وبالنظر لاستحالة الفهم عن طريق جوهر واحد، او مبدأ واحد، فإن مفهوم التعددية هو الاعتقاد

بان هناك او ينبغي ان يكون هناك تعدد في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات[٢].

فالاختلاف فطرة فطر الله الناس عليها، كما أنَ تعدد القوى الفاعلة صفة من صفات المجتمعات قديماً وحديثاً[٣]. ولهذا فأن التعددية في منظور علم "الاجتماع الحديث" هي: (إطار للتفاعل، تظهر في المجموعات التي تحترم التسامح مع الآخرين ، والتعايش المستمر، والتفاعل بدون صراع وبدون انصهار). وهي بذلك تعد من أهم ملامح المجتمعات الحديثة والمجموعات الاجتماعية . وربما تعد مفتاحا لتقدم العلم والمجتمع والتنمية الاقتصادية[٤]. ويَعدُ كثير من الباحثين بأن التعددية أصبحت واقعاً طبيعيا في حياة البشر ، ليؤسس بمقتضاها، اختلافا في الأطر النظرية، ومناهج الاستدلال، وطرق التفكير، لتكون أيضاً شرطاً للابتكار، والإبداع، وٍ حريةٍ الفكر، وتفجير الطاقات، واختياراً حراً للطرق والأساليب، فالرأي الواحد، والرؤية الواحدة، والنظرة الواحدة، تقليد وتكرار ينتهي بالموت والسكون[٥].

ثانيا: البعد التاريخي الفلسفي للتعددية

ولكن متى بدأ الفكر الإنساني الاهتمام بهذه المفردة بوصفها سمة ملاصقة بالطبيعة البشرية ؟ في الحقيقة ان هناك من يرجح ان اصل فكرة التعددية يرجع إلى الفلسفة اليونانية ، إذ ظهرت هذه الفكرة ردة فعل يناهض فكرة (وحدة الوجود). فقد كان الشيء المهم لدى افلاطون، هو وحدة الدولة وتماسكها : فالوحدة أساس لديه، وهو يضعها انسجاما مع نظريته عن عالم المثل؛ التي أراد بها توحيد مظاهر الوجود كلها، وهو يعتقد اعتقادا راسخا بأن السلطة السياسية يجب ان تقتصر على نخبة من ذوي المعرفة الأخلاقية، وهذا يعني ضمنا استنكارا للديمقراطية القائمة أساسا على تعددية الرأي لضعفها وتساهلها واضطرابها. لقد آمن أفلاطون بأن الملكية والأسرة ومؤسسات الحياة الخاصة الأخرى تحرص دائما على المصلحة الخاصة [٦].

ونهج أرسطو (تلميذ أفلاطون) نهجاً، اختلف فيه مع أستاذه من حيث المنطلق الفلسفي العميق، فهو يرى استحالة توحيد مظاهر الوجود في وحدة مفهومية واحدة ، سواء أكانت في عالم المثل، او في عالم آخر، و هنا ركز (أرسطو) على التعدد بدلا من الوحدة، وقد آمن بتعدد المجتمع، وفاعليته من خلال مؤسساته بدءاً من الأسرة والمدينة وانتهاء بالدولة، وهو يؤمن بأن الدولة هي ميدان يمكن التعبير فيه عن قابلية بني البشر على الحياة الأخلاقية المتحققة من خلال التشاور والعمل المشترك، ولكنها ليست الميدان الوحيد لتحقيق تلك الحياة الأخلاقية[٧].

إن الفكر الإنساني لم ينقطع في التفكير والتأمل في قضية تعددية الوجود ، وتعددية الجنس البشري، والفكر الإنساني، حتى إن شهدنا انقطاعا معرفيا في المرحلة الزمنية التي تعارف على تسميتها في الأدبيات التاريخية بـ(العصور المظلمة، أو الوسطى)، فالتواصل المعرفي لم ينقطع، ولكنه انتقل إلى بيئة أخرى ،غير البيئة الأوروبية، بفعل ازدهارها، واستلهامها لجوهر الفكر الفلسفي اليوناني واقصد هنا، بزوغ الحضارة الإسلامية، وتجلياتها المعرفية والعلمية، الكبيرة؛ والتي كانت المرحلة التي مهدت لظهور عصر الأنوار في البيئة الأوروبية الغربية مجددا[٨].

والإطار العام والسياق التاريخي يمكن ان يقدما لنا صورة مفصلة عن ماهية التعددية بمعناها العام، وما ترتب على إقرارها من مفاهيم اكثر تحديدا، مثل التعددية السياسية، والتعددية المجتمعية والثقافية.

والواقع أن ليس بمقدور الإطار العام وحده ان يلامس بدقة الإرهاصات التي استقر على وفقها هذا المفهوم في العلوم الاجتماعية، ويتحول إلى حقيقية اجتماعية وسياسية وثقافية ممارسة من قبل شعوب وأمم في البلدان الأوروبية التي عرفت قبل غيرها ماهية هذا المصطلح. فالبيئة الأوروبية كانت تعتلج فيها متغيرات كبرى في مجالات الحياة كافة؛ لاسيَما في القرنين السابع

عشر، والثامن عشر، ففي هذين القرنين بدأت المجابهة الفعلية للسلطة الإقطاعية القائمة آنذاك ، والقائمة على أساس احتكار مصادر القوة، والنفوذ في المجتمعات الأوروبية ، لكن المجابهة تجلت بالسعي المستمر من قبل العديد من القوى الاجتماعية لتقويض أسس السلطة الإقطاعية والأيديولوجية الدينية التي تتبناها[٩].

لقد مهد الفكر الأوروبي في تلك المرحلة التاريخية (عصر التنوير) السبل لقيام العديد من الثورات الكبرى؛ التي غيرت مسار تاريخ أوروبا برمته، لاسيَما في انكلترا ، وفرنسا ، والمانيا، لقد أسس مفكرو عصر التنوير الأوروبي لمنظومة تنمية شاملة تقوم على مجموعة من المبادئ السياسية والاقتصادية والاجتماعية مثل (الحرية، الاستقلال، المساواة، التقدم العلمي والتقني)، وقد وضع هذا الفكر الجديد العقل موضع الأيمان وجعله مثلا أعلى للحياة، ومعيارا في تفسير الأوضاع السياسية والاجتماعية والمعرفية والفكرية[١٠].

ومن هنا نجد أنَ (تأسيس العلاقات الاجتماعية السليمة المطابقة للطبيعة والعقل لا يتم الا عبر معرفتها معرفة صحيحة وان هذا الأمر في متناول الإنسان)[١١]. فقد ارتبط مفهوم التعددية السياسية بشكل مباشر بتلك المحاولات الفكرية التي تبلورت في إطار تحديد طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع من جهة، وبينه وبين السلطة السياسية (إمبراطور، ملك ،أمير)، وكذلك في سياق مجمل التحولات الفكرية العميقة، لاسيَما في المنظور الحقوقي الإنساني التي برزت طروحاته الفعلية مع منظري القانون الطبيعي (غروشيوس، وبوفندورف)[١٢]. ويمكن القول إن كلا من (توماس هوبز، وجون لوك، وجان جال روسو) قد مهدوا لمفاهيم سياسية جديدة، وإن الأفكار التي بنى عليها هؤلاء المفكرون في نظرياتهم لطبيعة العقد الاجتماعي بين الحكام والمحكومين بنيت على أساس افتراضي لوجود عقد بين الحاكمين والمحكومين. فـ(هوبز) رفض نظريات الحق الإلهي، التي كانت تحكم العلاقة بين السلطة والكنيسة، وبين المواطن الأوربي. حيث رأى ان السلطة انعكاس لأصل دنيوي مجتمعي، وان المجتمع السياسي تكون نتيجة خوف الإنسان على حياته وممتلكاته[١٣]. غير أن هوبز يرى ان هذا التعاقد يكون بين أفراد وبين سلطة مطلقة، وتبدى له وهو ينظر للعقد بين الدولة والمجتمع أنٍ الدولة كشخص هي: تعددية تكون شخصاً واحداً، عندما تتمثل بإنسان واحد، أو بشخص واحد شرط ان يتم ذلك برضى كل فرد، وبصورة خاصة يرضى كل الذين يتكون منهم هذا الشخص[١٤]. وبناءً عليه لا يمكن بأي حال من الأحوال ان نعد أفكار هوبز مرحلة تأسيسية صريحة لفكرة التعددية السياسية؛ وذلك لان هوبز لم ينفك عن توجيه النقد اللاذع لفكرة الفصل بين السلطات، فهو يدعم وبقوة لأطروحة السيادة المطلقة.

والجدير بالذكر ان هذه السيادة هي تعبير صادق عما كانت تعيش فيه اوروبا في فترة ليست بالقصيرة، واستمرت بمفاعيلها حتى مرحلة التحولات الفكرية العميقة؛ التي فككت الأفكار الأوربية التقليدية[١٥]. وخلافا لهوبز فان (لوك) رفض هذه الإطلاقية ولم يؤمن بها. قد انفتح المناخ الليبرالي بنظرية (جون لوك) التي عدت بحق دخولاً حقيقا لعصر الليبرالية، بتأكيده على الملكية الفردية وحمايةٍ الحياة، والحرية العامة. مما ولد زخما قوياً أكثر مما فعله غيره، حيث انه عد قيام سلطة عامة، وقانون عام ملزم، أمرين ضروريين. والسلطة لا تستمد شرعيتها من حماية مصالح الأفراد فقط، وإنما تستمدها من رضا الناس أنفسهم، وهذا سبب آخر لا يوجب قيام سلطة قاهرة كما رآها هوبز في نظريته[١٦]. ان نظرية لوك وصفت بشكل قاطع الدعوة الى ضرورة الاعتراف بوجود حقوق وحريات وملكية خاصة واجب على الدولة (السلطة العامة) حمايتها، وهو بذلك مهد لظهور نظرية الفصل بين السلطات الرامية الى توزيع القوة الى مراكز متعددة لضمان عدم تمركزها بيد شخص واحد أو هيئة واحدة[١٧].

ويمكن القول هنا إن التعددية في الفكر السياسي الحديث تبلورت على يد (مونتسكيو) الذي اقترن اسمه بمبدأ الفصل بين السلطات، إذ كان يرى أن في الواقع تنوعاً غير متجانس من الأفكار والعادات والتقاليد والقوانين والمؤسسات، والمطلوب احلال تنسيق واضح متجانس محل التنوع غير المتجانس على صعيد الواقع، وقد أُعجب (مونتسكيو) بالنظام السياسي في إنكلترا واعتماد ذلك النظام على مبدأ الفصل بين السلطات، وقد لاحظ أن الملك يمسك بالسلطة التنفيذية[١٨].

وإلى جانب هذه السلطة توجد سلطة تشريعية تتمثل بمجلسين، مجلس اللوردات الذي يمثل النبلاء، ومجلس العموم الذي يمثل الشعب، وهنالك السلطة القضائية، والسلطة التشريعية هي التي تمثل التنوع والتعدد في المجتمع، ومن خلال كل الفئات في مجلس اللوردات والعموم، وهي التي تتابع تطبيق القوانين من السلطة التنفيذية بشكل سلمي وهي تملك حق منعها من ممارسة مهامها، ويرى (مونتسكيو) أن هذا النظام يضمن ما أطلق عليه تسمية (توازن القوى الاجتماعية) بعَد أن مثل هذا التوازن تعبيراً عن التنوع المتجانس الذي يحقق الحرية السياسية[١٩]. وبذلك آمن مونتسكيو تماما بتنوع العالم، ولا يخشى شيئا مثل خشية التوحد. وكان يرى ان في الواقع تنوعا غير متجانس من الأفكار والعادات والتقاليد والقوانين والمؤسسات. وتدبر (مونتسكيو) الحكومات بحسب الأزمنة وبحسب البلدان. ويقول "ان الذوق والحس السليم يقوم كثيرا على معرفة الفوارق الدقيقة بين الأشياء"[٢٠].

ويعد أن الأمة وحدها هي مصدر السلطات لهذا كان لا يدافع عن السلطة المطلقة للملوك مما دفع به مع الكثير من المؤيدين لهذه الفكرة إلى الدعوة إلى مبدأ (الفصل بين السلطات) للحد من نفوذ السلطة التنفيذية (سلطة الملك) وتعددها على حساب حقوق الناس وحرياتهم آنذاك [٢١].

والهدف الرئيس عند مونتسكيو هو: منع العنف والاستبداد والانفراد بالسلطة، لأن جمع السلطات الثلاث أو وضعها في قبضة فرد او هيئة او سلطة تنعدم الحرية، وحتى لو كانت بيد الشعب ذاته[٢٢]. وفي هذا يقول غوستاف لوبون "أن للسلطة نشوة تعبث بالرؤوس"، ولورد اكتوت يرى: "إن كل سلطة مفسدة، والسلطة المطلقة، مفسدة مطلقة"[٢٣]. وبذلك فقد اتجه أنصار التعددية القريبون إلى التيار الليبرالي إلى نقد النظريات الواحدية، ونظريات الاستبداد والشمولية والدكتاتورية، ونقد أية منظومة سياسية تدافع عن الواحدية، وتطمر التمايزات الاجتماعية والثقافية والإثنية، لمصلحة جماعة (طائفة) أو طبقة أو مجموعة نسوية مسيطرة، تستند إلى فكرة تجاهل او قمع حق التمايزات الاجتماعية في التعبير عن مصالحها[٢٤].

ولكن ليس بالضرورة ان تكون الأنظمة الشمولية أو الدكتاتورية أو الاستبدادية هي بالضد من التعددية بمعناها العام، فقد تسمح مثل هذه الأنظمة بوجود نوع من التعددية الثقافية أو الاجتماعية، ولكنها لا تسمح بوجود تعددية سياسية، لأنها قرينة الأنظمة الديمقراطية، فالنظرية التعددية الليبرالية تؤكد على انتشار مصادر القوة وتوزيعها بشكل غير متساو بين الجماعات وعدم تركزها في جماعة معينة، كما تؤكد على قدرة كل الجماعات، حتى أضعفها على التأثير السياسي، مما يجعلها مؤثرة، وقادرة على جعل مصالحها ومطالبها محل اهتمام صناع القرار [٢٥].

والسؤال هنا: هل الديمقراطية أو التعددية السياسية وليدة البيئة الأوروبية فقط ؟ أم ان هناك بيئات أخرى شاركت في ترسيخ مفهوم التعددية السياسية؟. في الحقيقة ان التنظير حول المفاهيم المعاصرة كان مصاحباً، وأحياناً ممهداً لمسيرة التطور التاريخي والأحداث السياسية. لذلك لا غرابة في أن أكثر ما نطلق علية اليوم (الفكر الغربي) هو في أكثره فكر (أوروبي)؛ غير ان هذا لا يعني ان الأوربيين وحدهم احتكروا أعمال الفكر الإنساني إزاء الفكر الغربي عموما، و(التعددية) خصوصاً.

ان الأمريكيين قد أولوا المفاهيم السياسية الليبرالية اهتماما كبيرا، وسيّما منذ أوائل القرن التاسع عشر. فأفكار ومبادئ جوهرية مثل (مواطنة، مساواة، مشاركة) هي في حقيقتها الأسس الجوهرية للتعددية السياسية، و قد تم التركيز عليها من قبل العديد من المفكرين الأمريكيين. وفي هذا السياق تبرز مساهمة المفكر الأمريكي (توكفيل) خاصة عندما أراد ان يميز بين طبيعة المجتمع المدني والمجتمع السياسي. وقدم سابقة فكرية جليلة في هذا المجال عندما رأى أن (المجتمع المدني) ميدان يقع خارج الطبيعة السياسية للبلد وقوانينه، وخارج نطاق الحكومة ايضاً[٢٦]. وهذا يعني ان المجتمع المدني ميدان تنظيمي وسيط بين الفرد والدولة، وقد وجد (توكفيل) في أمريكا ضعف الدولة، وقوة المجتمع. ويعزو أسباب ذلك في ان المجتمع في أمريكا يفتقر الى مرتكزات مركزية الدولة الشديدة. فهو يتميز بعدم وجود تراث إقطاعي، وندرة وجود المدن الكبيرة، والغياب النسبي للبيروقراطية، والعزلة الجغرافية، والمساواة الاجتماعية، وثقافة الاعتماد على الذات، ومستوى منخفض من صراع الطبقات، وجيش غير كبير، الأمر الذي أسهم في نشوء المؤسسات التمثيلية، والمؤسسات المدنية[٢٧].

واعتقد (توكفيل) بأن المشاركة الشعبية تحقق الصالح العام، وتدافع عن الحرية، وتجعل الناس يشعرون بأهمية الانخراط في أدارة الشؤون العامة، والإشراف على تنفيذها، وآمن بضرورة الحكم الذاتي، فالبلدة هي ملزمة بالعناية بمصالحها الخاصة. وقد ربط (توكفيل) ضمان الحرية السياسية بالقوانين والعادات، أي الوصفية الأخلاقية، والفكرية للشعب. ومن هنا تبرز التعددية بعدَها مجموعة ادوار اجتماعية، ومجموعة من الصفات الأخلاقية[٢٨]. وربما أتاح النجاح الذي حققته الثورة الأمريكية عام ١٧٧٦م، وإعلان الاستقلال عن بريطانيا عام ١٧٨٩م، الفرصة أمام الأمريكيين لبناء نظام سياسي رصين، قائم على تعددية سياسية حقيقة، ومن هنا تذهب العديد من الدراسات الغربية إلى عدِ التعددية نظرية أمريكية تتعلق ببحث تأثير جماعات المصالح في العملية السياسية[٢٩].

فالنظام السياسي الأمريكي يعبر آلياً عن توازن بين جماعات المصالح المتصارعة. يرى (هوراس كولين Horace m –kallen) (٨٨٢_٩٧٤)م: " ان الحضارة الأمريكية يمكن ان تعد نموذجا لكمال الحضارة الأوروبية، فهي تعكس التعددية ضمن إطار الوحدة، أنها عبارة عن معزوفة (اوركسترا) للجنس البشري فكما الحال في كل فرقة اوركسترا، حيث كل آلة فيها تتخصص بنغمة وإيقاع مميز كذلك الحال في المجتمع حيث ان كل جماعة اثنية فيه هي بمثابة أداة طبيعية، وان طابعها وثقافتها هما بمثابة خاصيتها المميزة لها؛ ومن ثم أن التناسق والتنافر ما بين الجماعات الأثنية قد تشكل بمجموعها عنوان الحضارة[٣٠]. ومن هنا فإن المجتمع الأمريكي هو عبارة عن مجتمع مهاجرين وان التنوع الثقافي فيه بارز للعيان. الأمر الذي أسهم في تشكيل بيئة جيدة ملائمة لتطور هذا التوجه التعددي في الفكري السياسي الامريكي. وعليه أصبحت التعددية الثقافية فلسفة اجتماعية في الولايات المتحدة قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، وذلك بفعل التأثير الذي مارسه المفكر الأمريكي (وليام جيمس William jomes) على ثقافة المجتمع وسلوكه ككل[٣١].

خلاصة القول ان مفهوم التعددية السياسية هو نتاج من الحضارة الغربية، ثم لتصبح بعد ذلك من أساسيات الفكر السياسي الحديث في كل العالم، ولتعبر بإطارها العام عن انعكاس واعٍ لاختلاف المصالح والأفكار والأيديولوجيات، والانتماءات المذهبية والعرقية، وتباين التغيرات الاثنية وتضارب التوجهات لدى الجماعات المختلفة، باختلاف ثقافاتها وعاداتها وتقاليدها..الخ. فالنظام الديمقراطي أنفرد إلى حد كبير، ولاسيما على وفق المذهب الليبرالي، في كونه النموذج الأكثر احتضانا للتعددية السياسية، مع

العلم ان التعددية، ولدت قبل الوعي بها وهي موجودة وقديمة، قدم الإنسانية نفسها.

ثالثا: تعريف التعددية السياسية

التعددية في اللغة الانكليزية تعبر عنها الكلمة (pluralism)[٣٢]، التي تعني: الإقرار في تعدد السلطات في المجتمع والدولة، وتشير دلالة هذه الكلمة في اللغة العربية أنها مصدر صناعي، مأخوذ من الفعل عدَ، عددت الشيء عداً: بمعنى حسبته وأحصيته. والعدد: اسم من العدِ، أقيم مقام المصدر الذي هو معنى الإحصاء، والعديد: الكثرة[٣٣].

والتعددية تأتي اسماً مؤنثاً منسوباً إلى تعدُد، وتأتي مصدراً صناعياً من تعدُد، ومنه: التعددية السياسية، والثقافية، وتعددية الأطراف، وتعددية الأحزاب، ونحوها، وتعددت المشكلات : زادت، وكثرت، وصارت اكثر من واحدة[٣٤].فالتعددية من حيث اللغة تعني : وجود أكثر من واحد او اكثر من شيء، و صار ذا عدد، فيقال تعدد الأصول، تعدد النفوس، تعدد الحقائق، تعدد الغايات، تعدد القيم، ...وغير ذلك[٣٥]. وتعرف الموسوعة السياسية التعددية بأنها مفهومٌ ليبراليٌ ينظر الى المجتمع على أنه متكون من روابط سياسية، وغير سياسية متعددة، ذات مصالح مشروعة ومتفرقة، ويذهب أصحاب هذا الرأي الى أن التعدد والاختلاف، يحول دون تمركز الحكم ويساعد على تحقيق المشاركة السياسية وتوزيع المنافع[٣٦].

ويعرف المفكر العربي (سعد الدين ابراهيم) التعددية السياسية بأنها: (مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية، وحقها في التعايش، والتعبير عن نفسها، والمشاركة في التأثير على القرار السياسي في مجتمعنا)[٣٧]. ويعرفها الدكتور يحيى الجمل على انها (وجود أحزاب سياسية مختلفة تمثل قوى اجتماعية، واقتصادية، وسياسية متباينة، وهذه الأحزاب تتنافس فيما بينها من اجل كسب الرأي العام، تمهيدا للوصول عن طريق السلطة الى تحقيق ما تنادي به تلك الأحزاب من أهداف وبرامج[٣٨]. وعرفت التعددية السياسية بأنها : "قبول الأفراد والمؤسسات العامة بآراء سياسية متضاربة تعززها هيئات منظمة تنظيما طوعياً، وفئات تدافع عن مصالح معينة، واحزاب سياسية، كما تشير الى السماح بتعاقب حكومات او انظمة حكم اختيارية في مراكز السلطة عن طريق الانتخابات"[٣٩]. وعرفت أيضا بانها:" تعدد الجماعات والقوى السياسية المتنافسة من أجل الفوز بسلطة الحكم في الدولة، بما يضمن تداول السلطة وانتقالها من جماعة سياسية الى اخرى بطريقة سلمية، فضلاً عن الاعتراف بحد أدنى من الحقوق والحريات الاساسية التي لا يجوز المساس بها في حالة الأخذ بمبدإ التداول السلمي للسلطة"[٤٠].

وكذلك عرفت أنها:" تنظيم حياة المجتمع وفق قواعد عامة مشتركة، تحترم وجود الاختلاف والتنوع في اتجاهات السكان في المجتمعات ذات الاطر الواسعة، وخاصة المجتمعات الحديثة إذ تختلط الاتجاهات الأيدولوجية والفلسفية والدينية"[٤١]. ومما قيل في التعددية السياسية أيضا: انها مصطلح يعني اولاً " الاعتراف بوجود تنوع في مجتمع ما يفضل وجود عدة دوائر انتماء فيها ضمن الهوية الواحدة، واحترام هذا التنوع وقبول ما يترتب عليه من خلاف او اختلاف في العقائد والألسن والمصالح وانماط الحياة والاهتمامات، ومن ثم الاولويات، وايجاد صيغ ملائمة للتعبير عن ذلك بحرية في اطار مناسب"[٤٢].

نخلص من التعريفات في أعلاه ان التعددية السياسية ترتكز على الأسس التالية:

١-الحق في تكوين الأحزاب السياسية من غير تدخل مباشر من الدولة، فالدولة ينحصر واجبها في التنظيم القانوني والمؤسسي وتهيئة اجواء الحرية التي تحتاجها التعددية.

٢-الحق في تكوين مؤسسات المجتمع المدني، ضمن الاطار القانوني العام للدولة.

٣-الاقرار المجتمعي على المستوى الثقافي الاجتماعي بقبول مشروعية التعددية السياسية.

٤-الاقرار السياسي على المستوى المؤسسي للدولة بالحريات العامة، بما فيها الحرية السياسية، والحرية المجتمعية.

إن تحقيق هذا الاساس، او هذه الركيزة يتطلب أولا وقبل كل شيء: ان تسن الدولة القوانين أو تعيد النظر فيها، وتضمن سلاسة التطبيق الديمقراطي، وان يشمل الفئات الاجتماعية كافة، فيحق لها التنظيم المستقل والتعبير عن آرائها، وضرورة التسليم بالطموحات المشروعة لمختلف الفئات الاجتماعية في سعيها للوصول الى السلطة السياسية تحت مظلة تنظيم شرعي يسمح بذلك ويقننه. ان هذا يعني ان يقترن المفهوم الديمقراطي بالمفهوم الليبرالي الذي يتسم بتعدد التنظيمات السياسية مثل الاحزاب والنقابات ومنظمات المجتمع المدني وجماعات المصالح بما يعني الاقرار بحتمية التنافس في المصالح والاختلاف بالرأي، وما يتطلبه الوضع من توفير الاطار التنظيمي المؤسسي الكفيل باحترام التعدد والتباين وحمايتهما، وما يتضمنه ذلك من قيم اجتماعية أساسية، وتعني أيضا وجود الاحزاب والفصائل والتيارات السياسية التي تمثل آراء قياداتها ومواقفها، والتي تهدف للوصول الى السلطة وإدارة الدولة[٤٣]. إذن، فالتعددية السياسية يشترط فيها تعدد القوى الفاعلة المتنافسة داخل الدولة الواحدة، كما تفترض امكانية تاثير القوى المجتمعية المختلفة في السلطة والقرارات الصادرة عنها، وهي لا تتحق او يرقى بها في ظل غياب الديمقراطية، والاقرار بحق القوى السياسية المختلفة في التعايش والتفاعل والتعبير عن ذاتها، والمشاركة والتاثير في القرار السياسي في مجتمعها، وتكون التعددية هنا في اطار مقنن للتعامل مع هذا الاختلاف او الخلاف، بحيث لا يتحول الى صراع عنيف، يهدد سلامة المجتمع وبقاء الدولة[٤٤]. يمكننا القول على وفق التعريفات أعلاه: ان هناك ثمة اتجاها حقيقيا بين ممارسة حق التعددية السياسية وتوفر المناخ السياسي الملائم لها؛ الذي يوفر الضمانات الدستورية الكافية لممارسة مختلف الجماعات والقوى السياسية والمهنية لهذا الحق. ومن الجدير بالذكر ان دعاة التعددية السياسية وضرورة التمتع بكافة امتيازات الحرية السياسية، قد نجحوا في تضمين هذه الحقوق في وثائق عالمية أصبحت بمثابة دستور عالمي تحتكم إلية جميع الدول، منها الإعلان.

المبحث الثاني

مفهوم التعددية في الفكر العربي الاسلامي الحديث

لم تكن التعددية السياسية مفهوماً من إبداعات المجال الحضاري الإسلامي، وهي شأنها شأن العديد من المفاهيم والمصطلحات الوافدة، لم تكن وليدة الحضارة العربية الإسلامية، بل هي - وكما بينا آنفا- من مرتكزات الفكر السياسي الغربي الحديث الذي انعكس صداه في فكر ورؤى تيارات سياسية عديدة في منطقتنا، وهي تقف إزاء هذا المصطلح أو المفهوم مواقف متباينة تبعا لخلفياتها الأيديولوجية أو السياسية أو المعرفية.

اولا: التعددية في فكر رواد النهضة ولمعرفة موقف الفكر العربي الاسلامي المعاصر بشكل جلي إزاء قضية التعددية السياسية لابد لنا من معرفة الأسس، أو القواعد التي ابتنى عليها هذا الفكر. في الحقيقة عندما نقول (فكر عربي اسلامي معاصر) نكون أمام إشكالية تحديد ماهية هذا الفكر ؟ وطبيعته وهل هو متفق حول مختلف القضايا المصيرية (السياسية وغير السياسية) التي تصلح في البيئة العربية. وقطعاً إن هذا الفكر لا يمكن وضعه بمكان واحد، وعَدِهِ وحدة فكرية مستوية التركيب، فقد كان هذا الفكر يقع في مواضع متعددة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وكما يقول (الجابري): والحق إن الباحث لا يمكن إلا ان يلاحظ ان الخطاب بوصفه جزءا من الفكر السياسي العربي الاسلامي كان بجملته ضداً على الديمقراطية، أما بصورة صريحة واما بشكل ضمني. ويعود الاختلاف حول مفهوم الديمقراطية إلى وجود إشكاليات

فكرية تحول دون قبول تيارات فكرية وسياسية للديمقراطية من خلال مهامها. واهم هذه الإشكاليات يتجسد في احتمال التناقض بين الديمقراطية والإسلام[٤٥].

لقد اهتم المفكرون الاسلاميون(تيار الاصلاح الاسلامي) في البلدان العربية بالظاهرة الديمقراطية في الغرب، منذ بداية احتكاكهم بهم في العصر الحديث ولاسيَما من خلال الحملة الفرنسية على مصر وما تلاها من اتصالات واحتكاكات[٤٦]، وبالتالي فان القضية الديمقراطية في الوطن العربي كان ينظر إليها من خلال الظروف التاريخية التي أنتجتها في أوروبا، وان طرحها في الواقع العربي – عنى فيما عناه – أنها طرحت في واقع مختلف في كل المجالات[٤٧]. وفي الحقيقة كان سعي رواد النهضة منصبا على التعرف على المبادئ والنظم والمؤسسات؛ التي تقوم عليها الممارسة الديمقراطية في الغرب، والاستفادة منها في تطوير نظم حكم قائمة على الشورى، تمنع استمرار الجور والتعسف والاستبداد، الذي يطبع نظم الحكم في بلاد العرب والمسلمين كافة. وقد كان اهتمامهم بمنهج الحكم الديمقراطي في الغرب من زاويتين: أولاهما محاولة فهم الديمقراطية، والتعرف على النظام السياسي والقانوني الذي أقامه الغرب، وأدى إلى الحد من الجور والاستبداد وإقامة مزيد من العدل والإنصاف. وثانيهما مقاربة الديمقراطية من مبادئ الشورى، ومقاربة الشورى من ضوابط ممارسة الديمقراطية، وإقامة المؤسسات والنظم التي تجعل الشورى نظاما ملزماً يطبق على ارض الواقع، وليس مجرد قيمة متروكة للوازع الذاتي[٤٨].

لقد شهدت البلدان العربية منذ القرن التاسع عشر محاولات جادة لتقديم مشاريع نهضوية تحديثية قدَمها جماعة من المفكرين المستنيرين، ولا سيما المشاريع التي تقدم بها كل من الطهطاوي والتونسي، وإضافات رواد الإصلاح والتجديد من بعدهم، الأفغاني وعبده والكوكبي، بحيث شكلت هذه المشاريع وفي وقت مبكر البنى الأساسية التي قام عليها الفكر العربي الاسلامي الحديث[٤٩]. إن التعاطي مع تجربة الغرب قاد إلى بلورة مدرستين في الفكر العربي إزائها، واحدة أعجبت بالتجربة ودعت إلى الاستعارة منها، وأخرى وقفت موقفاً سلبياً وحذرت من الانجرار وراء طروحات الأخذ منها.

ان المدرسة الأولى خلصت إلى أن الأخذ بالنظام السياسي والقانوني للدولة الحديثة لا يتناقض مع الإسلام، بل يحقق المثل التي نادى بها الإسلام في العدالة الاجتماعية، وتحقيق الحرية والمساواة. فالحرية عند رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ – ١٨٧٣ م) هي احد الأسس العامة للحقوق المدنية في الدولة الحديثة، وهو يعد أول كاتب عربي حاول تأصيل فكرة الحريات والحقوق العامة في الدولة الحديثة، وربط بين التمدن والحرية، فجعل التمدن سببا من أسباب الحرية، والحرية شرطا من شروط التمدن والتقدم[٥٠].

وخير الدين التونسي (١٨١٠ – ١٨٨٧ م) يرى أن الدولة الدستورية التي يقيمها مشروعه الإصلاحي، لا يجوز فيها بحال من الأحوال الاستبداد بالسلطة، والانفراد بها من قبل حاكم فرد، ومن الضروري جدا تقييد تصرفات الحكام في الدولة في القوانين الضابطة، والأنظمة المقيدة حتى لو كان الحاكم يتصف بالعلم والعدل، لأن العمل بالرأي الواحد مذموم ولو بلغ صاحبه ما بلغ من الكمالات والمعارف، ولا يسوغ ابدا أن يسلم أمر المملكة لإنسان واحد، بحيث تكون سعادتها وشقاوتها بيده، ولو كان أكمل الناس وأرجحهم عقلا وأوسعهم علما[٥١]. وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده لم يكونا مجرد مصلحين دينين فحسب، بل كانا سياسيين فاعلين، يحركهما هم سياسي نضالي أممي يستهدف الوقوف ضد (الاستعمار) الأجنبي وضد الاستبداد الداخلي للحكام. وكان الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧) هو مهندس المرحلة السياسية فيما كان محمد عبده تلميذاً له وكاتبا لأفكاره. وكان الأفغاني ينظر إلى الحرية كقضية

للاستبداد، فهو يفهم الاستبداد بأنه غياب العدل والشورى، وعدم تقيد الحكم بالدستور، ويرى بأن إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى، وانتخاب نواب عن الأمة هو البديل لهذا الحال والعلاج لذلك الداء[٥٢].

الأفغاني ومن خلال تحليل أفكاره ومواقفه يتضح انه مع إقامة سلطة مدنية ديمقراطية تستمد شرعية وجودها من خلال حفاظها على مصالح المجتمع. وان إرادة الشعب تشكل القوة التي تخضع لها هذه السلطة. وعليه هو يقيم السلطة على أساس من إرادة الأمة، ولم يبحث عن أساس ديني لها، أو تأصيل لشرعيتها[٥٣]. ويحاول محمد عبده(١٨٤٩-١٩٠٥) جاهداً أن يثبت أن الإسلام لا يتعارض مع العقل والعلم والمدنية، وليس ضد التسامح وحرية الرأي بل هو أكثر تسامحا مقارنة مع غيره من الديانات الأخرى، بما فيها المسيحية، وهذا ما حاول شرحه في كتابه (الإسلام والنصرانية). فهو يرى ان الإسلام لن يقف عثرة في سبيل المدنية أبدا، وستكون المدنية متصالحة معه، متى عرفته وعرفها أهله وان جمود المسلمين علة تزول[٥٤]. أما عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ – ١٩٠٢ م) فيأتي موضوع الاستبداد في مقدمة الموضوعات الأساسية التي عالجها في مؤلفاته، إذ رأى أن الاستبداد: "هو سبب أساس في تخلف المسلمين عموما، والعرب خصوصا. وان الاستبداد علة العلل التي تسبب الانحطاط، لأنه مدعاة للتخلف والقصور. وللاستبداد على مختلف أنواعه الفردية والجماعية انعكاسات سلبية على شتى المرافق الحياتية العامة. وعنده إن العامية المفقودة هي الحرية السياسية، وان البلية هي فقدنا الحرية"[٥٥].

لقد حاول هؤلاء المفكرون الرواد أن يؤسسوا لمرحلة جديدة في حياة العرب المسلمين تأخذ بالحسبان وجود مبادئ مشتركة بين التراث الإسلامي والقيم التي تؤمن بها النظم السياسية الغربية. ويرى هؤلاء ومن تبعهم من الذين اهتموا بموضوع الإصلاح في البلاد العربية أن هناك تراثاً – دينياً إسلامياً واسع الثراء حول ظواهر المجتمع والأنظمة السياسية. وما خلفه لنا المفكرون المسلمون الأوائل مثل (الفارابي، وابن خلدون، والماوردي، والغزالي) قد أثرى التراث العربي الإسلامي بأدبيات كانت معينا لا ينضب، للمهتمين بالشأن السياسي والاجتماعي، في البلاد العربية الإسلامية[٥٦]. والملاحظة الأساسية هنا إن المفكرين العرب بدأوا يكتبون عن الظواهر الاجتماعية وأنظمة الحكم في المراحل التاريخية التي كانت بدأ فيها المجتمع العربي والدولة الإسلامية في الجمود والانحسار والتحلل ابتداءً من القرن الرابع الهجري، وهم بذلك على العكس من المفكرين الأوروبين الذين سبقت أو واكبت كتاباتهم بهذا الخصوص مراحل الصعود التاريخي للدولة والمجتمع في أوروبا الحديثة أي بدءاً من القرن الخامس عشر الميلادي. خاصة وان القيم الإسلامية والمبادئ العامة؛ التي تمثل الاطار العام لمقاصد الشريعة، كانت تمثل أساساً للنظم السياسية الغربية، ومنها التعددية تجد لها أساسا قوياً في التراث الإسلامي[٥٧].

وفيما يخص موضوع البحث (التعددية السياسية) يذهب العديد من الباحثين والمتخصصين إلى أن التعددية بمعناها العام لها في الرؤية الإسلامية مفهوم متميز، لأن التعددية في الفلسفات الأخرى تعني الاختلاف والاجتهادات المتعددة دون سقف يحكم هذا الاختلاف، وهذه التعددية تتسع لكل الآراء والفلسفات وكل الاجتهادات. أما التعددية في الرؤية الإسلامية فهي التنوع والتمايز والاختلاف في إطار الوحدة. إذ أن هناك في الرؤية الإسلامية مساحة هي ارض مشتركة تجمع كل تيارات الأمة، أي أن هناك مساحات للتعددية والاختلاف، وهي ليست مطلقة دون حدود، وإنما هي تنوع وتمايز واختلاف في إطار وحدة الأمة[٥٨].

لقد حاول هؤلاء الرواد التأسيس لمسار سياسي جديد في حياة العرب المسلمين يأخذ في الاعتبار وجود مبادئ مشتركة بين الذات الاسلامية والقيم التي تؤمن بها النظم الغربية. وهذا الأمر بحد ذاته يُبين لنا أن تأريخ الفكر السياسي العربي هو فعل

استمرار، لان الرواد الذين برزوا في عصر النهضة جاؤوا بإضافات على ماخلفه لنا الرعيل الأول أمثال الفارابي وإبن خلدون والماوردي والغزالي.

في الواقع لم يعرف الفكر العربي الإسلامي قبل عصر النهضة العربية مصطلح (التعددية السياسية) شأنها شأن المصطلحات الاجتماعية والسياسية الأخرى. ولكن وكما عرفنا ان مفكري عصر الإصلاح وضعوا مقاربة جادة بين (الشورى) و(الديمقراطية)، والتي تقوم بشكل جوهري على وجود (التعددية السياسية : التعددية الحزبية وتعددية الرأي). والشورى في الإسلام مبدأ أصيل وجوهري في النظام الإسلامي نص عليه القرآن والسنة النبوية المطهرة، قال تعالى (**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**)[٥٩]. وفي نص آخر (**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**)[٦٠].

وفي بعض الآثار ورد عن النبي (صلى الله عليه وسلم) القول:(**استعينوا على أموركم بالمشاورة**)[٦١]. وقوله صلى الله عليه وسلم (**ما خاب من استخار ولا ندم من استشار**)[٦٢]. إن الإسلام عدَ الشورى منهج حياة أنساني، فضلاً عن كونها ضرورية في نظام الحكم. وان طبيعة الحكم الإسلامي على مدار العهد النبوي، ومن ثم حقبة الخلفاء الراشدين، كان حكما شورياً على الرغم من منزلة الرسول (صلى الله عليه وسلم) بين أصحابه، ومكانة الخلفاء الراشدين بين عموم الصحابة (رضي الله عنهم)[٦٣]. وان تشريع الشورى قائم بذاته على جلب المصلحة ودرء المفسدة، كما يقول العز بن عبد السلام (الشريعة كلها نصائح ، أما بدرء مفاسد أو جلب مصالح). والشورى تتلاحم وتنضج بفكرة مقاصد الشريعة الكلية أو لها علاقة وثيقة الصلة بالضرورات الخمس التي تناولها الأصوليون بالتحليل والدراسة والبيان، اذ من الطبيعي في أي نظام شوري أن تحقق الضرورات الخمس وان تحفظ لعمومها، وهذا ليس خاصا بالمسلمين على التحديد ، بل يشمل غيرهم ، وعلى توصيف العز ابن عبد السلام: (وكذلك اتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأموال والإعراض، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والإعمال)[٦٤]. أما تعريف الشورى: - والشورى تعني : استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه، للتوصل إلى اقرب الأمور إلى الحقِ، وهي فعلى بضم الفاء، من شار يشور شورا: إذا عرض الأمر على الخيرة (أي المختارين) حتى يعلم المراد منه[٦٥]. لقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بمصالح الحروب، ولم يشاورهم في الأحكام لأنها منزلة من عند الله على جميع الإحكام: من الفرض، والندب، والمكروه، والمباح، والحرام، فأما الصحابة فكانوا يشاورون في الأحكام، ويستنبطونها من الكتاب والسنة، ويدل الأمر بالمشاورة على انها تشمل كل القضايا الدينية والدنيوية: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتنظيمية والإجرائية، فيما لم يرد به نص تشريعي واضح الدلالة[٦٦].

ثانيا: في معنى الشورى وعلاقتها بمفهوم الديمقراطية

في الواقع إن المهتم بالفكر السياسي الإسلامي يجد جدلاً واسعاً يدور حول هذا المفهوم، وجل هذا الجدل نشأ عن السؤال فيما إذا كانت الشورى ملزمة أو معلمة، ولماذا لا يوجد في الإسلام على مر تاريخه شكل محدد وواضح للشورى ؟

في الحقيقة هناك رأيان للعلماء في معرض الإجابة على هذا السؤال: الرأي الأول يذهب أصحابه الى الاعتقاد إن الشورى فيما لم ينزل فيه وحي ، في مكايد الحرب وعند لقاء العدو ونحو ذلك من التنظيمات الإدارية والإجرائية، عفوية كانت أو حتمية أو اختيارية، وذلك تنظيماً للنفوس وإيمانا بالأقدار وتألفا على الدين[٦٧]. استنادا لقوله تعالى:(**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**

إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [٦٨]. والعزم من الحاكم: قد يكون على رأيه أو رأي المستشارين ولأن أبا بكر حين استشار الناس بمحاربة المرتدين، لم ير غالبية المسلمين ومنهم عمر قتالهم، وأخذ ابو بكر برأيه الذي لم يفرق بين الصلاة والزكاة قائلا: (والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله، لحاربتهم عليه [٦٩] وذهب آخرون: إلى أن الشورى واجبة، وهو الراجح المتفق مع مبدأ الإنسانية والمشاركة السياسية في مصائر الأمة فيكون الحاكم ملزماً برأي أكثرية المستشارين من أهل الحل والعقد عملاً بالأوامر القرآنية بالشورى [٧٠].

والقول الراجح في ذلك كما يرى (الصلابي) ان الشورى واجبة بالنظر إلى طبيعة الحكم في الإسلام، وان قواعد السياسة الشرعية تستلزم عدم الانفراد بالرأي، لا سيما في أمور المسلمين عامة. فإذا كانت الشورى واجبة في حق رسول الله (صلى الله علية وسلم) المعصوم الذي يوحى إليه، فهي في شأن سائر أئمة المسلمين من باب أولى، ثم إن الشورى واجبة بناء على قواعد ودلالات الألفاظ في علم أصول الفقه ففي قوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)تشير لفظة (وشاورهم) إلى الوجوب، لأن حقيقة الأمر عند الأصوليين تنصرف إلى الوجوب ما لم تصرفها قرينة، وليس في القرآن والسنة ما يشير خلاف ذلك [٧١].

يمكن الاستدلال على أصالة مبدأ الشورى في مجمل النظام الإسلامي إلى كونها قاعدة يمكن التأسيس عليها للتأصيل الشرعي لمصطلح (التعددية السياسية) والتي تعني في أهم مقاصدها أنها نقيضة الاستبداد والانفراد بالرأي. ويمكن القول إن الشورى تشير إلى عدد من الدلالات [٧٢]:

1-يكره الإسلام كرها شديداً الاستبداد بالرأي: لأنه يفرط حقوق الآخرين، ويحدد كرامتهم ووجودهم.

٢-لا يسمح الإسلام للحاكم إن يحكم عن هوى، أو أن يحكم حكما مطلقا فذلك لا يأتي بخير.

٣-الإسلام وان اوجب على الحاكم الالتجاء إلى الشورى فهو بمنهج الحاكم وضع تشريع أو نظام خاص تفضلي يلزم الحكام بمقتضيات الأخذ برأي معين بمسائل معينة.

٤-نتيجة لتطور العصر وتعقده وتطور وسائل المعرفة والمعلومات لم يبق أمام الحاكم سوى التشاور وتبادل الآراء والخبرات، للاهتداء إلى ارشد الأمور.

٥-إن الحس المعاصر للبشرية والالتزام بحقوق الإنسان يفرض على الحاكم والدولة العناية بالمجالس الاستشارية، وبالمؤسسات المختلفة إلى حثهم في حمل أعباء الدولة، واحتمل بناء دولة المؤسسات الذي هو سفر الدولة الحديثة.

ولكن هل إن التدليل على وجوب الشورى في النظام السياسي الاجتماعي الإسلامي يعين في التأصيل لمبدأ التعددية السياسية؟. في الحقيقة البحث عن إشارات أو دلالات مباشرة ليس بالأمر اليسير، ومرجع ذلك يعود الى اختلاف الأزمنة والأمكنة والتباين بين زمن معين في الإسلام، ونشوء المفاهيم المعاصرة في الغرب. غير ان هناك من يعتقد إن (وثيقة المدينة) التي وضعها الرسول صلى الله علية وسلم لتنظيم الشؤون العامة في المدينة وتنظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم على أساس ما يعرف اليوم (بمبدأ المواطنة) هو إشارة مباشرة لقبول الآخر والاعتراف بدوره ومشاركته في الحياة العامة للمدينة [٧٣]. وتعد هذه الوثيقة ابرز إيضاح مبكر للكيان السياسي الإسلامي والمبادئ التي تحكمه، إذ يمكن أن نلتمس من خلالها الخطوط العريضة التي أثرت في معظم الفكر السياسي الإسلامي اللاحق. إن أهم المبادئ التي صدرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة (٦٢٢ – ٦٢٤ م) ما يلي [٧٤]:

١-المؤمنون وذويهم يكونون أمة واحدة.

٢-كلٍ عشيرة، أو قسم من الأمة، يكون مسؤولاً عن سلوك أعضائه جنائياً وتعويضياً .

٣-تتضامن الأمة ككل، في سبيل القضاء على الجرائم والمعاصي، حتى إذا كان الإثم من الأقارب، وذلك حفاظاً على الجماعة في مواجهة الكفار في وقت الحرب والسلم، كما تتضمن في منح حقوق الجوار.

٤-ينتمي اليهود إلى الجماعة، ويحتفظون بدينهم ويتعاونون مع المسلمين في حماية الجماعة.

ان هذه الوثيقة قد أشارت، وبما لا يقبل الشك، الى إقرار حق غير المسلمين في الانتماء للجماعة، والحفاظ على معتقداتهم، والتعبير عنها، شريطة ان لا تشرخ البناء العام للمجتمع الإسلامي. بمعنى ان الجماعة لا تقوم على أساس ديني، او مذهبي، بل على أساس مديني يرتبط بالولاء للجماعة، والمدينة التي يعيشون فيها، لهم الحقوق نفسها وعليهم الواجبات ذاتها، كما لم تحدد الوثيقة صورة محددة للدولة او النظام السياسي[٧٥]. ويذهب (سليم العوا) إلى ان كلمة شريعة هنا تتماهى مع كلمة دولة، ولكنها لا تتحدث عن الدولة بالمفهوم التقليدي. بذلك فالمقصود يمكن الاعتبار أن المقصود بالإسلام هنا دينا ودولة هو: قبول المرجعية الإسلامية العامة التي تسمح بتعدد الآراء وتنوعها، في الشأن السياسي، كما تسمح بتعددها وتنوعها في كل شأن إسلامي آخر[٧٦]. والحقيقة تذهب باتجاه ان إثارة السؤال عن علاقة الإسلام كدين بالدولة لا يقدم لنا تصورات دقيقة في محاولة تلمس قواعد تأسيسية لموضوعة التعددية السياسية. فالإسلام بما يحوي من مبادئ وقواعد عامة تصلح لكل زمان ومكان يوفر لنا المجال للقول بإمكانية نجاح التعددية السياسية في البلدان الإسلامية. ولعل موقف الدكتور(محمود مورو) يصلح للاستدلال به على توافق الاسلام مع الديمقراطية فهو يعتقد(ان الدولة والمجتمع والحكومة وفقا للنص الإسلامي ووفقا للممارسات الحضارية الإسلامية-فيما عدا- بعض الاستثناءات القليلة في فترات الدولة الفاطمية-هي دولة مدنية ومجتمع مدني وحكومة مدنية. فليس هناك قدسية لفرد او حاكم، او مؤسسة، بما فيها مؤسسة علماء الدين ذاتها[٧٧]. ان أهم الجماعات الاسلامية الكبرى التي ظهرت في عشرينيات القرن الماضي، كانت ميالة الى الاخذ بالنظم الحديثة. فحسن البنا مؤسس هذه الجماعة كان يردد: "نظام الحكم الدستوري، هو اقرب نظم الحكم في العالم كله الى النظام الاسلامي". وكان يعتقد انه ليس في قواعد النظام النيابي الحديث في أوروبا ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام لحكم[٧٨].

ان هذا النموذج، يعد أحد نماذج اليقظة الاسلامية، وتياراً من تياراتها العريضة. وهذا النموذج بهذه الرؤية المتقبلة للفكر المدني الغربي، يقبل التعددية السياسية، وبالتالي يقبل ما تقتضيه من تعددية احزاب وافكار. طالما عَد ان الأمة هي مصدر السلطات، وان كل الذين يشتغلون بالسياسة هم نواب الأمة، وليسوا كهنة يتحدثون باسم السماء، ويفعلون ما يشاؤون دون ان يسألوا. ويرى (الغنوشي):" الديمقراطية كالشورى، ليست مجرد أسلوب في الحكم للتعبير عن إرادة الأغلبية او الإجماع، وإنما أيضا منهج للتربية، وعلاج للتطرف بالحوار وبذلك فإن الإسلام يمتلك القدرة على استيعاب الصيغة الديمقراطية وترشيدها[٧٩].

و(حسن الحنفي) يقول: " أنا لا أتردد لحظة واحدة في ان اجعل النظام الإسلامي ديمقراطيا، لان الإمام الحاكم ممثل السلطة السياسية مبايع من الناس، والإمامة عقد وبيعة واختيار، وبالتالي فهي عقد اجتماعي بينهم وبين الحاكم"[٨٠]. ان قبول الكثير من المفكرين الإسلاميين بالنهج الديمقراطي، ولاسيما الأدوات والأمور الإجرائية أدى الى وضع قاعدة فقهية وفكرية بنى عليها العديد من المفكرين الآخرين ومواقفهم من التعددية. وفي هذا الصدد يقول الشيخ يوسف القرضاوي:" انه لا يوجد مانع شرعي من وجود الأحزاب السياسية داخل الدولة الإسلامية، إذا ان المانع

الشرعي يحتاج الى نص، ولا يوجد نص، بل ان هذا التعدد قد يكون ضرورة في هذا العصر، لانه يمثل صمام أمان من استبداد فرد او فئة معينة بالحكم، وتسلطها على سائر الناس، وتحكمها في رقاب الآخرين، وفقدان أية قوة تستطيع ان تقول لا أو لم، كما يدلل على ذلك قراءة التاريخ واستقراء الواقع"[٨١].

نخلص الى ان انصار مدرسة التقريب والاستيعاب للتعددية السياسية بوصفها مفهوما يتسق في أكثر دلالاته مع مقاصد الشريعة الاسلامية. وبالتالي تجيز هذه المدرسة العمل السياسي والحزبي بعده عملاً مدنياً يتعلق بأعمال الدنيا ، ومصالح الناس، ومرجعيته مقاصد الشريعة التي لا تخرج عن مصالح الفرد والمجتمع والدولة.

وبالمقابل مدرسة في الفكر السياسي الإسلامي ترفض الديمقراطية وكل مايرتبط بها من مفاهيم. هذه المدرسة يمكن أن نقول عنها أنها مهدت البيئة العربية والإسلامية لنمو الفكر الراديكالي المتطرف؛ الذي مهد بدوره إلى ظهور الفكر الجهادي السلفي (التكفيري). وفي الحقيقة كان هناك تغيراً جوهرياً طرأ على مسار الفكر السياسي الإسلامي تمثل ببروز بعض المفكرين الذين كان لهم مواقف متشددة إزاء النهج الديمقراطي، وبخاصة التعددية الحزبية. فلو أخذنا على سبيل المثال لا الحصر " سيد قطب" الشخصية الأبرز في جماعة الاخوان المسلمين بعد مؤسسها (حسن البنا)، نجده يرفض الديمقراطية جملة وتفصيلاً. ويَعُدُها نتاج بيئة غربية خالصة، ولا علاقة لها بدوائر الفكر العربي الإسلامي، الذي له خصوصياته المرتبطة بشكل مباشر بالأصول الإسلامية، ولا سيما التي وضعها الصدر الاول من الإسلام. ومع كل نتاجات الفكر السياسي الحديث. وقد ساهم الخطاب " القطبي" عن الحاكمية في بلورة ثقافة سياسية إسلامية ترفض التعددية والديمقراطية[٨٢].

والإسلام كما يراه أنصار هذه المدرسة لا يستقيم والمفاهيم الوضعية، وذلك لأن الإسلام ديناً سماوياً منزلاً، ولا علاقة له بنتاجات الفكر الانساني واسهامها في تطوير المفاهيم الانسانية والقواعد الإنسانية. وعلى ما يظهر من خلال متابعة افكارهم، وتحليلها، يبدو أن هؤلاء المفكرين تسكنهم فكرة اطلاقية تقوم على فرضية تكفير الديمقراطية جملة وتفصيلا. فالديمقراطية في قناعاتهم تعني حكم الشعب، والشعب سيكون هو الحاكم، الذي بيده سلطة التشريع، والتنفيذ، وهذا يتنافى والفهم الإسلامي. ففي الإسلام الشعب ليس هو الحاكم، لأن الحاكم هو الله سبحانه وتعالى. وفيما خص التعددية الحزبية فالإسلام لا يعرف سوى حزبين، لا ثالث لهما، هما حزب الله، وحزب الشيطان. والتعددية بوصفها مفهوما سياسياً لم تذكر بالقرآن الا قرينة (الشرك)،وبالتالي فهي مذمومة من قبل الله تعالى، والا لما كان ذَكرها في كتابه الكريم[٨٣]. ان هذا الفكر الإسلامي الراديكالي -المتشدد بمقولاته ومواقفه تجاه الديمقراطية والمفاهيم الاخرى ذات العلاقة ومنها موضوع بحثنا" التعددية السياسية"- لا يمكن بحال من الاحوال ان يسهم في بناء نظام مدني تعددي، قائم على اساس استيعاب الآخر والانفتاح عليه، ويقر المساواة السياسية والتداول السلمي للسلطة، وهو فكر مسكون بترديد مقولات الماضي واجترارها على نحو غير عقلاني أو منهجي[٨٤].

.....

الخاتمة:

يبقى مفهوم التعددية السياسية واحدا من أهم المفاهيم في العلوم الاجتماعية عموما وفي العلوم السياسية على وجه الخصوص. وهذه الأهمية نابعة أساساً من الدلالة السياسية والقانونية التي يتضمنها هذا المفهوم. فقد تجسد من الناحية القانونية في مجموعة المبادئ والقوانين التي ضمنتها الدول الديمقراطية في دساتيرها الدائمة، وأكدت عليها في باب الحريات العامة، وبخاصة حرية التعبير والتجمع وتشكيل الاحزاب السياسية والنقابات ومنظمات المجتمع المدني، بل أصبح هذا المفهوم مطلبا

عالميا ومقياسا لمدى ديمقراطية الدول واحترامها لحقوق الانسان. صحيح ان هذا المفهوم من نتاجات المجال المعرفي والسياسي الغربي ولكنه لم يبقى حبيس هذا المجال أو حكرا عليه، بل اكتسب طابعا عالميا بفعل النضال الطويل للشعوب ونخبها المثقفة وهي تناضل من أجل الحرية والديمقراطية ومحاربة الانظمة الديكتاتورية والمستبدة. واكتسح هذا المفهوم وما يرتبط به من مفاهيم أو مسائل أخرى مختلف المجالات المعرفية، وانشغلت به النخب المثقفة ولازالت في مختلف دول العالم وبالأخص النامية منها.

والحقيقة ان بلداننا العربية لم تكن بمنأى عن هذه السجالات، او التأثيرات المعرفية الغربية على واقعها الفكري والثقافي، فالنخب العربية انشغلت به منذ أكثر من قرن وحاولت جاهدة أن تجد مقاربة معرفية بين التراث العربي الاسلامي، وبين هذه المفاهيم السياسية. لقد واجهت هذه النخب معضلات كثيرة وهي تمضي في سبيل هذه التوافقية التي عدها بعضهم انها مجرد محاولات تلفيقية حاولت ان توهم نفسها أو الآخرين بوجود جذور لهذه المفاهيم في التراث والثقافة العربية والاسلامية، ولكن حقيقة الامر هناك تمايز صارخ بين المجالين الغربي والعربي الاسلامي، وبين حضاريتهما، فلكل منهما أطره المعرفية، ومفاهيمه الخاصة التي تنسجم والمرحلة التاريخية، وجوهر المنظومات القيمية التي يحتكم اليها هذين المجالين.

لقد واجه الفكر السياسي العربي والاسلامي تحديا حقيقيا ولا يزال حسب قناعتنا في كيفية المزاوجة او المواءمة بين ما انتجته الحضارة الغربية من أفكار سياسية واجتماعية تقوم بشكل اساسي على العلمانية، وما بين الفكر العربي الاسلامي الذي يعُد الدين الاسلامي مصدره الاول الذي يحدد رؤيته تجاه هذا المفاهيم وتجسيدها في أطر مؤسساتية وقانونية. وصار مفهوم التعددية كغيره من المفاهيم المعاصرة مادة للنزاع الفكري، وللخصام المعرفي بين من يعتبرونه نتاجا انسانيا معرفيا لا علاقة له بالدين، وبين من يعتبره لاينسجم والرؤية التوحيدية للرأي وضرورة وحدة الأمة التي يقيمها القرآن الكريم والشريعة الاسلامية في حياة الأمة. ولكن يبقى تعدد الآراء والقوى السياسية والاجتماعية اثراء كبير للدولة والمجتمع ومهما واجهت التعددية من تحديات تظل فكرة يتطلع اليها المدنيون على اختلاف أيديولوجياتهم لأنها الأقدر على إدارة الصراع والمصالح وتعدد الآراء، وتوجد حراكا معرفيا وسياسيا يتفق والفكرة السياسة الراسخة التي جاء بها مونتسكيو واستمرت الى يومنا هذا القائلة بضرورة عدم تركيز الرأي او السلطة في يد فرد واحد او مؤسسة واحدة لأن العمل بخلاف هذه الفكرة سيقود حتما الى التفرد والاستبداد ثم الديكتاتورية. وهذا يتطلب اولا وقبل كل شيء العمل على تشريع قوانين تعزز من التعددية السياسية وبالأخص التعددية الحزبية، على أن يضمن القانون ان تكون التعددية السياسية تعددية (مدنية) بمعنى ان تحرم الأحزاب الطائفية والعرقية والتي تكون اقرب الى الاحزاب الشوفينية منها الى احزاب البرامج السياسية.

لقد اثبتت هذه الدراسة الموجزة ان التعددية السياسية تنتمي في الأساس الى البيئة الغربية، إذ نشأ هذا المفهوم في سياق التحولات الفكرية الكبيرة التي شهدتها أوربا ثم الولايات المتحدة الامريكية في عصر الانوار. وكذلك نما هذا المفهوم وترسخ بفعل الجهد المعرفي الذي بذله المفكرون الغربيون في مختلف البلدان، وبفعل الممارسة السياسية التي تشكلت في صيرورات تاريخية انضجت هذا المفهوم ليكون نتاجا فكريا أثرى التجارب السياسية الغربية، وعزز الاستقرار السياسي والازدهار الاقتصادي فيها.

والباحث يعتقد ان على المشتغلين في الفكر العربي الاسلامي بذل المزيد من الجهود المعرفية للتعاطي مع اشكالية موقف الاسلام من الديمقراطية بما فيها التعددية السياسية، ومحاولة تجسير الهوة المعرفية بين الرؤية الغربية والاسلامية للتعددية السياسية. ومن الضرورة بمكان السعي لفهم

التراث المعرفي الاسلامي باستخدام المناهج الغربية العلمية التي تستخدم في العلوم الاجتماعية، آخذين بنظر الاعتبار اوجه الشبة والاختلاف بين المنظومتين المعرفيتين الغربية والاسلامية وسياقاتهما التاريخية.

.....

قائمة الهوامش:

١-ينظر، منير بعلبكي، **المورد**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢، ص ٧٠.

٢-عامر حسن فياض، **فكرة التعددية السياسية في العراق الحديث- الصيرورة والبواكير**، مجلة دراسات عراقية، مركز العراق للبحوث والدراسات الاستراتيجية، العدد ١، بغداد، شباط، ٢٠٠٥، ص٣.

٣-د. حسن حنفي، **هموم الفكر والوطن - التراث والعصر والحداثة**،ج١،ط٢،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص ٦٠٤.

٤-ينظر : **التعددية(نظرية سياسية)**، موسوعة وكيبيديا، ٢٠١٤/٥/٢١متاحة على الموقع الالكتروني :
www.wikipedia.net

٥- فؤاد عبد الله، ثناء، **آليات التغير الديمقراطي في الوطن العربي**، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧م، ص٢٤.

٦- نقلا عن حسن ناظم و علي حاكم صالح، **المجتمع المدني- تاريخ نقدي**، ط١،معهد الدراسات الإستراتيجية، العراق، ٢٠٠٧، ص٨.

٧-Barrie Axford: **Politics: An introduction**، Routledge، London and Newark، Second edition، 2002، p162.

(٨) Henry B. Mayo: **An Introduction to Democratic Theory**، Newyork-Oxford university press، sixth printing، 1965، p35.

٩- عبد الرضا الطعان ، **مدخل الى الفكر السياسي الحديث والمعاصر** ،ج١ ، دار الحكمة، بغداد، بلا تاريخ، ص ص ١٧-٢٦.

١٠-جان توشار، **تاريخ الفكر السياسي**، ترجمة د.علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ص ٥٣-٥٤.

١١- المصدر نفسه، ص ٥٥.

١٢-نقلا عن المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

١٣-نقلا عن المصدر نفسه، ص ٢٦٢.

١٤-ينظر: **نظريات تفسير نشوء (التكافل الاجتماعي)**، متاحة في موسوعة ويكيبيديا على الموقع الاكتروني
www.ar.wikipedia.org:٢٠١٤/٥/٢٠

١٥- اثير الخاقاني، **المجتمع المدني العالمي والعراقي-نظرة تاريخية وقراءة نقدية اسلامية**، ٢٠١٠/١٠/١٥ ، والخاقاني كاتب عراقي في المهجر وله كتابات مهمة على موقع مركز النور: ينظر شبكة الانترنت على الموقع:www.ahnoor.se

١٦- حسن ناظم و علي حاكم صالح، مصدر سابق، ص٢٤.

١٧-د. عامر عبد زيد، **من أجل اخلاقيات التسامح في ظل ثقافة اللاعنف**، العدد ٢٢، بيت الحكمة العراقي، بغداد ، ٢٠١٠ ، ص٨٥.

١٨- أحمد ثابت، **التعددية السياسية في الوطن العربي: تحول مفيد وآفاق قائمة**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد (١٥٥)، ١٩٩٢/١م، ص٤.

١٩-أحمد ثابت، المصدر نفسه، ص٥.

٢٠- نقلا عن مجموعة باحثين، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص٥٠.

٢١-للمزيد ينظر: الملا ابو بكر، **مونتسكيو...روح القوانين**، جريد الاتحاد الالكترونية، ٢٠٠٥، انترنت: www.alitthad.com

٢٢- الملا ابو بكر، المصدر السابق، ص انترنت.

٢٣-د. محمد مهدي، **أمراض السلطة**، بدون تاريخ، انترنت، www.elazayem.com

٢٤-للمزيد ينظر، حسام مطلق، **الواحدية في تاريخ الفلسفة**، العدد ٢٤٢٣ ، ٢٠٠٨/١٠/٣ ، موقع الحوار المتمدن، انترنت،www.ahewar.org

٢٥-للمزيد ينظر، جدي احسن ، **تودرت عبد الكريم**، طبيعة الأنظمة السياسية،٢٠١١/٣/٣١ ، انترنت، www.saimouka.wordpress.com

٢٦-حسن ناظم و علي حاكم صالح، ،مصدر سابق، ص٤٣.

٢٧-نقلا عن د. احمد شكري الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ت١، ٢٠٠٠، ص٢٤.

٢٨-الكسي دي توكفيل، **الديمقراطية في أمريكا**، الجزء الأول، ترجمة أمين قنديل، القاهرة، دار كتابي، ١٩٨٤، ص ص٤١٥-٤٢١ .
٢٩-حسام الدين علي مجيد، **التعددية الثقافية في الفكر السياسي**، جدلية الاندماج والتنوع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت،٢٠١٠، ص ص ١٤٣.
٣٠-حسام الدين علي مجيد، المصدر السابق، ص ص ١٤٢-١٤٣.

٣١-المصدر نفسه، ص ١٢٩.

٣٢-سموحي فوق العادة، **معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية**، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٦، ص٣١٧.

٣٣-احمد الفراهيدي، **معجم العين**، تحقيق د.مهدي المخزومي،ود. ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ،م١،ص٧٩.

٣٤- د. احمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، بيروت،ط١، ٢٠٠٨، ٢/١٤٦٤.

٣٥-جميل صليبا، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والإنكليزية والفرنسية واللاتينية**، ج، بلا مطبعة، بلا مكان، بلا سنة، ص٣٠٢.
٣٦-عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **الموسوعة السياسية**، ج١، بيروت، الموسوعة العربية للدراسات، ١٩٩٠، ص ٧٦٨.

٣٧- نقلا عن د. ثناء فؤاد عبدالله، **تحديات التحول الديمقراطي**، مجلة الاسلام والديمقراطية، بغداد، العدد ٣، آب ٢٠٠٣، ص ٤٠.

٣٨-نقلا عن رياض عزيز هادي، **العالم الثالث من الحزب الواحد الى التعددية**، سسلسلة افاق(١١)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص ص ٦٣-٦٤.

٣٩-كريستيان كرول، **التاكيدات الدينية بامتلاك الحقيقة وعلاقتها بالتعددية الاجتماعية والسياسية**، ترجمة عادل خوري، منشورات عالم واحد للجميع، المكتبة البوليسية، بيروت ٢٠٠٠م،ص ٧٢.

٤٠-د. محمد محمد بدران، **النظم السياسية المعاصرة**، دار النهضة العربية، مصر ، ٢٠٠٥م، ص ١٩٨.

٤١-ينظر: **قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية**، تحرير سامي ذبيان، مكتبة رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٠، ص ١٣٨.

٤٢-د. رياض عزيز هادي، مصدر سابق، ص ٢٣.

٤٣-محمد نور فرحان، **التعددية السياسية في العالم العربي**، مجلة الوحدة، السنة ٨، العدد ٩١، نيسان ١٩٩٢، ص ١٤٨.

٤٤- سعد الدين ابراهيم، **مقدمة الندوة: التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي**، منتدى الفكر العربي ، عمان، ١٩٨٩، ص١٥.

٤٥-محمد عابد الجابري، **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١،بيروت،٢٠٠٤ ، ص ٩٧.

٤٦-مجموعة باحثين، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مصدر سابق، ص١٢.

٤٧-ثناء فؤاد عبدالله، **اليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي**، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ت٢، ١٩٩٩،ص٤٧.

٤٨-مجموعة باحثين، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مصدر سابق، ص٢٠.

٤٩-د. احمد شكر الصبيحي، مصدر سابق، ص٥٦.

٥٠-د. احمد عرفات القاضي، **الحقوق والحريات عند رفاعة الطهطاوي والصعيدي**، مجلة المسلم المعاصر، ٢٤م١١/٢٠٠٦ انترنت: www.almuslimalmuaser.com

٥١-د. احمد شكر الصبيحي، مصدر سابق، ص ٥٧.

٥٢-ابراهيم اعراب، **الإسلام السياسي**، دار أفريقا الشرق، بلا مكان وتاريخ، ص٢٤.

٥٣-د.احمد شكر الصبيحي، مصدر سابق،ص ٥٨-٥٩.

٥٤-ابراهيم اعراب، مصدر سابق، ص ص ٣٣-٢٤.

٥٥-د. احمد شكر الصبيحي، المصدر السابق، ص ٥٨.

٥٦-للمزيد ينظر:احمد بن شيخة، **الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري**، بحث ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مونتوري ،الجزائر، ٢٠٠٦.

٥٧-مجموعة باحثين، **الدولة والمجتمع في الوطني العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، مصدر سبق ذكره، ص ٧٨.

٥٨-د. محمد يوسف موسى، **نظام الحكم في الاسلام**، معهد الدراسات العالية، القاهرة، دون تاريخ طبع، ص ١٤٨.

٥٩-القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية ٣٨.

٦٠-القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

٦١-نقلا عن د.فاضل الانصاري، الحاكمية بين الاسلامي الرسولي والاسلام التاريخي، مجلة الفكر السياسي، العدد الرابع والخامس مزدوج، ١٩٩٩، ص ١١.

٦٢-اخرجه الطبراني عن انس بن مالك، نقلا عن الدكتور محمد راتب النابلسي، انترنت، http://www.nabulsi.com/blue/ar/print.php?art=7256

٦٣-نقلا عن د.علي محمد علي الصلابي، **الشورى فريضة اسلامية**، ط١، سوريا، دار ابن كثير، ٢٠١١، ص١٠.

٦٤-نقلا عن المصدر نفسه، ص ١١.

٦٥-وهبة الزحيلي، **حق الحرية في العالم**، دار الفكر المعاصر،ط١، دمشق، ٢٠٠٥، ص ١٦٣.

٦٦- المصدر نفسه، ص ١٦٤.

٦٧-د.محمد سعيد العوا، في المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية، تأليف:عبد الغفار شكر ومحمود مورو،ط١،دار الفكر المعاصر،دمشق،٢٠٠٣ص ١٢٥.

٦٨-القرآن الكريم، سورة آل عمران، جزء من الآية ١٥٩..

٦٩-نقلاً عن أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، دار الريان للتراث، ١٩٦٨م،ج١.

٧٠-د. وهبة الزحيلي، مصدر سابق، ص ص ١٦٦-١٦٧.

٧١-د. محمد علي الصلابي، مصدر سابق،ص ١١-١١٢.

٧٢-د. وهبة الزحيلي، المصدر نفسه، ص ١٦٩.

٧٣-للمزيد ينظر: أ. د. السيد عمر، **وثيقة المدينة الدستور الإنساني الأول**، pdf ، دون تاريخ، متاحة على الانترنت: www.epistemeg.com

٧٤-مجموعة باحثين، الدولة والمجتمع في الوطن العربي، مصدر سابق، ص ص ٧٩-٨٠.

٧٥-أ.د. السيد عمر، مصدر سابق، ص ٧.

٧٦-د. محمد سليم العلوا، في المجتمع الاهلي. مصدر سابق، ص١٠٥.

٧٧- محمود مورو في المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية، المصدر نفسه، ص ١٠٥.

٧٨-المصدر نفسه، ص ص ١٠٥-١٠٦.

٧٩-راشد الغنوشي، **الديمقراطية وحقوق الانسان في الاسلام**، الدار العربية للعلوم ناشرون و مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٣/٩/٢٥ ، متاحة على الانترنت: www.aljazeera.net

٨٠-نقلا عن ابراهيم اعراب، مصدر سابق، ص ١٠٣.

٨١- د. يوسف القرضاوي، نقلا عن د. محمد عمارة، **الاسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور اسلامي**، سلسلة محاضرات ط١، مركز الامارات للدراسات والبحوث، دبي، ٢٠٠٣، ص١٤٧-١٤٨.

٨٢-أ. د. السيد عمر ، مصدر سابق، بلا صفحة، نسخة انترنت مطولة.

٨٣- ينظر د. عبد الحليم مناع العدواني، **التعددية الحزبية والسياسية في الأردن-الأحزاب الإسلامية انموذجا**، جامعة العلوم الاسلامية، عمان، الاردن، ص ص ٢٤-٢٤.

٨٤-ابراهيم اعراب، مصدر سابق، ص ص ١٧٠-١٧١.

.....

قائمة المصادر:

أولا:الكتب العربية:

١-ابراهيم اعراب، الإسلام السياسي، دار أفريقيا الشرق، بلا مكان وتاريخ.

٢-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، ١٩٦٨م،ج١.

٣-احمد شكري الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ت١، ٢٠٠٠.

٤-احمد الفراهيدي، معجم العين، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، بلا تاريخ،م١.

٥-احمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت،ط١، ٢٠٠٨.

٦-الكسي دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، الجزء الأول، ترجمة أمين قنديل، القاهرة، دار كتابي، ١٩٨٤.

٨-ثناء فؤاد عبد الله، آليات التغير الديمقراطي في الوطن العربي، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧م.

٩-حسام الدين علي مجيد، التعددية الثقافية في الفكر السياسي، جدلية الاندماج والتنوع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت،٢٠١٠.

١٠-جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة د. علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت.

١١-جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والإنكليزية والفرنسية واللاتينية، ج، بلا مطبعة، بلا مكان، بلا سنة.

١٢-حسن حنفي، هموم الفكر والوطن - التراث والعصر والحداثة،ج١،ط٢،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

١٣-حسن ناظم و علي حاكم صالح، المجتمع المدني- تاريخ نقدي، ط١،معهد الدراسات الاستراتيجية، العراق، ٢٠٠٧٣ .

١٤-سعد الدين ابراهيم، مقدمة الندوة: التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، منتدى الفكر العربي ، عمان، ١٩٨٩.

١٥-سموحي فوق العادة، معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٦.

١٦-عامر عبد زيد، من أجل اخلاقيات التسامح في ظل ثقافة اللاعنف، العدد ٢٢، بيت الحكمة العراقي، بغداد ، ٢٠١٠.

١٧-عبد الرضا الطعان ، مدخل الى الفكر السياسي الحديث والمعاصر ،ج١ ، دار الحكمة، بغداد، بلا تاريخ.

١٨-عبد الغفار شكر ومحمود مورو ، المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية ،ط١،دار الفكر المعاصر، دمشق،٢٠٠٣ .

١٩-عبد الوهاب الكيالي وآخرون، الموسوعة السياسية، ج١، بيروت، الموسوعة العربية للدراسات، ١٩٩٠.

٢٠-علي محمد علي الصلابي، الشورى فريضة اسلامية، ط١، سوريا، دار ابن كثير، ٢٠١١.

٢١-قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تحرير سامي ذبيان، مكتبة رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٠.

٢٢-كريستيان كرول، التاكيدات الدينية بامتلاك الحقيقة وعلاقتها بالتعددية الاجتماعية والسياسية، ترجمة عادل

٢٣-خوري، منشورات عالم واحد للجميع، المكتبة البوليسية، بيروت ٢٠٠٠م.

٢٤-مجموعة باحثين، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٢٥-منير بعلبكي، المورد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢.

٢٦-محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١،بيروت،٢٠٠٤.

٢٧-محمد محمد بدران، النظم السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، مصر ، ٢٠٠٥م.

٢٨-محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الاسلام، معهد الدراسات العالية، القاهرة، دون تاريخ طبع.

٢٩-وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، دار الفكر المعاصر،ط١، دمشق، ٢٠٠٥.

ثالثا: الكتب الانكليزية:

1-Barrie Axford: Politics: An introduction، Routledge، London and Nework، Second edition، 2002، p162.

2- Henry B. Mayo: An Introduction to Democratic Theory، Newyork-Oxford university press، sixth printing، 1965، p35.

رابعا: رسائل الماجستير والدكتوراه:

١-احمد بن شيخة، الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري، بحث ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مونتوري ،الجزائر، ٢٠٠٦.

خامسا: الدوريات:

١-أحمد ثابت، التعددية السياسية في الوطن العربي: تحول مفيد وآفاق قائمة، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد (١٥٥)، ١٩٩٢/١م.

٢-ثناء فؤاد عبدالله، تحديات التحول الديمقراطي، مجلة الاسلام والديمقراطية، بغداد، العدد ٣، آب ٢٠٠٣.

٣-رياض عزيز هادي، العالم الثالث من الحزب الواحد الى التعددية، سسلسلة افاق(١١)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

٤-عامر حسن فياض، فكرة التعددية السياسية في العراق الحديث- الصيرورة والبواكير، مجلة دراسات عراقية، مركز العراق للبحوث والدراسات الاستراتيجية، العدد ١، بغداد، شباط، ٢٠٠٥.

٥-فاضل الانصاري، الحاكمية بين الاسلامي الرسولي والاسلام التاريخي، مجلة الفكر السياسي، العدد الرابع والخامس مزدوج، ١٩٩٩.

٦-محمد نور فرحان، التعددية السياسية في العالم العربي، مجلة الوحدة، السنة ٨، العدد ٩١، نيسان ١٩٩٢.

سادسا: الانترنت:

١-اثير الخاقاني، المجتمع المدني العالمي والعراقي-نظرة تاريخية وقراءة نقدية اسلامية، ٢٠١٠/١٠/١٥ ، والخاقاني كاتب عراقي في المهجر وله كتابات مهمة على موقع مركز النور: ينظر شبكة الانترنت على الموقع:www.ahnoor.se

٢-احمد عرفات القاضي، الحقوق والحريات عند رفاعة الطهطاوي والصعيدي، مجلة المسلم المعاصر، ٢٤م/١١/٢٠٠٦ انترنت:www.almuslimalmuaser.com

٣-السيد عمر، وثيقة المدينة الدستور الإنساني الأول، pdf ، دون تاريخ، متاحة على الانترنت: www.epistemeg.com

٤-التعددية(نظرية سياسية)، موسوعة وكيبيديا، ٢٠١٤/٥/٢١متاحة على الموقع الالكتروني : www.wikipedia.net

٥-الملا ابو بكر، مونتسكيو...روح القوانين، جريد الاتحاد الالكترونية، ٢٠٠٥، انترنت:www.alitthad.com

٦-جدي احسن ، تودرت عبد الكريم، طبيعة الأنظمة السياسية،٢٠١١/٣/٣١ ، انترنت، www.saimouka.wordpress.com

٧-حسام مطلق، الواحدية في تاريخ الفلسفة، العدد ٢٤٢٣ ، ٢٠٠٨/١٠/٣ ، موقع الحوار المتمدن، انترنت،www.ahewar.org

٨-راشد الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الانسان في الاسلام، الدار العربية للعلوم ناشرون و مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٣/٩/٢٥ ، متاحة على الانترنت: www.aljazeera.netفا

٩-محمد راتب النابلسي، انترنت http://www.nabulsi.com/blue/ar/print.php?art=7256

١٠-محمد مهدي، أمراض السلطة، بدون تاريخ، انترنت، www.elazayem.com

١١-نظريات تفسير نشوء (التكافل الاجتماعي)، متاحة في موسوعة ويكيبيديا على الموقع الاكتروني www.ar.wikipedia.or:٢٠١٤/٥/٢٠