مجلة تكريت للعلوم السياسية

اسم المقال: مرتكزات الديمقراطية في الفكر السياسي الغربي وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها (دراسة مقارنة)
اسم الكاتب: د. ثائر مجرس هزاع، ايسر عويد محمد
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/7710
تاريخ الاسترداد: 2025/04/25 12:12 +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 تكريت للعلوم السياسية جامعة تكريت ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

DOI: https://doi.org/10.25130/tjfps.v2i6.71

TJFPS
ISSUE 6

IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الاكاديمية العلمية
ISSN: 2663-9203 (Electronic)
ISSN: 2312-6639 (print)

Contents lists available at:
http://tjfps.tu.edu.iq/index.php/poiltic
Tikrit Journal For Political Science

Tikrit Journal For Political Science
SINCE 2014

مرتكزات الديمقراطية في الفكر السياسي الغربي وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها (دراسة مقارنة)*

" Democracy Foundations in Western Political Thought And the Position of Islamic Political Thought on it"(A Comparative Study)

Thaer Nijras Hazaa [a]
Aysir Awaid Muhammad [a]
[a] University of Tikrit/ College of Political Science

د. ثائر نجرس هزاع [a] *
ايسر عويد محمد [a]
[a] كلية العلوم السياسية/جامعة تكريت

Article info.

Article history:
- Received 22 Apr . 2016
- Accepted 10 May. 2016
- Available online 30 June. 2016

Keywords:
- Individualism
- Rule of law
- Popular sovereignty
- Political participation
- Human rights

©2016 Tikrit University \ College of Political Science. THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Abstract: This comparative study explores the foundational principles of democracy in Western political thought and examines the Islamic political thought's perspective on these principles. In the Western political thought, key pillars of democracy include individualism, the rule of law, popular sovereignty, political participation, and human rights. However, Islamic political thought diverges from Western perspectives, emphasizing the concept of the Ummah (the Muslim community), Shura (consultation), justice, consultation, and maintaining a balance between religious and civil discourse. These differing views reflect distinct approaches to governance and the role of individuals and communities within the political system.

(*) بحث مستل من رسالة الماجستير للطالب ايسر محمد عويد .

*Corresponding Author: Thaer Nijras Hazaa ،E-Mail: Aysir78@yahoo.com
Tel: XXX ، Affiliation: University of Tikrit/ / College of Political Science .

معلومات البحث :

تواريخ البحث:
- الاستلام : 22/ نيسان /2016
- القبول : 10/ أيار /2016
- النشر المباشر: 30/ حزيران /2016

الكلمات المفتاحية :
- الديمقراطية و الشورى
- الامة و العدل
- الاستشراق
- التوازن بين الخطاب الديني والمدني

الخلاصة : تهدف هذه الدراسة المقارنة إلى استكشاف المبادئ الأساسية للديمقراطية في الفكر السياسي الغربي وتحليل وجهات نظر الفكر السياسي الإسلامي تجاه هذه المبادئ. في الفكر السياسي الغربي، تتمثل مفاتيح الديمقراطية في الفردية، سيادة القانون، السيادة الشعبية، المشاركة السياسية وحقوق الإنسان. ومع ذلك، يختلف الفكر السياسي الإسلامي عن النظرة الغربية، حيث يؤكد على مفهوم الأمة (الجماعة المسلمة)، والشورى (الاستشارة)، والعدل، والاستشارة، والحفاظ على التوازن بين الخطاب الديني والمدني. تعكس هذه الآراء المختلفة نهجًا متباينًا في الحكم ودور الأفراد والمجتمعات داخل النظام السياسي.

المقدمة

بعد أن اضحى الحكم الديمقراطي الامل المنشود لكل الشعوب، لابل انه الوحيد المقبول على الاطلاق، فلا يكاد يوجد من يتجرأ على المجاهرة بمعاداته للديمقراطية[1]. والتي هي من القضايا الفكرية والاجتماعية المركبة والتي تستلزم جملة من القضايا المترابطة والتي تشمل مجموعة من المرتكزات، والتي يقول عنها د. عامر حسن الفياض "أن الديمقراطية عرفت بدلالة المعنى الحرفي العام للمصطلح اي حكم الشعب"[2]. ويرى ان من المناسب ان تعرف الديمقراطية بدلالة مرتكزاتها (الفردية– الطبيعية– العقلانية)[3].

وقد انتشرت هذه النزعة المشبعة بالروح الديمقراطية لتصل الى الكثير من الكتابات التي ظهرت في العصر الحديث عن النظام السياسي الإسلامي، اذ كتبوا عن الديمقراطية في الاسلام، وأن المسلمين هم اول من قال بان الامة هي مصدر السلطات، وأن النظام الذي جاء به الإسلام هو الديمقراطية بأسمى وارقى صورها [4].

[1] جمال احمد السيد جاد المراكبي ، الخلافة الاسلامية بين نظم الحكم المعاصرة ، اطروحة دكتوراه ، منشورة ، كلية الحقوق، جامعة القاهرة ، 1992. ص ص 279– 280.

[2] عامر حسن فياض ، جذور الديمقراطية جذور الفكر الديمقراطي في العراق الحديث 1914– 1939م ، ط1 (بغداد دار الشؤون الثقافية ، 2002) ، ص 16.

[3] المصدر نفسه ، ص ص 16–17.

[4] جمال احمد السيد جاد المراكبي ، مصدر سابق ، ص ص 279– 280.

وانطلاقاً من هذا الطرح فإن ثمة تساؤل يقول الى اي مدى يستطيع اي فكر ينطلق من الدين أن يعيد توظيف الاطار العلماني للفكر الديمقراطي الغربي ؟ [1].

تحاول هذه الدراسة المقارنة ابراز اوجه الشبه والاختلاف بين الفكر السياسي الغربي والفكر السياسي الاسلامي حول مرتكزات الديمقراطية، والتي سنتناولها في مبحثين، في **المبحث الاول نتناول مرتكزات الديمقراطية في الفكر السياسي الغربي**، اما في المبحث الثاني فسنتناول **موقف الفكر السياسي الاسلامي من مرتكزات الديمقراطية.**

المبحث الاول

مرتكزات الديمقراطية في الفكر السياسي الغربي

تتحرك الديمقراطية اللبرالية ضمن مجموعة من المرتكزات، هي الفردية والطبيعية والعقلانية، والتي سنتناولها كما يأتي.

اولا– الفردية : الفردية مذهب يرى أن الفرد اساس كل حقيقة وجودية، او مذهب من يفسر الظواهر الاجتماعية والتاريخية بالفاعلية الفردية، أو مذهب من يرى ان غاية المجتمع رعاية مصلحة الفرد، والسماح له بتدبير شؤونه بنفسه [2]. وفي المجال الديني كان لهذا المذهب دور فعال في الاصلاح والتحرر من سطوة الكنيسة وتحكمها بالفرد بصورة مطلقة [3].

للفكر اللبرالي موقف متميز من الفرد وحريته، إذ يجب تسخير الكون في سبيل تحقيق تلك الحرية، حيث يعد الفرد هو الغاية، اما نظم الحكم فهي لا تعدو عن كونها وسيلة من الوسائل التي توصل الفرد لحريته وغاياته [4].

وبقدر تعلق الامر بالديمقراطية نجد أن الاساس الفلسفي الذي قامت عليه الديمقراطية التقليدية هو المذهب الفردي وما بني عليه لاحقا من تصورات ونظريات للحقوق والحريات الفردية الطبيعية، وان النقطة الجوهرية في هذا المذهب هي نظرته للإنسان الفرد باعتباره الحقيقة الاساسية الاولى في الاجتماع الانساني، وان هذا الفرد يتمتع بحقوق وحريات منحتها له الطبيعة قبل وجود الدولة وسلطتها، ووجود الدولة ما هو الا

---

[1] فرانسوا بورجا ، الاسلام السياسي :صوت الجنوب ، ترجمة لورين زكري ، ط 2(القاهرة ، دار العالم الثالث ، 2001) ، ص 145.

[2] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 2 ، د ط (بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، 1982) ص 141.

[3] عبدالوهاب الكيالي وآخرون، الموسوعة السياسية ج 4، د ط (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات،1979) ، ص 496.

[4] محمد الجوهري حمد الجوهري ، النظام السياسي الاسلامي والفكر اللبرالي ، د ط(القاهرة ، دار الفكر العربي ، 1993)، ص 13.

لحماية هذه الحقوق وعدم المساس بها، وفي حال اقدام الدولة على الانتقاص من تلك الحقوق والحريات فأنها تفقد شرعيتها واساس وجودها، فالحرية الفردية مصانة طالما انها لم تصل الى مرحلة التجاوز على حقوق وحريات الاخرين[1].

أن اعتبار الإنسان حجر الاساس هو الذي يفسح المجال لظهور معالم النزعة الفردية، وقد كان السفسطائيون هم (المعلمين الأوائل للفردية)[2]. مع ذلك فأن ثمة تطور ستشهده النزعة الفرية على أيدي الابيقوريين، الفلاسفة اللاحقين، إلا أنها ستضمحل وتتراجع طيلة العصور الوسطى. فقد كانت الكنيسة قبل القرن الرابع الميلادي، تنادي بإسم المسيحية بضرورة اعطاء الفرد حقه في حرية العقيدة[3]. وأصرت على عدم أكراه الفرد على اعتناق دين معين أو عقيدة معينة، لكنها بعد اعتراف الامبراطور (قسطنطين) بالمسيحية ديناً رسمياً للإمبراطورية الرومانية، أصبحت ترى بأن المسيحية هي الدين الوحيد المسموح به في هذه الامبراطورية، وبنت مفهوماً عضوياً بصدد المجتمع، وبموجبه لا يملك الفرد وجوداً خاصاً به مستقلاً عن المجتمع[4]. وطيلة العصور الوسطى، فأن النظام الاقطاعي الذي كان سائد كنظام اجتماعي لم يسمح للإنسان أن يبرز بفرديته المتكاملة، على حد تعبير "هارولد لاسكي" وذلك بسبب قياسه على نظام التبعية المنظمة بموجب عقود يخضع فيها هذا الانسان لحقوق وواجبات مفروضة، بكلمة أوضح أن الانسان في ظل هذا النظام كان يخضع لرقابة المجتمع في كل نشاطاته[5].

وفي ضل هذه الظروف كان انبعاث المذهب الفردي من جديد نتيجة طبيعية بل ضرورية، حيث ازدادت وطأة الحكم المطلق واشتد تدخل الدولة، ومن ثم فقد جاء انتشار هذا المذهب في القرن الثامن عشر كردة فعل هدفها مقاومة استبداد الملوك وقهر الدولة للأفراد [6]. لذا فأن النظر إلى الإنسان بصفته فرداً، قد وصف بأنه ثورة غطت فترة عصر النهضة والاصلاح الديني والثورتين التجارية والصناعية، فضلاً عن الانتفاضات السياسية التي جرت في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عش، وقد كان من أثر هذه

---

[1] جمال احمد السيد جاد المراكبي ، مصدر سابق ، ص 246.

([2]) عبد الرضا حسين الطعان، وصادق الاسود، مدخل إلى علم السياسة، د ط (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، 1986)، ص175.

([3]) رجاء مجيد كاظم ، الديمقراطية اللبرالية بين المفهومين الاوربي والامريكي (دراسة مقارنة) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد، 2004.، ص 56.

([4]) يوهان هويزنجا، أعلام وأفكار: نظرات في التاريخ الثقافي، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد و زكي نجيب محمود، د ط (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972)، ص ص231– 232.

([5]) Harold Laski، The Rise of European Liberalism، London، 1936- P.17.

[6] محمد رفعت عبد الوهاب ، الانظمة السياسية ، د ط ، (بيروت ، منشورات الحلبي الحقوقية ،2005)، ص383.

الثورة، أنها انتزعت الإنسان من وجوده الجماعي التقليدي، كما في العصور الوسطى وجعلته فرداً[1]. وقد بدا المذهب الفردي في اواخر القرن الثامن عشر واضحاً جلياً ورفع لوائه معظم الكتاب في ذلك العصر منهم الفلاسفة والكتاب الاقتصاديون والسياسيون، يهدف هذا المذهب الى السمو بالفرد وحرياته ضد تدخل الدولة في المجال الاقتصادي، وكذلك ضد السلطة المطلقة للملوك والاقطاعيين. والذي ترجم في اعلان حقوق الانسان والمواطن الذي كان اول وثيقة اعلنتها الثورة الفرنسية عام 1789، حيث جاءت مباديْ ذلك الاعلان انعكاساً وتطبيقا مباشرا لأفكار المذهب الفردي، ولاحقاً انتشرت افكار هذا المذهب خلال القرن التاسع عشر [2]. يقوم هذا المرتكز من مرتكزات الديمقراطية على الاعلاء من قيمة الفرد واعتباره نقطة الاهتمام الاولى التي يجب على الدولة او السلطة السياسية ان تكرس امكانياتها لخدمة وتحقيق مصالحه وضمان حرياته، فغاية النظام السياسي هي الحقوق والحريات الفردية، ومن ثم فأن هدف الجماعة هو الوصول الى اسعاد الفرد، وفي حال وجود قيود تحد من النشاط الفردي ، فأن ذلك لضرورات تحقيق مصلحة الجماعة التي هي حاصل جمع مصالح الافراد مع التأكيد على مبدأ استقلالية الفرد [3]. فسلطة الارشاد الاخلاقي للمواطنين، ما هي إلا انعكاس لإرادتهم الحرة من اجل ادارة مصالحهم المشتركة، وهي تعبير عن الحريات الشخصية التي تجد حدودها في الطبيعة، اذ انها تحترم الحريات الفردية ضمن حدودها الحقيقية في جميع المواد التي لا تتطلب الاجبار في القوانين العامة [4]. وتجدر الاشارة الى ان هذه الفردية قد اكتسبت عناصرها من فلسفات وعقائد قديمة، الا ان مفهومها كان مجردا لدرجة كبيرة، في حين ان الفردية المعاصرة تميل الى الجانب الواقعي، حيث ارتكزت على مجموعه من القيم والثوابت الاجتماعية والفلسفية والتي لعبت دورا بارزا في بلورة صورة المجتمعات الحديثة، مما منح هذه الفردية حقوقاً وحريات ضمن اطار مجتمع سياسي متمثلا بالدولة[5]. وعليه فليس من المستغرب ان نجد ان اللبرالية قد اقترنت بكلمة (Liberty) والتي اشتق لفظ اللبرالية على اساسها، وان اكثر ما عرف عن المذهب اللبرالي هو مناداته بالحريات التي يجب ان يتمتع بها الفرد على الصعيد السياسي والاجتماعي والاقتصادي والعمل على ضمانها للأفراد، فالمذهب اللبرالي في

([1]) رجاء مجيد كاظم ، مصدر سابق ، ص 57.

[2] محمد رفعت عبد الوهاب ، مصدر سابق ، ص 380.

[3] نعمان احمد الخطيب ، الوجيز في النظم السياسية ، ط2 (عمان ، دار الثقافة ، 2011) ص ص 104- 105.

[4] مارسيل غوشيه ، الدين في الديمقراطية ، ترجمة ، شفيق محسن ، ط1 (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ،2007) ، ص 69.

[5] وليد بيطار، مدخل الى علم السياسة ،ج1 ، ط1 (طرابلس ، المؤسسة الحديثة للكتاب ،2014) ، ص467.

جوهره مذهب فردي، فعند الحديث عن المذهب الفردي فأن المقصود به المذهب اللبرالي [1]. اذن فمباديْ الديمقراطية اللبرالية تبدأ وتنتهي بالفرد، فالنزعة الفردية اضحت مرتكزاً اساسيا من مرتكزات الديمقراطية اللبرالية، وهذا ما ميزها عن سائر الانظمة الاخرى والتي تنظر لقيمة الفرد باعتبارها نابعة من عضويته في كيان اوسع، الامر الذي أثار مخاوفاً لدى الديمقراطية اللبرالية من احتمالية انصهار الفرد في الجماعة، وهذا ما يفسر الموقف المعادي الذي اتخذه اللبراليون من جميع المذاهب التي تدعو الى تغليب مصلحة الجماعة على حساب الفرد ، فالفلسفة اللبرالية لا تؤمن بأية قيم جماعية من شأنها الاضرار بمصالح الافراد، لذا فقد اسهم المذهب اللبرالي وبشكل مميز في تطوير الفرد اكثر من اي نظام اخر [2]. ذلك ان احد الامور التي تستلزمها الديمقراطية هي هدم النظام المراتبي ورؤية شاملة للمجتمع، واستبدال الانسان المراتبي بالإنسان المتساوي، ومن اجل ان تكون هذه المساواة ديمقراطية فينبغي ان تعني حق كل فرد في ان يختار وجوده الخاص وادارة شؤنه [3].

من الجدير بالذكر ان حماية الفرد لا تكون فقط من طغيان الحاكم، بل يجب حمايته ايضا من طغيان الراي العام و الثقافة السائدة، وكذلك حمايته من سعي المجتمع الى فرض ارادته وافكاره ومعتقداته على الذين يرفضونها، كما تشتمل حماية الفرد على منحه امكانية تكوين شخصيته الفردية بمعزل عن رغبات و توجهات المجتمع [4]. وعن علاقة الديمقراطية بالحرية واعتبار ان الاولى هي ضمانة للثانية يقول **جوج بوردو** "ان الديمقراطية مرتبطة كفكرة وكواقع بالحرية في اوضح تعريف لها وهو حكم الشعب بالشعب، والذي لا يأخذ معناه الكامل الا باستبعاد فكرة السلطة الاستبدادية غير النابعة من الشعب، وعلى هذا فان الديمقراطية هي نظام ينزع الى ادخال الحرية في العلاقات السياسية اي في العلاقة بين من يأمر ومن يطيع " [5]. وعلى الرغم من النزعة الفردية في الفكر اللبرالي وحمايته للحقوق السياسية للأفراد فإنه وفي الوقت نفسه يهتم

([1]) منذر الشاوي ، القانون الدستوري نظرية الدولة ، ج1 (بغداد ، منشورات مركز البحوث القانونية ، وزارة العدل ،1981) ، ص308.

[2] رجاء مجيد كاظم ، مصدر سابق ، ص 58.

[3] آلان تورين ، ما الديمقراطية : دراسة فلسفية ، ترجمة عبود كاسوحه ، د ط (دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ، 2000) ، ص 24.

[4] جون ستيوارت مل ، اسس اللبرالية السياسية ، ترجمة امام عبد الفتاح امام ، ميشيل متياس ، د ط ، (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، 1996) ، ص 21.

[5] صالح جواد الكاظم ،علي غالب العاني ، الانظمة السياسية ، د ط(بغداد ، مطبعة دار الحكمة ، 1990) ، ص 21.

بحماية المصالح الاجتماعية وتوفير المظلة اللازمة لحماية الضعفاء وهكذا فإن اية مناقشة حول الديمقراطية اللبرالية لا يمكنها تجاوز مناقشة علاقة الفرد بالمجتمع [1].

ثانيا – العقلانية: اشتقت كلمة العقلانية ((Rationalism)) من الاسم اللاتيني ((Ratio)) ، ومعناه العقل، ويفهم من كلمة ((Rationalist)) العقلاني، وهو الشخص الذي يؤكد قدرات الانسان العقلية تأكيداً خاصاً، ولديه اعتقاداً وايماناً غير عاديين بصيغة العقل، وبالمحاجة العقلية واهميتها. فالإيمان بدور المحاجة العقلية وأهميتها، هو القاعدة التي يجب على اي بحث فكري جاد ان ينطلق منها [2]. والعقلانية تعني اخضاع كل شيء لقدرة العقل والتي هي محصلة بحث دؤوب عن الاسباب ومن ثم الارتباط الحميم لمبدأ السبب او العلة، بمبدأ العقل [3]. اذ ان فرض قيم معينه على الشخص والغاء ثنائية العام والخاص عن طريق دمج العام في الخاص من شأنه الغاء استقلالية الانسان كفاعل اخلاقي، وتجريده من انسانيته، فعند ارغام الفرد على تبني قيم معينه فأن ذلك يؤدي الى حرمانه من امكانية انخراطه في تفكير معياري للوصول الى قرارات يرتاح لها ضميره، وتكون انعكاسا لتقييمه الخاص للأمور [4]. لذا فإن منشأ العقلانية اتى من خلال التحول من العقيدة الدينية الى الايديولوجية السياسية، بعبارة ادق من عقل ما قبل الحداثة الى العقل الحداثي [5]. وتتحدد بنية العقل في التفكير الفلسفي الحداثي في ثلاثة مكونات أساسية معروفة : الحرية، والموضوعية، والعمومية، فمن حيث الحرية يُعدَّ مفهوم العقل في الفكر الفلسفي الحداثي مجالاً وأداة في نفس الوقت من اجل مقاومة الأطروحات اللاهوتية التي تتبنى أساليب التسلط، والقمع، ومختلف أشكال الرقابة التي شكلت ووجهت السلوك والنشاط الفكري للإنسانية في العصور الوسطى وما قبلها، ويُعدَّ مفهوم الحرية المفهوم الذي احتل مكانة مهمة في بنية العقل الحديث إلى الحد الذي نقول فيه إنَّه أدى دور المحرك للحداثة، ليصبح معياراً لمدى عقلنة النظام الاجتماعي من حيث الممارسة السياسية، وبناء السلطة، والحريات العامة [6]. بيد أن هذا المفهوم كان قد غاب طيلة العصور الوسطى، ففي تلك الفترة كانت النزعة الدينية هي المسيطرة على الحياة العقلية [7].

---

[1] حازم الببلاوي ، عن الديمقراطية : قضايا ومشاكل ، ط 1، (القاهرة : دار الشروق ، 1993)، ص 21.

[2] جون كونتنغهام ، العقلانية فلسفة متجددة ، ترجمة : منقذ الهاشمي ، ط 1 (حلب ، مركز الانماء الحضاري ،1997) ، ص13.

[3] محمد سبيلا ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ط 1 (بغداد ، مركز دراسات فلسفة الدين 2005)، ص 26.

[4] عادل ظاهر ، الاسس الفلسفية للعلمانية ، ط 2(بيروت ، دار الساقي ، 1998) ، ص 379.

[5] مجموعة مؤلفين ، يورغن هابر ماس ، ط1 (بيروت ، دار الثقافة ناشرون ،2013) ، ص 32.

[6] صابرين ستار جبار ، العقلانية في الفكر الاسلامي الحديث ، رسالة ماجستير غير منشورة ، ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، 2015، ص 13.

[7] رجاء مجيد كاظم ، مصدر سابق ، ص 62.

وما يسعفنا في فهم عقلية القرون الوسطى هو استحضار حقيقة ان الحياة الآخرة كانت تمثل مسلمة من المسلمات التي آمن بها الانسان القر وسطي، وان تاريخ الغرب الحديث ما هو الا صراع بين تيارين، تيار ايماني زاهد، واخر عقلاني علماني دنيوي، وقد استمر هذا الصراع لعدة قرون حتى انتهى بانتصار الاخير بشكل حاسم في القرن التاسع عشر[1]. اذ حدث انتقال من العصور الوسطى الى العصور الحديثة والتي اصطلح على تسميتها بعصر النهضة، وقد امتازت الفترة الممتدة من القرن الرابع عشر الى القرن السادس عشر الميلادي بقيام حركة واسعة من اجل احياء العلوم والمعارف وذلك بالرجوع الى مخلفات الاثار الاغريقية و الرومانية القديمة و دراستها، وكانت انطلاقة النهضة الاوربية في مدن شبه الجزيرة الايطالية، ومن ثم انتقلت الى باقي الدول الاوربية [2]. ففي عصر النهضة تم القضاء على احتكار الكنيسة للعلم، فقامت المدارس والجامعات، وانعتق العقل البشري من الخرافات ومن القيود على حرية التفكير، واصبح التعليم في متناول الكثيرين[3]. كما أخذت السياسة في القرن السادس عشر تكتسب الطابع العقلاني لا سيما على يد ميكا فيلي وبودان وهوبز، حيث تم اتباع النهج العقلاني في تقييم الوقائع السياسية، أما على المستوى العملي فأن بناء الدولة القومية كان قد اتخذ مشروعاً عقلانياً للغاية [4].

في القرن السابع عشر تميز الفكر الفلسفي الحديث بالاتجاه نحو الازدهار وانتشار المذاهب المختلفة، حيث رفع الفلاسفة لواء التجديد في مجال الفلسفة والعلم والدين [5].

أما في العصر الذي تلى عصر النهضة وهو عصر التنوير، والذي تميز فيه الفكر السياسي بنضوج الاتجاه اللبرالي وهيمنته وانتظامه، حيث مثل هذا العصر محصلة الاحداث والتقلبات السياسية والدينية والاجتماعية التي حدثت في عصري الاصلاح والنهضة، ففي عصر التنوير مثلت اللبرالية سلوكًا عقلياً فردياً، واتجاهاً من اتجاهات العقل ينطلق من الفرد لتعزيز مكانته على حساب الجماعة، وان الاساس الذي يقوم عليه هذا السلوك العقلي هو منح الفرد حريته في الميادين الاجتماعية، والسياسية، والروحية [6]. وإن

---

[1] هاشم صالح ، مدخل الى التنوير الاوربي ، ط 1(بيروت ، دار الطليعة ، 2005) ص ، 31.

[2] اشرف صالح محمد السيد ، اصول التاريخ الاوربي الحديث ، ط 1 (الكويت ، دار ناشري للنشر الالكتروني ، 2009) ، ص 12.

[3] المصدر نفسه ، ص62.

[4] رجاء مجيد كاظم ، مصدر سابق ، ص 63

([5]) لايبنتس جوتفريد فيلهلم ، ابحاث جديدة في الفهم الانساني : نظرية المعرفة ، ترجمة احمد فؤاد كامل ، د ط (فاس ، المغرب ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 1983) ، ص 13.

[6] عبد الرضا حسين الطعان واخرون ، اشكالية السلطة في تأملات العقل الغربي عبر العصور ، ط 1(بغداد ، دار الكتب والوثائق ، 2012) ، ص ، 267.

ابراز العقلانية من بين القضايا التي تستلزمها الديمقراطية له ما يبرره، ويعود ذلك لسببين، **الاول** ان الديمقراطية ليست غريزة فطرية، ولو كانت كذلك لكان جميع البشر ديمقراطيين، ولما يكن هناك حاجة لان تأخذ الديمقراطية كل هذا الحيز من الاهتمام والصراع والتضحيات، وكذلك لما وجد في قاموس البشرية كلمات كالدكتاتورية والاستبداد، اما السبب **الثاني**، فلكي تنشأ الديمقراطية وتتجذر وتنمو، فلا بد لها من وعاء حضاري ومناخ ثقافي اجتماعي يغلب عليه احترام عقل وكرامة وحرية الانسان، وعليه فإن الديمقراطية تعني اتجاه الجماعة البشرية نحو عقلنة شؤونها وادارتها بأكبر قدر ممكن من المشاركة في القرارات والاقناع وبأقل قدر ممكن من القسر والعنف [1].

لذا فالديمقراطية ليست نمطاً جاهزاً، ولا نموذجاً اعد سلفاً من اجل استعماله بيسر وسهولة من قبل الحاكم او الشعب متى شاء، انها مناخ يُفرض على الجميع كأمر واقع وبصورة تدريجية بالتزامن مع نمو الوعي الشعبي وتطور قابلياته ليكون بيئة مناسبة لممارسة الديمقراطية الحقيقية، وهكذا ومع نمو وازدهار المجتمعات الديمقراطية وتطورها، تكونت عناصر الثقافة الديمقراطية الصحيحة، فبدت مرتكزة على بعض القيم والفضائل، ومن بينها العقلانية [2]. كما أن الديمقراطية اللبرالية قائمة على العقلانية كونها تحرص على فاعلية الحل الوسط والمنصف في التوفيق بين المصالح والاهداف المتعارضة والمتنافسة، هذه العقلانية تتجلى في عملية اتخاذ القرارات السياسية، وفي تشريع القوانين، وتتجلى ايضا في التركيز على إبقاء قنوات الحوار مفتوحة، وان القرارات التي يتم اتخاذها من قبل الهيئات المختلفة تكون خاضعه للمراجعة والتعديل والتقويم، لتكون هذه القرارات بشكلها النهائي مبررة ويمكنها الدفاع عنها اذا ما تعرضت للنقد من قبل معارضيها [3]. لذا فالديمقراطية تعتبر حلا لإشكالية السلطة وذلك عن طريق التداول السلمي لها ، من خلال منحها الافراد الحرية في الاختيار عبر آلية الانتخاب، والحيلولة دون استخدام العنف في تداول السلطة، انها بكل بساطة تستند الى مفهوم متجدد للإنسانية، كما توفر الديمقراطية للفرد الفرصة في العمل على تحقيق مصالحه وتلبية حاجاته والحفاظ عليها من تدخل السلطة، كما تمنح الديمقراطية حرية الانتماء الثقافي، شريطة عدم هيمنتها على الاخرين، وعليه فان الديمقراطية تتمثل هنا في سعيها الى التوفيق بين

---

[1] عدنان حافظ جابر ، العقلانية والديمقراطية ، مجلة المستقبل العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد ، 254 ، 2000 ، ص ص 130-131.

[2] هناء صوفي عبد الحي ،الديمقراطية التنافسية والديمقراطية التوافقية ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 12 ، 2006، ص 131.

([3]) سعيد زيداني ، اطلالة على الديمقراطية اللبرالية ، مجلة المستقبل العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 135، 1990 ، ص 17.

الفكر العقلاني والحرية الشخصية و الهوية الثقافية [1]. وعلى المستوى الخارجي وفي هذا الاطار اظهرت مجموعه من الدراسات المستندة الى معطيات وتحليلات احصائية متنوعة نتائج تدعم نظرية السلام الديمقراطي، فطبقاً لتلك الاحصائيات فإن الديمقراطيات اللبرالية لم تدخل حروباً مع بعضها، وفي بحوث احدث فإن الديمقراطيات اللبرالية شهدت اضطرابات داخلية اقل، وهذا يعود في جزء منه الى عقلانية الانظمة الديمقراطية [2]. إلا ان القول بأن الديمقراطية اللبرالية ترتكز على العقلانية فإن ذلك لا يعني ان جميع القرارات التي تتخذ هي عقلانية، او انها دائماً حلولا منصفة، فالعقلانية في القرارات تتطلب على الاقل توفر الشروط الضرورية من اجل الوصول الى القرار العقلاني والحل الوسط المنصف في ظل مجتمع ديمقراطي يتسم بالانفتاح [3].

ثالثاً– الطبيعية: ان أصول النزعة الطبيعية تعود إلى فلاسفة الطبيعة الأولين، لا سيما الإغريق منهم. وقد تميزت فلسفة الطبيعة بمراحلها الأولى على الأقل وفي جزء منها بالطابع المادي، اذ قامت بتفسير العالم من خلال العالم نفسه، أي دون ادخال عامل غيبي خارجي، فنتج عن ذلك مبدأ أزلية الكون ودوام حركته ابتداء من (هراقليطس) إلى مذهب الذرة (لديمقراطيس)[4]. ان اتجاه الفكر الانساني في اليونان القديمة في السابق كان منصباً على التفكير الخارجي، إلا ان ظهور السفسطائيين ادى الى ان يتجه التفكير الى عقل الانسان، حيث ادت الظروف الدينية والاجتماعية والسياسية في مدن اليونان القديمة الى ظهور الفلسفة الطبيعية، اذ ان افكارهم كانت انعكاساً وتعبيراً عن عصرهم، الامر الذي قاد الى اهتمامهم بحياة الانسان في جانبها العملي دون الاهتمام بالفلسفة النظرية التي تبحث عن الحقائق الخالدة [5].

وتعني النزعة الطبيعية التخلي عن هيمنة الاعتبار الميتافيزيقي التي اتصف بها الفكر الوسيط، والاهتمام باكتشاف الحقائق الجزئية اكثر من الاهتمام بالبحث عن الحقيقة المطلقة، جاعلةً من الطبيعة القوة العليا الهادفة الى الخير، واوجبت على الانسان والحياة والروح ان تتوافق معها، وان ينظم الافراد انفسهم على غرارها طائعين، وتقوم الفلسفة الطبيعية بتقسيم العالم على اساس مادي وتحرير الفلسفة السياسية من هيمنة الافكار اللاهوتية، وتتجه لعلاج المشكلات السياسية على اساس مادي علمي وليس على اساس غيبي

---

[1] عبد العظيم جبر حافظ ، التحول الديمقراطي في العراق الواقع والمستقبل ، د ط (بيروت ، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي ، 2011) ، ص ص83–84.

[2] محمد حسن العامري ، عبد السلام محمد السعدي ، الاعلام والديمقراطية في الوطن العربي ، ط 1(القاهرة ، العربي للنشر والتوزيع ، 2010)، ص 129.

[3] سعيد زيداني ، مصدر سابق، ص 18.

[4] رجاء مجيد كاظم ، مصدر سابق ، ص 59.

[5] عبد العظيم جبر حافظ ، التحول الديمقراطي في العراق الواقع والمستقبل ، مصدر سابق ، ص ص87–88.

ميتافيزيقي، كما تكشف عن منحى انساني في علاقتها بالإنسان ويتجاوب كل التجاوب مع النزعة الفردية[1]. ومن الملاحظ ان النزعة الطبيعية واعتبارا من عصر النهضة سوف تغتني بمضامين أخرى، اذ أن هذا العصر تميز بشيوع الاكتشافات والاختراعات العلمية، والتي تمثل نوعاً من العودة إلى الاهتمام بالطبيعة ليتم تفسير ظواهرها بدلالة الطبيعة نفسها، وليست بدلالة قوى خارقة [2]. وعلى هذا الاساس فالإنسان كيان قائم بذاته يملك سلطة التقرير في المجالات المادية والمدنية ويحقق غاياته وسعادته بنفسه، وهو المسؤول عن نجاحه، وانه جزء من الطبيعة، ويبذل جهده للسيطرة على مجرياتها عن طريق المعرفة التقنية التي تمتلكها هذه الثقافة والتي صارت تتقبل فكرة الفصل بين ما هو إلاهي وما هو طبيعي، اذ لم يعد هناك دور للمباديْ الدينية والميتافيزيقية في توجيه سلوك الافراد، حيث اصبح الانسان يستمد عناصر تفكيره من الطبيعة [3].

من هذا المنطلق فقد ارتبطت النزعة الطبيعية ارتباطاً وثيقاً بالديمقراطية، وذلك بحدود ما تنتهى إلى أن تجعل من الإنسان نتاج الطبيعة، وعلى هذا الاساس سوف لن يخضع لأية سلطة أخرى غير سلطة الطبيعة، وهو اذ يخضع لسلطة الطبيعة، لن يخضع في الواقع الا لسلطته الخاصة النابعة من ذاته، لأن الحدود الفاصلة ما بين سلطة الطبيعة وسلطة الانسان معدومة، فسلطة الطبيعة هي تعبير عن سلطة الإنسان، فطالما أن هذا الأخير هو نتاج الطبيعة، وبالتالي يمثل الطبيعة نفسها، مما يعني إن النزعة الطبيعية بهذا المعنى سوف تنتهي إلى ان تجعل من الإنسان سيد ارادته وعلى نظام الحكم أن يعبر عن هذه الارادة، وهذا ما تستجيب له الديمقراطية، وبالقدر الذي شكلت فيه النزعة الطبيعية مرتكزاً من مرتكزات الفكر الديمقراطي الليبرالي فإنها مثلت انتصاراً كبيرا للإنسان الفرد حيث وضعته موضع المتحكم في مصيره والمنتصر على الطبيعة [4].

المبحث الثاني

موقف الفكر السياسي الاسلامي من مرتكزات الديمقراطية

إن للفكر السياسي الاسلامي موقف من مرتكزات الديمقراطية، والذي سنوضحه كالتالي.

اولاً–الفردية: إذا كان الاصل في الفكر اللبرالي هو النظر الى الانسان باعتباره فردا سابقاً في وجوده على وجود الجماعة ، وعلى هذا الاساس تتأكد له حقوق باعتباره فرداً بذاته ، فإن الفكر السياسي الاسلامي ينظر

---

[1] عبد الرحمن كرم درويش ، مفهوم الديمقراطية ، متاح على الرابط ،/ احداث–مصر/events.masreat.com/6176

[2] رجاء مجيد كاظم ، مصدر سابق ، ص 59.

[3] وليد بيطار، مصدر سابق، ص 466.

([4]) رجاء مجيد كاظم ، مصدر سابق ، ص 61–62.

الى الانسان نظرة مغايرة تماماً ، اي انه لا ينظر اليه باعتباره فردا بذاته ، فالفكر الاسلامي يتميز بغياب تلك النظرة ، وهذا ما يؤكده (حسن حنفي) في معرض تفسيره لغياب هكذا رؤية في الفكر العربي المعاصر ، حيث يرى أن غياب الفرد هوما يميز التراث الاسلامي ، كما يؤكد احمد سعيد على أن " الانسان كذات منفردة لم يكن موجوداً في الثقافة العربية الاسلامية ، فالأمة هي الكائن الذي يمكن أن يوصف بأنه موجود ، والفرد يُحَدّد بالمكان الذي يشغله في الامة [1].

وفي كتابه نظرية الاسلام السياسية يؤكد ابو الاعلى المودودي أن الاسلام قد سد باب الفردية الهدامة للمجتمع ، حيث اتخذ موضع الوسطية ، فالنظام الاسلامي لا يمتهن شخصية الفرد كما هو الحال في الانظمة الفاشية والشيوعية ، كما لا يسمح للفرد ان يتجاوز حدوده بحيث يمارس الضرر على الجماعة كما هو شأنه في الانظمة الديمقراطية الغربية ، وإن منتهى غاية الفرد في الاسلام إنما هي غاية الجماعة ذاتها ، أي تنفيذ القانون الالهي في الدنيا وتحقيق مرضاة الله في الاخرة ، اضافة الى أن الاسلام قد منح الفرد الحقوق التي تتعلق بشخصه ، كما فرض عليه من الواجبات التي تخص تحقيق مصلحة الجماعة [2].

وإن اقرار الاسلام احترامه للشخصية الفردية إنما يأتي باعتبارها قيمة انسانية استناداً الى قوله تعالى ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾ [3]. وتأكيداً على المكانة التي منحها الاسلام للشخصية الانسانية فقد منح الاسلام للأفراد حقوقاً وحريات في زمن لم تكن للإنسان حق او حرية في مواجهة السلطة السياسية ، وفي مقدمة تلك الحقوق هما حق الحرية وحق المساواة [4].

لذا فلم يقر الفكر الاسلامي شرعية المصالح الخاصة وذلك انطلاقا من تمسكه بمصلحة الامة ، إذ لاوجود لمصلحة الفرد على حساب الامة ، لذلك فقد أقر الفكر الاسلامي بهيمنة العام على الخاص ، وأن تجاوز المصالح الخاصة يوجب تجاوز ذواتها وهم الافراد ، ففي الوقت الذي ابدى فيه الفكر السياسي

---

[1] سعدي كريم سلمان ،الامكانية الديمقراطية بين الواحدية والتعددية في الفكر السياسي الاسلامي ، مجلة قضايا سياسية ، جامعة النهرين ،كلية العلوم السياسية ، العدد 12، 2007،ص 15.

[2] ابو الاعلى المودودي ، نظرية الاسلام السياسية ، د ط (د م ، دار الفكر ، 1967) ، ص 52.

([3]) سورة الاسراء ، الآية 70.

[4] عادل فتحي ثابت عبد الحافظ ، شرعية السلطة في الاسلام ، د ط(الاسكندرية ، دار الجامعة الجديدة ، 1996) ، ص ص 246-247.

الاسلامي عنايته بالإنسان إلا انه لم يعتني بالفرد إدراكاً منه بعلوية مصلحة الامة حتى وإن كان ذلك على حساب مصالح الافراد [1].

ثانياً–العقلانية/ لقد جاءت نشأة الدعوة العقلانية ، وجوهرها تحرير الروح من وصاية السلطة وتحرير المجتمع من وصاية الكنيسة منذ نهاية القرون الوسطى ، كنتاج للنزعة الانسانية التي جعلت من الانسان كمركز للعالم ومحور له ، وقد كان مضمونها الحقيقي ومحركها هو النضال ضد اية سلطة من شأنها مصادرة حق الانسان في أن يكون سيد افعاله ، فتقضي على خصوصيته وتقضي على حريته الاجتماعية في ذات الوقت ، وعليه كان تحرر الافراد من هيمنة الكنيسة على الايمان هو شرط تحرر المجتمع من تسلط الدولة المطلقة التي كانت تبرر وجودها الكنيسة وتشرعنها بشكل علني ، وقد وجدت حركة التحرر هذه في العقل وما يمثله من حرية في مقاومة ما يتعرض له الانسان من اصناف القهر واستلاب الارادة رمزاً لها تستطيع أن تبني عليها فلسفة المستقبل المنشود[2].

ولقد كرم الله الانسان وفضله بالعقل ، واثنى في كتابه على اصحاب العقول والالباب فقال تعالى ﴿ **إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾ [3]. وقال ﴿ **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[4]. والاسلام جعل العقل اداة للفهم ومناطاً للتكليف ، حيث لا تكليف إلا بوجود العقل ، ولذلك شدد الاسلام على ضرورة سلامة العقل وحرم كل ما يؤدي الى فساده او التأثير عليه [5].

والعقلانية لدى بعض علماء الدين هي القول بأن العقائد الايمانية تطابق احكام العقل، وأن لهذه العقلانية ثلاثة اتجاهات :الاول وهو القول بأن العقل شرط ضروري وكافٍ لإثبات الحقائق الدينية، والثاني هو الاعراض عن كافة العقائد الدينية التي لا يمكن اثباتها بالمبادئ العقلية، اما الثالث هو الدفاع عن العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن الاستدلال بالأدلة العقلية [6].

المعتزلة كفرقة تمثل جانب من الفكر الاسلامي قد اعطوا الاولوية للعقل على الشرع، وجعلوا الدليل السمعي تابعا للدليل العقلي ومترتبا عليه. بمعنى أن الدليل العقلي هو من يحدد الدليل الشرعي ، وأن الدليل

---

[1] سعدي كريم سلمان ، مصدر سابق ، ص ص18–19.

[2] برهان غليون ، اغتيال العقل ، ط 4(الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006)، ص 202.

[3] سورة الرعد ، الآية 19.

[4] سورة ص ، الآية 29.

[5]عدنان محمد امامة، التجديد في الفكر الاسلامي، ط1(الرياض، دار ابن الجوزية،2001) ص 269

[6] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 2 ، د ط (بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، 1982)، ص 91.

الشرعي هو ناتج عن الدليل العقلي ، غير إن ذلك لا يعني وجود التعارض بينهما ، فهما متفقان ومتطابقان، وان المعتزلة حاولوا الاحتكام الى العقل وحده، وعدوه أساسا لفهم الشريعة ، معتبرين أن الشريعة ما هي إلا تأكيد على ما في العقول ومتفقة معه ، دون ان تكون هي وحدها الدليل على وحدانية الله وعدله وسائر الأحكام العقلية[1].

كما كان لفرقة الاشاعرة المنسوبة الى ابي الحسن الاشعري موقف مميز من النزعة العقلانية ، فلقد عولت على الجدل بالبراهين والاستدلال العقلي والكلامي في اصول الدين، وذهبوا مذهب المعتزلة في القول بتقديم العقل على النقل عند التعارض ، إلا أن الاشاعرة وحسب تعبير الدكتور محمد عمارة يمثلون الوسطية في جوانب مختلفة ، إذ هي وسط بين السلفية النصوصية وبين الغلو العقلاني للفلاسفة ، فهي تقرأ النقل بالعقل ، وتحكم العقل بالنقل [2].

وفي العصر الحديث برزت هناك ثلاثة تيارات عقلانية في الفكر العربي الإسلامي، وهي التيار الإصلاحي الذي أسسه الأفغاني، وتلاميذه محمد عبدة، ورشيد رضا، وحسن البنا، وسيد قطب، وبعض الجماعات الإسلامية الحالية، والتيار الليبرالي الذي أسسه رفاعة رافع الطهطاوي في مصر، والتيار العلمي العلماني الذي أسسه شبلي شميل، وفرح أنطوان، وقد امتد كل تيار خمسة أجيال، ينحسر فيها التيار جيلاً، وراء جيل حتى تصبح النهايات غير البدايات [3].

وقد انطبعت العقلانية بطابع كل تيار من تياراتها ، فالعقلانية الإصلاحية التي تحاول فهم الدين فهماً عقلانياً، والعقلانية الليبرالية التي تحاول تأسيس الحرية على مقتضيات العقل، والعقلانية العلمية التي تتخذ من العقل الطبيعي المرتبط بالحس والواقع إنموذجاً لها، ويعتمد كل تيار على مصدرين: المصدر الداخلي في جذور العقلانية القديمة في التراث الإسلامي، والمصدر الخارجي في جذور العقلانية، القديمة في التراث الغربي مع تفاوت في النسب[4].

---

[1] نصر حامد ابو زيد ، الاتجاه العقلي في التفسير ، ط1 ،(دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ، 982)، ص59.

[2] سعد بن بجاد العتيبي ، موقف الاتجاه العقلاني الاسلامي المعاصر من النص الشرعي ، ط 2(الرياض ، دار الوعي للنشر والتوزيع ، 2013) ، ص 42.

([3]) حسن حنفي وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، ط 1(بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص25.

([4]) المصدر نفسه، ص25.

وقد ظهرت دعوة الشيخ محمد عبده المؤسس الاول للاتجاه العقلي في العصور المتأخرة قبل قرنين تقريباً ، وقد رفعت دعوته شعار التجديد في الدين وتقريب احكام الاسلام من المدنية الغربية [1]. وذلك بالاعتماد على مكونات تأريخ المسلمين وتوسيعهم لمفهوم التراث الاسلامي ليشمل آراء ومقالات بعض الفرق وعلى رأسها المعتزلة ، التي يعد تراثها رصيداً لهذا المنهج ، ويندرج تحت هذا الاتجاه جميع الفئات التي تقدم العقل على النقل ، وتجعل من العقل مصدراً مقدماً على النقل في مجال التشريع، وقد تأثر بآراء محمد عبدة بعض المتأخرين فكان منهم من بالغ في مكانة العقل حتى جعله حكماً في اكثر ابواب الدين وكذلك حكماً على النص ، وقد كثر من هؤلاء الثناء على مناهج المعتزلة والدفاع عنهم والنقل من كتبهم وموافقتهم لهم [2].

بيد أن تحديد العلاقة بين العقل والنقل يجب أن لا توضع في اطار من التضاد والتنافي او بصيغة الثنائية الحادة كثنائية " الظلامي والتنويري " ففي تأريخ الثقافة الاسلامية لم تتبني العلاقة بين العقل والنقل على اساس إما هذا وإما ذاك ، بل أن السؤال كان يدور حول تحديد العلاقة بين العقل والنقل دون ان يترتب على ذلك الغاء احدهما، فأنصار النقل لا ينكرون اهمية العقل ، فبدون حكم العقل لا يثبت صدق الوحي، وعلى هذا الاساس يتحدد دور العقل عندهم بعد اثبات الوحي ، وذلك في استنباط الاحكام والتأويلات والتشريعات من الوحي ،كما يؤكد انصار النقل على ان الوحي لم يترك شأناً من شؤون الحياة إلا وأفرد لها ما يبينها ويوضحها إما بشكل مباشر أو دل على طرق بيانها من خلال نصب الدلائل المفضية الى استنباطها[3].

وعليه فالعقلانية الاسلامية لا تنكر التحسين والتقبيح بالاعتماد على العقل ، إلا أن ذلك يجب أن يكون مقترناً بالرجوع الى الشرع ايضاً ، وذلك لأجل أن يكون هذا التحسين والتقبيح مستنداً الى عقلانية مؤمنة ، قائمة على العقل والشرع معاً ، ولقد تجلى هذا الوعي الذي تميزت به العقلانية الاسلامية في فكر الطهطاوي الذي كان اول من اطلع على النموذج الحضاري الغربي في العصر الحديث [4]. فعندما كان يلوح التناقض بين ظواهر النصوص وبين براهين العقل يتم اللجوء الى التأويل من اجل نفي هذا التناقض وإعادة الالفة بين العقل وبين الكتاب باعتبارهما دليلين اعطاهما الله لهداية الانسان [5].

---

[1] ظافر سعيد شرقة ، التنويريون والموقف من الآخر الامامية نموذجاً ،ط 1(الرياض ، مركز الفكر المعاصر ، 2006) ،ص 28.

[2] ظافر سعيد شرقة، المصدر السابق،ص 30.

[3] نصر حامد ابو زيد ، اشكالية العقل والوحي (النقل) ، مجلة ابن رشد الالكترونية ، العدد الحادي والعشرين ،شتاء 2011/2010.

[4] محمد عمارة ، مقام العقل في الاسلام ،ط 1(القاهرة ، دار نهضة مصر ، 2008) ، ص 48.

[5] محمد عمارة ، الاسلام والمستقبل ، ط 2(القاهرة ، دار الرشاد ، 1997) ، ص 21.

ومما تقدم نستنتج أنه وبرغم المكانة الكبيرة التي اعطيت للعقل في الاسلام ، إلا انه بقي ضمن حدود ينتهي اليها ، وحيز لا يتجاوزه ولا يتخطاه ، فلو كان بإمكان العقل ادراك كل ما يطلبه لتساوى مع الخالق سبحانه في ادراك ما كان وما يكون ، ولأنتفت الحاجة لإرسال الرسل وتنزيل الكتب [1]. وإن ما يؤكد محدودية العقل وقصوره عن ادراك كل شيء هو اعتماده على معطيات الحس في احكامه ، فهو يعتمد السمع والبصر، ومن البديهي ان هذه الحواس لا تنقل الى العقل إلا ما يمكنها الوصول اليه من محيط الحس والشهادة ، اما عالم الماورائيات فإن تلك الحواس تقف عنده عاجزة ، فيكون حكم العقل فيها ضربا من الكهانة ورجما بالغيب [2].

ثالثاً–الطبيعية المذهب الطبيعي في الفلسفة العامة هو القول أن الطبيعة هي الوجود كله ، وأنه لا وجود إلا للطبيعة ، بمعنى الحقيقة الواقعية المؤلفة من الظواهر المادية المرتبطة بعضها ببعض، على النحو الذي نشهده في عالم الحس والتجربة، مما يعني أن المذهب الطبيعي يفسر جميع ظواهر الوجود من خلال ارجاعها الى الطبيعة، وإقصاء جميع المؤثرات التي تتجاوز حدود الطبيعة، ويسمى انصار هذا المذهب بالطبيعيين ، وهم ينكرون وجود الصانع المدبر ويصرون على أن العالم اوجد نفسه بنفسه دون أن يكون هناك حاجة لقوة خارجية [3]. وعن موقف الفكر الاسلامي حول النزعة الطبيعية نجد أن ابو حامد الغزالي وفي كتابه (تهافت الفلاسفة) قد انتقد المتكلمين بلغة الفلاسفة ، وحارب الفلسفة بلغتها ، وقد قسمهم الى ثلاثة اقسام ، القسم الاول: الدهريون، وهم الزنادقة الذين يقولون أن العالم وجد من تلقاء نفسه، فالحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان، القسم الثاني: الطبيعيون، وهم في نظره زنادقة ايضاً ،آمنوا بالله وصفاته وجحدوا باليوم الآخر، القسم الثالث: الإلهيون، وهم المتآزرون مع الفلاسفة، مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو، وهؤلاء يكفرهم الغزالي ويكفر اتباعهم[4].

---

[1] عدنان محمد امامة ، التجديد في الفكر الاسلامي ، ط 1 (الرياض ، دار ابن الجوزية ، 2001)،ص 269.

[2] المصدر نفسه ، ص 270.

[3] جميل صليبا ، مصدر سابق ، ص 17.

[4] محمد جمال طحان ، صناع الحضارة : تأريخ الحضارة الانسانية عبر اعلامها ، ط 1(دمشق ، دار صفحات للدراسات والنشر ، 2010) ، ص 83.

الخاتمة

من خلال عرض مرتكزات الديمقراطية في الفكر السياسي الغربي في المبحث الاول، وعرض موقف الفكر السياسي الاسلامي من هذه المرتكزات في المبحث الثاني توصلت الدراسة الى النتائج التالية.

- فيما يخص الفردية كواحدة من مرتكزات الديمقراطية في الفكر السياسي الغربي، نجد أن موقف الفكر السياسي الاسلامي لا يتفق مع نظيره الغربي، حيث دائما ما تكون الامة هي الحاضرة في الخطاب الاسلامي، وإن قيمة الفرد تتحدد بحسب موقعه من الجماعة، باختصار، فإن الفردية كانت غائبة تماماً في الفكر السياسي الاسلامي، حيث لا وجود للمصالح الفردية، مما ادى الى غلبة العام على الخاص.
- اما موقف الفكر السياسي الاسلامي من العقلانية فإن هناك اكثر من رأي بهذا الخصوص، فنشأ هناك ثلاث تيارات، الاول : العقلانية الإصلاحية والتي تحاول فهم الدين من خلال العقل، الثاني: العقلانية الليبرالية التي تحاول إقامة الحرية على بمقتضى العقل، الثالث : العقلانية العلمية والتي تجعل العقل الطبيعي هو المقياس.
- اما عن موقف الفكر السياسي الاسلامي من الطبيعية، فنجده يتناقض تماماً مع الفكر السياسي الغربي كونه يتعارض مع قطعيات الدين، فإثبات الألوهية والخلق لله تعالى هي من ثوابت الشريعة الاسلامية.

Conclusion:

By presenting the foundations of democracy in Western political thought in the first section and examining the position of Islamic political thought towards these foundations in the second section, the study has reached the following conclusions:

1. Regarding individualism as one of the foundations of democracy in Western political thought, the position of Islamic political thought does not align with its Western counterpart. The nation always takes precedence in Islamic discourse, and the value of the individual is determined based on their position within the community. In summary, individualism is completely absent in Islamic political thought, where there is no existence of individual interests, resulting in the predominance of the collective over the private.
2. The position of Islamic political thought on rationality is diverse, with three main streams emerging. Firstly, there is reformist rationality that seeks to understand religion through reason. Secondly, there is liberal rationality that aims to establish freedom based on reason. Lastly, there is scientific rationality that considers natural reason as the standard.
3. As for the position of Islamic political thought on naturalism, it starkly contradicts Western political thought as it conflicts with the unquestionable tenets of religion. The affirmation of the divinity and creation by Allah is among the constants of Islamic law.

المصادر والمراجع

_ القرآن الكريم

اولاً: المصادر العربية

1. اشرف صالح محمد السيد ، اصول التاريخ الاوربي الحديث ، ط 1 (الكويت ، دار ناشري للنشر الالكتروني ، 2009).
2. آلان تورين ، ما الديمقراطية : دراسة فلسفية ، ترجمة عبود كاسوحه ، د ط (دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ، 2000).
3. جمال احمد السيد جاد المراكبي ، الخلافة الاسلامية بين نظم الحكم المعاصرة ، اطروحة دكتوراه ، منشورة ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ، 1992.
4. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 2 ، د ط (بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، 1982).
5. جون ستيوارت مل ، اسس اللبرالية السياسية ، ترجمة امام عبد الفتاح امام ، ميشيل متياس ، د ط ، (القاهرة ، مكتبة مدبولي ، 1996).
6. جون كونتنغهام ، العقلانية فلسفة متجددة ، ترجمة : منقذ الهاشمي ، ط 1 (حلب ، مركز الانماء الحضاري ،1997).
7. حازم الببلاوي ، عن الديمقراطية : قضايا ومشاكل ، ط 1، (القاهرة : دار الشروق ، 1993).
8. رجاء مجيد كاظم ، الديمقراطية اللبرالية بين المفهومين الاوربي والامريكي (دراسة مقارنة) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد، 2004.
9. سعيد زيداني ، اطلالة على الديمقراطية اللبرالية ، مجلة المستقبل العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 135، 1990.
10. صابرين ستار جبار ، العقلانية في الفكر الاسلامي الحديث ، رسالة ماجستير غير منشورة ، ، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، 2015.
11. صالح جواد الكاظم ،علي غالب العاني ، الانظمة السياسية ، د ط(بغداد ، مطبعة دار الحكمة ، 1990).
12. عادل ظاهر ، الاسس الفلسفية للعلمانية ، ط 2(بيروت ، دار الساقي ، 1998).
13. عامر حسن فياض ، جذور الديمقراطية جذور الفكر الديمقراطي في العراق الحديث 1914– 1939م ، ط1 (بغداد دار الشؤون الثقافية ، 2002).
14. عبد الرحمن كرم درويش ، مفهوم الديمقراطية ، متاح على الرابط ،/ احداث-مصر/events.masreat.com/6176
15. عبد الرضا حسين الطعان واخرون ، اشكالية السلطة في تأملات العقل الغربي عبر العصور ، ط 1(بغداد ، دار الكتب والوثائق ، 2012).
16. عبد الرضا حسين الطعان، وصادق الاسود، مدخل إلى علم السياسة، د ط (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، 1986).
17. عبد العظيم جبر حافظ ، التحول الديمقراطي في العراق الواقع والمستقبل ، د ط (بيروت ، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي ، 2011).
18. عبدالوهاب الكيالي وآخرون، الموسوعة السياسية ج 4، د ط (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات ،1979).

19. عدنان حافظ جابر ، العقلانية والديمقراطية ، مجلة المستقبل العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد ، 254 ، 2000.
20. فرانسوا بورجا ، الاسلام السياسي :صوت الجنوب ، ترجمة لورين زكري ، ط 2(القاهرة ، دار العالم الثالث ، 2001).
21. لايبنتس جوتفريد فيلهلم ، ابحاث جديدة في الفهم الانساني : نظرية المعرفة ، ترجمة احمد فؤاد كامل ، د ط (فاس ، المغرب ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 1983).
22. مارسيل غوشيه ، الدين في الديمقراطية ، ترجمة ، شفيق محسن ، ط1 (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ،2007).
23. مجموعة مؤلفين ، يورغن هابر ماس ، ط1 (بيروت ، دار الثقافة ناشرون ،2013).
24. محمد الجوهري حمد الجوهري ، النظام السياسي الاسلامي والفكر اللبرالي ، د ط(القاهرة ، دار الفكر العربي ، 1993).
25. محمد حسن العامري ، عبد السلام محمد السعدي ، الاعلام والديمقراطية في الوطن العربي ، ط 1(القاهرة ، العربي للنشر والتوزيع ، 2010).
26. محمد رفعت عبد الوهاب ، الانظمة السياسية ، د ط ، (بيروت ، منشورات الحلبي الحقوقية ،2005).
27. محمد سبيلا ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ط 1 (بغداد ، مركز دراسات فلسفة الدين 2005).
28. منذر الشاوي ، القانون الدستوري نظرية الدولة ، ج1 (بغداد ، منشورات مركز البحوث القانونية ، وزارة العدل ،1981).
29. نعمان احمد الخطيب ، الوجيز في النظم السياسية ، ط2 (عمان ، دار الثقافة ، 2011).
30. هاشم صالح ، مدخل الى التنوير الاوربي ، ط 1(بيروت ، دار الطليعة ، 2005).
31. هناء صوفي عبد الحي ،الديمقراطية التنافسية والديمقراطية التوافقية ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 12 ، 2006.
32. وليد بيطار،مدخل الى علم السياسة،ج1 ، ط1 (طرابلس، المؤسسة الحديثة للكتاب،2014).
33. يوهان هويزنجا، أعلام وأفكار: نظرات في التاريخ الثقافي، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد و زكي نجيب محمود، د ط (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972).
34. سعدي كريم سلمان ،الامكانية الديمقراطية بين الواحدية والتعددية في الفكر السياسي الاسلامي ، مجلة قضايا سياسية ، جامعة النهرين ،كلية العلوم السياسية ، العدد 12، 2007.
35. ابو الاعلى المودودي ، نظرية الاسلام السياسية ، د ط (د م ، دار الفكر ، 1967).
36. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ ، شرعية السلطة في الاسلام ، د ط(الاسكندرية ، دار الجامعة الجديدة ، 1996).
37. برهان غليون ، اغتيال العقل ، ط 4(الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، 2006).
38. عدنان محمد امامة ، التجديد في الفكر الاسلامي ، ط 1 (الرياض ، دار ابن الجوزية ، 2001).
39. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 2 ، د ط (بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، 1982).
40. نصر حامد ابو زيد ، الاتجاه العقلي في التفسير ، ط1 ،(دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ، 1982).
41. سعد بن بجاد العتيبي ، موقف الاتجاه العقلاني الاسلامي المعاصر من النص الشرعي ، ط 2 (الرياض ، دار الوعي للنشر والتوزيع ، 2013).
42. حسن حنفي وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، ط 1(بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005).

43. ظافر سعيد شرقة ، التنويريون والموقف من الآخر الامامية نموذجاً ، ط 1(الرياض ، مركز الفكر المعاصر ، 2006).
44. نصر حامد ابو زيد ، اشكالية العقل والوحي (النقل) ، مجلة ابن رشد الالكترونية ، العدد الحادي والعشرين ، شتاء 2011/2010.
45. محمد عمارة ، مقام العقل في الاسلام ، ط 1(القاهرة ، دار نهضة مصر ، 2008).
46. محمد عمارة ، الاسلام والمستقبل ، ط 2(القاهرة ، دار الرشاد ، 1997).
47. عدنان محمد امامة ، التجديد في الفكر الاسلامي ، ط 1 (الرياض ، دار ابن الجوزية ، 2001).
48. محمد جمال طحان ، صناع الحضارة : تأريخ الحضارة الانسانية عبر اعلامها ، ط 1(دمشق، دار صفحات للدراسات والنشر ، 2010).

ثانياً: المصادر الاجنبية

1. Harold Laski، The Rise of European Liberalism، London، 1936– P.17.

Sources and references:

_ The Holy Quran

First: Arabic sources

1. Ashraf Salih Muhammad Al-Sayed, The Origins of Modern European History, 1st Edition (Kuwait, Dar Nashiri for Electronic Publishing, 2009).
2. Alain Turin, What is Democracy: A Philosophical Study, translated by Abboud Kasouha, ed. (Damascus, Ministry of Culture Publications, 2000).
3. Jamal Ahmed Al-Sayed Jad Al-Marakibi, The Islamic Caliphate Among Contemporary Regimes, PhD thesis, published, Faculty of Law, Cairo University, 1992.
4. Jamil Saliba, The Philosophical Lexicon, Vol. 2, Dr. I (Beirut, The Lebanese Book House, 1982).
5. John Stuart Mill, Foundations of Political Liberalism, translated by Imam Abdel Fattah Imam, Michel Matthias, ed. (Cairo, Madbouly Library, 1996).
6. John Contingham, Rationalism is a renewed philosophy, translated by: Munqith Al-Hashemi, 1st edition (Aleppo, Center for Civilization Development, 1997).
7. Hazem El-Beblawi, On Democracy: Issues and Problems, 1st edition, (Cairo: Dar Al-Shorouk, 1993).
8. Rajaa Majeed Kazem, Liberal Democracy between European and American Concepts (Comparative Study), Unpublished Master's Thesis, College of Political Science, University of Baghdad, 2004.
9. Saeed Zaidani, A View of Liberal Democracy, Arab Future Magazine, Beirut, Center for Arab Unity Studies, Issue 135, 1990.
10. Sabreen Sattar Jabbar, Rationalism in Modern Islamic Thought, an unpublished master's thesis, College of Political Science, University of Baghdad, 2015.
11. Saleh Jawad Al-Kadhim, Ali Ghalib Al-Ani, Political Systems, ed. (Baghdad, Dar Al-Hikma Press, 1990).

12. Adel Zaher, The Philosophical Foundations of Secularism, 2nd edition (Beirut, Dar Al-Saqi, 1998).
13. Amer Hassan Fayyad, The Roots of Democracy, The Roots of Democratic Thought in Modern Iraq 1914-1939 AD, 1st edition (Baghdad House of Cultural Affairs, 2002).
14. Abd al-Rahman Karam Darwish, The Concept of Democracy, available at the link, / events-Egypt/events.masreat.com/6176
15. Abd al-Ridha Hussein al-Ta'an and others, the problem of authority in the reflections of the Western mind through the ages, 1st edition (Baghdad, Dar al-Kutub and Documents, 2012).
16. Abd al-Ridha Husayn al-Ta'an, and Sadiq al-Aswad, An Introduction to Political Science, ed. (Ministry of Higher Education and Scientific Research, University of Baghdad, 1986).
17. Abd al-Azim Jabr Hafez, Democratic Transformation in Iraq, Reality and the Future, ed. (Beirut, Misr Mortada Foundation for Iraqi Books, 2011).
18. Abd al-Wahhab al-Kayyali and others, The Political Encyclopedia, Part 4, ed. (Beirut, The Arab Institute for Studies, 1979).
19. Adnan Hafez Jaber, Rationality and Democracy, Arab Future Journal, Beirut, Center for Arab Unity Studies, Issue 254, 2000.
20. François Borja, Political Islam: The Voice of the South, translated by Lauren Zakry, 2nd Edition (Cairo, Third World House, 2001).
21. Leibniz Gottfried Wilhelm, New Research in Human Understanding: The Theory of Knowledge, translated by Ahmed Fouad Kamel, ed. (Fez, Morocco, Dar Al Thaqafa for Publishing and Distribution, 1983).
22. Marcel Gaucher, Religion in Democracy, translation, Shafiq Mohsen, 1st edition (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2007).
23. A group of authors, Juergen Haber Maas, 1st Edition (Beirut, Dar Al Thaqafa Publishers, 2013).
24. Muhammad al-Jawhari, Hamad al-Jawhari, The Islamic Political System and Liberal Thought, ed. (Cairo, Dar al-Fikr al-Arabi, 1993).
25. Muhammad Hassan Al-Amiri, Abdel-Salam Muhammad Al-Saadi, Media and Democracy in the Arab World, 1st Edition (Cairo, Al-Arabi for Publishing and Distribution, 2010).
26. Muhammad Refaat Abdel Wahhab, Political Systems, ed. (Beirut, Al-Halabi Human Rights Publications, 2005).
27. Muhammad Sabila, Modernity and Postmodernity, 1st Edition (Baghdad, Center for Studies of the Philosophy of Religion 2005).
28. Munther Al-Shawi, Constitutional Law, Theory of the State, Part 1 (Baghdad, Publications of the Legal Research Center, Ministry of Justice, 1981).
29. Noman Ahmed Al-Khatib, Al-Wajeez in Political Systems, 2nd Edition (Amman, Dar Al-Thaqafa, 2011).
30. Hashem Salih, An Introduction to European Enlightenment, 1st Edition (Beirut, Dar Al-Talee'a, 2005).

31. Hana Sufi Abdel Hay, Competitive Democracy and Consensual Democracy, The Arab Journal of Political Science, Beirut, Center for Arab Unity Studies, Issue 12, 2006.
32. Walid Bitar, Introduction to Political Science, Part 1, Edition 1 (Tripoli, Modern Book Foundation, 2014).
33. Johan Huizenga, Flags and Ideas: Perspectives on Cultural History, translated by Abdul Aziz Tawfiq Jawid and Zaki Naguib Mahmoud, ed. (Egypt, the Egyptian General Book Organization, 1972).
34. Saadi Karim Salman, The Democratic Possibility Between Monotheism and Pluralism in Islamic Political Thought, Journal of Political Issues, Al-Nahrain University, College of Political Science, Issue 12, 2007.
35. Abu al-Ala al-Mawdudi, The Political Theory of Islam, ed. (d.m., Dar al-Fikr, 1967).
36. Adel Fathi Thabet Abdel Hafez, The Legitimacy of Authority in Islam, ed. (Alexandria, New University House, 1996).
37. Burhan Ghalioun, Assassination of the Mind, 4th Edition (Casablanca, Arab Cultural Center, 2006).
38. Adnan Muhammad Emama, Renewal in Islamic Thought, 1st Edition (Riyadh, Dar Ibn Al-Jawziyya, 2001).
39. Jamil Saliba, The Philosophical Lexicon, Vol. 2, Dr. I (Beirut, The Lebanese Book House, 1982).
40. Nasr Hamed Abu Zaid, The Mental Trend in Interpretation, 1st Edition, (Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, 1982).
41. Saad bin Bajad Al-Otaibi, The Position of the Contemporary Islamic Rational Trend on the Sharia Text, 2nd Edition (Riyadh, Dar Al-Aware for Publishing and Distribution, 2013).
42. Hassan Hanafi and others, Outcome of Rationalism and Enlightenment in Contemporary Arab Thought, 1st Edition (Beirut, Center for Arab Unity Studies, 2005).
43. Dhafer Saeed Sharqa, The Enlightened Ones and the Attitude towards the Other, the Front as a Model, 1st Edition (Riyadh, Center for Contemporary Thought, 2006).
44. Nasr Hamed Abu Zayd, The Problematic of Reason and Revelation (Transportation), Ibn Rushd Electronic Magazine, Number One, For twenty, winter 2010/2011.
45. Muhammad Emara, The Station of Reason in Islam, 1st edition (Cairo, Dar Nahdat Misr, 2008).
46. Muhammad Emara, Islam and the Future, 2nd Edition (Cairo, Dar Al-Rashad, 1997).
47. Adnan Muhammad Imamah, Renewal in Islamic Thought, 1st edition (Riyadh, Dar Ibn al-Jawziyya, 2001).
48. Muhammad Jamal Tahan, Makers of Civilization: The History of Human Civilization Through Its Flags, 1st Edition (Damascus, Dar Pages for Studies and Publishing, 2010).