

## الإسلام السياسي والديمقراطية

أ.م.د. هوكر طاهر توفيق\*

### الملخص:

تتناول هذه الدراسة مسألة شائكة وجدلية الآن على الساحة السياسية الإسلامية بل والدولية، هي حقيقة التزام أحزاب تيار الإسلام السياسي بالديمقراطية التي أصبحت تتردد في أطروحاتهم الفكرية، وخاصة الأحزاب الكبيرة منها على الساحة السياسية. فالإسلام السياسي أصبح اليوم من أهم القضايا التي تشغل فكر هذه المجتمعات نظراً لكونها المعارضة الرئيسية في العديد من الدول الإسلامية والعربية، ولا يستبعد أن تكون البديل السياسي لكثير من أنظمة العالم الإسلامي والعربي، فضلاً عن هذا هناك العديد من قيادات هذه التيارات الإسلامية انغمست في العنف وخاصة السلفية منها، لمحاولة فرض أطروحاتهم الفكرية بالقوة على مجتمعاتهم ونرى هذا الأمر كثيراً في وسائل الإعلام المختلفة. لذلك تحاول هذه الدراسة التقرب من فكر هذه الأحزاب الإسلامية ومعرفة مدى إيمانها بالديمقراطية، ومتى حدث هذا التغير في خطابهم السياسي ولماذا؟ كما تتعرض -الدراسة- لأفكار المعارضين لهذا التيار الإسلامي الذي لا يؤمن ألبته بديمقراطية الإسلاميين. وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه تم التركيز بشأن الديمقراطية في مرات عدة على فكر جماعة الإخوان المسلمين في مصر باعتبارها الجماعة التي كان ينظر إليها من قبل أغلب الأحزاب والجماعات الإسلامية الأخرى على أنها المصدر الأول والوحيد في بناء إيديولوجياتها. وقد استندت هذه الدراسة على العديد من المصادر المتنوعة والمختلفة التي تمثل كافة الاتجاهات التي تعني هذه القضية للوصول إلى الحقيقة التاريخية والعلمية قدر الإمكان.

\* - أستاذ بقسم التاريخ كلية العلوم الإنسانية، سكول الآداب، جامعة زاخو، العراق.

## The Political and Democratic Islam

### Abstract:

This study contains a thorny and argumentative matter in the field of Islamic and international politics. Its truth of obligation of Islamic political parties with democracy which repeats in their intellectual theses, especially the big parties in the field of politics. Nowadays, the political Islam has become an important issue which concerns the societies that are the main opposition in the most Islamic and Arabic states. It could be the alternative to politics for most Islamic and Arabic. In addition, there are a lot of leaders for these Islamic currents which are indulged in violence and especially the salafi ones. In an attempt to impose their intellectual theses on their societies by force and we see this on media. This study tries to approach to the intellect of these Islamic parties and to know the degree of their faith in democracy. Also, when this change happened in their political speeches and why? This study slows the ideas of opposition for this Islamic current that doesn't believer in the democracy of Muslims. Here, we should refer to that the focus on democracy is on the intellect of the group Islamic brotherhood in Egypt which is concerned as the group which is looked at it as the first and only source in forming their ideologies. This study has depended on many various and different sources which represent all the aspects of cause to possibly get to the historical scientific truth.

### مقدمة:

التحدي الكبير في يومنا هذا هو القدرة على تحذير نظام سياسي مميز كالديمقراطية في بيئة لم ينشأ أو يترعرع فيها، كما هو الحال في البلدان العربية واغلب البلدان الإسلامية والنامية. وبما ان أنظمة وشعوب هذه البلدان تفتقد إلى روح

الديمقراطية التي يتحلى بها الغرب باعتبار الديمقراطية الحديثة إحدى نتاجاته، فإن هذه الدراسة تحاول إلقاء الضوء على كبريات الجماعات المعارضة الآن في البلدان العربية والإسلامية لمعرفة فكرتها عن الديمقراطية، بما أن أحزاب الإسلام السياسي هي اليوم الواجهة الأولى للمعارضة السياسية في هذه البلدان، بل وصلت إلى الحكم في بعض البلدان العربية والإسلامية سواء عن طريق الانتخابات مثل تركيا، أو عن طريق الانقلاب مثل إيران، أو عن طريق الحروب الأهلية وأقرب مثال على هذا النموذج هو أفغانستان والسودان، وتحاول في بلدان أخرى الوصول إلى الحكم وتتصدر المعارضة السياسية فيها كمصر وتونس واندونيسيا والجزائر.

وعلى هذا الأساس فإن سبب اختيار عنوان الدراسة (الإسلام السياسي والديمقراطية) ما هو إلا لإلقاء الضوء، قدر المستطاع، على معرفة فكرة الديمقراطية عند هذه الجماعات والأحزاب الإسلامية، التي أصبحت الشغل الشاغل ليس فقط لأنظمة ومفكري هذه الدول، وإنما عكفت أغلب البلدان العربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية على دراسة هذا الموضوع لمعرفة مدى إيمان هذه الأحزاب الإسلامية بالعملية الديمقراطية التي هي من أهم متطلبات الحياة لدى الشعوب المتحضرة الآن.

وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع فإنه يجدر الإشارة إلى أبرز محاوره: المحور الأول والثاني يبحثان في بعض التعاريف البسيطة للديمقراطية والإسلام السياسي، والمحور الثالث يتطرق إلى الإسلام كدين سماوي والفكر الديمقراطي باعتبار أن هذا الموضوع لقي اهتمام المفكرين والباحثين الإسلاميين والعلمانيين والغربيين على السواء، أما المحور الرابع فيتناول الخطاب الإسلامي السياسي والديمقراطية منذ بداية القرن العشرين، البداية الأولى لظهور هذه الحركات والأحزاب الإسلامية إلى أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن المنصرم، باعتبار أن بداية الثمانينيات شهدت عملية قراءة الفكر الإسلامي من

جديد من قبل مفكري هذا التيار الذين حاولوا إثبات ان الإسلام لا يتناقض مع الفكر الديمقراطي الغربي إلا في جزئيات صغيرة فلماذا نحارب نحن - أي الأحزاب الإسلامية - فكرة الديمقراطية، ولقد لقي هذا التحول الفكري لدى الجماعات الإسلامية الكبرى في العالم الإسلامي والعربي نوعان من المعارضة، الأول: كان إسلامياً حيث أدى إلى حدوث انشقاقات عديدة داخل هذه الحركات، والمعارضة الثانية، الذي تم بحثه في المحور الخامس، هي الهجمة العنيفة التي وجهها أصحاب التيار العلماني والديمقراطي في هذه البلدان لهؤلاء الإسلاميين الذين تبنا الديمقراطية، متهمين إياهم بأن هذا التبنى ما هو إلا محاولة انتهازية من قبل الإسلاميين من اجل الوصول إلى السلطة، وسيترؤون من الديمقراطية ما ان يصلوا إليها. اما المحور السادس والأخير فبحث في الموقف الغربي من هذه القضية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وكيف ترى ديمقراطية الإسلاميين. ثم تأتي الخاتمة التي تناولت أهم الاستنتاجات التي توصل إليها البحث.

وأخيراً من المفيد القول انه قد تم اقتباس نصوص كثيرة من أفكار التيار الإسلامي عن الديمقراطية، وكذلك من أفكار التيار العلماني، والديمقراطي، والغربي عن ديمقراطية الإسلاميين، وذلك لان الموضوع تطلب هذا الأمر فأغلب ما ذكره الجوانب المختلفة يمكن تصنيفه في خانة الآراء ليس إلا. هذا من جهة ومن جهة أخرى، لم يتم تعريف الأسماء التي تم الإشارة إليها في البحث لان اغلبها شخصيات معروفة وما زالت تطل علينا في القنوات التلفزيونية والإذاعية، والبعض من تلك الشخصيات لديها برامج خاصة. كما انه تم الاستعانة بآراء الجهات الإسلامية المختلفة المؤيدة والمعارضة فضلاً عن آراء التوجهات الأخرى من اجل مناقشتها وبالتالي الوصول الى الحقيقة.

لقد ارتأينا أن يبدأ البحث بعدة أسئلة وهي:

هل الإسلام والديمقراطية متناغمان؟ هل الإسلاميون راغبون في النظام الديمقراطي

والعمل من خلاله؟<sup>1</sup> هل يمكن أن يندمج الإسلام السياسي في العملية الديمقراطية؟ وهل يمكن ان نتحدث عن وجود تيار إسلامي تتجاوز علاقته بالديمقراطية من مجرد النظر إليها كآليات ضرورية لممارسة العمل السياسي إلى ان يصبح جزءاً من بنيتها الثقافية والإيديولوجية؟<sup>2</sup>

تحتدم المناقشات حول هذه الأسئلة منذ عقود والتي كانت عليها آراء مختلفة. فتعد ظاهرة الإسلام السياسي من أكثر المسائل اهتماماً على الصعيد الدولي وخصوصاً في الشرق الأوسط، حيث يشغل الآن اغلب الحكومات المحلية والدولية في كيفية التعامل مع هذا التيار النامي والذي تعود بداياته إلى أواسط العشرينيات من القرن المنصرم.

ان الانطباع العام لدى السياسيين المعتدلين في البلدان العربية والإسلامية هو ان الإسلاميين عامة يتبعون نهج غير ديمقراطي ويتبنون من التراث ما عفا عنه الزمن، وإنهم يقفون على خط معادٍ للحداثة، وفي أحسن الحالات يمالئونها. فالديمقراطيون والعلمانيون في البلدان العربية والإسلامية عامة يشعرون بأن الصحوة الإسلامية كانت ولا تزال تشكل خطراً مميتاً على حركة التحول نحو الديمقراطية<sup>3</sup>. وهناك مخاوف عدة تدور في خلد المتابعين لهذا التيار وهي: هل ان هذا التيار إذا ما وصل إلى الحكم عن طريق صناديق الانتخابات يمكن ان يتنازل عنه اذا لم يتم انتخابه بعد ذلك؟ وكيف سيكون تعامله مع الشعب؟ أسئلة كثيرة يمكن الإجابة على بعضها.

وفي بادئ ذي بدء فانه من الضروري تعريف مصطلحات الديمقراطية والإسلام

السياسي:

### أولاً- الديمقراطية:

شكل من الحكم يمارس فيه الشعب (Demos في الإغريقية) السلطة السياسية بالعمل بوصفه السلطة التي تضع السياسات (الديمقراطية المباشرة) أو عن طريق اختياره

أولئك الذين يضعون السياسات عنه (الديمقراطية التمثيلية)<sup>4</sup>. وبسط تعاريفها هي: "حكم الشعب بالشعب وللشعب"<sup>5</sup>، أما أسس هذه النظرة فيعود إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، وبالتالي فإن الحكومة مسؤولة أمام المواطنين وهي رهن إرادتهم<sup>6</sup>. وأول صور من تطبيق الديمقراطية في العصر الحديث هي تلك التي شهدتها أوروبا الغربية في القرنين التاسع عشر والعشرين<sup>7</sup>. كما أن الديمقراطية الآن أصبحت موضوعاً رئيسياً للصراع الأيديولوجي المعاصر بحيث تزعم كل المذاهب والأيديولوجيات أنها الأحق بصفة الديمقراطية، بل أن بعض الدول أدخلت في اسمها الرسمي لفظ الديمقراطية، ويتزدد في الفكر السياسي تعبيرات الديمقراطية الليبرالية أو البرجوازية، والديمقراطية الاشتراكية أو الاجتماعية، والديمقراطية الصناعية، والديمقراطية الإسلامية والعربية، والديمقراطية الشعبية<sup>8</sup>.

### ثانياً - الإسلام السياسي:

الإسلام السياسي عبارة عن مصطلح سياسي وإعلامي وأكاديمي، استخدم للتعبير عن تلك الأحزاب والحركات التي تبني أيديولوجياتها الفكرية والسياسية على مبادئ الدين الإسلامي. ويذكر مفكري الأحزاب والتيارات الإسلامية، بأن استخدام هذا المصطلح -أي: الإسلام السياسي- نابغاً من عدم فهم وتعمق كافٍ في فلسفة الإسلام حيث يُعد الإسلام من الناحية التاريخية الدين الوحيد الذي تمكن في عهد انتشاره الأولي من تكوين نواة لمؤسسات اجتماعية، وخدمية، وسياسية على الصعيدين الداخلي والخارجي على عكس الديانات الأخرى التي لم يتمكن مؤسسوها من تشكيل بدايات الدولة<sup>9</sup>. ومن هؤلاء المفكرين الإسلاميين (يوسف القرضاوي) حيث يقول: "إن هذه التسمية مردودة وخاطئة، تقوم على تجزئة الإسلام وتفتيته بحسب تقسيمات مختلفة، فليس هو إسلاماً واحداً كما أنزله الله، وكما ندين به نحن المسلمين. بل هو (إسلامات) متعددة مختلفة كما يجب هؤلاء. فهو ينقسم أحياناً بحسب الأقاليم: فهناك

الإسلام الآسيوي، والإسلام الإفريقي. وأحياناً بحسب العصور: فهناك الإسلام النبوي، والإسلام الراشدي، والإسلام الأموي، والإسلام العباسي، والإسلام العثماني، والإسلام الحديث. وأحياناً بحسب الأجناس: فهناك الإسلام العربي، والإسلام الهندي، والإسلام التركي. والإسلام والحق أن هذه التقسيمات كلها مرفوضة في نظر المسلم، فليس هناك إلا إسلام واحد لا شريك له، ولا اعتراف بغيره، هو (الإسلام الأول) إسلام القرآن والسنة<sup>10</sup>. ويرى الباحث الأمريكي في شؤون الإسلام السياسي (روبرت سبنسر) انه من العبث الفرق بين الإسلام والإسلام السياسي، فالإسلام بنظره يحمل أهدافاً سياسية<sup>11</sup>.

والإسلام السياسي بالمفهوم الغربي يمكن تعريفه كمجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية والتي يستخدمها مجموعة يطلق عليهم الإعلام الغربي (المسلمين المتطرفين) الذين يؤمنون ان الإسلام ليس عبارة عن ديانة فقط وإنما عبارة عن نظام سياسي، واجتماعي، وقانوني، واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات دولة<sup>12</sup>. وان مثل هذا التعريف يشمل قطاعاً واسعاً من المتطرفين، والمعتدلين، والعنيفين، والمسالين، والتقليديين، والحديثين، والديمقراطيين، والمعادين للديمقراطية، فهم مثلاً يشمل (أسامة بن لادن) كما يشمل حزب العدالة والتنمية التركي الذي يعمل جاهداً للانضمام للاتحاد الأوروبي والتعاون مع واشنطن في الأمور الهامة المتعلقة بالسياسة الإقليمية<sup>13</sup>. اما بدايات ظهور الإسلام السياسي فكانت بنشوء جماعة الإخوان المسلمين على يد حسن البنا (1906-1949) سنة 1928 في الاسماعيلية بمصر<sup>14</sup>.

المهم في الأمر ورغم هذه الآراء المتناقضة أصبح مصطلح الإسلام السياسي مندرجاً في الأدبيات العامة واغلب المرافق السياسية، بل وصل الأمر إلى ان يتعامل معه الإسلاميون أنفسهم ويشيرون إليه في كتاباتهم السياسية التي تخص هذا الجانب.

### ثالثاً - الإسلام والديمقراطية:

الحديث عن تناغم الإسلام مع الديمقراطية مثير للجدل إلا انه ربما لن يكون مهماً، فهناك بعض المفكرين الغربيين والإسلاميين على السواء يدرسون القرآن والقانون الإسلامي لإظهار ان الإسلام يتناغم مع الديمقراطية، ومن المفارقة فان رأيهم في هذا الصدد يجد الدعم من قبل الإسلاميين الراديكاليين في العالم الإسلامي الذين يؤكدون تناقض الإسلام والديمقراطية، وحجة الراديكاليين تقول انه مع القانون الإسلامي المنزل من رب العالمين فلا مجال للقانون الوضعي ليقوم بدور المشرع. ومن ناحية أخرى فان الكثير من الإسلاميين يحاجون بان كل شؤون الحياة مرتبطة بالدين ومن ثم فمن المستحيل عزل الإسلام عنها، وبما انه للدولة دورٌ رئيسي في صياغة المجتمع فينبغي ان تقوم الدولة على مبادئ الإسلام وان يصاغ المجتمع وفقاً لتعاليمه، ومثل هذا التصور يقوم على انه لا فصام بين الدين والدولة<sup>15</sup>. والسؤال الذي يطرح نفسه، كما يقول (كراهام فولر) ليس متعلقاً بالإسلام ولكنه متعلق بأي دين سماوي آخر فيما إذا كان متناغماً مع الديمقراطية، وهذه الأديان قائمة على البابوية ومن ثم فإنها تفتقر إلى القاعدة الديمقراطية وأحكامها جازمة لا تقبل النقاش ويقول فاوولر ان نفس الشيء ينطبق على الإسلام<sup>16</sup>.

وأول مفكر إسلامي تطرق إلى الإسلام والديمقراطية هو (محمد ضياء الدين الريس) في أوائل خمسينات القرن المنصرم، حيث قال: "بين الإسلام والديمقراطية أوجه تشابه عديدة... والحقيقة الكاملة فهي ان بينهما من التحالف مثل ما بينهما من

التوافق، بل ربما كان الأقرب إلى الصواب ان نقول ان وجوه الخلاف تغلب أو هي أهم من وجوه التماثل". وبعدها يفصل في أوجه التشابه والخلاف بين الإسلام والديمقراطية، يقول الرئيس: "فان كان المراد بالديمقراطية أنها حكم الشعب بواسطة الشعب من اجل الشعب، فهذا المعنى متمثل ولا شك في نظام الدولة الإسلامية...وان كان يراد بالديمقراطية ما صار يقرن بها عادة، من وجود مبادئ سياسية أو اجتماعية معينة: مثل مبادئ المساواة أمام القانون، وحرية الفكر والعقيدة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وما إلى ذلك، أو كفالة حقوق معينة كحق الحياة والحرية والعمل، وما أشبه، فلا شك أيضاً في ان كل تلك المبادئ متحققة، وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام...واما ان كان المراد من الديمقراطية ما تعرف على ان نظامها يستتبعه، وهو تحقق مبدأ الفصل بين السلطات، فهذا أيضاً ظاهرة في النظام الإسلامي"<sup>17</sup>. ثم يذكر ان ما يُفَرَّق بين الإسلام والديمقراطية هو الاختلاف بينهما أولاً على مصطلحي الأمة والشعب، ثانياً ان أهداف الديمقراطية الغربية هي دنيوية ومادية بحتة، اما الإسلام فان هدفه الأساس هي الروحية ثم تأتي الدنيوية، وأخيراً ان سلطة الأمة في الديمقراطية الغربية مطلقة أما في الإسلام فهي مقيدة بالشرع<sup>18</sup>.

ثم ظهر بعد ذلك باحثون إسلاميون آخرون اجروا مقارنة بين الإسلام والديمقراطية، وأفضل تلك الدراسات هي التي أجراها (فهمي هويدي) بعنوان (الإسلام والديمقراطية) حيث يذكر في بداية مقاله: بانه يظلم الإسلام مرتين، مرة عندما يقارن بالديمقراطية ومرة عندما يقال انه ضد الديمقراطية، اذ المقارنة بين الاثنين خاطئة، وادعاء التنافي خطيئة. ويضيف بان المقارنة متعذرة من الناحية المنهجية بين الإسلام الذي هو دين ورسالة، وبين الديمقراطية التي هي نظام للحكم وآلية للمشاركة وعنوان محمل بالعديد من القيم الايجابية. وهذا الاختلاف لا ينبغي ان يحمل بمعنى التضاد أو

الخصومة، حيث يظل مجال الاتفاق قائماً في بعض القيم الأساسية والمثل العليا، لكنه ينبغي ان يفهم في إطار التنوع والتمايز<sup>19</sup>. وفي معرض مناقشته لهذا الموضوع يقول ان هناك سبع ركائز للدولة الإسلامية وهي: (1- الولاية للأمة وان مصدر السيادة هي الأمة وليس الخليفة. 2- المجتمع مكلف ومسؤول بإقامة الدين وعمارة الدنيا ورعاية المصالح العامة من مسؤولية الأمة وليست السلطة فقط. 3- الحرية حق للجميع، منع أي إنسان من مضايقة احد بسبب اعتناقه لعقيدة معينة، ومحاولة فرض عقيدته وقناعاته عليه، وفرض العقيدة أمر مستحيل، وتأنيب الآخرين بسبب عقائدهم أمر مرفوض تماماً. 4- المساواة بين الناس في الأصول فجميعهم خلقوا من نفس واحدة. 5- الآخر المختلف له شرعيته فان الناس صنفان إما أخ في الدين أو نظير لك في الخلق. 6- الظلم محروم ومقاومته واجبة والظلم هو عدوان على حق الله. 7- القانون فوق الجميع). ثم يضيف هويدي بأن هذه الدولة تحتاج إلى آليات من أهمها في الدين الإسلامي: هي نظامي الشورى ووجوب مساءلة الحكام. ويتطرق بعد ذلك بالتفصيل إلى موضوع الشورى الإسلامية والمعتمدة على الآية القرآنية: { وأمرهم شورى بينهم }<sup>20</sup> والتي فيها أوجه شبه مع الديمقراطية، ثم يستشهد الهويدي بنصوص من كتاب (فقه الشورى) للمؤلف توفيق الشاوي حول هذا الأمر، حيث يقول الشاوي: "درج كثيرون على دراسة الشورى باعتبارها مبدأ يقوم عليه نظام الحكم ويقيد سلطة الحكام، ولكننا ندرسها هنا باعتبارها نظرية عامة، شاملة للمبادئ التي تقوم عليها حرية الأفراد وحقوق الشعوب، وتضامن المجتمع في جميع النواحي السياسية، والاجتماعية، والمالية، والاقتصادية وغيرها... ان دراسة الشورى كنظرية عامة تبدأ بحقوق الإنسان وحرياته وسلطان الأمة وسيادتها.."<sup>21</sup>.

ثم يذكر هويدي في معرض حديثه عن نظام الشورى الإسلامية على ان الحرية هي جوهر الشورى فإذا لم تكن حرية الرأي مكفولة للجميع فلا مجال لأي حديث عن الشورى،

ومن ثم فمصادرة الرأي تجهض قيمة الشورى وتفرغها من مضمونها. وعلى هذا الأساس يذكر هويدي بأن هناك أموراً عدة يتفق فيه الإسلام مع الديمقراطية بل يقول ان الديمقراطية من الإسلام في اغلب جوانبه<sup>22</sup>.

اما المفكر الإسلامي محمد عمارة فيذكر عن الشورى الإسلامية والديمقراطية قوله: "وإذا كان البعض يضع الشورى الإسلامي في مقابلة الديمقراطية - سواء بالتسوية التامة بينهما... أو بالتناقض الكامل بينهما - فان هذا الموقف ليس بالصحيح إسلامياً.. فليس هناك تطابق بينهما بإطلاق.. ولا تناقض بينهما بإطلاق.. وإنما هناك تمايز بين الشورى وبين الديمقراطية يكشف مساحة الاتفاق ومساحة الاختلاف بينهما. فمن حيث الآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات التي تحققا لمقاصد والغايات من كل من الديمقراطية والشورى، فإنها تجارب وخبرات إنسانية ليس فيها ثوابت مقدسة... وهي قد عرفت التطور في التجارب الديمقراطية وتطورها وارد في تجارب الشورى الإسلامية، وفق الزمان والمكان والملايسات... والخبرات التي حققتها تجارب الديمقراطية في تطور الحضارة الغربية، هي خبرات غنية وثروة إنسانية، لا نعدو الحقيقة إذا قلنا انها تطوير لما عرفته حضارتنا الإسلامية، مبكراً، من آليات البيعة وتجاربها. أما الجزئية التي تفترق فيها الشورى الإسلامية عن الديمقراطية الغربية فهي خاصة "بمصدر السيادة في التشريع ابتداءً"؟.. فالديمقراطية تجعل "السيادة" في التشريع ابتداءً للشعب والأمة، اما صراحة، واما في صورة ما اسماه بعض مفكريها ب"القانون الطبيعي"، الذي يمثل، بنظرهم، أصول الفطرة الإنسانية.. "السيادة"، وكذلك "السلطة"، في الديمقراطية، هما للإنسان - الشعب والأمة -.. اما في الشورى الإسلامية فان "السيادة" في التشريع ابتداءً، هي الله سبحانه وتعالى، تجسدت في "الشريعة" التي هي "وضع الهي" وليست إفرازاً بشرياً ولا طبعياً.. وما للإنسان في "التشريع" هي

سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية، والتفصيل لها، والتقنين لمبادئها وقواعدها وأصولها، والتفريع لكلياتها، وكذلك، لهذا الإنسان سلطة الاجتهاد فيما لم ينزل به شرع سماوي، شريطة ان تظل "السلطة البشرية" محكومة بإطار الحلال والحرام الشرعي، أي محكومة بإطار فلسفة الإسلام في التشريع. ولذلك كان الله سبحانه وتعالى في التصور الإسلامي هو "الشارع" لا الإنسان.. وكان الإنسان هو "الفقيه" لا الله.. فأصول الشريعة ومبادئها وثوابتها وفلسفتها إلهية، تتمثل فيها حاكمية الله.. أما البناء عليها، تفصيلاً وتنميةً وتطويراً وتفرعاً واجتهاداً للمستجدات.. فهو فقه وتقنين، وتتمثل فيهما سلطات الإنسان، المحكومة بحاكمية الله.. وفي هذا الجانب يتمثل الفارق والخلاف بين الديمقراطية الغربية وبين شورى الإسلام<sup>23</sup>.

وعلى هذا الأساس كان الاختلاف بين الإسلام والديمقراطية، حيث لا يقبل عدد كثير من المفكرين الإسلاميين و حتى الغربيين إجراء مثل هذه المقارنة، باعتبار ان الإسلام دين سماوي في حين ان الديمقراطية نظام لإدارة شؤون الدول والشعوب، في حين يتطرق آخرون إلى هذه المقارنة التي أوصلتهم إلى ان الإسلام يلتقي مع الديمقراطية الغربية في نظام الشورى الإسلامية الا ان هذا النظام يختلف مع الديمقراطية في العديد من الفرعيات والجزئيات.

#### رابعاً- الديمقراطية في خطاب الإسلام السياسي حتى ثمانينات القرن العشرين:

من الجدليات الشائكة والساخنة والمتجددة في الفكر السياسي الإسلامي الحديث، وفي الخطاب الإسلامي المعاصر، مسألة (الديمقراطية) في العقل الغربي والعقل الإسلامي، وقد انقسمت حولها الآراء والاتجاهات بصورة متباينة نتيجة التنوع الإيديولوجي- الفكري والسياسي- في العالم العربي والإسلامي، والتعدد في الرأي حصل حتى في داخل التيار الواحد-كالتيار الإسلامي- باتجاهاته السياسية والحركية المختلفة. وقد ظل الخطاب الثقافي الإسلامي يعيد إنتاج هذه القضية (الديمقراطية) بين وقت وآخر، تفاعلاً وتعايشاً مع تحديات

سياسية - الدكتاتورية والاستبداد، وصراعات ثقافية - التغريب والتبعية<sup>24</sup>.

ان المتابع لخطاب الإسلام السياسي في هذه المدة، يرى بأن معظم الأدبيات الإسلامية تنظر بعدم ارتياح إلى الديمقراطية، فالديمقراطية هي حكم الشعب لأجل الشعب وبواسطة الشعب ومتى كان الشعب هو صاحب الكلمة في التشريع...؟ فالحكم لله وهو صاحب الشرع والأمر. بل ان مدرسة سيد قطب تعتبر الديمقراطية انحرافاً. وبعضهم يستشهد بالآية القرآنية {وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله}<sup>25</sup>. بل ان أنصار بعض الحركات الإسلامية في بعض البلدان خرجوا للشارع يهتفون ضد الكفر والديمقراطية<sup>26</sup>.

اذ بعد الحرب العالمية الأولى واجه التيار الإسلامي مسألة الديمقراطية بشدة على اعتبار ان الدول المستعمرة وخاصة بريطانيا وفرنسا هي من أدخلت إلى بلادهم هذا الأسلوب في الحكم، لذا يمكن القول بان هذا الرفض العام كان سلبياً، وكان تعبيراً عن الرفض التام للنموذج الاستعماري الأوربي وما يأتي منه، كما كان نظرهم إلى الدساتير الغربية كذلك نفس الشيء<sup>27</sup>. حيث كان ينظر إليها كفكر غربي واستعماري مستورد ولا جذور له في العالم العربي والإسلامي، كما كان ينظر للديمقراطية بأنها تنبت من قبل مجموعة صغيرة واقعة تحت نفوذ الفكر الغربي، وان هذه المجموعة ما هي إلا فئة منبوذة في المجتمع، لأنها مرتبطة بالقيم الغربية الاستعمارية وبصورة تهدد مستقبل الثقافة الإسلامية، وينظر إليها أيضاً بأنها فكر غريب مستورد لترسيخ وتعزيز مخططات القوى الاستعمارية<sup>28</sup>.

وبالإمكان القول هنا، ان اتخاذ الإسلام السياسي هذا الموقف من الديمقراطية في هذه المدة كان مبنياً على نظرية أبو الأعلى المودودي (1903 - 1979) وهي ما سميت في المصادر التاريخية بـ(الحاكمية)، فقد كان هناك اتفاق تقريباً بين حركات

الإسلام السياسي حتى ثمانينات القرن العشرين على ان الحاكمة هي تفرد الله بالحق في التشريع المطلق فلا حلال إلا ما أحله الله ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، وليس لأحد من البشر ان ينازع الله في هذا الحق، وهذا المقصود هو احد المعالم الأساسية في قضية التوحيد وعليه فليس لأحد من البشر ان يشرع خلاف ما أمر الله، فمن فعل ذلك فقد جعل نفسه إلهاً من دون الله ومن أطاعه فقد عبده من دون الله، لقوله تعالى {ان الحكم إلا لله} <sup>29</sup>. غير أن هذا الاتفاق على التعريف لم يمنع الاختلاف حول مفهومه وما ينتج عنه كالسيادة والسلطة ومرجعيتها. فقد قسم المودودي الحاكمة إلى قسمين وهي (الحاكمة السياسية) و(الحاكمة القانونية)، وجعل الحاكمة القانونية لله وحده مستنداً على الآية {ان الحكم إلا لله}، كما جاء به رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم). اما الحاكمة السياسية فقد جعلها أيضاً لله باعتباره الحاكم الأعلى، إلا انه يرى ان الأمة نائبة عنه في الخلافة فيقول: "وقد أفضى القرآن ان منزلة الخلافة أو النيابة ليس من حق فرد من الأفراد أو أسرة من الأسر أو طبقة من الطبقات، وإنما هي حق لجميع من يسلمون بحاكمة الله ويؤمنون بعلو القانون الإلهي الذي جاءهم من عنده تعالى بواسطة النيابة ورسله". وعلى هذا يرى المودودي ان الخلافة الإسلامية ديمقراطية، غير ان هذه الديمقراطية تختلف عن ديمقراطية الغرب، فيقول: "ولكن الفرق بيننا وبينهم انهم يحسبون ديمقراطيتهم حرة مطلقة العنان ونحن نعتقد الخلافة الديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل" <sup>30</sup>.

في الثلاثينيات والأربعينيات لم يكن موقف الإسلاميين واضحاً من الديمقراطية، ويمكن القول ان موقفهم منها المعادة اكثر من الميل، فمثلاً هذا حسن البنا عندما ألقى محاضرة في عام 1946 عن الإسلام والديمقراطية، فانه أعلن بصراحة ان ليس هناك من دواعي للأحزاب السياسية ودعا إلى إلغائها بعد ذلك. وصحيح كذلك

ان حسن البنا ذكر ان الإسلام دين ودنيا، مصحف وسيف، لكنه لم يوضح كيف تمارس الاهتمامات السياسية للإسلام، أفي مؤسسة واحدة دينية وسياسية، أم في مؤسستين، كما كان عليه الحال في الإسلام الوسيط<sup>31</sup>.

أما الذي أحيا فكرة الحاكمية التي لا تقبل الديمقراطية بأي شكل كان هو سيد قطب (1906-1966) حيث شرح فكرته هذه، التي استمدت من المودودي على مدى تفسيره الكبير المسمى (في ظلال القرآن)، ثم أوجزها في كتابه (خصائص التصور الإسلامي ومقوماته)، وعاد لإخراجها من الطابع الثقافي العام إلى النهج الاعتقادي السياسي في (معالم في الطريق) عام 1964. بل ان سيد قطب ذهب ابعد من المودودي في فكرة الحاكمية حيث كان التصور الإسلامي للحاكمية في نظر سيد قطب قاطع في وضوحه وانفصاله عن الجاهلية كلها (يقصد بالجاهلية هنا العالم الغربي ومؤثراته)، ولذلك فان الخروج على نهج الحاكمية نال وينال من إسلام المسلمين أيضاً<sup>32</sup>. حيث يقول بخصوص نظرية الحاكمية في كتابه الشهير (معالم في الطريق): "ان المجتمعات القائمة كلها مجتمعات جاهلية وغير إسلامية. وانه لينبغي التصريح بلا وجل ان الإسلام لا علاقة له بما يجري في الأرض كلها اليوم لان الحاكمية ليس له. والبديل الوحيد لهذه الأوضاع الزائفة هو أولاً وقبل كل شيء قيام مجتمع إسلامي يتخذ الإسلام شريعة له، ولا تكون له شريعة سواه... لا بد من درجة من القوة لمواجهة المجتمع الجاهلي، قوة الاعتقاد والتصور، وقوة الخلق والبناء النفسي، وقوة التنظيم والبناء الاجتماعي، وسائر أنواع القوة التي يواجه بها المجتمع الجاهلي... قوة الصمود، وقوة التغلب عليه"<sup>33</sup>. ومن اجل ذلك صارت الجاهلية الغربية بعد ذلك حسب رأي (محمد قطب) عالمية تشمل المسلمين وغيرهم، الا تلك القلة القليلة التي وعت النهج وثابرت عليه. وعلى عاتقها تقع مهمة إنقاذ مقتضيات التكليف بالحاكمية، إنهم أولئك الفتية الذين امنوا برهم

فزادهم هدى، ويكون عليهم ان يتجمعوا ويتوحدوا ويتصدوا للجاهلية بالقوة، يحذوهم وعد الله سبحانه بالتمكين لهم في الأرض أن اخلصوا للحاكمية الإلهية<sup>34</sup>.

ويمكن القول بأن هذه الفكرة التي أحيها سيد قطب كانت لبنة الأساس في ظهور العديد من الحركات الإسلامية المتشددة وانتشارها في العالم الإسلامي رغم صدور العديد من الكتب والنشرات وخاصة من قبل الإخوان المسلمين بعد ذلك تعارض فكرة سيد قطب او تقول انه أسيء فهم أفكاره عن الحاكمية الإلهية، إلا ان أفكار سيد قطب أصبحت النهج الحقيقي التي استندت عليها بعد ذلك الحركات والأحزاب الإسلامية في تبني العنف ونبذ الديمقراطية التي هي رمز من رموز الغرب.

كما ان هناك تنويعاً أخرى لفكرة الحاكمية استندت إلى تراث شعبي وبلورها الإمام الخميني في كتابه (الحكومة الإسلامية) وهو يتكون من مجموعة محاضرات أُلقيت على طلابه في النجف عام 1970، وهذه الحاكمية هي فكرة ولاية الفقيه التي تتعدى الشؤون الدينية إلى السلطة السياسية. والحكومة في هذه الحالة ثيوقراطية تماماً لأنها تمثل دولة السماء والأرض - كما يقول احد أنصارها - لأنها حين ظهرت لأول مرة كان رئيسها ذا صفتين، فهو من جهة نبي، ومن جهة أخرى هو رئيس حاكم: وهو ذو سلطتين أو انها سلطة مزدوجة الطابع والتأثير، وهذه السلطة لا يستمدّها وراثّة من أب أو أسرة ولا هي ممنوحة له من الشعب، أو من الانتخابات، بل انها سلطة من الله، فالله سبحانه هو مصدر سلطة الحكم في دولة الإسلام<sup>35</sup>.

#### خامساً- التحول في الخطاب الإسلام السياسي:

يلاحظ المراقب للخطاب الإسلامي المعاصر وحركية إنتاجيته الثقافية بعد ذلك، ان هناك قراءات جديدة تختلف نوعياً في ما هو سابق من القراءات لبعض المسائل التي تعد قلقة

وجدلية في الفكر الإسلامي ويأتي على رأسها مسألة (الديمقراطية). والقراءات الجديدة فيها تحول من الإطلاق إلى النسبية في النظر إليها - أي الديمقراطية - من كونها مذهباً اجتماعياً وفلسفياً يغير ما هو في الفكر الإسلامي، إلى كونها تحتوي على مكاسب مطلوبة وراجعة، وفي الوقت نفسه لا تتعارض ومقاصد التشريع الإسلامي بتلك الحدود والنسبية، كأن تكون الديمقراطية تقابل الدكتاتورية، أو أنها تعني التعايش السلمي بين الجماعات والفصل بين السلطات الثلاث في الدولة، وتداول السلطة بشكل سلمي، والشورى والانتخاب، وإعطاء الناس حقهم في إبراز الرأي، والأخذ بنظام الأكثرية وما أشبه. كل ذلك بشرط ألا يتعارض مع أصل من أصول الشريعة الإسلامية ولا مقاصدها<sup>36</sup>.

منذ منتصف الثمانينات من القرن العشرين، ومسألة الديمقراطية تطرح بوتيرة متصاعدة ومكثفة في الخطاب الإسلامي المعاصر، بأنماط مختلفة من الفهم والتحليل التاريخي والفلسفي والسياسي، واللغوي، تكشف عن تحول في الرؤية السياسية وتغير في النظرية الفكرية السياسية عند الإسلاميين، وهذا بدوره يفسر المراجعات النقدية الداخلية في المفاهيم والأفكار وجملة المنظومة الثقافية عند بعض الجماعات الإسلامية، في ظرف بات النقد والمراجعة من شروط المرحلة، بعد أن دخل العالم عصراً جديداً جعل كل ما في المجتمع الإنساني يتغير ويتبدل بنمط سريع<sup>37</sup>.

وأصبح في الخطاب الثقافي الإسلامي الراهن تطرح الديمقراطية كجدل وحوار رئيسي وحيوي ومهم حتى أنه بات على الكثير من الجماعات والمفكرين الإسلاميين إعطاء رؤية في مسألة الديمقراطية. وهناك إقرار بالتعددية السياسية كإحدى مكونات الديمقراطية عند الكثير من الحركات الإسلامية. وهذا رأي محمد سليم العوا، وهو على تماس بالعمل الإسلامي، حيث يقول: "إن من رأينا أن وجود الأحزاب السياسية في الظروف الحالية للمجتمعات

الإسلامية ضرورة لتقدمها، وحرية الرأي فيها، ولضمان عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين، وهو استبداد واقع في جل هذه المجتمعات أو كلها"<sup>38</sup>.

فمثلاً يقول سعد الدين إبراهيم حول هذا الأمر: "أدركت جماعة الإخوان المسلمين انه يمثل بهم في غياب الديمقراطية ويعذبون ويقهرون... مع إنهم في السابق كانوا يرفضون المشاركة في اللعبة الديمقراطية خلال الحقبة الليبرالية التي مرت بها مصر (1922-1952)، وكان إلى فترة قريبة لا يزال يُتهم الديمقراطية أنها مستورد غربي وافد علينا يجب ان لا نأخذ به، وان هناك حزين لا غير: حزب الله وحزب الشيطان... هذا التغير الايجابي في موقف الإسلاميين من الديمقراطية أحيله إلى تجربة 1981، حين قبض السادات على كل المجتمع المصري إسلاميين ويساريين... هذه التجربة تجربة سياسية مهمة، لأنها فتحت عيون الجميع وجعلتهم يرون ما كانوا يرونه بغشاوة وغموض، انه لا بديل للديمقراطية والتعددية، وقد حولوا اعتقادهم هذا بعد مرور سنوات إلى ترتيبات مؤسسية. فدخل الإخوان المسلمون الانتخابات المصرية، وتحالفوا مع حزب الوفد الذي هو اعرق واكبر حزب علماني في تاريخ مصر... بصرف النظر عن ان كان هذا الإيمان لدى الإخوان المسلمين أتى لاعتبارات تكتيكية أو لتحول حقيقي داخل أفكارها"<sup>39</sup>.

وهناك جانب آخر من الموقف من الديمقراطية هو صياغة بعض الحركات الإسلامية مشروعها السياسي وإعطاء الأولوية للحريات وحقوق الإنسان والمشاركة السياسية كالحركة الإسلامية في الخليج وتونس وغيرها. كما ان هناك جانباً آخر على درجة كبيرة من الأهمية هو ما حصل فعلاً في العديد من الحركات الإسلامية في صياغة بنيتها الداخلية إدارياً وحركياً بنمط الشورى والديمقراطية عبر توسيع دائرة المشاركة بالرأي وصناعة الموقف والقرار السياسي والحركي، واعتماد نظام الترشيح والانتخاب والأخذ بآراء الأكثرية في اجتماعات ومؤتمرات

<sup>40</sup> موسعة الحضور .

ونلاحظ هذا التغير بشكل واضح في كتابات يوسف القرضاوي كبير مفكري الإسلام الإحيائي اليوم، ففي كتابه (الحل الإسلامي فريضة وضرورة) الصادر عام 1974 يقول: "لقد جربنا الغرب بوجهيه الرأسمالي الليبرالي، والاشتراكي الماركسي. اما المحور الأول ففشل في الحرب على فلسطين عام 1948، واما الثاني ففشل في حرب العام 1967، ولهذا فان الحل الإسلامي فضلاً عن انه فريضة وواجب من الناحية الدينية، صار ضرورياً من الناحية الإنسانية والسياسية". بيد ان يوسف القرضاوي، الذي رفض الليبرالية والديمقراطية في ذروة حقبة التأزم بين الإسلاميين والعالم مطلع السبعينات، عاد فقال بها أو بها في كتابه: "فتاوى معاصرة" عام 1987. قال القرضاوي في الفتاوى: "ان نظام الحكم الديمقراطي، الذي يقوم على الانتخابات واختيار الناس لممثلهم وحكامهم، هو اقرب الأنظمة إلى نظام الشورى الإسلامي. صحيح ان الانتخابات يمكن ان تتعرض للتزوير، وان النظام نفسه يمكن ان يفسد، لكنه أفضل بما لا يقاس من نظام الحزب الواحد، ومن تأليه الحكام كما يحدث في النظم الشمولية". ويحتج القرضاوي بوجهة نظره بكلام الشيخ محمد عبده عن نظام الحكم في الإسلام مدني وإنساني، وبذلك يترك القرضاوي نظرية الحاكمية لدى المودودي وقطب، كما ينكر للقائلين من الإسلاميين بتناقض الإسلام مع الديمقراطية، باعتبار انها (حكم الشعب) بينما الإسلام (حكم الله). ففي هذه المسألة يفرق القرضاوي، مثله في ذلك مثل محمد عماره، ومحمد سليم العوا، واحمد كمال أبو المجد بين الحكم والتدبير. فالحكم أو المرجعية العليا لله، لكن الناس موكول إليهم تدبير شؤون حياتهم اليومية في سائر النواحي، فيمكن ان يكون هناك دستور ينص على ان الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، وإذا تناقض قانون أو قرار معها فيمكن ان يصحح أو يعدل بالعرض على المجلس الدستوري الذي يكون بين أعضائه علماء. وهكذا فان القرضاوي وأكثر الإسلاميين من

جماعات التيار الرئيسي ما يزالون يعتبرون المرجعية للشرعية الإسلامية، وليس لإجماع الناس أو أكثريتهم، كما هو معروف في الإسلام السني التقليدي<sup>41</sup>.

ومن مقولات القرضاوي المهمة عن الديمقراطية كذلك قوله: "ولا حرج على البشرية وعلى مفكرها وقادتها، ان تفكر في صيغ وأساليب أخرى، ولكن إلى ان يتيسر ذلك ويتحقق في واقع الناس، نرى لزماً علينا: ان نقتبس من أساليب الديمقراطية، ما لا بد منه لتحقيق العدل والشورى واحترام حقوق الإنسان، والوقوف في وجه طغيان السلاطين العالين في الأرض"<sup>42</sup>. وقال أيضاً: "لا ينبغي ان ننكر على الناس حقهم في الاختلاف... فلتتعدد الأحزاب ولتختلف، علمانية كانت أم قومية ماركسية. ولتتنافس الجميع لأجل الصالح العام، وليحتكموا في شأن السلطة إلى الانتخاب الحر. فإذا فاز الإسلاميون فقد جنوا ثمار جهودهم، وإذا فاز غيرهم فهم أولى، وعلى المسلمين ان يعادوا إقناع الناس بمشروعهم"<sup>43</sup>.

تحرك الإسلاميون نحو قبول الديمقراطية ولو من الناحية المبدئية، وقد تعزز احترامهم للقيم الديمقراطية بعد ان تيقنوا من انهم سيصبحون من المستفيدين منها، ونفس الشيء يمكن ان يقال لتأييدهم المتزايد لحقوق الإنسان، والإسلاميون الذين لا يؤمنون بالعنف هم أنفسهم ضحايا الحكم الاستبدادي، وما دام الإسلاميون يقومون بدور المعارضة الرئيسية في العالم الإسلامي والعربي، فان الديمقراطية ستكون أكثر جاذبية لهم لأنها ستجعلهم في وضع أقوى عند إجراء الانتخابات<sup>44</sup>.

ان احد الأسباب التي قادت إلى افتراق الجماعة الإسلامية عن الإخوان المسلمين في مصر، ان الإخوان كما يقول (كرم زهدي) احد قيادها البارزين "لا يؤمنون بفكرة الحاكمية"<sup>45</sup>. كما أذنَ نشر كتاب حسن الهضيبي - المرشد العام للإخوان المسلمين آنذاك - (دعاة لا قضاة) عام 1977 بالمتغيرات التي تكاثرت في ثمانينيات

وتسعينيات القرن العشرين. ومما له دلالة ان الكتاب لن ينفرد به حسن الهضيبي، بل شارك فيه شيوخ من الإخوان المسلمين، في مواجهة أفكار سيد قطب وشكري مصطفى (زعيم تنظيم جماعة المسلمين أو التكفير والهجرة). يحاول هذا الكتاب العودة إلى أصوله الإحيائية غير النضالية من جهة، كما يحاول تصحيح العلاقة بين الإسلاميين والجمهور من جهة ثانية. فخطأ الفرد المسلم أو إهماله لبعض الواجبات لا يخرج من الدين. كما ان واجب الإسلاميين ليس فرض أفكارهم على الناس أو نظام الحكم، بل الدعوة إلى الإسلام الصحيح بالحسنى. وهكذا فان الجمهور يظل مسلماً وان اخطأ كثير من أفراد، كما ان الدار تبقى دار إسلام. والعنف حرام في الداخل الإسلامي أياً تكن المبررات. ولا يجوز للمسلم مهما كانت افكاره ان يمارس العنف من اجل إنفاذها<sup>46</sup>.

ظل الفكر السياسي في الإسلام مدركاً لمتطلبات نظام الحكم الصالح العادل، وحتى زمن قريب كان القليل فقط من حكام العالم يستمدون شرعيتهم من أصوات الناجحين، الا انه في منظور الإسلام فان الحكام يستمدون هذه الشرعية من الشريعة - كما مر - وخاصة في نظر علماء الدين، من التزام الحكام بتطبيق الشريعة الإسلامية وتطبيق العدالة الاجتماعية، ولكن المشكلة تكمن في ان هؤلاء الحكام اذا ما فشلوا في تحقيق العدالة وتطبيق الشريعة الإسلامية، فلا توجد آلية محددة للتخلص منهم وقد تعقدت المشكلة عندما انحارت السلطة القضائية مع الغزو المغولي في القرن الثالث عشر الميلادي ( وأصبح شائعاً في العالم الإسلامي ان الحاكم حتى ولو لم يكن عادلاً فبقاءه أفضل من الفوضى والاضطراب)، ومثل هذا المفهوم استغله الحكام المستبدون وأعطى مسوغاً لممارستهم الاستبدادية، بيد ان مثل هذا المفهوم لم يمنع المسلمين كما هو الحال في المناطق الأخرى من العالم، من الثورة على الحكام المستبدين، وقد ظل الإسلاميون

في القرن العشرين معارضين ومناهضين للفكرة القائلة ان استبداد الحكام أفضل من إحلال الفوضى، وطالبوا الحكام بتحقيق العدالة ومحاربة الفساد واستغلال النفوذ، وقالوا إذا فشل الحكام في تحقيق العدالة وتطبيق حكم الإسلام فينبغي العمل على الإطاحة بهم، ونتيجة لذلك فان الإسلاميين نظروا بعين الاعتبار والتقدير بعد ذلك لبعض مظاهر ممارسة الديمقراطية الغربية التي تجعل التخلص من الحكام غير المرغوب فيهم ممكناً<sup>47</sup>.

وفي هذا الصدد أيضا يقول الشيخ محمد الغزالي: "ان الديمقراطية ليست ديناً يوضع في مواجهة الإسلام، وإنما هي تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم. وقد أفادت الناس في الغرب في حفظ كرامتهم واخذ أمورهم بأيديهم، فلماذا لا نستفيد منها دون حساسيات وبشكل علمي"<sup>48</sup>. وقال محمد اركون عن الديمقراطية: "الإسلامي...يسمح بالعلمنة والحرية والتمييز بين الدين والسياسة، على عكس ما يتوهم الجميع"<sup>49</sup>. ورجع كل من محمد سليم العوا وتوفيق الشاوي بالأمر إلى أصولها استناداً إلى النصوص القرآنية الداعية للشورى، وانطلاقاً من مصالح الأفراد والجماعات وقررا انه لا بد من الديمقراطية بكل ما تتطلبه من مؤسسات وتنظيمات<sup>50</sup>. ويضيف رضوان السيد: "ان التسمية غير مهمة، وإنما هناك أمران يحددان رؤيتنا كمسلمين لهذه المسألة. وهما أمر ولاية على نفسها، وأمر المجتمع المفتوح الذي هو طبيعة اجتماعنا وتجربتنا التاريخية، ويستحيل ان يبقى مجتمع مفتوح بدون ديمقراطية"<sup>51</sup>.

ويشير بيان لجماعة الإخوان المسلمين السوريين، الذي صدر بتاريخ 4 ايار 2001، بأنهم فريق سياسي واحد بين العديد من الفرق والأحزاب في سورية، وانه ليس من حق احد ادعاء تمثيل الوطن أو الأمة بمفرده سواء أكان فرداً أم حزباً. ولذلك فان الجماعة تدعو لحوار وطني، ولتعددية حزبية مستندة إلى الدستور والقانون والعمل

السياسي الحر والديمقراطي. وتؤمن الجماعة بأن الإسلام في سورية يتوزع بين الانتماء الذاتي أو الهوية الحضارية، وفي الحالتين لن يكون داعية للتفرقة أو للتمييز. ثم ان الانتماء الإسلامي لا يناقض الانتماء العربي للسوريين. وهم يريدون العمل مع سائر الفرقاء على بناء دولة حديثة في سوريا، ذات صيغة ديمقراطية تعاقدية، يسود فيها فصل السلطات، والتداول السلمي للسلطة من خلال الانتخابات، والتعددية السياسية والحزبية<sup>52</sup>.

ويلاحظ مما سبق حدوث تغير واضح في مفاهيم وأطروحات اغلب التيارات الإسلامية السياسية الكبرى في العالم الإسلامي والعربي، وان هذا التغير طرأ في مطلع الثمانينات على فكر هذه الجماعات، ورغم هذا التغير إلا انه ما زالت هناك العديد من نقاط الاختلاف بين فكر الإسلام السياسي والديمقراطية الغربية، هذا من جهة ومن جهة أخرى ترفض العديد من الأحزاب الإسلامية حتى اليوم مسألة الديمقراطية وبرز هذه الأحزاب يمثلون التيار السني السلفي المتشدد الذين وان دخلوا في العمليات السياسية في بعض البلدان إلا أنهم لا يؤمنون بالقيم الديمقراطية حتى الآن.

**إلى أي مدى يؤمنون بمبادئ الديمقراطية؟ يقول المعارضون للإسلام السياسي:**

ان الانطباع العام بين العلمانيين والديمقراطيين في البلدان الإسلامية والعربية هو ان الإسلاميين عامة يتبعون نهج غير ديمقراطي ويتبنون من التراث ما عفا عنه الزمن، وانهم يقفون على خط معادٍ للحدثاء، وفي أحسن الحالات يماثلونها. فالديمقراطيون والعلمانيون في هذه البلدان عامة يشعرون بأن الصحو الإسلامية كانت وما تزال تشكل خطراً مميتاً على حركة التحول نحو الديمقراطية. ليس هناك من شك في ان الإسلاميين يعانون من أزمة مصداقية كبرى في دعوتهم إلى الديمقراطية. فبينهم وبين سائر الناس أزمة ثقة واضحة في السؤال المزمّن: هل يعنون ما يقولون؟ أو انهم

انتهازيون؟ وهل يفهمون الديمقراطية بطريقة تشمل الأرضية المشتركة بين المفكرين والمجتمعات العاملة بها؟<sup>53</sup>

فمثلاً يقول ناصيف نصار: "ان الدفاع عن الفلسفة الديمقراطية يكون دفاعاً ناقصاً أو مبتوراً إذا اسقط من الحساب قضية العلمانية: فالديمقراطية تعني ان الشعب سيد نفسه، وانه يخضع للقوانين التي يسنها لنفسه، ويطيع الحكام الذين يكلفهم إدارة الشؤون العامة ما داموا أهلاً لثقتهم، انما إذن تفرض وجود شعب واحد يتصرف سياسياً كما يتصرف الفرد تجاه نفسه، أي بإرادة عاقلة لا تعرف سلطة أعلى منها، فهل يمكن تأسيس وحدة الشعب على الدين، وهل يمكن ان يتنازل الشعب عن سيادة الإرادة العاقلة ويبقى شعباً بالمعنى السياسي؟"<sup>54</sup>.

أما (نبيل عبد الفتاح) فقد اصدر عدة كتب عن الإسلام السياسي منها) المصحف والسياف) و(النص والرصاص) و( عقل الأزمة) و(الحالة الدينية في مصر) وينتقد فيها بشدة الحركات والأحزاب الإسلامية ويقول عنها انها لا ديمقراطية وتدرجه في إطار العقلية التأميرية من جهة، وفي إطار مبدأ التقية من جهة أخرى. وان هذه الأحزاب الإسلامية تحتمي فقط بالليبرالية السياسية ولكنها في الحقيقة هي معادية تماماً للديمقراطية. ويقول هذا ما سمعناه جيداً في أجهزة الإعلام وفي الخطابات العديدة التي طالت التجربة الجزائرية عام 1991 والتي ترى ان الإسلاميين لم يلجأوا إلى الديمقراطية والانتخابات إلا كوسيلة مؤقتة تمهد لانقلابهم اللاحق على الديمقراطية<sup>55</sup>.

اما (فؤاد زكريا) فهو يتخوف كثيراً من وصول الحركات الإسلامية إلى سدة الحكم ولو عن طريق الديمقراطية كما حدث في الحالة الجزائرية عام 1991، انه يرفض هذا الشكل من الديمقراطية ويدعو في المقابل إلى ديمقراطية مقيدة بالقانون الذي يحرم

على هذه الحركات ادعائها بأنها ممثلة للدين، ويقول: "يجب إلغاء وتحريم هذا الادعاء بقوة القانون"<sup>56</sup>.

اما (محمد عبد الباقي الهرماسي) فيقول عن ديمقراطية الإسلام السياسي ما يلي: "ان الحركة الإسلامية تقدم نفسها وصياً على المجتمع وليس طرفاً سياسياً أو فكرياً يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامج... ان الحركة الإسلامية ما زالت تستنكف بشدة ان تعتبر نفسها كبقية الأطراف السياسية - شيوعية أو اشتراكية أو ديمقراطية - طرفاً من المجتمع... ومن هذا المنطلق طالبت حركة البنا بكل الأحزاب، وما زال ضمير الحركة الإسلامية يستنكف ان يكون حزباً، ويشمئز من قضية الأحزاب، ويصر على ان يكون ناطقاً باسم المجتمع، باسم الإسلام، باسم المسلمين..."<sup>57</sup>.

ويضيف هادي محمود ان الديمقراطية بالنسبة للإسلاميين تعتبر نوعاً من اللعبة السياسية لبلوغ المشروع الإسلامي<sup>58</sup>.

ويقول حيدر إبراهيم علي: "من الملاحظ ان انتشار الظاهرة الإسلامية جعلها تقترب من الديمقراطية باعتبارها وسيلة شرعية يمكن ان توصلها إلى السلطة أو أداة تمكين في الحكم. عدا ذلك لم تقدم الحركات الإسلامية أية ممارسة أو سلوك ديمقراطي عملي ينعكس على تعاملها اليومي أو العادي، وبالذات حين يتعلق الأمر بقضايا ذات صلة بحقوق الإنسان، والتي غالباً ما تصطدم بمسألة خصوصية المجتمعات والثقافة الإسلامية"<sup>59</sup>.

وأخيراً من المفيد القول بأنه لم تساعد ممارسات الإسلاميين في المعارضة العاملة في مصر وسوريا والأردن والجزائر، ولا تلك التي تظهر في السودان وإيران وأفغانستان، في ان تخفف من وطأة تلك الهوة السحيقة بين الفريقين، بل العكس هو الأصح، فهي لم تعط المفكرين الإسلاميين أي مادة يقدمونها كدليل على التزامهم

بالديمقراطية<sup>60</sup>. والدليل الوحيد في التزام الإسلاميين بالديمقراطية لحد الآن تتمثل في حزب العدالة والتنمية الحاكم في تركيا.

### سادساً - موقف الغرب من ديمقراطية الإسلام السياسي:

فرضت الأصولية الإسلامية نفسها على المناظرات الكبرى بين النخب الأمريكية... وكان الاهتمام الأول لهذه المناظرة هو البحث عن إجابة تساؤل رئيسي حول علاقة التحول الديمقراطي في المنطقة الإسلامية والعربية بالحركات الإسلامية السياسية، وموقف هذه الحركات من هذا التحول الديمقراطي ذاته، سواء من موقعها في المعارضة أو موقع بعضها المحتمل وصوله إلى قمة السلطة أي بلد؟ وتعد نقطة البدء لدى قطاع من النخبة الأكاديمية هي التشكيك في نوايا الحركات الإسلامية السياسية إزاء الالتزام بالقيم الديمقراطية، وقد بلور (صموئيل هانتغتون) هذا القدر من التشكيك في صورة تساؤلات حول عمليات التطور الديمقراطي في بعض البلدان العربية والإسلامية التي شهدت نمواً في دور وقوة الأحزاب الإسلامية. ويتساءل هانتغتون: "إذا ما شكلت الجماعات الإسلامية الحكومة هل ستتع سياسات إسلامية ثورية تؤدي إلى تدمير الديمقراطية وعزل العناصر الحديثة والمالية للغرب في المجتمع؟"<sup>61</sup>.

الا ان الإجابة عن هذا السؤال وغيرها لم يكن في اتجاه واحد، اذ يمكن بلورة اتجاهين كبيرين، أحدهما اتجاه تغلب عليه سمات ايجابية، والآخر تسيّدته سمات سلبية... وفي هذا الإطار الجديد بدأ الكثيرون في إدراك الإسلام بأنه يمكن ان يشكل رافداً للديمقراطية أو لتطبيق ديمقراطي يعكس روحه وقيمه وتراثه الفكري والحركي. ويمكن الاقتراب من معرفة هذين التيارين اللذين يسودان الساحة الإعلامية والأكاديمية الأمريكية فيما يتعلق بالموقف من الجماعات الإسلامية، واحتمالات وصولها إلى الحكم من خلال استعراض مقالتين نشرتا معاً في عدد واحد من مجلة "السياسة الخارجية"، أحدها أيدت مقولة ان الأصولية الإسلامية هي

الخطر الذي يجب على الغرب مواجهته، والثانية استندت إلى وجود تنوع كبير في الحركة الإسلامية سواء في البلدان العربية أو الإسلامية عموماً، وأنها لا تشكل أدنى قدر من التهديد للمصالح الغربية أو للديمقراطية<sup>62</sup>.

وتحت عنوان (تحدي الإسلام الثوري)، كتبت (جوديث ميلر)، الكاتبة السابقة في نيويورك تايمز وعضو جمعية (صندوق القرن العشرين) قائلة: ان الحركات الإسلامية السياسية تمثل صيحة الحرب الجديدة ضد الغرب، وان على الحكومات الغربية ان تشعر بالقلق البالغ ازاء تلك الحركات. وتبرر ميلر هذا الموقف بتأكيدا على ان هذه الجماعات لا تعرف القيم الديمقراطية حتى تلك التي أعلنت انها تؤيدها وتلتزم بها وانها ستعادي في المستقبل الغرب وأمريكا وإسرائيل... وانطلاقاً من وجهة نظر هذه تنتقد ميلر التفريق بين الإسلاميين المعتدلين والإسلاميين المتطرفين، وترى ان الواقع لا يؤيد مثل هذه التفرقة. وانه اذا كانت على الإدارة الأمريكية تبدأ خطواتها في مجال السياسة الخارجية بدعم الديمقراطية في الشرق الأوسط، فعليها ان تعترف ان تطبيق نظام كامل للانتخابات الحرة سيؤدي إلى فوز الجماعات الإسلامية التي لا تلتزم بأي قيم ديمقراطية. وهكذا وباسم الديمقراطية والحفاظ عليها تطالب ميلر صانعي السياسة الأمريكية بعدم الضغط على الدول العربية والإسلامية بتطبيق الديمقراطية. اما وجهة النظر الأخرى فقدمها (ليون هادار)، الباحث في مدرسة الجامعة الأمريكية للخدمة الدولية، وتحت عنوان استنكاري (أي خطر اخضر) شدد هادار على نقد فكرة وجود خطر إسلامي كبديل للخطر الشيوعي، ومعتبراً ان المروجين لنظر المؤامرة الإسلامية الكبرى هم من مجموعة من أنصار الحرب الباردة، الذين خافوا على مواقعهم وأرادوا بهذا الطرح استمرار نفوذهم ومصالحهم في الصدارة، وان مقولات ان إيران تقود جهوداً لإنشاء إمبراطورية إسلامية هي مقولات عبثية تماماً، ويرى هادار ان القوى السياسية التي يتمتع بها الإسلاميون في البلدان العربية والإسلامية لا ترجع إلى رغبة العرب وغيرهم في

الحياة في ظل نظام إسلامي منضبط، وانما تعود إلى الإدراك المتنامي حول فشل النماذج الغربية للنظم السياسية والاقتصادية في حل مشكلات الشرق الأوسط<sup>63</sup>.

ولا يثق برنارد لويس بتاتاً بمصادقية الإسلاميين وتبنيهم القيم الديمقراطية حيث يقول في هذا الجانب: " بالنسبة للإسلاميين، تعبر الديمقراطية عن إرادة الشعب، وهي الطريق إلى القوة، لكنه طريق ذو اتجاه واحد، لا عودة منه ولا رفض لسلطة الله"<sup>64</sup>.

اما (اوليفيه روا) فكان أكثر مرونة في نظره إلى ديمقراطية الإسلاميين، وذلك بقوله: " ان إيديولوجية الإسلاميين لا تدعوا إلى الديمقراطية، ومع ذلك فهم يقترحون شيئاً فشيئاً من التعددية الحزبية لأنهم أولاً سياسيون... الحقيقة ان الأفاق السياسية للاسلامية تتوقف على إطار سياسة كل بلد على حدة. ونرى ان نزعة الاسلاموية إلى الاعتدال، تشير إلى رغبة في دخول اللعبة السياسية، على نحو اقرب إلى الديمقراطية المسيحية... فالإسلاميون تواقون إلى السلطة وإلى تحالف انتخابي، بيد ان نشاطهم يقتصر على المؤسسات والجيش، وما يتطور ليغدو مجتمعاً مدنياً. ولو منحت اللعبة البرلمانية شيئاً من الحرية لأنظم الإسلاميون الى فئات مصبوغة بالتعددية السياسية واعتمدوا مبدأ القومية لا مبدأ الأمة المسلمة"<sup>65</sup>.

ويتفق كراهام فولر - مسئول(السي.أي.أ) في الشرق الأوسط في التسعينات، مع اوليفيه روا نوعاً ما، حيث يقول فولر سائلاً: " هل كان الإسلاميون سيعتقدون مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان إذا لم يكونوا من المستفيدين منها؟". ثم يجيب بنفسه على السؤال الذي طرحه بالقول: هذا سؤال جيد لان ترحيب الإسلاميين بالديمقراطية قائم على أسباب عملية، ولكن لماذا يكون التفكير العملي غير مرغوب فيه، فالنزعة العملية لتحول سياسي موجود في تفكير الإخوان المسلمين في سائر أنحاء العالم العربي والإسلامي، ولكن هذا التحول لا يزال غير كامل، ففي السودان يشارك الإخوان المسلمين في الانقلاب العسكري الذي شهدته البلاد عام 1989 ضد النظام شبه الديمقراطي الذي كان سائداً، ظناً منهم انهم

لن يصلوا للسلطة من خلال الديمقراطية، ولا يزال الإخوان يشكلون العامل الرئيسي في استمرار النظام الاستبدادي في السودان. ثم يضيف، جدير بالذكر ان الإسلاميون عندما تسلموا الحكم في السودان وإيران وال طالبان في أفغانستان، لم يبدوا اهتماما جدياً بالديمقراطية بالرغم من ان إيران خططت خطوات في هذا الاتجاه وأجرت انتخابات حتى ولو كانت مصاحبة ببعض القيود، مثل تدخل الدولة في تحديد أسماء المرشحين للانتخابات<sup>66</sup>، كما أن السودان اخذت طريقها في الانفتاح على أحزاب المعارضة بالرغم من استمرار أشكال من انتهاك حقوق الإنسان، وفي هذه الحالات فان الإسلاميين غير راغبين في التخلي عن السلطة التي استولوا عليها. وفي الحالات الثلاث السودان وإيران وأفغانستان، فان الإسلاميون استولوا على السلطة بطرق غير ديمقراطية تشمل الثورة والانقلاب العسكري والحرب الأهلية، والالتزام الحقيقي للإسلاميين بالديمقراطية يثبت عندما يصلون إلى السلطة عن طريق الانتخابات الديمقراطية، واضعين في اعتبارهم احتمال فقدان السلطة في انتخابات مقبلة، وحيث لا توجد في العالم العربي تجارب سابقة للديمقراطية، فهناك مخاوف من ان الإسلاميين قد يصلوا للسلطة عن طريق الديمقراطية، وبالتالي لا يسمحون بالانتخابات مرة أخرى، ولكن لا يمكن الجزم بتلك المخاوف، حيث ان الإسلاميين لم يسمح لهم بالمنافسة في انتخابات حرة، والسؤال ان كان الإسلاميون على استعداد للفوز بالسلطة عن طريق الانتخابات، ثم على استعداد للتخلي عن السلطة اذا ما خسروا الانتخابات أمر لا علاقة له بالإسلام وإنما له علاقة بالثقافة السياسية السائدة في البلاد، وإذا كانت التقاليد الديمقراطية راسخة الجذور فان الإسلاميين سيقبلون بالنصر وكذلك بالهزيمة في الانتخابات، وعلى سبيل المثال: بان الإسلاميين الذين يحكمون تركيا سيتخلون عن السلطة إذا ما خسروا الانتخابات، لان الثقافة الديمقراطية في تركيا متقدمة ولها جذور، ولكن في بلد مثل الجزائر تفتقد إلى تجارب

الممارسة الديمقراطية، فلا ضمان من ان الإسلاميين أو من سواهم سيتخلون عن السلطة التي وصلوا إليها عن طريق الانتخابات<sup>67</sup>.

### الخاتمة:

ان المناقشات والجدليات الآن في أوجّها بين الإسلاميين والتيار المعارض، وبين الاثنين والغرب في حقيقة تبني الإسلاميين لمبدأ الديمقراطية، ولكل طرف حججه القوية التي تؤخذ على الطرف الآخر. فالإسلاميين لم يتبنوا الديمقراطية إلا في الثمانينيات وحجتهم انهم في البداية لم يكونوا يعرفون مقاصد هذه الفكرة، وانهم لم يكونوا ضد الديمقراطية فحسب بل كانوا ضد كل شيء غربي في بداية القرن العشرين، حتى اتضحت لهم الفوائد الكبيرة للديمقراطية التي أفادت الغرب فبالأكيد ستفيد الشرق والبلدان الإسلامية، وفي معرض مقارنتهم بين الديمقراطية والشورى الإسلامية جاء الإسلاميون بأدلة بان الشورى الإسلامية والديمقراطية لتتقيان في وجهات نظر عدة وتختلفان في مواضع عدة ولكن يمكن تلافي هذا الاختلاف بعد إجراء مزيد من الدراسات. في حين يتحجج الطرف المعارض للإسلام السياسي بانه يجب التعامل مع الإسلام السياسي ككل ولا يجب تفريقه بين معتدل ومتطرف وان هؤلاء الإسلاميين انتهازيون حيث انهم لم يتبنوا الديمقراطية إلا بعد ان أيقنوا ان النظام الديمقراطي فقط هو من سينقذهم من الأنظمة الاستبدادية في الدول الإسلامية والعربية، وعليه ما ان يصل هؤلاء الإسلاميون إلى السلطة سيتخلون تماماً عن هذه الديمقراطية التي يدعون إليها لانه في نظرهم ما زالت الحاكمة هي فقط لله. وحقيقة لم يقدم الإسلاميون وخاصة في البلدان العربية لحد الآن أي أدلة قوية تبعد مخاوف خصومهم خاصة إذا ما علمنا بان هؤلاء الإسلاميين يدعون أنهم البديل السياسي القادم في هذه البلدان، فعليهم ان يثبتوا للطرف الآخر ديمقراطيتهم واعترافهم بالرأي الآخر.

وبناءً على ما سبق يمكن القول بان أفضل الآراء والأحكام على هذا الأمر، هي التي أصدرها كراهام فولر في قوله: ان البيئة التي ألقت الديمقراطية، وللديمقراطية جذور فيها فيستحيل ان يحكم أي طرف سواء كان إسلامي أو شيوعي أو قومي أو علماني، مستحيل ان يستطيع ان يلغي الديمقراطية كتركيا مثلاً التي لا تستطيع فيها أي جهة إلغاء هذا الحق. اما البلدان والشعوب غير الديمقراطية والتي لم تتعايش مع الديمقراطية فبالأكيد إذا جاء الإسلاميون إلى الحكم سيحاولون الابتعاد عن الديمقراطية لان بيئتهم لم تكن قد عايشت بعد الفكرة الديمقراطية كالسودان وأفغانستان والجزائر. والأكيد ان هناك العديد من الأسئلة قد يأتي من يجيب عليها في المستقبل، ومهما كان حجم المجادلات الفكرية فلم يستطيع أي من الطرفين إقناع بعضهم بصورة كاملة، وستبقى هنالك أسئلة من دون جواب.

### الهوامش :

1. كراهام فولر، الإسلاميون في العالم العربي والرقص على الديمقراطية. ينظر الموقع الالكتروني:- [www.islamdaily.net](http://www.islamdaily.net)
2. حسام تمام، تحولات الإخوان المسلمون، القاهرة، 2006، ص 45.
3. ايليا حريق، الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، بيروت، 2001، ص 342.
4. جيفري روبرتس واليستر ادواردز، المعجم الحديث للتحليل السياسي، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلي، بيروت، 1999، ص 123.
5. علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مجموعة مؤلفين، ط2، بيروت، 1987، ص 35-36.
6. د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ج2، ط2، بيروت، 1991، ص 751.

7. علي الدين هلال، المصدر السابق، ص35-36. في حين يقول الكثير من المفكرين بانه لا وجود للديمقراطية الحقيقية بل انه ليس هناك اتفاق بين المفكرين على مفهوم الديمقراطية. ينظر: احمد حسن الفقرة، الديمقراطية بين الوهم والحقيقة، د.م، 2007، ص9 وما بعدها.
8. علي الدين هلال، المصدر السابق، ص36.
9. رائد محمد عبد الفتاح دبعي، اساليب التغيير السياسي لدى حركات الاسلام السياسي بين الفكر والممارسة: الاخوان المسلمين في مصر نموذجاً، رسالة ماجستير مقدمة الى قسم التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2012، ص12-15؛ محمد أحمد عامر، الاسلام السياسي، مقال متاح على الموقع الالكتروني: <http://www.newsyyemen.net/art744.html>;
- عن جذور الإسلام السياسي حتى العصر العباسي، ينظر: هادي العلوي، خلاصات في السياسة والفكر السياسي في الاسلام، ط4، دمشق، 2004، ص5 وما بعدها.
10. نافذة مصر . ينظر في الموقع الالكتروني: [www.egyptwindow.net](http://www.egyptwindow.net).
11. وجاهة علي وايلي كليفتون وماثيو دوس وآخرون، التخويف من الاسلام (الاسلاموفوبيا): جذور شبكة التخويف من الاسلام في الولايات المتحدة، بحث منشور على الموقع الالكتروني: [www.alukah.net/books/files/book.../islamo-fopya.d](http://www.alukah.net/books/files/book.../islamo-fopya.d);
- ينظر ايضاً: عثمان يونس ايتوتي، ئيسلاما سياسي و شاشييت كارئيناني، دهوك، 2004، ل101-175.
12. محمد أركون، اين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، ط3، بيروت، 2006، ص125-138؛ ينظر كذلك الموسوعة الحرة ويكيبيديا: <http://ar.wikipedia.org>.
13. كراهام فولر، المصدر السابق.
14. للتفاصيل عن تنظيم الإخوان المسلمين وتنظيمات الإسلام السياسي بعد ذلك، ينظر: د. احمد طحان، الحركات الإسلامية بين الفتنة والجهاد، بيروت، 2007، ص29 وما بعدها.
15. كراهام فولر، المصدر السابق.
16. المصدر نفسه.

17. ينظر مؤلفه: النظريات السياسية الإسلامية، ط6، القاهرة، 1976، ص378-381.
18. المصدر نفسه، ص382-384.
19. فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، في: الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مجموعة مؤلفين، ط2، بيروت، 2001، ص17.
20. سورة الشورى، الآية (38).
21. فهمي هويدي، المصدر السابق، ص22-33؛ ينظر كذلك: حسن محسن رمضان، السلفية والعلمانية بين الشورى والديمقراطية: إشكالات الرؤى والممارسة ومقالات في الفكر والسياسة والدين، دمشق، 2008، ص61-64.
22. المصدر نفسه، ص22-33؛ عن الإسلام والديمقراطية، ينظر أيضاً: السيد هاني فحص، الإسلام والديمقراطية، في: الإسلام المعاصر والديمقراطية، مجموعة مؤلفين، بغداد، 2004، ص5-19.
23. د. محمد عمارة، هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف، ط2، القاهرة، 1998، ص83-84.
24. زكي احمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، في: الحركات الإسلامية...، ص63.
25. سورة الانعام، الآية (116).
26. مصطفى محمد الطحان، تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، الكويت، 1997، ص34.
27. فهمي هويدي، المصدر السابق، ص18.
28. كراهام فولر، المصدر السابق.
29. سورة يوسف، الآية (40).
30. د. رضوان احمد شمسان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، القاهرة، 2005، ص216-217؛ للتفاصيل عن الحاكمية وتصحيح مفاهيمه، ينظر: د. يوسف القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين، بيروت، 1988، ص173-180.
31. رضوان السيد، الصراع على الإسلام: الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية، بيروت، 2005، ص83.
32. المصدر نفسه، ص84-85.

33. د. رضوان السيد، حركات الإسلام السياسي المعاصرة: تأملات في بيئاتها الإيديولوجية والسياسية، في: رؤى إسلامية معاصرة، نخبة من الكتاب، الكويت، 2001، ص 94-95.
34. رضوان السيد، الصراع...، ص 84-85.
35. د. حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط2، بيروت، 1999، ص 135.
36. زكي احمد، تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير، في: الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مجموعة مؤلفين، ط2، بيروت، 2001، ص 237-238؛ د. حسن عقيل ابو غزالة، الحركات الأصولية والإرهاب في الشرق الأوسط: إشكالية العلاقة، عمان، 2002، ص 167.
37. زكي احمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، في: الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مجموعة مؤلفين، ط2، بيروت، 2001، ص 63-64.
38. زكي احمد، تحولات ومتغيرات...، ص 237-238.
39. نقلا عن: علي العميم، العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة، ط2، بيروت، 2002، ص 70.
40. زكي احمد، تحولات ومتغيرات...، ص 237-238.
41. د. رضوان السيد، الاسلام السياسي والليبرالية، في: الإسلام المعاصر والديمقراطية، مجموعة مؤلفين، بغداد، 2004، ص 99-101.
42. نقلا عن: ايليا حريق، الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، بيروت، 2001، ص 7.
43. نقلا عن: المصدر نفسه، ص 305.
44. كراهام فولر، المصدر السابق.
45. تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، بيروت، ص 133-135.
46. المصدر نفسه، ص 88-89.
47. كراهام فولر، المصدر السابق.
48. نقلا عن: فائز هشام البرازي، لا للديمقراطية نعم للديمقراطية، دمشق، 2005، ص 47.
49. نقلا عن: ايليا حريق، المصدر السابق، ص 305.

50. نقلا عن: فائز هشام البرازي، المصدر السابق، ص 47.
51. المصدر نفسه، ص 47.
52. رضوان السيد، الصراع...، ص 102-103.
53. ايليا حريق، المصدر السابق، ص 342.
54. نقلا عن: د. عبد الرزاق عيد و د. محمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والاسلام، بيروت، 2000، ص 89.
55. تركي علي الربيعو، المصدر السابق، بيروت، ص 88-89.
56. المصدر نفسه، ص 71.
57. نقلا عن: د. صلاح الدين ارقه دان، بيروت، 2002، ص 147.
58. د. هادي محمود، التوظيف السياسي للفكر الديني، اربيل، 2008، ص 128.
59. د. حيدر ابراهيم علي، المصدر السابق، ص 13.
60. ايليا حريق، المصدر السابق، ص 342.
61. حسن ابو طالب، الإستراتيجية الأمريكية والتحولات الداخلية في المنطقة العربية: جدلية الديمقراطية والاصولية الاسلامية، في: العرب في الاستراتيجيات العالمية، مجموعة مؤلفين، تحرير: مصطفى الحمارنة، عمان، 1994، ص 123-126.
62. المصدر نفسه، ص 123-126.
63. المصدر نفسه.
64. برنارد لويس، ازمة الاسلام: الحرب المقدسة والارهاب غير المقدس، ترجمة: عمار احمد حامد، دمشق، 2006، ص 89.
65. اوليفيه روا، عولمة الاسلام، ترجمة: لارا معلوف، بيروت، 2003، ص 43.
66. عن ديمقراطية ايران الاسلامية، ينظر: د. وليد محمود عبد الناصر، الاسلاميون التقدميون عن وجه اخر للفكر والسياسة في ايران، القاهرة، 2008، ص 79 وما بعدها؛ د. مهند مبيضين، الفكر السياسي الاسلامي والاصلاح: التجريتان العثمانية والايرانية، بيروت، 2008، ص 93-125.
67. كراهام فولر، المصدر السابق.