مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الشورى والديمقراطية:
جدلية المأصول والمنقول في الفكر السياسي العربي

إبراهيم ماين
باحث مغربي

2024

بحث محكم

قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

12 فبراير 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

الشورى والديمقراطية:

جدلية المأصول والمنقول في الفكر السياسي العربي

ملخص البحث:

جاء هذا البحث كمحاولة لفحص الجدلية الدائرة في حقل الفكر العربي المعاصر بين المفاهيم المأصولة والمفاهيم المنقولة، والتي لطالما أتت هذا الفكر وسكنت جسده، آخذين في سبيل ذلك نموذجا من الفكر السياسي العربي المعاصر، وهو نموذج العلاقة الجامعة بين الشورى كمفهوم مأصول وأصيل، والديموقراطية كمفهوم منقول ودخيل بغية المقارنة بينهما بهدف إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف، ونسترعي من خلال ذلك تلمس الجدلية السالفة الذكر والنظر في الدعوى التي تعتبر أن حظوظ الإبداع الفلسفي أوفر في المفاهيم المأصولة من المفاهيم المنقولة، والتي تعود إلى المفكر المغربي طه عبد الرحمن، مبينين أثر فصل المفهوم عن سياقاته بإخضاعه للتأصيل.

مقدمة:

كان سؤال: لماذا تقدم الآخر وتخلفنا نحن؟ سؤال الصدمة التي زحزحت الفكر العربي برمته، ورجت الوعي العربي رجة أدرك من خلالها أن هناك صدعا أو خللا ما يجب رأبه وتجاوزه، هذا الارتجاج الذي أصاب الكيان العربي قد فتق من نواحي أخرى أفكارا ومشاريع تنصب باهتمامها على القضايا والإشكالات والمفاهيم ذات البعد المحلي والكوني التي اهتجست بها العقول العربية؛ فكانت الإجابة الافتراضية الضمنية المنبجسة من لبّ وعي السؤال نفسه أنه لربما ما يملكه الآخر لا نملكه أو أن ما نملكه يحتاج إلى تثوير وإهاجة وإصلاح وتجديد، فنم الافتراض الأول على اتجاه يدعو إلى اقتباس ثقافة الآخر المتقدم والنهل من المنابع والقنوات التي تؤدي إلى تحقيق النهضة والاستفاقة، والغرف من وعاء المنظومات الفكرية نظريا ومنهجيا، لكي يتسنى لنا أن نثمن ونمتن ونغذي فكرنا بما يلزم من مناهج وأدوات منتدبة بغية تسليطها على واقعنا الحالي؛ وذلك لفهم البنيات العميقة والجذور المغروسة في أرض هذا الفكر الذي ما فتأ يتضعضع ويرتكس، وانطوى الافتراض الثاني على نزعة رجعية تنادي بالارتماء في أحضان التراث، باعتباره مكونا أساسيا لا مهرب لنا منه في هويتنا وكياننا وذواتنا العميقة، والاستعانة به في إيجاد سبل تسنح لنا بتعبيد الطريق نحو التقدم، وأن التخلي عن التراث هو سبب الانتكاسة التي تعرض لها الفكر العربي، وهو يتلهف إلى نموذج غربي لا يمت للخصوصية العربية بصلة، ونتج عن هذين الافتراضين تيارين: تيار تقدمي ليبرالي يستقي مختلف المفاهيم الغربية ويعتمدها في إرساء دعائم صرح تداولي فكري عربي ينضح بالمعاني التي تحمل في طياتها دلالات النهضة والتقدم، وتيار سلفي رجعي يرتشف من التراث العربي المتمثل في الدين والفلسفة والعلم والثقافة، ويغترف منه كل ما يكتنزه من أفكار وفلسفات وحكم وإبداعات ومفاهيم ...والحقيقة أن الروح العامة التي تقلقل الفكر العربي المعاصر هي روح المفاهيم؛ إذ إننا نجده يتراوح ويتأرجح بين المفاهيم التي صقلها وأبدعها الغرب، والمفاهيم التي تدخل ضمن الحقل التداولي العربي، وارتطم هذا التراوح وهذا التأرجح بهاجس أساسي نحدده في إشكالية رئيسة، وهي: هل نمتح المفاهيم الغربية ونتملص من المفاهيم العربية الأصيلة أم نجتذب المفاهيم العربية التي تناظر أو تناوئ المفاهيم الغربية الدخيلة؟

ومن المفاهيم التي ينطبق عليها هذا الإشكال مفهوم الديمقراطية، وهو المفهوم الذي أملته ظروف تاريخية واجتماعية وفرضته سياقات فكرية وفلسفية، وإن التفكير فيه قد اشترطته البيئة الاجتماعية والسياسية التي تومئ بفراغ ديمقراطي مهول يكتنفها؛ بمعنى أن الواقع هو الذي عرى على مكامن اللاديمقراطية داخله، والتي تتجسد في الصراعات والنزاعات والتطاحنات والأعطاب وأشكال الفساد والدناءة التي باتت تطبع هذا الواقع، فتنكشف الديمقراطية كمطلب وكمطمح للمجتمع إذا ابتغى أن يحقق التقدم ويقوم الاعوجاج الذي أصاب مفاصله، لكن انتداب الديمقراطية في العالم العربي تعتريه الكثير من الصعوبات والعوائق، يمكن أن نحدد أولها في عدم ملائمة البيئة العربية لهذا المفهوم، وثانيها في الاختلالات الداخلية التي تنهش في إطلاقيته من حيث إنه ينضوي تحت مسميات الحداثة والعقلانية، والتي تفرض نوعا من الحذر الابستيمولوجي في تناوله، زيادة

على أن الغموض واللبس الذي يلف هذا المفهوم دفع البعض إلى النفور منه والانصراف عنه نحو البحث عن نظير له في التراث العربي الإسلامي، ومرد هذا الغموض على ما نعتقد إلى انكباب الفكر على الاهتمام بجوانبه السياسية متحاشيا ومتغاضيا عن الجانب الاجتماعي له؛ فالجانب الأول لأهميته إلا أنه يتسم بالتسطيح الفكري الذي يحصر المفهوم في منحاه العملي والتطبيقي، ويرتكز على الآليات السياسية الإجرائية الجامدة والغارقة في الطابع الشكلي الذي يعطي صورة وهمية على وجود الديمقراطية، فلو انسقنا مع هذا الطرح لاعتبرنا جميع الدول العربية دولا ديمقراطية، بمجرد ملاحظة آليات الانتخابات من تصويت واقتراع، بيد أن هذا الجانب لا يظهر شيئا من الديمقراطية الحقيقية المتمثلة في الدعامة الاجتماعية المتسمة بالعمق الفكري والنظري الذي يقترن بالمبادئ الإنسانية الأساسية كالحرية والمساواة وغيرها من المبادئ التي تندرج ضمن سجل حقوق الإنسان، والتي لا تتحقق إلا إذا عمل المجتمع على طمس مظاهر اللامساواة فيه؛ لأن المجتمع ليس ديمقراطيا بطبعه[1]، بل يصبح ديمقراطيا بجهوده، وهذا الجانب من الديمقراطية هو الذي اهتم به الفكر العربي المعاصر؛ لأنه أولا يفصح عن غياب الديمقراطية واقعيا، ولأنه ثانيا يشلح الوشاح عن شغور مكان هذا المفهوم في التراث العربي الإسلامي نظريا، بالرغم من أن البعض يرى أن الشورى لون عربي خالص ومستقل عن ألوان الديمقراطية، بل يماثل المفهوم الغربي، وهذه الوجهة من النظر يمثلها التيار السلفي، لتطفو على السطح إشكالية ظاهرة أملتها جدلية ضامرة، هي جدلية المأصول والمنقول في الفكر العربي المعاصر، ومفهوما الشورى والديمقراطية لا يخرجان عنها، بل يعبران عن صلبها وجوهرها، وسيكون هدفنا في هذا البحث، هو إبراز ملامح هذه الإشكالية الجدلية في الفكر العربي عامة والسياسي منه خاصة، وإنا نعتبرها روح هذا الفكر والابستيمي الذي يحكمه، وقبل ذلك سنحدد كلا المفهومين اللذين سنكون بصدد استكناه الجدلية منهما، طارحين أسئلة نرجو التوفيق في الإجابة عنها، وهي: ما الديمقراطية؟ وما سياقاتها؟ ما الشورى؟ وما سياقاتها؟ أيمكن التوفيق بين المفهومين أم إن التوفيق سيكون محض ترقيع أو تعطيل لكلا المفهومين؟

أولا: مفهوم الديمقراطية بين المدح والقدح

إن الاستقرار عند تعريف واحد للديمقراطية هو من السذاجة، فلا يكفي أن نقول إن الديمقراطية هي «حكم الشعب نفسه بنفسه» دون أن نناقش مسألة الحكم أولا، ومسألة الشعب ثانيا، وإلا سننجرف مع التصورات المغالية في النزعة التقديسية لهذا المفهوم، فنهوي في حمأة الشعارات التي تنادي بتطبيق الديمقراطية مكتفية بالصدح بها والتهليل لها مع تغييب تام لأسسها النظرية وشروطها الموضوعية، فتكف الديمقراطية إزاء ذلك كما يقول آلان تورين عن فهم ذاتها والدفاع عن نفسها[2]، وسيكون من العبث أن نجرد المفهوم من سياقاته متبعين هذه الشعارات وإلا سنميع من معناه، والحق أن هدفنا هو أن نجس نبض الحياة داخل قلب المفهوم، منتشلينه من مستنقع التدليس والتعتيم، وهذا ما أشار له آلان تورين، حيث قال: «ينبغي أن نبحث

1 آلان تورين، **ما هي الديمقراطية ؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية**، ترجمة: حسن قبيسي، دار الساقي، بيروت، ط 3، 2016، ص 256

2 المرجع نفسه، ص 260

عما يرد الحياة والقوة والشغف للديموقراطية، لهذه الكلمة التي أصبحت مائعة، والتي غالبا ما ترد في الأقوال الرسمية وفي محافل التنظيمات الدولية ونادرا ما يؤتى على ذكرها في الأحياء والأمم الفقيرة، فالديمقراطية ليست مجرد مجموعة من المؤسسات (...) بل هي وقبل كل شيء مطلب وأمل»[3].

والأحرى أن نكون على بينة من أمرنا، فنميز بين المفهوم كمطلب شعبي وكمطمح اجتماعي وبين المفهوم كبنية فلسفية متماسكة تقتضي تفكيكا وتحليلا، وداخل هذه البنية نميز بين جهتين من المفهوم: الجهة الأولى تعتبر الديمقراطية أنقى الأنظمة وأكثرها عدلا وإقرارا للحرية والمساواة، والجهة الثانية تشرح النظام الديمقراطي معرية عن عيوبه التي يسترها وآفاته التي يضمرها، على اعتبار أنها لا تسلم من نزق الاستبداد وكدمة الاضطهاد.

1. الديمقراطية، ليبرالية مثالية:

أما الجهة الأولى، فتنظر إلى الديمقراطية كآلية تنظيم تضمن للأغلبية سن القوانين وتشريعها عملا بمبدأ أساسي ينص على أن الأغلبية هي التي تقرر وتصنع الفارق، والأغلبية هي التي تحكم، والتاريخ يشهد أن المجتمعات التي خضعت للأنظمة الأوليغارشية قد كتب لها الدمار والخراب؛ ذلك أن الأغلبية إذا تعرضت للاستبداد والظلم والاستغلال، فإن احتمالية انتفاضتها تبقى واردة بشكل كبير؛ لأنها تعي بحقوقها وحرياتها[4]، ولأن هذه الأغلبية تظل مهددة على الدوام بالانشطار والتشقق، كان من الضروري أن يكون هناك تعاقد اجتماعي يحفظ لجميع الناس حقوقهم ويصون حرياتهم، ويذيب الفوارق ويحطم الحواجز بينهم، مهدئا بذلك غليان الناس ونزوعهم إلى السلطة والتسلط، فكان خلق القانون في الحالة الطبيعية ضرورة أملتها رغبة العامة في الاحتفاظ بالذات، وأوجبتها حاجة الإنسان إلى الاستقرار وتعطشه إلى الحرية، باعتبارها حقا طبيعيا، والغاية السياسية الأعلى التي لا يمكن تحقيقها، إلا إذا فرضت حدود صارمة على الحكومة، ويجب أن ينحسر دور الدولة اتجاه المجتمع المدني في هذا الجانب؛ أي حماية الحياة والحرية والممتلكات وفي ذلك إلجام للسلطة السياسية المفروضة على المواطنين طبقا للديمقراطية الليبرالية، وهي الديمقراطية التي نادى بها الاتجاه النفعي في إنجلترا مع جيرمي بنثام وجون ستيوارت مل وفريديريك فون هايك، على أن الليبرالية هي الغاية. أما الديمقراطية، فهي الآلية التي نتوسل بها لبلوغ هذه الغاية، فتكون غاية الدولة الديمقراطية حسب فلاسفة التعاقد الاجتماعي كاسبينزا ولوك هي تحقيق أكبر قدر من الحرية للمواطنين، حيث يرى اسبينوزا أن تصور عبودية الأفكار في النظام الديمقراطي غير ممكن، حيث يشارك الشعب كله أو معظمه في السلطة الجماعية[5]، وعنده أن الحرية هي الشرط الضروري الوحيد لقيام الدولة[6]، لا تخويف الناس وترهيبهم،

3 المرجع نفسه، 252

4 ألكسس دي توكفيل، الديمقراطية **في أمريكا**، ترجمة أمين مرسى قنديل، تصدير حسن مهدي، ج1، من عالم الكتب، القاهرة، ص 217

5 باروخ اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2005، ص 436

6 المرجع نفسه، ص 437

ويدرج جون لوك بدوره الحرية ضمن الخيرات المدنية التي يجب على الدولة الديمقراطية أن تحافظ عليها وتحميها [7]، وقد غرف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من الوعاء النظري الذي ملأه فلاسفة العقد الاجتماعي بمبادئ أساسية تكون جوهر الإنسان بما هو إنسان، فها هي المادة الأولى من الإعلان تنص على أن «جميع الناس يولدون أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلا وضميرا وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء» [8] وهي الروح التي لا تنضب من معاني التكافل والتضامن، وهي كذلك شروط أساسية لتحقيق الديمقراطية، فلا يمكن أن توجد في مجتمع يسوده القمع والتهديد، وتستشري فيه مظاهر العداوة والتنديد، والتاريخ يشي بأن هذا النوع من المجتمعات، لا يمكن أن تعيش إلا في مناخ الاستبداد والتسلط، والواقع أن الحرية السياسية التي تكون المواطن هي السبيل الوحيد في مجتمع مدني إلى خلق حرية اجتماعية تشم الإنسان[9]، فرهان الديمقراطية من هذا المنطلق هو الانتقال من المواطن الفاعل إلى الإنسان العاقل، وإن غياب الحرية يومئ بزوال الديمقراطية، فلا حرية بدون ديموقراطية، ولا ديموقراطية بدون حرية، ومنه فالليبرالية والديمقراطية متلازمتان، وهذا ما دفع الفيلسوف الأمريكي فرانسيس فوكوياما إلى اعتبار أن التاريخ الشمولي للبشرية يتجه نحو الديمقراطية الليبرالية[10]؛ لأنها النظام الأمثل الذي يخمد جميع الصراعات، وينتصر على أنماط الحكم المنافسة كالملكية الوراثية والفاشية والشيوعية المعاصرة، ويضيف آلان تورين في هذا السياق قائلا: «النظام الديمقراطي هو صيغة الحياة السياسية التي تزود العدد الأكبر بأكبر قسط من الحرية، وهو الصيغة التي تحمي أوسع تنوع ممكن وتعترف به»[11].

وتأسيسا عليه، إذا اعتبرنا أن الحرية هي أساس الديمقراطية، والغاية من وجودها من زاوية إسقاطها على مفهوم الدولة، فإن المساواة هي أساسها كذلك، والغاية من وجودها من زاوية إسقاطها على مفهوم المجتمع؛ فالديمقراطية هنا لا تعني بلوغ جزء واسع من المجتمع للثقافة، ولكنها تشير إلى واقع أن المجتمعات الديمقراطية تكون مصحوبة بمخيال وعقلية وقيم تدور بشكل أساسي حول الفردانية، وبالفعل فإن هذه المجتمعات، تعيد تشكيل العلاقات الاجتماعية والمراتبية انطلاقا من فكرة المساواة المطلقة بين الأفراد الذين يعتبرون كائنات مستقلة، وتحركهم ديناميكية مساواتية للشروط الحاملة للقيم الديمقراطية، حيث إن لكل شخص حقا مساويا في النظام الأكثر اتساعا في الحريات القاعدية للجميع، ويتناسب مع النظام نفسه بالنسبة إلى الآخرين[12]؛ بمعنى العيش مع الآخرين في فضاء تغمره المساواة، وهذا الفضاء هو الذي تصنعه الثورات

---

7 جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1988، ص 70

8 الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، عن الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان الصادرة عن إدارة شؤون الإعلام، الأمم المتحدة، مطبعة الماس، القاهرة 1984

9 حنة آرنت، **في الثورة**، ترجمة عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص 198

10 فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**، ترجمة فؤاد شهين وجميل قاسم ورضا الشايبي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993، ص 69

11 آلان تورين، **ما هي الديمقراطية ؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية**، ص 21

12 John Rawls, **Théorie de la justice, trad. Catherine Audar**, Paris, Seuil, 19 p.91

وتخربه النظم التوتاليتارية الشمولية [13]التي تنصب العداء للديمقراطية [14]، والتي تتمركز على العنف، وإن يكن من نقيض للثقافة الديمقراطية، فهي ثقافة العنف[15] الذي ينافي معنى العيش المشترك، ويساوق هذا المعنى **نشاط الفعل** عند حنة آرنت، والذي يعني أن «نحيا التجربة المذهلة لإمكانات الحياة بين المتساوين»[16]، ثم ننتقل بهذه التجربة إلى مستوى الدول، حيث تظهر الديمقراطية على شكل تجارب حياتية وحيوية، كما تبرز كذلك في التعليم والطبقات الاجتماعية [17]، فكلما كانت هذه التجارب ذات قيمة وتسمو بالإنسان والمواطن إلى مستوى العيش الكريم المطبوع بالقيم والتوجهات، والموسوم بالاعتدال والتسامح واللطف والفعالية والمعرفة والمشاركة، كلما ترسخت الثقافة السياسية وتقوى الحس السياسي عند الموطنين وتصلد النزوع الإنساني للإنسان.

لكن، ما معنى أن يتمتع المواطنون بالحرية؟ ألا يمكن للحرية أن تنقلب إلى نقيضها؟ ألا تشكل حرية المواطنين تهديدا لسلطة الدولة الديمقراطية ؟ وإذا كانت الديمقراطية تتأسس على المساواة، فهل حقا يمكن أن نتحدث عن إمكان وجود مساواة في ظل الفوارق الدينية والاجتماعية؟

2 . الديمقراطية، ليبرالية فوضوية:

هذه الأسئلة تنقلنا إلى الجهة الثانية التي ترى في الديمقراطية نظاما يعج بالتناقضات، وينضح بالمفارقات، فإن قلنا إنها النظام الذي يبث أعضاء الاستبداد والاضطهاد، سنجد أنها في جانب من جوانبها تنزع إلى الاستعباد والاستبداد، إما استبداد فرد على مجموعة أفراد، وإما استبداد الأغلبية على الأقلية واستيلاء الجماعة على كل ما هو طيب ونافع[18]، وهنا تكمن مشكلة الديمقراطية عند ألكسس دي توكفيل، إضافة إلى كون القائمين عليها غير عارفين بمبادئها وأسسها وتشريعاتها ويفتقدون للحكمة والفطنة اللازمة لمسك زمام الحكم، ومرد ذلك أن الأغلبية إذا جهلت ودنأت وتغنجت، فإنها تكتسح وتجتاح بحماسة وغليان مختلف دواليب المجتمع والسياسة، فتحطمها تحطيما يقبض وظيفتها ويخنق مهامها، ناهيك على أن الشخصيات الديكتاتورية والتوتاليتارية قد اعتلت سدة الحكم بفعل حكم الأغلبية، والدليل على ذلك شخصيتا ستالين وهيتلر، وهذا ما أشارت إليه الفيلسوفة حنة آرنت، حيث قالت: «فقد رأيت هتلر يبلغ السلطة بصورة شرعية ووفق قاعدة الأغلبية الحاكمة، وما كان له ولستالين أن يستمسكا بزمام سلطتهما على شعوب عريضة بأسرها، وأن يصمدا

---

13 تعرف التوتاليتارية بأنها نوع مميز من الحكم، يهدف إلى السيطرة والتحكم الأيديولوجي والاجتماعي والسياسي عن طريق حزب واحد، غايته القضاء على كل العناصر المعارضة المعيقة لأهدافه المبتغاة. وقد أعلن موسوليني نفسه عن تبنيه لمبدأ التوتاليتارية حين قال: «إرادتنا التوتاليتارية، التي لا تقهر أبدا» في إشارة منه إلى تدعيم الفاشية في إيطاليا بواسطة هذا المبدأ.

14 حنة آرنت، **أسس التوتاليتارية**، ترجمة انطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، ط 2، 2016، ص 34

15 جورج طرابشي، **في ثقافة الديمقراطية**، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1998، ص 42

16 Hannah Arendt, **Qu'est – ce-que la politique ?** Trad. Carole Widmaier et autres, Paris, Seuil, 2014, p.59.

17 لاري دياموند، **مصادر الديمقراطية: ثقافة المجموع أم دور النخبة**، دار الساقي، بيروت، 1994، ص 9

18 ألكسس دي توكفيل، الديمقراطية **في أمريكا**، ترجمة أمين مرسى قنديل، تصدير حسن مهدي، ج1، من عالم الكتب، القاهرة، ص 22

في وجه أزمات داخلية وخارجية عديدة، لو لم يكونا حائزين على رضا الأغلبية وثقتها»[19]، لذلك فالحركات التوتاليتارية تنشط وتنتعش حيثما توجد الغالبية[20]، والحقيقة أن هذا الأمر يخدش في قيمة الديمقراطية كعقلية أو كممارسة، كما أن الأغلبية تسفه الأقلية وتنظر إليها شزرا وتحتقرها معتبرة إياها خارجة عن القانون والعرف المجتمعي، فيطال الاستبداد الفئة التي لا تمثل الأغلبية، وتتحول بذلك الديمقراطية إلى أوليغارشية معكوسة، فإذا كانت الأوليغارشية تستبد بالأغلبية، فإن الديمقراطية تستبد بالأقلية وتتعسف عليها وتؤدي إلى طغيان الأغلبية[21]، إن ما هو متفشٍّ اليوم حسب فرويد ليس عنف فرد، بل عنف جماعة[22]، وهو عنف ينطوي على «نرجسية الجماعة» بتعبير إريك فروم، والتي تنزع إلى التدمير والتخريب كلما تغذت على الظروف الخارجية والأحداث المفاجئة التي تدفع بها إلى الظهور والبروز[23]، والكثير من الوقائع اليوم تشف عن فوضى وتشويش كان أفلاطون من السباقين في التنبيه لها ناتجة عن فسح المجال للعامة من الناس أو لما يسمى بإرادة الشعب بتعبير جون جاك روسو أن تستحوذ على مقود الحكم، خصوصا إذا كانت هذه العامة جاهلة ومندفعة، فصحيح أنها هي التي تقرر من سيحكم بموجب اتفاق أو انتخاب وبمقتضى التمثيل، إلا أنها سرعان ما تنقلب ضد قرارها وتنتفض ضد ممثليها، لتتحول الديمقراطية إلى لاديمقراطية تنتشي بأشكال السخط وألوان الشطط. إنها نعمة قبل أن توجد، ونقمة بعد أن توجد، كما أن تغاضي الشعب أو الأغلبية عن زيغ ممثليها عن الغاية التي من أجلها انتخبوهم، لا يعني بالضرورة على أن الديمقراطية نجحت وأفلحت، بل يعني أن حالة من التشنج تتوارى خلف هذا التغاضي قد تؤدي آجلا أم عاجلا إلى تمزق وتفجر وتصدع هذا النظام، فلا يجب أن ننخدع بحالة الرضا والقبول والاستقرار لكون الديمقراطية تقف على خيط هزيل وهش مهددة بالتهشم في كل لحظة يغلي فيها الشعب بسبب ظلم ما لحقهم، ويفور فيها الأغلبية بحكم استفزاز ما قد أوقد غضبهم؛ وذلك لأن هذا النظام على عكس الأنظمة الأخرى يبدأ من الأساس باتجاه الرأس، وأخطر ما يمكن في هذا النوع من الأنظمة هو أنه يكفي تحطيم أو تكسير الأساس والقاعدة ليتداعى البناء كله. لذلك جاز لنا أن نقول إن الديمقراطية أخطر النعم من جهة الحرية، أما من جهة المساواة، فإن أفق وجودها في المجتمعات ضيق جدا، وخصوصا إذا كانت هذه المجتمعات تشهد كثافة عرقية وفوارق دينية اجتماعية، فالفوارق يكون لها دور في إثارة النزاعات التي يمكن أن تفضي إلى انهيار النظام المدني [24].

يتضح إذن أن الديمقراطية من المفاهيم السيالة التي يصعب الإمساك بها، ويرجع سبب ذلك إلى تعدد أوجهها، فحينما نفكر فيها نجد أنها فعلا هي النظام الأمثل الذي لا يضاهيه نظام، ونستكين عند هذا

---

19 حنة آرنت، أسس التوتاليتارية، ص 32

20 المرجع نفسه، 36

21 المرجع نفسه، ص 228

22 فرويد، **أفكار لأزمنة الحرب والموت**، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1977، ص 46

23 إريك فروم، **العدوانية المؤذية والعدوانية غير المؤذية**، إعداد بسام حجار، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 27 – 28، 1983، ص 107

24 أنتوني جيدنز، **بعيدا عن اليسار واليمين. مستقبل السياسات الراديكالية**، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، عدد 286، 2002، ص 291

الرأي وندافع عنه انطلاقا من مجموعة من التجارب التي أبانت عن استقرار اجتماعي وتوازن سياسي بفضل الديمقراطية، ولكن ما إن نبدأ بالفحص الواقعي والاستقرائي حتى نصطدم بملمح جديد لهذا المفهوم، ونصدم من شطه في المثالية واستغراقه في الطوباوية المفرطة التي لا طائل يرجى منها، وقد نعتقد لوهلة أن هذا المفهوم لا يمكن أن يكون إلا من نسج خيال فيلسوف ما يقبع في برج عاجي بعيدا عن العالم الواقعي، ويحق لنا ذلك لسببين: الأول أن معظم المجتمعات التي تدأب لبلوغ النموذج الديمقراطي سرعان ما تفشل فشلا ذريعا وتخفق في إنزال مشروع الديمقراطية على أرض جوفاء وقاحلة تفتقر لشروطها التي لا يمكن أن تتحقق، فلا ديمقراطية في مجتمع تقليدي ينزع إلى الانتماء القبلي والديني، ولا ديمقراطية في مجتمع ثيوقراطي يعتمد على أنماط من الحكم جاثمة في العقلية الاجتماعية والسياسية، كالخلافة والبيعة. الثاني أن الديمقراطية نفسها تأبى أن تتماهى مع التحولات والتغيرات التي تطرأ على العلاقات السياسية وعلى البنيات الاجتماعية، ونتذرع لها بأنها سيرورة من البناء لا تكف عن الحركة وتمتنع عن التسكين والتنميط وتهوى التطوير والتقويم، والتنقيح والتعديل، وبما أنها مرتبطة بالحداثة، وأن الحداثة مشروع ناقص كما يقول هابرماس[25]، فإن الديمقراطية مشروع لازال في طور البناء والتقويم، ولم يصل إلى منزلة الكمال؛ بمعنى أنه ليس أفضل الأنظمة على كل حال، وإن ما يستحسن فيه هو أنه يقبل التعديل على عكس الأنظمة الأخرى التي تشجبه. لذلك يصعب حصر المفهوم في معنى واحد، والذي ذكرناه آنفا بأنه «حكم الشعب نفسه بنفسه»، وهو معنى يكتنفه الكثير من الغموض واللبس وتعتريه ضبابية وإلغاز، وبدأ هذا كله يتبدد وينقشع مع تيار ما بعد الحداثة، حيث أضحى مفهوم الديمقراطية غير بريء من الاتهامات التي وجهت له، والطعنات التي غرزت في أحشائه، وكشفت عن اختلالات وثغرات يمكن أن تنفذ من خلالها الأنظمة الاستبدادية لتربض على صدره.

على أن هذا النظام وقد بذلت إزاءه جهود مضنية لمعرفة الطرائق المختلفة لسير الحكم فيه، إلا أنه أنسى أصحاب الجهود الغرض الذي من أجله بذلت الجهود أصلا، أنساهم الغرض الذي من أجله قامت جميع الحكومات، سواء كانت ديمقراطية أو غير ديمقراطية، وهو أن تيسر وتسهل على الناس أن يعيش بعضهم مع بعض في إطار تضبطه المساواة، لكن من أصعب الأشياء أن يعيش الناس بعضهم مع بعض إذا انساق كل واحد منهم مع ما تمليه عليه هواه، وفي الناس كثيرون لا يعرفون لأنفسهم هوى خاصا مطلقا. لذلك قد تجد منهم من يعارض الديمقراطية؛ لأنها لا تنيل الإنسان ما يشتهي من جهة، ولأنه لا يشتهي ما تنيله إياه من جهة أخرى؛ ففي الحالة الأولى يجنح الإنسان إلى اشتهاء منطق المنافسة والمغالبة، وهذا مما تسعى الديمقراطية إلى إقباره، وفي الحالة الثانية ينسل من خانة الحقوق التي منحته إياه الديمقراطية أسوة بأقرانه زاعما أنه يتعالى عليهم، فيستل سلاح التمرد والتفرد ليشهره في وجه الأغلبية ويجحظ عينه أمامهم ليجمح بفرديته خارج الديمقراطية، والحق أن ندب الديمقراطية استنادا إلى هاتين الحالتين لا يعني شيئا آخر سوى توق الإنسان إلى ما يستلذه ويستطيبه، سواء كان خير أو شرا، فكم من الشعوب كانت ديمقراطية في بداياتها وانقلبت إلى

25 يورغن هابرماس، **الحداثة مشروع ناقص**، ترجمة بسام بركة، من مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 39، 1986، ص 49

لاديمقراطية، والعكس صحيح كذلك، والحال أن العيب لا يكون دائما في الأنظمة السياسية، بل أيضا في الأنظمة الاجتماعية، حيث تخبو إنسانية الإنسان، لذلك قررنا ومنذ المقدمة أن نفصح على المجال الذي سنخصص له عنايتها، وهو مجال الديمقراطية الاجتماعية إيمانا منا بأن هذا النظام لا يكون له وجود إلا باستنباته لعقلية قادرة على احتضان مبادئه السامية.

ثم إن هذا المفهوم تحيق به مجموعة من التناقضات الصارخة التي يجب الوقوف عندها، فلا ريبة لدينا في أن الديمقراطية تهتف بحرية الرأي والفكر، لكن، إذا قلبنا الغاية وسيلة، والوسيلة غاية، لقلنا إن من حرية الرأي والفكر أستهجن الديمقراطية وأعارض مبادئها وأرفض نظامها، بيد أن ذلك لا يصدق، فما حصل مع سقراط هو خير دليل على ما يمكن أن يجني المعارض لهذا النظام من إثم معارضته، فتكلفة معارضة الأنظمة السياسية تجرع سم الإقصاء والتهجير، أو التشنيع والتعيير، والنظام الديمقراطي لا يخرج من طينة هذه الأنظمة ولا نستثنيه منها بموجب عقلانيته أو مثاليته مهما تسنم وتسلق مراتب العقلانية والمثالية، وحجتنا في ذلك أنه كان محط انتقادات ومؤاخذات، والأجدر لنا أن نفكر في هذا التبرم والشجب والانزعاج الذي رافق هذا النظام طيلة مساره التاريخي، من قبل الفلاسفة خاصة، وإن سبب هذا الشجب – كما يحدده جان رانسيير – هو أن الكلمة ذاتها تعبير عن كراهية، فقد كانت في بدايتها شتيمة اخترعها في بلاد الإغريق القديمة من رأوا في الحكم الشائن للدهماء خراب كل نظام مشروع[26].

3 . الديمقراطية: مقاومة المنقول وإقامة المأصول

وانطلاقا من هذا الجرد لمختلف الأفكار الفلسفية التي أنتجت حول هذا المفهوم، نعود إلى فكرنا العربي المعاصر بغية البحث في الباراديغم الذي يحكمه والبنية الابستيمية التي تطبعه عما يسعفنا عن فهم الديمقراطية كمفهوم منقول إلى الثقافة العربية الاسلامية، مستعينين بروح التأصيل التي يفعم بها هذا الفكر، وهي الروح التي تتدعي بأن كل مفهوم ابتكره أو أبدعه الغرب إلا ونجد لها نظيرا في الثقافة العربية، فنهرع إلى التنقيب فيها عن بوادر وملامح وآثار هذا المفهوم لكي نؤصل له، فإذا وجدناه اعتمدناه ووقفنا عنده وقدرناه وصنفناه ضمن مفاهيمنا المأصولة، وإذا لم نجده اعتمدنا المفهوم المنتدب ونقحناه ومحصناه وفحصناه وصنفناه ضمن مفاهيمنا المنقولة، ومن هنا نصنف الديمقراطية ضمن المنقول، ويناظرها ويماثلها في الثقافة العربية – ولو أن في هذا الأمر نقاش وجدال – مفهوم الشورى، ونصنفه ضمن المأصول، وقد استوحيت هذا التمييز من المفكر المغربي طه عبد الرحمن؛ لأنني أراه الأنسب على فهم الجدلية التي يصطبغ بها المفهومان، الأصيل (الشورى) والدخيل (الديمقراطية)، وناقش طه عبد الرحمن مجموعة من المفاهيم الدخيلة والمنقولة إلى المجال التداولي العربي من جهة النقص الذي يعتريها حينما تنفصل عن السياقات التي أنتجتها، وحينما تقتلع من الجذور التي أسست لها، وحينما تخرج من المياه التي تعيش فيها وتتنفس داخلها؛ فالمفاهيم مثل سمكة في الماء؛ أي إنها

26 جاك رانسيير، **كراهية الديمقراطية**، ترجمة أحمد حسان، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 2012، ص 10

ستتوقف عن التنفس في أي مكان آخر خارج المعرفة التي أينعت في أرضها، وتفاديا لهذا النقص، وتلافيا لخنق المفهوم المنقول، ألح مفكرنا على صك المفاهيم المأصولة والرائجة في الحقل التداولي العربي، وتتم هذه العملية بالنسبة إليه عبر ثلاث خطط أساسية:

1 . المقاومة[27]: معناها مواجهة القوم لقيم الخصم بقيم أقوم، وفي ذلك دعوة للانتقاد؛ لأن الانتقاد في الفلسفة دليل قوة، والاعتقاد فيها دليل ضعف، والإنسان العربي بالمقاومة منتقد، في حين أن الإنسان المستسلم معتقد، والنقد يجب أن يشمل جميع المفاهيم التي نستقطبها من الغرب لكي نختبر صوابها وصلاحها، ولأن الديمقراطية مفهوم غربي، فإنه بهذا المنطق يقتضي فحصا وتمحيصا وتدقيقا ونقدا.

2 . الإقامة[28]: معناها إقامة وصنع مفاهيم فلسفية خاصة، وهو ما يفتقر إليه المتفلسف العربي، وهو يجترح مفاهيم غربية بلهف وشغف يفقده الجسارة والجرأة على مضاهاتها ومجابهتها بإبداع وإضافة مفاهيم جديدة قادرة على المضاهاة والمجابهة، وبما أن المفاهيم هي وليدة المجال التداولي ولا تأتي هكذا من أجواز السماء وحيا أو إلهاما، بل هي سليلة زمانها ومحيطها، فإن المتفلسف العربي مطالب بالانغماس في هذا المجال التداولي والتماهي مع المحيط من أجل أن يستنبط منه مفاهيم موضوعية تسعفه على مقارعة المفاهيم الغربية، ولأن الشورى مفهوم عربي، فإنه بهذا المنطق يقتضي تشذيبا واجتراحا وردا للاعتبار.

3 . التقويم[29]: يحيل إلى معنيين؛ الأول هو إزالة الاعوجاج، والثاني هو التزود بالقيم، وقد فند طه عبد الرحمن المفاهيم المنقولة والمستوردة معتبرا إياها أقرب ما يكون إلى المفاهيم المشجعة على الجمود والتحنط، والجمود في المفهوم الفلسفي اعوجاج ليس أضر منه على القدرة الإبداعية للمتفلسف، وللتنكب عن هذا الجمود، يتطلب الأمر خلع الخصوصية الأجنبية عن المفاهيم، والاستعاضة عنها بخصوصية المجال التداولي العربي، عبر إشباعها بالقيم القومية والمحلية. وقد استدل مفكرنا بمفهوم الحداثة [30]الذي يحمل في طياته مفهوم الديمقراطية، هذا المفهوم تجمد وتصلب بمجرد نقله إلى الواقع العربي، وحتى الذين تبنوا هذا المفهوم في العالم العربي حالوا إسقاطه على الظروف والسياقات العربية، فسعوا إلى تحقيقه فيها دون التحقيق في أصلها وأصولها، ففشلوا فشلا ذريعا ووقعوا في فخ التنظير العقيم والجاف، وبعضهم انزلق في مهاوي التأصيل، ولأن الديمقراطية انبجست من صلب الحداثة، فإن الجمود الذي أصاب الحداثة قد أصابها، والتكلس الذي قوض الحداثة قد قوضها، ولكي يتسنى لنا الإبداع الفلسفي، وجب درء المنقول ودحر الدخيل، وردع سبل الاجترار وإزاحة طرق التكرار، بعيدا عن السلخ وبمنأى عن النسخ، وهذا الإبداع بدوره لا يكتمل إلا بثلاثة مفاهيم رئيسة:

---

27 د. طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2006، ص 70

28 المرجع نفسه، ص 77

29 المرجع نفسه، ص 73

30 المرجع نفسه، ص 76

1 . الابتكار[31]: فمن لا يبتكر يكون واقعا في تقديس ما بين يديه، فالمانع الذي يجب صرفه لحصول الابتكار هو التقديس، وإذن، لكي يحصل الابتكار في سياق موضوعنا ينبغي الانعتاق من نزعة التقديس والافتتان بالمفاهيم الغربية، والديمقراطية من بينها.

2 . الاختراع[32]: وهو إخراج شيء من لا شيء، وهذا يبدو مستحيلا إذا فكرنا فيه، وفي الاستحالة تكمن المشكلة؛ لأن المستحيل هو غير الممكن أن نبلغه، ومحاولة بلوغه لا تعدو أن تكون هذيان وجنون؛ إذ يقتضي خرق حدود طاقة الإنسان وقانون طبائع الأشياء. إن الاختراع بمنزلة دعوة إلى تحقيق ما يشبه المعجزة، إذن فالعائق الذي يجب صرفه لحصول الاختراع إنما هو الإعجاز، وتتولد منه أسطورتان: الأولى تاريخية تنظر إلى الفكر الغربي على أنه فكر لن يتكرر، وما أبدعه لا يمكن إبداع مثيل له، الثانية شخصية بمعنى تبجيل الفلاسفة وكأنهم أنبياء ورسل، حيث نسلم مثلا بأنه لا يمكن لأحد في عالمنا العربي أن يكون ككانط أو هيجل أو ديكارت، وهي الأسطورة التي سكنت ابن رشد حين عصم أرسطو عن الخطأ وعده فيلسوفا لن يتكرر، ولأن الديمقراطية ليست إلا نتاجا لهؤلاء الفلاسفة، فلا يمكن بوجود هذا العائق أن نبدع ونخترع مثيلا أفضل منها تتناسب وتتناسق مع السياق العربي السياسي وخصوصيته الاجتماعية والتاريخية، وقد سبق لحسن البنا أن أشار إلى هذا العائق، حيث قال إن «بعض المسلمين يتخيل أن حقوق الإنسان والعدالة والحرية وحق تداول السلطة، ومنع التجبر في الأرض هي أمور حكر على التنظيم الديمقراطي للمجتمع، حيث لا يمكن لهم تصور هذه المبادئ تتحقق تحت أي مضلة أخرى مصطلحية في الإسلام، وهذا خلل كبير»[33].

3 . الإنشاء[34]: أساس الإنشاء هو الصنعة، وهي العمل الذي يصاغ به القول على الوجوه التي توفي بالغرض منه، والتي لا يمكن تجريدها منها؛ إذ إن طريقة صنع المضمون بناء على أشكال بلاغية لا يستغنى عنها بغيرها، والمانع الذي ينبغي اجتثاثه لحصول الإنشاء هو الاستقلال عن الشكل، والسبب في هذا المانع هو الاعتقاد الساذج والفج بأن المعاني الفلسفية معان عقلية خالصة وليست بلاغية، في حين أن البلاغة أهم من المحتوى العقلي، ولأن الشورى-حسب هذا المنطق - نبتت في أرض الثقافة العربية، ولأن هذه الثقافة تنضح بالأشكال البلاغية والبديعية، فإن حضور الإنشاء فيها أكثر من حضوره في الديمقراطية الغارقة في العقلانية المفرطة.

واستخلص طه عبد الرحمن من هذه الخطط ومن هذه المفاهيم فكرة فحواها أن حظوظ الإبداع الفلسفي أوفر في المفاهيم المأصولة من المفاهيم المنقولة، وينتج عن ذلك في سياق موضوعنا أن الشورى أوفر حظا في الإبداع الفلسفي من الديمقراطية، وسنلتمس الاحتراز من هذه النتيجة ما لم نفحص مفهوم الشورى بدوره كما فعلنا مع الديمقراطية، وغايتنا ليست هي أن نستطرف مفهوما دون غيره أو نستقبح مفهوما دون

31 المرجع نفسه، ص 117

32 المرجع نفسه، 121

33 جمال البنا، **حوار في الديمقراطية**، البيان، لندن، العدد 58، 1992، ص 36

34 طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، ص 127

آخر، بل هي أن نقتدح في القضية التي بإمكانها أن تفك لنا لغز العلاقة الجامعة بين الشورى والديمقراطية أو بين المأصول والمنقول أو بين الأصيل والدخيل، آخذين بعين الاعتبار التيارات والاتجاهات التي عرضناها في التقديم، والتي قسمناها إلى قسمين؛ القسم الأول ينادي بالديمقراطية الغربية دون نقد أو فحص، والثاني يدعو إلى العودة للتراث من بوابة مفهوم الشورى الذي يعبر عن هويتنا السياسية والاجتماعية، والتي بدونها نغدو تائهين ضالين ضائعين بين سراديب الواقع الهش والرخو والمتخلف؛ فالأول يمثل الاتجاه التقدمي، والثاني يمثل الاتجاه السلفي، وسنقف عنده ملتقطين منه مفهوم الشورى متسائلين عن مفهومها وطبيعتها وعلاقتها بالديمقراطية ؟

ثانيا: مفهوم الشورى بين التفضيل والتعديل

1. تعريفه وحجته:

تعني الشورى في المعجم العربي، طلب آراء أهل العلم والرأي في قضية من القضايا، وتعني كذلك استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض[35]، فحينما يحصل الخلاف حول مسألة أو يقع القوم في مشكلة، فإنهم يلجؤون إلى أهل العقل والحكمة ليفضوا خلافهم ويحسموا في المسألة ويحلوا المشكلة. أما إذا انتفى الالتجاء، فإن الخلاف لا محالة يبقى، وقد يؤدي إلى المشادة والتنازع، ما يمكن أن يجر على القوم ويلات التطاحن والتصارع، فتزرع بين الناس الفتنة والكراهية، وهو ما لا نحمد حدوثه في قوم من الأقوام أو في جماعة من الجماعات، فكانت الشورى حلا ومنفذا إلى رحابة الود والإخاء، بدل المقت والبغضاء؛ فالناس مهما تقاربوا وتآلفوا، فإنهم لا يمكن أن يتفقوا أو يجتمعوا على أمر، لتباين قرائحهم وتفاوت طبائعهم، ومن الناس من سار على هدي العلم والحكمة وازدانوا بطبع الرزانة والفطنة، وتبحروا في علوم الدين والقرآن، وخبروا تفاصيل الحياة والدنيا، فأسهبوا في شرحها للأعيان، وكدوا في البحث والتنقيب فيها، وأدوا ما لهم من واجب التربية والتشذيب، وشاخوا في سبيل الإنصات لهموم أقوامهم، هؤلاء فقط هم من يستحقون الاستشارة، وإنهم أهل بالشورى والاستنارة دون باقي العوام، لكن ألا يتنافى هذا الفهم الأولي للشورى مع مبادئ الديمقراطية؟ ألا يعتبر أهل الرأي أولي الأمر؟ هل الشورى تعني في الإسلام من خلال الكتاب والسنة، أخذ الحاكم لمشورة الأمة في أمر من الأمور، أم أخذ الأمة مشورة أهل الرأي قضية من القضايا؟ هل ينطوي مفهوم الشورى على معنى راديكالي على أنها «لا تنفك لزوما عن قاعدة أولي الأمر منكم التي تنفي الاستعلاء الطبقي والكهنوتي»؟[36]

لقد حث الله تعالى على التشاور بشكل صريح ومباشر في آيتين من كتابه الكريم، الآية الأولى في سورة آل عمران: «**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ**

35 أبو الفرج الأصفهاني، **المعجم الوسيط**، مادة شور، ط2، 1972، ص 273

36 أبو القاسم حاج حمد، **تساؤلات حول إسلامية المعرفة**، بيروت، ط 1، 2003، ص 61

لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»[37]، وارتبطت هذه الآية بغزوة أحد، حيث مني المسلمون بالهزيمة، وكانت المشورة سببا فيها، ولا يعني ذلك أنه يجب التخلي عنها، وقد أكد القرآن عليها ودعا إلى عدم تركها حكرا لرأي فرد أو قلة من الناس. وفيها دعوة كذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم للتحلي بمجموعة من الصفات التي تجعل أصحابه ملتفين حوله، ولو كان سيء الخلق قاسي القلب لفر وانصرف أصحابه من حوله، ثم أمره الله عز وجل بالاستشارة معهم؛ لأن في الاستشارة اهتداء للألباب وتنوير للعقول، وقد تعدد التفاسير بخصوص هذه الآية، بين من يقول إن التشاور يكون في مكائد الحروب، وعند لقاء العدو، تطييبا لنفوسهم ورفعا لأقدارهم، وإن كان الله تعالى قد أغناه عن رأيهم بوحيه، ومن يقول إنه ما أمر الله-تبارك وتعالى- نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل وليقتدي به أمته من بعده. ومن يقول إن النبي صلّى الله عليه وسلّم قد استشار أصحابه في كثير من الأمور[38]، وقال «المستشار مؤتمن»[39]، وقال: «ما شقي قط عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأى»[40]، وقال البخاري: «وكانت الأمة بعد النبي صلّى الله عليه وسلّم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها»[41] وإن ما يستفاد من هذه التفاسير هو أن الناس هي من تنال شرف الاستشارة وليس أهل الرأي فقط حسب ما جرى ذكره في التعريف السابق، فلو كانت الأمة تستشير مع النبي في شؤونها لقلنا إن ذلك من مبادئ الشورى؛ لأن النبي يملك من الحظوة والمكانة العالية ما يسنح له بإبداء آرائه في شؤون الأمة، ولقلنا في نفس الوقت إن هذا المبدأ في الشورى يتنافى مع مبادئ الديمقراطية، حيث العودة إلى الشعب وليس لأهل الرأي ولا تتقاطع معها في شيء، لكن الآية تحدد الشورى على أنها أخذ مشورة الناس في بعض الأمور، سواء تعلقت بالحرب أو أي منحى آخر من مناحي الحياة، ثم إن الناس منهم من يملك من الرجاحة والسداد ما يجعله قادرا على إبداء المشورة، وبالتالي لا يجوز إقصاؤهم بداعي أنهم لا يملكون الخبرة والرصانة.

أما الآية الثانية، فقد وردت في سورة الشورى، قال الله تعالى: «**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**»[42]، وقد نزلت هذه الآية في مكة، حيث لم يشيد المسلمون بعد أي كيان سياسي، ويتقرر من ذلك أن الشورى انطلاقا من هذه الآية هي قيمة ترتبط بالجماعة ولا تحمل في طياتها أي نمط للممارسة السياسية، إضافة إلى ذلك، فلو راجعنا تفسير ابن كثير، سنجد أنه أعزى الشورى إلى الحروب وما يشابهها، حيث قال: «لا يبرمون أمرا حتى يتشاوروا فيه، ليتساعدوا بآرائهم في مثل الحروب وما جرى مجراها»، ونجد في تفسير السعدي أن «أمرهم» تشير إلى أمور الدين والدنيا، وإن الشورى تشملهما معا، دون أن يحدد في ذلك المنحى الذي تنفع فيه الشورى، وأضاف محاسن هذه القيمة في الإسلام، والتي تتمثل في أن «لا يستبد أحد

37 سورة آل عمران، الآية 159

38 محمد سيد طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج 2، ط 1، 1997، ص 315

39 رواه الترمذي، ص 2822

40 ابن أبي شيبة - عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، **المصنف**، دار الفكر، ج 6، 1994، ص 207

41 ابن حجر العسقلاني - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار الريان للتراث، بيروت، ج 13، 1986، ص 350

42 سورة الشورى، الآية 38

من الناس برأيه في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلا فرعا عن اجتماعهم وتوالفهم وتواددهم وتحابهم وكمال عقولهم، أنهم إذا أرادوا أمرا من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي فيها، اجتمعوا لها وتشاوروا وبحثوا فيها، حتى إذا تبينت لهم المصلحة، انتهزوها وبادروها، وذلك كالرأي في الغزو والجهاد، وتولية الموظفين لإمارة أو قضاء، أو غيره، وكالبحث في المسائل الدينية عموما، فإنها من الأمور المشتركة، والبحث فيها لبيان الصواب مما يحبه الله، وهو داخل في هذه الآية»، وفي نفس السياق يقول العقاد: «فليس المعول في الشورى كثرة الجهلاء، وليس المعول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح، ولكن المعول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية، فإنما يكون فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبقدر هدايتهم للعامة يكون لهم من الأصوات التي تؤمن بهم وتركن إليهم وتقول بقولهم وتهتدي بهديهم، فإذا أفلحوا في الهداية فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة، بل الفاصلة هنا هو القوة المتجمعة من الهداية والمهتدين»[43]، ونستشف من هذا القول أن الشورى هي مسألة حيوية[44] وسبيل إلى توطيد العلاقة بين الناس واستنبات الود والمحبة بينهم، وأكثر من ذلك فهي سبب في زرع بذور الثقة بين المسلمين، ما يجعلهم ملتحمين مصطفين وراء بعضهم البعض ومجتمعين على الخير والهداية، وأخذا بهذا الاعتبار، ندحض الادعاء السابق الذي يقول إن الشورى تنطوي على راديكالية؛ لأن لا علاقة لها بأولي الأمر، لكونها تتمركز على الأمة وليس على أشخاص بعينهم، فلو سلمنا بذلك، لما احتوت الشورى على جدلية الرأي والرأي الآخر؛ لأن أولي الأمر أو أهل الخبرة والعلم هم الذين يحتكرون الرأي دون وجود رأي آخر، فلا نقاش ولا مراء يمكن أن يلف رأيهم، وهذا ما يعصمهم عن الخطأ وينزههم عن عامة الناس، والحق أن هذا غير صحيح؛ لأن الشورى هي «استطلاع ومعرفة رأي الأمة أو من يمثلها في القضايا التي تخصها بمجموعها أو فئة منها، بشرط عدم المصادمة للنصوص الشرعية قطعية الثبوت والدلالة والمجمع عليها إجماعا له صفة التأبيد»[45]، ما معناه أن الشورى تداول في الآراء حول المسائل والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تهم الأمة ما خلا العقيدة وما حصل حوله إجماع، وهي الشؤون التشريعية [46]، وهذا التداول هو ما يمنح حق الحرية والمساواة لجميع أفراد الأمة في إبداء الرأي، كما أنه وسيلة – إلى جانب الشورى – لمراقبة سلوك الحكام مراقبة مستمرة، وتشمل هذه المراقبة سلوكهم السياسي والقضائي والاقتصادي والاجتماعي، وهذا بحد ذاته يرادف الديمقراطية[47].

---

43 عباس محمود العقاد، الديمقراطية **في الإسلام**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012، ص 60

44 المرجع نفسه، ص 58

45 بسام عطية، **الشورى في السنة**، دار البشير ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1996، ص 11

46 يحدد سيد قطب الشؤون التشريعية في كل ما يخص الإنسان، روحه وعقله وعلاقاته بالناس وعلاقات الناس به، والحدود بين حقه وواجبه ... فتلك مسائل يرجع فيها إلى النصوص والقياس، أي إلى القوانين الإسلامية المحددة، أو المبادئ العامة والفكرة الكلية.

انظر: سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، دار الشروق، القاهرة – بيروت، ط 13، 1993، ص 72

47 محمد عابد الجابري، **الروافد الفكرية العربية لمفهوم التنمية البشرية**، في ندوة التنمية البشرية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص 65

2 . حكمه في الإسلام بين الإجبار والاختيار

وفيما يخص حكم الشورى في الإسلام، فهو يظل محط خلاف وجدال بين من يقول بإلزاميتها، ومن يقول بعدم إلزاميتها، وسبب هذا الخلاف حسب أحمد شوقي الفنجري يعود إلى أن الشورى تمس سلطات الحاكم، وفي كثير من فترات الاستبداد كان بعض العلماء يضطر إلى مجاراة الحاكم وإصدار الفتاوى بما يرضيه، وخاصة فيما يتعلق بنظم الحكم [48]، وبناء على النصوص الشرعية التي وردت فيها الشورى بشكل واضح، يدافع البعض عن كونها واجبة شرعا، وتمتنع الشورى فقط في الحدود الشرعية والفرائض الدينية، لكن، من ناحية أخرى، وانطلاقا من أدلة تاريخية، يدافع البعض على عدم إلزامية الشورى، «فأبوا بكر خالف مشورة كل الصحابة، ومنهم وزيره ومستشاره عمر بن الخطاب، بعدم محاربة المرتدين من العرب حين رفضوا دفع الزكاة. وعمر بن الخطاب لم يأخذ بمشورة الناس، ومن بينهم علي بن أبي طالب وطلحة بين عبيد الله، في مسألة إمرة الجيش السائر إلى الشام لمحاربة الروم (...) أما علي بن أبي طالب، فلم يسمع رأي أصحابه وتجاهل رأي أنصاره بالإبقاء على معاوية بن أبي سفيان في ولاية الشام ولو مؤقتا حتى تستتب له الأمور ثم يعزله»[49]. وما يثبت اعتقاد هؤلاء بعدم إلزامية الشورى هو سكوت القرآن الكريم والسنة النبوية عن الكثير من التفاصيل والحيثيات التي من الممكن أن تحدد طرائق ممارستها، فغابت فيها الضوابط والقواعد والشروط، وحضرت كقيمة إسلامية خالصة لا تخضع لأي شرط مكاني أو قيد زماني؛ إذ هي – كما يقول مهدي فضل الله – «غير محصورة في طريقة معينة، وهي بذلك مسألة نظامية تتكيف مع كل بيئة بصرف النظر عن الزمان والمكان، وهي متروكة لحرية الجماعة في تعيينها وتطبيقها»[50].

3 . الشورى ممارسة سياسية أم قيمة أخلاقية؟

إن هذا الخلاف الذي طال مفهوم الشورى قد لفه بالغموض وغلفه بالالتباس؛ إذ يصعب والحالة هذه أن نستقر عند تحديد واحد لهذا المفهوم لتعدد تفاسيره وتشعب الآراء حوله، فضلا عن ارتباطها بسياقات تاريخية تتصل بالحروب أكثر من اتصالها بشؤون حياتية أو سياسية أو اجتماعية، دون أن ننكر أنها قيمة أخلاقية قبل أن تكون سياسية أو اجتماعية، من حيث هي سلوك واجب عند اتخاذ القرار وطريقة إنسانية لطيفة في التعامل، والسلوك متعلق بالفرد لا بالمؤسسات أو الجماعات، زيادة على أن ارتباطها بالدين قد

48 أحمد شوقي الفنجري، **كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990، ص 193

49 د. حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 1999، ص 155

50 مهدي فضل الله، الشورى: طبيعة الحاكمية في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، 1994، ص 75

أجهز على مبادئ التشريع فيها؛ فهي لا تقوم على مبدأ فصل السلطات[51] لمونتيسكيو شأن الديمقراطية؛ لأن هذا المبدأ وجد بهدف التشريع والتنفيذ والمراقبة، والشورى طبقا لهذا المبدأ تنص على التنفيذ والمراقبة فقط. أما التشريع، فهو أمر مكفول من عند الله، لذلك يقول فهمي هويدي الذي يمثل الاتجاه الانتقائي: «الديمقراطية التي نقبلها ونعتبرها مقابلا للشورى، أو ترجمة معاصرة لها، هي تلك التي لا تحل حراما ولا تحرم حلالا»[52]، ولما كان الأمر كذلك، فإن الديمقراطية تتنافى مع تعاليم الإسلام، وأن محاولة غرسها في الأرض العربية الاسلامية لهو مخاطرة ومجازفة. وعلى هذا، نجد أن بعض السلفيين شن عليها حربا شعواء، فهذا الشيخ يوسف القرضاوي يقول: «لا يستحق حل شرف الانتساب إلى الإسلام، ما لم يكن مصدره الإسلام الخالص، لا الماركسية ولا المادية، ولا الديمقراطية ولا الرأسمالية، ولا الليبرالية وغيرها من مذاهب البشر، وفلسفات البشر أيا كانوا. الحل الإسلامي إذن هو أن يطوع كل الأوضاع، وكل الأنظمة لأحكام الإسلام، وليس هو الذي يطوع أحكام الإسلام لأوضاعه وأنظمته. فالإسلام يعلو ولا يعلى، يقود ولا يقاد، يوجه ولا يتوجه؛ لأنه كلمة الله، وكلمة الله هي العليا»[53]، ولو سلمنا بمسألة التطويع عند القرضاو، وقلنا إن الديمقراطية يجب أن تخضع لمبادئ الإسلام، فهذا ليس بالأمر السهل، فهو من قبيل الفوضى والعبث، بل والأكثر من ذلك، أراد القرضاوي أن يهول من قيمة الإسلام ويهين قيمة الأنظمة المنقولة إلى الثقافة الإسلامية، والحقيقة أن هذا التطويع، إنما يهدر المفهوم في جوهريته وينخر في مبادئه، ولو جاز للديمقراطية أن تشاكس الإسلام لما ارتضت أن تتخلى على مبادئها التي تتحدد في الحرية والمساواة والعدل والتشريع بواسطة فصل السلط. ولهذا الاعتبار، فقد استدرك القرضاوي ما زل فيه، فقلب حماسه وتسرعه تريثا وتؤدة، فرأى أن هناك بعض الأنظمة تستحق الاقتباس، كالديموقراطية، على أن يطلى هذا المفهوم بطلاء إسلامية عن طريق استنباط حكم شرعي حوله بما لا يتعارض مع التعاليم الإسلامية، «فلا يضرنا أن هذه الجزئية بالذات (اقتباس الأمور الدنيوية كالديموقراطية) أخذت من نظام غير إسلامي، فإنها باندماجها في النظام الإسلامي تفتقد جنسيتها الأولى، وتأخذ طابع الإسلام وصبغته»[54].

---

51 هناك من يقول أن «مبدأ فصل السلط أساس نظام الحكم الإسلامي، على الأخص فيما يتعلق بالسلطة التشريعية لأنها مستقلة تماما عن الخليفة، أما بالنسبة للسلطة القضائية فرغم أنه يدخل ضمن اختصاصات الخليفة تولية القضاء، إلا أن الفقهاء قرروا أن القضاة لا تنتهي خلافتهم بوفاة الخليفة الذي عينهم، وعللوا هذا المبدأ بأن القاضي يستمد ولايته من الأمة لا من الخليفة، وأن الخليفة عندما عينه إنما كان رسولا للأمة وممثلا لها ... وهذا ما يؤكد بوضوح المبدأ الإسلامي أن الخليفة ليس إلا نائبا عن الأمة في مباشرة السلطة التنفيذية، وفي تعيين القضاة، معنى ذلك أن الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية ليس كاملا، إلا أنهما تشتركان في أنهما تقومان بتطبيق الشريعة».

انظر: عبد الرزاق أحمد السنهوري، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، الهيئة المصرية للكتاب، ط 2 القاهرة، 1989، ص 52

52 فهمي هويدي، **الشورى والديموقراطية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993، ص 5

53 يوسف القرضاوي، **الحل الإسلامي ... فريضة وضرورة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 14، 1993، ص 95

انظر أيضا: يوسف القرضاوي، **من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة**، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ج 2، 1993، ص 628

54 المرجع نفسه، ص 104

ملاك القول:

إن نتيجة دمج هذه النظم الدخيلة في النظم الأصيلة هي نتيجة سلبية تنسف بالدخيل والأصيل معا، ومحاولة الدمج هي ما نسميها بالترقيع، وبرزت بشكل كبير بعد الغزو الفكري الغربي، حيث استحسن المسلمون النظم الفكرية الغربية وأعجبوا بها إعجابا أعمى، ناسين أنها تتخالف مع الإسلام، وأكثرهم درج على المزج بينها وبين الدين تفاديا لأي حرج أو تكفير، وفي ذلك يقول تقي الدين النبهاني: «وكثير من كان يحاول أن يجعل الإسلام ديمقراطيا أو اشتراكيا أو شيوعيا مع أن الإسلام يتناقض مع الديمقراطية (...) فجعل الإسلام ديمقراطيا (...) استحسانا لتلك الأفكار هو تأثر بالثقافة الأجنبية، وليس انتفاعا بها»[55]. وهنا يميز النبهاني بين الانتفاع والتأثر؛ فالانتفاع يكون بالغرف من العلوم التي تحمل منفعة للناس أجمع، كالانتفاع من الطب أو الصناعة أو غير ذلك، فهذا مما لا حرج من الأخذ منه. أما التأثر، فيشمل المعارف النظرية التي تبنيها ثقافة معينة، وتتعلق بنمط الحياة والفلسفة والسياسة، فيجري التأثر بها والتقوقع حولها، وهذا ما نجده مثلا من تأثر الشباب العربي بالماركسية والأفكار الاشتراكية، فهذا لا يجوز، ومرد ذلك أن الإنسان الذي يتأثر بثقافة غير ثقافته هو إنسان مستلب، يتنكر لثقافته، ويتقنع للبنية التي كونته، ويظهر من ذلك أن النبهاني موقعة الإسلام في المركز كمرجع، حيث إنه لا يريد أن يعالج نظام الحكم في الإسلام بحسب مشاكل العصر، بل معالجة مشاكل العصر وفق النظم الإسلامية؛ لأن الإسلام هو النظام الأصلح[56]؛ أي إنه ليس نحلة قوم، ولا نظام وطن، ولكنه منهج إله ونظام عالم[57]. ويؤيد حسن عبد الله الترابي طرح النبهاني مؤكدا أن الموقف الأوفق من استعمال المفاهيم الوافدة، هنا بحال العزة والثقة أو الحذر والفتنة. أما وقد تجاوزنا مرحلة غربة الإسلام وغلبة المفهومات الغربية بكل مضامينها، فلا بأس من الاستعانة بكل كلمة رائجة تعبر عن معنى وإدراجها في سياق الدعوة للإسلام ولفها بأطر التصورات الإسلامية حتى تسلم لله»[58].

على نفس المنوال الذي حللنا به مفهوم الديمقراطية، حللنا كذلك مفهوم الشورى، وعرضنا لمختلف المواقف التي دعمته ونادت بتطويره، وإننا لا نسترعي في ذلك ترجيح مفهوم على حساب آخر، بل مقارنة مفهوم بآخر لبيان أوجه الاختلاف وأوجه الاتفاق، رغم أن عملية المقارنة هذه محفوفة بالمخاطر؛ لأن سياق مفهوم الشورى ينفصل انفصالا تاما عن سياق مفهوم الديمقراطية، وإنه من السذاجة والفجاجة أن نحاول التوفيق بينهما على هذا الأساس، لسبب واحد هو أنه إذا حاولنا دمج المفهومين في قالب واحد، فإنه سنضحي بأحدهما أو سنهشم المفهومان معا، وهذا ما لا نرغب به، إننا نريد أن نحتفظ بكل مفهوم في بنيته، والبنية كما عرفها المفكر المغربي محمد عابد الجابري هي «منظومة من العلاقات الثابتة في إطار بعض التحولات»، من جهة اعتبار الفكر كأداة. أما من جهة اعتبار الفكر كمحتوى، فتعني البنية «جملة من الأفكار والآراء

55 تقي الدين النبهاني، **الشخصية الإسلامية**، منشورات حزب التحرير، القدس، بدون تاريخ، ص 219

56 تقي الدين النبهاني، **نظام الحكم في الإسلام**، منشورات حزب التحرير، القدس، 1953، ص 9

57 سيد قطب، **معالم في الطريق**، دار الشروق، ط 6، 1979، ص 80

58 حسن عبد الترابي، **الشورى والديموقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم**، المستقبل العربي، العدد 75، 1985، ص 9

والنظريات تنتظمها عناصر ترتبط بعلاقات بنيوية، علاقات تجعل منها أجزاء تستقي دلالتها ووظيفتها من الكل الذي تنتمي إليه»[59]، وإذا فصمنا المفهوم من بنيته فإننا نمزقه ونميته، ولهذا الاعتبار، نجد أنفسنا في ورطة حقيقية، فلو ارتكزنا على مفهوم الشورى وحاولنا تطويره، فإننا نغدو سلفيين نتخندق في التراث ونحتمي به ولا ننصهر في التحولات الكونية الطارئة، وحتى لو طورناه إلى مستوى يقارع فيه المفاهيم الأجنبية الوافدة، فإننا نغدو انتقائيين مرقعين، والانتقائي قد يكون متخاذلا. ولو ارتكزنا على مفهوم الديمقراطية وتنصلنا من مفاهيمنا التراثية، فإننا نغدو تقدميين، والتقدم هو نظرة إلى الأمام لا انتكاصا إلى الوراء، وإننا إذا تلكأنا في التقدم، فإننا نتهم بنيتنا العميقة ونحاول أن نقتلعها ونجتثها من جذورها متنكرين لهويتنا مجففين ينابيعنا، متقاعسين في تحديث وتجديد تراثنا، فنرد مستلبين ومغتربين.

59 د. محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 7، 2016، ص 52

لائحة المصادر والمراجع

حول الديمقراطية:

1. آلان تورين، ما هي الديمقراطية ؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية، ترجمة: حسن قبيسي، دار الساقي، بيروت، ط 3، 2016
2. ألكسس دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين مرسى قنديل، تصدير حسن مهدي، ج1، من عالم الكتب، القاهرة
3. باروخ اسبينزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2005
4. جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1988
5. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، عن الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان الصادرة عن إدارة شؤون الإعلام، الأمم المتحدة، مطبعة الماس، القاهرة، 1984
6. حنة آرنت، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008
7. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شهين وجميل قاسم ورضا الشايبي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993
8. حنة آرنت، أسس التوتاليتارية، ترجمة انطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، ط 2، 2016
9. جورج طرابشي، في ثقافة الديمقراطية، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1998
10. لاري دياموند، مصادر الديمقراطية: ثقافة المجموع أم دور النخبة، دار الساقي، بيروت، 1994
11. فرويد، أفكار لأزمنة الحرب والموت، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1977
12. إريك فروم، العدوانية المؤذية والعدوانية غير المؤذية، إعداد بسام حجار، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 27 – 28، 1983
13. أنتوني جيدنز، مستقبل السياسات الراديكالية، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، عدد 286، 2002
14. يورغن هابرماس، الحداثة مشروع ناقص، ترجمة بسام بركة، من مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 39، 1986
15. جاك رانسيير، كراهية الديمقراطية، ترجمة أحمد حسان، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 2012

حول الشورى:

16. د. طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2006
17. جمال البنا، حوار في الديمقراطية، البيان، لندن، العدد 58، 1992
16. أبو الفرج الأصفهاني، المعجم الوسيط، مادة شور، ط2، 1972،
17. أبو القاسم حاج حمد، تساؤلات حول إسلامية المعرفة، بيروت، ط 1، 2003
18. محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج 2، ط 1، 1997

19. ابن أبي شيبة - عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المصنف، دار الفكر، ج 6، 1994

20. ابن حجر العسقلاني - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دارالريان للتراث، بيروت، ج 13، 1986

21. عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012

22. بسام عطية، الشورى في السنة، دار البشير ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1996

23. محمد عابد الجابري، الروافد الفكرية العربية لمفهوم التنمية البشرية، في ندوة التنمية البشرية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996

24. أحمد شوقي الفنجري، كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990

25. د. حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 1999

26. مهدي فضل الله، الشورى: طبيعة الحاكمية في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، 1994

27. فهمي هويدي، الشورى والديموقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993

28. يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي ... فريضة وضرورة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 14، 1993

29. تقي الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، منشورات حزب التحرير، القدس، بدون تاريخ

30. تقي الدين النبهاني، نظام الحكم في الإسلام، منشورات حزب التحرير، القدس، 1953

31. حسن عبد الترابي، الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، المستقبل العربي، العدد 75، 1985

32. د. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 7، 2016

Les références

1. John Rawls, Théorie de la justice, trad. Catherine Audar, Paris, Seuil, 1997

2. Hannah Arendt, Qu'est – ce-que la politique? Trad. Carole Widmaier et autres, Paris, Seuil, 2014

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com