جامعة الجزائر1

كلية العلوم الاسلامية

قسم الشريعة

التعددية السياسية في الفكر الاسلامي

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الاسلامية

- تخصص أصول الفقه–

-إعداد الطالب: بوشيبان عيسى **بإشراف:أ.د. محمد عبد النبي**

السنة الجامعية:1435ه- 1436ه/2013م-2014 م

جامعة الجزائر1

كلية العلوم الاسلامية

قسم الشريعة والقانون

التعددية السياسية في الفكر الاسلامي

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الاسلامية

- تخصص أصول الفقه–

أعضاء اللجنة العلمية

الأستاذ	الصفة	المؤسسة الأصلية
د-بيشي عبد الحليم	رئيسا	جامعة الجزائر 1
أ-د- محمد عبد النبي	مقررا	جامعة الجزائر 1
د- السنوسي عبد الرحمان	عضوا	جامعة الجزائر 1

-إعداد الطالب: بوشيبان عيسى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له، و نشهد أن محمدا عبده و رسوله بعثه الله بالحقّ بشيرا و نذيرا، وهاديا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا أما بعد:

لقد تميزت الشريعة الإسلامية في التنظيمات السياسية و الاقتصادية، بالاكتفاء بالأصول الكلّية، و القواعد العامة، و بيان المصالح التي يهدف الإسلام إلى تحقيقها ،وعليه فنظام الحكم في المنظور الإسلامي ليس موضوعا في قالب جامد، بل هو نظام مرن، قابل للتطوير والتجديد حسب احتياجات الناس،وهذا ما تقتضيه طبيعة الشريعة الخالدة التي جعلها الله صالحة لكل زمان ومكان، فلا ينضب معينها، ولا ينفد عطاؤها، فهي أبدا تفي بحاجات كل عصر، ومتطلبات كل دهر بفضل اجتهاد أهل العلم في ذلك، استنادا إلى النصوص تارة، أو قياسا واجتهادا تارة أخرى.

و ما أحوج الأمّة الإسلامية اليوم إلى جهد علمي أصيل متجدد، يسوق إلى تحرير الأمّة من الفكر الأحادي، والاستبداد السياسي، ولا سبيل إلى إنهاء الطغيان الذي استفحل إلا ببسط معاني العدل والحرية، وفسح المجال للاجتهاد وتنوع الرؤى، والرجوع إلى النهج الشوري، واسترجاع حق الأمّة في اختيار حكامها ، ومحاسبتهم عند الاقتضاء.

ويتطلب ذلك الاجتهاد في إعادة صياغة النظم السياسية، و تطوير الوسائل والأساليب بما يحقق مقاصد الشرع، ويلبي حاجات الواقع، مع الاستفادة من مختلف الخبرات والتجارب البشرية الناجحة ، دون الاكتفاء بتقليد الموروث ، ومن غير تهافت وانسياق وراء الحضارة الغربية بلا تمحيص وتبصّر.

ومن الأساليب المعاصرة التي كثر الاهتمام بها في الآونة الأخيرة(التعددية السياسية)، التي أصبحت إشكالية بحثية تهتم بها مختلف الدوائر.

أهمية الموضوع: إنّ الحديث في هذا الموضوع يستمد أهميته من طبيعة ارتباطه بالحقوق والحريات السياسية، وكمال الإنسان وعزّه مرهون بقدر ما ينعم به من حقوق وحريات.

وتظهر أهمية الدراسة في كونها محاولة علمية للتأصيل الشرعي للتعددية السياسية-التي تتجلى أساسا في التعددية الحزبية- باعتبار أن أغلب دول العالم أصبحت تتبنى هذه الآلية، ولا يوجد في الساحة السياسية بديل غيرها، إلا أن هذا الموضوع مازال مطروحا للنقاش، وهو محل خلاف عند العلماء و المفكرين الإسلاميين.

وعليه فان هذه الدراسة تعتبر مساهمة في نظري تضاف إلى ما سبقها من بحوث في إثراء الفقه السياسي، وواقعنا الإسلامي المعاصر يقتضي بيان الموقف من التعددية السياسية.

إشكالية البحث:تتمحور الإشكالية المركزية حول التساؤل التالي:

هل مقاصد الدين تستوعب بعض التجارب المعاصرة، ومنها الديمقراطية؟ وتقوم فرضية البحث على التحقق من أحد احتمالي المنع أو الجواز.

وتترتب على هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة، هل الفكر الإسلامي يقبل بالحرية السياسية و تعدّد الأحزاب؟ وهل يقبل بالديمقراطية كوسيلة للوصول إلى الحكم؟ وإذا كانت الإجابة بنعم، فهل يقبل الأحزاب التي لا تتبنّى المرجعية الإسلامية في الدولة الإسلامية؟ وما حظّ الأقليات الدينية في الوجود السياسي؟

سأحاول في هذه الرسالة الإجابة على هذه التساؤلات من خلال عرض أهم

آراء العلماء والباحثين في هذا الموضوع، ثم أحاول تحليل هذه الآراء ومناقشة أدلّتها، والترجيح فيما بينها قصد الوصول إلى الرأي الأرجح ،و الأنفع للأمّة. وسأناقش الموضوع في إطار المنظور الإسلامي الكلّي للنظام السياسي.

أسباب الدراسة: لقد أجملت أسباب البحث في هذا الموضوع في النقاط التالية:

1. الاختلاف البيّن الذي تعرفه الساحة الإسلامية حول مشروعية التعددية الحزبية، و ما أدى اليه ذلك من تفرّق.
2. اختلاف القائلين بجواز التعددية حول موقع الأحزاب غير الإسلامية في الدولة الإسلامية.
3. إظهار الأصول الشرعية لهذا الموضوع، اذ لا ينبغي الكلام في موضوع التعددية بمعزل عن الأصول العامة لنظام الحكم في الإسلام.
4. بيان مدى اهتمام الإسلام بحرية الرأي، و حماية مختلف الحقوق و الحريات وعلى رأسها الحريات السياسية، وذلك لأن خصوم الإسلام –داخل البلاد الإسلامية وخارجها- أصبح همّهم الأكبر تشويه النظام السياسي الإسلامي ، واتهام المسلمين ، وتصويرهم على أنهم دعاة الاستبداد ،و أنهم ضد الحريات، ولا يقبلون بالرأي الأخر.
5. المساهمة بهذا الجهد المتواضع في بناء صرح الفقه السياسي الإسلامي المعاصر، و إثراء المكتبة الإسلامية بهذه الدراسة.

الدراسات السابقة: من الكتب التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة : كتاب "الأحزاب السياسية في الإسلام" لمباركفوري ، وكتاب "التعددية السياسية في الدولة الإسلامية" للدكتور صلاح الصاوي، و "حكم الانتماء إلى الفرق و الأحزاب و الجماعات الإسلامية" لبكر بن عبد الله ابو زيد.

كما أشارت بعض الكتب التي تناولت النظام السياسي الإسلامي إلى هذا الموضوع، مثل"في النظام السياسي للدولة الإسلامية" لمحمد سليم العوا،

و"النظريات السياسية الإسلامية" للريس ... الخ.

إلا أن أصحاب بعض هذه الدراسات يعرضون أدلّتهم دون أن يتناولوا أدلة

الآخرين ويناقشونها بالتفصيل، و رأيت أنّ الأدلة المتناولة في الموضوع مشتّتة بين الكثير من الكتب والمجلاّت ، فاقتنعت أن الموضوع مازال يحتاج إلى بحث، و جمع ما تفرّق منه، و تنظيم ما تبعثر، ودراسة وتحليل كل الآراء الواردة في الموضوع فأسال الله أن يكون هذا العمل خدمة لما قرّره المتقدّمون والمتأخّرون من العلماء و الباحثين في هذا الشأن، مع إضافة لبنة مفيدة في الفقه السياسي الإسلامي .

منهجية البحث:لأجل انجاز هذا البحث ، والإجابة عن الإشكالية المركزية فيه، كنت أجمع ما تيسر من المعلومات والآراء قديمها وحديثها، واستعرضت أدلة كل رأي في الموضوع،نطق بهذا الدليل صاحبه، أو استنبط من مجموع كلامه، ثم حاولت مناقشة هذه الآراء ، وترجيح ما رأيته جديرا بالترجيح، ولذلك كانت المناهج الموظفة في البحث تتراوح بين الوصفي والتحليلي والمقارن.

وانقسمت خطة البحث إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

تناولت الفصل الأول تحت عنوان" نظام الحكم في الإسلام" وتعرضت فيه للطرق الشرعية لاختيار الحاكم، فبينت نظرية النص عند الشيعة، ثم نظرية الاختيار عند جماهير العلماء، ثم تعرّضت لأسس نظام الحكم، باعتبار أنّ التعددية الحزبية آلية لتطبيق هذه القواعد والأسس،كما أن أي اجتهاد سياسي يكون ضمن هذه المبادئ و الأسس الثابتة وفي إطار مقاصد الشرع.

وتناولت الفصل الثاني تحت عنوان" مفهوم التعددية السياسية وموقف الأنظمة السياسية المعاصرة منها"، وتعرضت فيه لمفهوم التعددية السياسية، والأحزاب، ثم بيّنت مفهوم الحزب في القرآن، ثم تطرقت لنشأة الأحزاب السياسية ودورها في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة ، ثم أنماط الأحزاب في النظم السياسية .

وتناولت الفصل الثالث تحت عنوان" الاتجاه الرافض للتعددية الحزبية في الفكر الإسلامي"، فبيّنت الأدلة المتنوعة لهذا الاتجاه، المستمدة من القرآن ،والسنة، ومن الطبيعة الكلية للمذهبية الإسلامية.

وتناولت الفصل الرابع تحت عنوان" التأصيل الشرعي للتعددية الحزبية"، فبينت أدلة وحجج مؤيدي التعددية الحزبية المستمدة من النصوص الشرعية، ومن

الطبيعة العامة للمذهبية الإسلامية، كما بينت الاستدلال التاريخي والأصولي على ذلك، ثم بينت في آخر هذا الفصل رأيي في هذا الموضوع.

ثم تناولت الفصل الخامس تحت عنوان" التعددية الحزبية بين الإطلاق والتقييد"، وبينت فيه التعددية الحزبية خارج المرجعية الإسلامية، ثم تطرقت إلى موقع الأقليات غير المسلمة في النظام السياسي الإسلامي.

وقد أنهيت هذه الخطة بخاتمة جمعت فيها أهم النتائج والخلاصات التي توصّلت إليها وهي تمثل عصارة جهدي في هذا البحث.

كما أشير إلى أنني ضبطت في نهاية البحث جملة من الفهارس العلمية ، حتى

يسهل الرجوع إلى الموضوعات في مظانها لكل راغب، ورتبت هذه الفهارس

كالآتي:

_ فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس الأعلام التي ترجمت لها، فهرس مصادر ومراجع البحث، فهرس قائمة المحتويات، وقد حرصت في

ذلك على ما يلي:

1_بيان موضع كل آية ذكرت في صلب الموضوع وذلك بذكر السورة ورقم الآية، وتّجنبت تكرار تخريج الآية التي تم تخريجها ثم تكرر ذكرها أثناء تفسيرها.

2_ تخريج كل حديث ذكر في صلب الموضوع، ببيان موضعه في كتب الحديث، مع تحديد الكتاب والباب عند أول ذكر، وحرصت في التعامل مع الأحاديث على ذكر اللفظ الوارد في الصحيحين، وحرصت على تنويع مراجع الحديث من كتب السنن وغيرها ، والبدئ بالمرجع الذي نقلت عنه اللفظ ، كما حرصت على إعطاء الأولوية في تخريج الأحاديث إلى المصادر التي رقمت الأحاديث.

3_ واجتهدت كذلك في تخريج أحداث السيرة النبوية، والأحداث التي عاشها الصحابة-رضي الله عنهم- وكانت محل استدلال.

4_ترجمت باختصار لكل علم ذكر في صلب الموضوع لأول مرة، واستثنيت من ذلك مشاهير الصحابة الكرام كالخلفاء الراشدين، كما استثنيت المعاصرين أي الذين أدركوا المائة سنة الأخيرة، واكتفيت في الترجمة المختصرة بما يوفي الغرض من ذكر اسم العلم، كنيته، بلده، تاريخ مولده ووفاته، مجال نبوغه، بعض مميزاته ، وبعض مصنفاته.

5- وبخصوص مصادر البحث فإنني اعتمدت على أهل الاختصاص، فإذا كان الموضوع لغويا اعتمدت على مصادر اللغة المعروفة ، وإن كان أصوليا اعتمدت مصادر الأصول المعتمدة، وإذا كان متعلقا بالتفسير رجعت إلى المفسرين، وإن تعلق الأمر بالحديث رجعت لأهل الحديث، وإن كان الموضوع سياسيا رجعت لمن كتبوا في هذا الموضوع من القدامى والمعاصرين.

وقد اعتمدت على عدد لا يستهان به من كتب المتقدمين ، وكذا كتب العلماء والمفكرين المعاصرين الذين كتبوا في السياسة الشرعية، وفيما له علاقة بموضوع بحثنا، كما رجعت الى بعض الدراسات والمقالات الواردة في مجلات عامة، أو متخصصة، أو الصادرة عن مراكز بحث متخصصة.

6_ اعتمدت في توثيق المراجع على ذكر معلومات الكتاب كاملة عند أول ذكر، ثم اختصر عند ذكره بعد ذلك.

7_ اعتمدت في فهرس الآيات على ترتيبها حسب ترتيب المصحف، أما الفهارس الأخرى فاعتمدت فيها على الترتيب الألف –بائي.

فاسأل الله العظيم أن يلهمني التوفيق والسداد، وأن يمدني بعون منه وقوة، وعليه توكلت فحسبي الله ونعم الوكيل، وصلّ اللهم على سيدنا محمد وآله وصحبه وكل من تمسك بنهجه واستن بسنته وسلم تسليما.

الفصل الأول

نظام الحكم في الإسلام

من المعلوم أنّ موضوع التعددية السياسية ينبغي أن يدرس ضمن الإطار لنظام الحكم في التصور الاسلامي،وسنتكلم في هذا الموضوع بإيجاز عن العام نظرية الحكم في الإسلام من خلال التجربة السياسية التاريخية للرعيل الأول والمتمثلة في الخلافة ، لنعرف موقع نظام الحكم في الإسلام، هل هو نظام تيوقراطي استبدادي، ومن ثمّ فهو من الأنظمة الشمولية التي لا تقبل إلا الرأي الواحد ؟.

أم أنّه نظام شوري يختار فيه الحاكم بإرادة الأمّة الحرة، فهي صاحبة الحق في تولية الحاكم ومحاسبته، و يفسح هذا النظام المجال لحرية الرأي وقبول الآخر، ومن ثمّ فهو من الأنظمة التنافسية التي تسع الرؤى السياسية المختلفة، وأتناول ذلك بمقدار ما يهم موضوع بحثنا (التعددية السياسية)، و قسّمت هذا الفصل إلى مبحثين:

-المبحث الأول: الطرق الشرعية لاختيار الحاكم.

-المبحث الثاني: أسس نظام الحكم في الإسلام.

المبحث الأول

الطرق الشرعية لاختيار الحاكم

إنّ الطريقة الشرعية التي يتم بها إسناد السلطة إلى رئيس الدولة، ويستمدّ منها نظام الحكم شرعيته، توقفت على موقف العلماء من حكم نصب الحاكم، فمن جعل نصبه واجبا على الأمّة شرعا، قال بالاختيار من الأمّة.

ومن ذهب إلى أنّ الأمّة لا علاقة لها بنصب الإمام (أو رئيس الدولة) لأنّ الله هو المكلّف بذلك، قال: لا طريق لثبوت الإمامة إلاّ بالنص.

ويتبين مما سبق أن الأمّة الإسلامية عرفت نظريتين لشرعية نظام الحكم.

المطلب الأول: نظرية النّص.

المطلب الثاني: نظرية الاختيار والتي أخذ بها جمهور الفقهاء.

المطلب الأول:نظرية النّص

يرى الشيعة أنّ الإمامة ورئاسة المسلمين منصوص عليها بالقرآن وزعموا أن الرسول –صلى الله عليه وسلم- أوصى بها لعلي بن أبي طالب وأولاده من بعده، وأنّ خروج الخلافة عنه كان ظلما من غيره له، أو تقية من عنده رضي الله عنه(1).

ومن الأدلّة التي بنوا عليها مذهبهم في استناد الإمامة إلى النّص (2)،أن

1- وانقسم الشيعة إلى فريقين:

- المعتدلون وهم الزيديون: يرون أن الأصل أن الإمام منصوص عليه بالوصف، وإنّ الأوصاف التي أوصى بها النبي -صلى الله عليه وسلم- تجعل الإمام علي – رضي الله عنه- هو الإمام من بعده.

وهذه الصفات التي ذكرها الإمام زيد(هي أن يكون هاشميا ورعا تقيا، عالما سخيا، يخرج داعيا لنفسه) ليست صفات يجب توفرها لصحة الإمامة، بل هي صفات الإمام الأمثل الكامل، وهو أولى بها من غيره،

إلا أنّه يجوز لأهل الحل و العقد أن يختاروا إماما غير المنصوص عليه،فتجوز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فإذا اختار أولوا الحل و العقد المفضول لزمت بيعته وصحت إمامته، وعليه صحت إمامة أبي بكر و عمر.

- الإمامية الإثني عشرية: ويرون أنّ الطريق الوحيد لثبوت الإمامة هو النص، ولا دخل للاختيار في الإمامة،فينص الإمام السابق على الإمام اللاحق بالعين لا بالوصف، وأن ثبوتها لعلي – رضي الله عنه- كان بالنص الظاهر، والتعيين الصادق، وليس بالوصف والإشارة، والإمام علي نص على ولديه الحسن والحسين ، وهكذا يوصي كل إمام بمن يليه، ويسمونهم الأوصياء.

- انظر: -الشهرستاني: الملل و النحل،تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعود، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1997م، 180/1 -189.

-أبو زهرة:أبو حنيفة حياته عصره وآثاره، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991م، ص 103-105.

- ابو زهرة :تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربي، القاهرة،1996م، ص 32ومابعدها.

-مانع بن حماد الجهني:الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 57/1.

2-انظر: -ابن تيمية: منهاج السنة النبوية،تخريج وتدقيق عبد الله محمود محمد عمر، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت،1420ه، 1999م،43/1ومابعدها.

. -الشهرستاني: المرجع 527-529/ 2-ابن خلدون :المقدمة، ط1 لجنة البيان العربي، 1958م، السابق،190/1.

، القاهرة ،مصر , مكتبة دار التراث ,– الريس محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية ،ط6 1- ومايليها.60،ص 1976

-ابو زهرة :تاريخ المذاهب الإسلامية، ص42 وما بعدها.

الإمامة ليست قضية مصلحية تفوّض إلى نظر الأمّة و اختيار العامّة، يتعيّن القائم بها بتعيينهم، بل هي من أمهات الأمور و أركان الدين، وقضية أصولية لا يجوز لرسول إهمالها و إغفالها، ولا تفويضها إلى العامّة ،لكن يجب عليه تعيين الإمام للأمّة.(1)

وأنّ الإمامة خلافة و نيابة عن الله و رسوله، فلا تثبت إلاّ بالنّص، ولو كانت تثبت بالبيعة لأصبح الإمام خليفة عن أهل البيعة الذين يختارونه لا عن الله ورسوله.

ومن هذه الأدلة أيضا أنّ ثبوت الإمامة بالبيعة يؤدي إلى الفتنة، لأنّه قد يبايع أكثر من واحد، فيختلف الناس، ويدّعي كل فريق أن من اختاروه هو أولى من غيره، فيكون هو الإمام دون سواه، وفي ذلك فتنة وضرر بالأمّة.

كما يرى الشيعة أنّ الإمام يتميز بالعصمة و العلم التفصيلي بجميع مسائل الدين، وأنّه أفضل الخلق، و لا يعلم أهل البيعة ذلك ، بل لا يعلمه إلاّ الله، وعليه فلا تنعقد الإمامة إلاّ بنص من الله ورسوله.

وقد أبطل علماء المسلمين كلّ هذه الأدلّة بالحجج القاطعة من الشرع والعقل(2)،ومن الحجج التي ردّ العلماء بها على مزاعم الشيعة مايلي:

1-إنّ القول بأن نصب رئيس الدولة يكون بالنص يتناقض مع البيعة الواردة في الكثير من الأحاديث بألفاظ عامة كقوله-صلى الله عليه سلم-"من بايع إماما.."(3) ، ولو كان الخليفة معلوما فلم تبق أي حاجة لتشريع البيعة.

2-إنّ الصحابة -رضوان الله عليهم -اختلفوا بعدوفاة الرسول –صلى الله عليه

1-انظر: مقدمة ابن خلدون، 527/2.

2- انظر مثلا: ابن خلدون المقدمة ص172 ومابعدها.

-ابن تيمية: المرجع السابق، 44/1 وما بعدها.

- الأصبهاني الحافظ أبو نعيم: كتاب الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط3،مكتبة العلوم والحكم،1415ه،1994م،ص 237-243.

3-قال -عليه الصلاة والسلام-:"من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه ما استطاع، فان جاء آخر ينازعه فاضربوا رقبة الآخر"

رواه أبو داود في سننه، في كتاب الفتن والملاحم، رقم 4248، 94/4.

وسلم- فيمن يكون خليفة منهم، ولم يحتج واحد منهم بوجود نص نبوي على أنّ الخلافة لشخص محدّد، وهذا يعني عدم وجود أي نص من الشرع في إسناد الخلافة لشخص معين.

3- وثبتت نصوص صريحة على أنّه –صلى الله عليه وسلم- لم يستخلف أحدا، وترك الأمر للتشاور:

أ-عن ابن عمر –رضي الله عنهما-قال :"حضرت أبي حين أصيب فأثنوا عليه وقالوا: جزاك الله خيرا، فقال: راغب وراهب ،قالوا: استخلف، فقال: أتحمل أمركم حيا وميتا ،لوددت أن حظى منها بالكفاف ،لا لي ،ولا علي ،فإن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني(يقصد أبا بكر)وإن أترككم فقد تركّكم من هو خير مني، رسول الله–صلى الله عليه وسلم-، قال عبد الله:فعرفت أنّه حين ذكر رسول الله–صلى الله عليه وسلم- غير مستخلف "(1) .

ب-وروي عن علي–رضي الله عنه-أنّه لما طعن سأله جندب بن عبد الله"يا أمير المؤمنين إن فقدناك –ولا نفقدك- أنبايع الحسن؟، فقال: "لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر"(2) .

وسأله رجل حين كان على فراش الموت: "ألا تعهد يا أمير المؤمنين؟ فأجابه :لا ولكني أتركهم كما تركهم رسول الله–صلى الله عليه وسلم-"'(3)

كما روي عنه أنّه لما قيل له" ألا تستخلف علينا؟ قال:ما استخلف رسول الله– صلى الله عليه وسلم- فأستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيرا فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم"(4).

1-رواه الإمام مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق عصام الصبابطي،ط1 ، دار الحديث،1415ه، 1994م، كتاب الإمارة، باب الاستخلاف وتركه، رقم 1823، 444/6.

-ورواه الترمذي ،الجامع الصحيح،تحقيق: أحمد شاكر، وكمال يوسف الحوت،ومحمد فؤاد عبد الباقي،دار الكتب العلمية، بيروت، رقم 2939 ،133/3.

2-الطبري: -تاريخ الأمم والملوك، ط2،دار الكتب العلمية، بيروت، 1408ه، 1988م،3/ 157.

3- ابن كثير:البداية والنهاية،ط3 ،دار المعرفة، 1418 ه، 1993م، 13/8.

4-السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1423ه، 2003م،ص 10.

فدلّت هذه النصوص دلالة واضحة على أنّ رسول الله–صلى الله عليه وسلم- لم يستخلف أحدا من بعده، وأنّه لا يوجد نص في تعيين شخص للخلافة.

ولو كانت الإمامة إلهية كما تذهب الشيعة، وأنّها في أولاد علي لعيّن علي-رضي الله عنه-ابنه الحسن خليفة وإماما من بعده، ولكنّه رفض ذلك واقتدى بالرسول- صلى الله عليه وسلم- في ترك الأمر شورى بين المسلمين.

وبعد وفاة علي- رضي الله عنه- بايع المسلمون ابنه الحسن ، ولكن الحسن- رضي الله عنه- صالح معاوية وتنازل له عن الخلافة لأجل درء الفتنة وحقن دماء المسلمين،ولو كانت الخلافة منصبا إلهيا ما تنازل الحسن عن ذلك بحجة حقن دماء المسلمين.

و يكفي إنكار بعض مراجع الشيعة لهذه الآراء، ومعارضتهم لفكرة ولاية الفقيه،يقول الدكتور موسى الموسوي:"..حدثت في التفكير الشيعي أمور غريبة، أدعوها بالصراع بين الشيعة والتشيع، أو عهد الانحراف، وكانت أولى هذه الأمور في الانحراف الفكري ظهور الآراء القائلة بأنّ الخلافة بعد الرسول- صلى الله عليه وسلم- كانت في علي وبالنص الإلهي، وأنّ الصحابة ما عدا نفرا قليلا منهم خالفوا النص الإلهي بانتخابهم أبا بكر"(1) .

1- د-موسى الموسوي: الشيعة والتصحيح- الصراع بين الشيعة والتشيع، ط1، طبعة لوس أنجلوس، 1987م، ص 20.

المطلب الثاني:نظرية الاختيار.

لم يحدّد القرآن الكريم و لا السنة النبوية طريقة لاختيار الإمام (أو رئيس الدولة) ، وبعد وفاة الرّسول عليه الصلاة و السلام وجد المسلمون أنفسهم أمام مشكلة سياسية ، فكيف سيختار خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلّم في منصب قيادة الدولة؟ ولم يترك النّبي عليه الصلاة و السلام ، وصية بهذا الشأن ممّا يعني أنّ هذا الأمر ترك لاجتهاد المسلمين، فيختارون من يحكمهم ، و بالطريقة المناسبة لظروفهم و أحوالهم في أي عصر من العصور.

والمبدأ العام الذي نصّ عليه الكتاب والسنة هو مبدأ الشورى في كلّ شؤون المسلمين لقوله تعالى:« وأمرهم شورى بينهم»(1).

وإذا كانت الشورى واجبة في شؤون المسلمين فهي أوجب في اختيار الخليفة، لما لهذا المنصب من خطر وأهمية بالنسبة للدين والجماعة.(2)

وعليه فانّ موضوع الخلافة ينبغي ألا يخرج عن إطاره الحقيقي الذي نصّ عليه القرآن في هذه الآية.

وتجسّد أول اجتهاد في هذا الموضوع في اجتماع سقيفة بني ساعدة ، حيث تداول الصحابة الحاضرون أمر خلافة الرسول عليه الصلاة والسلام في قيادة الأمة، ودار جدال طويل بين كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار المجتمعين بالسقيفة حول الأولى بهذا الأمر.و معلوم أنّه تمّ ترشيح أكثر من واحد لهذا الأمر ، فرشّح الأنصار سعد بن عبادة(3) ، ورشّح أبو بكر- رضي الله عنه- اثنين من كبار الصحابة لمبايعة أحدهما فقال - رضي الله عنه- مخاطبا الأنصار:«....لا ولكننا الأمراء ، وأنتم الوزراء ، هم أوسط العرب دارا،

1-سورة الشورى :38.

2-الماوردي: الأحكام السلطانية، ص6.

3-سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن حرام، ويكنى أبا ثابت وأبا قيس، سيد الخزرج الأنصاري ،شهد بيعة العقبة وغيرها من المشاهد، وقيل شهد بدرا وكان أحد النقباء، وكانت له شهرة مستفيضة بالجود هو وأبوه وجده وولده، وهو صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها، وكان فهيما وجيها في الأنصار، ذا رياسة وقيادة، توفي على الصحيح سنة 13ه، ودفن في دمشق.

-انظر: في ترجمته: -ابن حجر ،تهذيب التهذيب، ضبط ومراجعة صدقي جميل العطار،ط1، دار الفكر،1415ه،1995م ،285/3.–ابن الآثير :أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر ، بيروت، 1409ه،1989م،204/2. –شهاب الدين أبي الفضل: الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، رقم3167، 80/3.

-الذهبي ،شمس الدين محمد بن أحمد: الإعلام بوفيات الأعلام 18/1.

وأعربهم أحسابا، فبايعوا عمر بن الخطاب ، أو أبا عبيدة بن الجراح » فقال عمر:« بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيرنا ، وأحبّنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلّم »، فأخذ عمر بيده فبايعه ، وبايعه الناس.(1)

و في رواية: انّ بشير بن سعد الأنصاري(2)هو أول من بايع أبا بكر(3). وهكذا حسم الأمر بعد هذا النقاش الكبير ، والترشيح الحرّ باختيار أبي بكر الصديق –رضي الله عنه- خليفة للمسلمين ، ثمّ بايعه كافة المسلمين البيعة العامة في يوم الغد في المسجد.

وبنيت على حادثة السقيفة نظرية الاختيار،التي يقول بها أغلب علماء وفقهاء المسلمين ، حيث تم اختيار الخليفة من قبل المسلمين، بعد نقاش حرّ وتشاور، وليس عن طريق نص أو وصية من الرسول – صلى الله عليه وسلم- .

وحصل مع علي مثل ما حصل مع أبي بكر – رضي الله عنهما- حيث رشّحه أهل الحل والعقد، واختاره المسلمون،ثم بايعه الناس جميعا في المسجد.

وسلك أبو بكر- رضي الله عنه – حين دنت منه المنية مسلكا آخر في اختيار الخليفة، حيث شاور كبار الصحابة في استخلاف عمر، كعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، كما شاور سعيد بن زيد، و أسيد بن حضير وغيرهما من الصحابة -رضي الله عنهم- جميعا.(4) ثم استقرّ الأمر على ترشيح أبي بكر

1- البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل:صحيح البخاري،مراجعة وضبط وفهرسة : محمد علي القطب، وهشام البخاري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1417ه، 1997م،كتاب فضائل أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم- ، باب فضل أبي بكر، رقم 3668، 1128/3 .

2-بشير بن سعد بن ثعلبة بن الجلاس الخزرجي، يكنى أبا النعمان بابنه النعمان بن بشير، شهد العقبة الثانية و بدرا و أحدا والمشاهد بعدها، وهو أول من بايع أبابكر- رضي الله عنه- يوم السقيفة من الأنصار، توفي سنة13ه،روى البخاري أن عمر بن الخطاب قال يوما وحوله المهاجرين والأنصار: أرأيتم لو ترخصت في بعض الأمر، ماذا كنتم فاعلين؟ فقال له بشير بن سعد: لو فعلت قومناك تقويم القادح، فقال عمر: أنتم إذا أنتم.

-انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب 483/2.– ابن الاثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة،231/1.

-شهاب الدين أبي الفضل: الإصابة في تمييز الصحابة، رقم 691، 163/1.

3- ابن الأثير : الكامل في التاريخ،تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1،دار الكتب العلمية، 136-137/ 2بيروت،1407ه، 1987م،

4-انظر: - ابن الأثير:المرجع السابق، 2\272.

- ابن سعد محمد: الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط2،دار الكتب العلمية، بيروت، 1418ه،1997م،3\149.

لعمر بن الخطاب -رضي الله عنهما-، وخاطب الناس في ذلك فوافقوا، ثم بايعه المسلمون بعد ذلك. ورأي الخليفة السابق هنا ليس إلا اقتراحا غير ملزم للأمّة.فيقول الشيخ أبو زهرة: إن اختيار الخليفة السابق لخلفه ليس سوى اقتراح من مخلص للإسلام، ولجماهير المسلمين أن يقرّوا الاقتراح أو يردّوه.(1)

كما قرّر الشيخ عبد الوهاب خلاف أنّ العهد أو الاستخلاف لا يعدو أن يكون

ترشيحا من السلف للخلف ، والأمّة بعد ذلك صاحبة القول الفصل فيمن تختاره إماما.(2)

فالحقيقة الثابتة إذن هي أنّ تولّى كل من عمر وعثمان- رضي الله عنهما- الخلافة إنّما كان ببيعة الأمّة ولم يتم ذلك بمجرد العهد من الخليفة السابق.(3)

والخلاصة أن جماهير الفقهاء عدا الشيعة يرون أنّ الطريق الشرعي للإمامة – أو رئيس الدولة – هو الاختيار الحرّ، وهذا هو الراجح ولا يعتد بالرأي الآخر، فالإمامة ليست حقّا أو امتيازا لفرد، ولكنها وظيفة تؤدّى ، والعبرة بأداء تلك الوظيفة.(4)

فالأمّة هي مصدر السلطة، والخلافة نيابة وتفويض عن المسلمين" والعلاقة بين الحاكمين والمحكومين تقوم على عقد هو البيعة، ولقد انتظر الغرب عشر قرون رازحا تحت سلطان الباباوات والملوك المؤلهة حتى انفتح عقله على هذا المبدأ."(5)

وكل هذا يؤكد مدنية نظام الحكم في الإسلام، ولم يعرف الإسلام أبدا الدولة الدينية التيوقراطية كما عرف الغرب النصراني ذلك في العصور الوسطى.(6)

1-أبو زهرة :ابن حنبل حياته وعصره، دار الفكر العربي ص149.

2-عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية،ط6 ،مؤسسة الرسالة، بيروت ،لبنان، 1418ه، 1997م، ص59

3-انظر: د- فتحي عبد الكريم: الدولة و السيادة في الفقه الاسلامي، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة،1404ه، 1984 م ، ص245.

4-الريس: النظريات السياسية في الاسلام ص 121.

5-راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية.ط1. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت .لبنان.1993.ص 66-67.

6-د – يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الاسلام.ط3.دار الشروق.القاهرة.2001 م. ص 57-58

والشورى في اختيار الخليفة التي كانت تجسّد في البيعة- تقابل الانتخاب بلغة العصر، وكما كان الانتخاب وكيفيته ليس من الكلّيات، بل من الأمور الفرعية، فقد اجتهد العلماء في كل عصر في تحديد طريقة الانتخاب طبقا لظروف وأحوال الناس وبذلك يتّسع النظام الإسلامي لكلّ مظاهر الحياة النّيابية وطرق الانتخاب في العصر الحالي.(1)

1-د – العيلي عبد الحكيم حسن: الحريات العامة.ط1.دار الفكر العربي.1974م.ص.220

المبحث الثاني

أسس نظام الحكم في الإسلام

لقد تميّز الإسلام بترشيد الإنسانية في التنظيمات الحكومية والسياسية والاقتصادية، ولم يدع موضوع نظام الحكم مهملا، ليضع أولو الأمر النظّم التي يشاؤون حسب ما تمليه عليهم أهواؤهم ومصالحهم، ولكنّه قرر المبادئ العامّة، والدعائم الثابتة، أو القيم الدستورية العليا، التي يجب أن تعتمد عليها نظم أيّة حكومة صالحة، في كلّ مكان، وفي أيّ زمان، وبتطبيقها تتحقق مقاصد الشّرع التي تدور كلها حول تحقيق مصالح العباد.

والواجب يقتضي أن نتفهّم هذه الثوابت ، ثم يكون الاجتهاد فيما يحتاج إليه المسلمون، في ممارستهم التطبيقية، من جزئيات وتفصيلات في مختلف الأطوار، وفي كل البيئات ضمن تلك الأسس الملزمة، وبما يحقّق المصلحة العامّة للأمّة.

وسأتناول هذا المبحث في أربعة مطالب:

المطلب الأول: العدل

المطلب الثاني: الشورى

المطلب الثالث: الحرية

المطلب الرابع: الرقابة على الحاكم.

المطلب الأول: العدل.

إنّ كل الشرائع والقوانين الإلهية والوضعية توصي بالعدل، والعدالة هي التي يقوم بها بناء الجماعة، فكل تنسيق اجتماعي لا يقوم على العدل يؤول إلى الانهيار، مهما كسب من عوامل القوة.وإنّ من أروع ما تميزت به الشريعة الإسلامية إقرار العدل المطلق، الذي يعدّ دعامة أساسية وجوهرية لنظام الحكم ،وهو غاية الغايات من الحكم الإسلامي.

وجوب العدل:لقد جاء الأمر صريحا في القرآن بوجوب العدل، قال تعالى:"انّ الله يأمر بالعدل والإحسان"(1)

وأوجب سبحانه الالتزام بالعدل، حتى ولو جاء ذلك العدل على حساب أنفسنا أو أقرب الناس إلينا، فقال:"يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين"(2) وقال أيضا:"إنّ الله يامركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"(3)

قال شيخ الإسلام بن تيمية(4) تعليقا على هذه الآية:" وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل، فهذان جماع السياسة العادلة، والولاية الصالحة."(5)

وقال-صلى الله عليه وسلم-"إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمان عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولّوا."(6)

1-سورة النحل:90 2-سورة النساء:135. 3-سورة النساء:58

4-ابن تيمية:هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابو العباس،ابن تيمية السائب(661 ه_728ه)لقب بشيخ الإسلام، ولد في حرّان،وتحول به أبوه الى دمشق فنبغ هناك واشتهر، حتى صار من كبار المفتين، كان آية في التفسير والأصول، وتوسع في المنقول والمعقول، كما برع في فنون الحكمة، ابتلي بالسجن ومات معتقلا بقلعة دمشق سنة 728 ه ، له عدّة مؤلفات من أشهرها "الفتاوى".

_انظرفي ترجمته :-ابن كثير، البداية والنهاية، ،552/14.

_ابن حجر ،الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل، بيروت،1414ه،1993م،144/1وما بعدها.

_ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة،دار المعرفة،بيروت،387/2 .–الزركلي ،الأعلام،ط12،دار العلم للملايين، بيروت 1997م، 144/1.

5-ابن تيمية: السياسة الشرعية،ط1.الزهراء للنشر والتوزيع.الجزائر.1990م .ص 07.

6- صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم 1827، 451/6.

والعدل الذي ينادي به الإسلام هو العدل المطلق الشامل كمصلحة إنسانية عليا، وحق لكل البشر دون تمييز، فهو عدل في الأسرة، والعمل، والإدارة، والحكم، وعدل في العلاقات بين الحاكم ومختلف الأفراد، وبين الدول بعضها مع بعض. بل إن العدل الذي يدعو إليه الإسلام يجري على الكافرين كما يجري على المسلمين. قال تعالى:"ولا يجرمنّكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى.."(1)

وهذا يعني أن عدل الإسلام وخير دولته ليس وقفا على المسلمين، بل يمتد إلى غير المسلمين على اختلاف أديانهم، و أن كفر الكافر أو عداوته لا تعد مبررا لظلمه وترك العدل معه.

وقد طبّق الخلفاء الراشدون مبدأ العدل تطبيقا أمينا في تدبيرهم السياسي، تأسّيا بالرسول-صلى الله عليه وسلم- فحوّلوا النصوص والمبادئ السابقة إلى أعمال وتطبيقات حيّة، فكانوا بذلك نماذج فريدة في إقامة العدل، فلمّا تحقّق العدل بين الناس، عمّت المودّة، وأصبح الحكام يحبون أمّتهم، والأمّة تحب حكّامها ، فساد الأمن والسلم نتيجة المحبّة المتبادلة.

تحريم الظلم ووجوب مقاومته:كما أمر الله سبحانه وتعالى بالعدل المطلق، فإنّه نهى عن الظّلم بكل أنواعه. وقد شدّد الإسلام في تحريم الظلم، واعتبره من الكبائر، وأقبح المنكرات التي يستحقّ أصحابها أسوأ العواقب في الدنيا، وأشدّ العذاب في الأخرة، فمن آثار الظلم وعاقبته في الدنيا، انّه مهلك الأمم، ومخرب العمران، قال تعالى: "وما كان ربّك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون."(2)، وقال أيضا: "وتلك القرى أهلكناهم لمّا ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا."(3)

وتوعدّ الله الظالمين بالعذاب الشديد يوم القيامة ، وحثّ الإسلام على مقاومة الظلم ،والأخذ على يدي الظّالم، ومنعه من الظلم.

فعن أنس بن مالك-رضي الله عنه- قال ، قال –صلى الله عليه وسلم-: "أنصر أخاك ظالما أو مظلوما، قلت: يا رسول الله انصره مظلوما فكيف أنصره ظالما؟ قال: تكفه عن الظلم، فذاك نصرك إياه"(4)

1-سورة المائدة:08 2-سورة هود: 118 3-سورة الكهف:59

4-أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الفتن، باب 68، رقم2255 ، 453/4، وقال عنه حديث حسن صحيح.

-وفي رواية البخاري(... فكيف ننصره ظالما؟ قال تأخذ فوق يديه) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالما أو مظلوما، رقم 2444، 733/2.

فمنع الظّالم من الظلم نصرة له على النّفس والشيطان.

وقال- عليه الصلاة والسلام- أيضا:" إنّ النّاس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك الله أن يعمّهم بعقاب من عنده."(1)

فتبيّن هذه الأحاديث وغيرها أن الله يتوعّد المستسلمين للظّلم، الساكتين عنه بالعقاب الشديد، إذا لم ينكروا ذلك ، ولهذا قرّر عامة الفقهاء وجوب رفض الظلم، قال ابن تيمية رحمه الله:" والظّالم يستحق العقوبة والتعزير ، وهذا أصل متفق عليه...وقد نصّ عليه الفقهاء...ولا أعلم فيه خلافا"(2)

"ويروى :إنّ الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة."(3)

العدل بين المبدأ والوسيلة:إذا كان الإسلام قد أوجب -بنصوص قطعية – العدل كمبدأ عام وشامل، فقد ترك هذا المجال واسعا للاجتهاد البشري، لوضع الوسائل والأليات الملائمة لإقامة العدل، حيث أن الطرق المؤدّية إلى ذلك قد تختلف باختلاف ظروف المجتمع، وتتطوّر بتطوره.

قال الدكتور فتحي الدريني:" إنّ التّشريع السياسي الإسلامي، لم يحدّد طرائق العدل، فيما لم يرد فيه نص...نقصد "النّظم" التي يحقّق وينفّذ بها مضمون العدل في الحكم..."(4)

وللإمام بن القيم(5) كلام جيّد في هذا الموضوع حيث يرى أنّ الطرق والوسائل

1-رواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، حديث رقم2168، 406/4، وقال الترمذي هذا حديث صحيح.

-ورواه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي ،رقم 4338، 120/4.

-ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب 20، رقم 4005، 1327/2.

2-ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص 48

3-ابن تيمية: الحسبة في الاسلام، تحقيق سيد بن محمد بن أبي سعدة، ط1،شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، 1403ه، 1983م، ص09.

4– د-فتحي الدريني: خصائص التشريع الاسلامي، ط1 .مؤسسة الرسالة، بيروت .1982م .ص 455.

5-ابن قيم الجوزية :هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي(691 ه_751 ه)من أعلام الحنابلة،الفقيه المحقق ،الأصولي ، المفسّر، الشهير بابن قيم الجوزية، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، اتّبع منهجه ونشر علمه، وحبس معه،درّس بالصدرية، قال عنه ابن كثير: لا أعرف في زماننا من أهل

والصياغات المؤدّية إلى العدل، هي ممّا تجري عليه سنّة التّطور في حياة

البشر" فإن ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء.. بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق: أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط ... فأيّ طريق استخرج بها العدل والقسط، فهي من الدين، ليست مخالفة له."(1)

فالعدل هو مقصود الشارع، وأي طريق يؤدي إليه، يقرّه شرع الله ودينه. وعلى الدولة أن تضع القوانين، وتسنّ التشريعات، التي تلائم ظروف المجتمع وتطوره، لأجل تحقيق العدالة في جميع الحقوق القضائية والاجتماعية والسياسية -على الخصوص- لعلاقة هذا الجانب بموضوع بحثنا.

وفي الختام فإن السّياسة الحكيمة الرّاشدة التي تطوّر نظمها – حسب ما تفتضيه الحاجة- قصد إقامة العدالة في أكمل صورها، هي التي تحقّق السعادة للناس، وتحفظ لهم كرامتهم، وتحمي حقوقهم،وتعزز في نفوس المواطنين روح الانتماء إلى أوطانهم، وهي التي تعيد الثقة- المفقودة منذ زمن طويل- بين الحاكم والمحكوم، وتوصل الأمّة إلى الأمن والاستقرار، وتحول دون نشوب الفتن الداخلية والثورات و الانقلابات.

العلم أكثر عبادة منه ،له مصنفات كثيرة في الفقه والسياسة الشرعية والتزكية والآداب، منها مدارج السالكين، شفاء العليل،زاد المعاد، وغيرها.

_انظر في ترجمته:- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة،2/ 447 وما بعدها.

_ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق،400/3 وما بعدها.

_ابن عماد الحنبلي:شذرات الذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت،168/6 وما يليها.

1-ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق عصام فارس الحرستاني،ط1، دار الجيل ، بيروت،1418ه،1998م،ص21.

المطلب الثاني: الشورى.

ليس لمخلوق رأي مقدّس يفرضه على الأمّة، ولهذا شدّد الإسلام على أن يكون أمر المسلمين شورى فيما بينهم، فالشورى هي أساس الحكم الصالح والسّبيل إلى معرفة الرأي الأفضل، وإلى إدارة شؤون الجماعة و الدولة بنجاح، وهي من أهمّ القيم السّياسية التي جاء بها الإسلام .

وبتقرير القرآن قاعدة الشّورى، كرّس الإسلام مبدأ التّعاون و التّرابط بين الحاكم والمحكومين، وقضى على الاستبداد بالحكم و الرأي، وحقّق للفرد كرامته، وللجماعة حقّها في تدبير شؤونها، ممّا يقوي الإحساس بالمسؤولية الجماعية، ويجعل الكلّ يلتزم بالمشاركة في تنفيذ ما انتهى إليه الأمر بعد التّشاور.

تعريف الشّورى:

لغة: جاء في لسان العرب « يقال شار العسل، يشوره شورا وشيارا و شيارة ومشارا و مشارة، أي استخرجه من الوقبة، و اجتباه، قال أبو عبيد: " وشاوره مشاورة و شورا و استشارة : طلب منه المشورة....".(1)

فالشورى و الاستشارة و المشاورة ، كلّها مصادر من فعل شاور، أي طلب الرأي في الموضوع الذي هو محلّ التشاور.

شرعا:جاء في أحكام القرآن بأنّها:" الاجتماع على الأمر، ليستشير كلّ واحد منهم صاحبه، ويستخرج ما عنده."(2)

و يلاحظ أنّ هذا التعريف لم تبرز فيه صورة مشاركة الحاكم للأمّة، باعتبار أنّ الشورى من أهم قواعد السلطان للأمّة.

وعرّفها بعض السلف بانّها مذاكرة أهل الرأي في الامر ثم اتباعهم.(3)

وعرفها آخر بقوله:"هي استطلاع رأي الأمّة المسلمة،أو من ينوب عنها في

1- ابن منظور: لسان العرب، دار الجيل و دار لسان العرب، بيروت 1408ه -1988م، 379/3.

2-ابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت،لبنان ، 1\297.

3-نقلا عن: د – محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية ط1،دار الشروق، القاهرة، 1410ه،1989م، ص179.

الأمور المتعلقة بها، لمعرفة الرأي الصواب أو الحق فيها."(1)

ويمكن القول أنّ الشورى هي حق الأمّة أو من ينوب عنها في إبداء الرأي في القضايا العامة المتعلقة بها، التي لم يرد بشأنها نص للوصول إلى الرأي الأصوب فيها، واختيار أفضل الحلول التي تحقق مصالحها.

أدلة حجّية الشورى:

أ- من القرآن: سميت سورة في القرآن باسم "الشورى" إعظاما لمنزلتها، وبيانا لأهميتها، وجاء في هذه السورة قوله سبحانه:" وأمرهم شورى بينهم"(2).قال ابن كثير:" أي لا يبرمون أمرا حتى يتشاوروا فيه ليتساعدوا بآرائهم ..."(3).

فبيّنت هذه الآية أن الشورى صفة أساسية من الصفات المميزة للجماعة المؤمنة في مختلف الظروف والأحوال،"والأمر الذي تجب فيه الشورى هو أمر هذه الجماعة وهو يشمل كل شأن من شؤونهم."(4) وليس ثمّة من شأن للمسلمين أعظم من الولاية العامة. (5)

ثم نزل بعد ذلك النص الصريح الجازم، قال سبحانه:" وشاورهم في الأمر"(6) فأمر الله تعالى رسوله الكريم الذي اختاره لتبليغ الرسالة الخاتمة بمشاورة المسلمين، ليكون –عليه الصلاة والسلام- قدوة حسنة في ذلك لأولي الأمر بعده. وإذا كان الرسول –عليه الصلاة والسلام- الموحى إليه قد أمر بالشورى فغيره أولى بهذا الأمر لأنهم أحوج اليها.(7)

ب- من السنة:وردت في السنة القولية أحاديث كثيرة، في بيان أهمية الشورى

1- د – مهدي فضل الله: الشورى،ط1.دار الأندلس ،بيروت، لبنان.1984م. ص 53.

2-الشورى : الآية 38.

3-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ،ط1،مكتبة دار الفيحاء،دمشق،1414ه ،1994م،150/3.

4-د- توفيق الشاوي: فقه الشورى والإستشارة،ط2.دار الوفاء للطباعة والنشر.المنصورة.مصر.1992م. ص 51.

5-انظر: فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي ،ص 420

6-آل عمران: الآية 159

7-انظر :ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص166 .

ومنها قوله –عليه الصلاة والسلام- "ما خاب من استخار ولا ندم من استشار."(1) وقال الحسن:" ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم."(2)

أما سنته العملية فمليئة بالشواهد التي تدل أنّه –عليه الصلاة والسلام- كان دائم التشاور مع أصحابه حتى وصفه أبو هريرة –رضي الله عنه- بقوله: "ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من النبي–عليه الصلاة والسلام- "(3)

وقد كان الرسول –صلى الله عليه وسلم- أحيانا هو الذي يطلب من أصحابه المشورة والرأي، وأحيانا أخرى يقدم له بعض الصحابة المشورة والرأي دون طلب منه.

فقد استشار –عليه الصلاة والسلام- أصحابه في الخروج لملاقاة قريش في غزوة بدر، وفي مصير أسرى المشركين بعد ذلك(4).

وأشار عليه الحباب بن منذر في اختيار موقع النزال عسكريا فقبل رأيه، وقال له لقد أشرت بالرأي(5)،واستشارهم في غزوة أحد، هل يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو(6)،وشاور يوم الخندق سعد بن معاذ (7)، وسعد بن عبادة- رضي الله

1-رواه الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق الدكتور محمود الطحان، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 1415ه، 1995م، رقم 6623، 329/7.

2-انظر:البخاري، الأدب المفرد، ترتيب كمال يوسف الحوت،ط2، عالم الكتب، بيروت،1405ه،1985م، ص101 . –القرطبي: المرجع السابق،25/16.

3-رواه الترمذي في سننه، في كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، رقم 1714 ، 4 /185.

4-انظر: _ ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الأبياري ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 266/2.-ابن كثير: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي، بيروت،391/2. –ابن حجر:فتح الباري،359/7.

5-ابن هشام: المرجع السابق،272/2.

6-انظر :تفسير ابن كثير: 556/1.- سيرة ابن هشام : 2/ 223.

7-سعد بن معاذ: هو الصحابي سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس، الأوسي الأنصاري، كانت له سيادة الأوس، شهد بدرا، وأحدا ،و الخندق. ورمي بسهم في يوم الخندق ثم مات بعد ذلك بنحو شهر متأثرا بجرحه،وكان ذلك سنة05ه وقيل 06ه ،ودفن –رضي الله عنه بالبقيع، وقال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-"اهتز العرش لموت سعد بن معاذ."

–انظر في ترجمته:- ابن حجر،الإصابة،87/3. –الذهبي: الإعلام بوفيات الأعلام،18/1.

-ابن العماد: شذرات الذهب، ،11/1.–ابن الأثير: أسد الغابة،221/2.

عنهما- في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ.(1)

ويدل كل هذا على مدى اهتمام الرسول –صلى الله عليه وسلم- بالشورى والتزامه بها في كل أمور المسلمين لما في ذلك من خير ومنافع للأمّة.

وحين أدركه –عليه الصلاة والسلام- مرض الموت لم يوص بالخلافة لأحد، فتوفي دون ترشيح أو تعيين خليفته، ويعتقد الكثير من العلماء أنّه لم يفعل ذلك قاصدا أن يترك الموضوع للتشاور الحر بين المسلمين تأكيدا لمبدأ الشورى، وقال أحدهم:" إنّ امتناع رسول الله – صلى الله عليه وسلم- عن الوصية بالخلافة.. إنّما قصد به أن تكون أخر توجيهاته -صلى الله عليه وسلم- هذه الإشارة الضمنية إلى واجب الأمّة في وضع النظم الاجتماعية والسياسية بطريق الشورى، على أساس الأصول المقررة في الكتاب والسنة"(2)

الشورى والاستبداد:

اتخذ الإسلام مبدأ الشورى كقاعدة أساسية لنظام الحكم تقييدا للسلطة وتصرّفات الحاكم التشريعية والسياسية، ومنعا لظاهرة الاستبداد بالرأي، التي كانت قاعدة الحكم في القديم، حيث عانت البشرية كثيرا من سياسة" ما أريكم إلا ما أرى"(3)،واستبداد الحكّام بآرائهم وأهوائهم في مختلف الأطوار.

غير أنّ هذه الظاهرة اختفت بمجيء الرسول –صلى الله عليه وسلم- الذي كرّس الشورى في كل مالا يستند إلى وحي، وبعد وفاته–صلى الله عليه وسلم- عرفت الأمّة الإسلامية كذلك مرحلة ذهبية في ظل حكم الخلفاء الراشدين، حيث كان الحكم شوريا، وذابت بالموازاة مع ذلك النزعة الفردية الأنانية في الحكم ، وتأصّلت روح الحرية ،والشورى، والتعاون بين المسلمين.

ولكن الوضع تغيّر بعد عهد الراشدين، حيث تحوّل الحكم من الخلافة المنبثقة عن الشورى الحرة إلى الملك الوراثي(4)، فلم تصبح الشورى بارزة في التطبيق كقاعدة من قواعد نظام الحكم، وسارت الأمّة من خلال ذلك في طريق الاستبداد. إلاّ أنّ " اطّراح هذا المبدأ (أي الشورى) في بعض العصور التاريخية ليس حجّة

1-ا بن هشام:السيرة النبوية،234/3.–ابن كثير البداية والنهاية، 104/4.

2-د- توفيق الشاوي: فقه الشورى والاستشارة، ص 73.

3-غافر:29.

4-وتستثنى من ذلك فترة حكم عمر بن عبد العزيز الذي عمل على اعادة صورة الخلافة الراشدة.

على الإسلام بل الحجة في مبادئه وأحكامه ومقاصده."(1)

ومصادر الإسلام مليئة بالتحذير من الطغيان والاستبداد بكل صوره، لاسيما الاستبداد السياسي الذي يمارسه الحكام الظلمة، وطغيان الحاكم في الأمّة جريمة كبيرة لا يستحق صاحبها التأييد والطاعة ،ولا مشروعية البقاء في الحكم، إلا إذا أصبح معبّرا عن رأي الجماعة ومستقيما مع مقاصدها المشروعة ،وراعيا لمصالحها.

قال الشيخ محمد الغزالي:" ليس لمخلوق أن يفرض على الأمّة رأيه ، وأن يصدر في أحكامه، واتجاهاته عن فكرته الخاصة غير آبه بمن وراءه من أولي الفهم، وذوي البصيرة والحزم."(2)

وقال أيضا :"فالأمّة وحدها هي مصدر السلطة، والنزول على إرادتها فضيلة، والخروج على رأيها تمّرد."(3)

فالاستبداد داء خطير يهدم كلّ مقومات الأمّة، فهو يؤدي لا محالة إلى خنق الحريات، ويصادر للأمّة حقّها الطبيعي في المشاركة السياسية، وتدبير أمورها العامّة، وهو نقيض للشورى والحرية، ومصدر كل الشرور والفتن، وإذا كانت الشورى هي سنة من سنن استقرار المجتمع، فانّ الدكتاتورية – مهما طال عمرها – تؤدي إلى الانفجار الاجتماعي، ولا تبنى دولة الشورى والحرية إلاّ بعد رحيل الاستبداد والدكتاتورية.

نطاق الشورى:ورد الأمر بالشورى في القرآن الكريم بإطلاق ، دون تحديد لمجالها، والواضح أنه من الصعب تحديد ذلك تحديدا دقيقا، وللعلماء في ذلك آراء مختلفة، من أهمها ما يلي:

- يرى بعض الفقهاء أن الشورى لا تكون إلا في أمور الحرب، ونقل هذا

1--فتحي دريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص 480.

2-محمد الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي، ط2 ،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000 م، ص 52.

3- المرجع السابق ، ص 59.

الرأي عن قتادة والربيع وبن إسحاق والشافعي وبن القيم(1).
-ويرى البعض الآخر أن الشورى تشمل كل مالم يرد فيه نص شرعي، ونقل هذا الرأي عن الحسن البصري، والضحاك، وبن تيمية ، والزمخشري(2)

قال سفيان بن عيينة(3) في قوله تعالى:" وشاورهم في الأمر"(4) (هي للمؤمنين أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي- صلى الله عليه وسلم_ فيه أثر.)(5)

والملاحظ أنّ الرأي الأول بالغ في حصر نطاق الشورى، حيث جعلها في المجال العسكري فقط، وفي هذا تضييق لواسع ، وقد تشاور الصحابة بعد وفاة الرسول- صلى الله عليه وسلم_ في شأن الخلافة، وهو موضوع سياسي وخرجوا في ذلك بقرار قريب من الإجماع، واستشار أبو بكر رضي الله عنه أصحابه بشأن اختيار خليفة من بعده، واستشارهم في قضية راتب لنفسه من بيت المال.. واستشار عمر رضي الله عنه أصحابه بشأن تدوين الدّيوان، وفرض

1-انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 161/4.

–الألوسي: روح المعاني، دار الفكر،بيروت ،1414 ه، 1994م ،106./2 -ابن العربي: أحكام القرآن، 297/1.

2-انظر : القرطبي، المرجع السابق،250/4.

-الزمخشري: الكشاف،1/ 474.

– عبد الرحمان طالب: الشورى في العهد النبوي والخليفتين من بعده، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى ، العدد 4\ص 132. -الخالدي :نظام الشورى في الاسلام، شركة الشهاب ، الجزائر، 1989م، ص49.

-ومن أبرز العلماء المعاصرين القائلين بهذا الرأي أيضا، الشيخ أبو زهرة، انظر كتابه: المذاهب الاسلامية،ص138.

3-سفيان بن عيينة: هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي، ولد بالكوفة في شعبان سنة 107ه ،وسكن مكة ،وقدم إلى بغداد، وقال سفيان: أول من صيرني محدثا أبو حنيفة. قال الإمام أحمد بن حنبل: ما رأيت أحدا كان أعلم بالسنن من سفيان بن عيينة، وقال عنه في التقريب: ثقة حافظ فقيه إمام حجة، توفي سنة 198ه،وله 91 سنة، -انظر في ترجمته:- ابن العماد: شذرات الذهب، 354/1.

-ابن حجر:تهذيب التهذيب 117/4. –الذهبي : الإعلام بوفيات الأعلام1/ 128.–ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق –د- إحسان عباس،دار الكتب العلمية ،بيروت ،391/2.

4- ال عمران: 159

5- الطبري :جامع البيان ، ط2،دار الكتب العلمية، بيروت، 1418ه،1997م،496/3.

العطاء من بيت مال المسلمين..(1)

أمّا الرأي الثاني، فقد وسّع نطاق الشورى كثيرا، والأخذ به يكبّل الحاكم، بل يلغي سلطته تماما، ومعلوم أنّ الكثير من المسائل الجزئية التنفيذية والإدارية، من صلاحيات الحاكم ، لأنّ الحاجة تدعو إلى سرعة الحسم فيها، وعرض كل

المسائل غير المنصوص عليها للشورى، يعرقل التدبير السياسي في مسائل يسيرة جزئية، ويعطّل الكثير من المصالح.

ويبدو الصواب في أنّ الشورى تكون في كل المسائل الهامة التي تعدّ من الشؤون العامة وتنعكس آثارها على جميع الناس، فنطاق تطبيق الشورى واسع، يشمل مختلف أمور الجماعة السياسية ، والاقتصادية، والمالية، والاجتماعية، والعسكرية، حيث كان الخلفاء الراشدون يلجؤون إلى الشورى في كل أمر هام وفي كل مسألة ذات دقة وخطر(2).

كما تكون الشورى كذلك في "التشريع الاجتهادي، فيما أجازت فيه الشريعة الاجتهاد"(3).

وكان الصحابة بعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم- يتشاورون في الأحكام ، ويستنبطونها من الكتاب والسنة ، كتشاورهم في ميراث الجد، وفي حد الخمر وعدده وغير ذلك.(4) وهي مقيّدة بأمرين:

أ-النصوص الشرعية القطعية، فالمسائل المنصوص عليها بنصوص صحيحة قطعية الدلالة ليست محلاً للتشاور، شأنها شأن الاجتهاد ،وتقرر أنّه لا اجتهاد مع النص.

ب-ألاّ ينتهي الرأي في مسائل الشورى إلى ما يخالف نصّا قطعيا ، ولا يصطدم

1-انظر : حامي محمد الصمد: نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين،ط1،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،بيروت،1414ه، ،1994م، ص 118 وما يليها.

2-انظر: د-يعقوب محمد المليجي: مبدأ الشورى في الإسلام مع المقارنة بمبادئ الديمقراطية الغربية، ط2، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ص158.

3-محمد المبارك: نظام الإسلام ، الحكم والدولة،ط4،دار الفكر،1401ه،1981م، ص 35.

4-انظر:-ابن العربي: أحكام القرآن، 4\ 1668.

-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 26/16.

مع مبادئ الإسلام، ومقاصده العامّة،قال عبد القادرعودة :"من الواجب أن تجيء الشورى مطابقة تماما لروح الشريعة الإسلامية وأهدافها واتّجاهاتها." (1) فالشورى التي أمر القرآن بها شورى منضبطة بمبادئ وأحكام الشرع ،وغير متمرّدة على ذلك.

نظام الشورى:إن الإسلام أمر بالشورى ، وجعلها قاعدة أساسية من قواعد نظام الحكم، ووسيلة لإقامة العدل، وتحقيق مقاصد الشرع، ولكنّه لم يضع لها نظاما محدّدا، ولم يفصّل في الأشكال والأدوات، أو الصيغ التنفيذية التي تتم بها الشورى ،لئلاّ يقيد المسلمين في مختلف المراحل بنظام معين من الشورى، وترك ذلك للاجتهاد وترجيح ما يلائم المسلمين حسب عصرهم وأحوالهم.

قال أحد الباحثين :" لم يرد نص في كتاب الله أو سنّة رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يبين لنا كيفية ممارسة الشورى والالتزام بهذه الكيفية، كما لم يرد نص يلزم الأمّة بعدد معيّن لمجلس الشورى، وطريقة مجيء هذا العدد، وفي الحق أنّ هذا من ميزات هذا الدين الخالد الذي لم يلزم الأمّة بأسلوب معين ، قد يكون صالحا في زمن، وغير صالح لأزمان مستقبلية ممّا يلحق الحرج بالأمّة."(2)

وإذا كان الإسلام لم يأت بطريقة معروفة لممارسة الشورى ، فإنّه لم يمنع أي كيفية تحقق المراد منها، وفي ذلك توسعة على الأمّة حتى تختار من التنظيمات البشرية ما تفتضيه حاجتها، ويلائم ظروفها، وليست العبرة بالشكل والمبنى ولكن العبرة بالجوهر والمعنى، فأيّ نظام يقيم الشورى الحقيقية لا الصّورية، ويحقق المصلحة العامة فهو من الشرع، ويشرع تبعا لذلك الأخذ به.(3)

ونرى أنّ التنظيمات السياسية والاجتماعية وتعدّدها هي الأطر الأنسب لتطبيق قاعدة الشورى، حيث تفتح الباب لتوسيع النقاش والتشاور في الأمور العامة، ثم تحولّ الأحزاب الآراء الراجحة والنافعة إلى مشاريع وبرامج.

1-عبد القادر عودة: المال والحكم في الاسلام، ط4،الدار السعودية للنشر، ص100 وما يليها.

-وانظر:د- يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 100-138.

2-د-أبو فارس محمد: النظام السياسي في الاسلام، دار الفرقان، عمان،ط2، 1986، ص 108.

3-يقول صاحب الظلال:" أما شكل الشورى التي تتحقق بها، فهذه أمور قابلة للتحوير والتطوير وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها، وكل شكل وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى لا مظهرها فهي من الاسلام."

-سيد قطب:في ظلال القرآن، ط25،دار الشروق ،القاهرة،1417ه،1996م،501/1.

المطلب الثالث:الحرية.

إنّ الله كرم الإنسان ورفع قيمته من حيث هو إنسان منذ الخليقة، حيث منحه العقل و العلم والحرية، وجعله مسؤولا عن كل ما يصدر منه. فإذا استشعر الفرد هذا التكريم الإلهي له،وتحرر من العبودية لغير الله، و لم يخش سواه، أصبح بذلك قوّة فاعلة و إيجابية في الحياة، و أصبح يحس أن لحياته قيمة وكرامة، وكلما صودرت حرية الأفراد في المجتمع ضعفت هممهم، وصارت حياتهم لا عزّة ولا كرامة فيها.

وعليه فإن الحرية ضرورة من ضرورات المجتمع الصالح، و لا سبيل إلى تقدم المجتمع واستقراره إلاّ بالحرية الواعية المسؤولة، التي تجعل الأفراد ينعمون بمختلف حقوقهم.

أنواع الحرية:

إنّ الحرية بكل صورها مكفولة دون حاجة إلى نصّ يأذن بها، استنادا على الإباحة الأصيلة للأشياء(1). ويرى الدكتور وهبة الزحيلي: بأن الحرية بجميع أنواعها من أصول قواعد نظام الحكم في الإسلام، سواء كانت حرية فردية، أو اجتماعية، أو سياسية، أو دينية، والمعارضة السياسية هي نتيجة طبيعية لهذه الحقوق، و من مستلزماتها، فهي حق مقرّر في الإسلام(2).

ومثل ما كفل الإسلام حرية المعتقد الديني كفل حرية المعتقد السياسي، وحمى جميع الحقوق والحريات التي تتفرع عن الحرية السياسية، وفيما يلي سنبين ذلك بالقدر الذي له علاقة بموضوع البحث.

1-انظر: د- مصطفى ابو زيد فهمي: النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية الماركسية و الاسلام، ص 308. -نقلا عن: احمد محمود السيد، المصطلحات السياسية دراسة دلالية مقارنة- بحث منشور في الاصدار الاول لمجلة البيان بعنوان: (مستقبل العالم الاسلامي، تحديات في عالم متغير) ،ط 1 ، الرياض ،1424 ه ،2003م، ص 185.

2- انظر: د- وهبة الزحيلي: حق الحرية في العالم،ط1،دار الفكر،دمشق،2000 م، ص 132.

1-حرية الفكر و الرأي و التعبير: و يقصد بها حرية التفكير ،والاجتهاد ، والقول، والكتابة، و النشر والإعلام، بقصد بناء الأمّة، وتوجيهها، أو النصح للحاكم وإرشاده، أو إبراز التقدم العلمي، ونشر الأبحاث العلمية، أو إبداء الأفكار العامة عن الحياة .(1)

والدارس للمصادر الأساسية للدين الإسلامي يخلص إلى أنّها تعتمد منهجا يقوم على الحثّ على التفكير والتأمّل،وإعمال العقل، والاعتماد على الدليل والحجّة، وعليه فقد صان الإسلام العقل ، و حمى حرية الرأي و الفكر التي تعدّ في المذهبية الإسلامية ركنا شرعيا لا غنى عنه(2) ،"و ينظر إليها باعتبارها جزء من عقيدة الإسلام، و ليست مجرّد سماحة أو هبة من حاكم، أو مجرّد وليد تجربة محدّدة"(3).

ونهى الإسلام عن الجمود والانغلاق،و حثّ على حرية البحث والاجتهاد في استنباط الأحكام من النصوص، و تبيين الحكم الشرعي في المسائل المتجدّدة غير المنصوص عليها.

وقد طبّق عمر الفاروق –رضي الله عنه- حرية الاجتهاد على عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- بخصوص فتواه في مسألة الربا، فلمّا اعترض على قول معاوية – والي الشام آنذاك- في المسالة، خطب معاوية خطبة ردّ فيها على عبادة، فقام عبادة بن الصامت فأعاد ما ذكره ثم قال:لنحدثن بما سمعنا من رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وإن كره معاوية .قيل ثم دخل المدينة، فقال له عمر: ما أقدمك؟ فأخبره، فقال عمر:«ارجع إلى مكانك، فقبّح الله أرضا لست فيها و لا أمثالك».

1- د- عبد العزيز عزت الخياط: النظام السياسي في الاسلام،ط1،دار السلام للطباعة والنشر،القاهرة،1999م، ص 50.

2-انظر: د- محمد ابو السعود: الفكر الاسلامي المعاصر، بحث منشور بمجلة "المسلم المعاصر" العدد 13، 1978 م، ص 32 – نقلا عن: د.صالح حسن سميع ،ازمة الحرية السياسية في الوطن العربي،ط1،الزهراءللإعلام العربي،مدينة نصر، القاهرة،1988م، ص 192.

3-راشدالغنوشي: حرية التعبير و الراي، بحث منشوربمجلة "رؤى" العدد 14، شتاء 2002، ص30 .

وكتب إلى معاوية: «لا إمارة لك عليه»(1)

ويدل هذا على أن العالم حر في رأيه و اجتهاده، ولا سبيل للحاكم عليه، و أن الإسلام يقدّر جهده، و يقدّر كل رأي يقوم على مبادئ الشرع و قواعده، لا على الشهوة و الهوى.

أما أمور الناس الدنيوية في شؤون الزراعة، والصناعة ،والتجارة ،والإدارة وما شابه ذلك، فهي متروكة لعلم و خبرة وتجارب البشر، فلهم أن يقولوا ويدعوا في ذلك لما شاءوا. حيث قال-صلى الله عليه وسلم-"أنتم أعلم بشؤون دنياكم" (2)

وقد شهد علماء الغرب بحرية الفكر عند المسلمين، قال غوستاف لوبون مثلا: :إن العرب أول من علّم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين"(3)

وإذا كانت حرية التفكير والتدبر تؤدي بصاحبها إلى الاقتناع برأي، فله الإعلان عما رآه سديدا بعد البحث و النظر، والتعبير عنه، وإشاعته بين الناس، والعمل على الإقناع به بكل الطرق المشروعة، وفي مختلف وسائل الإعلام المرئية و المسموعة أو المكتوبة، وعن طريق الندوات والمناظرات والمؤتمرات وغير ذلك.

وتعد حرية الصحافة في مختلف وسائل الإعلام من الحقوق الأساسية المسلّم بها للمواطنين في الأنظمة المعاصرة، وقد تطوّرت مهمة رجال الإعلام، فأصبحوا يعالجون مختلف المشاكل الحيوية و الهامة بالنسبة للمجتمع، و ينتقدون سياسات الحكام الخاطئة،ويكشفون الانحرافات والأخطاء، ولا يمنع الإسلام هذه الظاهرة بل يستحسنها مادامت موجهة نحو الخير والنقد البنّاء الهادف(4).

1-انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،350/3

2-روي هذا الحديث بمناسبة تأبير النخيل،حيث روي أنّه-صلى الله عليه وسلم-مرّ بقوم يؤبرون النخيل فقال لهم:(لو لم تفعلو لصلح)فتركوه فلم تثمر، فقال لهم :(أنتم أعلم بشؤون دنياكم)

-صحيح مسلم بشرح النووي،15 /116

3-انظر: د- محمد قطب: شبهات حول الاسلام ،ص 161.

4-انظر:-د –وهبة الزحيلي:حق الحرية في العالم،ص 128.

ويجب أن تسخّر جميع وسائل الإعلام الحديثة لحماية قيم الأمّة،ووحدتها، وتوعية المجتمع، وحماية مصالحه، ومحاربة وفضح كل ما من شانه الإضرار بالمصالح العليا للبلاد والعباد.

2-حرية المشاركة في الحكم و الحياة السياسية: لقد قرّر الإسلام مبدأ الشورى الحرّة، حتى يشارك المسلمون في الحياة السياسية، ويختارون بحرية حكّامهم وممثليهم، سواء كان ذلك الاختيار بصفة مباشرة عن طريق البيعة، أو الانتخاب، أو بصفة غير مباشرة عن طريق أهل الحل و العقد أو نواب الأمّة. و تتطلب حرية اختيار الحاكم و ممثلي الشعب أمرين:

- حرية الترشيح و الترشّح.
- حرية التصويت أو الاقتراع.

جاء في السيرة النبوية أنّه بعد أن تمت بيعة العقبة الكبرى طلب رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ من الأنصار انتخاب اثني عشر نقيبا، يكونون أمناء على قومهم بما فيهم فانتخبوا تسعة من الخزرج و ثلاثة من الأوس(1) و بهذا العمل أقرّ الرسول –صلى الله عليه و سلم- قاعدة الانتخاب ، و حقّ الناس في الاختيار الحر لممثليهم.

وقد ورد أنّ الصحابة كلموا رسول الله –صلى الله عليه و سلم- فيمن يخلفه فلم يفعل، بل ترك الأمر شورى بين المسلمين يختارون من يرضون لحكمهم.

1-النقباء الاثني عشر هم:

-نقباء الخزرج التسعة هم: أسعد بن زرارة، سعد بن الربيع، عبد الله بن رواحة، رافع بن مالك، البراء بن معزوز، عبد الله بن عمرو بن حرام، عبادة بن الصامت، سعد بن عبادة بن دليم المنذر بن عمرو بن خنيس.

-نقباء الأوس الثلاثة هم: أسيد بن حضير، سعد بن خيثمة، رفاعة بن عبد المنذر.

-انظر:-ابن هشام: السيرة النبوية، 2/86-87.

–ابن كثير: البداية والنهاية،3/127.

وروي عن عمر بن عبد العزيز(1)–و هو العالم الفقيه- أنّه ردّ الخلافة إلى الانتخاب حين قال على المنبر للناس: "أيها الناس إنّي قد ابتليت بهذا الأمر على غير رأي منّي فيه، و لا طلبة له، و لا مشورة من المسلمين، و إنّي قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم. فصاح الناس صيحة واحدة، قد اخترناك يا أمير المؤمنين، ورضينا بك."(2)

وبهذا أسقط عمر بن عبد العزيز العمل بمبدأ التوريث الذي كرّسه خلفاء بني أميّة، وعاد بالأمّة إلى مبدأ الشورى والانتخاب.

وعليه فإن الإسلام قرّر حق جميع الناس في اختيار حكّامهم، و ممثليهم الذين يتولّون مهمة التشريع والرقابة، و كل فرد حرّ في الإدلاء برأيه في المرشّح للحكم، أو الامتناع عن ذلك دون أي إكراه أو ضغط.

3-**حرية التجمع والتظاهر السلمي:**لا تتم حرية التفكير و حرية التعبير وإبداء الرأي إلاّ بحرية الاجتماع، وتعد حرية الاجتماع و التظاهر السلمي من الحريات الأساسية التي صانتها الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، فنصّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حرية الفرد في الاجتماع السلمي (المادة 20)، و أكّد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ذلك في المادة (21).

1-عمر بن عبد العزيز: هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، يلقب بخامس الخلفاء الراشدين، من أمراء المؤمنين في العهد الأموي، ولد بحلوان في مصر سنة 43ه، رحل إلى المدينة ،والتقى كبار الصحابة، كعبد الله بن عمر وأنس، وأخذ عنهم العلم، كان فقيها حتى بلغ مرتبة الاجتهاد، وكان واليا على المدينة في عهد الوليد، ثم استوزره سليمان ،ثم ولي الخلافة سنة 99ه، عرف بالعدل والزهد والورع والحكمة السياسية، مات بالسم سنة 101ه.

-انظر في ترجمته: _السيوطي: طبقات الحفاظ، ص53. -ابن عماد الحنبلي،: شذرات الذهب، 119/1وما بعدها.

- الزركلي خير الدين: الأعلام ، 50/5.

2-القحطاني،محمد بن مشبب بن سلمان: النموذج الإدارة المستخلص من إدارة عمر بن عبد العزيز، مطابع جامعة أم القرى، 1418ه،ص284.

وقد أباح الإسلام –قبل ذلك- حرية التجمع السلمي سواء لمناقشة الأمور الشرعية والعلمية، أو القضايا السياسية وغيرها. فالإسلام يأمر بالتعاون على الخير، والتعاون يقتضي الاجتماع والتناصح و تبادل الرأي، و عليه فانّه يكفل حرية الاجتماع على الخير، و بحث ما يفيد المسلمين ويعود عليهم بالنفع في مختلف المجالات. و قد شهد التاريخ الإسلامي كثرة مجالس العلم، التي كانت تستقطب إليها الأعداد الهائلة من المسلمين.

و بعد وفاة النبي –صلى الله عليه و سلم- اجتمع الصحابة في سقيفة بني ساعدة لبحث مسألة الخلافة،و ناقشوا الأمر من مختلف جوانبه بحرية كاملة، لينتهي اجتماعهم بقرار بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه للخلافة.

ولم تعرف عهود التطبيق الصحيح للإسلام أي تقييد لحرية الاجتماع، و لا أي أذى للمجتمعين، فللأفراد حق الاجتماع، و حق التظاهر إذا كانت المظاهرات سلمية، و كان غرضها مشروعا(1) ، فالتظاهروسيلة هامة في توعية و تعبئة الشعب، و تبعث في النفوس روح المسؤولية الاجتماعية و الوطنية، لا سيما إذا كان التظاهر هادفا، و مصحوبا باقتراحات عملية سديدة.

والخلاصة أن الإسلام يقرّ الحرية بكل أنواعها، و يحارب كل ألوان الاستبداد ،و على رأسها الاستبداد السياسي الذي يقوم على خنق الحريات، والانغلاق على الرأي الواحد، والبطش بالمخالف و التضييق عليه، و قد أدّى ذلك إلى هدم سائر مقومات الأمّة، و القضاء على ضروراتها.

ولا يكفي تقرير الحريات نظريا فقط، بل ينبغي تمكين الأفراد و الجماعات من هذه الحريات عمليا، و الاستفادة من مختلف تجارب الأنظمة المعاصرة، في اتخاذ الآليات و الوسائل الملائمة لتجسيد هذه الحقوق و الحريات في الواقع المعاصر.

1- انظر مثلا: - د- صبحي المحمصاني: أركان حقوق الانسان ،ط6، دار العلم للملايين،بيروت،1979 م، ص 171. -د- وهبة الزحيلي: حق الحرية في العالم ص 129.

المطلب الرابع : الرقابة على الحاكم.

قرّر الاسلام مبدأ مسؤولية الحاكم على أوسع نطاق ، و ذلك بأن جعل مراقبة الحكـــّـــام ومحاسبتهم عن كل أعمالهم حقّا من حقوق الأمّة ،مما يضمن للشرع سيادته ،وللأمّة سلطانها، فمسؤولية الحاكم في المنظور الإسلامي مزدوجة ، فهو مسؤول عن كل أعماله أمام الله من جهة ، و أمام الأمّة من جهة ثانية ، لأنّها هي مصدر سلطان الحكام .

مشروعية الرقابة على الحاكم : إنّ المهمة الأساسية للحاكم هي إقامة الإسلام ، ورعاية شؤون الأمّة في حدوده ، فإذا انحرف أو اعوجّ،أو قصّر في أداء واجباته ، وجبت محاسبته ومراقبته، وقد ثبتت مشروعية هذه الرقابة بالكتاب والسنة:

أ-من الكتاب: قال تعالى:" و لتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير، و يأمرون بالمعروف ، و ينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"(1)

وقال :" كنتم خير أمّة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله"(2)

وقال:" والمؤمنون المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ، و يؤتون الزكاة ، و يطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم"(3)

وقال أيضا : "و لا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ، وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون "(4)

ودلّت هذه الآيات على ما يلي :

- وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و إن ذلك من الأفعال المحقّقة لخيرية الأمّة، و لا شك أنّ مخالفة الحاكم للشرع ، و تضييعه مصالح الناس وتعطيلها ، منكر و فساد يجب النهي عنه، وعليه فإن الرقابة على الحكام من فروض الكفاية التي تسأل الأمّة عن التقصير فيها.

1-آل عمران : الآية 104 2 -آل عمران : الآية 110 .

3--التوبة : الآية 71 4 -هود 113

-إنّ الولاية بين المؤمنين تتحقّق بترابط المسلمين ، و تضامنهم ، و وحدتهم ورغبتهم في استمرار الدولة العادلة القوية ، و هذا لا يتحقّق إلا بالرقابة على تصرفات الحاكم ، و أمره بالمعروف و نهيه عن المنكر، و منعه من الإضرار بمصالح الناس .

- إنّ الأمّة التي تؤدي واجب النهي عن المنكر أمّة ناجية ، أما الأمّة التي يظهر فيها الظلم و الفساد ، ولا يؤدى فيها واجب النهي عن المنكر و دفع الفساد ، وما يتبع ذلك من الرقابة على تصرفات الحاكم، فيحق عليها غضب الله و سخطه(1)

- النّهي عن مداهنة الحكّام الطغاة الظالمين، و مسايرتهم والرضى بأعمالهم، وعدم معارضتهم.(2)

ب– من السنة :-عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال : "ستكون أمراء ، فتعرفون و تنكرون ، فمن عرف بريء ، و من أنكر سلم ،ولكن من رضي وتابع ، قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال لا ، ما صلّوا "(3)

-و قال عليه الصلاة و السلام ، أيضا :" لتأمرنّ بالمعروف و لتنهونّ عن المنكر ، أو ليوشكنّ الله أن يبعث عليكم عقابا منه ، ثم تدعون فلا يستجاب لكم"(4)

-و قال أيضا :" أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"(5)

1-انظر مثلا : سيد قطب : في ظلال القرآن : 4 /1933 .

2-انظر : - الزمخشري : الكشاف، ترتيب وضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد،ط3،دار الكتاب العربي،1407ه،1987م،433/2. - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، 2 /461.

3-صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإمارة ، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع .رقم 1854، 6 /484.

– و رواه ابو داوود في سننه مع اختلاف في اللفظ كتاب السنة ، باب 30 ، حديث 4760 ، 119/5

– و رواه الترمذي أيضا مع اختلاف في اللفظ ، كتاب الفتن ، باب 78 ،رقم 2272، 117/4.

4-رواه الترمذي في سننه ،كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، رقم 2169 ،406/4.

5-رواه أبو داوود في سننه ، كتاب الملاحم ، باب 17 ، حديث 4344 ،122/4

– ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن ، حديث 4011 ، 4012 ، 2 / 1329 .

_ورواه الترمذي في كتاب الفتن، باب ماجاء في أفضل الجهاد ، رقم2174، 409/4.

و يتبيّن من خلال هذه النصوص و غيرها أنه يجب على المسلمين أن يحاسبوا حكامهم كي يلزموهم بالتقيد بأحكام الشرع ، و خدمة المصالح العامة ، و يضعوا حدّا لأي تعسّف أو ظلم منهم ، وإن محاسبة الحكام الظالمين ومعارضتهم و جهادهم قربة إلى الله ، و من أفضل أنواع جهاد المسلم .

فالأمّة هي مصدر سلطان الحكام، اختارتهم كنواب عنها لتسيير شؤونها مع وجوب استشارتها في الأمور الهامة، ومن ثم فلها حق الرقابة عليهم، والمعارضة والنقد والتقويم،والعزل إذا اقتضت المصلحة ذلك، كما قال الماوردي(1):" إن الأمّة هي صاحبة الحق في اختيار الإمام، وهي صاحبة المصلحة في إقامته وعزله"(2)،و تروي كتب التاريخ و السير من إنكار العلماء على ولاة الأمر ونصحهم ما يعد مفخرة كبيرة في التاريخ الإسلامي .

وإن تمكين المسلمين من أداء هذا الواجب الشرعي من واجبات أولي الأمر، وأية إعاقة مقصودة لأداء ذلك الواجب العظيم مخالفة شرعية أكيدة(3)

وسائل الرقابة في الأنظمة المعاصرة : تهدف فكرة الديمقراطية التي تقوم عليها أنظمة الحكم المعاصرة إلى إشراك الشعب في الحكم مشاركة فعّالة ، في اختيار حكامّه ثم فرض الرقابة الشعبية على السلطة الحاكمة ، و تعتمد هذه الأنظمة في الغالب لتحقيق تلك الرقابة على الوسائل التالية(4)

أ- رقابة الرأي العام :و يقصد به رأي غالبية أفراد الشعب تجاه مسألة معيّنة.

ب- رقابة المجالس النيابية : و تمارس المجالس النيابية في مختلف أنماط الحكم للنظام النيابي بالإضافة إلى مهمّة التشريع ، الرقابة على السلطة التنفيذية بمختلف أجهزتها .

1--الماوردي:علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي،(364ه-450ه)،أقضى قضاة عصره، برز في الفقه والأصول والتفسير، له مكانة رفيعة عند الخلفاء، من تصانيفه(الأحكام السلطانية، الحاوي في فقه الشافعية، أدب الدنيا والدين.)

انظر :الزركلي، الأعلام، 4 /327 .ابن العماد،شذرات الذهب 285/3. -تاج الدين ابن السبكي: طبقات الشافعية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ط2،هجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، 510/5 وما بعدها.

2-الماوردي: الأحكام السلطانية ،ص 13

3-انظر:د- محسن عبد الحميد: حق المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي، ص27.

4-انظر تفصيل ذلك عند: د- علي محمد حسنين: رقابة الأمة على الحكام،ط1،المكتب الاسلامي، (بيروت) ومكتب الخاني (الرياض)،1408ه، 1988م،ص 51 وما يليها.

جـ - الأحزاب السياسية : تلعب الأحزاب السياسية المعارضة بصفة خاصة دورا كبيرا في ممارسة الرقابة على السلطة التنفيذية ، بانتقاد سياسة الحكومة وبرامجها ، و كشف عيوب و أخطاء الحكام و المسؤولين عبر وسائل الإعلام ، مما يجعل الحزب أو الأحزاب الحاكمة تشعر أنها تحت الرقابة الدقيقة للمعارضة.

مرونة الإسلام في كيفية تنظيم الرقابة :

وإذا أقرّ الإسلام حق الرعيّة في رقابة تصرفات السلطة الحاكمة فإنه ترك تفصيل الوسائل التي تتم بها إقامة هذا المبدأ للأمّة ، لتراعي فيه المصلحة، ومقتضيات الزمن الذي تعيشه ، و كان الصحابة رضوان الله عليهم هم الذين يمارسون الرقابة على الخليفة ، فتارة تتقدم طائفة لنقد بعض تصرفاته ،كما حدث مع سيدنا عثمان- رضي الله عنه- حينما أخذت طائفة من المسلمين عليه بعض أخطائه في تصريفه لشؤون الحكم، و إسناد وظائفه ، فتظاهرت عليه جموع منهم لمحاسبته على أعماله ، فأذعن رضوان الله عليه لرغبتهم ، و لم ينكر عليهم هذا الحق و أبدى استعدادا كريما لإصلاح ما عسى أن يكون أخطأه

التوفيق في إبرامه ، و في هذا يقول :" إني أتوب و أنزع و لا أعود لشيء مما عابه علي المسلمون .. و قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :" من زلّ فليتب ، و من أخطأ فليتب ، و لا يتمادى في الهلكة ، فإن من تمادى في الجور كان أبعد من الطريق"(1)

وتارة أخرى كان ينهض واحد فقط من المسلمين ، لينتقد تصرف الخليفة الذي يرى فيه –حسب اعتقاده – مخالفة للشرع و عدولا عن العدل ، و الشواهد على ذلك كثيرة .

و كان الخلفاء الراشدون يشجعون على حرية النقد ، فإذا انتقد شخص أو جمع تصرفات الخليفة ناقشهم هذا الأخير ، فإمّا أن يقنعهم بصحة تصرّفه ، وإمّا يقتنع برأي منتقديه فيصوب خطـــأه ، وفي هذا النقد البناء مشاركة إيجابية في شؤون الحكم .

وفي الأخير ينبغي التأكيد على" أنّ هذه السلطة الشعبية و هذه الحقوق التي

1– الطبري : تاريخ الأمم والملوك، 6 / 2997 .

أعطاها الإسلام للشعب ليستقيم أمر الحاكم ، و يتم التوازن بين قوتي الشعب والحاكم ،لابد أن تصاغ في مؤسسات ونظم تضبط بها ،و يتفق عليها ،و يلزم بها الحاكم ،و تتحدد فيها المسؤوليات ، و تراعى فيها أوضاع المجتمع وتركيبه ، ومراكز القوى فيه ، لينتفي الاستبداد من طرف الحاكم ، و الفوضى و ضياع المسؤولية من طرف الشعب ، و تنضبط بذلك الأمور"(1) .

ولا تحصر مهمّة الرقابة على وسيلة واحدة يتم من خلالها ممارسة حق النقد والمعارضة ، فكما تعد هذه الوظيفة من مهام المجلس التشريعي ، ينبغي أن يكفل هذا الحق لكل الأشخاص و مختلف الهيئات ما دام يراد بذلك المصلحة العامة ، على أن يتم أداء هذا الواجب في إطار الآداب و الأخلاق التي أقرّها الإسلام، وبقصد الاصلاح والتقويم، لا التشهير والتجريح والإضعاف.

فللأمّة الحق في محاسبة الحاكم وبسط سلطانها بأية وسيلة تحقق ذلك ، سواء بالنصح الفردي أو النقد على منابر المساجد ، و قد تكون المحاسبة منظّمة كتأسيس مؤسسات إعلامية، أو تكوين أحزاب سياسية للقيام بهذه المهمة داخل مجلس الأمّة وخارجه، قال أحد الباحثين: "و لعلّ أروع صورة لممارسة الأمّة لحقها في محاسبة الحكام تلك التي تأخذ شكل إقامة أحزاب سياسية تقوم على أساس العقيدة الإسلامية،لتقويم الحكام ومحاسبتهم، ومنعهم من الخروج عن أحكام الشرع، ولرفع المظالم عن الرعية..."(2)

ويتبين من خلال عرضنا السابق في هذا الفصل أنّ أنظمة الحكم في الإسلام عموما تتميز بالمرونة، التي تضمن صلاحيته لكل الأزمنة والأمكنة، وتجعله مواكبا لتطور حاجات الناس، ومن ثم جاء التشريع السياسي الإسلامي في شكل أسس عامة، وقواعد مجملة، لا تتبدل بتبدّل الظروف والأحوال، وترك للناس الاجتهاد في التفصيلات الجزئية ،من أجل اختيار أحسن الوسائل وأنسب الآليات التي تحقق تلك المبادئ على أفضل وجه وبما يحقق مصالحهم العامة.

1- د/البغا مصطفى ديب : نظام الإسلام في العقيدة و الاخلاق و التشريع ،ط2، دار الفكر ،دمشق،1419 ه ،1998 م،ص 300.

2-د/ محمود الخالدي : قواعد نظام الحكم في الإسلام ، الطبعة الأولى داخل الجزائر، مؤسسة الإسراء ، قسنطينة ـــ 1991 م ، ص204.

الفصل الثاني

مفهوم التعددية السياسية و موقف الأنظمة السياسية المعاصرة منها.

لاشك أن الشعوب ناضلت كثيرا من أجل محاربة الدكتاتورية، واسترجاع الحقوق والحريات، وإرساء الديمقراطية الحديثة ، أو التعددية السياسية، التي تتجلىّ أساسا في التعددية الحزبية، وقد تزايدت أهمية الأحزاب السياسية بشكل كبير في النظم الحديثة لدورها الهام في الحياة السياسية.

ولهذا خصّصت هذا الفصل لتعريف التعددية السياسية، وتحديد ماهية الأحزاب ،وكيفية نشأتها وبيان النظم الحزبية المعاصرة.

وقد قسّمت هذا الفصل إلى المباحث التالية:

- المبحث الأول: التعريف بالتعددية السياسية.

-المبحث الثاني: نشأة الأحزاب السياسية.

-المبحث الثالث: الأنظمة السياسية الحزبية المعاصرة.

المبحث الأول

التعريف بالتعددية السياسية.

وتناولت هذا المبحث في ثلاثة مطالب وهي:

-المطلب الأول: مفهوم التعددية السياسية.

-المطلب الثاني: تعريف الحزب.

-المطلب الثالث: مفهوم الحزب الوارد في القرآن.

المطلب الأول: التعريف بالتعددية السياسية.

1- مفهوم التعددية

التعددية لغة: إنّ لفظ التعددية من الناحية اللغوية هو مصدر صناعي مأخوذ عن المصدر الأصلي تعدّد، ويقال تعدّد يتعدّد تعدّدا، أي صار ذا عدد ،كتعدد الأثداء والأصابع، والجمع أعداد، والعدّ الكثرة.(1)

وقيل إنّ أصل العد في اللغة إحصاء الشيء، وتحديد مقداره ومبلغه، ومنه العدّة، وهي الجماعة قلّت أو كثرت، والمدّة، وإعداد الشيء إحضاره، والعدّة ما أعدّه المرء لحوادث الدهر من المال و السلاح، أي التأهب والتهيؤ للأمر.(2)وتعني التعددية التنوع، والنوع الصنف من كل شيء.(3)

وللتعددية مستويات يحدّدها " الجامع و الرابط" (4) الذي يجمع ويوحد وحداتها وأفرادها، فهناك تعددية الحضارات و القوميات المختلفة، المبنية على تعدد في الشرائع و المناهج والفلسفات واللغات والثقافات، وهناك تعددية في المذاهب والمدارس الفكرية و التيارات السياسية..

فمفهوم التعددية:" مفهوم مركب باعتباره تعبيرا عن ظاهرة متعددة الأبعاد، فهناك التعددية الثقافية ،والتعددية الاجتماعية، والتعددية السياسية"(5).

ومصطلح (التعدّدية) من المفاهيم التي برزت إلى الواقع مع احتياجات المجتمعات المعاصرة.

ويتّسع مفهوم التعددية عند روجيه لابوانت R.La pointe الذي يرى أن التعددية توجد حيثما يوجد تنوع ،أيّا كان الشكل الذي يتخذه،ديني أو عقائدي أو فلسفي أو طبقي أو إقليمي أو حزبي...إلخ, يتمسك به الفرد أو الجماعة. (6)

1- الجوهري: الصحاح في اللغة والعلوم، إعداد وتصنيف نديم مرعشلي، و أسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت (د.ت) 84/2.

2-انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة عدد، 702/4،703

3-المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية، ط 4، مكتبة الشروق الدولية،سنة 2005م، ص 963 وما بعدها.

4-د-محمد عمارة: التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، بحث مقدم في ندوة (التعددية الحزبية والطائفية العرقية في العالم العربي) الكويت 1993 ص01

5-6-انظر: جابر سعيد عوض، "مفهوم التعددية في الأدبيات المعاصرة"، بحث مقدم في(ندوة التعددية الحزبية والطائفية العرقية في العالم العربي) 1993 ص4،5 .

فالتعددية هي نقيض(الأحادية) أو (الواحدية)،وتعني الإقرار بتنوع الآراء والأفكار، وحرية التعبير عنها.

2- السياسة:

لغة: السياسة مصدر ساس يسوس، أي قاد يقود، وهي كلمة عربية خالصة، وورد في لسان العرب: السياسة من السّوس بمعنى الرياسة. وساس الأمر سياسة : قام به.

ويقال: ساس الناس يسوسهم سياسة، إذا دبّر أمورهم وتصرّف في شؤونهم وقام بإصلاحها فهو سائس، ويقال ساس الرعية، إذاتولّى حكمها و رياستها.

و السياسة: التدبير للشيء والقيام عليه بما يصلحه.(1)

وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها(2).

وفي حديث أبي هريرة –رضي الله عنه-عن النبي –صلى الله عليه وسلم-قال: " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي، و انّه لا نبي بعدي."(3) أي تتولىّ أمورهم كما يفعل الأمراء و الولاّة برعيتهم.

وقال بن حجر العسقلاني(4):" تسوسهم الأنبياء" أي أنّهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيا يقيم لهم أمرهم، ويزيل ما غيّروا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنّه لابد للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريقة الحسنة، ينصف

1-انظر: - ابن منظور: لسان العرب، 3\238 –239.
-ابن فارس: معجم مقاييس اللغة،تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، ط1،دار الجيل، بيروت،لبنان،1411ه، 1991م، 3\119.
-يوسف القرضاوي: السياسة الشرعية ،ط 1،مكتبة وهبة،القاهرة،1419ه،1998 م،ص 29 .
2-الفيروزآبادي:القاموس المحيط، ط3،مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، 1433ه،2012م،ص551.
3-صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل، رقم3455، 1074/2.
- صحيح مسلم بشرح النووي ،تحقيق الصبابطي ، وحازم محمد، وعماد عامر، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم 1842، 472/6.
4-ابن حجر:هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، الشهير بالحافظ بن حجر، مصري الأصل والمنشأ والدار والوفاة، ولد في شعبان 773ه ، شافعي المذهب، سمع الحديث عن السراج البلقيني والحافظين ابن الملقن والعراقي، باشر القضاء وعزل مرات عديدة، قرأ عليه غالب أهل مصر، من أشهر مؤلفاته فتح الباري، والاصابة في تمييز الصحابة وغيرهما، كان كثير العبادة، توفي في ذي الحجة سنة 852ه، دفن بالرملية، وكانت جنازته حافلة مشهورة.
-انظر:- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب ، 270/7.
– السيوطي :طبقات الحفاظ، 552-553.

المظلوم من الظالم."(1)

ويتّضح من هذا كلّه أن السياسة في اللغة وكما وردت في السنّة هي القيام على الأمر بما يصلحه من أمر ونهي وتدبير وإصلاح وتوجيه.

اصطلاحا:جاء في موسوعة السياسة أنّ:" السياسة هي فنّ ممارسة القيادة والحكم وعلم السلطة أو الدولة، وأوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم."(2)

و عرّفها بعض العلماء بأنها :"اسم للأحكام والتّصرفات التي تدار بها شؤون الأمّة في حكومتها و تشريعها و قضائها، و في جميع سلطاتها وعلاقاتها بغيرها من الأمم، أي أنّها كل النّظم والتشريعات التي تساس بها الأمّة في الداخل والخارج.."(3)

و السياسة نوعان:

-سياسة ظالمة جائرة، فالشريعة تحرّمها.

- سياسة عادلة تخرج الحقّ من الظالم الفاجر، فهي الأحكام الشرعية التي يجب المصير إليها، علمها من علمها وجهلها من جهلها. (4)

قال العلامة ابن القيم:" فالسياسة العادلة جزء من أجزاء الشريعة، وفرع من فروعها"(5)

وقول العلماء: "السياسة الشرعية "(6) يقصدون بها السياسة العادلة التي

1-ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني :فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي،ط1، دار الفيحاء ، الرياض، 1418ه،1997م،607/6.

2- د –عبد الوهاب الكيالي وآخرون: موسوعة السياسة ،ط 2،دار نعمة للطباعة، بيروت،1990 م ،3/ 362

3– د – أحمد الحصري: الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي ،مكتبة الكليات الازهرية،القاهرة،1408ه،1988م، 2/ 31

وانظر كذلك: -الشيخ عبد الرحمان تاج: السياسة الشرعية و الفقه الإسلامي ص7، 8

-خلاف عبد الوهاب: السياسة الشرعية ،ص06.

4- نسبه الشيخ خلاف للمقريزي.نقلا عن : د- عثمان جمعة ضميرية (النظرية السياسية الإسلامية) بحث منشور في مجلة البيان في إصدارها الأول بعنوان: مستقبل العالم الإسلامي: تحديات في عالم متغير.ط1 ،1424 ه ،2003م بالرياض ، ص19

5-ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية،ص07.

6-ويذهب بن الجوزي إلى التعبير عن المرادفة المباشرة بين السياسة و الشريعة حين يقول:"بل الشريعة هي السياسة" - انظر في كتابه: تلبيس إبليس، القاهرة، مكتبة المتنبي، (د،ط،ت) ص59.

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي:" و للسياسة عند علمائنا القدامى معنيان:

-**أحدهما**: المعنى العام، وهو تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين، ولهذا نجدهم يعرفون(الخلافة) بأنها: نيابة عن الرسول الله –صلى اله عليه وسلم- في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به.

-و **الثاني** : المعنى الخاص، وهو ما يراه الإمام أو ما يصدره من الأحكام والقرارات ، زجرا عن فساد واقع، أو وقاية من فساد متوقع ، أو علاجا لوضع خاص"

-انظر كتابه: السياسة الشرعية،ط1،مكتبة وهبة،القاهرة،1419ه،1998م ،ص 32.

يتوصّل بها إلى تحقيق المقاصد الشرعية.(1)

ومنهم من قال: "هي التي تنظّم بها مرافق الدولة وتدبير شؤون الأمّة،بشرط أن تكون متفقة مع روح الشريعة، ونازلة على أصولها الكلية ،ومحققة لأغراضها الاجتماعية".(2)

ومنهم من عرّف السياسة الشرعية بقوله:"هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها".(3)

وعرّفها آخر بأنّها:"استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة".(4)

فالسياسة الشرعية تعتمد على المصادر الشرعية المستمدّة من الوحي السماوي ، وما اعتمد عليها من مصادر أخرى في تحقيق المقاصد التي يهدف إليها الشرع الإسلامي.

أمّا السياسة الوضعية فهي تدبير أمور الناس حسب عاداتهم وأعرافهم واجتهاداتهم، المترجمة إلى دساتير وقوانين وضعية، دون الارتباط بالوحي، أو مراعاة مصادر الشريعة الإسلامية.(5)

3--**التعددية السياسية(كمركّب):**لقد عرّفنا مصطلحي (التعددية-و السياسية) والآن نعرّف "التعددية السياسية" كمركّب.

إنّ هذا المصطلح حديث الظهور والاستعمال، وهو وثيق الصلة بمصطلح الديمقراطية في الفكر السياسي الغربي ،وهي تقابل مصطلح "الشورى" في التقاليد الحضارية الإسلامية. (6)

1--انظر: ابن فرحون: تبصرة الحكّام في اصول الأقضية ومناهج الأحكام،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،1301ه، 2\115.

2- الحصري احمد: الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي، ص32 .

_وانظر كذلك :الدريني فتحي:خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص 189 ، 190.

-عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية، ص17.

3- ابن خلدون:المقدمة،دار الفكر، بيروت،لبنان،2004،ص 189.

4-التهناوي: محمد علي بن محمد،كشاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه احمد حسن بسبح،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1418ه،1998م،367/1.

5-انظر:_ الحصري :الدولة وسياسة الحكم في الفقه الاسلامي،32/2.

د-خالد الفهداوي:الفقه السياسي الاسلامي،ط1،دار الاوائل للنشر والتوزيع،دمشق،سوريا،2003م، ص76.

6-د- أحمد صدقي الدجاني" التعددية السياسية في التراث العربي الإسلامي" في ندوة التعددية السياسية، عمان 1989 ص135، 140.

وتعني التعددية السياسية في المجتمع المعاصر – باختصار تعدّد القوى السياسية وحقّها في التعبير عن نفسها والمشاركة في عملية صنع القرار السياسي.(1) –

وفي تعريف آخر: هي شكل تنظيمي يتيح لهذه الاختلافات قنوات و مسالك ومنابر تعبر من خلالها عن مختلف الآراء والنزعات والاتجاهات والمصالح، والمشاركة في تقرير السياسة العامة للدولة(2).

أما الدكتور يحي الجمل فيعرف التعددية السياسية على أنها:" وجود أحزاب سياسية مختلفة تمثل قوى اجتماعية وثقافية وسياسية متباينة، وهذه الأحزاب تتنافس فيما بينها من أجل كسب الراي العام تمهيدا للوصول عن طريقه الى السلطة، بقصد تحقيق ما تنادي به تلك الأحزاب من أهداف، وبرامج، وما تدعو إليه من قيم"(3)

وعليه فالتعددية السياسية تعني الاعتراف بوجود جماعات من الناس ،تتنوّع وتتباين آراؤها وانتماءاتها السياسية داخل المجتمع الواحد، إلا أنّ هذا التنوّع والتباين يكون في إطار الاحترام المتبادل ، وأن يقنّن ذلك بوضع الصيغ الملائمة لتعبير هذه الكتل السياسية عن آرائها،والمشاركة بفعالية في العملية السياسية، وتداول السلطة فيما بينها بالأدوات السلمية القانونية، وبما يحقّق للمجتمع وحدته واستقراره، ولا يكون هذا إلا في ظل نظام ديمقراطي يحترم الحريات الأساسية وحقوق الإنسان.

وتقتضي هذه التعددية في جوهرها ثلاثة أشياء(4):

-الاعتراف بوجود تنوع في مجتمع ما، لتعدد دوائر الانتماء فيه .

-احترام هذا التنوع وقبول ما يترتب عليه من أنواع الاختلاف والانتماءات ومن ثم الأولويات.

-إيجاد صيغ ملائمة للتعبير عن هذه القناعات المختلفة بحرية في إطار مناسب وسلمي، دون نشوب صراع أو تصادم يهدد سلامة المجتمع.

1-د- جابر سعيد عوض"مفهوم التعددية في الأدبيات المعاصرة: مراجعة نقدية"بحث مقدم في ندوة(التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي)، ص 17.

2-د-محمد فتحي عثمان: في تعقيبه حول محاضرة: د- جابر سعيد عوض في ندوة التعددية الحزبية والطائفية السابق ذكرها ص 01 .

3–د- يحي الجمل، التعددية الحزبية في مصر، ورقة مقدمة الى التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، ص 21.

4-انظر في ذلك:د-أحمد صدقي الدجاني، التعددية السياسية في التراث العربي الإسلامي، بحث منشور في كتاب، وحدة التنوع وحضارة عربية إسلامية في عالم مترابط، دار المستقبل العربي، القاهرة،1990م، ص96.
-نقلا عن د- هشام جعفر: التعددية من منظار إسلامي، بحث مقدم في ندوة(التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي) ص 02.

وتنظر المجتمعات الحديثة إلى التعددية السياسية باعتبارها تنظيما لحياة الناس، وهي شرط لممارسة الحرية والديمقراطية في الفكر المعاصر.

المطلب الثاني: تعريف الحزب.

1-لغة:الحزب جماعة الناس، والجمع أحزاب، و الأحزاب جنود الكفار تألبوا وتظاهروا على حزب النبي- صلى الله عليه وسلم- والمنافقون والكفار حزب الشيطان. وحزب الرجل: أصحابه وجنده الذين على رأيه.

وللحزب معاني كثيرة ذكرها صاحب لسان العرب منها:" الورد، والنّصيب، والطائفة، والصنف من الناس، والجماعة..."(1)

وفي القاموس المحيط :" الحزب جماعة من الناس، والأحزاب جمعه.."(2)

2- تعريف الحزب (في الاصطلاح السياسي):قال بنجامان كونستان سنة 1816:" الحزب هو اجتماع أشخاص يعتنقون العقيدة السياسية نفسها"(3)

-وفي موسوعة السياسة"الحزب السياسي : هو مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية وايديولوجية مشتركة، وينظّمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة وتحقيق برنامجهم"(4)

- وفي الموسوعة العربية الميسّرة هو :"منظّمة سياسية من الناخبين ورجال السياسة يعملون مجتمعين وفي خطة معينة ،بغية الوصول إلى الحكم، وتوجيه سياسة الدولة وإدارتها"(5)

وعرّفه الدكتور سليمان الطماوي بأنّه " جماعة متّحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين" (6)

1-ابن منظور: لسان العرب،1/ 621
-وانظر كذلك: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح،دار الجيل،بيروت،لبنان،(د ون ت، ط) ص 133.
2-الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص 73.
-وانظر كذلك: أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون،2\55.
3-. نقلا عن: موريس ديفرجيه: الأحزاب السياسية،ترجمة علي مقلد، وعبد المحسن سعد،ط6،دار النهر للنشر ،بيروت، لبنان،ص02
4-د- عبد الوهاب الكيالي وآخرون: موسوعة السياسية 2 /310
5-شفيق غربال وآخرون: الموسوعة العربية الميسرة،دار الجيل ، والجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية،القاهرة،1416 ه،1995م، 1 /313.
6- د-سليمان الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة، وفي الفكر السياسي الإسلامي،ص 543.
-وانظر كذلك: -عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية ،الدار الجامعية للطباعة والنشر،بيروت، ص298.

ويلاحظ أن ّالتعريف الأول يدور حول الزاوية الإيديولوجية، أما التعريفان الثاني والثالث فيركزان على الجانب التنظيمي الإيديولوجي، وكذلك الغاية التي

يسعى إليها المنتمون للحزب،أما التعريف الرابع فهو أشمل وأدق، لأنّه يبيّن إضافة إلى ما سبق، طبيعة الوسائل المتّبعة لتحقيق الهدف.

وعليه فيمكن القول بأنّ الحزب هو عبارة عن تنظيم سياسي يضمّ مجموعة من المواطنين حول مبادئ معينة، وإيديولوجية واحدة متفق عليها، ويشاركون في الحياة السياسية ويناضلون معا وفق استراتيجية محدّدة، بغية الوصول إلى الحكم جزئيا أو كليا،بالوسائل الديمقراطية، وتطبيق برنامجهم.
ويتبين ممّا سبق أن الحزب يتميز بمايلي :

1- إنّه تكتّل سياسي منظّم تنتمي إليه جماعة من المواطنين بغرض العمل معا وفقا لمبادئ خاصّة، ولتطبيق برنامج معيّن. فالحزب يرتكز على التنظيم، وذاك ما يمكّنه من الاستمرارية، والعمل بفعالية للوصول للهدف المنشود.

2-إنّ هدف هذا التنظيم هو الوصول إلى الحكم وممارسة السّلطة، لتنفيذ برنامجه السياسي. أمّا التكتل الذي لا يسعى إلى الوصول إلى السلطة فهو ليس حزبا سياسيا، مهما كان دوره الاصلاحي في المجتمع، كالجمعيات الخيرية والثقافية مثلا.

3-الالتزام بالطّرق الديمقراطية المشروعة للوصول إلى الحكم، بقصد تنفيذ برنامج محدّد. فالحزب السياسي يعتمد على الوسائل السلمية لتغيير السلطة،بعيدا عن العنف والانقلابات المسلّحة، وبهذا يختلف الحزب السياسي عن الجمعيات السرية، أوالتنظيمات المسلحة التي تعمل على الإطاحة بنظام الحكم القائم بطرق غير شرعية.

المطلب الثالث: مفهوم الحزب في القرآن.

وردت كلمة "حزب" في القرآن الكريم في عشرين موضع، في ثلاثة عشر سورة. ثمان منها بصيغة المفرد "حزب" (1) و واحدة بصيغة المثنّى "الحزبين"(2)وأحد عشر مرّة بصيغة الجمع" الأحزاب"(3)

وقد استعمل القرآن كلمة الحزب (بصيغة المفرد) تارة للمدح مثل قوله تعالى: "ألا إنّ حزب الله هم المفلحون."(4)، وتارة للذمّ، كما في قوله عز وجل:" ..ألا إنّ حزب الشيطان هم الخاسرون"(5)

بينما استعمل كلمة الأحزاب(بصيغة الجمع) للذّم فقط، وذلك(لأن القرآن أوردها في معاني الاختلاف والتفرّق والاجتماع على الباطل ومحاربة الحقّ)(6) مثل قوله تعالى: "وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم"(7) ،وقوله:" ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده"(8).

وارتبط هذا المصطلح بالموقف السيء لكفار قريش ومن تحالف معهم من القبائل العربية الأخرى ضدّ الرسول- صلى الله عليه وسلم – وأصحابه، وقد ندّد القرآن بهذا التحالف الجاهلي في سورة سميت بسورة "الأحزاب".

والحصيلة أنّ كلمة (حزب) كلمة عربية أصيلة، ولم يكن هذا اللفظ متداولا عند غير العرب في السابق، وأنّ القرآن استعمل هذا اللفظ بدلالة الذم، كما استعمله بدلالة المدح، وذلك حسب السياق الذي ورد فيه هذا اللفظ.

وجاء شرح معنى هذه الكلمة في معجم ألفاظ القرآن بأنّها" كل طائفة جمعهم الاتجاه إلى غرض واحد وجمعه أحزاب".(9)

1-المائدة (56) ، -المؤمنون (53) ،الروم (32) ،المجادلة 19 (مرتان)،22 (مرتان)،فاطر(06)
2-الكهف(12)
3-هود(17) ،الرعد(36) ،مريم(37)، الأحزاب 20(مرتان)، 22، ص(11 ،13)،غافر(5، 30) ،الزخرف(65)
4-المجادلة (22)
5- المجادلة (19)
6-زكي أحمد: التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر،ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، ص 4.
7-سورة مريم (37).
8-سورة هود (17)
9-معجم ألفاظ القرآن الكريم(مجمع اللغة العربية)،دار الشروق ، القاهرة، 1981م، ص412.

وعليه فالحزب المذموم في القرآن ليس الحزب بمفهومه الحديث إنما هو الحزب الذي يتحزب فيه الناس على الباطل سواء كانوا جماعة واحدة أو جماعات

متعددة. أما حزب الرحمان الممدوح في القرآن فهم أهل العقيدة الصحيحة والقبلة الواحدة، وان تفاوتت درجة التزامهم بالإسلام.

كما ينبغي التأكيد على أنّ هذا المصطلح في القرآن وفي التراث الإسلامي لا يعبّر عن معناه الاصطلاحي المعاصر، فما كانت توجد أحزاب سياسية منتظمة في القديم كما هو الحال عليه في وقتنا المعاصر.

ويتمثل الفرق بين مفهوم الحزب في الفكر السياسي المعاصر ومفهومه في

النصوص الشرعية والتراث الإسلامي في تصورنا فيما يلي:

1-إنّ مفهوم الحزب في النصوص الشرعية والتراث الإسلامي يعني أي طائفة أو جماعة توافقت آراؤهم وقناعاتهم في مجال ما، دون قصر ذلك على العمل السياسي.

أمّا في الفكر السياسي المعاصر فيقتصر مفهوم الحزب على الجماعة السياسية التي تعمل من أجل الوصول إلى السلطة، وتنفيذ برنامجها السياسي.

2-إنّ الحزب في الفكر السياسي المعاصر يعني تنظيم سياسي ينخرط فيه الأفراد المؤيدون له تحت قيادة واحدة، وبرنامج واحد.

أما مفهوم الحزب في النصوص الشرعية والتراث الإسلامي لا يقتضي ذلك' فقد توصف الجماعة التي لها نفس القناعة والتوجه بأنّها حزب ولو لم يجمعها تنظيم واحد.

المبحث الثاني

نشأة الأحزاب السياسية ودورها في النظم الديمقراطية.

وتناولت هذا المبحث في مطلبين:

1 -**المطلب الأول**:نشأة الأحزاب السياسية.

2-**المطلب الثاني**:دور الأحزاب في النظم الديمقراطية

المطلب الأول:نشأة الأحزاب السياسية.

لقد ظهرت الأحزاب السياسية بمفهومها المعاصر أول ما ظهرت في البلدان الغربية بعد عناء طويل من طغيان الكنيسة ، واستبداد الملوك والحكام ، فكانت الكنيسة في أوربا تهيمن على كل شيء، وأمسكت كل جوانب الحياة بيد من حديد، ومارست الوصاية الكاملة على عقول الناس. كما كان الملوك المستبدون يحكمون - حسب زعمهم – بمقتضى الحق الإلهي المباشر، فهم يستمدون سلطانهم من الله، ولا دخل للبشر في ذلك. وعليه فأوامرهم مقدسة، وواجبة التنفيذ، ومعصيتهم تعتبر معصية لله.

وهكذا فقد شهدت هذه المجتمعات ظلما كبيرا،وطغيانا منقطع النّظير، من قبل الكنيسة والقصر الملكي ، اللذين ظهر الصراع بينهما فيما بعد، للتداخل في الصلاحيات، ورغبة كل منهما في فرض هيمنته ، والاستئثار بالسلطة والسيادة.

فأدّى كل ذلك إلى ردود أفعال كبيرة في هذه المجتمعات، فطالب الأحرار من رجال الفكر والفلسفة بتحرير عقل الإنسان من أوهام وخرافات الكنيسة، وإنهاء دورها في الحياة العامّة، وتحرير الإرادة الإنسانيةمن أغلال الطغيان، والاستبداد السياسي الذي كان يمارسه الملوك الطغاة ورجال الدين، وإطلاق العنان للحريات الفردية، ونقل السيادة إلى الشعب".

واعتنق الفكر السياسي الأوربي مبدأ سيادة الأمّة(1) في القرن الثامن عشر كسلاح لمحاربة الاستبداد، وكمعول لهدم طغيان الملوك ، وضمان للحقوق والحريات الفردية.ونجحت الثورة الفرنسية في إبراز هذه النظرية كمبدأ دستوري، و تكريسها في نصوص الدساتير الفرنسية الصادرة بعد الثورة".(2)

وتمّ إرساء الديمقراطية و ذلك بخضوع الأقلّية في المجتمع، لما تقرّره الأغلبية، وعليه فللأغلبية الحق في الحكم، وللأقلية ممارسة المعارضة ومراقبة عمل الحكومة، في إطار قانوني يضمن تداول السلطة بين المجموعات السياسية المنظّمة بالطرق الديمقراطية السلمية ،فكلّما حازت جماعة تأييد الأغلبية انتقلت

إليها السلطة لتضع برنامجها السياسي موضع التنفيذ، وهكذا فقد ظهرت الأحزاب باعتبارها الأسلوب الديمقراطي الأمثل لتطبيق مبدأ التداول على السلطة واحترام إرادة الشعب.

1-تنسب نظرية سيادة الأمة للفيلسوف جان جاك روسو صاحب الكتاب الشهير (العقد الاجتماعي)Le Contrat Social

2-د –عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية ص59 -60

وفي الواقع تعدّ الأحزاب السياسية بمفهومها الحالي ظاهرة حديثة النشأة "ففي 1850 م لم يكن أي بلد في العالم –باستثناء الولايات المتحدة – يعرف الأحزاب

السياسية بالمعنى العصري للكلمة، فقد كان يوجد قديما اختلافات في الآراء، ونواد شعبية ، وتكتّلات فكرية، وكتل برلمانية، إنّما لم تكن هذه أحزابا بالمعنى الصحيح"(1)

ثم بدأت ظاهرة الأحزاب في الانتشار خاصة في أوربا في أواخر القرن الثامن عشر. و كان ينظر إلى الأحزاب في بداية الأمر نظرة سيئة، لكونها تحرّض على المعارضة، وتنمّي روح الشقاق والتفرقة، وتهدّد وحدة الدولة. وفي العصور الحديثة تغيّرت النظّرة– في الكثير من المجتمعات – إلى الأحزاب التي اعترف بها في النّظم السياسية الديمقراطية، وأصبحت تتداول السلطة فيما بينها بالطرق السلمية.

"وفي سنة 1950 م أخذت هذه الأحزاب تظهر في غالبية الأمم المتحضّرة، في حين كانت الدول الأخرى تجهد في تقليدها في ذلك"(2)

أمّا في البلاد العربية فلم تنشأ الأحزاب بها إلاّ في أواخر القرن التاسع عشر.(3)

وغالبا ما كانت نشأة الأحزاب متعلقة بنشأة الكتل البرلمانية (4)، إلاّ أنه مع هذا القرن أصبحت نشأة الأحزاب خارج الأساليب البرلمانية هي القاعدة، وأخذت النشأة البرلمانية طابع الاستثناء.(5)

وقد أصبح النمط الحزبي ملازما لجلّ الأنظمة السياسية المعاصرة، خاصة بعد انهيار المعسكر الاشتراكي الذي تقوم أنظمته على الأحادية، وصار النظام الحزبي يمثل الضّمانة الأساسية الحامية للحقوق والحريات الفردية، وأصبحت الحرية السياسية –على الخصوص- مرتبطة بالأحزاب السياسية، وجودا وعدما. ولذا قال"إزمنEsmein":"لا حرّية سياسية بدون أحزاب"(6)، والخلاصة أنّ التّعدد الحزبي أصبح هو نخاع النّظم الديمقراطية المعاصرة، وصار من البديهيات السياسية أنّه لا ديمقراطية دون تعدّد أحزاب.

1،2 موريس ديفرجيه: الأحزاب السياسية ،ص6
3- انظر: الموسوعة العربية الميسرة: إشراف شفيق غربال /,7131
4-انظر مثلا: موريس ديفرجيه: المرجع السابق ص 07
5-انظر: موسوعة السياسة: تأليف د-عبد الوهاب الكيالي وآخرون 2/ 312
6-راجع: د- عبد الحميد متولي : الحريات العامة ص 151.
- نقلا عن : د-صالح حسن سميع :أزمة الحرية السياسية ص122

المطلب الثاني: دور الأحزاب في النظم الديمقراطية.

لقد تزايدت أهمية الأحزاب السياسية منذ نشأتها، وتنامى دورها بمرور الزمن حتى أصبحت ضرورية للنظم الديمقراطية في وقتنا المعاصر بالنظر إلى الأهمية البالغة للدور الذي تلعبه. ويكاد الفقه الدستوري المعاصر يجمع على ضرورة وجود الأحزاب في النظم الديمقراطية الحديثة حتى تنجح في تحقيق الاستقرار، و إقامة نظام حكم يعبر عن إرادة الأغلبية في أي مجتمع.

وتتمثل أهم الأدوار التي تقوم بها الأحزاب المتعددة أو المزايا التي تحققها فيما يلي:

1-التعبئة السياسية: تعمل الأحزاب على التعبئة الجماهيرية لكسب المزيد من الأنصار لدعم الحزب اتجاهه السياسي بقوة الجماهير الشعبية، مما يؤدي إلى تنمية المشاركة السياسية للجماهير، ويفضي ذلك إلى التعبير أكثر عن إرادة الأمة.

2-تساهم الأحزاب السياسية في الأنظمة الديمقراطية في تكوين رأي عام في المجتمع وتوجيهه، وذلك بعرض حقائق الأمور العامة في مختلف شؤون الحياة، وطرحها للنقاش.

3-تقوم الأحزاب في الأنظمة الديمقراطية بتأطير الناخبين وتطوير الوعي السياسي،و التعريف أكثر بالخيارات السياسية، وتوجيه الناخبين إلى اختيار الأفضل(1)، فهي"تساعد على نمو الوعي السياسي عند المواطنين، وعليه فهي تسمح بخيار أكثر وضوحا عند الانتخابات، ودون أحزاب لا يسع الناخبين أن يطلعوا على معلومات دقيقة عن توجه مختلف المرشحين، فهم سيتوجهون لدعم الوجهاء التقليديين".(2)

4-تمارس الرقابة على الحكومة وأعمال الإدارة، ففي حالة فشل الحزب في الحصول على الأغلبية يتحول إلى المعارضة، فينتقد السياسات الخاطئة، ويعارض ما تقدم عليه السلطة الحاكمة من أعمال ومشاريع تتعارض مع المصالح العامة،ويكشف العيوب، ويفضح المفسدين والمتلاعبين بخيرات الشعب.

5-تعتبر الأحزاب مدارس سياسية تطبيقية، يتنامى فيها الفهم والنضج السياسي لدى الأفراد المنتسبين إليها، ويتخرج منها القادة والزعماء الذين يتمتعون

1-انظر: بسيوني عبد الغني: النظم السياسية، ص325.

2-موريس ديفرجيه:المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، ترجمة: د- جورج سعد، ص75.

بالكفاءة السياسية والقدرات القيادية، والحنكة في الاتصال بالجماهير(1).

6-خلق التنافس الحر والخلاق بما يخدم مصالح الأمّة، والتنافس يكون بين مناضلي الحزب الواحد، ثمّ بين الأحزاب المتعددة، ولهذا نجد أنّ الحكومات التي تقوم على التعددية الحزبية تتسابق دائما في وضع البرامج التنافسية التي تقود نحو التقدم والتنمية(2).

7-الاستقرار في الحياة السياسية، حيث تتداول الأحزاب التي تنال ثقة الشعب على السلطة بعيدا عن الانقلابات ووسائل العنف.

1-انظر: - بسيوني عبد الغني :المرجع السابق، ص325.

-زكي أحمد: التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر،ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، ص21.

2-زكي أحمد: المرجع السابق، ص21.

المبحث الثالث

أنماط النظم السياسية الحزبية المعاصرة.

لقد عرفت النظم السياسية المعاصرة نظام الحزب الواحد، و نظام الحزبين الكبيرين، ونظام التعددية الحزبية، وسنتناول في هذا المبحث هذه الأنماط بإيجاز من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول :نظام الحزب الواحد.

المطلب الثاني: نظام الثنائية الحزبية.

المطلب الثالث: نظام التعددية الحزبية.

المطلب الأول: نظام الحزب الواحد.

عرفت بعض الدول نظام الحزب الواحد، أو بعبارة أخرى دكتاتورية الحزب الواحد، فهو الحزب الحاكم ، الذي يسيّر مختلف شؤون الدولة –بأعضائه ومن يزكّيهم- ويعدّ نفسه ممثلا للشعب دون غيره، ويكبت كلّ معارضة ولا يسمح بوجودها، وإن وجدت هذه المعارضة تكون معارضة داخلية ضعيفة.

وإذا كانت الدكتاتورية – التي تطابق الحزب الواحد- (1) قديمة قدم العالم، فإن الأنظمة الدكتاتورية المستندة إلى حزب قد ظهرت حديثا خلال القرن العشرين.

وتنطلق فكرة الواحدية الحزبية من التحليل الماركسي القائل: بأن الحزب الواحد هو التنظيم السياسي لطبقة ما، وحيث إنه لا توجد إلا طبقة واحدة في المجتمع الجديد فلا داعي لنظام تعدد الأحزاب ،الذي يعطي مبررا لوجود طبقات تتصارع على السلطة، وعليه فلا محلّ إلاّ للحزب الواحد (2) ،مع إباحة النقاش الديمقراطي الحر والجاد داخل الحزب، وهذا ما يسمى (بالديمقراطية الداخلية).

وقد شهدت الكثير من الدول نظام الحزب الواحد، كالحزب الشيوعي بالاتحاد السوفياتي ، والحزب النازي في ألمانيا، والحزب الفاشستي في إيطاليا، وحزب الاتحاد الوطني في البرتغال، وحزب الشعب الجمهوري في تركيا، وفي كثير من دول العالم الثالث بعد ذلك في آسيا وأمريكا الجنوبية وإفريقيا، والتي أخذت بعض الدول فيها بهذا النمط من النظام بحجّة الحفاظ على وحدة الأمّة، وتحقيق الاستقرار السياسي والتنمية السريعة، لاعتقادها أنّ التعددية الحزبية تفتح الباب للصراع السياسي، ممّا يؤدّي إلى الفوضى وعدم الاستقرار، ويعوق التنمية والتطور، "وهذه العملية تجعل تلك الدول تأخذ بنظام سياسي لا يسمح بتعدد الأحزاب كأساس للحكم، وتتبنّى نظام التجمعات الوطنية أو الجبهوية، التي تؤدي بها لتكوين أداة الحكم التي لا ترضى بديلا عنها، وقد تنقلب إلى نظام متسلّط في مصائر أفراد الشعب"(3) والتجارب العملية التي أثبتت ذلك كثيرة.

ويختلف الحزب الواحد من دولة إلى أخرى من حيث درجة النزوع إلى

1-انظر: موريس ديفرجيه: الأحزاب السياسية ص293

2-راجع: د –سعد الشرقاوي: النظم السياسية في العالم المعاصر،2/ 365.

- نقلا عن: د – صلاح حسن سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص166 وما يعدها.

3- د –عبد الله الحسن جوجو: الأنظمة السياسية المقارنة ص107 وما بعدها.

الدكتاتورية في الحكم، واستخدام العنف للقضاء على المعارضين، وبلغ الحكم النازي الذروة في هذا المجال ويليه الحكم الشيوعي في روسيا في عهد ستالين... (1)

وقد أدّت سيطرة الحزب الواحد وقمع المعارضة في دول أوربا الشرقية إلى تذمّر تلك الشعوب، التي ساءت أحوالها، وتفاقمت أزمتها الاقتصادية، وأدّى كل ذلك إلى انفجار شعبي كبير في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات، فسقطت تلك الأنظمة الاستبدادية المتسلّطة، وانهار المعسكر الاشتراكي، لتظهر بعد ذلك أنظمة جديدة تسمح بوجود المعارضة، وبرزت أحزاب أخرى إلى جانب الحزب الشيوعي المتصدع في مختلف هذه الدول.

وبصفة عامة فقد أثبت الواقع فشل نظام الحزب الواحد، بسبب عيوبه الكثيرة، واحتكاره للساحة السياسية ،حيث يكرّس هذا النظام دكتاتورية العصبة الحاكمة المسيطرة على مختلف المؤسسات والأجهزة في الدولة، وتنعدم فيه مظاهر الحرية – لاسيما الحرية السياسية- ويسلب كل ذلك النظام صفته الديمقراطية، كما يؤدي غياب المعارضة الحقيقية في هذا النظام إلى خلو الجو للحزب الحاكم، فيعمل على تحقيق مصالحه على حساب مصالح عامة الشعب المبعدة عن شؤون الحكم والدولة.

المطلب الثاني :نظام الثنائية الحزبية.

يقصد بالثنائية الحزبية وجود حزبين كبيرين يسيطران على الساحة السياسية، وليس سهلا التمييز بين الثنائية والتعددية الحزبية، لأن نظام الحزبين لا يمنع وجود أحزاب أخرى إلى جانب الحزبين، ولكن هذه الأحزاب تكون صغيرة الحجم، محدودة التأثير في الساحة السياسية، إذا ما قورنت بالحزبين الرئيسيين كما هو الحال في الولايات المتحدة، حيث أن التنافس ظل دائما بين الجمهوريين والديمقراطيين، رغم إنشاء بعض الأحزاب الأخرى، إلا أنها كانت صغيرة مقارنة بالحزبين العملاقين، كما كانت وقتية ومحلية، مما جعل النظام الأمريكي ثنائيا تماما.(2)

وتعتبر الثنائية الحزبية- في الغالب – ظاهرة أنجلو سكسونية، مع بعض الاستثناءات ،إذ عرفت دول أخرى النمط الثنائي، كما عرفت بعض البلدان الأنجلو سكسونية النمط التعددي.

1-انظر تفصيل ذلك عند:د – عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية ص308.

2-انظر تفصيل ذلك عند: موريس ديفرجيه:الأحزاب السياسية،217/2.

ويقول أحد الباحثين:" لا شك في أنّ أية دولة من دول أوربا الغربية عرفت الثنائية في بعض الحقب من تاريخها..."(1) ثم تحولت إلى التعددية، ويساعد نظام الانتخاب الفردي ذي الدورة الواحدة بالأغلبية النسبية أو البسيطة على قيام الثنائية الحزبية، وذلك لأن الناخبين عادة ما يهملوا مرشحي الأحزاب الأقل تأثيرا،

لاستبعاد نجاحهم في هذا الاقتراع البسيط، وحتى يكون تصويت الناخب مجديا ، فيختار الأحسن في اعتقاده، أو الأقل سوءا من المترشحين المحتمل نجاحهما، وإن لم يكن المفضّل لديه، من بين اثنين في كل دائرة، فيقلّص ذلك عدد الأحزاب المتنافسة إلى حزبين فقط.

ويؤدي استقرار نظام الحزبين إلى التناوب على السلطة، ويقوم حزب الأقلّية بدور المعارضة في مواجهة حزب الأكثرية الذي يتولّى الحكم، ويظهر ذلك خاصة في الولايات المتحدة التي شهدت حركة تناوب واضحة بين الحزبين الجمهوري والديمقراطي.

ويتميز نظام الحزبين عن نظام تعدد الأحزاب بما يلي:

أ- إنّ الحكومة في هذا النظام تكون متجانسة، لأنها تشكل من حزب واحد، ويحقق هذا التجانس الاستقرار، فتعمّر الحكومة سنين طويلة، وتتمكّن من تنفيذ مشروعات طويلة المدى.

ب- إنّ الحزب في نظام الثنائية الحزبية يتسم بمرونة كبيرة، فهو عبارة عن (تجمع) للتوجّهات المتقاربة. (2)

ج-وتكون المعارضة في نظام الحزبين في الغالب معتدلة متزنة في انتقادها للحكومة، وليست مبالغة في الدعاية الموجهة للرأي العام، نظرا لإمكانية وصول المعارضة إلى السلطة، وعندئذ تستخدم تلك المبالغة في النقد ضدّها، كما تكون المعارضة في هذا النمط واضحة ،مما يجعل الناخب أمام حلّين كبيرين فيختار بينهما وهو على بيّنة من أمره.(3)

وقد أثبت هذا النظام أنه أفضل بكثير من نظام الحزب الواحد، فلا يفرض على المواطنين أحادية الرأي، ويعطي للأفراد حرية الاختيار في الانتماء إلى أحد الحزبين القائمين أو تشكيل أحزاب أخرى.

1-موريس ديفرجيه: الأحزاب السياسية ص237

2-انظر: د- سليمان محمد الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي ، ص551 ،552

3-انظر: د – ماجد راغب الحلو: الدولة في ميزان الشريعة ،دار المطبوعات الجامعية،الإسكندرية،مصر 1996م ،ص298 ،299 .

المطلب الثالث: نظام تعدد الأحزاب.

ويقصد به كل نظام حزبي يتضمّن ثلاثة أحزاب فأكثر، تقتسم الساحة السياسة فيما بينها، كما هو الحال في بلدان أوربا الغربية والدول الإسكندنافية، والهند ومصر والأردن والجزائر وغيرها من الدول.

ونظام تعدد الأحزاب يقضي أن يكون لكل تكتّل فيه تنظيم وبرنامج وأعضاء، وكل ما يشترط في الحزب السياسي المنظّم، "فقد يقع الالتباس أحيانا بين تعدد الأحزاب، وعدم وجود أحزاب، فالبلد الذي ينقسم فيه الرأي بين جماعات متعددة، غير ثابتة، مؤقتة ومائعة، لا ينطبق عليه المفهوم الحقيقي للتعددية الحزبية...."(1).

وتعود نشأة التعددية الحزبية إلى عوامل كثيرة، ومن أهمها الأوضاع الاجتماعية والفكرية والعرقية في الدولة من ناحية، والنظام الانتخابي المعمول به من ناحية أخرى، حيث يؤكد فقه القانون الدستوري أنّ تعدّد الأحزاب يتواجد مع الأخذ بنظام الانتخاب الفردي بالأغلبية المطلقة، الذي يترك للناخبين وللأحزاب السياسية حرية الاختيار والتصويت في الجولة الأولى، ولكنّه يجبرهم على تركيز مرشحيهم وأصواتهم في الجولة الثانية.

ويتكاثر عدد الأحزاب عند تطبيق القوائم الحزبية مع التمثيل النسبي، لأنّ هذا النظام يتيح لجميع الأحزاب –أو أغلبها – الفرصة للدخول إلى البرلمان، ويحصل كلّ حزب على عدد من المقاعد يتناسب مع العدد الذي حصل عليه من أصوات الناخبين.(2)

وهكذا فإن نظام كثرة عدد الأحزاب يؤدي إلى اقتسام هذه الأخيرة لمقاعد البرلمان فيما بينها، حيث يصعب في الغالب حصول حزب بمفرده على الأغلبية البرلمانية التي تمكّنه من تشكيل الحكومة لوحده، ولهذا تشترك بعض الأحزاب في وزارات ائتلافية "، وهذه الحكومات غالبا ما ينقصها التجانس ولا تعمّر طويلا في السلطة، لأنّ الخلافات لا تلبث أن تظهر بين أعضائها، فتقوّض أركانها، ويكفي للتدليل على ذلك أن نعلم أنّ عدد الحكومات التي تعاقبت على السلطة في فرنسا بين عامي 1873 و1940 م قد بلغت مائة وزارة. وبلغ متوسط عمر الوزارة خلال هذه الفترة ثمانية أشهر، وبعض هذه الوزارات لم

1-موريس ديفرجيه: الأحزاب السياسية ج 2 ص236.
2-انظر ذلك عند: - د- عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية ص 315 -318.

تستمر في السلطة أسبوعا واحدا"(1).

ونفس الشيء يجري في إيطاليا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.. حيث تخطّى عدد الوزارات الائتلافية التي تمّ تشكيلها الخمسين وزارة.(2)

وقد تؤدّي كثرة سقوط الحكومات الائتلافية الضعيفة وعدم الاستقرار– في بعض الأحيان- إلى أزمة كبيرة، تدفع إلى تغيير دستور الدولة.

ويعرف نظام تعدّد الأحزاب كثرة التهارج وتدبير الدسائس ، وعقد الاتفاقات والتحالفات ونقضها، كما يعرف مبالغة المعارضة في نقد السلطة الحاكمة، والمزايدة في الدعاية الإعلامية، وتحريك عواطف الناخبين بكثرة الوعود.

إلاّ أنّه مع هذه السلبيات فإن نظام التعددية الحزبية يوفّر مساحة كبيرة لحرية الرأي والتعبير بمختلف الوسائل، وتكون الحكومة فيه تحت الرقابة المستمرّة للمعارضة.

وكلما كانت مساحة الحرية واسعة والمعارضة قوية دفع ذلك السلطة الحاكمة إلى الاجتهاد أكثر في خدمة مصالح الشعب، وإرضاء الناخبين، وتجنب الأخطاء والسلبيات التي تستعمل ضدّها.

1-د –ماجد راغب الحلو: الدولة في ميزان الشريعة ص 300
-وانظر كذلك: الأستاذ الطماوي: السلطات الثلاث ص 549

2-انظر: د – عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية ص318

الفصل الثالث

الرافضون للأحزاب السياسية

لقد عرضت في هذا الفصل رأي الرافضين لنظام الأحزاب في الإسلام، وناقشت أنواع الأدلّة التي استندوا إليها في رفض التعددية، وقسّمت هذا الفصل إلى مبحثين :

-المبحث الأول: أدّلة الرافضين للتعددية الحزبية.

-المبحث الثاني: مناقشة أدّلة الرافضين للتنظيمات الحزبية.

المبحث الأول

أدّلة الرافضين للتعددية الحزبية.

اعتمد العلماء والباحثون الذين يمثلون هذا الاتجاه الرافض للأحزاب على أدلة متنوعة نتناولها من خلال المطالب التالية:

- المطلب الأول :الأدلّة المستمدّة من القرآن.

-المطلب الثاني:الأدلّة المستمدة من السنّة.

-المطلب الثالث: الأدلّة المستمدة من الطبيعة الكلّية للمذهبية الإسلامية.

المطلب الأول:الأدلّة المستمدّة من القرآن.

1)اقتران مصطلح "الأحزاب" في القرآن بالذمّ والوعيد:

لقد استعمل القرآن كلمة "الأحزاب" –بصيغة الجمع- للذمّ فقط ،أي في معاني الاختلاف والتفرّق، وفي معاداة "الدين" و "الأنبياء"(1). مثل قوله تعالى:"فاختلف الأحزاب من بينهم، فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم"(2).

ويقصد بالأحزاب هنا فرق النّصارى الذين اختلفوا في عيسى -عليه السلام- هل هو ابن الله، أو إله معه، أو ثالث ثلاثة.

وقوله عز وجل:"كذّبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم"(3)

" وهذه الآية صريحة جدّا في تألّب الأحزاب ضد الأنبياء، و طرحهم المبادئ والأفكار التي جادلوا بباطلها الحق، الذي جاء به الرسول-صلى الله غليه وسلم-، فكان نتيجة الاختلاف العقاب و الضياع"(4).

وارتبطت كلمة الأحزاب بالموقف التاريخي للأحزاب التي تحالفت لمحاربة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومن معه من المسلمين.

ولم يستعمل القرآن هذه الكلمة للمدح إلاّ بصيغة المفرد، حين أشار إلى جماعة المسلمين بأنّهم "حزب الله" وورد ذلك في آيتين. قال تعالى: "أولئك حزب الله ألا إنّ حزب الله هم المفلحون"(5)،وقال كذلك :"ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإنّ حزب الله هم الغالبون"(6).

وهذا دليل عند الرافضين للتحزّب والتعددية الحزبية ،على أنّ المشروع في الإسلام حزب واحد، فالمسلمون كلّهم يجب أن يكونوا حزبا واحدا هو حزب الله،أمّا مصطلح "الأحزاب"الوارد على سبيل الذّم في كتاب الله فهو تعبير يشمل الفرق الخارجة عن الفرقة الناجية أو جماعة المسلمين.(7)

1-انظر الآيات التي ورد فيها لفظ "الأحزاب" في نفس الرسالة ،ص44.

2-مريم:37 3-غافر:5

4-د-عبد العزيز عزت الخيّاط: النظام السياسي في الإسلام ص104

5-المجادلة:22 6-المائدة:56

7-انظر :-مقبل بن هادي الوادعي: تحفة المجيب ص242، دار الآثار، صنعاء،2005م.

2)-النصوص التي تأمر بالوحدة و تنهى عن التفرّق:

وردت آيات كثيرة توجب الوحدة،و تذمّ الفرقة بين المسلمين ومن ذلك ما يلي: قوله تعالى " و أنّ هذه أمّتكم أمّة واحدة " (1)،و قوله " واعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرّقوا " (2)،فالأصل أنّ المسلمين وحدة واحدة ، ووحدة الأمّة غاية دينية ، ومقصد تشريعي ثابت.

و قال تعالى " إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء " (3)، جاء في صفوة التفاسير: (أي فرّقوا الدين فأصبحوا شيعا و أحزابا ، قال ابن عباس : هم اليهود و النصارى فرقوا دين إبراهيم الحنيف) (4)

وقال سبحانه " ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون " (5).

ويرى أصحاب الاتجاه الرافض للتعددية أن هذه الآيات صريحة في التحذير من الفرقة ،و أنه لا يمكن تحقيق واجب الاتحاد و الاجتماع مع التحزّب ، لأن الأحزاب أضداد لبعضهم البعض، و التشيع للأحزاب و الجماعات يؤدي إلى التشرذم والانقسام المذموم الذي نهى عنه القرآن.

و قال سبحانه : "و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم "(6)

وتبيّن هذه الآية أن الانقسام و التنازع يفضي إلى ذهاب القوة و الفشل و الهلاك، ويذهب المحتجّون بالنصوص السابقة إلى أنّ الإسلام يرفض كلّ أنواع الاختلاف ، ويسعون إلى سّد كل باب قد يؤدي فتحه إلى التنازع و الانقسام.(7)

1-الانبياء : 92 2-ال عمران :103 3-الانعام : 159

4-محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير،ط9،دار الصابوني، مدينة نصر(د،ت)،مصر، 431/1.

5-الروم : 31-32 6-الانفال : 146

7-جاء في المادة رقم 08 : في "مشروع دستور اسلامي " للدكتور مصطفى كمال وصفي : "الوحدة الوطنية واجب مقدس على الجميع ، و كل ما يؤدي الى الفتنة و الانقسام و الخلاف ممنوع: و الأحزاب و الطائفية ، والعصبية ممنوعة"

ـ د. مصطفى كمال وصفي : النظم الإسلامية الاساسية ، عالم الكتب، القاهرة ،د.ت، ص 108-109

و انظر كذلك : ـ المباركفوري : الاحزاب السياسية في الاسلام ط1،دار الصحوة ة للنشر، القاهرة ص83 .

_الألباني: فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء، جمعها عكاشه عبد المنان الطيبي،ط2، دار الجيل، بيروت، 1995 م، ص 359.

وواجب العلماء و الدعاة إلى الله العمل على جمع كلمة المسلمين ، وتوحيد صفّهم على النهج النبوي ، لأن الاختلافات بين الجماعات الإسلامية لا أصل لها في الإسلام ، فالأمّة الواحدة لا يليق أن تتنازع و تتفرّق، و التشرذم الذي تعيشه الجماعات الإسلامية المعاصرة ناتج عن الانحراف وعدم الالتزام بفهم السلف الصالح للكتاب و السنة .(1)

يقول الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه الله :"هذا التحزّب ، وهذا التكتّل الذي طرأ على الجماعة الإسلامية اليوم هو توسيع لدائرة التفرّق الذي ورثناه خلفا عن سلف"(2)

وفي هذا الإطار يقول الدكتور عبد الحميد مطلوب رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق جامعة الأزهر " لا يوجد في الإسلام أحزاب ، فالأصل إن المسلمين وحدة واحدة كما قال الله تعالى " إنّ هذه أمتكم أمّة واحدة "(3)،إنّ الأحزاب لم تظهر في التاريخ الإسلامي إلا نتيجة للحروب و الفتن و الابتعاد عن شرع الله ، و إن الأندلس لم تضع من المسلمين إلا بعد أن تفرّقوا.(4)

ويرى عمر عبد الرحمن مرشد جماعات الجهاد عدم جواز تعدد الأحزاب لأنه ليس هناك إلا حزبين حزب الله و حزب الشيطان.(5)

والخلاصة في نظر هؤلاء أنّ الإسلام يرفض الأحزاب لأنها تفضي إلى التنازع والاختلاف و العداء ، الذي أهلك الأمّة عبر مختلف الأزمنة و الأمكنة ،و ما كان سببا إلى الفتنة و الحرام فهو حرام.

1- انظر :-الشيخ عبد الباقي جمو :نصائح و توجيهات المفكرين و علماء الإسلام، جمع و تقديم نظام سلامة سكجها، ط1، المكتبة الإسلامية،عمان،الأردن،1999 م،ص76.

-الاستاذ عبد المنعم حليمة "ابو بصير" المرجع السابق ص171 .

2-فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء، جمعها عكاشة عبد المنان الطيبي، ص 359.

3-الأنبياء:92.

4-عن حسنين كروم: القدس، ع 1121\نقلا عن الغنوشي المرجع السابق، ص 281.

5-نفس المصدر السابق، ص 281.

3)إن الإسلام وحده هو أساس الولاء والبراء:

من مميزات الإسلام أنّه جمع المسلمين على رابطة الإيمان و الإخاء، وأنّ هذه العلاقة هي أساس الولاء والبراء في الإسلام ،والآيات القرآنية التي أشارت إلى ذلك كثيرة ومنها ما يلي:

قال عز وجل:" والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض"(1)

وقال: "إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون"(2) ، وقال: "إنّما المؤمنون إخوة"(3)

-وقال-صلى الله عليه وسلم-مؤكدا على العلاقة الأخوية التي قررها القرآن بين جميع المؤمنين. "مثل المؤمنين في توادّهم تراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"(4)

فالإسلام قضى على كلّ الروابط الجاهلية، وربط المسلمين برابطة العقيدة،التي جعلها أساس الولاء والبراء" وهذا يعني أنّ الإسلام لا يتحمّل في داخله تنظيما آخر، بحيث تكون أسس ذلك التّنظيم وقواعده أساسا للولاء والبراء، لأن هذا النوع من التّنظيم يقتضي أنّ من انتظم فيه يستحقّ العون والنّصرة والإخاء وغيرها من الحقوق، ومن لم ينتظم فيه لا يستحق تلك الحقوق، مع أنّ الإسلام أعطى المسلم جميع هذه الحقوق لمجرّد كونه مسلما لا لسبب آخر"(5)

فالأحزاب السياسية تجعل الانتماء إلى الحزب أساس الولاء والبراء، وإذا جعل الحزب الإسلام هو الأساس في الولاء والبراء، فإنّ الإسلام لا يحتاج إلى إقامة حزب ،بل هو نفسه يكفي لذلك، أمّا إن جعل أساسهما أمرا من أمور الجاهلية من العنصر والقبيلة و اللغة، فقد نهى الإسلام عن الدعوة إليها، والانضمام تحت لوائها.

4)-النّهي عن مدح النفس والطعن في الأخرين:

لقد نهى القرآن عن مدح وتزكية الرجل نفسه، وذكر فضائلها، قال تعالى:" ألم تر إلى الذين يزكّون أنفسهم بل الله يزكّي من يشاء ولا يظلمون فتيلا"(6)

1-التوبة:71 2- المائدة:55

3-الحجرات:10

4-رواه الإمام مسلم،صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق وفهرسة :عصام الصبابطي،باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم،رقم 2586، 384/8.

-وصحيح البخاري، كتاب الأدب،باب رحمة الناس والبهائم،6011، 1902/4.

.

5-المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام ص45

6-النساء:49.

قال بن كثير: (1)"قيل نزلت في ذمّ التمادح والتزكية"(2)

-وقال سبحانه: "فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتّقى"(3) أي لا تمدحوا أنفسكم ولا تثنوا عليها(4).

و قال بن عاشور في الآية السابقة:" هو تحذير للمؤمنين من العجب بأعمالهم الحسنة، عجبا يحدثه المرء في نفسه أو يدخله أحد على غيره بالثناء عليه...."(5)
ولاشكّ أنّ في دعاية المرء لنفسه، والتباهي بكفاءته ومقدرته تزكية منهي عنها شرعا، وأنّ الدعاية إلى انتخاب شخص مرشّح مدح وثناء.
وقد نهى الله سبحانه عن كلّ صور الإيذاء، و الطّعن في الأخرين، كالغيبة، والتجسّس، والحسد، والتدابر، وسوء الظن...الخ
قال تعالى: "والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا"(6)
وقال: "يا أيّها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إنّ بعض الظن إثم ولا تجسّسوا ولا يغتب بعضكم بعضا"(7)
وقال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-"ليس المؤمن بالطعّان ولا اللعّان ولا الفاحش ولا البذيء"(8)
والطعن إن كان لعيب يوجد في المترشح المنافس فهو غيبة، وقال فيها سبحانه:" أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه"(9)، وإن ذكره وطعن فيه بما لا يوجد فيه فهذا بهتان يترتب عليه الإثم المبين.
ومعروف أنّ نظام تعدّد الأحزاب يشتمل على كلّ هذه الأمور المنهي عنها خلال القيام بالحملات الانتخابية، حيث يقوم كلّ مرشّح بالدّعاية لنفسه وتزكيتها، مدّعيا أنّه أفضل من الجميع، ويقدح في المرشّحين الآخرين ويطعن فيهم، ويستحلّ

1-ابن كثير: هو الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، من كبار المفسرين والمؤرخين، ولد سنة 700ه ،أخذ العلم عن ابن تيمية والمزي وغيرهما. ومن أشهر مؤلفاته: البداية والنهاية، تفسير القرآن العظيم، علوم الحديث، طبقات الشافعية. قال عنه الذهبي: الإمام المفتي المحدث البارع، ثقة متفنن، محدث متقن، توفي سنة 774ه.

-انظر:-السيوطي، طبقات الحفاظ، ص533. -ابن عماد الحنبلي :شذ رات الذهب،231/6وما بعدها.

2-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت،1982،511/1.

3-النجم:32

4-القرطبي: الجامع الكبير لأحكام القرآن ،110/17.

5-ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،1984م، 27/ 125.

6-الأحزاب:58 7-الحجرات:12

8- رواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في اللعنة، رقم 1976، 308/4.

9-الحجرات:12

أعراضهم، وما يصحب ذلك من كذب وتغرير بالمواطنين للحصول على أصواتهم وكلّ هذا لا يتمشى مع طبيعة الإسلام وأخلاقه(1).

يقول الأستاذ المودودي :" وممّا يمجّه الذوق الإسلامي، وتأباه العقلية الإسلامية أن يقوم لمنصب واحد اثنان أو ثلاثة أو أربعة من طلاّبه ،فينشر كلّ واحد منهم خلاف الأخر من نشرات تبكي لها المروءة، ويندى لها جبين الشّرف الإسلامي، ويعقدون حفلات لمدح أنفسهم، والطّعن فيمن سواهم، ويستخدمون الصّحف والجرائد للدّعاية، ويغرون أصحاب الأصوات بأنواع من الحيل المخجلة، ويطمعونهم في المال، وتجري سياراتهم ليل نهار لتسفيه الناس، ثم ينجح منهم من كان أكثر كذبا وأدهاهم تلفيقا وتزويرا، ومن كان أشدّهم إسرافا للمال، فهذه طرق ملعونة للديمقراطية الشيطانية، لو وجد من فعل عشر معشارها في الدولة الإسلامية لرفع أمره إلى المحكمة، وعوقب عليها عقابا شديدا، فضلا عن أن ينتخب عضوا لمجلس شورى الخلافة"(2)

والخلاصة أنّ العملية الانتخابية و كلّ ما فيها- من طلب الولاية، والحرص عليها، وتزكية النّفس، والطّعن في الآخرين- يتعارض عند الرافضين للتعددية الحزبية مع أصول و أخلاق الإسلام.

المطلب الثاني: الأدلة المستمدة من السنة.

1)-وجوب الطاعة لولاة الأمر في غير معصية والنهي عن الخروج عليهم:

وردت أحاديث كثيرة في الأمر بطاعة ولي الأمر، و النهي عن الخروج عليه ومن ذلك ما يلي:-عن أنس رضي الله عنه أن النبي-صلى الله عليه وسلم-قال :"اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة (3)

-وعن أم الحصين رضي الله عنها قالت: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: "إن أمّر عليكم عبد مجدّع أسود يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا"(4).

-وقال عليه الصلاة والسلام: "من رأى منكم من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه

1-المباركفوري:الأحزاب السياسية في الاسلام، ص52.

2-المودودي: نظرية الإسلام السياسية.

وتجدر الإشارة هنا إلى "أن صاحب الرأي رجع عن رأيه في أخر الأمر، وأن جماعته قدمت أفرادا للترشيح في الانتخابات في باكستان"

-انظر: فتحي عثمان: التجربة السياسية للحركة الاسلامية المعاصرة، ط1، دار المستقبل، بئر الخادم، الجزائر، 1412ه، 1991م،ص 31 .

3--صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية، رقم 7142 ،2232/4.

4-صحيح مسلم ،كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم 1838 ،466/6.

ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت، إلا مات ميتة جاهلية"(1).
ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أنها توجب على المسلمين طاعة الأمير أو الحاكم ولو على كره وغضاضة، والصبر عليه حتى في حالة عدم الرضا عن بعض تصرفاته، حفاظا على وحدة الجماعة واستقرار المجتمع.
-وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله-صلى الله عليه وسلم- يقول: "من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية"(2).
-وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:"كيف أنتم وأئمة من بعدي يستأثرون بهذا الفيء؟ قلت : أما والذي بعثك بالحق أضع سيفي على عاتقي ،ثم أضرب به حتى ألقاك ،أو ألحقك، قال: أولا أدلك على خير من ذلك؟ تصبر حتى تلقاني"(3).

فهذه النصوص وغيرها ظاهرة في ذم وتحريم الخروج عن طاعة ولي الأمر، والنهي عن منازعته، والثورة في وجهه لبعض مبادراته السيئة، بل ولو كان مبغوضا من المسلمين واستحق اللعن منهم ، فإنه لا يجوز الخروج عليه ما دام أنه من جملة المصلّين ، وذلك لأن الفساد والدمار الذي ينجم عن الثورة دائما يكبر على الفساد الحاصل بسبب انحراف الحاكم وظلمه، وإنّ استعمال السّيف يؤدي إلى مفاسد كبيرة، ونادرا ما تحقّق الثورة الإصلاح المطلوب(4).

ومن المعلوم أنّ التعددية الحزبية تقوم على التنافس في طلب الحكم، والأحزاب المعارضة التي فشلت في الحصول على الأغلبية في الانتخابات يصبح همّها اصطياد مواطن ضعف الحزب الحاكم، و انتقاده بشدّة ،وفي كل شيء، وتقوم بحملة واسعة ضدّه بغية إحراجه، وتعطيل مشروعاته ولو كانت مصيبة وفيها مصلحة للأمّة، لأن الهدف هو إسقاط الحاكم، وقد تصل المعارضة إلى استعمال مختلف وسائل الاحتجاج ، والمظاهرات والاضطرابات ، وعرقلة السير الطبيعي للبلاد، وهذا ما يعني أنّ النظام الحزبي يتناقض مع مقتضى كل النصوص السابقة.(5)

1-صحيح البخاري،باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية رقم 7143، 2232/4 .
-وفي رواية مسلم:" من رأى من أميره شيئا يكرهه، فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، فميتة جاهلية"، صحيح مسلم بشرح النووي، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ،رقم 1849، 480/6 .
2 -صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة المسلمين ،رقم1848 ،479/6.
- سنن النسائي، دار الكتب العلمية،بيروت 1991 م، 2/ 314.
3-سنن أبي داود، كتاب السنة ، باب في قتل الخوارج،رقم 4759، 242/4.
4-انظر : - المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام، ص57.
-صهيب مصطفى طه: التحالفات والمعاهدات في العصر الحديث من المنظور الإسلامي، جامعة النيلين، السودان، 2005م ص 97.
5-انظر : المباركفوري: المرجع السابق، ص 58.

2)-النهي عن الترشح وطلب السلطة والتنافس عليها:

إنّ طلب الولاية و الحرص عليها منهي عنه بنصوص كثيرة، وقال بهذا الرأي الكثير من العلماء والباحثين كالنووي(1) ،والشوكاني(2)، وعبد القادر عودة(3)، واستدل هؤلاء بما يلي:

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال:" دخلت على النبي-صلى الله عليه وسلم-أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمّرنا يا رسول الله، وقال الأخر مثله، فقال: إنّا لا نولّي هذا من سأله ولا من حرص عليه"(4).

-وعن عبد الرحمان بن سمرة قال: قال لي رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:"يا عبد الرحمان بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإن أعطيتها عن مسألة وكّلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها"(5)

وعن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال: "يا أبا ذر إنّك ضعيف، وإنّها أمانة، وإنّها يوم القيامة خزي وندامة، إلاّ من أخذها بحقّها، وأدّى الذي عليه فيها"(6).

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أن النبي-صلى الله عليه وسلم- نهى نهيا صريحا عن طلب السلطة والتنافس عليها، وبيّن أن من طلب الإمارة ورغب فيها وحرص عليها لا يعطاها.

قال الحافظ بن حجر :"ويستفاد منه أنّ طلب ما يتعلّق بالحكم مكروه، فيدخل في الإمارة ،القضاء والحسبة ونحو ذلك وأن من حرص على ذلك لا يعان"(7).

يقول بن تيمية :"لا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية أو سبق في الطلب، بل يكون ذلك سبب المنع"(8).

ويقول المودودي :" لا ينتخب للإمارة، أو لعضوية مجلس الشورى، أو لأي منصب من مناصب المسؤولية، من يرشّح نفسه، أو يسعى سعيا ما"(9).

1- صحيح مسلم بشرح النووي 6-442.

2-الشوكاني، محمد بن علي :نيل الأوطار،256/8.

3-عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية،ط9، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418ه،1997م،ص227.

4-صحيح البخاري: باب ما يكره من الحرص على الإمارة، رقم 7149،2234/4.

-وفي رواية مسلم:"إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله، ولا أحدا حرص عليه"،صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة رقم1733، 447/6.

5-صحيح البخاري: باب من سأل الإمارة وكّل إليها ، رقم 7147، 2233/4.

-صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم 1652، 446/6. -سنن الترمذي:رقم 2929، 130/3.

6-صحيح مسلم بشرح النووي: كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة،رقم1825، 449/6.

7-ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ، 154/13.

8-ابن تيمية: السياسية الشرعية ص 20.

9-المودودي: نظرية الإسلام وهديه، دار الفكر ، بيروت،1969م ،ص59

ويقول محمد أسد:" وعلى هذا فإن من التمسّك بروح الشريعة، أن ينصّ دستور الدولة الإسلامية صراحة على أنّ سؤال شخص ما لمنصب إداري ،أو طلبه لعضوية هيئة نيابية يجعله تلقائيا غير لائق للتوظيف، أو الانتخاب"(1).

ومن المعلوم أن الترشّح هو طلب للولاية، وسعي للحصول عليها ، ومن الطبيعي أن نظام تعدّد الأحزاب يكثر فيه المرشّحون في مختلف الانتخابات ، و يحرص كلّ منهم على منافسة غيره في الوصول إلى السّلطة، ما يجعل النصوص السابقة تنطبق عليهم وعلى أحزابهم(2)، وطالب المسؤولية الراغب فيها لا يريدها لمصلحة الرعية، بل يريدها لمصالحه الشخصية وحبا للسلطة والعظمة،والتحكم في الناس، ويعلّق أبو الأعلى المودودي على مثل هؤلاء بقوله:" إن من يطلبون المناصب القيادية في الحكومة بوجه عام، والخلافة بوجه خاص، ويجتهدون لذلك هم أقلّ الناس كفاءة وصلاحية".(3)

والخلاصة عند هؤلاء أن طالب الولاية والساعي إليها لا يولّى.

3-)-النهي عن الحلف في الإسلام:

إنّ المسلمين مرتبطون فيما بينهم بعقد عام، هو عقد الإسلام، الذي يجب التقيّد بأحكامه، وكفى بعقد الإسلام حلفا، وعليه تقرّر في السنّة كما جاء في الحديث الصحيح أنّه:" لا حلف في الإسلام"(4)، وهو ناسخ لما قبله من الأثار التي أباحت التحالف.(5)

1-محمد أسد : منهاج الإسلام في الحكم ، ص .92

- نقلا عن : الأنصاري عبد الحميد اسماعيل: الشورى وأثرها في الديمقراطية،ط1،دار الفكر العربي، القاهرة،1996م، ص 441.

2- انظر: -المباركفوري: المرجع السابق، ص 48.

-عبد المجيد الحافظ:رؤية إسلامية للديمقراطية الغربية،ط1،دار وحي القلم، بيروت، لبنان، 1425ه،2004 م ، ص36.

3- المودودي : الخلافة والملك ،دار الشهاب،باتنة،الجزائر،1988،ص 44.

-وانظر كذلك:-د- غزلان محمود: حقوق الإنسان في الإسلام،دار التوزيع والنشر الإسلامية،بور سعيد،مصر، 1423ه،2002م، ص 85-86.

4-روى الإمام البخاري عن عاصم قال:" قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: "لا حلف في الإسلام" فقال: قد حالف النبي-صلى الله عليه وسلم-بين قريش والأنصار في داري".

-صحيح البخاري، رقم2294، 678/2 .-صحيح مسلم،1960/4.

-وفي رواية الترمذي(ولا تحدثوا حلفا في الإسلام): الجامع الصحيح، كتاب السير، باب ما جاء في الحلف، رقم 1585، 124/4

5-انظر : الطحاوي: شرح مشكل الآثار ،300/1-301.

-القسطلاني: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ط7، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403ه-1983م،59/9.

-ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل،دار الكتب العلمية، بيروت،(د،ط،ت)، 167/1.

-ابن القيم: زاد المعاد، 63/3،64.

فالإسلام أقرّ مبدأ المساواة بين كلّ المسلمين ، ونهى عن كلّ ما يؤدّي إلى التمييز بينهم، وتفضيل بعضهم عن البعض الآخر.
قال أحد الباحثين :" فلضرورة المساواة بين المسلمين في هذا العقد العام لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، إذ أنّ ذلك يميّز الحلفاء على سائر المسلمين، ويجعل لهم حقوقا ليست لسائرهم، هذا ولو لم يكن تحالف البعض نكاية في البعض الآخر، لأن مجرد التمييز بمحالفة خاصة يضع غير الحليف في مكان أدنى من الحليف"(1).

والخلاصة أنّ الانتماء إلى الفرق والأحزاب المعاصرة في نظر المعارضين للحزبية يكرّس التمييز بين المسلمين، ويجعل المنتسبين إليها المتحالفين فيما بينهم أعلى قدرا من غيرهم، ولهذا فلا تحالف في الإسلام.

-المطلب الثالث: الأدلة المستمدة من الطبيعة الكلية للمذهبية الإسلامية.

1-بدعيتها:إنّ التّعددية السياسية تعني التعددية الحزبية، والحزبية عمل مستحدث اسما ورسما، لا يعرفها الإسلام، وليست منه في شيء، فلم يرد نصّ يقرّر إباحة النّظام الحزبي، ولم يعهد ذلك في صدر الإسلام، بل هو نظام غربي مستورد، وغريب عن النظّم الإسلامية.(2) وقد نهينا عن التشبّه بغير المسلمين" ومن تشبّه بقوم فهو منهم"(3).

واعتبر محمد أسد- الذي يعدّ من أوائل الرافضين لاستعمال المصطلحات السياسة الغربية-أنّه من الخطأ استعمال المصطلحات الغربية، وأنّه من باب التّضليل المؤذي إلى أبعد الحدود أن يحاول النّاس تطبيق المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام على الأفكار والأنظمة الإسلامية.(4)

1-مصطفى وصفي: النظم الإسلامية ص331.
-وانظر في نفس الاستدلال كذلك عند : بكر بن عبد الله أبو زيد: حكم الانتماء إلى الفرق و الأحزاب والجماعات الإسلامية،ص99.

2--انظر:- الشيخ عبد الباقي جمو: رسالة منشورة في كتاب: نصائح وتوجيهات المفكرين وعلماء الإسلام للجماعات والأحزاب الإسلامية، إعداد: نظام سلامة سكجها، ص 72.

-الشيخ ناصر الدين الألباني: فتاوى الألباني، جمعها عكاشة عبد المنان الطيبي ص106.

-بكر بن عبد الله أبو زيد: حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية ،ص 19، ص113

-مقبل بن هادي الوادعي : تحفة المجيب على أسئلة الحاضر والغريب ص(316_317)

3-أخرجه أحمد بإسناد صحيح ، ورواه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب لبس الشهرة، رقم4031، 31/4.

4-انظر : زكي أحمد: الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث المعاصر، بحث منشور في: الحركات الإسلامية الديمقراطية دراسات في الفكر و الممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1،1999م، ص 69.

فالمسلمون مطالبون باتباع الرسول-صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، واجتناب البدع المستحدثة، وعدم استصغار ذلك، وقال-صلى الله عليه وسلم- محذّرا من البدع: "عليكم بسنّتي، وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين،تمسّكوا بها ،وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة"(1) فنظام الأحزاب مبتدع، وكذلك الانتخابات التي تعد من أهم وسائل الديمقراطية، فكلّ هذا جاءنا من أعداء الإسلام(2)، ولم يعرف في عهد النبي-صلى الله عليه وسلم- وأصحابه الكرام، ولهذا فهو نظام غير مقبول، ومردود على أصحابه.

2)-خاصية وحدة المبادئ في الإسلام: إن الدين الإسلامي يقوم على وحدة المبادئ و الأصول ، و عليه فالإيمان الصحيح يقتضي وحدة الفكر والتصور والسلوك ، والكل في الإسلام له غرض واحد ، ويدين بدين واحد ، وتتكامل الجهود في تطبيقه، وإن اختلف في الوسيلة فذلك لا يؤدي إلى التحزّب لأن ما يؤدي إلى ذلك هو الاختلاف في المبدأ ، والمختلفون في المبدأ يسعى بعضهم إلى هدم بعض ،وأما المختلفون في الوسيلة فإنهم يتكاملون في محاولات النقد والبناء.(3)وإذا وقع التحزب في واقع الأمّة فإنه يبنى على الاختلاف في إحدى المجالات التالية(4)

أولا : الاختلاف في العقائد و الأصول الثابتة بالكتاب و السنّة ، وجميع هذه الأمور واضحة ومعلومة ،لا تحتمل التنازع ،بل الاختلاف فيها دليل على الانحراف والضلال ، والتكتل إلى فرق أو أحزاب على أساس هذا النوع من الاختلاف باطل، ولا يعقل أن يفتح المجال لدعاة الزيغ والضلال ، وأن يسمح لهم بتشكيل أحزاب تعطيهم شرعية نشر انحرافاتهم وفسادهم ، وتمكّنهم من الارتقاء إلى مقاليد الحكم، بل الواجب أن تحارب مثل هذه الضّلالات والمنكرات،ولا يصلح أن تكون في الأمّة الإسلامية رصيدا لتكوين الأحزاب السياسية .

1-رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم 4607، 200/4.

-أخرجه الترمذي، في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، 5/ 44.

2-قال مقبل بن هادي الوادعي:" من أعظم الفتن التي دبّرتها لنا أمريكا دمّر الله عليها –فتنة دخلت كل بيت- هي فتنة الحزبية... وفرضتها علينا"- تحفة المجيب على أسئلة الحاضر والغريب ص 281.

3-انظر: د-مصطفى كمال وصفي: النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية،ط3،مكتبة وهبة، القاهرة 1414 ه، 1994م، ص 75. -نقلا عن: د- علي محمد حسنين: رقابة الأمة على الحكام، ص 486.

4-انظر مثلا: - د-مصطفى كمال وصفي: في مجلة المسلم المعاصر، ع 14، ص 111 وما يليها.

- المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام، ص 24 وما بعدها.

ثانيا : الاختلاف في المسائل الفقهية الفرعية التي وردت بشأنها نصوص،و لكن اختلف في فهمها، أو في تصحيحها و تضعيفها ،أو في المسائل التي لا نصّ فيها ، فهذا الاختلاف مقبول، وكل مجتهد في هذا المجال مأجور،أصاب أم أخطأ،وقد كان اختلاف الأئمة الأوائل في هذا المجال مصحوبا بقدر كبير من التغافر والسماحة ، ولا يمكن أن يؤدي هذا الاختلاف الي تعصّب النّاس إلى آراء العلماء، وأن يستفحل إلى درجة إنشاء أحزاب سياسية تبعا لذلك،إذ أنّ ذلك يؤدي إلى آثار سيئة جدا على المسلمين ، ثم إن البحث في المسائل الفقهية من اختصاص الفقهاء وليس من اختصاص السياسيين ، ولا يسمح للسياسيين استغلال اختلاف الفقهاء ليبنوا عليه أحزابهم السياسية .

ثالثا : الاختلاف في الأمور التي تتعلق بالحكمة و التدبير في الأمور الدنيوية،

واتخاذ الاجراءات المناسبة ازاء ما يستجدّ على الساحة من مختلف الحوادث السياسية ، و الادارية، و الاقتصادية وغيرها ، وإذا كان الاختلاف طبيعيا و مقبولا في هذا المجال الذي تركه الشرع مفتوحا للاجتهاد البشري ، وقد تتعدّد الآراء وتتنوع وجهات النّظر في هذه المسائل ، إلاّ أنّه لا يرقى هذا النوع من الاختلاف لأن يتحزّب الناس على أساسه ، و تتفرّق الأمّة بسببه .قال أحد المعارضين لمشروعيه الأحزاب في الإسلام :"و يقرب من هذا تكوين الأحزاب على غير اختلاف يذكر وأعني به أن لا يوجد بين موقف الأحزاب السياسية اختلاف لا في المبدأ والغاية ،ولا في المنهج والوسيلة و يكون تشكيل الأحزاب لمجرد إيجاد البدائل لكراسي الحكم،أي ليتمكن السياسيون من تناوب السلطة وتداولها إذا ساعدهم الحظ على الفوز في الانتخاب..."(1)

وعليه فينبغي حظر النظام الحزبي ، لأنّه لا مبرّر شرعي له ،ويؤدي إلى الفئوية بين المسلمين، ويد نّس النظام السياسي بأنواع من العصبية الجاهلية ، ومن الممكن فيه أن تستبدّ بالحكم طائفة مولعة بالنفوذ والسلطة ، فتنفق أموال الشعب للإقناع برؤيتها،واستمالة الجماهير لها ثم تفعل في البلاد ما تشاء أهواؤها غير آبهة بمساعي الجمهور في كبح جماحها ، و الأخذ على يدها .(2)

3)-**إبداء الرأي يجب أن يتم بصورة فردية :**إن النظام الحزبي لا يتلاءم مع تعاليم الإسلام ، لأنّ النظام الحزبي يجعل كل عضو ملتزما برأي الحزب ، ليس له

1--المباركفوري: المرجع السابق، ص 29.

2-انظر :- المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، ط5،مؤسسة الرسالة، بيروت،1401ه،1981م، ص51.

الخروج عن ذلك بصرف النّظر عن الخطأ و الصّواب ،أو الحقّ والباطل .
وعليه فالأحزاب في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة تكبّل حرية النّائب ، بعد ترويضه على الخضوع إلى آراء الحزب و عدم معارضتها ،ولو لم يكن مقتنعا بصوابها ، وغالباما تحسم كلّ كتلة موقفها من أي مشروع سلفا قبل مناقشته في البرلمان ، مما يفقد المناقشات –الدائرة تحت قبة البرلمان –مصداقيتها ، ويجعلها مجرّد خطب شعبوية، ودعاية إعلامية للحزب ، و هكذا يصير النّائب "بوقا " لحزبه، وليس ممثّلا للشعب كلّه،و يصبح يدافع عن مصالح حزبه وليس عن المصالح العامّة للمواطنين،وعن الحق الذي يعتقده.

وإذا نهج الحزب خطّ المعارضة فإنّه يعارض الحكومة في كل شيء ،لأن هدف المعارضة ليس البحث عن الأصلح للأمّة ، وإنما هو انتهاز الفرص من أجل إضعاف الحكومة و إسقاطها بغضّ النّظر عن أوجه الحقّ و الباطل في الرأي

المعارض ، و يلتزم كلّ فرد بمناصرة حزبه،و التقيّد بالخطّ الذي رسمه تحت شعار (الالتزام الحزبي).

وهذا السلوك غير مقبول في المذهبية الإسلامية ،فالمسلم مسؤول أوّلا وقبل كل شيء أمام الله ، يبدي رأيه بالحق بصورة فردية ،ويدور في ذلك مع الحق حيث دار ، مبتغيا مرضاة الله ، دون اعتبار لرأي الاخرين مهما كان انتماؤهم ،ولهذا قال أحد كبار الباحثين:(وفي مجلس الشورى الإسلامي لا يمكن أن ينقسم أعضاؤه جماعات وأحزابا ،بل يبدي كلّ واحد منهم رأيه بالحقّ بصفته الفردية ، فإن الإسلام يأبى أن يتحزّب أهل المشورة ، و يكونوا مع أحزابهم ،سواء كانت على حقّ أو على باطل.)(1)

4)-تعارض الديمقراطية مع قواعد الإسلام: تعدّ الديمقراطية أساس التعددية السياسية أو الحزبية ، و تقتضي قواعد الديمقراطية علمانية النظام ، أي فصل الدين عن الدولة ، و يطلق النظام الديمقراطي العنان لحرية الفرد في التعبير عن الرأي و النقد و المعارضة ، بغض النظر عن فسادها أو ضلالها .

و ترتكز الديمقراطية على مبدأ"سيادة الأمّة"(2) أي أنّ الشعب يمثّل المرجعيّة

1--ابو الاعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه ص 60 .

2--انظر تفصيل هذا المبدأ:-د-فتحي عبد الكريم :الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي ،ص95 وما بعدها.

-عبد الغني بسيوني: النظم السياسية، ص 52 وما بعدها.

الأولى في الدولة ، فهو صاحب السيادة المطلقة، و الحاكمية العليا ، وعليه فله الحق المطلق بأكثريته أو أكثرية ممثّليه في اختيار نظام الحياة، و القوانين التي يراها مناسبة له ، استنادا إلى أنّ الأمّة هي صاحبة السيادة و مصدر السلطات، وفي هذا التوجه الذي تتبناه الديمقراطية كفر و تأليه للإرادة العامّة للشعب (1).

ويتناقض كلّ هذا مع قواعد الدين الإسلامي،فالسيادة و الحاكمية في الإسلام وفي كافة الشرائع السماوية هي لله وحده دون سواه ، و ليس لأحد أو جماعة من دونه نصيب من الحاكمية ،أو شيء من أمر التشريع .

و قد تواترت النصوص التي تؤكد أن السيادة في الدولة الإسلامية للشرع وحده ،قال تعالى : "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه "(2)، و قال كذلك : "فاحكم بينهم بما أنزل الله و لا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق" (3).

فالدولة الإسلامية يقوم نظامها على تطبيق أحكام الشرع ، و يحرم الخروج على الشرع بحجة اتباع رأي الأغلبية ، فلو افترضنا أن أغلبية المجلس التشريعي قرّرت منع الحجاب الشرعي أو إباحة الخمر أو الربا ، فلا تعني موافقة الأغلبية على هذه التشريعات أنها صارت مشروعة،ويحلّ تطبيقها، بل هذه آراء باطلة ، لأنّها مخالفة للنّصوص التشريعية ، و المسلم ملزم باتّباع الشرع ، و ليس باتّباع رأي الأغلبية ، و عليه فلا اعتبار لمعيار الأغلبية في منظور الإسلام ، خاصة أنّ الكثرة وردت في العديد من الآيات القرآنية في سياق الذمّ لا المدح(4) ، قال تعالى:" و إن كثيرا من الناس لفاسقون "(5)" فأبى أكثر الناس إلا كفورا"(6)"و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين"(7) .

و الحصيلة هي أن مفهوم سيادة الأمّة يناقض مفهوم سيادة الشرع الذي تقوم

1-انظر:-مقبل بن هادي الوداعي: تحفة المجيب على اسئلة الحاضر والغريب، ط4،دار الآثار،صنعاء،2005م، ص222 و303.

-(ويرفض النبهاني الديمقراطية كنظام كفر يستند في أساسه الفلسفي على أسس مناقضة للإسلام..)

-انظر: دستور الحزب للدولة الإسلامية المادة 22:-نقلا عن:سهى الفاروقي: مجلة، قراءات سياسية، ع17،ص 86.

2-سورة يوسف:40 3-سورة المائدة:48

4--انظر:-د-عدنان النحوي: الشورى لا الديمقراطية،ط 4،دار النحوي، الرياض،1992 م،ص 88 وما بعدها.

-مقبل بن هادي الوادعي: تحفة المجيب على أسئلة الحاضر والغريب، ،ص 223، 224.

5-المائدة:49 6-الإسراء:89 7-يوسف:103

عليه الدولة الإسلامية ، إذ أن نظام الحكم الديمقراطي ... يربط الأمر و النهي والتشريع كله بالأمّة أو ممثليها ، و يجعل الكلمة العليا و الهيمنة لغير الله سبحانه وتعالى(1).

أمّا الإسلام فيجعل التشريع لله وحده ، و عليه "ففي نظام الإسلام السياسي لا يجوز إقرار التعددية الحزبية أو السياسية بالمفهوم الغربي لتعارض ذلك مع قواعد الإسلام السياسية ، و الدولة الإسلامية لا تقوم بالرجوع إلى الديمقراطية العلمانية ، بل بالرجوع إلى أحكام الإسلام و معالجاته السياسية المتعلقة بنظام الحكم الشرعي .فلا ديمقراطية في الإسلام ، ولا إسلام في الديمقراطية"(2)

5)-**القياس على الفرق في التاريخ الإسلامي:**لقد كان المسلمون في أول العهد حزبا واحدا ،متكاتفين متحابّين ، متّبعين الصراط المستقيم ، غير أنّه فيما بعد ظهرت فرق في شكل حركات معارضة، انشقّت عن جماعة المسلمين ، وهي ظواهر مرضية اعترت الجسم الإسلامي يجب أن تحارب، ولا يصلح أن تكون دليلا على مشروعية التحزّب ، فهؤلاء فارقوا سبيل جماعةالمؤمنين وتحزّبوا على أصول بدعية ، وشقّوا عصا المسلمين و خرجوا عن الأمّة.

وأول هذه الجماعات ، الجماعة التي تحزّبت ضد عثمان -رضي الله عنه- وطالبوه بالتنازل عن الخلافة و حاصروه بداره إلى أن قتلوه ظلما .

ثم معارضة الخوارج(3) التي خرجت على الإمام علي -رضي الله عنه-وقاتلوه في مواقع كثيرة ،ودبّروا مؤامرة قتله،واستمرت حروبهم بعد ذلك، وسفكوا

1-محمد شاكر الشريف:حقيقة الديمقراطية، دار الوطن للنشر، الرياض،1412 ه،ص 19.

-نقلا عن:محمد أحمد علي مفتي:نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية،ط1، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، الرياض، 1423ه، 2002م، ص 41.

2-د-محمد أحمد علي مفتي: المرجع السابق، ص 107.

-ويقول المودودي عن الديمقراطية:"إنّها ليست من الإسلام في شيء، فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية" -نظرية الإسلام السياسية: ص30

3-الخوارج: وهم الذين خرجوا عن الإمام علي ممن كانوا معه في حرب صفين، بعد قبول التحكيم، واعتبر هؤلاء التحكيم خطيئة تؤدي إلى الكفر، ومن ثم طلبوا إلى الإمام علي أن يتوب من هذا الذنب، وقد قبل الخوارج هذه التسمية، ولكنهم فسروا الخروج ،بأنه خروج من بيوتهم جهادا في سبيل الله.

-انظر: الشهرستاني- الملل والنحل ،131/1، 132.

-د- جلي أحمد محمد: دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين،ط2،مركز الملك فيصل للبحوث،الرياض،1988م،ص51.

دماء كثيرة ،وأتوا فضائع مؤلمة(1).

وفي المقابل ظهرت فرقة الشيعة أنصار الإمام علي و أهل بيته ، و كانوا يرون أن الإمام علي- رضي الله عنه -أولى بميراث الخلافة ، و بالغوا في حبّه وتقديسه ، و معاداة كل من خالفه ، و قد أدى الفكر الشيعي إلى نشوء حركات هدامة جلبت الكثير من الشرور على الأمّة(2) .و أدى كل ذلك إلى انقسام المسلمين و تفرقهم في الدين ، و تشيعهم إلى فرق يكفر بعضها بعضا ، ووصل الأمر إلى الاقتتال في ثورات متلاحقة ، مما ساهم بشكل كبير في إضعاف الدولة، وإفساد الأمة في دينها ودنياها .

وعليه كلما تعددت الأحزاب السياسية في هذه الأمّة لا نأمن أن لا تتبع هذا المنهج المدمّر, خاصة إذا مزجت السياسة بالعقيدة والدين ، ووفر السياسيون المسلمون تأصيلا شرعيا لمواقفهم السياسية ، و استندوا إلى نصوص شرعية ،و لو بتأويل بعيد ، فإن ذلك يثير التحمس و التعصب ، و قد يفضي الخلاف في ذلك إلى فتن كبيرة(3).

1-انظر:-البغدادي: الفرق بين الفرق، تعليق الشيخ ابراهيم رمضان، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان،1417ه، 1997م،ص78 وما يليها.

2-انظر:-مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ط14 ،الدار المصرية اللبنانية، 2000م،ص171 وما بعدها..

3-انظر:المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام،ص66-67.

المبحث الثاني

مناقشة أدلّة الرافضين للتعددية الحزبية.

وتناولت في هذا المبحث مناقشة مختلف الحجج التي اعتمد عليها الاتجاه الرافض للتعددية الحزبية، واشتمل ذلك المطالب التالية:

المطلب الأول: مناقشة الأدلّة المستمدّة من القرآن

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة المستمدة من السنة.

المطلب الثالث:مناقشة الأدلة المستمدة من الطبيعة الكلية للمذهبية الإسلامية

المطلب الاول: مناقشة الأدلّة المستمدّة من القرآن.

1)-مناقشة دليل اقتران مصطلح (الأحزاب) بالذمّ و الوعيد:

أ-إنّ أول ما ينبغي التنبيه إليه هو أنّ لفظ (الحزب) أو (الأحزاب) الوارد في القرآن الكريم لا يعبّر عن المعنى الاصطلاحي المتداول في الفكر السياسي،والقانون الدستوري في وقتنا المعاصر. "فالآيات التي تدل على ذمّ الحزبية تتحدث عن الحزبية الدينية العقيدية المتصلة بالفكر والايمان، و لا تتحدّث عن التجمّع المتّصل بالعمل الاجتماعي، أو الاقتصادي ،أو السياسي، وحين يكون الأمر أمر كفر وإيمان، فنحن ضدّ كل تحزّب يقود إلى الخروج عن ملّة الإسلام، و نحن ضدّ كل جماعة تفرّق الدين، لتضرب بعضه ببعض، و لكن حين يكون الأمر أمر اختلاف في المنهج الاجتماعي، و السياسي ،و الاقتصادي ،و التعليمي ،والفكري، والفلسفي، فإن أحدا ليس أفضل من أحد ....."(1)

فالأحزاب المنشودة في واقعنا الإسلامي المعاصر هي تكتّلات حول اجتهادات مباحة، داخل الإطار الإسلامي، تسعى إلى الوصول إلى الحكم، من أجل وضع تلك الاجتهادات موضع التنفيذ.

ب-ثمّ سبق البيان بأنّ مصطلح الحزب لم يرد في كتاب الله على سبيل الذمّ فقط، بل ورد على سبيل المدح كذلك، حيث بيّن القرآن أنّ الأحزاب نوعان:

-حزب صالح بما يحمل من مبادئ صالحة ذكر الله أنّه حزب الرحمان، و لو تّعددت مجموعات هذا الحزب،و تنوّعت أساليب عملها، ما داموا معتمدين على أوامر الرحمان مبتعدين عما نهى عنه.

- و حزب غير صالح ،وهو الحزب الذي يتبنّى مبادئ فاسدة، مخالفة لأوامر الله، ومناقضة لمصالح الأمّة ، وهذا هو حزب الشيطان المذموم في القرآن ولو تنوعت

1-د – سليم العوا: التعددية في الاسلام ... ص 12، 13.

مجموعاته كذلك(1).

و لو ورد مصطلح الحزب مرّة واحدة في معرض المدح، لكان ذلك دليلا كافيا على أن هذا المصطلح غير مرفوض لذاته في القرآن، و قال محمد عمارة: «إنّ مصطلح "الحزب" في الأصول الإسلامية – قرآناً و سنّة- ، و كذلك في تجربة الدولة الإسلامية الأولى، على عهد رسول الله – صلى الله عليه و سلم – ليس مرفوضا لذاته، و بإطلاق، و ليس مقبولا لذاته، وبإطلاق، لكن معيار القبول لمصطلح الحزب، و من ثم التحزّب، و التّنظيم الحزبي، هو مضمون الأهداف و الأغراض والمقاصد و المبادئ التي قام لها و عليها الحزب.... »(2).

و نقل كلام ثمين عن واحد من كبار علماء و فقهاء هذه الأمّة، و هو الإمام بن تيمية، يدل على أنّ معيار شرعية أي تكتّل هو المضمون الذي تمّ الاجتماع حوله، و ليس التسمية، فقال: «و أمّا رأس الحزب فإنّه رأس الطائفة التي تتحزّب، أي تصير حزبا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر به الله و رسوله، من غير زيادة و لا نقصان فهم مؤمنون، لهم مالهم، و عليهم ما عليهم، و إن كانوا قد زادوا في ذلك و نقصوا، مثل التعصّب لمن دخل في حزبهم بالحقّ و الباطل،والإعراض عمّن لم يدخل في حزبهم، سواء كانوا على الحق أو الباطل، فهذا من التفرّق الذي ذمّه الله تعالى ورسوله...»(3)

و عليه فينبغي تجاوز المصطلحات و الشكليات إلى الحقائق و الجوهريات، وقد قرّر علماؤنا قديما أنّه لا مشاحة في الاصطلاح، و أنّ العبرة بالمضامين والمقاصد والغايات، وليس بالأسماء و العناوين.

ج-و مع كلّ هذا نقول إذا كانت للبعض حساسية خاصة من هذه التسمية

1-انظر: د- عبد العزيز عزّت الخياط: النظام السياسي في الاسلام ص 105.
2-محمد عمارة: "الاسلام و التعددية الحزبية"، مجلة العربي، الكويت، السنة 35، العدد 403، يونيو 1992، ص
3-ابن تيمية : مجموعة الرسائل و المسائل1/ 161.

(أي الأحزاب)، فلا مانع من استخدام أسماء أخرى(1) مثل: جمعيات، أو منظّمات أو غير ذلك، فلا مشاحة في الاسماء، و لذلك كان عنوان رسالتنا هذه "التعددية السياسية" و ليس "التعددية الحزبية" و أرى أن المصطلح الأول أشمل من الثاني.

و يتبيّن لنا مما سبق أن هذا الدليل مردود من كل الوجوه، و لا يصلح للاستدلال على عدم مشروعية الأحزاب في الإسلام.

2)مناقشة الأدلة التي تأمر بالوحدة و تنهى عن الفرقة: لا شك أنّ النصوص التي حثّت على الوحدة و الاجتماع، و نهت عن التفرّق بين المسلمين كثيرة، إلاّ أن المراد بالوحدة التي أوجبتها هذه الآيات هي وحدة العقيدة و الدين.

أما النّهي الوارد في النصوص السابقة فلا يشمل كل أنواع الاختلاف بل يحمل على:

- الخلاف في العقائد، و ثوابت الدين و قطعياته، قال الجصّاص(2) في أحكام القرآن: "إن التفرق المذموم المنهي عنه في الآية "و لا تفرقوا"(3) هو في أصول الدين والإسلام، لا في فروعه، و الله أعلم"(4)

1-يقول الأستاذ أحمد زكي:" إن المختار عندي هو مصطلح 'الجماعة' على مصطلح 'الحزب'، لأن الجماعة عنوان إسلامي في إيحاءاته أكثر من الحزب، وهكذا جرى العرف عند المسلمين في صلاة الجماعة، ويد الله مع الجماعة وما شابه ذلك، كما أن الجماعة مدلول اجتماعي، والحزب أشبه بمدلول سياسي إلى ما هناك من مفارقات.." -انظر محاضرته: التعددية الحزبية في الفكر المعاصر، ن ت ح ط ع في العالم العربي، ص 06.

2-الجصاص: هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص(305ه-370ه)، الفقيه، إمام أصحاب الرأي في وقته، انتهت اليه رئاسة الحنفية في بغداد، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، وأعيد عليه ذلك فلم يقبل، كان مشهورا بالزهد والورع، له عدة مصنفات منها:(أحكام القرآن)،(الفصول في الأصول).

-انظر في ترجمته:- البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق عبد القادر عطا،72/5. -الزركلي، الأعلام،171/2. –ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص96.

3-آل عمران:103 .

4-الجصاص: أحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر (دون ذكر ،ط،ت)29/2.

- والخلاف المصحوب بالتعصّب، الذي يؤدي إلى العداء، و هدم آصرة الأخوة الايمانية، و فساد ذات البين.

فإنّ هذا التفرق شرّ على الأمّة، ولا خلاف في رفضه و تحريمه شرعا، لأنّه يمس المقومات الأساسية للأمّة.(1)

أمّا الاختلاف و تعدد الآراء في فهم النصوص الظنّية ،و في المسائل الاجتماعية، وما لا نص فيه،فلا حرج في ذلك، و قد اختلف اجتهاد الصحابة في مسائل فروعية كثيرة. وروى بن وهب عن القاسم قال: "لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد – صلى الله عليه و سلم – لا يختلفون ، لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق، و إنّهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنّة"(2)

فالتعدد ليس في كل الأحوال يكون تعدد تناقض و تطاحن، بل قد يكون تخصصا وتنوعا يعود على الأمّة بالنفع لا بالضرر. ولذلك فإنّ الاختلاف في ساحة العمل الإسلامي عموما، - و السياسي منه خصوصا - أمر طبيعي، يتماشى مع الطبع الانساني، و مع مرونة الإسلام، لأنّ الأمور السياسية ليست من العقائد و الأصول بل هي من الفروع التي تختلف فيها وجهات النظر.

قال الأستاذ علال الفاسي:" فالفرقة في الدين مذمومة قطعا ،و لكن الاختلاف

1-انظر:-الشاطبي، الاعتصام، دار المعرفة بيروت، 1405ه، 1985م ،166/2.

-د- صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي،ص311 .

-خالد اسحاق:"الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الاسلامية"، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر،ع44 ،ص11.

د-صلاح الصاوي التعددية السياسية في الدولة الاسلامية، ط2،دار الاعلام الدولي، مدينة نصر، 1993م، ص51-52.

د-سليم العوا: التعددية في الاسلام، ص12-13.

2---انظر الشاطبي: المرجع السابق،170/2.

في النظر، و التحزب لبعض ضروب السياسة و أشكال الحكم، إذا لم يكن يخرج عن دائرة الدين فلا محل لاعتباره من الفرقة المذمومة"(1) .

وقال آخر: "و قد يؤدّي تعدّد الاجتهادات و تباين الظروف إلى تعدد الاتجاهات و الخطط و التجمعات داخل الحركة الإسلامية، و داخل الأمّةالإسلامية، و لكن هذا لا يذهب بإمكانات التشاور و التكامل و التنسيق"(2)

و عليه فإنّ تعدد التكتلات والأحزاب داخل المجتمع الإسلامي، إذا لم يخرج عن دائرة الاجتهاد الجائز فلا تثريب على أصحابه، إذ الاختلاف والنقاش الحر مباح ما دام يتعلق بتعارض الافكار، و تنوع البرامج، واقتراح البدائل العملية في مختلف مجالات الحياة الموجهة لخدمة المواطنين، وتحسين أحوالهم، على ألا تخرج هذه البدائل عن مقومات وثوابت الأمة، والتي يفترض أن الدستور – الذي صوّت عليه الشعب- قد بيّن معالمها.(3)

3)-مناقشة النصوص التي تعقد الولاء بين المسلمين على أساس الايمان دون غيره:

نعم إن النّصوص القرآنية تبيّن أن ولاء المسلم يجب أن يكون لله ورسوله ولجماعة المؤمنين، وأن الايمان هو أساس الولاء بين المسلمين، ولا يجوز قطع موالاة المسلمين ومعاداة بعضهم بعضا، و كان هذا هو نهج السلف كما يؤكد ذلك بن تيمية حيث يقول: "و لهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضا موالاة الدين، لا يعادون كمعاداة الكفار"(4).

1-علال الفاسي:(قواعد الشورى في الاسلام)،مجلة الاسلام اليوم،العدد4،رجب 1406ه ،أفريل1985 م، ص117.

2-محمد فتحي عثمان:التجربة السياسية للحركة الاسلامية المعاصرة،ص65.

3-انظر:د-صلاح الصاوي : التعددية السياسية في الدولة الاسلامية،ص55.

4- ابن تيمية:مجموعة الفتاوي،اعتناء وتخريج :عامر الجزار، وأنور الباز،ط2،دار الوفاء، المنصورة، 1418ه،1997م، 178/3.
انظر كذلك: محمود محمد الخز ندار: فقه الائتلاف، مراجعة وتعليق علي خشان،ط1،دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض،1421ه، ص 188، 215 و ما بعدها.

أمّا سلوك بعض المتطرّفين المنتمين للأحزاب و الجماعات و الذين يقول عنهم أحد الأساتذة: "يعقدون الولاء و البراء على أساس الانتماء الحزبي أو المشيخي، فيوالون من يوالي الحزب أو الشيخ بغض النّظر عن سلامة دينه وحسن سلوكه، ويعادون من يعادي الحزب أو الشيخ و لو كان من أتقى أهل الأرض"(1).

فلا شكّ أن هذا السلوك مخالف للنصوص الشرعية الصريحة، و إن ذلك يكرّس الفرقة والتناحر بين أبناء الأمّة الإسلامية.

و عليه فأي تكتّل – سواء كان حزبا أو جماعة ما – يتبنّى هذا السلوك، ويربي عليه أفراده، فهو تكتل يدعو إلى باطل، لأن طاعة الفرد لحزبه، أو تنظيمه الذي ينتمي إليه ليست طاعة مطلقة، بحيث يؤيد الفرد حزبه في كل مواقفه، و إن اعتقد يقينا أنه على باطل، و يعارض من خالف حزبه و إن اعتقد أنه على حق، فهذا ما لا يقرّه الإسلام، لأن طاعة أي مخلوق يجب أن لا تكون فيها معصية لله و رسوله، والولاء للإسلام مقدّم على الولاء للجماعة أو الحزب أو التنظيم.

و من ثم فالتّكتلات المشروعة التي لا تتعارض مع النصوص الشرعية السابقة، هي التّكتلات التي تتقيد بقيم و ثوابت الإسلام، و يجتمع أصحابها على الخير و يتعاقدون عليه(2). ولا يقطعون موالاة أي مؤمن بمن فيهم المخالف في الرأي. و يعتقدون أن ما ينتصرون إليه في تنظيمهم مجرد اجتهاد بشري يرون رجحانه، وأنه الأقدر على إقامة الحق، و تحقيق المصالح العامة، و الأصل في المسلم أن يكون وقّافاً على الحق، يلتزم به حيث وجده، دون تعصّب أو تحيّز.

و بهذا يكون الانتماء لهذه الأحزاب و الجماعات قصد المساهمة في العمل الجماعي المنظّم، وسيلة لخدمة الانتماء الأصل – أي الانتماءللإسلام– إذا حسن توجيهه، و ليس معارضا له.

1-عبد المنعم حليمة: رسالة منشورة في كتاب: نصائح و توجيهات المفكرين و علماء الاسلام للجماعات والأحزاب الاسلامية، من اعداد نظام سلامة سَكّجهَا، ص 185.

2-انظر:د-صلاح الصاوي، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر ، عن المنتدى الإسلامي، مطابع أضواء البيان، الرياض، ص231.

قال أحد العلماء :"و انتماء الفرد المسلم إلى قبيلة، أو إقليم، أو جمعية، أو نقابة، أو اتحاد، أو حزب: لا ينافي انتماءه للدولة وولاءه لها، فإن هذه الولاءات والانتماءات كلها مشدودة إلى أصل واحد، هو الولاء لله و لرسوله وللمؤمنين، و المحظور كل المحظور: هو اتّخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين"(1).

فلو تقيّد المسلمون بما سبق ذكره وتحلّوا بأخلاق الإسلام، و كانوا يعتقدون أن الاختلاف السياسي بينهم في دائرة العفو، و كان قبل ذلك قصد الجميع إرضاء الله سبحانه،والسعي لتحقيق الأصلح للعباد، و اعترف كل حزب أو جماعة بحسنات الغير، لتقاربت هذه الأحزاب و الجماعات، و خفّت موجة العداء والتناحر، وضعفت حدّة التنافس بينهم، وأمكن ممارسة التعددية في الإطار المباح.

4)-مناقشة الأدلة التي تنهى عن مدح النفس و القدح في الاخرين:

إنّ النّهي عن تزكية النفس، و ما يتضمّنه من النهي عن الحملة الدعائية (التي تقوم بها الأحزاب السياسية) أثناء الانتخابات، ليس على إطلاقه. و يستدل على ذلك بتزكية سيدنا يوسف عليه السلام نفسه لعزيز مصر، فقال سبحانه على لسان يوسف: "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم"(2)جاء في تفسير الطبري: و الأولى بالصواب قول من قال: معنى ذلك إنّي حافظ لما استودعتني، عالم بما أوليتني.(3)

وقال الكثير من العلماء والمفسرين(4):في الآية دلالة على جواز تعريف الرجل نفسه، ووصفها بالحق عند من لا يعرفه للحاجة، وأن ذلك مستثنى من الحظر

1-د-يوسف القرضاوي: من فقه الدولة، ص 156.

2- سورة يوسف: 55.

3- الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، 241/7.

4-انظرالقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 217/9. -الجصاص : أحكام القرآن، 174/3.

-ابن العربي: أحكام القرآن،1092/3. -الألوسي: روح المعاني، 8/8.

الوارد في قوله تعالى: "فلا تزكّوا أنفسكم"(1).

وبالنسبة لمترشحي الأحزاب فالأصل أنّ الحزب هو الذي يختار الأشخاص، بناء على المواصفات والمؤهلات التي تجعل الشخص المرشح أقدر على تنفيذ برنامج الحزب. وبالإمكان أن تكون القوانين الداخلية للحزب صارمة في هذا المجال، كأن يقصى من الترشيح كل - من يبالغ في تزكية نفسه– دون الحاجة إلى ذلك، خاصة أن الفرد المنتمي لحزب يكون معروفا فيه بسيرته، و مدى كفاءته، فلا لزوم لتزكية النفس.

أما أثناء الحملة الانتخابية فينبغي أن يكون التركيز على شرح برنامج الحزب، و إذا عرّف الحزب الناخبين بالمرشح، و بيّن بصدق محاسنه ومؤهّلاته للمنصب الذي رشّح له، و كان القصد خدمة المصلحة العامة، فلا بأس في ذلك، وأن هذا ممّا تتّسع له السياسة الشرعية، وتدعو إليه الحاجة في المجتمع المعاصر الذي تعقّد تركيبه، و تكاثر وانشغل ناسه، و لم تعد الوجوه معروفة، كما كانت رؤوس العشائر والقبائل من قبل، وعليه فلا مناص من التعريف بالمرشحين و مؤهلاتهم وبرامجهم لتتم المقارنة بين المترشحين، ثم يختار الناس مسؤوليهم عن بينة والقاعدة الفقهية تقول: "الأمور بمقاصدها"(2)

أمّا ما يمارس في وقتنا المعاصر أحيانا أثناء الدعاية الانتخابية من كذب، ومزايدات منكرة، و خداع، و تغرير بعامة الناس و أعمال قبيحة، و إيذاء المنافسين، و المبالغة في التشهير بهم، واستحلال أعراضهم تحت غطاء الحرية الديمقراطية، فلا شك أن هذه أمراض أخلاقية ،ومنكرات مرفوضة في الإسلام يجب محاربتها.

1-النجم: 32.

2-انظرشرح هذه القاعدة عند : -السبكي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1411ه، 1991م،54/1.

-السيوطي: الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403ه، 1983م، ص08.

وعليه ينبغي تقييد حق النّقد وحرية الدعاية الانتخابية بأخلاق وآداب الإسلام، لا سيما آداب النصيحة، وضوابط الحسبة،والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، كما قال أحد الباحثين: "فإذا تمّت صياغة الأحكام الشرعية المتعلقة بالنصيحة والحسبة، وتضمنتها وثيقة تكون دستورا للمنافسات الحزبية،والدعايات الانتخابية، فإنّنا نكون قد قطعنا شوطا كبيرا عن طريق الطهارة السياسية، و أتحنا للأمّة منافسة شريفة، تنقدح فيها الآراء،وتنكشف فيها المواهب،وتوسد فيها الأمور إلى أهلها بعيدا عن الأهواء الحزبية والمهاترات الدعائية"(1)

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة المستمدة من السنّة.

1)-مناقشة دليل وجوب الطاعة للحكام و النّهي عن منازعتهم:

إنّ الأدلة التي تأمر بطاعة أولياء الأمر، و تنهى عن منازعتهم والخروج عليهم، خارجة عن النزاع، "لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم، من خلال الأطر المشروعة لإنفاذ برنامج سياسي معين، فهو إذا سعي مشروع تقرّه الشرعية القائمة، و يسمح به الإطار السياسي المعتمد من الكافة، والذي التزم الأئمة بمقتضاه أن يقوموا على رعاية المعارضة، وتوفير الحماية لها،

كما يقومون على رعاية الأغلبية الحاكمة، سواء بسواء، هذه الصورة مورد النزاع، ولو لا ذلك لتحول إلى بغي تردّه هذه الأدّلة المشار إليها"(2)،ومع ذلك ينبغي التأكيد على مايلي:

أ-إنّ طاعة الحاكم الواجبة ليست مطلقة، بل هناك أدلة كثيرة تؤكّد أن طاعة الحاكم تكون في المعروف، ولا طاعة له في المعصية.

ب-إن أنصار مدرسة الصبر السياسي من علماء الأمّة، نهوا عن الخروج عن السلطة الظالمة، ومقاومتها بالسيف، ولكنّهم لم يسقطوا واجب النّصح، والاعتراض

1-د-صلاح الصاوي: التعددية السياسية في الدولة الاسلامية، ص 63، 64.

2-صلاح الصاوي: المرجع السابق، ص61.

باللسان(1).

ج-إنّ المعارضة السياسية المشروعة التي تمارسها الأحزاب في النظّم المعاصرة هي معارضة سلمية،بعيدة عن العنف والعمل الثوري المسلّح، حيث تعمل المعارضة على تبيين أخطاء السلطة التنفيذية،وتقديم البديل الذي تراه أصلح للشعب.

د-إنّ المتأمّل في واقعنا المعاصر يلاحظ أن البلدان الديمقراطية التي فيها أحزاب جادّة وفاعلة، لم تعان من تعطيل المشروعات وبطء التنمية، بل هي أكثر حركية وإنتاجا – في مختلف المجالات- من البلدان الدكتاتورية التي يحكمها الحزب الواحد المتسلّط، ثم إن حدث التعطيل أحيانا فقد يكون خيرا لا شرّا، حيث يعطي فرصة للتأنّي والدراسة، بدلا من التسرّع والارتجال(2).

وإن الادّعاء بأنّ الأحزاب قد تعارض لأجل المعارضة، ولو كانت السلطة الحاكمة مصيبة في رأيها، لأن الهدف هو معارضة الحاكم في كل شيء من أجل إسقاطه، فيه إجحاف وظلم و تغييب لخلق حسن الظن، وتقديم سوء الظن بكلّ من يخالفنا الرأي. قال أحد الباحثين معلّقا على هذا التصور: "وإذا كانت الدول الكبرى الحديثة التي تأخذ بنظام المعارضة تعطي المعارضين كلّ ثقة وتقدير واحترام، وتفرض العمل للصالح العام، فما بالك بدولة الإسلام التي تقوم أساسا على الوازع الديني والخلقي، أليست أحقّ بتقديم حسن الظن بمن يبدي رأيا مخالفا"(3)

وإذا فرضنا أن الأحزاب المعارضة يكون همّها اصطياد أخطاء الحاكم فهذا ليس عيبا يبرّر عدم شرعية النظام الحزبي، بل إن ذلك أمر إيجابي، يجعل الحاكم يحسّ أنه تحت الرقابة المستمرة للمعارضة، مما يدفعه إلى العمل الجاد لإرضاء الشعب، وتجنّب الأخطاء التي تستغلها المعارضة في تأليب الرأي العام عليه.

1-انظر مثلا: د-صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ص638 ومايليها.

2- انظر:د- أحمد شوقي الفنجري، كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية، ط2،مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م،ص52.

3-د- أحمد شوقي الفنجري: الحرية السياسية في الاسلام،ط2،دار القلم، الكويت،1403ه،1983م،ص257، 258.

والملاحظ في واقعنا أن الأنظمة الدكتاتورية التي لا توجد بجانبها معارضة جادّة وجريئة تكشف العيوب والأخطاء في وقتها تعيث في الأرض فسادا، وتتراكم أخطاؤها حتى يتعفّن الوضع بشكل يدفع الأمّة إلى اليأس في الإصلاح، ولاشكّ أن تراكم أخطاء الحكام يؤدي إلى استفحال الفساد،ويفضي كل ذلك في الأخير إلى الانفجار والثورة.

2)مناقشة أدلة النهي عن الترشح و طلب السلطة: لاشك أن الأصل هو كراهة طلب الولاية وأن من حرص على طلبها لا يعان، ولكن مع ذلك فإن هذا الأصل العام ليس على إطلاقه ويناقش بما يلي:

1-إن حديث أبي موسى الأشعري و حديث عبد الرحمان بن سمرة مقيدان بحديث أبي ذر الغفاري_ رضي الله عنه_ الذي ورد فيه تعليل رفض طلبه للولاية، وهو ضعف الطالب وعدم قدرته على ذلك.

ويستفاد من ذلك أن رفض تولية عبد الرحمان بن سمرة قد يكون أيضا راجعا إلى سبب خاص به، ولعل ذلك يعود إلى حداثته بالإسلام حين طلب الولاية، إذ أنه _رضي الله عنه_ لم يسلم إلاّ يوم الفتح.(1)

2- ثبوت تولية الرسول _صلى الله عليه وسلم _لمن طلب منه الولاية، حيث ذكر ابن القيم رحمه الله أن عبد الله بن زيد الصدائي طلب من الرسول-صلى الله عليه وسلم-أن يولّيه فولاّه، ورأى ابن القيم في ذلك:(جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفؤا، ولا يكون سؤاله مانعا من توليته... فإن الصدائي إنما سأله أن يؤمّره على قومه وكان مطاعا فيهم، محببا إليهم. فرأى النبي _صلى الله عليه وسلم _ أن مصلحة قومه في توليته فأجابه إليها).(2)

1-الذهبي:سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزميله،ط9،مؤسسة الرسالة، بيروت،1413 ه،572/2.

2-ابن القيم : زاد المعاد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزميله،ط4،مؤسسة الرسالة،بيروت،1986م،688/3 .

وهذا يبين أنّ النبي _صلى الله عليه وسلم _ كان يراعي حال من طلب الولاية وكفاءته والمصلحة المترتبة على ذلك.

3-إ ن يوسف _عليه السلام_ طلب الولاية من الملك ،وذلك لعلمه أنه لا أحد يقوم مقامه في إقرار العدل، وإصلاح المجتمع، وإيصال الحقوق إلى الفقراء، قال تعالى على لسان يوسف:" قال اجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم".(1)

وجاء في تفسير هذه الآية في روح المعاني:(وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق إذا جهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل ،وإجراء أحكام الشريعة... وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك).(2)

وقال القرطبي :(إنما طلب الولاية لأنّه علم أنّه لا أحد يقوم مقامه في العدل والإصلاح، وتوصيل الفقراء إلى حقوقهم، فرأى أن ذلك فرض عين متعيّن عليه، وهكذا الحكم اليوم، لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء أو الحسبة، ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه، ووجب أن يتولاّها ،ويسأل ذلك، ويخبر بصفته التي يستحقها من العلم والكفاية وغير ذلك)(3)

4- بعد وفاة عمر -رضي الله عنه- اجتمع أهل الشورى -الستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة-الذين كلّفهم عمر بعد طعنه باختيار أحدهم للخلافة، فتنافس القوم في الأمر ، وكثر بينهم الكلام.(4) ، قال الماوردي:(ليس طلب الإمامة مكروها

1-سورة يوسف (55).

2- شهاب الدين الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، مكتبة المثنى، بغداد،5/13 .

3- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن،216/10.

قال الدكتور محمد علي الصلابي معلقا على ما سبق(وهذا من أقوى الأدلة في جواز المشاركة في الإنتخابات).

-محمد علي الصلابي: فقه النصر والتمكين،ط1،دار ابن الجوزي ، القاهرة،1428ه،2007م، ص 76.

4- الطبري،تاريخ الأمم والملوك ،2 /580_581.

فقد تنازع فيها أهل الشورى، فما ردّ عنها طالب، ولا منع منها راغب).(1)

5-إنّ الذمّ والوعيد ينطبقان على من حرص على الإمارة أو السلطة ثم لم يأخذها بحقّها ولم يعدل فيها.(2)

ويؤيّد هذا ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة –رضي الله عنه- "من طلب قضاء المسلمين حتى يناله، ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار."(3)

والخلاصة أن دليل النهي عن الترشح وطلب الولاية مردود عليه من عدة وجوه والأحاديث المستدل بها ليست على إطلاقها. ثم إن التنافس بين الأحزاب السياسية المعاصرة هو تنافس بين برامج وليس بين أشخاص، و صاحب البرنامج الذي اجتهد في إعداده ،وأدّاه اجتهاده إلى أن هذا البرنامج هو الأرضى لله سبحانه، والأصلح لعباده، عندما يطلب الولاية في هذه الحالة يطلبها لإقامة هذا البرنامج الذي تقدم به، واختاره الناس على أساسه ،ويعتقد أنه أقوم بالمصالح العامة مما سواه.(4)

1-الماوردي: الأحكام السلطانية ،تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية للطباعة، بيروت،لبنان، 2001م،ص 16.

-وانظر: القاضي أبو يعلى ابن الحسين الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية ،بيروت، ص 24.

2-نظر:ابن حجر،فتح الباري،156/13 .

3-رواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطيء ، رقم 3575، 298/3 .

-ابن حجر: المرجع السابق : كتاب الأقضية، باب من سأل الإمارة وكل إليها ، 154/13.

4-انظر:د. صلاح الصاوي ، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص73_74 .

3-)-مناقشة دليل النّهي عن الحلف في الإسلام:

أولا: إنّ هذا الاستدلال بعيد، فالحلف هو عبارة عن اتفاقية بين طرفين أو مجموعتين تقتضي التزامات متبادلة على التعاون و التعاضد و التناصر. و جاء في موسوعة السياسة: "الحلف في القانون الدولي اتفاق يجمع عدة دول تحقيقا لمصلحة مشتركة"(1) و في الموسوعة العسكرية: "الحلف اتفاقية رسمية تقتضي التزامات متبادلة بين دولتين أو حزبين سياسيين"(2)

فالدولتان المتحالفتان أوالحزبان المتحالفان يشكّلان طرفين مختلفين تماما، دفعتهما مصلحة مشتركة للتحالف و التناصر، و قد تكون هذه المصلحة آنية.

بينما التنظيم الحزبي شيء آخر، حيث أن الحزب يضم مجموعة من المواطنين تجمعهم نفس المبادئ والأهداف، ولهم نفس الرؤية الإصلاحية للمجتمع، فيناضلون معا حتى يتمكّنوا من الوصول إلى السلطة ليضعوا برنامجهم موضع التنفيذ.

ثانيا:ثم حتى لو سلّمنا أن التنظيم الحزبي متضمّن في معنى الحلف، فإن التحالف بالمفهوم السابق ذكره ليس مرفوضا في الإسلام بإطلاق.

قال بن الأثير(3) في حكم الحلف: "فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والغارات فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام بقوله-صلى الله عليه وسلم:"لا حلف في الإسلام" وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة

1- -د-عبد الوهاب الكيالي:موسوعة السياسة،275/2. –وانظر كذلك: في نفس المرجع،344/1.

2-المقدم الهيثم الأيوبي، وآخرون: الموسوعة العسكرية،ط1،الموسوعة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ،1977م،831/1.

3--ابن الاثير: هو عز الدين الامام أبو الحسن علي بن محمد الجزري الحافظ، قال عنه الذهبي(كان صدرا عظيم الفضائل، وبيته مجمع الفضائل، توفي سنة 630ه، ومن أهم مؤلفاته: الكامل التاريخ، أسد الغابة في معرفة الصحابة وغير ذلك. –انظر في ترجمته، -الذهبي: الإعلام بوفيات الاعلام، 2/ 424. –ابن العماد: شذرات الذهب، 137/5 .

الأرحام كحلف المطيّبين(1)، وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه – صلى الله عليه وسلم –"و أيّما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلاّ شدّة" يريد المعاقدة على الخير و نصرة الحق، و بذلك يجتمع الحديثان، و هذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام، و الممنوع منه ما خالف حكم الإسلام"(2)

و يؤكد الإمام النووي(3)– رحمه الله- أن التحالف نوعان: نوع منسوخ، ونوع ليس منسوخا فقال: "قال الحسن: كان التوارث بالحلف فنسخ بآية المواريث قلت: أمّا ما يتعلق بالإرث فيستحب فيه المخالفة عند جماهير العلماء. وأمّا المؤاخاة في الإسلام، والمحالفة على الطاعة والتناصر في الدين، والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق، فهذا باق لم ينسخ، وهذا معنى قوله- صلى الله عليه وسلم- في هذه الأحاديث: "وأيما حلف كان في الجاهلية، لم يزده الإسلام إلا شدّة" وأمّا قوله- صلى الله عليه وسلم- «لا حلف في الإسلام»، فالمراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه. "(4)

فالعبرة في الأحلاف بمضمونها ومحتواها، فما كان منها موافقا للشريعة في محتواه، قائما على الحق، بعيدا عن الباطل، فهو مشروع، وما كان منها مخالفا

1-يروى أن قريشا تحالفوا بعد موت قصي، وتنازعوا في الذي جعله قصي لابنه عبد الدار، من السقاية والرفادة واللواء والندوة والحجابة، ونازعهم فيه بنوا عبد مناف، وقامت مع كل طائفة قبائل من قريش فتحالفوا على النصرة لحزبهم، فأحضر أصحاب بني مناف جفنة فيها طيب، فوضعوا أيديهم فيها وتحالفوا فلما قاموا مسحوا أيديهم بأركان البيت فسموا المطيبين، ،والمراد به حلف الفضول لأن المطيبين هم الذين عقدوا حلف الفضول.

–انظر:ابن كثير: البداية والنهاية،291/2.

2-تقلا عن:منير الغضبان:التحالف السياسي في الاسلام،ط2، دار السلام ، القاهرة، 1408ه، 1998م ،ص09.

3-النووي: هو محي الدين أبزكريا يحي بن شرف بن مري الحزامي الحواربي النووي الشافعي، ولد بنوى سنة 631 ه، قرأ القرآن ببلده ثم قدم دمشق بعد تسعة عشر من عمره ،كان حافظا متقنا ورعا زاهدا، قال عنه الذهبي:"(كان من تبحره في العلم وسعة معرفته بالحديث والفقه واللغة زاهدا ورعا، عديم المثيل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قانعا باليسير) تتلمذ على يديه الكثير، وقيل شغل بالعلم عن الزواج، ومن أهم مصنفاته: شرح صحيح مسلم، المجموع شرح المهذب وغير ذلك، توفي سنة 676 ه ،بنوى، بسورية.
–انظر في ترجمته:-السيوطي، طبقات الحفاظ، ص 513.
–ابن العماد، شذرات الذهب، 354/5.
–قاضي شهبة، طبقات الشافعية،153/2-157.
4-صحيح مسلم بشرح النووي:81/16، 82.

للشرع، قائما على الشر والباطل فهو مردود. و يؤكد هذا المعنى أحد الأساتذة الكبار بقوله: "فالأحلاف لا يرجع الى صورها و أشكالها، و لكن يرجع إلى معانيها وأرواحها، فكل ما كانت روحه روح الدين الإسلامي، و كان مقرّبا لطائفة من المسلمين، أو من بشر عموما بعضهم على بعض، على اعمال يمدحها الإسلام ويدعوا إليها كان محمودا، و كل ما كان مبنيا على معان شأنها أن تفرّق، أو تدعو إلى البغضاء، أو تشيع الفواحش كان مذموما"(1)

و إذا كانت الأحزاب المسموح بها في المجتمع الإسلامي تتقيد بمبادئ الشرع، و كان أنصار كل حزب يتعاونون بعضهم مع بعض في إطار منظّم على ما يعتقدون أنه حق، فإن هذا العمل لا تشمله الأحاديث السابقة، الناهية عن التحالف على الباطل بأي وجه من الوجوه، بل إنّ ذلك يندرج ضمن التعاون المشروع في قوله تعالى: "وتعاونوا على البر و التقوى"(2) و قال ابن كثير في هذه الآية: «يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات و هو البر، و ترك المنكرات، وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل ،و التعاون على المآثم و المحارم»(3)

والخلاصة أن الاستدلال بالنهي عن التحالف على عدم مشروعية التعددية الحزبية، استدلال بعيد، ومردود عليه من كل الوجوه.

1-ابن عاشور:المحاضرات المغربيات،ص196 .
2- -سورة المائدة:02
3 -ابن كثير: تفسير القرآن العظيم،6/2.

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة المستمدة من الطبيعة الكلية للمذهبية الإسلام.

1-مناقشة دليل بدعية الأحزاب :أمّا القول بأن الحزبية بدعة مستحدثة لم يعرفها الإسلام ، فلم يرد نص صريح يبيح الأحزاب والجماعات ، ولم يعرف ذلك في صدر الإسلام فيمكن مناقشة ذلك بما يلي :

أولا : إنّ سكوت النصوص عن الحزبية ليس دليلا على المنع ، بل إن السكوت هنا يدل على الإباحة الأصلية" وإن تمام الدين و كماله يعني أنه حيثما سكت الشارع فالأمر متروك لنا ، ندير فيه رأينا بمعيار وحيد هو معيار مصلحتنا ، فما حقّق المصلحة فمن واجبنا أن نعمله ، وما حقّق مفسدة فمن واجبنا أن نمنعه ونبتعد عنه "(1)

وموضوع الأحزاب يندرج ضمن المصالح المرسلة،وهناك فرق بين البدع المذمومة شرعا ، والمصالح المرسلة والاستحسان(2).

وقد استحسن الصحابة أمورا، لم تكن لها سابقة ، ولم يشهد لها نص، لأنها لم تخالف مقصد الشرع، بل تحقق المصالح التي جاءت الشريعة لأجل تحقيقها ، كجمع الناس على المصحف العثماني ، والاجتماع للقيام في المسجد ، وإنشاء الدواوين ، وغير ذلك مما أحدثه السلف وتلقته الأمّة جميعا بالقبول ،وقال- صلى الله عليه وسلم -: "ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"(3)

ثانيا : إن الاستدلال بأن التاريخ الإسلامي الأول كانت فيه الأمّة واحدة لم تعرف

1-د/محمد سليم العوا : التعددية في الإسلام ، محاضرة ألقاها في سنة 1990 في الموسم الثقافي الرابع ، بالقاهرة ، ص 10

2-لقد أفرد الشاطبي بابا خاصا في الفرق بين البدع و المصالح المرسلة و الاستحسان في كتابه : الاعتصام ،ج2 ، ص 111 ، 160

3- أحمد بن حنبل:المسند، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار،ط2، دار الفكر، 1414ه،1994م، رقم 3600 ، 16/2 .

- البغوي : شرح السنة ،تحقيق: الشيخ محمد علي عوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1992م، كتاب الإيمان ، باب رد البدع و الأهواء :، رقم 105 ، 186/1

التحزّب ، إضافة إلى أنه أمر غير مسلّم به عند بعض الباحثين الذين يرون بأن صدر الإسلام شهد المعارضة الحزبية(1)،فنقول إن الأمر الذي لم يقع في عصر من العصور يجوزأن يقع في عصر آخر،ولا يدل عدم الوقوع في التاريخ الإسلامي على المنع ، وقد تطورت مختلف النظم ، فإلى جانب تطور النظام السياسي ، تطور كذلك النظام التعليمي والنظام الاقتصادي،والنظام العسكري،والقضاء ... وغير ذلك .فلم تكن في العصور الأولى مدارس نظامية ، ولا ثانويات، ولا جامعات ،ولا مسابقات وشهادات تمنح للناجحين ،ولا بنوك ولا بورصة،ولا جيوش نظامية محترفة ، وحدث كل هذا وغيره في بلاد الإسلام ، وتلقّته الأمّة بالقبول ، لما في ذلك من المصالح والمنافع .

وإن الاعتقاد اليوم بوجوب التزام الصورة الأولى التي طبّق بها نظام الحكم في صدر الإسلام ، دون زيادة ولا نقصان،ومن غير الاستفادة من النظم الغربية الحديثة – فيما لا يتعارض منها مع ثوابت الإسلام– يحول دون تطوير المسلمين لنظمهم وفق متطلّبات الحياة . " و لو أخذنا بهذه النظرية لما كان هناك داع للفقه، ولا للشرع ، ولا الاجتهاد والاستنباط و القياس ، ولأصبح على المسلمين أن يواجهوا القرن العشرين بمشاكله المعقدة بنفس النظم البسيطة ، التي كانوا يتبعونها في القرن الأول للهجرة ... وهذا مستحيل "(2).

وعليه فإنّ الأمّة ليست مطالبة بنسخ نظام العصر الأول كما هو ، بل عليها أن تتفاعل مع تطور الحياة،وتطوّر أنظمتها في مختلف المجالات وفق ما تقتضيه المصلحة ،ويحقق مقاصد الشرع.

2-مناقشة دليل وحدة المبادئ في الإسلام :لا شك أن الإسلام يقوم على وحدة المبادئ والأصول ، وأن اختلاف الرأي في ذلك منكر يجب إنكاره ، وعليه فلا تصلح البدع و الضلالات المخالفة لأصول و قطعيات هذا الدين لأن تكون أساسا للتحزب ، والعمل السياسي في الدولة الإسلامية ، لأن الأحزاب التي تقوم على مثل

1- انظر مثلا :- د/الريس : النظريات السياسية الإسلامية ص 62

-د/محمد سليم العوا : التعددية السياسية في الإسلام ، ص 10 .

-د/محمد عمارة : الإسلام و حقوق الانسان،ضرورات لا حقوق ، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1985 ، ص 87 ، 115

2_د/أحمد شوقي الفنجري : الحرية السياسية في الإسلام ، ص 251.

هذه الضّلالات تكون ضمن الفرق الضالّة الخارجة عن منهج السنّة وجماعة المسلمين .

ويقول الإمام الشاطبي (1):" إنّ هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين و قاعدة من قواعد الشريعة ، لا في جزئي من الجزئيات ، إذ الجزئي و الفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرّق شيع، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية "(2)

وقال آخر :" فليس من العدل أو المنطق أن نسمح في ظل الإسلام بدعوى أخرى ضده تعمل على هدمه،وتنادي بغير تعاليمه، وتطالب بإزالته تحت اسم الحرية (3)"

ولكن التسليم بأن الأمّة كلها تدين بمبادئ واحدة، لا يمنع الاختلاف في التفاصيل والوسائل التنفيذية، فاختلاف الاجتهادات في الفروع، وفي أمور الشورى، وطرق تطبيق النصوص يختلف فيه الأمر، إذ لا مانع أن تجتمع طائفة من المسلمين على خيار من هذه الاجتهادات التطبيقية ، لإقناع غيرها به ، لأنها ترى صوابه ، وصلاحيته لجلب المصالح العامة للمسلمين،ودفع الضرر عنهم،ولو كان ذلك الرأي مخالفا لما تبنّته السلطة ، و اتجهت إلى تطبيقه ، فالمصالح المترتبة على الاجتهادات المختلفة متفاوتة،وقد يكون اجتهاد أكثر صلاحا من اجتهاد آخر، وقد يصلح الاجتهاد في ظرف ولا يصلح في ظرف آخر،"وعلى هذا فلا بأس أن يكون تفاوت الإجتهادات في هذه المسائل نواه للعمل السياسي والتعددية الحزبية في الدولة الإسلامية ،والبرنامج الذي يحوز ثقة الخبراء ، ويحصل أهله على تأييد الأغلبية تتاح له الفرصة ليوضع موضع التنفيذ"(4)

1-الشاطبي:هو ابراهيم بن موسى بن محمد اللحمي الغرناطي الشهير بأبي إسحاق الشاطبي، اختلف في تاريخ مولده، قيل 720ه،وقيل 730ه،أما وفاته فالراجح أنها كانت سنة 790ه،عاش حياته كلها بغرناطة،لم يخرج منها إلى أن توفي، برع في علم اللغة العربية ،والفقه ،والأصول ،محقق في المذهب المالكي، ويعتبر واضع علم المقاصد. من أهم مصنفاته (الموافقات)،(الإعتصام)،(الإفادات والإشادات).

-انظر في ترجمته:- التبنكي أحمد بابا بن أحمد، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط1،كلية الدعوة الاسلامية،طرابلس،ليبيا،ص49 وما بعدها. – الزركلي: الأعلام،75/1 .

2-الشاطبي ،الاعتصام ،200/1- 201 .

3-الفنجري : الحرية السياسية،ص266.

4--د/صلاح الصاوي : التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ص 65

و هذا النوع من الإختلاف الذي يعرض على الشعب بدائل واضحة -لا تتعارض مع مبادئه و قيمه – هو اختلاف تنوع ومثمر ، يعطي الفرصة للأغلبية في اختيار ما تراه أصلح وأنفع لها.

3 - مناقشة دليل ابداء الرأي يجب أن يتم بصورة فردية:يعد هذا النقد من الانتقادات المهمة الموجهة إلى نظام تعدد الأحزاب ، ذلك أن الأحزاب تقوم في الغالب على تشيع المنتمين إليها،والتمسك بخط الحزب ، والالتزام بشعار "انصر أخاك ظالما أو مظلوما" ، بغض النّظر عن الخطأ والصواب ، إلاّ أن هذا العيب الجوهري ينطبع على الأحزاب غير الملتزمة بالمرجعية الإسلامية ، و التي تقدم مصلحة الحزب على المصلحة العامة للأمّة، والتي تربط كل صغيرة وكبيرة بفلسفة الحزب، وتحوّل النائب كما قيل إلى مجرد بوق لتفسير رأي حزبه،والدفاع عنه بالحق أو بالباطل ، وهذا غير مقبول .

أما الأحزاب المشروعة في منظور الإسلام فهي الأحزاب التي تتقيد بسيادة الشريعة وتلتزم بقيمها وأصولها الكليّة ، ثم يمكن بعد ذلك تفادي النقد السابق بإعطاء النائب هامش كبير من الحرية ، للتعبير عن قناعته الشخصية،وما يمليه عليه ضميره ، وعما يراه يخدم المصلحة العامة للمواطنين ، لئلا تكون الأحزاب قوالب جامدة ، لأن الحق في نظر الإسلام هو ديدن الفرد والجماعة أيضا ، والمسلم حقا لن يفرّط في التمسك بالحق تحت شعار الالتزام الحزبي(1).و قد بيّن الرسول -صلى الله عليه و سلم- معنى نصرة المسلم لأخيه ظالما أو مظلوما حين سأله رجل قائلا : " يا رسول الله : أنصره إذا كان مظلوما ، أفرأيت إن كان ظالما، كيف أنصره ؟ فقال:تحجزه أو تمنعه من الظلم ، فإن ذلك نصره".(2)

ومن ثم يكون الشعار الإسلامي في هذا المجال كما جاء في تخريج أحد العلماء "أنصر أخاك مظلوما ، و انصحه ظالما"(3)

أما إذا خالف النائب الحزب فيما يتعلق بالمبادئ الرئيسية و الخط العام للحزب ، فعندئذ يحقّ للحزب أن يطلب من نوابه الالتزام بالخط المرسوم ، لأن النّائب لم

---

1 -انظر :- د/صالح حسن سميع : أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص 315 .

-د-سليمان محمد الطماوي: السلطات الثلاث ، ص 547.

2- سبق تخريج هذا الحديث في ص 13.

3-انظر الشيخ محمد الغزالي: الإسلام والإستبداد السياسي، ص 154.

ينتخب لشخصه فقط،ولكن انتخب أيضا لانتمائه لحزب محدّد،ولأنّه يحمل برنامجا معيّنا .

كما ينبغي التأكيد على أنّه مثلما يتعرض الحزب للضّغط و المساومات من السلطة الحاكمة ، فإنّ النّواب – كأفراد – يتعرّضون لنفس الأساليب ،والفرد معرض للخطأ والانحراف والزلل أكثر من الجماعة،وحينئذ تبرز إيجابية وصاية الحزب على نوابه وحمايته لهم.ثم إن وجود التنظيمات الحزبية لا يلغي الحرية والمعارضة الفردية، فكل فرد حر في إبداء رأيه ونقد أخطاء السلطة، سواء بصفة فردية، أو في إطار جماعي منظّم.

4-مناقشة دليل تعارض الديمقراطية مع قواعد الإسلام:

إنّ القول بقبول النظام الديمقراطي لا يعني نقل الديمقراطية كما هي عليه في الغرب بإيجابياتها و سلبياتها إلى البلاد الإسلامية ، فمن الثابت أنّ الإسلام نظام شامل لشؤون الدنيا والآخرة ، ولا نزاع في أن فكرة عزل الدين عن الدولة والمجتمع التي ينادي بها اللائكيون أو العلمانيون مرفوضة في الإسلام.

قال ابن تيمية : "وإن انفرد السلطان عن الدين ، أوالدين عن السلطان فسدت أحوال الناس "(1)

وإنّ حرية الفرد في الدولة الإسلامية ليست مطلقة ،والسيادة فيها للشرع ، وأن سلطة تشريع الأمة إنما تكون فيما لا نص فيه ، أو ما يحتمل وجوها عدة ، أوفي اختيار النظم التفصيلية ،والطرق التي يتم بها تطبيق النصوص الشرعية في الحياة السياسية ،والاقتصادية ،والاجتماعية وغير ذلك ، فالتشريع في الدولة الإسلامية ليس في حقيقته إلاّ تشريعا تنفيذيا للتشريع الإلهي من قرآن و سنّة(2).

قال ابن تيمية :" إنّ جميع الولايات مقصودها أن يكون الدين كلّه لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا"(3) و لهذا يؤكد الكثير من العلماء و الباحثين على رفض الديمقراطية كإيديولوجية ومذهب اجتماعي يعطي البشر الحق المطلق في التشريع ، أمّا الديمقراطية كآلية للعمل السياسي تمكّن الشعب من ممارسة حرياته وحقوقه

1- ابن تيمية : السياسة الشرعية ،ص 189.

2-انظر : فتحي عبد الكريم : الدولة و السيادة ،ص .199

3-ابن تيمية : الحسبة في الإسلام ، تحقيق محمد زهري النجار ، ص 14.

المشروعة ،واختيار حكّامه ومراقبتهم ... فهي مقبولة ومحقّقة لمصالح الناس(1).

ويقول محمد المبارك بعد تأكيد رفضه للديمقراطية بمفهومها الأول – كما يراها الغرب - :"و لكننا اذا نظرنا إليها على أنها اتجاه يحارب الفردية والاستبداد والاستئثار و التمييز ، ويسعى في سبيل مصلحة جمهرة الشعب،ويشركه في الحكم و مراقبة الحكام وسؤالهم عن أعمالهم ... فالإسلام ذو نزعة ديمقراطية بهذا المعنى بلا جدال ، أو أن للإسلام ديمقراطية خاصة به"(2)

و يخلص الصاوي إلى أن :"الديمقراطية لها جانبان : جانب يقرّه الإسلام ويزكّيه ، بل يحضّ عليه و يوجبه ،و هو حق الأمّة في تولية حكامها ، و في الرقابة عليهم ، وفي عزلهم عند الاقتضاء ، وجانب يأباه و يعتبره بابا من أبواب الشرك بالله ، وهو الحق في التشريع المطلق الذي تقرره الديمقراطية العلمانية للأمّة ، لأن هذا التشريع حق خالص لله وحده"(3) .

أما بالنسبة لمعيار الأكثرية فإنّ الآيات التي استدل بها الرافضون لهذا المعيار لا تقطع بأن ضلال الأكثرية قاعدة ثابتة ، لأنّها تصوّر واقعا كان قائما في مراحل زمنية معينة ،ومن ثمة يخضع مفهومها للتغير و التطور ، ففي مكة قبل الهجرة إلى المدينة " و أبى أكثر الناس إلا كفورا "(4) و بعد الفتح و استقرار الإسلام بها أبى أكثر الناس إلا إيمانا ، فالأكثرية لا تذم لذاتها ،و لكن علة الذم أو المدح هي العقيدة و القيم الإنسانية و الخلقية(5).

1-انظر مثلا : أبو العلا ماضي : الديمقراطية – آلية – و ليست –إيديولوجية : و في تطبيقها نجاح للمشروع الإسلامي ، المحايد العدد 16 ، 15 شعبان 1422 هـ - 31 أكتوبر 2001 م ، ص.11.

-يوسف القرضاوي : من فقه الدولة في الإسلام ، ص 130 و ما بعدها .
-فهمي هويدي : الإسلام و الديمقراطية،ط1، مؤسسة الأهرام، القاهرة،1413ه،1993م ، ص 97 .
-جابر قميحة : المعارضة في الإسلام بين النظرية و التطبيق ، ط1، الدار المصرية اللبنانية ،القاهرة،1419ه، 1998م ، ص 124 و ما بعدها .

2-محمد المبارك : الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية ، دار الفكر ، بيروت ، 1393هـ - 1973م ، ص84 .

3-صلاح الصاوي : الثوابت و المتغيرات في مسيرة العمل الاسلامي المعاصر، ص 257.

4-الفرقان:50.

5--انظر : د/جابر قميحة : المعارضة في الإسلام بين النظرية و التطبيق ، ص127 .

وحين يكون المجتمع مسلما،والحكومة التي تحكمه إنّما تحكمه بالإسلام ، فيفترض أن يكون أغلبه مؤمنين،وممّن يعقلون ويعلمون،وليسوا كافرين أو ضالّين أو فاسقين.

ثم إنّ التصويت من أجل الأخذ برأي الأغلبية لا يكون في الأمور التي وردت بشأنها نصوص قطعية، أو في أساسيات الدين التي لا تقبل التغيير ، وإنما يكون التصويت في المسائل الاجتهادية التي تختلف فيها الرؤى ،فإذا اختلفت آراء المسلمين في قضية ما، كاختيار أحد المرشحين للحكم، أو اصدار قانون يضبط عملية الاستثمار ، أو النقل أو ما شابه ذلك ، فلا مانع أن يكون المرجع في هذه الحالة هو الكثرة العددية . وقد رشح عمر ابن الخطاب الستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة للتشاور في الخلافة ، وأن يختاروا بالأغلبية واحدا منهم(1).

و لا شك أن النظام الديمقراطي كآلية معاصرة يمكن الشعب – اذا احترمت ارادته – من اختيار القرارات التي تخدم مصالحه العامة ، واختيار الحاكم الذي يرضاه ويحبه أغلب الناس ، وهذا أدعى لتوفير الاستقرار،وتمتين الثقة بين الحاكم والمحكومين ، ودفع عجلة التنمية و التطور .

5-مناقشة دليل القياس على الفرق في التاريخ الإسلامي:إن الاستدلال على عدم مشروعية الأحزاب السياسية بالقياس على الفرق التي عرفها المجتمع الإسلامي في القرون الأولى، هو استدلال غير صحيح و يمكن الرد عليه بما يلي :

1-إنّ الأحزاب السياسية المطلوب تواجدها ليست من قبيل تلك الفرق التي شهدها التاريخ الإسلامي ، والتي يختلف سبب وجودها كذلك ، فالأحزاب لم تنشأ لتناقش قضايا عقيدية و فلسفية ، ومسائل كلامية ، بل الأحزاب المشروعة في نظرالإسلام هي الأحزاب التي تتقيّد بأصول وثوابت الإسلام، والاختلاف يكون في الرؤى السياسية ، والتطبيقات والبرامج العملية ، ولا مجال للخلاف العقيدي بين الأحزاب المشروعة في المجتمع المسلم .

2-إن من أهم مقومات الأحزاب في المنظور المعاصر ، الالتزام بالعمل السلمي العلني ، و ليس لها أن تحمل السلاح لتغيير السلطة ، - بعد رميها بالكفر – كما يتخوف المعارضون للتنظيم الحزبي ، فحمل السلاح يتعارض تماما مع طبيعة العمل الحزبي السياسي في المفهوم المعاصر .

1-انظر بسط هذا الموضوع عند : د/يوسف القرضاوي : فتاوى معاصرة،ط3. دار الوفاء،المنصورة،1994م ، 247/2 و ما بعدها

3-إنّ التعددية الحزبية هي الآلية المثلى لتنظيم الاختلافات السياسية ، و يمكن القول أنه لو توفر في التاريخ الإسلامي إطار منظّم يستوعب الآراء السياسية المختلفة ، ويتم به تطبيق مبدأ سلطان الأمّة ، وضمان مبدأ التداول على الحكم، لما انحرفت الاختلافات إلى الاقتتال.

يقول الشيخ أحمد الشامي :" إن التعددية السياسية بدأت يوم السقيفة في الإسلام ، فكان للمهاجرين رأي ، وكان للأنصار رأي مخالف ، وكان للمناصرين للإمام علي رضي الله عنه رأي آخر ، وقد فاز بالحكم فريق من هذه الفرق الثلاثة ، ثم ظلّت القضية مستورة في النفوس، حتى تفجّرت بعد مقتل عثمان ، حيث ظهرت التعددية بصورة مختلفة معظمها خرج عن طوره السلمي ، وتحوّلت إلى حروب طاحنة ، والسبب يعود إلى عدم تنظيم هذه التعددية "(1)

1- مجلة العالم ، لندن ، السنة الثامنة ، العدد 403 ، 2 نوفمبر 1991م حوار مع الشيخ أحمد الشامي -نقلا عن : أحمد زكي : التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر ، محاضرة في ندوة التعددية الحزبية و الطائفية و العرقية في العالم العربي ، 1993م ، ص 10 .

الفصل الرابع

التأصيل الشرعي للمؤيدين للتعددية الحزبية.

اعتمد الاتجاه المؤيد لتعددية الأحزاب في الساحة السياسية الإسلامية على الكثير من الأدلة المستمدة من الكتاب والسنة، كما اعتمد على المنهج الأصولي والتاريخي في التأصيل لموضوع التعددية الحزبية.

وتناولت هذا الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول: الأدّلة المستمدة من النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: الأدّلة المستمدة من الطبيعة الكلية للمذهبية الاسلامية.

المبحث الثالث: الاستدلال الأصولي والتاريخي .

المبحث الرابع: رأينا في الموضوع.

المبحث الأول

الأدلة المستمدة من النصوص الشرعية

وتناولت في هذا المبحث النصوص التي استدل بها مؤيدوا التعددية الحزبي وقسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: الأدلة المستمدة من القرآن.

المطلب الثاني: الأدلة المستمدة من السنة.

المطلب الأول: الأدلة المستمدة من القرآن.

استند المؤيدون للتعددية الحزبية على جملة من الآيات القرآنية ،التي تدعم رأيهم ويستفاد منها جواز وشرعية نظام الأحزاب وتعددها في الدولة الإسلامية، ومن هذه الآيات ما يلي:

- قال تعالى: "ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخيرو يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" (1)

يرى المستدلون بهذه الآية أن الله فرض على المسلمين في هذه الآية القيام بعملين واجبين:

- الدعوة إلى الخير. -والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والمطلوب ليس القيام بهذين الواجبين وكفى، و إنّما طلبت الآية إيجاد جماعة مترابطة ومنظّمة للقيام بهذين العملين ، وهذه الجماعة المطلوبة هي الحزب السياسي.

قال أحد الباحثين:"إنّ الآية أمرت بإيجاد الأحزاب السياسية في الحياة الإسلامية، وفي ظل نظام الحكم في الإسلام...وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذي جاء عاما لا يمكن أن يقوم به إلا حزب سياسي ، لأن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، كما هو وارد في حق جميع المسلمين، فإنه يرد أكثر ما يرد في حق الحكّام، لأن منكر الحاكم لا يعد له منكر من أحد...وهذا العمل(أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) من أهم أعمال الحزب السياسي، وهو الذي يضفي السياسة على الحزب أو الجماعة".(2)

فالقرآن الكريم طالب بإقامة جماعة عملها محدّد، وهو الدعوة إلى الخير الذي جاء به الإسلام ، وتوجيه ومحاسبة الحكّام، والجماعة التي تقوم بهذه المهام في وقتنا المعاصر، لا يمكن أن تكون إلا حزبا سياسيا.

ثم إنّ الأمر بإيجاد جماعة لا يمنع تعدد الأحزاب السياسية، لأنّ الآية لم تقل أمّة

1-آل عمران 104.

2-د- الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص207-208.

-وانظر كذلك: د- محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الاسلامية،ط1، دار الشروق، القاهرة، 1410ه،1989م، ص 77.

واحدة، وإنما قالت أمّة بصيغة التنكير، وهذا يعني أنه إذا قامت جماعة واحدة حصل الفرض، ولكن ذلك لا يمنع من إقامة جماعات أو كتل متعددة للقيام بهذا الواجب الكفائي.(1)

وقال آخر: "وأداة القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الأمّة.. والجماعة، والحزب"(2)

ومعلوم أنّ أصحاب الرأي وقادة الفكر هم أول المعنيين بالقيام بهذا الواجب، ولا شك أنّ هؤلاء سوف يختلفون في الوسائل التي تعينهم على تحقيق هذه الفريضة، فيتحزّب الأفراد حول تلك الوسائل، ومن ثم تتشكل في المجتمع الأحزاب السياسية، كوسائل عملية يستعان بها في أداء فريضة الأمربالمعروف والنهي عن المنكر(3) ولهذا فلا يجوز منع إقامة الأحزاب، لأنه منع من القيام بفرض أوجبه الإسلام، بل إن إنشاء الأحزاب السياسية لا يحتاج إلى ترخيص في الدولة الإسلامية لأن القيام بالفرض لا يتطلب إذن الحاكم.(4)

- وقال تعالى:"إنّ الله يأمركم ان تودّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل."(5).

ووجه الاستدلال من هذه الآية هو وضوح النزعة الجماعية في تكليف الأمة بواجب أداء الأمانات إلى أهلها، ومن أهم هذه الأمانات إعطاء السلطة العامة إلى من هم أهل لذلك.(6)

-وقال تعالى:"الحقّ من ربّك فلا تكوننّ من الممترين، ولكلّ وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات"(7)

يقول أحد الباحثين:" دلّت هذه الآية الكريمة على أن الإسلام يبيح التعددية...فإباحة التعددية مستمدة من قوله تعالى: "ولكل وجهة هو موليها" لكن هذه الوجهة تكون في إطار الإيمان بالله وما جاء به من الحق، ولذلك حددها بقوله: " فاستبقوا الخيرات"

1--د-محمود الخالدي: المرجع السابق، ص 208-209.

2-د- محمد عمارة: الاسلام والتعددية،ط1،دار الرشاد، القاهرة،1418ه،1997م، ص168.

3- راجع: د-صالح حسن سميع: ازمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ص 316

4-د- الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص 204-209

5-النساء: 58.

6-راجع: خالد إسحاق في بحث له منشور، بمجلة المسلم المعاصر، السنة11،العدد44 سنة 1405ه، 1985م، تحت عنوان: الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية، ص 39

-نقلا عن: د-صالح حسن سميع: ازمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص 317

7-البقرة 147-148 .

أي تسابقوا في عمل الخير، وتقديم ما يصلح بلدكم وأهلكم ،وما فيه مصلحة وطنكم وأمّتكم."(1)
فجهد الناس وعطاؤهم متفاوت ومتنوع، وقد أقرّ الإسلام هذا التنوع أو التعدد الذي يجعل المسلمين يكمل بعضهم بعضا، على أن يكون ذلك في إطار الحق، والتنافس على الخير، كما جاء في آية أخرى: "فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا."(2)
فالإسلام يجيز التعددية في إطار سليم لا يتناقض مع قيم و ثوابت و أخلاقيات الإسلام، والتي يكون هدفها العمل لمصلحة الأمّة.(3)

المطلب الثاني: الأدلة المستمدة من السنة النبوية.

استدل أصحاب الاتجاه المؤيد للتعددية السياسية والنظام الحزبي بجملة من الأحاديث النبوية التي حثت على العمل الجماعي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والظلم، ومن هذه الأحاديث ما يلي:

-روي أنّ النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا؟ فإن يتركوهم وما أرادوا،هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا و نجوا جميعا"(4)

فصوّر لنا هذا الحديث من خلال ذلك المثل الرائع المسؤولية الفردية والجماعية، وعاقبة التفريط في النهي عن المنكر الذي قد يقود المجتمع كلّه إلى الهلاك، ولا شك أنّه إذا استشرى الفساد في المجتمع، فإنّ المعارضة الجماعية تكون هي الوسيلة الفعّالة لتجنب الكوارث السياسية بكلّ تداعيتها ،الاقتصادية ،والاجتماعية، وحتى تكون هذه المعارضة مجدية ، ينبغي أن تكون منظّمة، وقد أثبت الفكر السياسي المعاصر أنّ الأحزاب السياسية هي الأطر الأكثر صلاحا لتنظيم وإعداد

1-د-عبد العزيز عزت الخياط: النظام السياسي في الإسلام ص 106 .

2- المائدة 48.

3-انظر :د-عبد العزيز عزت الخياط: المرجع السابق ص 106- 108

4-رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه،رقم 2493 ،749/2.

-وأخرجه الترمذي في سننه في كتاب الفتن، باب 12،رقم2173، 408/4،وقال عنه حديث حسن صحيح.

المعارضة الجماعية.(1)

-وقال –صلى الله عليه وسلم-:"والذي نفسي بيده لتامرنّ بالمعروف، ولتنهونّ عن المنكر، أو ليوشكنّ الله أن يبعث عليكم عقابا منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"(2)

-وقال أيضا:" كلاّ والله لتأمرنّ بالمعروف، ولتنهونّ عن المنكر ، و لتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنّه على الحق أطرا، ولتقصرنّه على الحق قصرا " وفي رواية بن مسعود زاد" أو ليضربنّ الله بقلوب بعضكم على بعض، ثم ليلعنكم كما لعنهم"(3)

وروي عن أبي بكر –رضي الله عنه- أنّه قال: يا أيها الناس إنّكم لتقرءون هذه الآية:" ياأيها الذين أمنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم"(4)، وإنّي

سمعت رسول الله–صلى الله عليه وسلم- يقول:"إنّ النّاس إذا رأوا الظّالم، فلم يأخذوا على يديه، أوشك الله أن يعمّهم بعقاب من عنده."(5)

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث النبوية أنّها تدل بوضوح على الاتجاه الجماعي في التكليف، كما أنّها تبيّن بشكل واضح المآل السّيء والمشؤوم للجماعة في الدنيا والآخرة إذا قصّرت في الواجبات العامّة التي يقتضيها مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفهومه الواسع.(6)

1-انظر: د-صالح حسن سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ص 317-318.

2-الإمام النووي، رياض الصالحين ،باب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم 193،ص99.

-ورواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،رقم 2169، 406/4.، وقال الترمذي هذا حديث حسن.

3-رواه أبو داود في سننه كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم 4336، 4337، 119/4، 120.

4-سورة المائدة:105

5-رواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، حديث رقم 2168، 406/4.وقال الترمذي هذا حديث صحيح.

-ورواه أبوداود في سننه، كتاب الملاحم، باب 17، رقم 4338، 509/4.

-ورواه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب 20، رقم 4005، 1327/2.

6-انظر: د- صالح حسن سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص318-319.

وعن أبي سعيد الخدري-رضي الله عنه- عن النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"(1)
وقال عليه الصلاة والسلام كذلك: "سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"(2)

ووجه الاستدلال بهذين الحديثين هو أنهما يحثّان على مواجهة الحكّام الطغاة والصّدع بكلمة الحقّ، ومعارضتهم أفرادا وجماعات، مهما كانت العاقبة، حتى وإن كان مصير من قام بهذا الواجب القتل فهو شهيد، واعتبر النبي- صلى الله عليه وسلم- ذلك من أعظم الجهاد.

1-سبق تخريجه في ص31.

2-رواه الترمذي والحاكم في مستدركه وصححه السيوطي في الصغير 35/2.

المبحث الثاني

الأدلة المستمدة من الطبيعة الكلية للتصور الإسلامي

وتناولت في هذا المبحث المطالب التالية:

- المطلب الأول: التعددية من سنن الاختلاف.

-المطلب الثاني : جواز الاقتباس من غير المسلمين.

-المطلب الثالث: ضرورة الأحزاب لمنع الظلم والاستبداد.

-المطلب الرابع: تعدد الأحزاب كتعدد المذاهب.

المطلب الأول: التعددية من سنن الاختلاف.

إنّ الاختلاف سنّة كونية وسرّ من أسرار الوجود العظمى، وهو مركوز في فطرة البشر، ذلك أنّ طبيعتهم تقضي بتفاوت قدراتهم، واختلاف أفكارهم و ميولهم ونظرتهم إلى الأشياء،والبشر بحكم طبائعهم واختلاف أنماطهم منهم الميسّر، ومنهم المعسّر.

قال أحد الباحثين:" إن الاختلاف في الرأي ظاهرة طبيعية، فالأفراد الإنسانيون بما ركّب فيهم من طبائع مختلفة، وقدرات واستعدادات ذهنية وجسمية متفاوتة، وبما نشأوا عليه من ثقافات متنوعة، وفي بيئات مختلفة، ينتظر منهم ان تختلف مواقفهم من القضايا الإنسانية والاجتماعية والدينية بصفة خاصة، لما لها من علاقة وطيدة بتركيبة الشخصية الإنسانية والذاتية و الاجتماعية."(1)

وبناء على تنوّع هذه الاستعدادات الطبيعية في الانسان يصبح من العبث أن نطلب من الناس ألاّ يختلفوا في أفكارهم، وألاّ تتعدّد آراؤهم في مسائل من هذه الطبيعة. "وإذا كانت التعددية سنّة، فإنها لا تكون بذلك أمرا مشروعا فقط، ولكنها تعني أنّها أمر مركوز في فطرة الإنسان، ومفهوم الفطرة، الذي هو وصف الشريعة الأعظم كما قال بن عاشور، يعني أنّه ليس لأحد كائنا من كان أن يمنع الإنسان إياها أويحرمه ممارستها"(2)

ثم إنّ الاختلاف حقيقة شرعية، والأدلّة التي أثبتت مشروعية التنوع والاختلاف كثيرة، ومن ذلك كون مصادر الأحكام متعدّدة، منها ما هو متفق على حجّيته، ومنها ما اختلف في حجيّته، و قد نشأ عن ذلك اختلاف وتنوّع في اجتهادات الفقهاء، وتعدّد مذاهبهم.

ومن الأدلّة على ثبوت الاختلاف والتنوّع أيضا كون نصوص الأحكام الشرعية تنقسم من حيث دلالتها إلى قطعيّة وظنّية، ولا شك أنّ مساحة الظنّيات القابلة لتعدّد الرؤى واسعة جدا، كما قال أحد الباحثين "وأما المسائل والأحكام التي دّلت عليها أدلّة ظنّية، فلا جرم أن سبيل الاعتماد على هذه الأدلّة إنّما هو الاجتهاد، إذ لا

1-ابن اللّباد، ابو بكر محمد بن محمد بن وشاح: الردّ على الشافعي، تحقيق:د-عبد المجيد بن حمدة، ط1، دار العرب للطباعة، تونس،1406ه،1986م ص 23

2-د- هشام جعفر، التعددية من منظار الإسلام، بحث مقدم لندوة(التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي)،ص5.

يكون الدليل ظنيا إلا لأنّه يحتمل أكثر من معنى واحد، دون أن يكون ثمة ما يقطع بصحة واحد منها من دون المعاني الأخرى، وربّما تفاوتت درجة الظنّ في أكثر الأدلّة، واختلفت قوّة الاحتمال فيها، فيكون الاختلاف في الوصول إلى مدلولاتها أمرا متّفقا مع طبيعتها وطبيعة العقول المفكرة."(1)

وما يؤكد شرعية الاختلاف وقوعه عمليا في خير القرون التي مرّت بها الأمّة الإسلامية، فاختلف الصحابة في العديد من الأمور الفرعية، بل اختلفوا في عهد النبي-صلى الله عليه وسلم- ولم ينكر اختلافهم، كما في حادثة صلاة العصر في طريقهم إلى بني قريظة(2)، وحادثة الصحابيين الذين تيمّما و صلّيا ثم وجدا الماء فتوضّأ أحدهما وأعاد الصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله- صلى الله عليه وسلم-فقال للذي لم يعد :"أصبت السنّة وأجزأتك صلاتك." وقال للذي توضّأ وأعاد: " لك الأجر مرّتين."(3)

ثم جاء بعد الصحابةــرضي الله عنهم- التّابعون ومن بعدهم ،فبرزت احتياجات جديدة في المجتمع، مما أدى إلى اتّساع دائرة الاجتهاد ، ومن ثم اتّسعت دائرة المسائل المختلف فيها في جميع المجالات دون إنكار على من خالفهم، وكان اختلاف الأوائل عموما في الفروع والظنّيات رحمة للأمّة، وتوسعة عليها، وكان مصدر ثراء الفكر الإسلامي في عهود الازدهار الحضاري.

1-د-البوطي محمد سعيد رمضان: محاضرات في الفقه المقارن،ط12،دار الفكر، دمشق،1401ه-1981م ص12

2-عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي-صلى الله عليه وسلم- لنا لما رجع من الأحزاب<<لا يصلّين أحد العصر إلاّ في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم لا نصلّي حتى نأتيها، وقال بعضهم بل نصلّي لم يرد منّا ذلك، فذكر للنبي-صلى الله عليه وسلم- فلم يعنّف واحدا منهم.>>

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، مراجعة وضبط وفهرسة محمد علي القطب، وهشام البخاري، كتاب المغازي ،باب مرجع النبي –صلى الله عليه وسلم -من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة،رقم 4120، 3/ 1255.

وفي رواية مسلم :"الظهر" بدل "العصر"، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق عصام الصبابيطي وحازم محمد وعماد عامر، كتاب" الجهاد والسير"، باب: "المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين "رقم 1770، 6/ 340.

3-رواه أبو داود في سننه ،كتاب الطهارة، باب في المتيمّم يجد الماء بعدما يصلّي في الوقت،رقم 338، 91/1.

وقال الإمام الشاطبي في معرض تفسير قوله تعالى:"و لو شاء ربّك لجعل النّاس أمّة واحدة، ولايزالون مختلفين إلاّ من رحم ربّك"(1)

"إنّ جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمّة في الفروع ضربا من ضروب الرحمة، وإذا كان من جملة الرحمة فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجا من قسم أهل الرحمة...فوسّع الله على الأمّة بوجود الخلاف الفروعي فيهم، فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون في قسم(من رحم ربك)؟ فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها والحمد لله."(2)

وقال أيضا:"..فالظنّيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكلّيات، فلذلك لا يضرّ هذا الاختلاف"(3)

وعلى هذا فإن الاختلاف وتعدّد الاجتهادات سنّة من سنن الاجتماع، وحقيقة ملازمة للبشر في مختلف الأزمنة والأمكنة، بل إنّ المجتمع الذي تنعدم فيه الاختلافات هو مجتمع ميّت.(4)

وأكدّ العلماء في القديم و الحديث أنّ الإسلام يقبل الاختلاف، وتعدد الرؤى والاجتهادات داخل الإطار الإسلامي، أي في الفروع والظنيات، وفيما لا نص فيه ما دام كان صادرا عن أهل الاجتهاد، كما بيّنوا أسباب ومبررات هذا الاختلاف شرعا وواقعا. واتجهت إرادة الكثير من العلماء إلى أحياء فقه الاختلاف وأدبه في الاسلام، ولم تتجه إرادتهم إلى محاولة حسمه وإنهائه وهو واقع لا محالة.(5)

1-سورة هود:118-119

2-الشاطبي :الاعتصام،2\170-171 .

3-الشاطبي:المرجع السابق،2\168

4-انظر: محمد تقي المدرسي: النهج الإسلامي، قراءة في مسيرة الحركة الإسلامية،ط1، دار الجيل، بيروت، 1998م،ص 137

5-من الكتب التي تناولت هذا الموضوع مثلا:- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: لإبن تيمية.

-رحمة الأمة في اختلاف الأئمة :لأبي عبد الله بن عبد الرحمان الدمشقي العثماني الشافعي.

- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: لولي الله الدهلوي. -أسباب اختلاف الفقهاء:د-عبد الله بن عبد المحسن التركي. - فقه الإئتلاف: محمود محمد الخزندار. - أدب الاختلاف في الإسلام: د- طه جابر فياض العلواني.

- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: د- يوسف القرضاوي.

وقال أحد الباحثين:" إنّ الأمّة منذ بداية مسيرتها ارتضت الاختلاف في الفروع، ولم تقبل الاختلاف في الأصول، وأن التعددية السياسية تظل من ذلك النوع المقبول، باعتباره نوعا من الاختلاف في الفروع"(1)

وأغلب القائلين بالتعددية السياسية في المنظور الإسلامي(2) اعتبروها نوعا من الاختلاف في الفرعيات، وهو أمر مشروع بحكم طبيعة البشر، وطبيعة هذا الدين، إذا جرى هذا الاختلاف بعيدا عن التعصب الممقوت ،والتفرق المذموم، إذ يستفيد الشعب من احتكاك الآراء، واختلاف برامج الأحزاب المتعددة، وتظهر له الحقائق من خلال نقاشها الحر و حوارها الشفاف، وتنافسها على كسب ثقته، ويعود له الأمر في اختيار من يراه أصلح وأقدر على رعاية مصالحه، وتحقيق طموحه.

وعلى هذا فالمطلوب شرعا وعقلا هو العمل على تنظيم هذا التعدد والاختلاف المشروع حتى لا يؤدي إلى التصادم.(3)

1-فهمي هويدي:التعددية والمعارضة في الإسلام،مجلة العربي(الكويت)العدد 354.

2-انظر على سبيل المثال:

- د- يوسف القرضاوي من فقه الدولة في الإسلام ،ص153-154

- د- محمد فتحي عثمان التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، ص 31- 54.

- د – محمد عمارة: الإسلام والتعددية، ص 123،124.

- احمد زكي: التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص14

- د – عثمان ابو زيد(حوار حول التعددية الحزبية)، المسلمون، لندن، العدد 413. -نقلا عن أحمد زكي، المرجع السابق ص 14 .

3-انظر:د –نيفين عبد الخالق: الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية، بحث مقدم لندوة(التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي) ، ص26.

المطلب الثاني: جواز الاقتباس من غير المسلمين.

لاشك أن الإسلام أرسى قواعد ومبادئ النظام السياسي ،إلاّ أنّ موروثنا في التفصيلات التي تتعلق بهذا المجال، وما يتفرّع عنه من مختلف أنظمة مرافق الدولة محدود جدّا. وعلينا في الوقت المعاصر أن ننطلق في مشروعنا السياسي الإسلامي من قيمنا وموروثنا الحضاري الإسلامي مع تطويره نحو الأفضل،والانفتاح على الآخرين، لنستفيد من إيجابيات تجاربهم النّافعة في المجالات السياسية و الاقتصادية وغيرها.

والأدلّة على جواز الاستفادة والاقتباس من غير المسلمين كثيرة ومنها ما يلي:

-لقد ثبت عند أهل المغازي والسير أنّ النبي- صلى الله عليه وسلم- لما استشار الصحابة-رضي الله عنهم- في غزوة الأحزاب قال له سلمان الفارسي:" إنّا كنّا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا، فأمر النبي - صلى الله عليه وسلم- بحفر الخندق حول المدينة."(1)

فأخذ النبي - صلى الله عليه وسلم- بهذا الأسلوب الدفاعي أو الخطة العسكرية التي أعجبته، ولم يمنعه من ذلك أنها فارسية الأصل.

-واتخذ - صلى الله عليه وسلم- خاتما يختم به كتبه، حين علم أنّ الملوك لا يقبلون كتابا إلا إذا كان مختوما.(2)

وجاء في الحديث:" الحكمة ضالّة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحقّ بها" (3)
- واقتبس الصحابة -رضي الله عنهم- بعض التنظيمات المالية والإدارية من غير

1-ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني: فتح الباري، ترقيم وتبويب فؤاد عبد الباقي، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، 7\ 491. –ابن هشام: السيرة النبوية، 235/3.

-ابن كثير: البداية والنهاية،477/4 .

2-عن أنس رضي الله عنه قال: " لما أراد النبي- صلى الله عليه وسلم- ان يكتب الى الروم قيل له :انهم لا يقرؤون كتابا الا ان يكون مختوما، فاتخذ خاتما من فضة، فكأني انظر الى بياضه في يده، ونقش فيه محمد رسول الله." رواه البخاري: فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى، رقم 2938، 6\132،.-وفي كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، رقم 5872، 320/10.

3- رواه الإمام الترمذي في سننه : كتاب العلم، 2687، 5\49.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه.

-ورواه بن ماجة في سننه، في الزهد، باب 15،رقم 4169،ص 1395.

المسلمين، فاقتبس عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- نظام الخراج الفارسي الأصل، واقتبس نظام الديوان،وهو روماني الأصل لحاجة المسلمين إلى ذلك بعد الفتوحات الكبيرة، واتساع نطاق الدولة الإسلامية ، حيث كثرت الجيوش وازدادت الواردات، فاحتاجت الدولة إلى ضبط ذلك.(1)

ثم توسّعت الدواوين وتطوّرت عند الأموين والعباسيين، وتنوّعت اختصاصاتها، خاصة في العصر العباسي بعد استعانة العباسيين بالخبرة الإدارية للفرس في تنظيمها. واقتبس معاوية نظام البريد الذي كان معروفا عند الروم والفرس.(2)

ويتبيّن من خلال هذا أنّه من حق الأمّة الإسلامية أن تنفتح على التجارب البشرية، وأن تقتبس منهم ما تدعو إليه الحاجة ممّا توصّلوا إليه من علوم وخبرات، وأساليب وتنظيمات، مادام ذلك لا يعارض نصوص وقواعد الشرع، ويحقّق مصالحنا المشروعة، فالمنهج الإسلامي يبيح الاستفادة من الأفكار والمنجزات البشرية النافعة، وتطوير ما يحتاج منها إلى تطوير، واستبعاد ما كان فاسدا منها، وباندماج هذه الأمور المقتبسة في النظام الإسلامي تفقد جنسيتها الأولى وتصير جزءا منه.(3)

1-يروى أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- استشار الصحابة ماذا يعمل بالأموال التي كثرت في عهده؟ فقال له خالد بن الوليد – رضي الله عنه- :"قد كنت بالشام، فرأيت ملوكها قد دوّنوا ديوانا، وجندوا جنودا، فاستحسن ذلك عمر واخذ به".

-الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق سمير مصطفى رباب ،المكتبة العصرية للطباعة، بيروت،1422 ،2001م، ص 220 .

2- ابن رجب الحنبلي: الإستخراج لأحكام الخراج ،اعداد وتحقيق، جندي محمود شلاش الهيتي،ط1، مكتبة الرشد، الرياض ،1989،ص 173، وما بعدها.
- الماوردي: المرجع السابق ، ص 223 وما يليها.
- أنور الرفاعي: النظم الإسلامية،ط1،دار الفكر، دمشق،1393ه،1973م، ص 82، 83، 91.
- د – صبحي الصالح: النظم الإسلامية، ط6،دار العلم للملايين، بيروت، 1982 ، ص 312 وما يليها.
3- انظر مثلا: د – عبد الله بن ابراهيم بن علي الطريقي: الإستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي،ط2 ،مؤسسة الرسالة، 1414 ه، ص 293 وما يليها.
د- احمد شوقي الفنجري: الحرية السياسية في الإسلام ص 255 .
- د – يوسف القرضاوي:- الحل الإسلامي فريضة وضرورة ص 103، 104
- فتاوى معاصرة، 2\643 وما بعدها.
- د – أحمد الخميشي: الشورى في الإسلام بين قواعد اصول الفقه وتفسير الفقهاء، بحث منشور في مجلة المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، ع4 ،2000 م ص 278، 279.
- راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية ،ص 87، 88 .

ومن المعلوم أن الأصل في العلاقة بين مختلف الأمم والشعوب التعارف، ثم التعاون المشترك، وتبادل المعارف والمنافع في مختلف مجالات الحياة، حتى يتحقّق ذلك التواصل الحضاري، وتعمير الأرض بالصلاح.

"وعلى هذا لا غضاضة ولا حرج من اقتباس مبدأ التعدد الحزبي من الديمقراطية الغربية بشرطين:
-أولهما: أن نجد في ذلك مصلحة حقيقية لنا، ولا يضرنا أن نخشى من بعض المفاسد من جرائه، المهم أن يكون نفعه أكبر من ضرره...
-ثانيهما : أن نعدّل ونطور فيما نقتبسه حتى يتفق مع قيمنا الدينية ومثلنا الأخلاقية، وأحكامنا الشرعية ، وتقاليدنا المرعية ، ولا يجبرنا أحد أن نأخذ النظام بحذافيره وتفاصيله.."(1)

المطلب الثالث: ضرورة الأحزاب لمنع الظلم والاستبداد.

يعدّ الاستبداد السياسي جريمة كبيرة، وهو من أخطر الأمراض التي أصابت الأنظمة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وقد أصبحت الديمقراطية والتعددية الحزبية في وقتنا المعاصر تقابل الاستبداد، وبديلا عن الدكتاتورية، وبيّن الواقع أن الأحادية ورفض التعددية السياسية يؤدي في الغالب إلى الطغيان والاستبداد.(2)

وإن مواجهة الأنظمة الاستبدادية الظالمة، التي تسخّر كل ما تملك من وسائل قمعية لتكميم الأفواه، وكبت الحريات، وتضليل الرأي العام، وزجّ أصحاب المواقف والأقلام الحرة إلى السجون، تحتاج إلى تجميع قوى الجماهير الشعبية لممارسة المعارضة الجماعية المؤطّرة، من أجل تحقيق التوازن، وتمكين الشعوب من حقوقها وحرياتها.فالأحزاب المنظّمة أقوى على المعارضة من الجهود الفردية المبعثرة، وأقدر على إيقاف الظلم، وأكثر هيبة لدى الحاكم من الأفراد، وكذلك أقدر على سحب الثقة من الحكومة المتمادية.(3)

1-د – يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام ،ص 155، 156.

2-انظر: الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الاسلامية، ص 262، 263.

3-انظر: الفنجري:- كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية.

-الحرية السياسية في الإسلام،ص 268.

-محمد فتحي عثمان: التجربة السياسية للحركة الاسلامية المعاصرة،ص53 .54.

ويرى الكواكبي أنّ النهوض بالأمّة، والتخلص من الاستبداد ،يتطلب جهادا طويلا، وعملا جماعيا منظّما فيقول:" إن التخلّص من الاستبداد السياسي لا يأتي إلا عن طريق يقظة لعقلية الأمّة عن طريق الدين، ولكن تلك اليقظة لا تأتي إلا بعد مضي مدة من الزمن قد تكون أطول من عمر الإنسان الواحد...لذلك يجب ربط جهاد الآباء بالأبناء في الجهاد السياسي عن طريق الجمعيات السياسية." ثم يقول: "إن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمرا طويلا حتى يتحقق، وهذا هو سرما ورد في الأثر من أنّ (يد الله مع الجماعة) وهو سر كون الجمعيات تقوم بالعظائم وتأتي بالعجب ."(1)

والخلاصة أنّ المعارضة الحزبية المنظّمة أقدر وأجدى من المعارضة الفردية في مقاومة الاستبداد والدكتاتوريات، وتقويم الانحراف، ولا يستطيع الفرد الوحيد في عصرنا الحاضر فعل شيء ما لم يسنده تنظيم يحميه ويدافع عنه، ويوفر له فضاءات كثيرة بما يملك من وسائل لتبليغ رأيه.(2)

وعليه فالتعددية قد تكون ضرورة في هذا العصر، لأنّها تمثل صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم ، وتسلّطها على رقاب النّاس.(3)

المطلب الرابع:تعدد الأحزاب كتعدد المذاهب.

يرى المؤيدون للتعددية الحزبية أن الأمّة تلقّت تعدد المذاهب الفقهية بالقبول ، و عدّ الاختلاف المذهبي الذي عرفته الحضارة الإسلامية من الاختلاف الجائز، الذي زاد الفقه الإسلامي ثراء و تنوعا، و تعدد الأحزاب في المجال السياسي، أشبه بتعدد المذاهب في المجال الفقهي .

و تنوّع المذاهب الفقهية كان بسبب ظنّية معظم أحكام الفقه ، ممّا ترتّب عنه تعدد الاجتهادات و الأفهام ،والمتأمل في المسائل السياسية يجد أنها ظنيّة تقبل كذلك اختلاف و تعدد الآراء .

وإنّ المذاهب الفقهية هي اجتهادات متعددة، في فروع العبادات، و مجال إصلاح

1-عبد الرحمان الكواكبي: أم القرى، نقلا عن: الفنجري: المرجع السابق ص 52.

2-انظر: د- صالح حسن سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ص320.

3-يوسف القرضاوي: من فقه الدولة،ص149.

المعاملات داخل إطار الثوابت و القطعيات التي رسمتها الشريعة، وكذلك الأحزاب السياسية المعاصرة،فهي اجتهادات متعددة في ميادين الإصلاح الاجتماعي والسياسي و الاقتصادي .

والمذهب الفقهي هو مدرسة فكرية، تتميز بأصولها الخاصة في فهم الشريعة ، واستنباط الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية ، وأتباع هذا المذهب يعتقدون أنه أدنى إلى الصواب من غيره،ومثل ذلك الحزب فهو مذهب في السياسة ، له رؤيته ومناهجه المستمدة أساسا من الإسلام الرحب، وأعضاء الحزب أشبه باتباع المذهب الفقهي يؤيدون ما يرونه أولى بالصواب وأحق بالترجيح (1).

فقد تلتقي فئة من الناس على أن الانتخاب هو طريق اختيار الحاكم أو رئيس الدولة وأهل الشورى،وأن الشورى ملزمة،وأن للدولة حق التسعير للسلع،وفرض الضرائب ،وأن الاقتصاد موجه، والملكية عامة، وأن أهل الذمة مواطنون في الدولة الإسلامية ،فإذا أدّوا الخدمة العسكرية ،وضريبة التكافل يعفون من الجزية،وأنّهم يمثلون في المجلس النيابي ... الخ

وتلتقي فئة أخرى يعارضون ما سبق ذكره ، إذ يرون أن الانتخاب ليس وسيلة مشروعة في اختيار رئيس الدولة وأهل الشورى ، فرئيس الدولة يختاره أهل الحل والعقد ،وأنه هو الذي يعين أهل الحل و العقد، وأنّ الشورى معلمة ، والاقتصاد حر،والملكية مطلقة ،وأن أهل الذمة يدفعون الجزية ،وليس لهم الحق في الترشح للمجلس النيابي إلى غير ذلك.

وقد توجد فئة أخرى ليست مع الفئة الأولى مطلقا، ولا مع الثانية مطلقا، بل توافق هذه في أشياء، وتلك في أشياء، وقد تكون لها أفكار وطروحات أخرى .

فلكل مجموعة أن تعرض آراءها وبرنامجها على الشعب، وتبيّن أدلتها وحججها، فإذا تمكّنت مجموعة من إقناع غالبية المواطنين بأنّ برنامجها أصلح لهم،ورجالها أقدر من غيرهم ، فيصبح من حقّها مسك مقاليد السلطة، و للآخرين الحق في مواصلة التعبير عن أفكارهم وقناعاتهم وممارسة المعارضة، مادام معها اعتبار وجيه، وأنصار يؤيدونهم،وقد تدور الدائرة،وتصل تلك المعارضة إلى السلطة، ويثبت الواقع أن طروحاتها أفضل وأصلح للمجتمع.

1-انظر يوسف القرضاوي:من فقه الدولة ،ص151.

وهكذا فإنّ الخلاصة التي انتهى إليها من استدلوا على مشروعية تعدد الأحزاب

بتعدد المذاهب الفقهية ،هي (أن الأحزاب مذاهب في السياسة و المذاهب أحزاب في الفقه)(1)،وكما وسعت التعددية المذاهب الفقهية لابد أن تسع الأحزاب السياسية التي تميزت بها حياتنا المعاصرة.

بل هناك من يذهب أبعد من ذلك ،ويرى أن القول بجواز التعددية السياسية أولى من القول بتعددية المذاهب الفقهية ،لأن التعددية الحزبية هي جزئية من كلّية التعددية المذهبية(2)

أما ما ينكره الإسلام في الأحزاب السياسية و المذاهب الفقهية على السواء، فهو التقليد الأعمى، و التعصّب الممقوت لهذه الجماعات و لزعمائها .

فإذا كان الأفراد ملزمين بمتابعة الحزب أو الجماعة في كل حال، و ليس لهم حق النقد و المعارضة، فهذه عصبية يرفضها الإسلام في كل المجالات ، أما إذا كان الإتباع في حال الاستقامة على الإسلام، و ممارسة النصح و التقويم حين مخالفة ما أقرّه الإسلام، فإنّ الشرع لا ينكر هذه التجمّعات(3).

1-د/يوسف القرضاوي : من فقه الدولة في الإسلام ص 152 .

و انظر كذلك : فهمي هويدي : الاسلام و الديمقراطية ص 78 .

د/ محمد عمارة : التعددية ، الرؤية الإسلامية ...و التحديات الغربية ،بحث مقدم في ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، ص 10 .

د/ محمد فتحي عثمان : التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة ص 29-30.

د/ مصطفى الطحان : تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية،ط2،دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة،(د،ت) ص 74 .

2-انظر أحمد زكي : التعددية الحزبية في الفكر الاسلامي المعاصر، بحث مقدم في ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي،ص13.

-فهمي هويدي: المرجع السابق،ص76.

-د-نيفين عبد الخالق: الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية، بحث مقدم لندوة(التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي)، ص25، 26 .

3-انظر : الأشقر – محاضرات اسلامية هادفة ص 362 .

المبحث الثالث

الاستدلال التاريخي والأصولي.

وتناولت هذا المبحث في مطلبين اثنين:

المطلب الأول: الاستدلال التاريخي.

المطلب الثاني: الاستدلال الأصولي.

المطلب الأول: الاستدلال التاريخي.

إن للتأصيل التاريخي أهمية باعتبار أن التجربة الإسلامية الأولى، و ما كان فيها من اجتهاد، تمثل نموذجا عمليا يقتدي به المسلمون في مضامينه و جوهره، و يرى الذين تبنّوا المنهج التاريخي في التأصيل للتعددية أن الدلالة على مشروعية التعددية السياسية في الإسلام، تجدلها شواهد أولية، و صورا جنينية، و تجارب بسيطة في الحياة السياسية و الاجتماعية لمجتمع النبوة في صدر الإسلام(1)، حيث وجدت كتل وجماعات تمايزت في الآراء والمواقف دون الخروج عن الإطار الإسلامي العام.

يقول الدكتور محمد عمارة: «لدينا من المعلومات و الوقائع ما يجعلنا نقول: إن عصر النبوة والخلافة الراشدة قد عرف هيئة "المهاجرين الأوليين" تلك التي مارست كل ما يمارسه "التنظيم السياسي" في مثل مجتمع المدينة من اختصاصات ومهام.»(2)

ثم سلكت هذه الهيئة خط المعارضة السياسية في عهد عثمان-رضي الله عنه- وأرسلت الكتب إلى الأمصار لتأليبهم على المعارضة.(3)

وينقل لنا أحمد زكي رأي الشيخ مهدي شمس الدين في هذا الشأن حيث يقول:«يمكن الاستدلال على مشروعية تكوين الأحزاب السياسية، بإقرار الإسلام للتكوينات القبلية في المجتمع الإسلامي، باعتبارها تعبيرا عن نظام للعلاقات والمصالح داخل القبيلة، و بإنشاء تكوين "المهاجرين و الأنصار" و هو تعبير

1-محمد عمارة : الإسلام وحقوق الإنسان،ضرورات لا حقوق،ص 100.

2-المرجع السابق،ص108.

3-انظر: محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، ص 66-67.

تنظيمي سياسي، وليس مجرّد تعبير عن الانتماء الجغرافي»(1)

فالتعددية السياسية تجسّدت في ظاهرة تنوع القبائل التي وجدها الاسلام، فتعامل معها كواقع قائم، وعرفت هذه القبائل التعاون والتنوع، والاختلاف والتنافس في الكثير من المجالات السياسية و العسكرية. (2)

التعددية يوم السقيفة: ويرى البعض أنّ باب التعددية في التاريخ الإسلامي فتح مبكرا وكان ذلك في اجتماع السقيفة مباشرة بعد وفاة الرسول-صلى الله عليه وسلم- قال الشيخ أحمد الشامي: «إنّ التعددية السياسية بدأت يوم السقيفة في الإسلام، فكان للمهاجرين رأي، وكان للأنصار رأي مخالف، وكان للمناصرين للإمام علي-رضي الله عنه- رأي أخر، وقد فاز بالحكم فريق من هذه الفرق الثلاثة، ثم ظلّت القضية مستورة في النفوس، حتى تفجّرت بعد مقتل عثمان، حيث ظهرت التعددية بصورة مختلفة، معظمها خرج عن طوره السلمي،وتحّولت إلى حروب طاحنة والسبب يعود إلى عدم تنظيم هذه التعددية »(3).

وقد كانت المناقشات الحرة التي دارت في سقيفة بني ساعدة، دليلا قاطعا على وجود التجمعات السياسية في الدولة الاسلامية ، ولكل تجمع منها رأيه وحججه، حتى لقد حدا ذلك بفقهاء القانون المعاصرين بالقول بأن مادار بسقيفة بني ساعدة كان أروع مثل لأول برلمان في الإسلام، تدلي فيه كل جماعة برأيها، تماما مثل نظام الأحزاب و مناقشاتها في العصر الحاضر.(4)

<u>الفرق الإسلامية:</u> و يرى الدكتور ضياء الدين الريس: أن أول حزب سياسي تكوّن في تاريخ الإسلام، وبرزت شخصيته على مصرح الأحداث، وكان له نظام، هو

1-الشيخ مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الإسلامي، محاولة تأصيل فقهي وتاريخي، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت،1992م،ص130.

-نقلا عن: أحمد زكي، التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص9، 10.

2 انظر: أحمد زكي المرجع السابق، ص 10.

3-حوار مع الشيخ أحمد الشامي(من علماء اليمن) ، العالم(لندن)،السنة الثامنة، العدد 403، 2\11\1991.

-نقلا عن: أحمد زكي: المرجع السابق، ص 10.

4-د- عبد الحكيم حسن العيلي: الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الإسلام، ص 663. وما يليها.

حزب الخوارج، ثم تشكّل حزب جديد، وهو حزب الشيعة –أنصار الإمام علي وآل البيت-ثم حزب الملكية الوراثية ويتمثل في أنصار معاوية و بخاصة بني أمية(1).

وأنّ هذه «الفرق الإسلامية لم تكن مجرد مدارس فكرية، تصل إلى تكوين أراء ثم تكتفي بإبدائها أو تدوينها، و لكنها كانت "أحزابا" – بالمعنى السياسي الذي نفهمه اليوم ،فلها مبادئ معينة أشبه بالبرنامج المرسوم، و لها نشاط و فيها نظام، ثم هي تسعى و تكافح حتى تحقق النصر لهذه المبادئ ، و تبني عليها–إن استطاعت- منهاج الحكم.(2)

ويخلص نفس الباحث بعد أن حاول التأصيل للتعددية السياسية في صدر الإسلام إلى أن ذلك الوضع يشهد على قبول التجربة الإسلامية للتعددية في إطار "وحدة نهج الإسلام و شريعته".

ويقول باحث آخر: «إن تاريخ الإسلام لو نظرنا إليه من الناحية السياسية والاجتماعية-هو تاريخ الأحزاب والفرق، فالإسلام عرف فرقا تحزّبت لمحض الرأي السياسي، وعرف فرقا تحزّبت لمحض الرأي الديني، وعرف فرقا تحزّبت للجمع. بين الرأيين الديني و السياسي »(3)

وهكذا فقد كانت الفرق التي عرفها صدر التاريخ الاسلامي عند نشأتها تنظيمات أو أحزاب سياسية وليست فرقا دينية، و الاختلاف بينها لم يكن في صلب العقيدة الإسلامية، وإنّما كان خلافا في الرأي حول طريقة الحكم ،واختيار الحاكم(4)

والخلاصة أن الكثير من العلماء و الباحثين يلتقون –عند دراستهم وتحليلهم

1-انظر د – ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ص 62-65.

2-المرجع السابق، ص51-52.

3-سليم العوا: التعددية في الإسلام، ص 10.

4-محمد عمارة:الإسلام والتعددية الحزبية، مجلة العربي، الكويت، سنة 35،العدد 403،يونيو 1992م.

للتجربة السياسية في صدر الإسلام- في أنه بعد اغتيال سيدنا عثمان –رضي الله عنه- ظهرت تكتلات ومذاهب هي أشبه بما يسمى اليوم بالأحزاب السياسية، واختلفت في قضايا سياسية، مما دلّ على شساعة مساحة النقد والمعارضة التي وفّرتها التجربة الاسلامية الأولى، وإقرارها بالتنوع، وتعدّد الرؤى السياسية، وما تأجّج الصراع إلاّ بعد امتزاج السياسة بالعقيدة ،وتفشّي التعصب و الغلو.

المطلب الثاني: الاستدلال الأصولي.

1)الإباحة الأصلية:لقد قرّر العلماء أن الأصل في العبادات الحظر، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله، بينما الأصل في العقود والمعاملات الإباحة، فلا يحرم منها إلاّ ما حرّمه الله ورسوله، إما بنصّ صريح، أو أن يدخل في عموم قياس صحيح، أما ما سكت عنه الشرع –لحكمة يعلمها هو- فإن الراجح عند الجمهور أنها تبقى على الإباحة(1)الواسعة المجال، والتي لا نهاية لها.

ومن القواعد الواردة في هذا مايلي:(2)

(الأصل في العادات الإباحة، وفي العبادات الحظر)

(الأصل في الأشياء الإباحة، إلى أن يرد منع أو إلزام)

(الأمور أصلها الإباحة،حتى يثبت الحظر)

(الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم)

وعليه فمختلف الأشياء وسائر التصرفات والوسائل المستحدثة في كل شؤون

1-انظر: البورنو: موسوعة القواعد الفقهية،ط2،مكتبة التوبة، الرياض، 1418ه،1997م ،2\ 115.

د-وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي،ط1 ،دار الفكر، دمشق،1406ه 1986م،،2\ 915، 916.

2-انظر:- الزركشي: المنثور في القواعد، تحقيق: د- تيسير فائق أحمد محمود، ط3،نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة الكويت، 1433ه، 2012م، 1\ 176.

-الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية،ط5 .دار القلم،دمشق.1420ه،2000م،ص122.

-الشوكاني: نيل الأوطار، دار الكتب العلمية، بيروت، 8\ 106.

-البورنو:المرجع السابق، 2\ 115.

الحياة السياسية والاقتصادية ونحو ذلك ،الأصل فيها الإباحة، ولا يكون حظر هذه الأعمال والأشياء إلا بمخالفة لقاعدة كلية، أو تعارض مع نص، أو تصادم مع المصلحة، فإذا ما انتفت هذه المخالفة عن بعض الأحكام ،وكانت متمشية مع روح الشريعة ومبادئها العامة ،كان ذلك نظاما إسلاميا وسياسة شرعية.(1)

وموضوع التعددية السياسية وتكوين الجماعات والأحزاب ،ومختلف وسائل تطبيق مبادئ نظام الحكم يندرج ضمن تلك الدائرة ،التي سكت عنها الشرع رحمة بالناس، وتركها مفتوحة للاجتهاد ،والأصل فيها هو الحل والإباحة، ما لم يثبت دليل على المنع، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص واضح ،ولا نص على ذلك.(2)

2)-الاجتهاد

لا خلاف بين الفقهاء في أن النص القرآني أو النبوي ملزم للأمّة ، و لا اجتهاد هنا إلا في تفسيره إذا كان غامضا أو عاما ، و على ذلك بنى الفقهاء القاعدة الشرعية أنه :"لا مساغ للاجتهاد في مورد النص"(3)

ولكن الإسلام فسح المجال لحرية الاجتهاد حيث لا يوجد نص ولا إجماع، ويذكر الغزالي(4) في المستصفى أن :" المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل

1-الشيخ عبد الرحمان تاج: السياسية الشرعية والفقه الاسلامي،ص10.

نقلا عن: -د-عبد الحكيم حسن العيلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام، ص 172.

2-انظر مثلا: د- يوسف القرضاوي : من فقه الدولة في الاسلام، ص 158.

د- سليم العوا: التعددية في الاسلام، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1990، ص 10.

د-صلاح الصاوي: التعددية السياسية، ص72.

3-البورنو: موسوعة القواعد الفقهية 430/1.

4-الغزالي: هو زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي(450ه-505ه)، الامام البحر، حجّة الاسلام، تفقه ببلده أولا ثم تحول إلى نيسابور ثم إلى بغداد، ثم دمشق، وانتقل بعدها إلى بيت المقدس، ثم أقام بالإسكندرية ثم عاد إلى وطنه طوس حيث تفرغ للتأليف، فبرع في الفقه، ومهر في الكلام والجدل،وعرف بالذكاء المفرط ،والفطنة الثاقبة. له مؤلفات كثيرة في الأصول والفقه والكلام والحكمة. ومن تصانيفه: إحياء علوم الدين، إلجام العوام، المستصفى، المنحول، الوجيز،وغيرها.

-انظر:- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد: تهذيب سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وتهذيب أحمد فايز الحمصي، ط2، مؤسسة الرسالة،1992م، رقم 4643، 491/2.-ابن خلكان أبي العباس أحمد بن محمد: وفيات الأعيان، تحقيق –د- إحسان عباس، دار صادر، 216/4. -ابن كثير : البداية والنهاية، ط3، 662/12. –ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، ترتيب عبد الله أنيس الطباع، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1987م، 293/1. – الزركلي: الأعلام،22/7.

قطعي."(1)

و هذا ما زاد الإسلام ثراء و تنوعا ، و كان ذلك من دلائل عظمة و قوة هذا الدين، و قدرته على البقاء و مواكبة تطورات الحياة.

قال أحد الباحثين :"وإقرار الاجتهاد في جوهره ، إقرار للتعدّدية في التصور والموقف و المنهج .."(2)

و قد يؤدي تعدد الاجتهادات واختلاف الظروف إلى تعدد الرؤى و الخطط والتجمعات داخل الحركة الإسلامية ، و داخل الأمّة الإسلامية.(3)

والإقرار بتعدد الرؤى والاجتهادات يسوقنا إلى مسألة متعلقة بالاجتهاد، وقد تناولها علماء الأصول بالبحث، وهي هل الحقّ واحد أم متعدّد؟ وبعبارة أخرى هل المصيب حين تتعدد الآراء واحد و غيره على خطأ؟ أم أنّ كل مجتهد مصيب؟(4)

مع التأكيد هنا على أن الإسلام يقدر كل رأي للمجتهد الذي استفرغ جهده، قصد الوصول إلى الحق.

و كل العلماء يقرّون بحق الاجتهاد و لم يقل أي منهم لا من المصوّبة و لا من المخطّئة بأن صاحب اجتهاد يؤاخذ عليه :" فأعلى الأقوال يقول : إنه لا يوجد مخطئ ، مادام قد اجتهد، و بذل وسعه في طلب الصواب ، و أدناها على الطرف الآخر ، يقول : لا يوجد صاحب رأي يؤاخذ على رأيه، و إن كان مخطئا ."(5)

و قال أحد الباحثين المستدلين بهذه المسألة الأصولية على جواز التعددية :

"والمختار أن الحق واحد في حقيقته و طبيعته لا يقبل التعدد ، و قد اختص الله سبحانه و تعالى بهذا العلم ، فليس من مقدور أحد من المجتهدين الإحاطة بالحق كما هو في علم الله .

من جهة أخرى أن الحق باعتباره الخارجي و في وجوده العملي متعدد و ليس

1- الغزالي.أبو حامد :المستصفى من علم الأصول،تحقيق وتعليق: محمد سليمان الأشقر،ط1، مؤسسة الرسالة،بيروت،1417ه،1997م، 390/2.

2- -زكي أحمد: التعددية الحزبية في الفكر الاسلامي المعاصر،1993م، ص13.

3- د/فتحي عثمان : التجربة السياسية ص 66.

4- انظر تفصيل ذلك عند: الغزالي أبوحامد، المرجع السابق،408/2 وما يليها.

5-د- عبد العظيم محمود الديب: الحوار والتعددية في الفكر الاسلامي، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر. 1417ه، 1996م،ص50.

هناك تناقضا في ذلك،فكل مجتهد له الصفات المعروفة للاجتهاد من حقه أن يجتهد في معرفة واكتشاف الحق ، و قد يصيب و قد يخطئ ، وهذه حالة عامة عند كل المجتهدين ...

و تقريب هذه المسألة الأصولية إلى بعدها الحركي ، فإذا كان الحق متعددا في مظهره الخارجي فهل يجوز أن تدعي جماعة إسلامية أنها الوحيدة على الحق ؟

أو كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي : فكل جماعة ترى نفسها وحدها جماعة المسلمين، لا جماعة من المسلمين ، وأن معها الحق كله ، وليس بعدها إلا الضلال، وأن دخول الجنة و النجاة من النار حكر على من اتبعها ، وأنها وحدها الفرقة الناجية ، ومن عداها من الهالكين(1)

فإذا كان الحق متعدّدا في مظهره الخارجي ووجوده العملي ، فهذا الكلام فيه جواز لتعددية الجماعات ، ولا يحق لجماعة أن تقول عن نفسها أنها على حق وغيرها على ضلال بعد تثبيت القاعدة الأصولية.(2)

وجواز تعدّد الجماعات المجتهدة العاملة في الساحة الاسلامية، يعني إباحة التكتّلات والأحزاب المجتهدة في المجال السياسي، خدمة للمصالح العامّة للناس.

3)-ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

لقد تقرّر في قواعد الأصول أنّ الأمر بالشيء أمر بالوسائل التي يتوقف فعل هذا الشيء عليها ، وهذا ما يعبر عنه بالقاعدة المشهورة " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"(3).

وإذا أسقطنا هذه القاعدة على أمور السياسة و الحكم ، نجد أن التعددية الحزبية أو

1-د/ يوسف القرضاوي : أين الخلل ؟ ص 37 .

-وانظر كتابه من فقه الدولة في الإسلام ص 159 ، 160.

2-أحمد زكي : المرجع السابق، ص 12 .

3-انظر : ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين علي ابن عباس البعلي الحنبلي: القواعد و الفوائد الأصولية و ما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، ضبط و تصحيح محمد شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1416 هـ -1995م ، ص 81 و ما يليها .

-السبكي ابن عبد الكافي: الأشباه والنظائر، 88/2.

التنظيم الحزبي وسيلة ملائمة في واقعنا المعاصر، يتوقف عليها حسن القيام بالمبادئ الكلية لنظام الحكم ،التي أوجبتها الشريعة .

وقال الشيخ يوسف القرضاوي :"نرى لزاما علينا أن نقتبس من أساليب الديمقراطيــة ما لابد منه لتحقيق العدل و الشورى و احترام حقوق الانسان ، والوقوف في وجه طغيان السلاطين العالين في الأرض .و من القواعد الشرعية المقررة : أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، و أن المقاصد الشرعية المطلوبة

إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها أخذت هذه الوسيلة حكم ذلك المقصد"(1)

فالشورى ، والعدل ، والمساواة ، والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و الرقابة على السلطة هي المبادئ و الأسس التي يقوم عليها النظام السياسي في التصور الإسلامي ، و الحاجة تدعو المسلمين اليوم إلى ترجمة هذه المبادئ و الشعارات إلى واقع عملي ، و تجديد الوسائل و الآليات الكفيلة بتحويل تلك النصوص إلى أمور محدّدة وواضحة في حياة الناس(2)،والتعددية السياسيــة هي أفضل وسيلة في وقتنا المعاصر لتجسيد هذه المبادئ في مجال السياسة و الحكم .

و تعتبر الأحزاب أطرا منظّمة، تتدرّب و تبرز فيها الطاقات و الكفاءات، و يتم التشاور داخل مؤسسات الحزب، لترشيح الأكثر قبولا عند الشعب من جهة ، والأقدر على تنفيذ برنامج الحزب من جهة أخرى .

و قيام الأمّة بواجب الرقابة على السلطة بالشكل المطلوب في وقتنا المعاصر يتطلب قيام تكتلات شعبية لها القدرة على الضغط ، و القيام بهذه المهمة ، فالمعارضة الفردية لا تجدي أمام تسلط و جبروت أصحاب السلطان .و قد أثبت التاريخ تعرض من سلكوا هذا المسلك للظلم و الاضطهاد".

وقد انتهت التجارب السياسية المعاصرة إلى أن الأحزاب أكثر فعالية ، و أعمق أثرا ، وأجدى في بـــــــاب التغييرواستصلاح الأحوال من المعارضات الفردية المتناثرة"(3)

1- يوسف القرضاوي : فتاوى معاصرة 643/2.

-و انظر مصطفى الطحان : تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، ص 70.

2- انظر : الشيخ راشد الغنوشي : الحريات العامة في الدولة الاسلامية ، ص 262 ، 263.

3- د/صلاح الصاوي : التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ص 83.

فالتنظيمات الحزبية وسيلة فعّالة في تحجيم دور السلطة التنفيذية ،والحد من استـــبدادها و تغولها ، و تمكين الشعب من أداء دوره الرقابي الفاعل .

والخلاصة أن القائلين بإباحة التعددية السياسية ونظام الأحزاب في الاسلام استدلوا بالكثير من النصوص، وبطبيعة التشريع الاسلامي التي تقوم على المرونة ،وتفتح

الباب لمختلف الرؤى والاجتهادات فيما لا نصّ فيه في إطار قواعد الشرع، ولما تقوم به الأحزاب المعاصرة من واجبات عامة ،وما تمثله من ضمانات حقيقية لعدم الاستبداد، كما أنها وسيلة حضارية ناجحة في ضمان التداول السلمي على السلطة، مما يحقق الاستقرار في المجتمع.

المبحث الرابع: رأينا في الموضوع.

بعد عرضنا لأدلّة المعارضين و المؤيدين للتعددية السياسية تبيّن لنا ما يلي :

1- إنّ الاتجاه المعارض للتعددية السياسية أو الحزبية يحرص على التمسك بتراث التجربة التاريخية الإسلامية في الحكم ، و يحكم على شرعية نظام الحكم الحالي ، بمدى مطابقته لنموذج الخلافة الراشدة ، ونردّ على ذلك بما يلي :

أ-إنّ التجارب التاريخية الإسلامية و بالأخص الخلافة الراشدة لا بد من دراستها ،والاستفادة منها ، إلا أنّها لا ترتقي إلى درجة النص الملزم ، فالأمّة ليست ملزمة باستنساخ نفس التجارب و التطبيقات للمسلمين الأوائل، و ذلك لأنّ تفاصيل النظام السياسي و آليات تطبيقه ليست من الثوابت ، بل هي من المتغيرات التي تتغير بتغير ظروف و أحوال الناس.

ب-إن موروث أمّتنا التاريخي لم يقدّم نموذجا تطبيقيا لممارسة الحريات السياسية،ولا مانع من الاستفادة من التجارب الإنسانية الناجحة و النافعة لنا، فيما لا يعارض النصوص الواضحة.

2-إن عدم تحديد مفهوم(الحزب السياسي) أدى بالرافضين للنظم الحزبية إلى ما يلي :

أ-الخلط بين المفهوم السياسي المعاصر (للحزب)، وبين مفهوم الحزب في القرآن، ومن الواضح أنّ لفظ الحزب الوارد في القرآن لا يعبّر تماما عن مصطلح الحزب في وقتنا المعاصر .

ب-الخلط بين مفهوم الحزب المعاصر ، وبين مفهوم (الفرق) في التاريخ الإسلامي ، فالأحزاب ليست كالفرق ، لا من حيث ظروف النشأة ، و لا من حيث المحتوى و الأهداف .

3-إن الأمر بالوحدة في القرآن و السنة لا يتعارض مع حرية الرأي والنظر في المساحات الواسعة التي يجوز فيها الاجتهاد. و الوحدة العقائدية الواجبة ، التي لا يجوز التفريط فيها لا تمنع تنوّع الرؤى السياسية، والاقتصادية و نحو ذلك .

فإذا تكتّل الناس حول هذه الرؤى و البرامج ، و عمل كل فريق على إقناع الآخرين بما يعتقد أنه الأصلح للبلاد و العباد ،في إطار أخلاق و آداب الإسلام ، و المحافظة على الأخوة، و موالاة جميع المؤمنين ، فهم في دائرة الجواز .

أمّا إذا بالغ الناس في التعصّب ، و قدّموا الولاء للحزب أو الجماعة على الولاء للإسلام فلا شك في خطر ذلك و بطلانه.

4-إذا أخرجنا موضوع التعددية الحزبية من الدائرة المعنية بالنصوص التي استدل بها المعارضون ، و تأكد لنا أنها جزء من السياسة الشرعية ، فالأصل فيها الإباحة ، كما قال بذلك الكثير من العلماء .

ومسائل السياسة الشرعية الاجتهادية لا يشترط فيها إلا عدم معارضتها للمبادئ الكلية للشريعة ، و أن تتحقق بها المصلحة العامة .

5-يبني الاتجاه الرافض للتعددية موقفه على السلبيات الناجمة في نظره عن التنظيمات الحزبية ، و لكن كل تلك السلبيات يمكن تحجيمها، و التخفيف منها ، وإيجابيات نظام التعددية الحزبية أكبر بكثير من سلبياته، أو محاسنه أكبر من مساوئه، خاصة إذا تمّ التركيز على التربية والتوعية، وكانت الممارسة السياسية في إطار قيم وأخلاق الاسلام.

6-إنّ الاختلاف من سنن البشر، وفطرة فطرالله الناس عليها، وهو واقع لا محالة، ولم يخل أي عصر من ذلك، لاسيما في الأمور السياسية الاجتهادية، وعليه ينبغي أن يتجه الجهد إلى تنظيم هذا الاختلاف في إطار قيم وأخلاق الاسلام، والاستفادة من ذلك بما يحقق صلاح المسلمين.

7-إنّ قيام التكتلات السياسية على أساس البرامج المتنوعة ، ثم ترشيح الرجال الأصلح، و الأقدر على تنفيذ هذه البرامج ، في أجواء حرّة و شفّافة ، هي أفضل آلية لاختيار الحكام ، واختيار ممثلي و نواب الشعب .

8- كما تعد التعددية السياسية أنسب وسيلة لممارسة الرقابة على الحكّام،وتطبيق الشورى،وأفضل ضمانة لحماية الحقوق والحريات ،وليس ثمة نظام بديل وأفضل للأمّة لضمان الحريات السياسية إذا تّم إلغاء التعددية الحزبية.

9-إنّ الشعوب عانت كثيرا من ظلم الحكام ،و استبدادهم ،و تعسّفهم في استعمال السلطة ، و عليه فهي في أشد الحاجة إلى التنظيمات الحزبية القويّة الفاعلة ، لأن مواجهة الحكام للمعارضة الفردية أسهل عليهم من مواجهة المعارضة الجماعية المنظّمة ، و التاريخ و الواقع يثبتان ذلك .

10-إنّ التاريخ سجل لنا حوادث الصراع الدامي على السلطة، وكان الناس في حرج بخصوص مسألة انتقال السلطة.

ونظام تعدد الأحزاب يكفل انتقال السلطة بطريقة سلمية، فيستجيب لرغبة الأكثرية، ويجنّب الناس الحرج والفتن.

11-إنّ التاريخ أثبت أنّ المعارضة السرّية إذا اشتدّ عودها ، و ازداد مؤيدوها ، تؤدي في الغالب إلى الثورات و سفك الدماء ، و عليه فاعتراف الأنظمة الحاكمة بالمعارضة ، و السماح لهابممارسة نشاطها، في إطار القانون مدعاة لتحقيق الأمن

والاستقرار. و بدلا من أن تلجأ المعارضة الراغبة في تغيير السلطة إلى السلاح ، فإنها تلجأ إلى الطرق السلمية و القانونية ، و ذلك باحتكام جميع القوى السياسية لإرادة الشعب .

وعليه فإنّنا نرى رجحان كفّة الرأي الذي يقول بمشروعية التعددية الحزبية في التصور الإسلامي ، لقوة حجج هذا الرأي ، وواقعية طرحه ،وقد أصبح الأخذ بذلك ضرورة يمليها واقع الناس ، و تقتضيها مصالحهم .

و ينبغي أن تكون التجربة الحزبية مصحوبة بأخلاق و آداب الإسلام ، التي يجب أن يتحلىّ بها المسلم في كل مجالات الحياة، والالتزام بالمنظومة الأخلاقية التي دعا إليها الاسلام يساهم إلى حد كبير في تقليل السلبيات والمساوئ التي قد تنجم عن التعددية الحزبية.

الفصل الخامس

التعددية الحزبية بين الإطلاق و التقييد.

لقد تناولنا فيما سبق أراء العلماء والباحثين الإسلاميين في مدى شرعية الأحزاب ،وخلصنا إلى أن أدلّة المؤيدين كانت أقوى أرجح، إلاّ أنّ هؤلاء اختلفوا، فمنهم من أيّد التعددية الحزبية داخل النظام الإسلامي بإطلاق، ومنهم من قيّد ذلك بالمرجعية الإسلامية، و هذا ما نبيّنه في هذا الفصل الذي قسمناه إلى مبحثين:

-المبحث الأول : التعددية الحزبية خارج المرجعية الإسلامية

-المبحث الثاني : الأقلّيات غير الإسلامية في النظام الإسلامي

المبحث الأول

التعددية الحزبية خارج المرجعية الإسلامية

بيّنت في الفصلين السابقين موقف الباحثين و المفكرين الإسلاميين من التعددية الحزبية ، فمنهم المعارضون لذلك ، و منهم المؤيدون ، إلاّ أن المؤيدين للتنظيمات الحزبية انقسموا إلى قسمين ، فمنهم من يرى فتح المجال للتعددية الحزبية في النظام الإسلامي بإطلاق،و منهم من يرى تقييد هذه التعددية بالمرجعية الإسلامية و لتوضيح ذلك تناولت هذا المبحث في المطالب التالية :

-المطلب الأول: المؤيدون للتعددية الحزبية المطلقة .

- المطلب الثاني: المؤيدون للتعددية الحزبية في إطار المرجعية الإسلامية.

-المطلب الثالث: ضوابط التعددية.

المطلب الأول : المؤيّدون للتعددية الحزبية المطلقة.

يرى أصحاب هذا الاتجاه من المفكرين والباحثين أن النظام الاسلامي يسع مختلف الأفكار، ويستوعب كل الاتجاهات السياسية، سواء كانت ملتزمة بثوابت الاسلام عقيدة وشريعة، أو غير ملتزمة بذلك ،كالأحزاب العلمانية والشيوعية، فالباب مفتوح للتعددية الحزبية المطلقة، دون اشتراط الالتزام بالمرجعية الاسلامية.

ويستدل هؤلاء بالتجربة التاريخية الأولى للمسلمين في المدينة المنورة، التي استوعبت كل مكونات المجتمع، حيث اعترفت الصحيفة التي وضعها النبي-صلى الله عليه وسلم- بوجود وحرية اليهود المقيمين في المدينة المنورة، واعتبرتهم من مواطني الدولة، مما دلّ على أنّ الإسلام يحفظ للمخالفين للمرجعية الإسلامية حقوقهم وحرياتهم داخل المجتمع الإسلامي.(1)

كما يرى هؤلاء أن وجود أحزاب أو تكتلات غير إسلامية في المجتمع الإسلامي أمر واقع،والواقع يفرض علينا التعامل مع هذه القوى في المجتمع، والأحسن أن يسلك مع هؤلاء خيار الحوار والتعايش ، بدلا من أن يسلك خيار الانغلاق على النفس، أو الصراع و التصادم مع الآخرين.(2) وذلك لأنّ منهج ديننا يقوم أساسا على المنطق، وقوة الحجّة، ومجادلة الآخرين والسعي لإقناعهم بالتي هي أحسن.

ويؤكد سيف عبد الفتاح أنّ" التعامل مع قضية التعددية لا يجب أن نحلّه بالقفز على الواقع ،واستبعاد العلمانيين والشيوعيين، فمنطق السفينة يقول إننا في سفينة واحدة، وعلينا إذن أن نتعامل معهم".(3)

كما يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ مصدر الشرعية السياسية للدولة هو الشعب ، و عليه فلا تصادر حرية أيّ اتجاه،بل كل الاتجاهات تقف على قدم المساواة و لا خوف من هذه الحرية، لأنّ الشعب لن يختار مشروعا يخالف

1- انظر :د- صهيب مصطفى طه، التحالفات والمعاهدات في العصر الحديث، ص 120 .

2- زكي الميلاد ، الفكر الإسلامي ، قراءة و مراجعات ، ص 33 ، 34 .

3- راجع التعددية السياسية:رؤية إسلامية، تأليف مجموعة من الكتاب، مركز الإعلام العربي، القاهرة، 1414هخو1994م ،ص 105-106 .

- نقلا عن: محمد أحمد علي مفتي: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، ص77.

عقيدته وتعاليم دينه(1) .فليترك الحسم للشعب ، و إذا فاز غير الإسلاميين بالأغلبية ، فالعيب في دعاة المشروع الإسلامي ،الذين فشلوا في إقناع الناس بما يدعون إليه وتبصيرهم (2).

كما يضيف هؤلاء أنّ الأحزاب المعادية للإسلام هي في طريق الانحسار في العالم الإسلامي، وبالإمكان الاعتماد على وعي الأمّة في حسم وجودها وعدم وجودها،" بل رد الأمور إلى جمهور الشعب مضطر كل المتنافسين

عليه أن يلتزموا بالإسلام صدقا وتذكرا،أو نفاقا وترضية، من أجل كسب التفويض "(3).

وإنّ الثقة في إسلام غالبية أبناء الأمّة يجعلنا نطمئن بأن الأحزاب غير الإسلامية لا تشكل أي خطر.

ثم إنّ فتح المجال للتيارات المعادية للإسلام ، و المناهضة لنظام الحكم الإسلامي ، يجعلها تنكشف و تعمل في العلن ، مما يتيح مواجهتها بالحجّة والحكمة المطلوبة ، و هذا أفضل من أن تمارس نشاطها في سرّية فيصعب مواجهتها، وانّ التاريخ والواقع يثبتان خطورة الحركات السرّية على أي نظام، وصعوبة التعامل معها.

كما أكّد محمد حامد أبو النصر أنّ" الحكم الإسلامي لابد وأن يسمح بتعدّد الأحزاب السياسية، لأنّه كلما كثرت الآراء وتنوّعت كلما كثرت الفائدة ، ونحن نعتقد أنه لابد أن يمنح الحكم الاسلامي حرية تشكيل الأحزاب حتى للتيارات.. التي تصطدم بالإسلام كالشيوعية والعلمانية، وذلك حتى يكون من المتاح مواجهتها بالحجّة والبرهان، وهذا أفضل من أن تنقلب هذه التيارات إلى مذاهب سرّية، وعلى ذلك فلا مانع عندنا من إنشاء حزب شيوعي في دولة إسلامية."(4)

1- انظر : الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ص 259 و ما بعدها .

2-انظر : فهمي هويدي ، الاسلام و الديمقراطية ، ص 80

3- الترابي حسن: السياسة والحكم، ط2، دار الساقي،بيروت، 2004م،ص206.

4-مجلة المجتمع، ع 777، 22 ذوالقعدة،1406ه، ص20 -21.

وجاء في الميثاق الإسلامي الذي أعدّه الدكتور محمد الهاشمي الحامدي : "للمواطنين العلمانيين بمختلف اتجاهاتهم ، بما في ذلك الشيوعيين – حق تكوين الأحزاب ، والدعاية لمبادئهم ، والمنافسة على السلطة، وإدارتها إذا حصلوا على التفويض الشعبي من خلال الانتخابات الحرّة"(1)

المطلب الثاني : المؤيدون للتعددية الحزبية في إطار المرجعية الإسلامية.

يرى الكثير من العلماء و المفكرين و الباحثين الإسلاميين المعاصرين المنشغلين بالشؤون السياسية في الأمّة أن التعددية المشروعة في النظام الإسلامي هي التعددية الملتزمة بسيادة الشرع ، فالسيادة في الدولة الإسلامية للشرع وحده ، و قد حرّم الله تحريما قاطعا الخروج عن شرعه ، و أنكر تحاكم عباده إلى غير شريعته ، قال تعالى :"أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون"(2)

و إذا كانت الأحزاب السياسية في وقتنا المعاصر تنظيمات تهدف إلى الدعوة و التعبئة لنظريات،و مناهج معينة في الحكم ،والسياسة ،والاقتصاد، والاجتماع(3)، فإن موقف الإسلام منها هو موقفه من نظرياتها و مناهجها. فكل حزب توافقت نظرياته مع ثوابت الإسلام و مبادئه المتعلقة بتنظيم الحياة العامة، فلا مانع من السماح له بالتواجد في الدولة الإسلامية،ومباشرة نشاطه فيها ، و دعوة الناس و جمعهم حول مبادئه و أفكاره .

أما الحزب الذي تتناقض نظرياته و مبادئه مع مبادئ و ثوابت الإسلام، فإن الأصل هو منعه من النشاط في الدولة الإسلامية، حفاظا على نظامها العام ،و على القيم والمثل العليا الحاكمة للمجتمع الإسلامي .

فالتعددية المشروعة هي التعددية في إطار وحدة الأمّة المتمثلة في الثوابت و الأصول، أي في المساحة التي يجوز فيها التنوّع و الإجتهاد ، وهذا ما

1- نقلا عن: أحمد زكي، التعددية الحزبية في الفكر الاسلامي المعاصر ،ص 22.

2-المائدة05

3-علال الفاسي : قواعد الشورى في الإسلام ، الإسلام اليوم ، العدد 04 ، 1986 م ،ص119 .

يميّز التعددية الإسلامية عن نظيرتها الغربية.(1)

يقول أحد الباحثين:" إن المعارضة في الإسلام معارضة مواقف، وليست معارضة مبادئ .. فالمعارضة أو حرية الأحزاب تعمل ضمن أصول الشريعة و أحكامها (2)".

و يقول باحث آخر:" إنّما يتحدّد الموقف من الأحزاب في النّظرة الإسلامية، بالموقف الذي تقفه هذه الأحزاب ذاتها من مبادئ الإسلام السياسية، والاقتصادية، و الاجتماعية،و بصفة عامة مبادئ الإسلام المتعلقة بتنظيم الحياة العامة في الدولة (3)"..

وينظر الدكتور محمد حسين فضل الله إلى هذا الموضوع من زاويتين : فيقول :"الأحزاب والتنظيمات غير الإسلامية فإن الأصل الإسلامي هو أن لا يكون لها دور في المجتمع الإسلامي في دائرة الدولة الإسلامية ، لأنها تمثّل البديل عن الإسلام في فكره ، و شريعته ،ومنهجه في الحياة ، فليس من الطبيعي أن تكون لها الحرية في ذلك ، لأن معنى هذا، هو إعطاء الحرية في إسقاط النظام الإسلامي ، وإضعاف الدولة الإسلامية، و إعطاء الفرصة للكافرين أو المستكبرين للنفاذ إلى داخل الدولة الإسلامية، للقضاء على مقوماتها الفكرية والسياسية بطريقة قانونية ، و هذا ما لا يمكن أن يسمح به الإسلام من الناحية المبدئية ...أما زاوية الضرورة فقد يعيش الواقع الإسلامي بعض الضغوط التي قد تضطرّه إلى السماح بذلك في ظرف معيّن، عندما تجد القيادة المصلحة العليا في تفادي العمل السري لهذا الحزب أو ذاك ،من خلال ما قد يثيره من مشاكل كبيرة للدولة ... إنّنا نسجل هذه النقطة في دائرة الضرورة السياسية"(4)

1--انظر : سليم العوا،التعددية في الإسلام ، ص 27.

علال الفاسي : قواعد الشورى في الإسلام ، الإسلام اليوم ، ع 4 ، 1986 ، ص 119

جابر قميحة : المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق ، ص 148 .

2-د/وهبة الزحيلي : حق الحرية في العالم، ص 36

3-د/ سليم العوا : في النظام السياسي ، ص 76 .

4-نقلا عن : أحمد زكي : التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي ، ص 22 ، 23 .

و يذهب الدكتور يوسف القرضاوي إلى نفس الرأي ، فلا يمانع من وجود أحزاب غير إسلامية كالشيوعية مثلا في الدولة الإسلامية إذا اقتضت الضرورة و المصلحة ذلك ، و لكن الأصل عنده المنع(1).

ويراعي هؤلاء الظروف السياسية التي تعيشها البلدان الإسلامية، ومحيطها الإقليمي والدولي.

1-د- يوسف القرضاوي : هموم المسلم المعاصر ، ص 81.

المطلب الثالث: مناقشة وترجيح.

-إنّ الاستدلال بصحيفة المدينة وقبول المجتمع الإسلامي الأول الديانات الأخرى، وتمتع أتباعها بحرية التدّين والفكر، والعيش الكريم فهذا لا خلاف فيه ،وهذه الحقوق مكفولة لكل من يقيم في دولة الإسلام. ولكن محل النزاع في السماح لأصحاب الإيديولوجيات والعقائد المناقضة للإسلام بالتكتل السياسي، وإقامة حزب له مبادئه وسياساته المتناقضة مع قطعيات الدين، ويدعو إلى هدم النظام الإسلامي.

ثم إن الواقع المعاصر أثبت أنّ بعض التيارات الإلحادية والإباحية هي أكثر عداءا وخصومة للإسلام من غير المسلمين، ويحاربون كل ماله علاقة بالقيم.

-إنّ الثقة في وعي الأمّة ،وفي إسلام أبنائها ،والاطمئنان إلى وقوفهم مع المشاريع الإسلامية أمر محمود، وهو مبني على حسن الظن بعامة المسلمين، غير أنه لا ينبغي الإفراط في ذلك، خاصة مع ضعف الوازع الديني في وقتنا المعاصر، وكثرة الأساليب الملتوية لخداع الناس وتضليلهم، والكذب عليهم من خلال وسائل إعلام متطورة، ومحترفة في التزوير وقلب الحقائق، ومن خلال استعمال الأموال الطائلة الفاسدة في شراء الذمم.

-إن القول بضرورة فتح الأبواب للتيارات المعادية للإسلام لممارسة نشاطها في العلن، وأن ذلك أفضل للدولة حتى يتاح معرفة ما تدعو إليه ومواجهتها بالحجّة فهذا صحيح وفي ذلك حكمة كبيرة، وما استفحلت الفرق الضالّة قديما إلاّ بعملها السرّي، ولكن الأمر ليس على إطلاقه، فكل الأنظمة تقيّد الحريات السياسية بالمقومات والمبادئ التي تؤمن بها الأغلبية في المجتمع، أو ما يسمى بالنظام العام، والآداب العامة، فالتعددية السياسية المطلقة غير معمول بها في الواقع السياسي، ليس في الدولة الإسلامية وحدها، ولكن في كل النّظم العالمية - وإن ادّعت غير ذلك- وقد تتسع أو تضيق دائرة القيود على الحريات السياسية، وقد تتفاوت من دولة إلى أخرى، إلا أنّ المتفق عليه

هو وجود إطار عام من الواجب أن تتقيّد به هذه التعددية وأن تدور في فلكه.(1)

1-انظر:د-محمد ابراهيم الديك: الفقه السياسي في الاسلام، ط1،دائرة المكتبة الوطنية، عمان،2000م، ص241.

و الأحزاب السياسية بكل أنواعها وتوجهاتها في الدول المعاصرة محكومة بدساتير دولها،وهذا ما يفرض عليها احترام تلك الدساتير، والالتزام بمبادئها.

و عليه فمن حق الدولة الإسلامية أن تقيّد الحريات السياسية بقيم و ثوابت المجتمع،المتعلقة بتنظيم الحياة العامة، وهذا هو الرأي الأصوب والأحوط للأمّة في نظرنا، مع مراعاة الضرورة السياسية وظروف كل بلد.

ونجد أن أغلب الأقطار الإسلامية نصّت دساتيرها على أن الإسلام دين الدولة(1) ، و هذا مايوجب على كل حزب العمل ضمن المرجعية الأولى للدستور .

1- انظر: المادة رقم (2) من الدستور الجزائري، والدستور المصري،والدستور اليمني، والدستور الأردني. والمادة رقم (1)من الدستور العراقي. و الفصل رقم (3) من الدستور المغربي حيث جاء فيها(الاسلام دين الدولة).وكذلك شأن دساتير الدول العربية والإسلامية الأخرى مع اختلاف بينها في الصياغة.

المطلب الرابع: ضوابط التعددية الحزبية.

رأينا فيما سبق أن العلماء والباحثين اختلفوا في الموقف من التعددية الحزبية، ففريق يرفض نظام الأحزاب بشكل مطلق، وفريق ثان يؤيد التعددية الحزبية بإطلاق دون قيد ولا شرط، أما الفريق الثالث فرأيه وسط بين الرأيين السابقين، حيث يرى مشروعية التعددية الحزبية، ولكنه وضع ضوابط وشروط لهذه التعددية، وتتمثل أهم الضوابط التي قال بها هذا الاتجاه فيما يلي:

1-الاعتراف بمرجعية الإسلام، وعدم معاداته، أو التنكر له، وإن كان لهذا الحزب اجتهاد خاص في فهم الاسلام، في ضوء الأصول العلمية المقررة.(1) فكل مجتمع له قيمه الأساسية التي يؤمن بها أغلب الناس في هذا النظام، وهذه القيم والثوابت التي يبرز الإجماع حولها هي التي تحفظ استقرار الدولة، وعليه فالتعددية السياسية المشروعة في المجتمع الإسلامي هي التعددية في إطار أصول وثوابت الإسلام.

ومع ذلك يرى بعض رموز هذا الاتجاه جواز وجود أحزاب غير إسلامية في الدولة الإسلامية إذا اقتضت المصلحة ذلك(2)

2-عدم الارتباط بجهة معادية للإسلام والعمل لحسابها(3): فيشترط في تأسيس أي حزب سياسي عدم العمل لحساب دولة أو منظّمة أجنبية مناهضة للإسلام والمسلمين، وإذا كان لا يجوز للفرد المسلم موالاة أعداء الله، فمن باب أولى تحريم ومنع موالاة التنظيمات السياسية داخل المجتمع الإسلامي للقوى المعادية، والتواطؤ معها،لما لذلك من آثار خطيرة على الدين والوطن.

وقد دلّ الواقع أنّ الحزب الذي يتلقّى الدعم من جهة أجنبية معادية مقابل

1-انظر-د- يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الاسلام،ص 148.

-د- صلاح الصاوي: التعددية السياسية ، ص109.

-وقال الكثير من العلماء والباحثين بهذا الرأي كما سبق بيان ذلك في المطلب السابق.

2-انظر : يوسف القرضاوي: هموم المسلم المعاصر، ص81.

3-القرضاوي :من فقه الدولة في الاسلام، ص148

موالاته لها، يصير أداة فعّالة في يدها لتنفيذ مخطّطاتها، فإن وصل هذا

الحزب إلى السلطة يرعى مصالحها، ويمكّن لنفوذها داخل الدولة، على حساب سيادة الشعب ومصالحه، وإن لم يصل هذا الحزب إلى الحكم حرّكته تلك الدولة أو الجهة الموالي لها للضغط على السلطة الحاكمة، وضرب الاستقرار الداخلي من أجل حماية مصالحها.

3-أن لا يكون حزبا ملحدا أو إباحيا أو لا دينيا: قال الشيخ يوسف القرضاوي:" فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد أو الإباحية أو اللادينية، أو يطعن في الأديان السماوية عامة، أو في الاسلام خاصة،أو يستخفّ بمقدسات الاسلام عقيدته أو شريعته أو قرآنه، أو نبيه..."(1)

4-أن لا يقوم الحزب في مبادئه أو سياساته وبرامجه على أساس طبقي أو طائفي أو عرقي: والحزب الطائفي كما يقول الدكتور محمد عمارة هو الذي تقتصر عضويته على طائفة من المواطنين دون سواها.. وهذا ما يقسم المجتمع إلى طوائف مغلقة.. والأحزاب المغلقة دينية أو عرقية أو فئوية أو طبقية، لا تحقق مصلحة للأمّة، بل فيها ضرر محقق، فيجب أن تكون الأحزاب مفتوحة الأبواب لكل مواطن بصرف النظر عن انتمائه الديني أو العرقي أو الطبقي.(2)

ويجب أن يلتزم الحزب بالحفاظ على وحدة البلاد، وحماية مصالح كل المواطنين، دون التفرقة على أساس عرقي أو جنسي أو لغوي أو مذهبي أو جهوي، وما شابه ذلك من نعرات الجاهلية التي حاربها الإسلام.

5- الالتزام بالطاعة للإمام العام: يضيف الدكتور صلاح الصاوي هذا الشرط أو الضابط، استنادا إلى النصوص التي توجب طاعة ولي الأمر في حدود طاعة الله ورسوله، وذلك لأن الإمام العام يمثل رمز مجموع الأمّة وهو من يمثل اجتماع كلمتها ووحدة صفها.(3)

1-يوسف القرضاوي: المرجع السابق ،ص148.

2-انظر:-د-محمد عمارة: فكر المسلم المعاصر، ص48- 49 . - عبد العزيز عزت الخياط: النظام السياسي في الاسلام، ص95- 98. -نعمان أحمد الخطيب: موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية، مجلة الاسلام اليوم، العدد 04،رجب 1406ه، أفريل 1985م، ص22.

3- د-صلاح الصاوي:التعددية السياسية، ص109.

المبحث الثاني

الأقليّات غير الإسلامية في النظام الإسلامي

إنّ الأقلّيات الدينية غير الإسلامية لها موقع خاص في الدولة الاسلامية، فهؤلاء مواطنون في هذه الدولة، ولكنهم يختلفون عن المسلمين في الدين، كما يختلف هؤلاء عن أصحاب التوجهات غير الاسلامية من شيوعيين و غيرهم، لأنهم قد لا يعادون النظام الاسلامي، ويقبلون بالعيش تحت مظلته، مع الاحتفاظ بخصوصيتهم الدينية التي كفلها لهم الدين الاسلامي، وسمي هؤلاء في التاريخ الاسلامي بأهل الذمّة.

ولهذا تناولت هذه الفئة في مبحث خاص من خلال ثلاث مطالب:

-المطلب الأول: مفهوم أهل الذمة.

-المطلب الثاني: العلاقة بالذميين.

-المطلب الثالث: حق غير المسلمين في الممارسة السياسية وتشكيل أحزاب تمثلهم في الدولة الإسلامية.

المطلب الأول: مفهوم أهل الذمّة.

الذمّة في اللغة: جاء في لسان العرب: ذمامة، حرمة وحق ،وفي الحديث ذكر الذمّة والذمام، وهما بمعنى العهد، والأمان، والضمان، والحرمة، والحق، وسمي أهل الذمّة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم.(1) قال الجوهري:" أهل الذمّة أهل العقد"(2).

أما اصطلاحا: فالذمّيون هم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيموا في دار الاسلام.(3)

قال المودودي: "والمراد بأهل الذمة جميع أولئك الذين يقطنون في داخل حدود الدولة الاسلامية من غير المسلمين، ويقرّون لها بالولاء والطاعة، بصرف النظر عمّا إذا كانوا قد ولدوا في دار الاسلام أو جاءوا إليها من الخارج، والتمسوا من الحكومة أن تجعلهم في عداد أهل الذمة."(4)

وفي تعريف آخر:هم الذين يؤدون الجزية من المشركين كلهم، فيأمنون بها على دمائهم وأموالهم، وسمّوا بهذا الاسم لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم.(5)

وقالوا في تفسير عقد الذمّة : بأنّه إقرار بعض الكفار على كفرهم، بشرط بذل الجزية، والتزام أحكام الملّة.(6)

1-ابن منظور: لسان العرب ،1878/2.

2-الجوهري: الصحاح في اللغة والعلوم، 443/1.

3-الفيروز آبادي: القاموس المحيط:115/4..

4-المودودي: تدوين الدستور الاسلامي، ص58.

5-د- عثمان جمعة ضميرية: أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، ط1، دار المعالي، عمان، الأردن، 1419ه، 1999م،431/1.

6-عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين،ط2،مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان،1408ه،1988م

ص20.

وعرّف الشيخ أبو زهرة الذمّي بأنّه: الذي يقيم مع المسلمين على أن يكون له مالهم وعليه ما عليهم.(1)

فعقد الذمة عقد قوي لازم، يصير صاحبه بموجب هذا العقد أحد رعايا الدولة الاسلامية، له الإقامة فيها بشكل مؤبد.

وإن هذه الطائفة التي تواجدت في الدولة الاسلامية لاقت اعتبارا كبيرا من التشريع الاسلامي، بحيث جاءت النصوص التي تتفق مع المقاصد الانسانية، المبنية على التكريم الالهي للإنسان ، ونهت عن إلحاق أي أذى بهم.

المطلب الثاني:العلاقة بالذمّيين.

إنّ أهل الذمّة يربطهم عقد أمان بالمسلمين في دار الإسلام، والأصل أنّ لا يتوقع منهم الشر أو الأذى، وطبيعة العلاقة مع هؤلاء محل نقاش بين العلماء، ولهم في ذلك ثلاثة آراء:

أ-الرأي الأول: يرى أن العلاقة معهم علاقة مقاطعة وجفاء، وأن يعاملوا بغلظة وشدّة(2)، وليس لهم على المسلمين إلا حمايتهم من الاعتداء والدفاع عنهم.

ويرى البعض أنه لا مانع من زجرهم واحتقارهم، وإهانتهم عند دفع الجزية(3)، وذلك هو معنى [الصغار](4)، الوارد في قوله عز وجل:" حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"(5).قال ابن كثير: "أي ذليلون

1--أبو زهرة : العلاقات الدولية، دار الفكر العربي،ص61.

2-مصطفى الوارداني: النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار، تحقيق طه جابر العلواني، مكتبة المنهل، جدة، ص 114.

3-انظر:- ابن الجوزي: زاد المسير في التفسير، المكتب الاسلامي ، 3/ 420.

-الغزالي: الوجيز في فقه مذهب الشافعي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1399ه، 2/ 200 .

4-لقد ردّ ابن القيم على من فسر (الصغار) بالاحتقار والإهانة عند دفع الجزية، كأن يكون الدافع للجزية قائما، والآخذ جالسا، أو أن يأتي الدافع لها بنفسه ماشيا لا راكبا، ويطال وقوفه عند اتيانه بها، وأن تؤخذ منه بعنف. فقال:" وهذا كله مما لا دليل عليه، ولا هو مقتضى الآية، ولا نقل عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم-،ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك".

-انظر ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة ، تحقيق وتعليق د-صبحي الصالح، ط4، دار العلم للملايين،بيروت، 1994م،1/ 23-24 .

5-التوبة:29 .

حقيرون مهانون، وأضاف قائلا: فلهذا لا يجوز إعزاز أهل الذمة، ولا رفعهم على المسلمين، بل هم أذلاء صغرة أشقياء"(1). وقال صاحب صفوة التفاسير: "أي أذلاّء حقيرون مقهورون بسلطان الاسلام"(2)

وقال الماوردي: "وفي قوله: (وهم صاغرون) تأويلان:-أحدهما: أذلاّء مستكينين - والثاني: أن تجري عليهم أحكام الاسلام." (3)

ب-الرأي الثاني: ويرى أصحابه أن أهل الذمة كالمسلمين تماما، لا فرق بينهم في التعامل إلا في أمور العقائد والعبادات وأحكام الأسرة، وما عدا ذلك فلهم ما للمسلمين من حقوق ،وعليهم من الواجبات ما يجب على المسلمين، لأنهم مواطنون في الوطن الاسلامي، يتمتعون بكل ما يتمتع به المسلمون من حقوق(4).

وقد قال الإمام علي-رضي الله عنه-:" إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا، و دماؤهم كدمائنا"(5)

وفي شرح السير الكبير للإمام السرخسي" ولأنهم قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم"(6).

أما عن معنى الآية التي استدل بها الفريق الأول فينقل صاحب المنار قول الامام الشافعي:" وسمعت عددا من أهل العلم يقولون: الصغار أن يجري عليهم حكم الاسلام"،ثم قال منتقدا الرأي الأول:" ومن المفسرين من قال في الآية: أقوالا يأباها عدل الاسلام ورحمته"(7)

1-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 347/2.
2-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، 1/ 531.
3-الماوردي: الأحكام السلطانية، ص143.
4--د- عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين، ص 61 وما يليها.
5-سنن الدارقطني: 2 / 350.

6-السرخسي: شرح السير الكبير، 250/3.

-نقلا عن د-عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص61.

7-محمد رشيد رضا: المنار ،10/ 256.

وفي نفس الاتجاه يؤكد محمد فتحي عثمان أن الصغار لا يعني "أكثر من الولاء والطاعة لدولة الاسلام وشريعته"(1)

ويرى أصحاب هذا الرأي أنه لا يمكن أن تعزل الآية السابقة عن المبادئ والقيم التي قرّرها الاسلام، في نظرته إلى كرامة الانسان، ودعوته إلى البر

بأهل الكتاب ، ومن الخطأ أن تقتطع الآية، وتحمل بما يتناقض مع تلك المبادئ التي أرساها الاسلام، حتى باتت تشكل دعائم لقوة الدعوة وتفردها.(2)

وعليه فالعلاقة مع هؤلاء تقوم على المودّة والاحترام والتعاون في أمور الدنيا(3).فالناس في بلاد الإسلام تجمعهم الأخوة الإنسانية، ويجمعهم الوطن الواحد والمصير المشترك، لا عنصرية في ذلك .

ولا يجوز لدار الاسلام أن تسيء معاملة الأقلّيات غير المسلمة في إقليمها بحجّة سوء معاملة الأقلّيات المسلمة في الدول غير الإسلامية، أي الأخذ بقاعدة المعاملة بالمثل، لأن هذه القاعدة لا يعمل بها، مادامت تتضمّن ظلما وانتقاصا لحقوق غير المسلم التي قرّرتها الشريعة الإسلامية.(4)

ج- الرأي الثالث: وهو رأي وسط بين الرأيين السابقين، ويذهب هذا الرأي إلى أن العلاقة مع هؤلاء تقوم على الاحترام والأدب والتعاون في أمور الدنيا، والاستفادة من آرائهم وخبرتهم، وعدم إيذائهم،أو مضايقتهم،أو إهانتهم

1-د- محمد فتحي عثمان: من بحث مراجعة الأحكام الفقهية الخاصة بغير المسلمين.

-نقلا عن فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، ، ط3، دار الشروق ، القاهرة، 1999م، ص141.

2انظر: فهمي هويدي، المرجع السابق،ص140.

3-محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ط2،دار المعرفة، بيروت، 6/ 425- .430 .

-أبو زهرة :المجتمع الإنساني في ظل الاسلام، ص190 وما بعدها.

4-د- عبد الكريم زيدان:حقوق الأقليات في المجتمع الاسلامي، بحث قدم إلى ندوة حقوق الإنسان في الاسلام التي عقدت في الكويت سنة 1980. –نقلا عن:فهمي هويدي: المرجع السابق، ص 154.

لأن المراد في قوله تعالى:" وهم صاغرون" كما قال بن حزم(1)

ليس إذلالهم وإصغارهم، و إنما المراد به الخضوع لحكم الاسلام، فإن أسلموا عمّ الهدى والعدل والإخاء في الدين ، وإن لم يسلموا كان الاتحاد بينهم وبين المسلمين بالمساواة في العدل كالمسلمين"(2).ولكن مع ذلك ينبغي عدم مودتهم والركون إليهم، وأخذ الحيطة والحذر منهم(3)

- وأرى أن الرأي الثالث أرجح، حيث تتم من خلاله الاستجابة للنصوص التي تأمر باحترام الذميين، وحسن الأدب والتعاون والتعامل معهم في سائر شؤون الدنيا، فيما يحقق المصالح العامة لجميع المواطنين مسلمين وذميين. ولكن كل ذلك لا يبرر مساواة المسلمين بغير المسلمين في كل شيء، أو موالاة بعضهم بعضا، فدائرة الأخوة الإيمانية والموالاة فيما بينهم لا تشمل غير المسلمين.

المطلب الثالث: حق غير المسلمين في الممارسة السياسية ، وتشكيل أحزاب تمثلهم في الوطن الاسلامي.

لاشك أن الدولة الإسلامية لها مذهبيتها العقدية السياسية ،و هذا يقتضي خضوع مختلف الهيئات لمبادئ و توجهات الإسلام ، و لهذا أجمع الفقهاء على اشتراط الإسلام فيمن يتولّى منصب الإمامة، أو رئاسة الدولة، قال ابن

1--ابن حزم: هو العلامة أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، الظاهري، ولد بقرطبة سنة 384 ه، ولي وزارة بعض الخلفاء من بني أمية بالأندلس، ثم ترك ذلك واشتغل بالأدب والمنطق، قرأ الموطأ، ثم كان شافعيا، ثم انتقل إلى المذهب الظاهري. كلن حافظا، فقيها، متفننا في علوم جمة، عاملا بعلمه، كان كريم النفس، أديبا وشاعرا. له مصنفات عديدة، أشهرها (المحلى)، الذي قال عنه عز الدين بن عبد السلام: ما رأيت في كتب الاسلام مثل (المحلى) لابن حزم. وتوفي سنة 456 ه.

-انظر في ترجمته: -ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1416 ه،1996م، 239/4 .

–الذهبي: الإعلام بوفيات الأعلام، 303/1

2-ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الجيل، بيروت، 10/5 .

3-انظر:د- عبد الله بن ابراهيم بن علي الطريقي: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الاسلامي، ص140.

حزم:"اتفقوا أنّ الإمامة لا تجوز لامرأة ولا لكافر ولا لصبي لم يبلغ"(1)لأن الإمامة هي منصب يمثل فيه الخليفة كافة المسلمين ، و يجسد فيه التوجهات الكبرى للدولة، ويراعي مصالح الإسلام والمسلمين، فهو منصب ذو صبغة دينية، وذلك لأن الإمامة" خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"(2) فطبيعتها تقتضي ألا يتولاّها إلا المسلم، فكان من البديهي أن يكون رئيس الدولة الاسلامية مسلما، وعلى هذا جرى المسلمون في جميع عصورهم(3).

ويلحق بهذا المنصب أيضا وزارة التفويض ،وقيادة الجيش ،ورئاسة مجلس الشورى، و مجلس القضاء، فهذه المناصب يجب أن يتولاّها من يؤمن بعقيدة الدولة و فكرتها ، و من ثم فلا نصيب لأهل الذمة في كل ذلك .

أما عن عضوية مجلس الشورى أو السلطة التشريعية، وحق الإنتخاب والترشيح وتشكيل أحزاب سياسية تدافع عنهم فقد اختلف العلماء والباحثون في ذلك:

1-فيرى فريق أن أهل الذمة ليس لهم الحق في ذلك (4) للحجج التالية:

- لم يثبت في عهد النبوة، ولا في عهد الخلافة الراشدة ما يدل على أن أحدا من أهل الذمة انتخب عضوا لمجلس الشورى، أو شارك في ترشيح أو انتخاب الخليفة، أو ولي حاكما على قطر من أقطار الدولة، ولم يطالب أهل الذمة بهذه الحقوق مما يدل على أنّ المفهوم لدى الجميع هو أنّ ذلك مقصور على المسلمين دون غيرهم.

1-ابن حزم ، مراتب الإجماع ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1980 م، ص 144 .

-و انظر ايضا :بدران ، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين و غير المسلمين ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1984م ، ص 198 .

2- الماوردي : الأحكام السلطانية ص 03 . -مقدمة بن خلدون ص159 .

3-د-عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في بلاد الاسلام، ص 68 .

4-انظر: - المودودي، نظرية الاسلام وهديه، ص302 .

-محمد أسد: منهاج الحكم في الاسلام، ص84. –نقلا عن: الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص322.

-د- عبد الكريم زيدان: المرجع السابق، ص 83.

-إنّ تمييز هذه الأقليات بنسبة من النواب تمثلهم في مجلس الشورى،أو تأسيس تنظيمات سياسية خاصة بهم يكرس الفوارق الدينية والجنسية بين

أبناء الأمّة الواحدة، مما يؤدي إلى النزاع والتشرذم الطائفي، بدل ترسيخ التآلف والتسامح، ولذا فإنّ النائب في النظام النيابي يمثل الأمّة كلها، ويدافع عن المصالح العامة لكل المواطنين، ولا يمثل طائفة أو جهة محددّة دون غيرها.

-إنّ الإسلام نظام إيديولوجي، وأي نظام إيديولوجي في واقع كل الأنظمة لا يرضى بوضع مقاليد أموره في يد شخص أو فئة لا تعتنق الفكرة التي يقوم عليها هذا النظام.

-لا يمكن لأي مجتمع أن يسمح بحرية أفكار تسعى إلى هدم ثوابت ذلك المجتمع، وهذا أمر مفهوم، ومعمول به في أغلب دول العالم.

والحصيلة أن فقدان هذه الفئة كما يرى أصحاب هذا الرأي لحق عضوية المجلس التشريعي، وحق الانتخاب مؤدّاه عدم أحقية هؤلاء في إنشاء حزب خاص بهم يخول لهم تقديم مرشحين عنهم للسلطة التشريعية.

2-بينما يرى فريق آخر من العلماء والباحثين جواز تمثيل أهل الذمّة في

مجلس الشورى أو السلطة التشريعية في الدولة الاسلامية و ذلك لأجل :

أ-تمثيل مصالح طائفتهم ،و الدفاع عن حقوقهم الدينية و المدنية ، المادية والمعنوية التي أباحتها لهم الشريعة الإسلامية، فيحسن أن تمثل هذه الأقليات في البرلمان، وأن تكون لها أحزاب تدافع عنها لحماية مصالحهم .(1)

ب-إبداء الرأي وتقديم النصح و المعونة للحكومة في القضايا الدنيوية التي تعتمد على المعرفة و الخبرة.

ج-إذا لم يكن لهذه الأقليات من يدافع عنها ويمثلها شعرت بالظلم والتهميش، والعزلة عن بني وطنهم، وقد يستغل أعداء الإسلام ذلك فيغرسوا فيهم العداوة للمسلمين مما يؤدي إلى التفكك والتفرقة بين عناصر الأمّة(2).

1-د-عبد الحميد اسماعيل الأنصاري:الشورى وأثرها في الديمقراطية،ص 422.

2-المرجع السابق: ص422. –القرضاوي :من فقه الدولة في الإسلام،ص 195.

د- إنّ قبول غير المسلمين والسماح لهم بالوجود السياسي والتعبير عن آرائهم وقناعاتهم يتيح للمسلمين مناقشة هذه الآراء وتمحيصها والرد عليها، وقد حثّ القرآن على مجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، ومنطق الدعوة يقتضي السماح لغير المسلم بالتعبير عن آرائه التي يعتقدها(1).

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان في مسألة اشتراك الذميين في انتخاب رئيس الجمهورية في الدولة الاسلامية: "الظاهر لنا الجواز لأن رئاسة الجمهورية في الوقت الحاضر ليست لها صبغة دينية ، كما كانت في السابق...فرئاسة الجمهورية رئاسة دنيوية، وليست خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.. "ويضيف قائلا:" أما انتخاب ممثليهم في مجلس الأمة، وترشيح أنفسهم لعضويته فنرى جواز ذلك أيضا".(2)

وبناء على هذه الرؤية،وعلى ما أقره الإسلام من حسن التعامل مع غير المسلمين، يمنح أصحاب هذه الأقليات حق التعبير عن آرائهم، وممارسة نشاطاتهم الفكرية والسياسية، وذلك من خلال عضويتهم في المجلس التشريعي، ومن خلال إنشاء تنظيمات أو أحزاب سياسية خاصة بهم،إذا طلبوا ذلك والتزموا في أهدافهم ووسائل عملهم النظام العام بمفهومه الإسلامي.(3)

وقد أقرّ حزب التحرير كما جاء في المادة 22 من دستوره حق غير المسلمين في عضوية مجلس شورى الدولة الإسلامية(4) .

1-انظر: د- هشام جعفر: التعددية من منظار اسلامي، ندوة(التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي)، ص18.

2-انظر: -د-عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص71 ومالييها.

3-انظر مثلا : د/ يوسف القرضاوي: المرجع السابق. - فتحي عثمان : التجربة السياسية للحكة الإسلامية ، ص 35 و ما بعدها. -راشد الغنوشي : الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ص 293

-سليمان الطماوي : عمر ابن الخطاب و أصول علم السياسة و الإدارة الحديثة ، ص 384

-نقلا عن مصطفى الطحان : تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية ، ص 73

-زكي أحمد : التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي المعاصر ، ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي ، ص 24 .

4- نقلا عن النفيسي : الحركات الإسلامية و الديمقراطية ، مركز دراسات الوحدة العربية، ص193.

وإن المستشار مأمون الهضيبي الناطق الرسمي للإخوان المسلمين قبل في تصريح له تشكيل حزب للأقباط في مصر واعتبر ذلك طبيعيا(1).

كما أفتى الشيخ مصطفى مشهور المرشد العام السابق للإخوان أن ينظم هؤلاء إلى الأحزاب الإسلامية ، ولهم أن ينشئوا حزبا خاصا بهم(2).

غير أنّ الدكتور محمد عمارة ينبه إلى أن الغرب قد سعى منذ زمن إلى استعمال الأقليات في العالم الإسلامي ،" وسعى إلى توطين العمالة الفكرية والحضارية،في محاضن هذه الأقلّيات تمهيدا لقيام هذه العمالة الفكرية والحضارية بمهام العمالة السياسية".(3) " ...وهاهي الأقلّيات النصرانية التي تدين ببقاء عقائدها ولاهوتها وكنائسها للتعددية الإسلامية ، يكاد الاختراق الغربي أن يحوّلها إلى فيتو ضد حاكمية الشريعة التي ضمنت لها نعمة التعددية على مر تاريخنا الطويل"(4).

ويرى الباحث نفسه أنّ المواطنين غير المسلمين لهم أن يدخلوا في أي حزب، لأنّ أبواب كلّ حزب يجب أن تكون مفتوحة لكل مواطن، بصرف النظر عن انتمائه الديني أو العرقي أو الطبقي ،ولا يؤسس حزب مغلق على طائفة دينية أو عرقية.(5)

-ويظهر أن التعامل مع غير المسلمين في واقعنا المعاصر يختلف من بلد إلى آخر، فعدد هؤلاء وقوة شوكتهم وتأثيرهم، وأيضا درجة ولائهم للدولة التي يقيمون فيها تختلف من قطر إلى آخر.

كما أنّ الظروف التي تحيط بالدولة الإسلامية لها أثر في ذلك، لأنّ هذه المسألة تندرج في إطار السياسة الشرعية، المبنية على اعتبار المصالح ودفع المفاسد، وهي ليست من العبادات أو الشرائع الكلية المنصوصة التي لا تتغير بتغير الأزمنة، وإنما هي من السياسات الجزئية التابعة للمصالح

1-انظر : مصطفى الطحان : المرجع السابق ص 73.

2-انظر : راشد الغنوشي : المرجع السابق ص 261

3-د/محمد عمارة : التعددية ، الرؤية الإسلامية و التعدديات الغربية ، ندوة (التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي) ، ص 21.-

4-المرجع السابق ، ص 35.

5-انظر : محمد عمارة، فكر المسلم المعاصر، ص 48، 49.

فتتقيّد بها زمانا ومكانا. وعليه فإن الأمر يتوقف على المصالح والمفاسد المترتبة على الاعتراف أو عدم الاعتراف لهؤلاء بإنشاء أحزاب تمثلهم.

وإذا رجعنا إلى صحيفة المدينة التي وقعها النبي-صلى الله عليه وسلم- مع غير المسلمين في المدينة نجد أنه عليه الصلاة والسلام تعامل بحكمة كبيرة مع الواقع القائم، وأعطى لهذه الفئة من الحقوق ما لم تكن تحظى به أي أقلّية

في العالم، لا في ذلك الزمان ولا حتى بعده بقرون، فكان أسلوبه-صلى الله عليه وسلم- متقدما كثيرا في التعامل الحسن مع هؤلاء قياسا على ما كان عليه الحال في الماضي.

والمعلوم أن غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية مجبرون من أجل اكتساب حقوق المواطنة، موالاة هذه الدولة والاعتراف بشرعيتها،وبحق

الإسلام دين الأغلبية في توجيه وتنظيم الحياة العامة ، وعدم العمل على إعاقته .

ولهذا ينبغي أن يشترط في قيام أي حزب و السماح له بالنشاط في الدولة الإسلامية الولاء لها ، و عدم تهديد نظامها العام ، أو موالاة أعدائها ، و كل خيانة تهدف إلى خدمة الأعداء أو تقويض الدولة الإسلامية يتعرض صاحبها للعقاب مسلما كان أم غير مسلم.

ثم إنّ افتراض وصول الأقليات الدينية في البلدان الإسلامية الى الحكم هو من باب فرض المحال، فغاية أحزاب هذه الأقليات هو السعي لحماية مصالحها، والدفاع عن حقوقها، والقيام بدور الوساطة مع السلطة القائمة ولم نجد حزبا لأقلية دينية فاز بالحكم سواء في الدول الإسلامية أو غير الإسلامية.

الخاتمة

لقد تناولنا في هذه الدراسة موضوع التعددية السياسية و ما تقتضيه من تعددية الاحزاب ، فبدأنا بتناول نظام الحكم في المنظور الاسلامي بشكل موجز ، و خلصنا إلى أن الحكام يختارهم الشعب ، و هو الذي يعزلهم إذا اقتضت الضرورة ذلك ، ثم بينا أهم الأسس و القواعد التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام ، باعتبار أن الأحزاب وسيلة لتطبيق هذه الأسس ، وبعد ذلك تناولنا موقف الفكر السياسي الإسلامي المعاصر من التنظيمات الحزبية التي عرفها عالمنا المعاصر ، باعتبارها من أهم مظاهر الديمقراطية والحرية في المجتمع ، ولا يمكن أن يمارس الشعب حقوقه وحرياته في ظل نظام أحادي شمولي لا يقبل الرأي الآخر .

و في الأخير يمكن أن ألخص نتائج البحث فيما يلي :

1-إنّ الإسلام سبق كل الأنظمة الوضعية في تقرير قواعد نظام الحكم العادل،التي يقوم عليها جوهر الديمقراطية المعاصرة ـ وترك تفصيل هذه القواعد ووضع آليات تطبيقها لاجتهاد المسلمين حسب ظروفهم ، وبما يرعى مصالحهم ، ويحقق مقاصد الشرع ، ولكن المسلمين مع الأسف تقاعسوا ولم يجتهدوا في ذلك ، فسبقهم الغرب في وضع صيغ عملية لتطبيق تلك القواعد ، وتمكين الشعوب من ممارسة كل حقوقهم ، مما حقق لهم الأمن والاستقرار السياسي.

2-إنّ التاريخ الإسلامي عرف المعارضة السياسية و النقد ، وكان الخلفاء الراشدون يشجعون على الصدع بكلمة الحق ، وحرية النقد، غير أنّ هذه المعارضة كانت فردية ، وليست معارضة قوى منظّمة، ومؤطّرة بالشكل الذي عرفته المجتمعات المعاصرة ، وتقره الدساتير والقوانين .

3-إنّ الصحابة حسموا مباشرة بعد وفاة النبي-صلى الله عليه وسلم- في مسألة اختيار الحاكم بأنّها حق من حقوق الأمة. وجسّدوا ذلك باختيار أبي بكر-رضي الله عنه-خليفة لرسول الله-صلى الله عليه وسلم- بعد نقاش حر فيما بينهم ،وتعتبر الأحزاب السياسية في وقتنا المعاصر من أفضل الأطر التي تمكن الشعوب من المشاركة في اختيار حكامها وممثليها بكل حرية.

4-إنّ النظام السياسي الإسلامي يقوم على أفضل ما جاءت به الديمقراطية من مبادئ،كحرية الناس في اختيار من يحكمهم، وحرية ممارسة كل حقوقهم ....الخ.

5-إنّ كلمة (أحزاب) كلمة عربية أصيلة ، و لكن لا تعبّر هذه الكلمة الواردة في القرآن على التنظيمات الحزبية التي عرفها العصر الحديث .

كما أنّ الحزب المذموم في القرآن ليس الحزب بمفهومه المعاصر، إنما هو الحزب الذي يتحزب فيه الناس على الباطل، سواء كانوا جماعة واحدة ،أو جماعات متعددة.

أما حزب الرحمان الممدوح في القرآن فهم أهل العقيدة الصحيحة ، والقبلة الواحدة، الذين يدينون بدين الإسلام، و إن تفاوتت درجة التزامهم بذلك أو تعدّدت آراؤهم واجتهاداتهم.

6-إنّ التنظيمات الحزبية التي تؤطر القوى السياسية ، بما يضمن التداول فيما بينها على السلطة حسب ما تقره الأغلبية ، و للأقلية الحق في المعارضة و النقد إلى حين ، هي فكرة غربية نشأت في أوربا إقرارا لسيادة الأمة ، بعد تحريرها من طغيان رجال الدين واستبداد الملوك.

7-لا يوجد في الإسلام أحزاب تيوقراطية ناطقة باسم الرب في الشأن السياسي ، و تحتكر الإسلام ، و لا تقبل بالتداول على السلطة.

8-لا يوجد في الإسلام ما ينكر مشروعية تعدد الأحزاب ولكن ينكر الإسلام ان يكون تعدد الكتل- في أي مجال- سببا للتفرق المذموم، والتعصب الممقوت، فالتعصب مرفوض في الإسلام سواء كان لحزب أو مذهب أو جماعة أو عالم أو شيخ.

9-تعتبر التنظيمات الحزبية وسيلة هامة لإقامة العديد من الواجبات الكفائية ، كالشورى ومراقبة الحكام و تقويمهم ... وضمانة من الضمانات السياسية للحريات العامة .

10-إنّ إباحة التنظيمات الحزبية لا تقضي على الحرية والمعارضة الفردية، فكل فرد حرّ في إبداء رأيه ، ومعارضة المنكر الصادر عن السلطة الحاكمة ،ونقد أخطائها، سواء بصفة فردية ، أو في إطار جماعي منظم .

11-إنّ التعددية السياسية الحقيقية ، التي تحمى في ظلها كل الحقوق والحريات ، و يقبل فيها بالتداول السلمي على السلطة ، واحترام إرادة الشعب في اختيار حكامه ، تؤدي إلى تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع.

12- إنّ رفض التعددية السياسية في وقتنا المعاصر يفضي في الغالب إلى الاستبداد السياسي ، و تغوّل و طغيان الحكام .

13-ضرورة الاستفادة من تجارب و خبرات الغرب في المجال السياسي وغيره ، بعد تطويعها ، و تنقيتها مما يتعارض مع ثوابت و قيم الإسلام .

14-يجب تقديم الولاء للإسلام على الولاء للجماعة أو الحزب ، لأنه لا طاعة لأي مخلوق إذا أمر بمعصية الخالق .

15-يشترط لإباحة التعددية الحزبية ، أن تلتزم هذه الأحزاب بمرجعية وثوابت الأمّة التي يجب أن ينصّ عليها دستور البلاد بكل وضوح ، كما يشترط ألا تؤدي أنشطة هذه الأحزاب إلى الفتنة ، و إلى تفتيت وحدة الأمّة.
16-إنّ قولنا بجواز التنظيمات الحزبية في الدولة الإسلامية ليس أساسه تمثيل الطوائف، والطبقات، والعرقيات، وإنما يجب أن يقوم هذا التعدد على أساس البرامج التي تهدف إلى خدمة الصالح العام لجميع المواطنين، ضمن المبادئ والقيم الإسلامية.

17-إنّ التعددية المباحة في المجتمع الإسلامي سواء أكانت تعددية سياسية أو ثقافية أو غير ذلك يشترط أن تحكمها منظومة القيم الأخلاقية التي قرّرها الإسلام حتى ينتفي الجور والظلم، وتعمّ العدالة والحرية والمساواة.

18-إنّ التعامل مع الأقليات الدينية في بلاد الإسلام والاعتراف بوجودهم السياسي، يندرج في إطار السياسة الشرعية المبنية على اعتبار المصالح والمفاسد، وعليه فإنّ التعامل مع هؤلاء في هذا الموضوع يختلف من بلد إلى آخر.

الفهارس

1-فهرس الآيات القرآنية.

2-فهرس الأحاديث النبوية.

3-فهرس الأعلام المترجم لها.

4-فهرس المصادر والمراجع.

5- فهرس قائمة المحتويات.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	الرقم	الصفحة
الحق من ربك فلا تكونن من الممترين..	البقرة	147	103
ولكل وجهة هو مولّيها.....	البقرة	148	103
واعتصموا بحبل الله جميعا.....	آل عمران	103	78-60
ولتكن أمة يدعون إلى الخير.....	آل عمران	104	102-30
كنتم خير أمة أخرجت للناس.....	آل عمران	110	30
وشاورهم في الأمر.....	آل عمران	159	21-17
ألم ترى إلى الذين يزكون أنفسهم....	النساء	49	62
إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها.....	النساء	58	103-12
ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله.....	النساء	135	12
وتعاونوا على البر والتقوى...	المائدة	02	91
أفحكم الجاهلية يبغون.....	المائدة	05	134
ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألاتعدلوا..	المائدة	08	13
فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم.....	المائدة	48	72
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا...	المائدة	48	
فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا.....	المائدة	48	104
وإن كثيرا من الناس لفاسقون.....	المائدة	49	72
إنما وليكم الله و رسوله...	المائدة	55	62
ومن يتول الله ورسوله.....	المائدة	56	59-44
ولكن كثيرا منهم فاسقون.....	المائدة	81	
ياأيها الذين أمنوا عليكم أنفسكم....	المائدة	105	98
إن الذين فرقوا دينهم.....	الأنعام	159	60
ولا تنازعوا فتفشلوا...	الأنفال	146	60
حتى يعطوا الجزية.....	التوبة	29	144

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض.....	التوبة	71	62-30
ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده.....	هود	17	44
ولا تركنوا إلى الذين ظلموا.....	هود	113	30
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون	هود	118	13
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة....	هود	118-119	110
إن الحكم إلا لله أمر أن لاتعبدوا إلا إياه.....	يوسف	40	72
اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم.....	يوسف	55	87-82
وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين....	يوسف	103	72
إن الله يأمر بالعدل والإحسان....	النحل	90	12
فأبى أكثر الناس إلا كفورا.....	الاسراء	89	72
وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا..	الكهف	59	13
وإن الله ربي وربكم فاعبدوه.....	مريم	36	44
فاختلف الأحزاب من بينهم..	مريم	37	59-44
وأن هذه أمتكم أمة واحدة....	الأنبياء	92	61-60
فأبى أكثر الناس إلا كفورا....	الفرقان	50	97
ولا تكونوا من المشركين..	الروم	32-31	60-44
والذين يوذون المؤمنين...	الأحزاب	58	63
كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم...	غافر	05	59-44
ما أريكم إلا ما آرى.....	غافر	29	19
شرع لكم من الدين ما وصى به نوح.....	الشورى	13	71

وأمرهم شورى بينهم.....	الشورى	38	17-07
إنما المؤمنون إخوة.....	الحجرات	10	62
يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن.....	الحجرات	12	63
فلا تزكوا أنفسكم.....	النجم	32	83-63
ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ...	المجادلة	19	44
ألا إن حزب الله هم المفلحون...	المجادلة	22	59-44

فهرس الأحاديث النبوية

نص الحديث	الصفحة
- اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد.....	64
- أصبت السنة و أجزأتك صلاتك.....	102
- أفضل الجهاد كلمة عدل.....	31
- أنتم أعلم بشؤون دنياكم.....	26
- ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون.....	31
- سيد الشهداء حمزة.....	106
- عليكم بسنتي.....	69
- كانت بنوا إسرائيل تسوسهم الأنبياء.....	38
- كيف أنتم وأئمة من بعدي يستأثرون بهذا الفيء.....	65
- لا حلف في الاسلام.....	67
- لا يصلّين أحدكم العصر إلا في بني قريظة.....	109
- لتأمرنّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر.....	31
- ليس المؤمن بالطعّان.....	63
- ما تشاور قوم قط إلا هدوا.....	18
- ما رآه المسلمون حسنا.....	86
- ما رأيت أحدا أكثر مشورة.....	18
- مثل القائم على حدود الله	104
- والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف.....	105
- يا أبا ذر إنك ضعيف ، وإنها أمانة.....	66
- يا عبد الرحمان بن سمرة لا تسأل الإمارة.....	66

-أتحمل أمركم حيا وميتا..... 05
-الحكمة ضالة المؤمن..... 112
-إن المقسطين عند الله..... 12
-إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده..... 14-105
-إن أمّر عليكم عبد..... 64
-إنا لا نولي هذا من سأله 66
-أنصر أخاك ظالما أو مظلوما..... 13
-كلا والله لتأمرن بالمعروف..... 105
-لا آمركم ولا أنهاكم..... 05
-لا ولكننا الأمراء وأنتم الوزراء..... 07
-ما خاب من استخار..... 18
-مثل المؤمنين في توادهم..... 62
-من بايع إماما... 04
-من تشبه بقوم فهو منهم..... 68
-من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة..... 65
-من رأى منكم من أميره شيئا يكرهه..... 65
-من طلب قضاء المسلمين..... 88

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم **الصفحة**

- ابن تيمية.....12
- بشير بن سعد.....08
- ابن الأثير.....89
- ابن القيم.....14
- ابن حزم.....147
- ابن كثير.....63
- أبو الحامدالغزالي.....112
- الجصاص.....78
- الشاطبي.....94
- الماوردي.....32
- النووي.....90
- ابن حجر.....38
- سعد بن عبادة.....07
- سعد بن معاذ.....18
-سفيان بن عيينة.....21
-عمر بن عبد العزيز.....28

فهرس المصادر والمراجع

- **بسيوني عبد الغاني عبد الله**: النظم السياسية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

- **ابن اللّباد،ابو بكر محمد بن محمد بن وشاح**: تحقيق د.عبد المجيد بن حمدة، ط1، دار العرب للطباعة، تونس، 1406ه، 1973م.

- **ابن حنبل احمد**:المسند،مراجعة وضبط صدقي محمد جميل العطار،ط2، دار الفكر 1414ه،1994م.

- **ابن رجب، أبو الفرج زين الدين الحنبلي**:- الاستخراج لأحكام الخراج،تحقيق جندي محمود شلاش الهيتي،ط1 ،مكتبة الرشد،الرياض، 1989م.

الذيل على طبقات الحنابلة،دار المعرفة،بيروت .

- **ابن سعد، محمد بن سعد**: الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط2،دار الكتب العلمية، بيروت، 1418ه،1997م.

- **ابن عاشور محمد الطاهر**: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،1984م.

- **ابن فارس أحمد**: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1411ه، 1991م.

- **ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين**:البداية والنهاية،ط3 ،دار المعرفة، 1418 ه، 1993م.

السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

تفسير القرآن العظيم ،ط1،مكتبة دار الفيحاء،دمشق،1414ه ،1994م

- **ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل**: لسان العرب، دار الجيل و دار لسان العرب، بيروت، 1408ه -1988م.

- **ابن هشام، أبو عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري**: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الأبياري ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- **أبو داود،سليمان بن الاشعث السجستاني**:سنن ابي داود، دار الجيل، بيروت، لبنان،1412ه،1993م.

- **أبو يعلى ابن الحسين الفراء الحنبلي**، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية ،بيروت.

- **الأصبهاني أبو نعيم**: كتاب الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق د-علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط3،مكتبة العلوم والحكم ،1415 ه ، 1994م.

- **البخاري،أبوعبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي**:-صحيح البخاري ،مراجعة وضبط محمد علي القطب،وهشام البخاري ،ط1 ،المكتبة العصرية ،بيروت، لبنان،1417ه،1997م.

الأدب المفرد،ترتيب كمال يوسف الحوت، ط2،عالم الكتب، بيروت،1405ه، 1985م.

- **البغا مصطفى ديب** : نظام الإسلام في العقيدة و الاخلاق و التشريع ،ط2، دار الفكر ،دمشق،1419 ه ،1998 م.

- **البغوي**:شرح السنة، تحقيق،الشيخ محمد علي عوض، والشيخ عادل احمد عبد الموجود،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1412ه،1992م.

- **البورنو محمد صدقي**:موسوعة القواعد الفقهية،ط2 ،مكتبة التوبة،الرياض، 1418ه، 1997م.

- **البوطي محمد سعيد رمضان**: محاضرات في الفقة المقارن، ط12، دار الفكر، دمشق، 1401ه، 1981م.

- **الجوهري**: الصحاح في اللغة والعلوم، إعداد وتصنيف نديم مرعشلي و أسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت(د.ت).

- **الحصري أحمد**: الدولة وسياسة الحكم في الفقه الاسلامي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1408ه، 1988م.

- **الحلو ماجد راغب**: الدولة في ميزان الشريعة، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية، 1996م.

- **الخالدي محمود**: قواعد نظام الحكم في الاسلام،ط1، مؤسسة الاسراء، قسنطينة ، الجزائر، 1991م.

- **الخزاندر محمود محمد**:فقه الائتلاف، مراجعة و تعليق علي خشان، ط1، دار طيبة للنشر و التوزيع، الرياض، 1421ه.

- **الخياط عبد العزيز عزت**: النظام السياسي في الاسلام، ط1، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1420ه، 1999م.

- **الرازي محمد بن أبي بكر**: مختار الصحاح، دار الجيل، بيروت، دون (ت،ط).

- **الريس محمد ضياء الدين**: النظريات السياسية الإسلامية ،ط6, مكتبة دار التراث ,القاهرة ،مصر ، 1976م.

- **الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود عمر** : الكشاف، ترتيب وضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد ، ط3،دار الكتاب العربي،1407ه،1987م.

- **السيوطي جلال الدين**: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ، بيروت، 2003م.

الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403ه، 1983م

- **الشاطبي،ابو إسحاق ابراهيم بن موسى** :الاعتصام،دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1405ه،1985م.

- **الشاوي توفيق**: فقه الشورى والاستشارة، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، 1413ه، 1992م.

- **الشكعة مصطفى**:إسلام بلا مذاهب ،ط14،الدار المصرية اللبنانية،القاهرة، 1420ه، 2000م.

- **الشوكاني محمد بن علي بن محمد** :نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخيار، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان.

- **الصاوي صلاح**: -التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ط2، دار الإعلام الدولي، مدينة نصر، القاهرة، 1414ه، 1993م.

الثوابت و المتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، عن المنتدى الإسلامي مطابع أضواء البيان، الرياض (دون ذكر تاريخ و رقم الطبعة)

- **العلواني،طه جابر**:أدب الاختلاف في الاسلام ،دارالشهاب، باتنة، الجزائر،1986م.

- **العوا، محمد سليم**:- في النظام السياسي في الدولة الإسلامية، ط1، دار الشروق،القاهرة،1410ه،1989م.

-التعددية في الاسلام، محاضرة ألقاها في سنة 1990م، في الموسم الثقافي الرابع، القاهرة.

– **العيلي عبد الحكيم حسن**: الحريات العامة.ط1.دار الفكر العربي.1974م.

- **الغنوشي راشد**: الحريات العامة في الدولة الاسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1993م.

- **الفهداوي خالد**: الفقه السياسي الاسلامي، ط1، دار الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2003م.

- **الفيروزي آبادي**: القاموس المحيط، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1419ه،1998م.

- **القرضاوي يوسف**:- من فقه الدولة في الإسلام، ط3، دار الشروق، القاهرة، 1422ه، 2001م.

السياسة الشرعية، في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1419ه، 1998م .

فتاوى معاصرة،ط3. دار الوفاء،المنصورة،1994م.

- **الكيالي عبد الوهاب وآخرون**: موسوعة السياسة، ط2، دار نعمة للطباعة، بيروت، لبنان، 1990م.

- **المبارك محمد**:الفكر الاسلامي الحديث في مواجهة الافكار الغربية، دار الفكر، بيروت، 1393ه، 1973م.

- **المقدم الهيثم الأيوبي و آخرون**:الموسوعة العسكرية، ط1، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1977.

- **المودودي أبو الأعلى**: -نظرية الإسلام وهديه، دار الفكر ، بيروت،1969م.

الخلافة والملك،ط1،دار الشهاب، باتنة،الجزائر،1988م.

- **النحوي عدنان**:الشورى لا الديمقراطية، ط4 ،دار النحوي، الرياض، 1992م .

- **أنور الرفاعي**: النظم الإسلامية،ط1،دار الفكر، دمشق،1393ه،1973م.

- **بكر بن عبد الله أبوزيد**: حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية(دون ذكر الدار، الطباعة، السنة)

- **حامي محمد الصمد**: نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين،ط1،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،بيروت،1414ه، ،1994م.

- **خلاف عبد الوهاب**: السياسة الشرعية،ط6 ،مؤسسة الرسالة، بيروت ، لبنان، 1418ه، 1997م.

- **د-موسى الموسوي**: الشيعة والتصحيح- الصراع بين الشيعة والتشيع، ط1، طبعة لوس أنجلوس، 1987م.

- **شاكر محمد علي**:حقيقة الديمقراطية ،دارالوطن للنشر، الرياض، 1412ه.

- **شفيق غربال وآخرون**: الموسوعة العربية الميسرة ،دارالجيل، 1995م.

- **صبحي الصالح**:النظم الاسلامية،ط6،دار العلم للملايين،بيروت، 1982م .

- **عثمان جمعة ضميرية**: أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، ط1، دار المعالي، عمان، الأردن، 1419ه، 1999م.

- **عكاشه عبد المنان الطيبي**: فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء ، ط2، دار الجيل، بيروت، 1995 م.

- **علي محمد حسنين**: رقابة الأمة على الحكام،ط1،المكتب الإسلامي، (بيروت) ومكتب الخاني (الرياض)،1408ه، 1988م.

- **عمارة محمد**:-الإسلام و التعددية، ط1، دار الرشاد، القاهرة، 1418ه ، 1997م.

الإسلام و حقوق الإنسان، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، 1985م .

الفرق الإسلامية، دار المعارف للطباعة و النشر، سوسة، 1994م.

- **غزلان محمود**: حقوق الإنسان في الإسلام،دار التوزيع والنشر الإسلامية،بور سعيد،مصر، 1423ه،2002م.

- **فتحي عبد الكريم**: الدولة والسيادة في الفقه الاسلامي، ط2،مكتبة وهبة، مصر، 1404ه، 1984م.

- **فتحي عثمان**: التجربة السياسية للحركة الاسلامية المعاصرة، ط1، دار المستقبل، بئر الخادم، الجزائر، 1412ه، 1991م.

- **فهمي هويدي**: مواطنون لا ذميون، ، ط3، دار الشروق ، القاهرة، 1999م.

-الإسلام والديمقراطية، ط1،مؤسسة الأهرام، 1413ه،1993م.

- **قميحة جابر:** المعارضة في الاسلام بين النظرية و التطبيق، ط1 ،الدار المصرية اللبنانية ،القاهرة، 1419ه ، 1973م.

- **متولي عبد الحميد**:-مبادئ نظام الحكم في الاسلام، منشأة المعارف،الاسكندرية، 1974م .

- **محمد تقي المدرسي**: النهج الاسلامي، قراءة في مسيرة الحركة الاسلامية،ط1،دارالجيل،بيروت، 1998م.

- **محمد مهدي شمس الدين**: التجديد في الفكر الإسلامي،ط1، دار مناهل اللبناني ،بيروت، 1997 م.

- **مفتي محمد أحمد علي**:نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، ط1، سلسلة تصدر عن المنتدى الاسلام، الرياض ،1423ه ،2002م.

- **مقبل بن هادي الوادعي**:- تحفة المجيب، دار الآثار، صنعاء، 2005م.

قمع المعاند ، ط2، مكتبة صنعاء الأثرية،2002م.

- موريس ديفرجيه: الأحزاب السياسية، ترجمة علي مقلد ،وعبد الحسن سعد، ط6،دار النهر للنشر ،بيروت.

- **وصفي مصطفى كمال**:- النظم الاسلامية الأساسية،ط1، عالم الكتب، القاهرة.

النظام الدستوري الإسلام مقارنا بالنظم العصرية، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة، 1414ه، 1994م.

-ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم :أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر ، بيروت، 1409ه،1989م.

الكامل في التاريخ،تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت،1407ه، 1987م.

ابن الجوزي: زاد المسير في التفسير، المكتب الاسلامي.

-ابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت،لبنان(د،ت).

-ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين علي ابن عباس البعلي الحنبلي: القواعد و الفوائد الأصولية و ما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، ضبط و تصحيح محمد شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1416 هـ -1995م.

-ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس:- منهاج السنة النبوية،تخريج وتدقيق عبد الله محمود محمد عمر، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت،1420ه، 1999م.

السياسة الشرعية،ط1.الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، 1990م.

مجموعة الرسائل والمسائل،دار الكتب العلمية، بيروت، (د،ط،ت)

الحسبة في الإسلام، تحقيق سيد بن محمد بن أبي سعدة ،ط1 ، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض ،1403ه،1983م.

-**ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني** :- فتح الباري ، ترقيم وتبويب فؤاد عبد الباقي ، ط1، دار الفيحاء، دمشق، 1418ه، 1997م.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل، بيروت، 1414ه،1993م.

تهذيب التهذيب، ضبط ومراجعة صدقي جميل العطار،ط1، دار الفكر،1415ه،1995م.

-**ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد**: -مراتب الإجماع، دار الأفاق الجديدة، بيروت(د،ت،ط).

الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الجيل، بيروت . (د،ت،ط).

-**ابن خلدون، عبد الرحمان أبو زيد ولي الدين** :المقدمة، ط1 ،لجنة البيان العربي، 1958م.

-**ابن فرحون، برهان الدين أبي الوفاء**: تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،1301ه.

-**ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر**: أحكام أهل الذمة ، تحقيق وتعليق د-صبحي الصالح، ط4، دار العلم للملايين،بيروت، 1994م.

تلبيس إبليس، القاهرة، مكتبة المتنبي، (د،ط،ت).

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية،تحقيق عصام فارس الحرستاني، ط1، دار الجيل، بيروت، 1998م.

-**أبو زهرة محمد** : العلاقات الدولية، دار الفكر العربي،ص61.

ابن حنبل حياته وعصره، دار الفكر العربي(د،ت،ط).

أبو حنيفة حياته عصره وآثاره، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991م.

تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربي، القاهرة،1996م.

-**أبو فارس محمد**: النظام السياسي في الاسلام، دار الفرقان، عمان،ط2، 1986 م.

-**الألوسي**: روح المعاني، دار الفكر،بيروت ،1414 ه، 1994م.

-**الأنصاري عبد الحميد اسماعيل**: الشورى وأثرها في الديمقراطية،ط1،دار الفكرالعربي، القاهرة،1996م.

-**البغدادي ،أبو منصور عبد القادر بن طه:** الفرق بين الفرق، تعليق الشيخ ابراهيم رمضان، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان،1417ه، 1997م.

-**الترابي حسن**: السياسة والحكم، ط2، دار الساقي،بيروت، 2004م.

-**الترمذي ،أبو عيسى محمد بن عيسى** :الجامع الصحيح(سنن الترمذي)، تحقيق احمد شاكر،وكمال يوسف الحوت، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب،العلمية، بيروت،لبنان.

-**الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي**: أحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر (دون ذكر ،ط،ت)

-**الدريني فتحي**: خصائص التشريع الاسلامي، ط1 ،مؤسسة الرسالة، بيروت، 1402ه، 1982م.

-**الزحيلي وهبة**:- أصول الفقه الاسلامي،ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، 1406ه، 1986م.

حق الحرية في العالم،ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، 1421ه، 2000م.

-**الزركلي خير الدين**:الأعلام،ط12،دار العلم للملايين، بيروت 1997م.

-**السبكي ابن عبد الكافي:** الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1411ه، 1991م.

-**السيوطي جلال الدين**: الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403ه، 1983م.

-**الشهرستاني الأشعري**: الملل و النحل،تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعود، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1997م.

-**الطبري ابن جرير**: تاريخ الأمم والملوك، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408ه، 1988م.

-**الطحان مصطفى**: تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، ط2، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة(د،ت).

-**الطريقي،عبدالله بن ابراهيم بن علي**: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، ط،2 مؤسسة الرسالة،1414ه .

-**الطماوي سليمان**: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي ،ط6،دار الفكر العربي، مدينة نصر، 1996 م.

-**الغزالي محمد**: الإسلام والاستبداد السياسي، ط2 ،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000 م.

-**الغضبان منير محمد**: التحالف السياسي في الإسلام،ط2،دار السلام، القاهرة،1408ه،1998م.

-**الفنجري أحمد شوقي**:- الحرية السياسية في الإسلام، ط2، دار القلم، الكويت، 1403، 1983م.

كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية، ط2، مطابع المصرية العامة للكتاب، 1999م.

-**القحطاني،محمد بن مشبب بن سلمان**: النموذج الإدارة المستخلص من إدارة عمر بن عبد العزيز، مطابع جامعة أم القرى، 1418ه.

-**القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد**: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ط7، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403ه-1983م.

-**المباركفوري صفي الرحمان**: الأحزاب السياسية في الإسلام، ط1،دار الصحوة للنشر،القاهرة(د،ت).

-**الهيثم الأيوبي، وآخرون**: الموسوعة العسكرية،ط1،الموسوعة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ،1977م.

-**بدران :** العلاقات الاجتماعية بين المسلمين و غير المسلمين ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1984م.

-**جلي أحمد محمد**: دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين،ط2،مركز الملك فيصل للبحوث،الرياض،1988م.

-**سميع صالح حسن**: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ط1، الزهراء للإعلام العربي، مدينة نصر، القاهرة، 1409ه، 1988م.

-**سيد قطب**:في ظلال القرآن، ط25،دار الشروق ،القاهرة،1417ه،1996م.

-**شهاب الدين أبي الفضل**: الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت.

-**صبحي المحمصاني**: أركان حقوق الانسان ،ط6، دار العلم للملايين ،بيروت ،1979 م.

-**صهيب مصطفى طه**: التحالفات والمعاهدات في العصر الحديث من المنظور الإسلامي، جامعة النيلين، السودان، 2005م.

عبد العظيم محمود الديب: الحوار والتعددية في الفكر الاسلامي، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر. 1417ه، 1996م.

- **زيدان عبد الكريم**: أحكام الذميين والمستأمنين،ط2،مؤسسة الرسالة، بيروت،لبنان،1408ه،1988م.

-**عبد المجيد الحافظ**:رؤية إسلامية للديمقراطية الغربية،ط1،دار وحي القلم، بيروت، لبنان، 1425ه،2004 م.

-**عودة عبد القادر**: المال والحكم في الإسلام،ط4،الدار السعودية للنشر(د،ت)

-**مجمع اللغة العربية**: المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2005م.

-**محسن عبد الحميد**: حق المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي.

-**محمد ابراهيم الديك**: الفقه السياسي في الاسلام، ط1،دائرة المكتبة الوطنية، عمان،2000م.

-**محمد رشيد رضا**: تفسير المنار،ط2، دار المعرفة، بيروت.

-**محمد علي الصابوني** : صفوة التفاسير،ط9،دار الصابوني، مدينة نصر(د،ت)،مصر.

-**مصطفى الوارداني**: النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار، تحقيق طه جابر العلواني، مكتبة المنهل، جدة.

-**مهدي شمس الدين**: في الاجتماع السياسي الاسلامي، محاولة تأصيل فقهي وتاريخي، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت،1992م.

-**مهدي فضل الله**: الشورى،ط1،دار الأندلس، بيروت، 1984م.

-**نظام سلامة سكجها**: نصائح و توجيهات المفكرين و علماء الإسلام ، ط1، المكتبة الإسلامية،عمان،الأردن،1999 م.

-**يعقوب محمد المليجي**: مبدأ الشورى في الاسلام مع المقارنة بمبادئ الديمقراطية الغربية، ط2، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

المجلات:

-مجلة المجلس الإسلامي الأعلى(الإسلام والديمقراطية، الجزائر، السنة الثالثة، العدد04، 1421ه،2000م.

-مجلة البيان(مستقبل العالم الإسلامي، تحديات في عالم متغير)،ط1،الرياض ،1424ه، 2003م.

-قراءات سياسية، مركز دراسات الإسلام والعالم، السنة الخامسة،01،شتاء 1415ه،1995م.

-مجلة العربي ،الكويت،سنة35، العدد 403، يونيو 1992م.

-الإسلام اليوم،رجب 1406ه،أفريل 1985،العدد 04.

-مجموعة بحوث مقدمة الى ندوة (التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي)، الكويت، 1993م.

-مجلة (المجتمع)،22 ذو القعدة 1406ه،العدد 777.

-مجلة (رؤى)، شتاء 2002م،العدد14.

فهرس قائمة المحتويات

الموضوع **الصفحة**

مقدمة:

الفصل الأول: نظام الحكم في الإسلام

المبحث الأول: الطرق الشرعية لاختيار الحاكم..... 02
المطلب الأول: نظرية النص..... 03

المطلب الثاني: نظرية الاختيار..... 07

المبحث الثاني: أسس نظام الحكم في الإسلام..... 11
المطلب الأول: العدل 12

المطلب الثاني: الشورى 16

المطلب الثالث: الحريات..... 24

المطلب الرابع: الرقابة على الحاكم 30

الفصل الثاني: مفهوم التعددية السياسية وموقف الأنظمة السياسية المعاصرة منها.

المبحث الأول: مفهوم التعددية السياسية 36
المطلب الأول: التعريف بمفهوم التعددية 37

المطلب الثاني: تعريف الحزب 42

المطلب الثالث: مفهوم الحزب الوارد في القرآن.....44

المبحث الثاني: نشأة الأحزاب السياسية ودورها في النظم الديمقراطية 46

المطلب الأول: نشأة الأحزاب السياسية.....47

المطلب الثاني:دور الأحزاب في النظم الديمقراطية.....49

المبحث الثالث: أنماط النظم السياسية الحزبية المعاصرة.....51

المطلب الأول: نظام الحزب الواحد 52

المطلب الثاني: نظام الثنائية الحزبية.....53

المطلب الثالث: نظام التعددية الحزبية.....55

الفصل الثالث: الاتجاه الرافض للتعددية الحزبية في الفكر الاسلامي

المبحث الأول: أدلة الرافضين للتعددية الحزبية.....58

المطلب الأول: الأدلة المستمدة من القرآن.....59

المطلب الثاني: الأدلة المستمدة من السنة.....64

المطلب الثالث: الأدلة المستمدة من الطبيعة الكلية للمذهبية الإسلامية..68

المبحث الثاني: مناقشة أدلة الرافضين للتعددية الحزبي.....75

المطلب الأول: مناقشة الأدلة المستمدة من القرآن.....76

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة المستمدة من السنة.....84

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة المستمدة من الطبيعة الكلية للمذهبية

الإسلامية.....92

الفصل الرابع: التأصيل الشرعي للمؤيدين للتعددية الحزبية

المبحث الأول: الأدلة المستمدة من النصوص الشرعية.....101

المطلب الأول: الأدلة المستمدة من القرآن.....102

المطلب الثاني: الأدلة المستمدة من السنة 104

المبحث الثاني: الأدلة المستمدة من الطبيعة الكلية للمذهبية الإسلامية.....107

المطلب الأول: التعددية من سنن الاختلاف 108

المطلب الثاني: مشروعية الاقتباس من غير المسلمين 112

المطلب الثالث: ضرورة الأحزاب لمنع الظلم والاستبداد.....114

المطلب الرابع :تعدد الأحزاب كتعدد المذاهب.....115

المبحث الثالث: الاستدلال الأصولي والتاريخي.....118

المطلب الأول: الاستدلال التاريخي.....119

المطلب الثاني: الاستدلال الأصولي.....122

المبحث الرابع: رأينا في الموضوع.....128

الفصل الخامس: التعددية الحزبية بين الإطلاق والتقييد

المبحث الأول: التعددية الحزبية خارج المرجعية الإسلامية.....132

المطلب الأول: المؤيدون للتعددية الحزبية المطلقة 133

المطلب الثاني: المؤيدون للتعددية الحزبية في إطار

المرجعية الإسلامية. 135

المطلب الثالث:مناقشة وترجيح.....138

المطلب الرابع:ضوابط التعددية السياسية.....140

المبحث الثاني: الأقليات غير الإسلامية في النظام الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم أهل الذمة.....143

المطلب الثاني: العلاقة بالذميين.....144
المطلب الثالث: حق غير المسلمين في الممارسة
السياسية في الوطن الإسلامي.....147
الخاتمة 153

الفهارس.....156
-فهرس الآيات القرآنية 157
-فهرس الأحاديث النبوية.....160
-فهرس الأعلام المترجم لهم.....162
-فهرس المصادر والمراجع 163
-قائمة المحتويات.....176

Abstract

Different Political Parties for the Islamic Thinking

All praise be to Allah the Lord of the worlds, and peace be upon our Prophet Muhammad, the Seal of prophets and upon his households, his companions, whoever follows their example with good conduct until the Day of Recompense and so on:

Islam has come with good nature of human being and sublime religion , and ethical behavior , and perfect organization that set in order in the society under the rule of the nation to establish peace and security.

Islamic legislation has specific common basis on political and economical organization.

The Ruling System in Islam is flexible, it accepts any development according to modern life, with the use of many methods to rule the society in all fields.

It is necessary for the Islamic thinking to have a clear answer about democracy. Does it accept the concept of political liberty and different parties ? If yes ; so does it accept parties which do not believe in Islamic principles ? What about non-Islamic groups do they have the opportunity to create their own party which

defend their rights in Islamic communities ?

This research comes to attempt , to answer these questions by studying and analyzing views of different researchers on this topic in order to choose the convenient opinion for the Islamic community .

I would analyze this topic taking in consideration the Islamic view about political government.

My research is based on the concept of different political parties on the ruling system of the country, and this is the case of many countries of the world, but it still states a conflict between different Islamic thinkers and scientists.

Methodology of research: I have used Quran and Sunnah and different scientific views and listing proofs. I have compared and analyzed these views and sometimes I criticized some of them ,so the methods used are: analyzing, comparing, and criticizing

My research consists of an introduction ,five chapters, and conclusion.

Chapter 1 :

Ruling System in Islam: I dealt with legislation methods to choose or select the Head of State with the basis of Ruling system with different political parties which are a

useful mean to set them.

Chapter 2 :

The concept and definition of different political parties and the opinion of modern political government:

The chapter discuses the definition of different political parties, then I defined what is a party in Quran and I ended this chapter with the foundation of parties and its role.

Chapter 3 :

The refusal view of different political parties:

I presented proofs about this refusal and I analyzed them.

Chapter 4 :

The approved view of different political parties:

It discuses different proofs about this approval view and I reached the conclusion that the advantages of different political parties are more than the disadvantages.

Chapter 5 :

Confusion of different political parties about imposing regulations or not: It deals with different political parties out of Islamic reference, then I mentioned the

non-Islamic minority groups ,their position in ruling system in Islam.

The conclusion contains the outcome of the research I reached using my personal efforts.