

التعددية السياسية وتداول السلطة

في المجتمع الإسلامي

دراسة فقهية ورؤية شرعية

د/ مراد رايق رشيد عودة

قسم الدراسات الإسلامية- كلية العلوم الإدارية والإنسانية

جامعة الجوف- المملكة العربية السعودية

مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا

العدد الثامن والعشرين - الجزء الأول

١٤٣٤-٢٠١٣م

التعددية السياسية وتداول السلطة في المجتمع الإسلامي دراسة فقهية ورؤية شرعية

د. مراد رايق رشيد عودة

Morad Odeh

قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإدارية والإنسانية، جامعة الجوف، المملكة العربية السعودية

الملخص

التعددية السياسية للعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين من المسائل المستجدة، إذ اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم اتخاذ التعددية الحزبية نظاماً سياسياً في الدولة الإسلامية الواحدة، سواء أكانت الأحزاب السياسية لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية في الجملة، أم كان بعضها كذلك وبعضها الآخر يسارياً متطرفاً أو علمانياً متشدداً يدعو إلى التحرر من القيود الدينية. ويدور هذا الخلاف بين المنع والجواز والتفصيل. من خلال عرض أدلة المجيزين والمانعين للتعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ومناقشتها، يظهر جلياً مناصرتنا للفريق القاضي بمشروعية التعددية السياسية المقيدة في الإطار الإسلامي، وبالتالي لا تشمل إلا الأحزاب الإسلامية الملتزمة بسيادة الشريعة. ولا يوجد مانع شرعي من تداول السلطة في ظل التعددية السياسية في الدولة الإسلامية.

Abstract

Political pluralism to work through democratic means to get to autonomy to implement a particular political program of emerging issues. As contemporary scholars differed in the rule to take multi-party political system in the Islamic state. Whether the political parties do not conflict with the provisions of Islamic Sharia as totally, or was it some as well as some other left-wing extremist or militant calls for secular religious deregulation. The controversy revolves between prevention, possibility and detail. Through the presentation of evidence of those who accept or refuse political pluralism in the Islamic State and discussing them. It appears evidently our supporting to judge team for the legitimacy of political pluralism in the Islamic framework. And therefore that includes only the committed Islamic parties are to the rule of Sharia. And there is no objection from Devolution of legitimate under the authority of political pluralism in the Islamic state.

المقدمة

الحمد لله المنعم المتفضل على عباده بعباده بعباده وجوده، والصلاة والسلام على رسوله المبعوث رحمة للعالمين.

برزت على الساحة الفكرية والسياسية في العالم الإسلامي مفاهيم عديدة، شكلت تحديات أمام الفكر الإسلامي الحديث، ومن هذه المفاهيم، ظاهرة الأحزاب السياسية وتعددتها في العالم الإسلامي، فقد ظهرت كظاهرة سياسية واجتماعية في العالم الإسلامي مع إقامة الدول القومية على أنقاض الدولة العثمانية، وظهر مفهوم التعددية السياسية كأحد المصطلحات الحديثة التي واكبت الديمقراطية الغربية، حيث طرحت تساؤلات عديدة حول مدى تقبل منظومة القيم الإسلامية للأحزاب السياسية وتعددتها باعتبارها بضاعة وافدة إلينا من المستعمر الغربي. غير أن كثيراً من الفقهاء المسلمين يعتبرون الإسلام هو أصل التعددية ومصدرها الأول، فالمذاهب الفقهية أحزاب في الفقه والأحزاب السياسية مذاهب في السياسة.

مشكلة البحث:

مشكلة البحث تكمن في الإجابة على التساؤلات التالية: هل التعددية السياسية داخل المجتمع الإسلامي مدعاة للفرقة واختلاف الكلمة وتفرق الأمة؟ وما رؤية الإسلام لتعدد الأحزاب السياسية؟ وهل هذا الحكم ينظم الأحزاب كلها أو لا بد من قيود معينة؟ وهل التعددية الغربية تتعارض مع مفهوم التعددية السياسية في الإسلام؟ وهل يناهز الإسلاميون بالتعددية ليقفوا إلى السلطة ثم يستبدوا بالحكم، أم أن هناك نظاماً أقره الفقهاء يسمح بتداول السلطة؟

سيحاول الباحث الإجابة على هذه التساؤلات، وذلك لتجلية هذا الجانب المهم من جوانب السياسة الشرعية في ظل الدولة الإسلامية كثر سؤال الناس عنه.

أهمية البحث:

هذا البحث يتناول موقف الفكر السياسي الإسلامي المعاصر من التعددية الحزبية السياسية، لا سيما في ظل التغيرات على الساحة العربية التي تستدعي تجلية موقف الإسلام من التعددية السياسية، والضوابط لهذه التعددية، ومدى سعة الفكر السياسي الإسلامي لتداول السلطة.

أهداف البحث:

تتلخص أهداف البحث في:

1. الوقوف على آراء الفقهاء في التعددية السياسية داخل الدولة الإسلامية مع مناقشة أدلة كل فريق للوصول إلى أقوى الآراء وأصوبها.
2. بيان الضوابط الشرعية للأحزاب السياسية داخل الدولة الإسلامية.

٣. توضيح مدى مشروعية تداول السلطة داخل الدولة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات تحدثت عن الأحزاب السياسية في الإسلام وعن التعددية السياسية، ولكنها لم تتناول الموضوع بشتى جوانبه، حيث أنها أغفلت تجلية موقف الإسلام من التعددية السياسية، والضوابط لهذه التعددية، ومدى سعة الفكر السياسي الإسلامي لتداول السلطة، وهذه الإضافة كانت مما تناولها هذا البحث .

ومن أهم الدراسات التي اطلعت عليها في موضوع هذا البحث:

١. الصاوي، صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ط١، دار الإعلام، القاهرة، ١٩٩٢م.
٢. المصري، صباح، النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.
٣. الدوسكي، ديندار شفيق، التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، ط١، دار الزمان، سوريا، ٢٠٠٩م.
٤. الشارود، علي جابر العبد، التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، ط١، دار السلام، القاهرة، ٢٠١١م.
٥. الكليبي، يوسف عطية، حكم إقامة الأحزاب في الإسلام، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠١١م.

المنهج العلمي المتبع:

وقد سلك المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك من خلال:

- تجميع النصوص والأقوال اللازمة للبحث من مصادرها القديمة والحديثة ودراساتها والاستنتاج منها.
- المقارنة والموازنة بين النصوص والآراء، لانتقاء أصحابها وأقواها دليلاً، دون تعصب ، محرراً نفسي من رقة التمذهب والتقليد.
- الاستقصاء من القواعد الأصولية والحديثية أثناء النقاش والترجيح والتضعيف.

وذلك ضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم التعددية في الإسلام

المطلب الأول: تعريف التعددية لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: تعريف التعددية السياسية

المبحث الثاني: الحزب السياسي

المطلب الأول: مفهوم الحزب لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: حديث القرآن الكريم والسنة النبوية عن الحزب

المبحث الثالث: حكم التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية وتشكيل الأحزاب

المطلب الأول : القائلون بحرمة إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق.

المطلب الثاني : القائلون بمشروعيتها .

المطلب الثالث : المناقشة والترجيح

المطلب الرابع: الموقف من الأحزاب غير الإسلامية.

المطلب الخامس: المناقشة والترجيح

المطلب السادس: ضوابط تشكيل الأحزاب في ظل المجتمع الإسلامي

المبحث الرابع: مشروعية تداول السلطة في ظل التعددية السياسية

الخاتمة والتي تحوي أهم النتائج.

المبحث الأول مفهوم التعددية

المطلب الأول : التعريف العام للتعددية

التعددية كلمة عربية مشتقة من العدد، إلا أن هذا التركيب لم يستخدمه علماء المسلمين على المعنى المراد منه في العصور الأخيرة، ولا يوجد في معاجم مصطلحات العلوم الإسلامية، وقبل أن أعرف معناها الاصطلاحي أبين معناها في اللغة و استعمالاتها :

تعريف التعددية في اللغة:

التعددية: مصدر صناعي مأخوذ عن المصدر الأصلي "تعدّد" وفعله "تعدّد" ويقال: تعدّد يتعدّد تعدّداً، أي صار ذا عدد. عدّ: العين والدال أصل صحيح واحد، لا يخلو من العدّ الذي هو الإحصاء ^(١) والعدّد: مقدار ما يعد ومبلغه، والجمع أعداد ^(٢). والعدد: بمعنى المعدود قالوا: والعدد هو الكمية المتألّفة من الوحدات فيختص بالمتعدد في ذاته، وعلى هذا فالواحد ليس بعدد؛ لأنه غير متعدد إذ التعدد الكثرة ^(٣). والعدة: الجماعة... تقول: رأيت عدة رجالٍ، وعدّة نساء، وأنفذت عدة كتب أي: جماعة كتب ^(٤).

والواضح من هذه المعاني سالفة الذكر، أن المعنى اللغوي يحمل في طياته بعض الملامح الوصفية لحقيقة التعددية من حيث أنها تعني عدم الواحدية، أو التفرد، وذلك لأن أصل العد وجود الشيء القابل للإحصاء قل أو كثر، بما يعني أن هذا الشيء ليس منفرداً، أو وحيداً ^(٥).

تعريف التعددية في الاصطلاح :

مصطلح التعددية من المصطلحات المتداولة بكثرة في المجالات، الدينية والسياسية والمذهبية والثقافية والاجتماعية كافة، إلا أنه ليس لها تعريف واضح محدد، بل تستعمل في معانٍ شتى، وذلك لأن التعددية مفهوم ترتبط به شبكة من المفاهيم الفكرية والفلسفية مثل :

الديمقراطية، وحقوق الأقليات، والتعايش السلمي، والتسامح، والمجتمع المدني، وتداول السلطة، والمشاركة السياسية، وتوازن القوى... وما يتصل بهذه المفاهيم من مفاهيم فرعية.

على الصعيد الاصطلاحي، تتعدد التعريفات المقدمة لمفهوم التعددية:

فيذهب معجم المصطلحات الاجتماعية إلى أن التعددية تعني: "تعدد أشكال الروح الاجتماعية في

(١) أبو الحسين، أحمد بن فارس، معجم مقياس اللغة، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م، دار الفكر : ٢٩/٤ ، مادة " عد

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (د.ت)، دار صادر، بيروت لبنان ٢٨٢/٣ ، مادة " عدد "

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد المقري، المصباح المنير، (ب.ت)، الطبعة الثانية، دار المعارف، ٥٤٠/٤ .

(٤) ابن منظور، لسان العرب ، ٢٨٢/٣ ، مادة " عدد "

(٥) عاشور، محمد مهدي ، التعددية الإثنية: إدارة الصراعات واستراتيجيات التسوية، عمان، المركز العالمي للدراسات السياسية، ٢٠٠٢ م، ص ٢٠.

نطاق كل جماعة، وتعدد الجماعات داخل المجتمع وتعدد الجماعات نفسها".^(٦)

أما قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيعرف التعددية على أنها عبارة عن "تنظيم حياة المجتمع وفق قواعد عامة مشتركة تحترم وجود التنوع والاختلاف في اتجاهات السكان في المجتمعات ذات الأطر الواسعة، وخاصة المجتمعات الحديثة حيث تختلط الاتجاهات الأيديولوجية والفلسفية والدينية".^(٧)

وهناك التعريف الفلسفي للتعددية، كما يرى "دنليفي وأوليري"، الذي يستند أساساً إلى استحالة فهم الحقيقة عن طريق جوهر واحد أو مبدأ واحد. ومن ثم فإن التعددية هنا هي الاعتقاد السائد بأن هناك أو ينبغي أن يكون هناك تعدد في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات. أي أنها على النقيض من الواحدة.^(٨)

ويمكن تعريف التعددية بالمفهوم العام بأنها: الاعتراف والسماح لأديان المجتمع وطوائفه ومذاهبه وجماعاته وأحزابها بإظهار عقائدهم وآرائهم وتوجهاتهم، وممارستها والدعوة إليها عن طريق التجمعات السلمية، من غير إضرار بالآخرين.

التعددية سنة كونية:

فالقرآن نفسه يُعدُّ من أكبر مصادر التعددية، أو قل إنه الأصل في التعددية الإسلامية. حيث استبعد القرآن أن يكون الناس أمة واحدة ينتظمهم اتفاق ورأي وإنما هم مختلفين وبقدر ما حرص على تأكيد الوجدانية لله بقدر ما أبرز التعدديات فيما عداه ^(٩) ومما يؤكد ذلك. قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَلَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١٠)

ويوضح لنا القرآن صوراً من التعددية أبعد وأكثر مما يتصوره أنصارها.. فهذا الكوكب الأرضي الذي نعيش عليه ليس إلا وحدة صغيرة من ملايين أو بلايين الكواكب تفصل ما بين الأرض وبينها مئات السنوات الضوئية، ويفوق بعضها الأرض حجماً مرات عديدة، ومره أخرى فإن كل هذه الكواكب

^(٦) بدوي، أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، مكتبة لبنان، بيروت ص ٣١٧.
^(٧) سامي ذبيان، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ١٩٩٠م، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ص ١٣٨-١٣٩.

^(٨) نيفين عبد الخالق، الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية، قراءة في واقع الدول القطرية واستقرار لمستقبلها، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣، ص ٥. ثابت، أحمد، التعددية السياسية، القاهرة، ١٩٩٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٦.

^(٩) البناء، جمال، التعددية في مجتمع إسلامي، دار الفكر، ص ١٠.

^(١٠) سورة الروم، آيات (٢٠-٢٢).

والمجرات التي يضمها الكون ليست إلا عالم "الشهادة"، وهناك عالم آخر يطلق عليه عالم الغيب.. يبدأ حيث ينتهي عالم الشهادة، وفي عالم الغيب هذا جنة ونار، وعذاب وثواب.

وفي عالمنا الصغير - كوكب الأرض - تتعدد الأنهار والبحار ويختلف الليل والنهار وترتفع الجبال والهضاب وتنخفض السهول والوديان.. وهناك أنواع بمئات الألوف من الحشرات والطيور والنبات أما الإنسان نفسه فرغم أنه واحد يسير على قدمين فإنه متعدد الجنسيات والألوان والألسنة واللغات والأديان والمعتقدات فالكون الأرضي ومجتمعه الإنساني أبعد ما يكون عن الوحدة.

واستبعد القرآن أن يكون الناس أمة واحدة ينتظمهم اتفاق ورأى إنهم مختلفون، وسيظلون مختلفين تميز بعضهم عن بعض ألوان البشرة ولغة اللسان والعقائد والانتماءات.. وأنهم في الأمة الواحدة سلف.. وخلف.. يختلف بعضهم عن بعض وأعتبر من آيات الله ﴿اِخْتَلَفُ الْأَلْوَانُ وَاللُّغَةُ﴾، وما أكثر مادة "اِخْتَلَفَ" في القرآن "اِخْتَلَفَ - اِخْتَلَفْتُمْ - اِخْتَلَفُوا - تَخْتَلِفُونَ - خِلَافٍ - اِخْتِلَافٍ - مُخْتَلِفٌ" فهذه كلها تدل على مساحة واسعة للاختلاف وبالتالي التعددية...

انطلاقاً من النص القرآني الذي يحفل بالآيات التي وردت فيها لفظة "الاختلاف" يمكن القول بأن التصور الإسلامي للوجود يقوم على فكرتين: الفكرة الأولى: هي وحدانية الخالق، الفكرة الثانية: هي تعددية الخلق واختلاف المخلوق.

وإذا كان القرآن الكريم قد وصف أمة المسلمين إنها "واحدة" فهذا يعني أنها واحدة في عقيدتها ولكنه لا ينفي عناصر التميز والاختلاف والتنوع بين شعوب وفصائل هذه الأمة داخل الإطار الفسيح للعقيدة الواحدة.

المطلب الثاني: تعريف التعددية السياسية:

عرفت موسوعة السياسة التعددية السياسية: "بأنها مفهوم ليبرالي ينظر إلى المجتمع على أنه متكون من روابط سياسية وغير سياسية متعددة، ذات مصالح مشروعة متفرقة، والتعدد والاختلاف يحول دون تمركز الحكم، ويساعد على تحقيق المشاركة وتوزيع المنافع"^(١١).

أما الدكتور سعد الدين إبراهيم فيعرف التعددية السياسية على أنها: "مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية وحققها في التعايش والتعبير عن نفسها والمشاركة في التأثير على القرار السياسي في مجتمعها"^(١٢).

وعرفها الدكتور أحمد صدقي الدجاني: "مصطلح يعني أولاً الاعتراف بوجود تنوع في مجتمع ما يفصل وجود عدة دوائر انتماء فيه ضمن الهوية الواحدة، وبقي ثانياً احترام هذا التنوع وقبول ما يترتب

(١١) مصطفى منجد، مفهوم التعددية في الفكر السياسي الإسلامي: رؤية منهجية في فكر الشوامخ، بحث مقدم في ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٣، ص ٤.

الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٧٦٨/١.

(١٢) رياض عزيز هادي، من الحزب الواحد إلى التعددية، ١٩٩٥م، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص ٦٣.

عليه من خلاف أو اختلاف في العقائد والألسنة والمصالح وأنماط الحياة والاهتمامات ومن ثم الأولويات وبقي ثالثاً أيجاد صيغ ملائمة للتعبير عن ذلك بحرية في إطار مناسب^(١٣) وعليه فإن التعددية السياسية تتضمن :

أولاً : الاعتراف بالتنوع والاختلاف بفعل وجود عدة دوائر انتماء في المجتمع.

ثانياً : احترام التنوع والاختلاف في العقائد والمصالح والرؤى.

ثالثاً : السماح بالتعبير بحرية، بطرق سلمية، لكل التيارات السياسية، والمشاركة السياسية الفاعلة والتعبير عن ذاتها^(١٤).

المبحث الثاني

الحزب السياسي

المطلب الأول: مفهوم الحزب لغة واصطلاحاً

لغة: للحزب في اللغة أكثر من مدلول وقد بيّنت كتب اللغة هذه المدلولات وأشارت إلى معاني الحزب، فجاء في "لسان العرب" الحزب: جماعة من الناس والجمع أحزاب، وحزب الرجل: أصحابه وجنده الذين على رأيه.. وكل قوم تشاكلت قلوبهم وأعمالهم فهم أحزاب وإن لم يلق بعضهم بعضاً.. والحزب: الورد، وورد الرجل من القرآن والصلاة حزبه، والحزب: النصيب يقال أعطني حربي من المال أي حظي ونصيبي، والحزب: النوبة في ورود الماء، والحزب: الصنف من الناس، والحزب: الطائفة، وحازب القوم وتحزبوا تجمعوا وصاروا أحزاباً، وحزبهم جعلهم كذلك، وحزب فلان أحزاباً أي جمعهم.. وحزبه أمر أي أصابه^(١٥)

وهكذا فإن الحزب له عدة مدلولات لغوية من بينها الجماعة والطائفة وهذا المعنى يشترك مع المعنى الاصطلاحي.

اصطلاحاً: فقد وردت تعريفات عدة للحزب تأثرت هذه التعريفات بالخلفية الفكرية والثقافية للشخص الذي قام بالتعريف والبيئة الاجتماعية والسياسية التي نشأ فيها.

عرفته "موسوعة السياسة" بأنه: "مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية وإيديولوجية مشتركة وينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة"^(١٦).

(١٣) الدجاني، أحمد صدقي، التعددية السياسية في التراث العربي الإسلامي، في: ندوة التعددية السياسية في الوطن العربي، ١٩٨٩، منتدى الفكر العربي، عمان، ص ١-٢.

(١٤) التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، ص ٢٦.

(١٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص (٣٠٨-٣٠٩) بتصرف.

(١٦) موسوعة السياسة - مادة حزب سياسي - (١٩٨١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت

وعرف على أنه: "منظمة تقوم على أساس من النظريات والمواقف السياسية التي تصطلح مجموعة من السياسيين على وجوب احترامها وتنفيذها لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية في البلاد" (١٧)

وعرف على أنه: "تنظيم يضم مجموعة من الأفراد تدين بنفس الرؤية السياسية وتعمل على وضع أفكارها موضع التنفيذ، وذلك بالعمل في آن واحد على ضم أكبر عدد ممكن من المواطنين إلى صفوفهم وعلى تولي الحكم أو على الأقل التأثير على قرارات السلطات الحاكم" (١٨)

هذا ومن خلال استقراء هذه التعريفات نرى أن هناك عناصر يجب أن تتوافر في الحزب حتى يستحق أن يطلق عليه كلمة الحزب السياسي، هذه العناصر تكاد تكون نقاط اتفاق بين التعريفات ويمكن حصرها في: (١٩)

١. مجموعة من الأفراد: إذ لا يمكن أن يطلق على أي تنظيم حزب ما لم يكن له أعضاء ومؤيدون وجماهير، ولا يطلق على الشخص الواحد حزب مهما كانت لديه أفكار وبرامج ما لم يلتف حوله الناس والجماهير.

٢. الإطار الفكري: لا بد أن يربط مجموعة الأفراد هذه رابطة فكرية، بمعنى أنه يجب أن يجتمع هؤلاء الأفراد على بعض المبادئ والأفكار ويكون لهم برنامج واضح المعالم.

٣. الإطار التنظيمي: الرابط التنظيمي شرط أساس للحزب فلا بد من وجود نوع من العلاقة التنظيمية بين أفراد الحزب؛ إذ إن الحزب يهدف إلى كسب أكبر عدد ممكن من الجماهير إلى صفوفها، وهذا يقتضي وجود قوالب وأشكال تنظيمية تستوعب هؤلاء الناس وتوظف طاقاتهم وتوزع الأدوار بينهم.

٤. الهدف السياسي: وهو الوصول إلى السلطة، ويعد هذا العنصر الأساسي الذي يميز الحزب السياسي عن غيره من التنظيمات؛ فهناك تنظيمات عدة تشترك مع الحزب في العناصر السابقة مثل الجمعيات الثقافية والنقابات المهنية وجماعات الضغط التي هي كلها عبارة عن مجاميع من الأفراد يجتمعون على بعض المبادئ وقد توجد روابط تنظيمية بينهم، ولكن ما يميز الحزب عن هذه التنظيمات هو أن هذه المجاميع لا تسعى للوصول إلى السلطة؛ فهذه الجمعيات تسعى لنيل حقوق شريحة معينة مثلاً كما هو الحال في النقابات المهنية، أو تسعى لحل بعض المشاكل والأزمات الآتية، وعليه فإن المعيار الوحيد للفرق بين الحزب السياسي وغيره من التنظيمات هو الهدف السياسي.

(١٧) المباركفوري، الأحزاب السياسية في الإسلام، ص ١٣.

(١٨) كامل، نبيلة عبد الحليم، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٧١-٨٢.

(١٩) د. صهيبي العمادي، التعددية السياسية في الفكر الإسلامي المعاصر، مقالة منشورة في موقع المركز العالمي للوسطية

http://wasatiaonline.net/news/details.php?data_id=317

وبهذا فإن أي تجمع أو تنظيم تجتمع فيه العناصر السابقة يمكن أن يطلق عليه "حزب سياسي"، علماً أن ما ذكرناها هي العناصر الأساسية، وقد توجد عناصر أخرى للحزب السياسي مثل: القيادة، والإدارة والعنصر المالي، وغيرها...

المطلب الثاني: الحزب في القرآن الكريم والسنة النبوية

وردت كلمة حزب في القرآن الكريم ٢٠ مرة في ١٣ سورة، وردت ٨ مرات بصيغة المفرد^(٢٠)، ومرة واحدة بصيغة المثنى^(٢١)، و ١١ مرة بصيغة الجمع^(٢٢)، وهناك سورة كاملة باسم الأحزاب، ومن خلال استقراء هذه الآيات يتضح أن الـ"حزب" في القرآن يفيد بشكل عام معنى الترابط المنظم، سواء أكان في الخير أو الشر.

فقد ورد بمعنى الأنصار والأتباع كما في قوله تعالى: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٢٣)، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢٤). وقد ورد بمعنى الجماعة كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا هُمُ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾^(٢٥)

كما أطلق لفظ الأحزاب على الذين تأمروا على الرسول صلى الله عليه وسلم، وتجمعوا لمحاربته كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾^(٢٦)

وبعد استقراء معاني لفظة الحزب في القرآن الكريم نصل إلى الحقائق التالية^(٢٧):

١. وردت كلمة الحزب تارة بمعنى المدح مثل ﴿حزب الله﴾، وتارة بمعنى الذم مثل ﴿حزب الشيطان﴾، وتارة بشكل عام مثل قول الله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^(٢٨)
٢. لا يفيد مصطلح الحزب في القرآن الكريم المعنى الاصطلاحي المعاصر له والذي يعني جماعة سياسية تسعى للوصول إلى السلطة، وإنما يفيد المصطلح الجماعة والطائفة بشكل عام، ثم يُعرف

(٢٠) سور (المائدة ٥٦ - المؤمنون ٥٣ - الروم ٣٢ - فاطر ٦ - وتكررت مرتين في سورة المجادلة ١٩ كما تكررت

مرتين في نفس السورة ٢٢)

(٢١) سورة الكهف، آية (١٢).

(٢٢) سور (هود ١٧ - الرعد ٣٦ - مريم ٢٠ - وتكررت مرتين في الأحزاب ٢٠ ومرة أخرى في نفس السورة ٢٢ - ص

١١ و ١٣ - غافر ٥ و ٣٠ - الزخرف ٦٥).

(٢٣) سورة المجادلة، آية (١٩)

(٢٤) سورة المجادلة، آية (٢٢).

(٢٥) سورة الكهف، آية (١٢).

(٢٦) سورة الأحزاب، آية (٢٢).

(٢٧) د. صهيب العمادي، التعددية السياسية في الفكر الإسلامي المعاصر، مقالة منشورة في موقع المركز العالمي للوسطية

http://wasatiaonline.net/news/details.php?data_id=317

(٢٨) سورة المؤمنون، آية (٥٣).

ماهية هذه الجماعة من خلال ما يضاف للحزب فيكون ممدوحاً مثل "حزب الله" أو مذموماً مثل "حزب الشيطان". أما المصطلح بحد ذاته فليس بمذموم ولا ممدوح.

أما في السنة النبوية فقد ورد الحزب كما في القرآن الكريم بمعان متعددة وهي لا تخرج عن المعاني التي حددتها معاجم اللغة والتي ذكرت سابقاً.

فقد جاء بمعنى الورد اليومي للقرآن ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "طَرَأَ عَلَيَّ حِزْبٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَأَحْبَبْتُ أَنْ لَا أَخْرُجَ حَتَّى أَقْضِيَهُ"؛ فالحزب هنا ما يجعله الرجل على نفسه من قراءة أو صلاة كالورد.. وقد وردت الأحزاب بمعنى الطوائف، ومنه حديث: "اللهم اهْزِمِ الْأَحْزَابَ اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلِّزْلِهِمْ". نجد أن المسلمين في صدر الإسلام يسمون أحياناً حزب محمد "قال أنس "فقدم الأشعريون فيهم أبو موسى الأشعري فلما دنوا من المدينة كانوا يقولون: "غدا نلقي الأحبة محمد وحزبه" " كما أطلقت على نساء النبي فعن عائشة رضي الله عنها "أن نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كن حزبين فحزب: فيه عائشة وحفصة وصفية وسودة والحزب الآخر: أم سلمة وسائر نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمصطلح " الحزب " ليس غريباً على تراث الإسلام .. وليس سلبياً بالمعنى بإطلاق وتعميم" (٢٩)

المبحث الثالث

حكم التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية وتشكيل الأحزاب

تعدد الأحزاب السياسية للعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين من المسائل المستجدة، وقد اختلف العلماء والمفكرون المعاصرون في حكم التعددية السياسية وتشكيل الأحزاب.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف على الاتجاه المختار من أقوال الفقهاء المعاصرين على مشروعية تكوين حزب سياسي لتمكين أحكام الشريعة الإسلامية من الانتشار والعمل بموجبها. ولا خلاف بين الفقهاء المعاصرين على أنه يحرم على المسلمين تكوين أحزاب سياسية تتأهض أحكام شريعتهم، أو المشاركة في تكوينها بغير عذر شرعي.

واختلف الفقهاء المعاصرون بعد ذلك في حكم اتخاذ التعددية الحزبية نظاماً سياسياً في الدولة الإسلامية الواحدة، سواء أكانت الأحزاب السياسية لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية في الجملة،

(٢٩) د. عماد الدين خليل، د. فايز الربيع، الوسيط في الحضارة الإسلامية، (٢٠٠٤) ط١، الأردن ص ٢١٥.

أو كان بعضها كذلك وبعضها الآخر يسارياً متطرفاً أو علمانياً متشديداً يدعو إلى التحرر من القيود الدينية. ويدور هذا الخلاف بين الجواز والمنع والتفصيل.

سبب الخلاف في القضية:

يرجع اختلاف الفقهاء في قضية "التعددية الحزبية السياسية في الدول الإسلامية" إلى عدة أسباب من أهمها:

١. الاختلاف في تعارض طبيعة التعددية الحزبية (من طلب الإمارة، ومنازعة الإمام، وتفتيت الجماعة) مع النصوص الشرعية الناهية عن طلب الإمارة، والأمر بالطاعة للإمام، والحاكمة بوحدة الأمة.

٢. الاختلاف في تكيف التعددية الحزبية من كونها بدعة منكراً أو تجديدًا مستحباً.

٣. الاختلاف في تقدير المصالح والمفاسد المترتبة على التعددية الحزبية.

٤. الاختلاف في تحديد الجهة التي لها سلطة منع إنشاء الحزب أو إجازته: الشعب أم الحاكم؟

الاتجاهات الفقهية في القضية:

يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين في حكم التعددية الحزبية السياسية في الدولة الإسلامية في اتجاهين دائرة بين الجواز والمنع ، كما نوضحه فيما يلي:

المطلب الأول : القائلون بحرمة إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق.

وإليه ذهب بعض العلماء منهم: الدكتور بكر أبو زيد، والشيخ صفى الرحمن المباركفوري، والدكتور فتحي يكن، والشيخ وحيد الدين خان، (٣٠)

الأدلة التي استندوا إليها:

أولاً: القرآن الكريم:

استدل أصحاب هذا القول من القرآن :

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْبًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (٣١)
٢. وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْبًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (٣٢)
٣. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٣٣)

(٣٠) أبو زيد، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، ص، ٦٥. المباركفوري، الأحزاب السياسية ص: ٣٥، يكن، أبجديات التصور الإسلامي، ص، ٧٤. خان، الإسلام والعصر الحديث ص، ٤٥

(٣١) سورة الروم ، آية (٣٢)

(٣٢) سورة الأنعام، آية (١٥٩)

(٣٣) سورة آل عمران، آية (١٠٥)

٤. قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ (٣٤)
٥. قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ (٣٥)

ثانياً: السنة النبوية

استدل أصحاب هذا القول بجملة من الأحاديث التي تأمر بلزوم الجماعة، وتوعد صريح للمفارق للجماعة، وذم العصبية والدعوة إليها ونصرتها، والتوعد والذم لا يكون إلا على فعل محرم، أو ترك واجب، فتكون الأحزاب السياسية محرمة؛ لأنها تقوم على أساس العصبية ومفارقة الجماعة.

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شَيْئاً .. إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً " (٣٦)
٢. عن الحارث الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ... أَنَا أَمْرُكُمْ بِخَمْسٍ، اللَّهُ أَمَرَنِي بِهِنَّ: بِالْجَمَاعَةِ، وَبِالسَّمْعِ، وَالطَّاعَةِ، وَالْهَجْرَةِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قَيْدَ شَيْءٍ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ، وَمَنْ دَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مِنْ جُنَاءِ جَهَنَّمَ " قالوا: يا رسول الله! وإن صام وصلى؟! قال: " وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ " (٣٧)

٣. عن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس إني قمت فيكم كمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا، فقال: " ... عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ، فَلْيَلْزَمْ الْجَمَاعَةَ " (٣٨)
٤. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَانَ رَأْسُهُ زَبِيئَةً " (٣٩)

(٣٤) سورة آل عمران، آية (١٠٣)

(٣٥) سورة الأنعام، آية (٦٥).

(٣٦) مسلم، صحيح مسلم (كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ١٤٧٧/٣ ح (١٨٤٩)).

(٣٧) أحمد، المسند (مسند الشاميين، حديث حارث الأشعري ٢٠٢/٤ ح ١٧٩٥٣)، والحديث صحيح، الألباني، صحيح

سنن الترمذي (١٤٨/٥ ح (٢٨٦٣))

(٣٨) الترمذي، سنن الترمذي، (كتاب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة ٤/٦٥ ح ٢١٦٥)، والحديث صحيح، الألباني،

صحيح وضعيف الترمذي (ص: ٤٨٩ ح (٢١٦٥))

(٣٩) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب الأحكام، باب الطاعة للإمام ما لم تكن معصية ح (٦٧٢٣))

الأحاديث التي تنهى عن التنافس في طلب الإمارة وتتوعد من يفعل ذلك بالخذلان وسوء العاقبة. ومن أمثلتها:

١. ما رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري قال: " دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَرَجُلَانِ مِنْ قَوْمِي فَقَالَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ أَمْرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَقَالَ الْآخَرُ مِثْلَهُ فَقَالَ إِنَّا لَا نُؤَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ ، وَلَا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ ^(٤٠) .

٢. وما رواه البخاري وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيَتْهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكِلْتَا إِلَيْهَا وَإِنْ أُوتِيَتْهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أَعْنَتْ عَلَيْهَا ، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكْفَرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ " ^(٤١) .

٣. وما رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَتَسْتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ. " ^(٤٢) .

ونظام تعدد الأحزاب قائم على التنافس من أجل الإمارة والوصول إلى الحكم ومنازعة السلطة القائمة، وكم تستحل بذلك حرمان، وتنقطع أرحام، وتتمزق أوامر!

ثالثاً: المعقول:

١. إن قضية الأحزاب السياسية متولدة من النظام الجمهوري أو الديمقراطي، الذي ساد العالم في ظل العلمانية، فهي جزء من ذلك النظام وفرع من فروعها، ولا يجوز اعتماده ولا تطبيقه في دولة الإسلام ^(٤٣) .

٢. إن التعددية الحزبية بدعة منكورة، لم يسبق في تاريخ المسلمين - منذ الخلافة الراشدة - العمل بها مع إمكانها، حتى جاء الاستعمار وصدرها إلى المسلمين في مطلع القرن العشرين الميلادي. وأخرج البخاري من حديث عائشة، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد. " ^(٤٤) .

٣. لم يسبق في تاريخ الإسلام على مدى القرون المتطاولة من خلافة رسالة الإسلام سابقة واحدة من هذا القبيل، فكان ذلك كالإجماع من الأمة على تركه، وإن انشقاق الفرق عن جماعة المسلمين هي ظواهر مرضية اعترت الجسم الإسلامي في فترة من الفترات، فارق بها أصحابها سبيل

^(٤٠) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب الأحكام ، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها) ح (٦٧٣٠)

^(٤١) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب الأحكام ، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها) ح (٦٧٢٧)

^(٤٢) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب الأحكام ، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها) ح (٦٧٢٩)

^(٤٣) أبو زيد، حكم الانتماء إلى الفرق الأحزاب والجماعات الإسلامية، ص ١٠٨ .

^(٤٤) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب بدء الوحي، ١/٤١٣ ح ٢٦٩٧) .

المؤمنين بما تحزبوا عليه من الأصول البدعية، أو شقوا عصاهم بما أحدثوه في الأمة من منازعة الأئمة، والخروج عليهم، وكلا الموقفين ممقوت ومردود.^(٤٥)

٤. جعل الإسلام الأخوة الإسلامية هي أساس الولاء والبراء، فالمسلم ولي المسلم سواء أعرفه أم لم يعرفه، وهذا يعني أن الإسلام لا يتحمل في داخله تنظيمًا آخر بحيث تكون أسس ذلك التنظيم وقواعده أساساً للولاء؛ لأن هذا النوع من التنظيم يقتضي أن من انتظم فيه يستحق العون والنصرة والإخاء وغيرها من الحقوق، ومن لا ينتظم فيه لا يستحق تلك الحقوق، مع أن الإسلام أعطى المسلم جميع هذه الحقوق لمجرد كونه مسلماً لا لسبب آخر.^(٤٦)

٥. إن التعددية الحزبية تخالف مقاصد الشريعة الإسلامية من جلب المصالح ودرء المفسدات. فمن المصالح الفائتة من التعددية الحزبية: توحيد الصف الإسلامي، والتمكين للمسلمين المصلحين. ومن المفسدات المتحصلة من التعددية الحزبية: تمكين الأحزاب اليسارية والعلمانية المتطرفة من الحكم في البلاد الإسلامية، مع تمكين الفتنة المفرقة لجماعة المسلمين، وهذا هو الملاحظ من تجربة التعددية الحزبية في الدول الإسلامية^(٤٧).

المطلب الثاني: القائلون بجواز التعددية الحزبية

ذهب إلى هذا القول مجموعة من العلماء والمفكرين منهم، الدكتور يوسف القرضاوي، الدكتور محمد عمارة، الدكتور محمد سليم العوا، الدكتور مصطفى مشهور، الدكتور راشد الغنوشي، والدكتور، جابر قمحية.^(٤٨)

الأدلة التي اسندوا إليها:

استدل القائلون بجواز التعددية: بالقرآن، والسنة، وقواعد الشريعة ومقاصدها، وكذلك بالمعقول:

أولاً: القرآن الكريم:

١. قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٤٩).

وجه الدلالة: يأمر الله تعالى جماعة من المسلمين أن تكون متصدية لوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالأمر الرباني يفيد الوجوب في قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ وأمة يقصد بها

^(٤٥) الصاوي، التعددية السياسية، (٤٧).

^(٤٦) المباركفوري، الأحزاب السياسية، (٤٥).

^(٤٧) الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص ٤٨.

^(٤٨) الصاوي، التعددية السياسية، ص ١٠٠. القرضاوي، هموم المسلم المعاصر، ص ٨١. قمحية، المعارضة في الإسلام، ١٩٩٨م، ط ١، الدار المصرية اللبنانية. ص ١٤٩، هويدي، الإسلام والديمقراطية، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ١٩٩٣م، ص: ٨٢-٨٤. الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام، ص ٢٦٠. عمارة، محمد، هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف، ط ٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٨٦.

^(٤٩) سورة آل عمران، آية (١٠٤)

جماعة، وفي هذا دلالة على مشروعية العمل الجماعي، والناس بطبيعتهم يختلفون في الأفكار والسياسات لتحقيق أهدافهم، فتتشكل الأحزاب السياسية كوسيلة شرعية للقيام بهذه الفريضة.

٢. قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (٥٠)

وجه الدلالة: أمر الله تعالى بالتعاون على البر والتقوى، فإذا اجتمع أفراد وأنشؤوا حزباً، أو جماعة مسلمة على أساس من البر والتقوى، فلا يجوز منعهم من ذلك؛ لأن في منعهم إبطال لعمل خير لا ضرر فيه، ونهي عن المعروف، والنهي عن المعروف إثم وعدوان، فلا يجوز، فيكون النهي عن تشكيل أحزاب سياسية مسلمة غير جائز. (٥١)

وأي حزب ينشأ فهو مأمور بالتصرف على نحو لا يضر بغيره، فرداً كان أو جماعة، ومنهي عن كل تصرف يقصد به الإضرار بالآخرين. (٥٢)

٣. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (٥٣)

وجه الدلالة: في هذه الآية إشارة واضحة إلى أنه ليس بطاقة المؤمنين أن ينفروا كافة لحمل الأعباء العامة، وفي المقابل إشارة إلى وجوب ذلك على كل مستعد، لتحقيق المصلحة العامة للأمة، فتتكون طائفة مستعدة لتتولى هذه المهام، إذ أنها أساساً مهام جماعية، وبذلك تكون الأمة مكلفة بتشكيل الأحزاب السياسية التي تسعى إلى تحقيق ذلك.

ثانياً: السنة النبوية:

استدل أصحاب هذا القول من السنة النبوية بالأحاديث النبوية التي توجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن الأحاديث التي استدلو بها على سبيل المثال لا الحصر:

١. عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَاباً مِنْهُ، ثُمَّ تَدْعُوهُ، فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ " (٥٤)

٢. عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ، وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ،

(٥٠) سورة المائدة من الآية (٢).

(٥١) العوضي، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب، ص ٧٤.

(٥٢) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ٢٢٥.

(٥٣) سورة التوبة، آية (١٢٢).

(٥٤) الترمذي، سنن الترمذي (كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤/٦٨٤ ح ٢١٦٩)، وحسنه الألباني في المصدر نفسه.

فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ " (٥٥)

وجه الدلالة: تدل هذه الأحاديث على التكليف الجماعي للقيام بفريضة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإن تنكل أو تكلؤ الجماعة في القيام بهذه المهمات الأساسية، والواجبات العليا للتغيير والإصلاح، يفضي إلى عقاب يعمهم من عند الله تعالى.

ثالثاً: القواعد الشرعية:

١. الأصل في العقود والمعاملات الإباحة حتى يأتي ما يدل على التحريم، وهذا هو أحد الرأيين في هذه المسألة، وهو الذي انتصر له عدد كبير من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى وغيره، وهو الأليق بمقاصد الشرع والاقوم بمصالح المكلفين، وإذا كان ذلك كذلك وكان ترتيب الأساليب اللازمة لوضع المبادئ الإسلامية في باب سياسة الدولة موضع التنفيذ من باب المعاملات والعقود كان الأصل فيه هو الحل حتى يأتي ما يدل على التحريم. فإذا استخلصنا صياغة لتعددية حزبية تحقق المصلحة وتفي بالحاجة، وتصور الأمة من جور الحكام المستبدين، وتحفظ له حقوقها في الرقابة والحسبة، ولم تصطدم هذه الصياغة بمحكم في الشريعة سواء أكان نصاً جزئياً أو قاعدة كلية فإن الأصل فيه هو الحل. (٥٦)

٢. قاعدة الذرائع والنظر إلى المآلات: يقول الشاطبي . رحمه الله .: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك " (٥٧)

فإذا استصحبنا هذه القاعدة في قضية التعددية السياسية، فإنها تقودنا إلى القول بمشروعية هذه التعددية رغم ما قد يشوبها من بعض التجاوزات التي يمكن أن تغتفر اعتباراً لقاعدة اعتبار المآل، وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد.

فالتعددية ذريعة إلى منع الاستبداد من ناحية، وإلى منع الاضطرابات، والثورات المسلحة من ناحية أخرى بما تشيعه من الاستقرار النسبي في الأوضاع السياسية، وبما تتيح للمعارضة من المشاركة في السلطة لإنقاذ برامجها، واختياراتها السياسية.

(٥٥) مسلم، صحيح مسلم (كتاب الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان ٦٩/١ ح ٥٠

(٥٦) الصاوي، التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، ص ٢٣.

(٥٧) الشاطبي، الموافقات، ص ١٩٤

والوسائل والذرائع تأخذ حكم المقاصد أو الغايات جلاً وحرمة، يقول القرافي: " الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة" (٥٨)

٣. التعددية الحزبية تحقق مقاصد الشريعة الإسلامية من جلب المصالح ودرء المفاسد. فمن المصالح المتحصلة من التعددية الحزبية: إشعال المنافسة بين الأحزاب لتقديم برامج إصلاحية للشعب، وحدوث التغيير السياسي الذي يروح عن الناس في ظل الأنظمة الاستبدادية، ونصب أحزاب المعارضة عيناً مراقبة للحزب الحاكم ضماناً للعهود ومنعاً من الفساد. ومن المفاسد التي يدفعها نظام التعددية الحزبية: الاستبداد في الحكم، ومنع الاضطرابات والثورات المسلحة، وعدم الانتفاع بأفكار المعارضين، وعدم الإضرار بالمسلمين إذا فازت الأحزاب اليسارية أو العلمانية؛ لأن النظام الحزبي قائم على عدم الإضرار بالآخرين بحسب هويتهم الدينية أو الفئوية.

إن أحداً لا ينكر أن للتعددية مثالبها، كما أن لحكم الفرد مثالبه كذلك، ولكن المفاسد التي تنجم عن حكم الفرد من القهر والتسلط ومصادرة الحريات، وما قد يترتب عن ذلك من الثورات والانقلابات، أضعاف المفاسد التي تترتب على التعددية، فإذا علمنا أن مبنى الشريعة على تحقيق أكمل المصلحتين، ودفع أعظم المفسدتين، وأنها قد تحتل للمفسدة المرجوحة من أجل تحقيق المصلحة الراجحة، علمنا أن القول بمشروعية التعددية هو الأليق بمقاصد الشريعة، والأرجى تحقيقاً لمصالح الأمة، وصيانة حقوقها وحريات العامة (٥٩).

رابعاً: المعقول:

١. إن التعدد الحاصل في الجماعات الإسلامية هو تعدد تنوع وتخصص، تتكامل به الجهود، ويتكاتف به الناس في أداء الفروض الكفائية، مع التوادر والتناصح، والتنسيق والتعاون، وهو تعدد قامت عليه الجماعات، وهي متفقة مع الأصول مختلفة في الفروع، أي أنها اتفقت في الأهم، واختلفت في الفروع، وهي أقل أهمية.

٢. ن التعددية الحزبية من التجديد المستحب وليس من البدع المنكرة خاصة وأنه لم يرد بشأنها نص يمنع، فكان الأصل فيها الإباحة، وإنما قلنا بالاستحباب لمكان الاجتهاد والتجديد لخدمة مقاصد الدين

٣. هناك فرق بين الجماعة العامة، والجماعة الخاصة، فالجماعة العامة واحدة، أما الجماعات الخاصة، فيجوز تعددها بما يكفل سد الثغرات، والقيام بفروض الكفايات، وعندئذ لا يجب على كل مسلم مبايعة هذه الجماعة الخاصة، بل من استحسّن أمرها جاز له الالتزام بها (٦٠).

(٥٨) القرافي، أسعد بن محمد بن الحسين، الفروق، ١٤٠٢ هـ، تحقيق محمد طوموم. الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ٦١/٢.

(٥٩) الصاوي، التعددية السياسية، ص ٨٤-٨٥.

(٦٠) عبد الخالق، مشروعية الجهاد الجماعي، ١٩٨٩ م، جمعية إحياء التراث الإسلامي لجنة البحث العلمي، ص ١٥.

٤. لا خوف على الإسلام في ظل تعدد الأحزاب، إنما الخوف على ضياعه في ظل نظام الحزب الواحد، فتعدد الأحزاب السياسية إحدى الضمانات الأساسية لحماية الحرية السياسية، وتحقيق الاستقرار السياسي، وإحدى الضمانات الأساسية لضمان فاعلية وجدوى الفصل بين السلطات.

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح

مناقشة القائلين بتحريم التعددية الحزبية في الإسلام:

أولاً: مناقشة استدلالهم بالقرآن الكريم:

١. رغم أن القرآن الكريم قد حرم تفرقة الدين وما يؤول إليه من الانقسام إلى شيع، فقد ذكر إمكانية تواجد الخلاف الذي قد يؤدي إلى الاقتتال، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾^(٦١)، ومع هذا الخلاف الذي وصل إلى درجة الاقتتال، فقد أشار القرآن إلى الطوائف الثلاث . الطائفتان المقتتلتان، والطائفة الساعية إلى الصلح بينهما . باعتبارها من المؤمنين. إن كلمة " شيعه " التي وردت في الآيات، تحمل نفس المعنى الذي تحمله كلمة حزب، أو طائفة، أو فرقة، ولكن استخدام هذه الكلمات لا تصل بنا إلى نتيجة قطعية؛ لأنه كما استخدمت هذه المصطلحات في مقام الذم في الآيات التي استدلت بها أصحاب المذهب الأول، فقد استخدمت في مقام المدح في آيات أخرى، وتدل على الفئة الراشدة المهديّة منها: قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَعَاثُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾^(٦٢) وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾^(٦٣) فجاءت في الموقع الأول تشير إلى شيعة موسى، وفي الثاني إلى أن إبراهيم كان من شيعة نوح. وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة حزب، فقد جاءت تشير إلى حزب الله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(٦٤).

٢. إن الاختلاف في الرأي أمر حتمي بين البشر، وهو سنة اجتماعية قررها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^(٦٥)

٣. بالنسبة للأدلة القرآنية التي تنهى عن التفرق إلى شيع وفرق وأحزاب، وتحض على الاجتماع والاعتصام، فهذه تحمل على أساس الافتراق والاختلاف في الأصول الكلية، أو الاختلاف القلبي. وهذا التفرق محظور شرعاً؛ لأنه يفضي إلى زعزعة أركان ومقومات الدولة المسلمة، أما الاختلاف الذي يكون في المسائل الاجتهادية، أو في الوسائل والسياسات، أو يكون على أساس المنافسة في

(٦١) سورة الحجرات، من الآية (٩).

(٦٢) سورة القصص، من الآية (١٥).

(٦٣) سورة الصافات، الآية (٨٣).

(٦٤) سورة المائدة، آية (٥٦).

(٦٥) سورة هود، آية (١١٨).

أعمال الخير، فهذا لا ضير ولا تثريب فيه، ولا يتعارض وأحكام الشريعة الغراء، لاسيما أن الاختلاف في الفروع وقع بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقع بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وها هي المذاهب الفقهية المختلفة قد تلتقتها الأمة بالقبول، ووصفت أصحابها بالإمامة في الدين، ولم تعتبر خلافها من جنس التفرق في الدين أو الخلاف المذموم الذي ينفي عن أهله وصف الجماعة، ويحشرهم في دائرة أهل التفرق الذي حذرت منه النصوص، وتوعدت أهله بالفشل وذهاب الريح^(٦٦).

ومن أجمل ما قيل في هذا الشأن قول الدكتور يوسف القرضاوي : " الأحزاب مذهب في السياسة، والمذاهب أحزاب في الفقه "^(٦٧).

ثانياً: مناقشة استدلالهم بالسنة النبوية:

١. الأحاديث التي استدلو بها في تحريم الأحزاب السياسية في الإسلام، وما شابها مما لم يُذكر، غاية ما فيها الأمر بلزوم الجماعة، والنهي عن مفارقتها، وذم العصبية، وتحريم الدعوة إليها، والقتال عليها، والأحزاب السياسية الإسلامية من أهم أهدافها تحقيق معاني الجماعة، ومقاومة الفرقة والاختلاف، ومحاربة العصبية، وتعميق معاني الأخوة بين المسلمين، ولو اتضح لدى المعترضين حقيقة عمل الأحزاب السياسية، وحدوده، والإطار الذي تعمل داخله تلك الأحزاب، لما حكموا بتحريمها، فإن حقيقة عمل الأحزاب السياسية المسلمة، وحدوده، والإطار الذي تعمل بداخله . وهو العقيدة الإسلامية الصحيحة، والشريعة المنبثقة عنها . يتميز تماماً عن حقيقة عمل الأحزاب السياسية غير المسلمة، وحدوده، والإطار الذي تعمل فيه تلك الأحزاب غير المسلمة.
٢. بالنسبة للأدلة التي تنهى عن منازعة الإمام والتزام الطاعة له، فلا خلاف فيه طالما أن الحاكم يحكم بشريعة السماء، وبذلك تكون الأدلة خارجة عن محل النزاع، فالأحزاب الإسلامية لا تشق عصا الطاعة عن الحاكم المسلم، بل إنها تعضد وتقوي بيعته، ويتمثل دورها في طرح البرامج السياسية وغيرها، والسعي في طريق تنفيذها، كما أن قيام الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية لا يكون إلا بإذن الإمام، إلا إذا كان الإمام جائراً فتقضي الضرورة تشكيل معارضة سياسية، تقوم بفريضة التغيير، ولا تحتاج وقتها إلى إذن الإمام لقوله صلى الله عليه وسلم: " السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة "^(٦٨). ولزوم حزب أو جماعة مسلمة تدعو إلى الخير، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر لا يتناقض ولزوم جماعة المسلمين وإمامهم.

(٦٦) الصاوي، التعددية السياسية، ص ٥٢.

(٦٧) القرضاوي، فقه الدولة، دار الشروق، ص ١٥١.

(٦٨) البخاري، صحيح البخاري (كتاب الحكام، باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية) ح (٦٧٢٥)

ثالثاً: مناقشة استدلالهم بالمعقول:

١. بالنسبة لبعض الأحزاب السياسية أنها نشأت تحت مظلة العلمانية، وهي متولدة من النظام الديمقراطي، ولا يجوز إطلاق اعتمادها في دولة الإسلام؛ لا نسلم أن مسألة الأحزاب السياسية لا سند لها في كتب فقهاءنا، فهم قد تحدثوا عن مراقبة الإمام، ومحاسبته، بل وعزله إن اقتضى الأمر، وهذه المفاهيم لها ارتباط عميق بمفهوم الأحزاب السياسية، لاسيما وأن الدولة لا ترتقي إلى هذه الدرجة من المراقبة والمحاسبة والعزل إلا بالجماعة؛ حتى لو تجاوزنا ذلك فإن مفهوم الرفض المطلق لكل ما جاء من النظام الديمقراطي سواء أكان ملائماً وموافقاً للشريعة الغراء، أم مخالفاً لها ليس صحيحاً؛ فتلك أحزاب غير إسلامية نشأت في ظل أنظمة جمهورية أو ديمقراطية، ونحن نتحدث عن أحزاب إسلامية نشأت تحت مظلة إسلامية.

٢. بالنسبة للقول بأن السلطة هي هدف الأحزاب السياسية، ليس في الإسلام ما يمنع الأحزاب الإسلامية التي تمتلك الكفاءة أن تسعى للمناصب التي تحقق من خلالها مصلحة الإسلام والمسلمين، أخذاً بمبدأ يوسف عليه السلام: "اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ" (٦٩).

قال الألوسي . رحمه الله .: " يجوز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل، وإجراء أحكام الشريعة، وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلاً، وكان متعيناً لذلك " (٧٠).

٣. أما الاحتجاج بانعدام السوابق التاريخية، فهذا لا بد من ضرورة التفريق بين الثوابت والمتغيرات في هذا الباب، فمن الثوابت سيادة الشريعة، وسلطة الأمة، والشورى، والحسبة، ونحوه وهذه من الأصول الثابتة التي لا يحل التفريط بها طرفة عين، فالإسلام وضع أسساً عامة لنظام الحكم، وترك التفاصيل للمسلمين، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي ولم يعين، ولم يشر إلى أسلوب معين لتحديد رئيس الدولة مثلاً، مما جعل النظام السياسي مرناً يتعاطى مع المتغيرات. ولهذا فإن الأصل في هذه الوسائل أنها من مسائل السياسة الشرعية، التي تنقرر شرعيتها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، ولا يعتبر ترك أهل عصر لها حجة على بطلانها، ولا إتيان أهل عصر آخر بها حجة على وجوبها (٧١).

ومن جهة أخرى فإن المتتبع لحياة بعض الأعلام من سلفنا الصالح، يجدهم قد جاهدوا ومارسوا دعوتهم إلى الله في إطار جماعة خاصة، فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - كان قائد جماعة تلتزم بأمره، وتعمل بمشورته، وتصدر عن رأيه، وتعيش في سرائه وضرائه،

(٦٩) سورة يوسف، آية (٥٥).

(٧٠) الألوسي، روح المعاني، ١٤١٥هـ، تحقيق علي عبد العال عطية ١٣/٥.

(٧١) الصاوي، التعددية السياسية، ص ٦٢.

وتأخذها الظلمة بما ينقمون على الشيخ، وتحارب تحت لوائه، وتتواصل معه بكل أنواع الصلات (٧٢).

٤. مضمون الدليل الذي يقرر أن الأحزاب تجعل أساس الولاء والنصرة والإخاء، الانتظام في الحزب، وهذا لا يقبله الإسلام، فيحرم إنشاء الأحزاب على هذا الأساس. فنقول: هذا لا يمنع من إقامة أحزاب سياسية مسلمة صرفة، تجعل أساس الولاء والبراء فيها الإيمان بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً رسولاً.

الترجيح:

من خلال عرض أدلة الفريقين، ومناقشة القائلين بتحريم التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، يظهر جلياً مناصرتنا للفريق الثاني القاضي بمشروعية التعددية السياسية، وذلك للاعتبارات التالية:

١. قوة الأدلة التي استند إليها الفريق الثاني، والتي تحمل النزعة الجماعية في وجوب التغيير.
٢. إن أدلة الفريق الأول التي بنو عليها رأيهم، والتي تدعو إلى عدم الافتراق والاختلاف تحمل على الاختلاف في الأصول الكلية العامة للشريعة، والتعددية السياسية في الدولة الإسلامية تعددها هو تعدد تنوع وتخصص، واختلافها في الفروع والسياسات، وهذا مما لا يثريب فيه طالما أن الشريعة هي القاعدة الصلبة للجميع، وأنهم متفقون على أسس عامة، ومنطلقات معتبرة، وضوابط محددة.
٣. في ظل الحياة السياسية التي فرضت نفسها على الدول المعاصرة، تقتضي وجود جماعات ذات اجتهادات خاصة تجمع بين أفرادها، تمكنهم من مراقبة مجريات الأمور في الجماعة، وكيفية إدارة السلطة الحاكمة للبلاد، وخصوصاً في ظل الشمول الذي تتصف به الحياة السياسية في دولة من الدول.

٤. المذاهب الفقهية الأربعة الكبرى في الفقه الإسلامي، التي نتجت عن تعدد مدارس الاجتهاد المباح في الإسلام، سواء كان الفقه الحنفي، أو المالكي، أو الشافعي، أو الحنبلي، حيث انقسمت الأمة الإسلامية إلى أتباع لهؤلاء الأئمة المجتهدين، ولم ينكر أحد تبعية الناس لكل إمام منهم، وكان مما اختلف فيه هؤلاء تنظيم الحياة السياسية في الإسلام، فكتبهم زاخرة بمسائل الخلاف حول رئاسة الدولة، والأحكام المتعلقة بها، كيفية الحكم، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول سلباً وحرباً، وغيرها.

(٧٢) عبد الخالق، شيخ الإسلام ابن تيمية والعمل الجماعي، ١٩٩٠م، جمعية إحياء التراث الإسلامي، لجنة البحث العلمي. ص ٢.

المطلب الرابع: الموقف من الأحزاب غير الإسلامية

اختلف الفقهاء والمفكرون المعاصرون القائلون بالتعددية السياسية، في تحديد الموقف الشرعي تجاه الأحزاب غير الإسلامية، وذلك على قولين:

• القول الأول: التعددية السياسية مباحة بإطلاق، وبالتالي تشمل الأحزاب الشيوعية والعلمانية وغيرها، ومن أبرز المنادين بالتعددية على هذا النحو الشيخ راشد الغنوشي، الدكتور جابر قميحة، والدكتور سيف عبد الفتاح، وفهمي هويدي، والدكتور محمد عمارة والدكتور محمد سليم العوا.^(٧٣)

• القول الثاني: التعددية السياسية لا تقبل إلا في الإطار الإسلامي، وبالتالي لا تشمل إلا الأحزاب الإسلامية الملتزمة بسيادة الشريعة، وإليه ذهب: الدكتور يوسف القرضاوي، الدكتور أحمد الفنجري، الدكتور صلاح الصاوي، والدكتور محمد أبو فارس، والشيخ مصطفى مشهور.^(٧٤)

أدلة القول الأول:

١. أن المذهبية الإسلامية التي استوعبت في داخلها المجوس وهم عبدة النار، واستوعبت في داخلها عبدة الأصنام عند كثير من أهل العلم، كما استوعبت اليهود والنصارى لهما من المرونة بحيث تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين؛ إذ لن يكونوا أكفر من اليهود والنصارى والمجوس، وفي الصحيفة التي عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة من المسلمين واليهود ومن دخل في عهدهم عبدة ومنهاج، وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد بمدى مرونة الإطار السياسي في الدولة الإسلامية^(٧٥).

٢. بماذا يمكن تبرير الازدواج في موقف الإسلاميين، إذا ما تحالفوا اليوم مع علمانيين من أجل إقرار الحرية للجميع، وبين مصادرة حقهم غداً إذا حصل الإسلاميون على الأغلبية، فأقاموا حكم الإسلام، أليست القاعدة: كما تدين تدان؟^(٧٦)

أدلة القول الثاني:

استدلوا لمذهبهم بالقرآن الكريم والسنة والإجماع والمعقول:

أولاً: القرآن الكريم:

^(٧٣) الصاوي، التعددية السياسية، ص ١٠٠. قميحة، المعارضة في الإسلام، ١٩٩٨م، ط ١، الدار المصرية اللبنانية. ص ١٤٩، هويدي، الإسلام والديمقراطية، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ١٩٩٣م، ص: ٨٢ - ٨٤. الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام، ص ٢٦٠.

^(٧٤) القرضاوي، هموم المسلم المعاصر، ص ٨١. أبو فارس، التعددية السياسية، ص ٣٤. الصاوي، التعددية السياسية، ص ١٠١. الفنجري، الحرية السياسية في الإسلام، ص ٢٦٦.

^(٧٥) الصاوي، التعددية السياسية، ص ١٠١.

^(٧٦) الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام، ص ٢٦٠.

١. قال الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (٧٧).

٢. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٧٨) وفي هذا دلالة على عدم جواز تمكين حزب غير إسلامي يسلك مسلك الشيوعية والعلمانية، ويقصد منهج الكفر.

٣. قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (٧٩) وجه الدلالة: يبين الله تعالى أنه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سلطاناً تاماً بالاستئصال، أو سبباً يمحو به دولة المؤمنين، ويذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم (٨٠). والتعددية السياسية المطلقة التي تكون على أساس عقائدي، تسمح بأن يكون هناك سبباً للأحزاب غير الإسلامية على المسلمين، فلا تجوز.

٤. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (٨١). وجه الدلالة: تدل الآية على أن من شروط تولي الولايات العامة . وبخاصة الإمامة الكبرى . الإيمان لقوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ أي مؤمناً من المؤمنين، وقيام حزب سياسي كفري يتوصل أن يحكم المسلمين كفر، والكفر مناقض للقرآن والسنة، فليس مقبولاً أن نسمح أن يتولى الحكم بسائر ولاياته حزب كافر، يدعو الناس إلى الكفر (٨٢).

ثانياً: السنة:

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه فقال فيما أخذ علينا: " أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحاً عِنْدَكُمْ مِنْ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ " (٨٣).

وجه الدلالة: الحديث صريح في وجوب استخدام القوة لعزل الحاكم المسلم، الذي ارتكب الكفر، وارتد عن دين الله، فكيف نقبل بالأحزاب غير الإسلامية التي تغيب شريعة الله، وتحكم بالكفر، بل وتحض الناس على ذلك.

(٧٧) سورة المائدة ، آية (٤٩).

(٧٨) سورة الجاثية، آية (١٨).

(٧٩) سورة النساء، من الآية (١٤١)

(٨٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤٢٠/٥

(٨١) سورة النساء، من الآية (٥٩).

(٨٢) أبو فارس، التعددية السياسية، ص ٣٩.

(٨٣) البخاري، صحيح البخاري، (باب بدء الوحي ٩/ ٥٩ ح ٧٠٥٦)، مسلم، صحيح مسلم، (باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ١٦/٦ ح ٤٨٧٧).

ثالثاً: الإجماع:

أجمع الفقهاء على أن الإسلام شرط في الإمامة، وأن الحاكم إذا ارتد، أو حكم بغير الإسلام، استحق العزل، واستوجب الخلع.

وقال ابن المنذر . رحمه الله : " أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على المسلم بحال " (٨٤).

وقال الشيخ محمد رشيد رضا . رحمه الله : " ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنما الطاعة في المعروف، وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب، وأن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر، واستباحة إبطال الحدود، وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة " (٨٥).

وجه الدلالة: إن واقع الأحزاب غير الإسلامية، التي تتخذ المناهج الوضعية وسيلة للوصول إلى الحكم، هو واقع ردة؛ لأنها تحل حراماً، وتحرم حلالاً، وتجعل الحاكمية لغير الله تعالى، فلا يجوز أن تمكن لتكون لها ولاية على المسلمين.

رابعاً: المعقول:

١. إن الدولة الإسلامية قد نص دستوراً على أن الوظيفة الأولى للحاكم، والحكومة هي حراسة الدين وسياسة الدنيا به، والأحزاب السياسية الكافرة، والمشركة، والملحدة لا تقوم بحراسة الدين، بل ليست مؤهلة لذلك؛ لأنها كافرة به.

٢. ليس من العدل أو المنطق أن نسمح في ظل الإسلام بدعوة أخرى ضده، تعمل على هدمه، وتتادي بغير تعاليمه، وتطالب بإزالته تحت اسم الحرية، وليس في منع هذا النوع من الحزبية اعتداء على الحرية السياسية أو الشخصية، فالدول الشيوعية تمنع الدعوات الدينية، والدول الرأسمالية تمنع الدعوات الشيوعية (٨٦).

المطلب الخامس: المناقشة والترجيح:

مناقشة أدلة القائلين بإباحة التعددية السياسية المطلقة:

١. الاستدلال بصحيفة المدينة خارج عن محل النزاع؛ لأنها كانت أشبه ما يكون بالنسبة لليهود بعقد الذمة، التي تجعلهم يأمنون على أنفسهم في إقامتهم بين المسلمين، ولكن السيادة للشرعية والتحاكم إلى الله ورسوله، جاء هذا جلياً في صلب الصحيفة في نص لا يحتمل التأويل " وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد " (٨٧).

(٨٤) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ٧٨٧/٢.

(٨٥) رضا، تفسير المنار، ٣٦٧/٦.

(٨٦) الفنجري، الحرية السياسية، ص ٢٦٦.

(٨٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ٣٤/٣.

فهل كانت هذه الصحيفة تجيز لليهود أن يكونوا حكاماً على المسلمين في المدينة؟ أو أقرت منهجاً يمكن أن ينتهي بهم إلى شيء من ذلك في مستقبل الأيام؟

كما أنه ينبغي التفريق بين سماحة الإسلام مع الآخرين في التعايش وحسن المعاملة حتى يتسنى للجميع أن يعيشوا في أمن وسلام، وبين السماح لهم بنفوذ يوصلهم إلى سدة الحكم، ومن ثم نُقْصي الشريعة عن واقع الحياة، ويعيش الناس في اضطراب، وبعد عن تحكيم شريعة الله، فتصبح مهمة الإصلاح إفسادية، وهذا مما لا يُقْبَلُ.

٢. أما الازدواج في الموقف: فنقول إن الفلسفة الإسلامية العامة تقضي إلى تحكيم شريعة الله تعالى في كل شؤون الحياة، ورفض كل ما يخالفها من مبادئ وقوانين، وبالتالي تقييد الجميع بهذه الفلسفة. فالتعددية المطلقة لا وجود لها في الواقع لا في الدولة الإسلامية، ولا في الدول العلمانية؛ لأنه ما من دولة من الدول إلا وتقيد الحريات السياسية وغيرها، بما يسمى بالنظام العام والآداب، أو المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع ونحوه، وقد تضيق دائرة هذه القيود، وقد تتسع، وقد تتفاوت من دولة إلى أخرى، إلا أن القدر المحكم لدى الجميع هو وجود إطار يجب أن تتقيد به هذه التعددية، وأن تدور في فلكه^(٨٨).

ومن هنا فليس ثمة تناقض في الموقف بين قبول الإسلاميين للمخالفين في مرحلة وعدمه في أخرى، إذا ما اعتبرنا أن قبولهم لغيرهم وتحالفهم معهم في مرحلة الاستضعاف قائم على السياسة الشرعية التي تؤول إلى فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهذا لا يمثل قانوناً شرعياً يجب أن يأخذوا به في كل الأحوال، إنما بحسب ما تقتضيه المصلحة.

أما في مرحلة التمكين، فمنع المخالفين من نشر فكر أحزابهم، العلماني أو الشيوعي، وحض الناس عليه يمثل قضية أساسية في الشريعة الإسلامية، إذ أنها توصل أصحابها ومن حمل فكرها إلى الانحراف عن منهج الله، والإيمان بمناهج أرضية، قد تسيرهم للخروج والردة عن الإسلام، فتكون الدولة الإسلامية هي التي هيأت الناس للوصول إلى هذه الدرجة من الانحراف، وهذا مما لا يقبل شرعاً ولا عقلاً.

الترجيح:

مما لا شك فيه أن لكل أمة فلسفة خاصة، يتقيد بها الأفراد والجماعات، وعبر تاريخ الأمة الإسلامية، تقيدت الأمة بفلسفة الإسلام، والعمل الإسلامي يسعى جاهداً لعودة الأمة إلى هذه الفلسفة، حيث إن خروجها عن إطارها حالة مرضية يجب أن تنتهي، وعليه فإن الأمة إذا عادت إلى حالتها الصحية، فإننا سنجد الأمر من الناحية الواقعية يختلف كثيراً عن البعد النظري، التي نوقشت المسألة من خلاله.

(٨٨) الصاوي، التعددية السياسية، ص ١٠٨.

والمؤمن إذا مكنَّ لدينه يجب أن يكون على يقين بولاء الناس لدين الحق والعدل، بعد وقوفهم عليه، وكذلك أن يكون لديه سعة صدر لقبول الآخرين، والتعاطي معهم حتى وصول الحق إليهم.

ومن هذا المنطلق نرجح القول الثاني، في رأيه القاضي بعدم جواز التعددية السياسية المطلقة، إذ أن أي تعددية في الدنيا لابد أن تكون مقيدة بقيد ما، فمثلاً: الأحزاب التي في إنجلترا تحترم النظام الملكي، لأن الدستور يقول هذا، فلا يأتي حزب يلغي الدستور أو ينادي بإلغائه، وبعض الأنظمة الديمقراطية تضع قيوداً على من يتولى رئاسة الدولة، فتشترط بعضها أن ينتمي إلى مذهب نصراني معين، منها الدنمارك، والترويج، وإنجلترا،^(٨٩) فهناك أشياء ثابتة عند كل شعب من الشعوب وكل مجتمع من المجتمعات لابد أن تُراعى وتُحترم، وإلا كان معنى ذلك أن تعدد الأحزاب مدعاة إلى الفوضى، وفتح الأبواب على مصراعيها ليقول ويفعل كل من شاء ما شاء، لابد من ضوابط و شروط حتى تكون هذه الأحزاب بناة لا هدامة، إيجابية لا سلبية.

وحتى تكون التعددية السياسية نموذجاً في طريق تحقيق الأهداف والغايات، التي أنشأت من أجلها، وتصبح تعددية حقيقية تنشد المصلحة العامة، كان لا بد أن تلتزم بثوابت لا تتعدها، وتتقيد بضوابط لا تتجاوزها؛ وهذه الضوابط تتمثل في:

١. أن يحترم هذا الحزب ثوابت الأمة الإسلامية وقطيعات الشريعة.
٢. أن يعمل هذا الحزب لمصالح الأمة ووحدتها، لا أن يكون عميلاً لأي جهة خارجية.
٣. أن يكون الالتزام بالحق والمصالح العامة للأمة هو البديل عن الالتزام الحزبي الذي تقرره الأحزاب العلمانية، فالذي يحكم القرار، والاختيار، والتوجه هو الحق والمصلحة، وليس مجرد الانتماء إلى الحزب، أو الانتساب إلى كتل سياسي بعينه، فهذا يمثل في ميزان الشرع جريمة منكرة، وهو نوع من العصبية الجاهلية.
٤. العمل على تحقيق المصالح العامة للأمة، ودفع المفاصد عنها، وإفراغ الجهد في ذلك، وأن تكون هذه المصالح بمثابة الإطار الجامع الذي يتفق الجميع على دعمه، وهم في هذه الدائرة نسيج واحد وحزب واحد، وهم يد على من سواهم، ولا يمنع التفاوت فيما وراء ذلك من الأساليب من تماسك كافة هذه الفصائل والتقاءها جميعاً في هذا الخندق الجامع.
٥. أن تنهج الأحزاب السياسية أسلوب الحوار والتناصح والتواصي بالخير.

والتعدد لا يعني بالضرورة التفرق، فهو تعدد تنوع وتخصص لا تعدد تعارض وتناقض، كما أن بعض الاختلاف ليس ممقوتاً، مثل الاختلاف في الرأي نتيجة الاختلاف في الاجتهاد.

^(٨٩) مقال د. محمد عمارة، جريدة الأهرام، مصر، تاريخ الإصدار: ٢٩/٦/٢٠١١م.

المبحث الرابع

مشروعية تداول السلطة في ظل التعددية السياسية

هل تتسع الشريعة الإسلامية لمبدأ تداول السلطة ؟ ، وهل يمكن أن يتحول هذا المبدأ إلى واقع في ظل الدولة الإسلامية المنشودة ؟ و هل في الشريعة الإسلامية من النصوص أو القواعد الفقهية ما يؤيد مبدأ تداول السلطة ؟ ولتوضيح هذا الأمر الهام لابد من الوقوف على النقاط الآتية:

أولاً : طبيعة العلاقة بين الحاكم و المحكومين في ظل المجتمع الإسلامي:

الخليفة عقد بين الحاكم و الأمة يتم بالتراضي بينهما و الاختيار يلتزم فيه الأول بأن يشرف على الشؤون العامة للأمة في الداخل و الخارج بما يحقق مصلحتها في حدود الإسلام و في المقابل تلتزم له الأمة - على لسان ممثليها الذين اختاروه إماماً - أن تسمع له و تطيع أمره . فالحاكم أو الخليفة هو وكيل الأمة - التي اختارته - و نائبها و مركزه القانوني هو مركز النائب و الوكيل عنها و قد أدرك الفقهاء هذا المعنى و صرحوا به، فمن أقوالهم في هذا الباب ما ذكره المودودي وهو يتكلم عن موت الخليفة والوزير و أثر ذلك في سلطة الأمير فقال ما نصه " و إذا كان تقليد الأمير من قبل الخليفة لم ينحل بموت الخليفة و إذا كان من قبل الوزير عزل بموت الوزير ، لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين و تقليد الوزير نيابة عن نفسه " (٩٠)

إن مبدأ التعاقد بين الحاكم والمحكوم له أصل أصيل في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (٩١) وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۖ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٩٢)

لقد تقدم قيام الدولة الإسلامية ببيعات، وقامت الخلافة على البيعة، (٩٣) وهذا يقود إلى أن الشعب له السلطة والسيادة في اختيار من يمثله برعاية شؤون مصالحه، وما دام الأمر قائماً على تعاقد، فقد يجدد الشعب تعاقد مع من يمثله أو يلغي هذا التعاقد، فنتج عن ذلك تبادل السلطة بالمفهوم المعاصر، واحترام اختيار الشعب ما دام هو صاحب السيادة في اختيار الممثلين عنه لإدارة الدولة إذا ما توفرت بهم الشروط المطلوبة.

(٩٠) الماوردي، الأحكام السلطانية ط ١٩٨٣ م، دار الفكر، ص ٢٨.

(٩١) سورة الفتح، الآية (١٠).

(٩٢) سورة الممتحنة، الآية (١٢).

(٩٣) الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص ٢٢٤.

ثانياً: جواز تقييد عقد الخلافة بشروط .

إذا كانت الخلافة عقداً - كما سبق البيان - فإنه يجوز تقييدها بما يقيد سائر العقود من الشروط و القيود شريطة أن تكون في دائرة الشرعية، فلا تحل حراماً و لا تحرم حلالاً و لا تأمر بمنكر و لا تنهى عن معروف .

و مبدأ تعليق الولاية بالشروط من المبادئ المعروفة في الفقه الإسلامي و لقد عنون له الشوكاني في نيل الأوطار فقال : (باب تعليق الولاية بشروط) و استدلل بما رواه البخاري عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : " أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ مُوتَةَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعَفَرٌ وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ " ^(٩٤) ، و لقد أشار الماوردي إلى جواز تعليق تولية الخليفة بشروط و استشهد بعمل النبي صلى الله عليه وسلم في تولية القواد في غزوة مؤتة ، وعلل ذلك بأن الولاية من المصالح العامة التي يتسع حكمها على أحكام العقود الخاصة، و لا فرق هنا بين الولاية الجزئية - المشار إليها - و الولاية العامة و هي الولاية العظمى المراد الاستدلال عليها إذ أن كلا الولايتين عقد من العقود لم يتغير إلا أطرافه و لكن حقيقة التعامل قائمة في الحالتين فتتصرف مشروعية التقييد إلى كليهما .

ثالثاً : مشروعية توقيت عقد الخلافة

بناء على ما سبق بيانه فإنه إذا تم النص في عقد التولية على تقييده بمدة زمنية معينة فلا حرج في ذلك ، و يصبح هذا التقييد ملزماً للكافة، و لا يعتبر السعي لتولي مقاليد السلطة بعد انتهاء المدة الدستورية شقاً لعصا المسلمين، ولا خروجاً على جماعتهم و لا منازعة لأئمتهم، و إنما يكون من جنس السعي لإقامة الإمامة في حالة خلو الزمان من الإمام و شغوره من السلطان .

إذا اتفقت الأمة و الشورى على دستور يقضي بنهاية الحكم بمجرد انتهاء فترة محددة فمن سيبقى بعد ذلك على كرسي الحكم لا يكون حاكماً شرعياً، و إنما يكون مشرفاً مؤقتاً أمسك بزمام الحكم ليسلمه إلى من يتفق عليه الناس، و من خاض معركة الانتخاب ليتسلم زمام الحكم بعد نهاية هذه الفترة فليس هو بمنازع على الحكم، ولا مفرقاً لأمر الأمة بعد اجتماعها على أحد، بل هو إنما يستعد لأخذ زمام الأمة في حال خلوها من الأمير .

و يجوز في تلك الحالة أن يتعدد المرشحون الذين يتقدمون أو يقامون لتتفق الأمة على واحد منهم ، كما وقع عند خلافة الصديق و خلافة عثمان رضي الله عنهما فإذا انعقدت الحكومة بأغلبية أصوات الأمة، و استلم الرجل المنتخب زمام الحكم فحينئذ لا يجوز لأحد أن يقوم لينازعه طوال فترة حكمه التي تم اتفاق الأمة و الشورى عليها تحت الدستور .

(٩٤) البخاري، صحيح البخاري (١٨٢/٥ ، ح ٤٢٦١).

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين. يستطيع الباحث أن يخلص إلى النتائج التالية:

١. التعددية سنة كونية فالقرآن نفسه يُعدُّ من أكبر مصادر التعددية، أو قل إنه الأصل في التعددية الإسلامية، وإذا كان القرآن الكريم قد وصف أمة المسلمين إنها "واحدة" فهذا يعنى أنها واحدة في عقيدتها ولكنه لا ينفي عناصر التميز والاختلاف والتنوع بين شعوب وفصائل هذه الأمة داخل الإطار الفسيح للعقيدة الواحدة

٢. تعدد الأحزاب السياسية للعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلي الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين من المسائل المستجدة، وقد اختلف العلماء والمفكرون المعاصرون في حكم التعددية السياسية وتشكيل الأحزاب على ثلاثة أقوال دائرة بين الجواز والمنع والتفصيل.

٣. من خلال عرض أدلة المجيزين والمانعين للتعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ومناقشة القائلين بتحريم التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، يظهر جلياً مناصرتنا للفريق القاضي بمشروعية التعددية السياسية، وذلك للاعتبارات التالية:

أ. قوة الأدلة التي استندوا إليها والتي تحمل النزعة الجماعية في وجوب التغيير.

ب. إن أدلة المانعين للتعددية السياسية التي بنو عليها رأيهم، والتي تدعو إلى عدم الافتراق والاختلاف تحمل على الاختلاف في الأصول الكلية العامة للشريعة، والتعددية السياسية في الدولة الإسلامية تعددها هو تعدد تنوع وتخصص، واختلافها في الفروع والسياسات، وهذا مما لا تثريب فيه طالما أن الشريعة هي القاعدة الصلبة للجميع، وأنهم متفقون على أسس عامة، ومنطلقات معتبرة، وضوابط محددة.

٤. اختلف الفقهاء والمفكرون المعاصرون القائلون بالتعددية السياسية في الدولة الإسلامية، في تحديد الموقف الشرعي تجاه الأحزاب غير الإسلامية، وذلك على قولين:

- القول الأول: التعددية السياسية مباحة بإطلاق، وبالتالي تشمل الأحزاب الشيوعية والعلمانية وغيرها، ومن أبرز المنادين بالتعددية على هذا النحو الشيخ راشد الغنوشي، الدكتور جابر قميحة، والدكتور سيف عبد الفتاح، والدكتور فهمي هويدي والدكتور محمد عمارة والدكتور محمد سليم العوا.

- القول الثاني: التعددية السياسية لا تقبل إلا في الإطار الإسلامي، وبالتالي لا تشمل إلا الأحزاب الإسلامية الملتزمة بسيادة الشريعة، وإليه ذهب الدكتور أحمد الفنجري، الدكتور صلاح الصاوي، والدكتور محمد أبو فارس، والشيخ مصطفى مشهور.
- ٥. أرجح القول الثاني، القاضي بعدم جواز التعددية السياسية المطلقة.
- ٦. حتى تكون التعددية السياسية نموذجاً في طريق تحقيق الأهداف والغايات، التي أنشأت من أجلها، وتصبح تعددية حقيقية تنشد المصلحة العامة، كان لا بد أن تلتزم بثوابت لا تتعدها، وتنقيد بضوابط لا تتجاوزها؛ وهذه الضوابط تتمثل في:
 - أن يحترم هذا الحزب ثوابت الأمة وقطعيات الشريعة.
 - أن يعمل هذا الحزب لصالح الأمة ووحدتها لا يكون عميلاً لأي جهة خارجية.
 - أن يكون الالتزام بالحق والمصالح العامة للأمة هو البديل عن الالتزام الحزبي الذي تقرره الأحزاب العلمانية.
- العمل على تحقيق المصالح العامة للأمة، ودفع المفساد عنها، وإفراغ الجهد في ذلك.
- أن تنهج الأحزاب السياسية أسلوب الحوار والتناصح والتواصي بالخير.
- ٧. لا مانع شرعي من تداول السلطة في ظل التعددية السياسية في الدولة الإسلامية وذلك:
 - لأن الخلافة عقد بين الحاكم و الأمة يتم بالتراضي بينهما و الاختيار.
 - إذا كانت الخلافة عقداً، فإنه يجوز تقييدها بما يقيد سائر العقود من الشروط و القيود شريطة أن تكون في دائرة الشرعية، فلا تحل حراماً و لا تحرم حلالاً و لا تأمر بمنكر و لا تنهى عن معروف .
 - لا مانع أن يتم النص في عقد التولية على تقييده بمدة زمنية معينة فلا حرج في ذلك ، و يصبح هذا التقييد ملزماً للكافة، و لا يعتبر السعي لتولي مقاليد السلطة بعد انتهاء المدة الدستورية شقاً لعصا المسلمين، ولا خروجاً على جماعتهم و لا منازعة لأئمتهم، و إنما يكون من جنس السعي لإقامة الإمامة في حالة خلو الزمان من الإمام و شغوره من السلطان .
 - من خاض معركة الانتخاب ليتسلم زمام الحكم بعد نهاية هذه الفترة فليس هو بمنازع على الحكم، ولا مفرقاً لأمر الأمة بعد اجتماعها على أحد، بل هو إنما يستعد لأخذ زمام الأمة في حال خلوها من الخليفة.
 - يجوز أن يتعدد المرشحون الذين يتقدمون أو يقامون لتتفق الأمة على واحد منهم ، كما وقع عند خلافة الصديق و خلافة عثمان رضي الله عنهما فإذا انعقدت الحكومة بأغلبية أصوات الأمة، و استلم الرجل المنتخب زمام الحكم فحينئذ لا يجوز لأحد أن يقوم لينازعه طوال فترة حكمه التي تم اتفاق الأمة و الشورى عليها تحت الدستور.

قائمة المراجع

- ابن حنبل، أحمد، **المسند**، ط ١، ١٩٩٨م، عالم الكتب - بيروت.
- ابن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، ١٩٩٥هـ، ١٤١٥م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، **البداية والنهاية**، ط ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، دار إحياء التراث العربي.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (د.ت)، دار صادر، بيروت لبنان.
- ابن هشام، عبد الملك، **السيرة النبوية**، ط ١، ١٤١١هـ، دار الجيل - بيروت.
- أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام السياسية**، ١٩٧٩م، مؤسسة الرسالة، بيروت،
- أبو الحسين، أحمد بن فارس، **معجم مقياس اللغة**، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، دار الفكر.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، ١٩٨٠، طبعة دار الدعوة - بيروت
- أبو زيد، بكر بن عبد الله، **حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية**، ط ١، ٢٠٠٦م، دار الحرمين، القاهرة.
- أبو فارس، محمد عبد القادر، **التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية**، (د.ت)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الألوسي، شهاب الدين محمود، **روح المعاني**، ١٤١٥هـ، تحقيق علي عبد العال عطية.
- بدوي، أحمد زكي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، مكتبة لبنان، بيروت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، دار ابن كثير، بيروت.
- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، **سنن الترمذي**، (د.ت)، تحقيق محمد شاكر، دار التراث العربي - بيروت.
- ثابت، أحمد، **التعددية السياسية**، ١٩٩٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- خان، وحيد الدين، **الإسلام والعصر الحديث**، ط ٤، (د.ت)، دار النفائس.
- الدريني، فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده**، ١٤١٤هـ، ١٩٨٤م، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- الدجاني، أحمد صدقي الدجاني، **التعددية السياسية في التراث العربي الإسلامي**، ١٩٨٩م، ندوه التعددية السياسية في الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، عمان.

- الدوسكي، ديندار شفيق، التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، ط ٢٠٠٩م، دار الزمان، سوريا.
- ذبيان، سامي، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ١٩٩٠م، لندن، رياض الرئيس للكتب والنشر
- رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، ١٩٩٠م، الهيئة العامة المصرية للكتب.
- الشارود، علي جابر العبد، التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، ط ١، ٢٠١١م، دار السلام، القاهرة.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. (ب.ت). الموافقات. تحقيق عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة.
- الصاوي، صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ط ١، ١٩٩٢م، دار الإعلام، القاهرة.
- عاشور، محمد مهدي، التعددية الإثنية إدارة الصراعات واستراتيجيات التسوية، ٢٠٠٢م، المركز العالمي للدراسات السياسية، عمان.
- عبد الخالق، عبد الرحمن، شيخ الإسلام ابن تيمية والعمل الجماعي، ١٩٩٠م، جمعية إحياء التراث الإسلامي، لجنة البحث العلمي.
- عبد الخالق، عبد الرحمن، مشروعية الجهاد الجماعي، ١٩٨٩م، جمعية إحياء التراث الإسلامي، لجنة البحث العلمي.
- عبد الخالق، نيفين، الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية: قراءة في واقع الدول القطرية واستقرار لمستقبلها، ١٩٩٣م، بحث مقدم لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.
- عمارة، محمد، هل الإسلام هو الحل لماذا وكيف، ط ٢، ١٩٩٨م، دار الشروق، القاهرة.
- العوضي، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب في الإسلام، ١٩٩٢، دار النفائس للنشر.
- الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الإسلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، مركز دراسات الوحدة العربية
- الفنجري، أحمد شوقي، الحرية السياسية في الإسلام، ١٩٨٣م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر.
- هويدى، فهمي، الإسلام والديمقراطية، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ١٩٩٣م
- الفيومي، المصباح المنير
- القرافي، أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري، الفروق، ١٤٠٢هـ، تحقيق محمد طوموم. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

- القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق.
- القرطبي، محمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م تحقيق سالم مصطفى البدر. بيروت. دار الكتب العلمية.
- قميحة: المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، ١٩٩٨م، ط١، الدار المصرية اللبنانية.
- كامل، نبيلة عبد الحليم، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، ١٩٨٢، دار الفكر العربي، القاهرة.
- الكليبي، يوسف عطية، حكم إقامة الأحزاب في الإسلام، ٢٠١١م، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، الطبعة الثالثة. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- المباركفوري، صفى الرحمن، الأحزاب السياسية في الإسلام، ط١، ١٩٨٧م، إصدار رابطة الجامعات الإسلامية- الهند.
- المصري، صباح، النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٥م، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.
- مصطفى منجود، مفهوم التعددية في الفكر السياسي الإسلامي: رؤية منهجية في فكر الشوامخ، ١٩٩٣م، بحث مقدم في ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
- النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، جمعية المكنز الإسلامي، ١٤٢١هـ.
- هادي، رياض عزيز، من الحزب الواحد إلى التعددية، ١٩٩٥م، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد.