التعددية السياسية من منظور الفقه الإسلامي المعاصر

أسد محمد موانزي

قسم الفقه وأصوله، جامعة المدينة العالمية

شاه علم، ماليزيا

assad.moindze@mediu.edu.my

الملخص

لقد اختلفت طبيعة الدولة الإسلامية في صدر الإسلام عن طبيعة الدول في عصرنا الحاضر، وأدى هذا الاختلاف إلى بروز اجتهادات فقهية حاولت بيان موقف السياسة الشرعية منه، ومن أهم المسائل التي تميزت بها الدولة في صدر الإسلام الوحدة السياسية بينما نجد في واقعنا المعاصر تعدد السياسات إلى حد التباين والتنافر في ظل الدولة الواحدة فضلاً عن بقية الدول الأخرى؛ فتعددت الأحزاب كما تعددت الجماعات بتباين الرؤى السياسية التي تتبناها كل جماعة؛ فتنوعت على إثرها آراء العلماء حول مشروعية التعددية السياسية ومشروعية إنشاء الجماعات والأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية؛ تكمن إشكالية البحث في عدم تبلور الاجتهاد الفقهي في مشروعية التعددية السياسية بصورها المتباينة في واقعنا المعاصر؛ مما ساهم في شق الصف بين العلماء والمفكرين، وبين عوام الناس. ويهدف هذا البحث إلى بيان موقف السياسة الشرعية من التعددية السياسية في الدول الإسلامية من واقع الجماعات والأحزاب السياسية. وقد اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي. ومن أهم نتائج أن المذهبية الإسلامية تتسع للتعددية السياسية، كما أنها تتسع للجماعات والأحزاب الإسلامية شريطة التقيد بالضوابط الشرعية.

1. المدخل العام

1.1. المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد؛ وبعد:

فلقد خلق الله سبحان وتعالى الخلق مختلفين وفضل بعضهم على بعض، فوجدنا اختلاف طبائع البشر كما اختلاف الناس في طبيعة الخلق، وفي ظل حديثنا عن التعدديَّة السياسيَّة اقتضت الإشارة إلى أن فقه التعدد لا نكاد نجد له تأصيلاً مفصلاً في المسائل المتعلقة بالسياسة وإدارة الدّولة في تراثنا الفقهي ولا في تاريخنا السياسي غير أننا نجد علماء العقيدة تناولوا موضوع الجماعات وتعددها بصورة مختلفة عما تناوله علماء الفقه الإسلامي في هذا العصر في حديثهم حول الجماعات، فقد تحدث علماء العقيدة عن الجماعات باعتبارها خارجة عن الدين، بمعنى أنهم تحدثوا عن الجماعات بمفهوم عقدي، وهو ما سبب خلطاً كبيراً لدى البعض؛ فتجدهم يعزون تعدد الجماعات أو الأحزاب السياسية إلى اختلاف الديانة أو العقيدة، وهكذا تحدثوا عن الجماعة في نسق مختلف عما تحدث عنه العلماء اليوم. لقد فسروا معنى الجماعة تفسيراً واحداً دون الالتفات إلى الأحاديث التي وردت فيها لفظ الجماعة كما سيتم بيانه بإذن الله، والأمر كذلك يحصل مع لفظ الحزب، فلفظ الحزب ورد في القرآن الكريم بمفهوم سلبي بعيداً عن المفهوم الذي استقرت عليه آراء علماء الاجتماع السياسي في هذا العصر والذي سيبينه الباحث فيما سيأتي إن شاء الله.

هذا وقد اقتضت الحال أن يتناول الباحث موضوع التعدديَّة السياسيَّة على أساس المنظمات السياسيَّة في أي مجتمع في عالمنا المعاصر، فقسم تلك المنظمات إلى قسمين:

أ– جماعات المصلحة: وهي تمثل المجتمع المدني منها الحركات الاجتماعيّة، والنقابات، والجمعيات، وجماعات الضغط، وهي بمجملها تمارس دورين أساسيين المعارضة على سياسات السلطة القائمة بالتأثير على الحياة السياسيَّة بشكل عام، وهذه الجماعات في المجتمعات المنظمة هي ما تسمى بالمجتمع المدني المنظم.

ب– الأحزاب السياسيَّة: وهي التكتلات التي تحمل معها برامج سياسية بغرض الوصول إلى الحكم لتنفيذ تلك البرامج، فبالتالي الهدف الرئيسي للأحزاب هو التأثير المباشر على الحياة السياسيَّة سواء في الحكم أو في المعارضة، وهي المسؤولة في الدرجة الأولى عن تنظيم فئات المجتمع بما يحقق المصلحة العليا للأمَّة وسير عملية الانتخابات أو عملية اختيار السلطة التنفيذية.

وفي كلا القسمين تبقى جموع أفراد الأمَّة القاعدة الأساسية التي ينبغي أن يعوّل عليها القائمون على العمل السياسي الإسلامي وليست الأنظمة؛ فالأنظمة وسيلة من الوسائل وليست مقصودة بذاتها، وهذا ما أكده الشرع بمبدأ البيعة والشورى.

إن الجماعات والهيئات مهما تعددت، يبقى الهدف منها الوصول إلى السياسة الرشيدة التي تصلح شؤون الناس، فهي تختلف ولكن ينبغي أن يكون ذلك الاختلاف اختلاف تمايز وتكامل في الوظائف لا اختلاف تناحر وتباغض، وبذلك تشترك تلك الجماعات والهيئات في المرجعية الإسلاميَّة، وبشكل عام فإن النظام التعددي هو الملائم مقارنة مع أنظمة حكم أخرى.

وقد تناول الباحث موضوع التعدديَّة من زاويتين: الجماعات الإسلاميَّة كمكون أساسي في المجتمع المدني، والأحزاب السياسيَّة وذلك في ثلاثة مباحث كالتالي:

المبحث الأول: الجماعات الإسلاميَّة في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: الأحزاب السياسيَّة في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: آراء العلماء في التعدديَّة السياسيَّة.

1.2. مشكلة البحث

تكمن إشكالية البحث في عدم تبلور الاجتهاد الفقهي في مشروعية التعددية السياسية؛ مما يحتم على المهتمين بالفقه السياسي الإسلامي القيام بالدراسات التي تزيل الإشكالية القائمة بتوضيح حقيقة تلك المشروعية للناس.

1.3. أسئلة البحث

تتضح الإشكالية في مجموعة من الأسئلة اختصرها الباحث فيما يلي:

السؤال الأساسي:

1- ما موقف الفقهاء من التعددية السياسية؟

الأسئلة الفرعية:

1- ما الجماعات الإسلامية ووظائفها وضوابط تعددها في الفقه الإسلامي؟

2- ما الأحزاب السياسية ووظائفها وضوابط تعددها في الفقه الإسلامي؟

1.4. أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى الإجابة على أسئلة البحث وذلك في النقاط التالية:

أ- بيان مفهوم الجماعات الإسلامية، ووظائفها وضوابط تعددها في الفقه الإسلامي.

ب- بيان مفهوم الأحزاب السياسية ووظائفها وضوابط تعددها في الفقه الإسلامي.

ت- بيان آراء الفقهاء من التعددية السياسية في الفقه الإسلامي.

1.5. منهج البحث

سلك الباحث المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي.

1.6. الدراسات السابقة

لقد وقف الباحث على دراسة معنونة بـ **التعدديَّة السياسيَّة في الدّولة الإسلاميَّة.** [i] وهي عبارة عن كتاب سعى صاحبه في الإجابة على التساؤل التالي: هل تتسع المذهبية الإسلاميَّة لتعدد الأحزاب السياسيَّة؟ وقد تألفت الدراسة من ثلاثة فصول ومباحث ومطالب بالتفصيل التالي: تحدث المؤلف عن نشأة الأحزاب وأنواعها، وعن الأصول الفكرية

للأنظمة الديمقراطيّة، ثم عرج على نقد تلك الأصول كما بيَّن التناقض القائم بين الديمقراطيّة وبين الإسلام في مسألة الحاكمية، وفي الفصل الثاني تحدث عن التعدديَّة السياسيَّة على الصعيد الإسلامي فتناول الأصول الكلية في سياسة الحكم الإسلامي بين الثوابت والمتغيرات، ثم تحدث عن اختلاف العلماء في إنشاء الأحزاب السياسية، وفي الفصل الأخير تحدث عن التعدديَّة السياسيَّة قبل إقامة الدّولة الإسلاميَّة.

وامتازت هذه الدراسة بعرض الآراء الفقهية وأدلتها ومناقشتها في مسألة التعددية السياسية، كما نصَّت على ضوابط تعدد الجماعات والأحزاب في الفقه الإسلامي.

1.7. هيكل البحث

تألف هذه الورقة من ثلاثة مباحث تحت كل مبحث مطالب وذلك بالشكل التالي:

المبحث الأول: الجماعات الإسلامية في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: الأحزاب السياسية في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: آراء الفقهاء في التعددية السياسية.

2. المبحث الأول: الجماعات الإسلاميَّة في الفقه الإسلامي

لقد اقتضت طبيعة البشر وجود جماعات في ظل اختلاف طبيعة نظر كل جماعة إلى السبل المثلى في تحقيق الرخاء الذي يصبو إليه كل مجتمع بشري، وذلك لأن استحواذ جماعة معينة على مقدرات الوطن والسعي بمفردها إلى حمل جميع الناس على ما تراه الجماعة أمر مستحيل كما أظهرت التجربة الإنسانية ذلك طيلة العصور، فأصبح الاعتراف بوجود الاختلاف أمراً ضرورياً فوجب العلم بأن الاختلاف هو مصدر ثراء العالم بعكس ما قد يظنه البعض، وأن وجود الجماعة في ضوء تباين وجهات النظر هو بمثابة المذاهب المختلفة في تراثنا الإسلامي.

كما أن الانتماء إلى جماعة معينة ليس مقصوداً بذاته، وإنما القصد من وجود الجماعة قد يتمثل في السعي

2.1. مفهوم الجماعة

الْجَمَاعَة: مأخوذةٌ من الجمعِ، وهو ضمُ الشيءِ، بتقريبِ بعضِهِ من بعضٍ، يُقال جَمعتُهُ، فاجْتَمَعَ، وهو ضد التفَرُّق، وضد الفرْقَ. يقال: "جمع المتفرق جمعاً أي ضم بعضه إِلَى بعض".

والْجَمَاعَة: الْعدَد الْكثير من النَّاس وَالشَّجر والنبات، وهي تعني طَائِفَة من النَّاس يجمعها غَرَض وَاحِد. [2]

وبمراجعة الأحاديث التي ورد فيها لفظ الجماعة في السنة النبوية نجدها على مفهومين:

أولاً–مفهوم اعتقادي

كما في قوله –صلى الله عليه وسلم–: "لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة". [3]

أي المقصود بالجماعة هنا هي جماعة المسلمين الذين تجمهم الأصول الثابتة للدين، وقد قال بذلك طائفة من العلماء؛ قال ابن دقيق العيد: المراد بالجماعة هي جماعة المسلمين، وإنما فراقهم بالردة عن الدين وهو سبب لإباحة الدم. [4] وذهب الإمام الشوكاني كذلك إلى أن المراد بالجماعة هنا مفارقة جماعة الإسلام، ولا يكون ذلك إلا بالكفر لا بالبغي والابتداع ونحوهما. [5]

ثانياً–مفهوم سياسي

كما في قوله –صلى الله عليه وسلم–: "من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرًا فيموت إلا مات ميتةً جاهليةً". [6]

إن المقصود بالجماعة في الحديث غير المقصود في الحديث السابق، فقد قال ابن بطال في شرحه للبخاري: "من رأى شيئًا يكرهه من الظلم والجور، فليصبر، وأما من رأى شيئًا من معارضة الله ببدعة أو قلب شريعة، فليخرج من تلك الأرض ويهاجر منها، وإن أمكنه إمام عدل واتفق عليه جمهور الناس فلا بأس بخلع الأول، فإن لم يكن معه إلا قطعة من الناس أو ما يوجب الفرقة فلا يحل له الخروج". [7]

هنا الإمام يتحدث عن المفهوم السياسي للجماعة وهي الأغلبية في الأمَّة، وفي الحديث إشارة إلى أن المقصود ليس الخروج على الإمام نفسه وإنما المقصود هنا جمهور الناس؛ لذلك قيد حرمة الخروج بشق صف المسلمين، فجوز خروج الأغلبية على الحاكم إذا ظهر منه ما يفسخ العقد الاجتماعيّ الذي بينه وبين جمهور الأمَّة، فهي الجماعة التي تعقد وهي التي تحل.

وبهذا نصل إلى معنى مشترك للجماعة هو ملازمة الحق، سواء بالمفهوم الأول الذي هو ملازمة العقيدة، أو بالمفهوم الثاني الذي هو ملازمة ما عليه جمهور الناس بشرط أن لا يكون ذلك متجنباً للصواب الذي شهد عليه الكتاب أو السنة، نقل الإمام اللالكائي عن عمرو بن ميمون قال: قدم علينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فوقع حبه في قلبي فلزمته حتى واريته في التراب بالشام، ثم لزمت أفقه الناس بعده: عبد الله بن مسعود، فذكر يوما عند تأخير الصلاة عن وقتها، فقال: صلوها في بيوتكم، واجعلوا صلاتكم معهم سبحة. قال عمرو بن ميمون: فقيل لعبد الله بن مسعود: وكيف لنا بالجماعة؟ فقال لي: يا عمرو بن ميمون، إن جمهور الجماعة هي التي تفارق الجماعة؛ إنما الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كنت وحدك. [8]

إن المفهوم الذي يقصد به الباحث هنا يختلف عن المفهوم الاعتقادي والسياسي الذي تناوله سلفاً،[9] فهو مفهوم قريب إلى المفهوم الذي تناوله علماء علم الاجتماع رغم عدم اتفاقهم على تعريف واحد للجماعة فتعريفاتهم تختلف باختلاف الأسس التي يقوم عليها

وصف الجماعة من منظور معين، فتعددت كذلك بتعدد البيئة التي نشأت فيها الجماعة والأهداف التي تسعى الجماعة إلى تحقيقها ومع ذلك فإن ما هو مشترك بين جماعة معينة كالأسرة مثلا يختلف بطبيعته عما هو مشترك بين جماعة أخرى لا تجمعهم علاقة أسرية كمواطني دولة معينة، فالأفراد في الجماعة الأسرية لا تربطهم قانون معين بحيث يقدر فرد منها أن يخضع الجميع بعد ما يكون كل فرد من أفرادها قد نال نصبه من التعليم وبلغ في العمر حدًا معيناً، وهذا بخلاف الجماعة السياسيَّة التي تخضع لقانون خاص يتم الاتفاق عليه من قبل أفراد الجماعة، وتربط أفرادها علاقة تتسم بالالتزام.[10]

يقول العالم الاجتماعيّ: "إن المجتمع هو منظومة جماعات (إيلافات)، يحق فيها لكل زمرة إنشاء متحدها دون أن يتضرر المجتمع نفسه، ويتعَّرض لمخاطر الانقسام إلى متَّحدات فرعية، دينية، طائفية، اثنية، اقتصادية، سياسية الخ". [11]

فانطلاقًا مما سبق يمكن القول بأن الجماعة: تكوين مجتمعي، يسعى لتحقيق هدف أو أكثر للأمَّة. وهذا هو المعنى الذي اختاره الباحث.

فالجماعات الإسلاميَّة مهما تعددت أشكالها وتعددت، لا تخرج من الملة طالما التزمت بأصول الشريعة؛ قال الإمام الشافعي رحمه الله: "الجماعة لا تكون فيها غفلة عن معنى كتاب الله، ولا سنة ولا قياس، وإنما تكون الغفلة في الفرقة". [12]

إن وجود الجماعات الإسلاميَّة رغم تعددها أمر واقع لا يمكن بحال أن يرتفع، وإن حال الأمَّة الإسلاميَّة اليوم يقتضي وجودها وتنوعها؛ لاختلاف وجهات نظر الناس، فالأمَّة اليوم تواجه تحديات مختلفة سواء كانتْ داخلية أو خارجية، دينية أو اجتماعية، وهذا بطبيعة الحال يؤدي إلى اختلاف وجهات النظر في سبيل التصدي لتلك التحديات؛ فتختلف وجهات النظر في المواجهة والقيام بواجب الجماعة فقد ترى جماعة ما لا تراه جماعة أخرى وهذا يؤدي إلى اختلاف المناهج أو الرؤى وترتيب الأولويات، وقد تتفق في بعض الأحوال، فلكل منهج فوائده وثمراته المجنية كما يثبت الواقع ذلك، ومادام الأمر كذلك فلتترك المناهج التغييرية تتضافر وتتكامل، وليس من مصلحة الأمَّة تسفيه منهج على حساب منهج آخر.[13]

ولهذا شاهد من كلام الإمام مالك في رده على بعض العباد الذين دعوه الانفراد وترك مجالسة الناس، فكان رد الإمام: "إن الله قد قسم بين عباده الأعمال كما قسم الأرزاق، فرب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصيام، ورب رجل فتح له في الصيام ولم يفتح له في الصلاة، ورب رجل فتح له في كذا ولم يفتح له في كذا فعدد أشياء ثم قال وما أظن ما أنت فيه بأفضل مما أنا فيه، وكلانا على خير إن شاء الله والسلام"[14] كان رد الإمام دليلاً على أن اختلاف طبائع الناس ورغباتهم شيء لا يمكن القضاء عليه؛ لأن الله خلق البشر ولم يسوّ فيما بينهم، ففضل بعضهم على بعض، فقسم الأعمال قسمته في الأرزاق، وهكذا الأفهام.

2.2. وظيفة الجماعة

تقوم الجماعة بمفهومها الذي سبقت الإشارة إليه آنفاً بأداء وظائف أساسية تصب في مجمعها إلى مصالح يرجع نفعها إلى الأمَّة، ومن أهم الوظائف التي تؤديها الجماعة وظيفتين أساسيين لخصهما الباحث فيما يلي:

أولاً–حماية وحدة الأمَّة من الافتراق

إن الجماعة تأخذ على عاتقها مسؤولية حماية الأمَّة من جانب العقيدة، والخطر الذي تواجهه سواء من الداخل أم من الخارج، فالجماعات تقوم بوظيفة أساسية في توعية الجماهير وحمايتها من الغزوات التي يراد بها تمزيق جسد الأمَّة بعد زوال آخر رمز لوحدة المسلمين وذلك بزوال الدّولة الإسلاميَّة بداية القرن العشرين (الدّولة العثمانية)، فتولت الجماعات مهمة صد تلك الهجمات الغربية بإعداد الأمَّة نفسيًا وسياسيًا وفكرياً للمقاومة، كما وجهت الجماعة طاقاتها في القضية الأساسية التي تعد إعادة بناء ما هدمته الغرب محورها الأساسي.

ثانياً–حماية المجتمع من الافتراق

إذا كانتْ الوظيفة الأولى للجماعة حماية عقيدة الأمَّة، فإن حماية الأمن الاجتماعيّ والروابط التي تحافظ على وحدة الأمَّة تأتي في المرتبة الثانية، فعلى الجماعة أن تعمل في كل ما يؤدي إلى الاستقرار والأمان في المجتمع، وأن تسعى إلى إصلاح اجتماعي عام يحافظ على وحدة المجتمع مما يضمن لها السبيل إلى تحقيق أهدافها التي تعود بالخير على الأمَّة بإذن الله، فصلاح المجتمع هو السبيل الوحيد الذي يكفل النجاح لأي مشروع إسلامي.

وعليه فإن على الجماعة الإسلاميَّة ألا تنطوي على نفسها عن باقي الجماعات الأخرى، فإقامة جسور التواصل بينها وبين الجماعات الأخرى بدوره أن يخفف التوتر الذي ينشأ غالباً من تعدد الجماعات الإسلاميَّة في بعض البلدان؛ فينبغي أن تراعي الجماعة تلك الأمور وألا تنزلق إلى ما يصرفها عن هدفها العام في تحقيق مصالح الأمَّة؛ فإن انطواء أية جماعة على نفسها دون القيام بواجبها تجاه المجتمع، قد يؤدي بها إلى الوقوع في المحظور.

2.3. ضوابط تعدد الجماعات في الفقه الإسلامي

إن تحديد ضوابط تعدد الجماعات في الفقه الإسلامي يرتكز على نظرية الثابت والمتغير من الفقه الإسلامي، وذلك بالتفريق بين العمل الديني المتوقف على الدليل وبين العمل الدنيوي المبني على المصلحة ما لم يرد دليل يلغي تلك المصلحة، فما يحسنه العقل اليوم قد لا يحسنه في وقت لاحق، فالمصالح تقدر حسب الزمان والمكان والأشخاص، وما أشار إليه الباحث هنا من ضوابط تعد –من وجهة نظره–القاسم المشترك وما يجب توفره في ظل تعدد الجماعات الإسلاميَّة وذلك فيما يلي:

الضابط الأول: ألا تختلف مرجعية الجماعة عن مرجعية الأمَّة

إن الانتماء إلى الجماعة يختلف اختلافًا كليًا عن الانتماء إلى الطائفية على سبيل المثال، وذلك لأن مرجعية الجماعة ينبغي أن تكون نفسها مرجعية الأمَّة، ولأن الانتماء الطائفي لا يزول بنفس ما يزول به الانتماء إلى

أي جماعة من الجماعات الإسلاميَّة، ومن باب أولى ألا يكون الانتماء إلى الجماعة بمثابة الانتماء إلى ديانة من الديانات الأخرى وذلك لاختلاف المرجعية وطبيعة الانتماء.

فقد ينتمي الفرد إلى جماعة معينة لتحقيق هدف معين ثم يظهر له خلاف ما اعتقده في بداية الأمر، فينسحب بذلك من الجماعة ولا يعد ذلك ارتداداً من الدين ولا خيانة للجماعة التي كان يرى صواب الانتماء إليها.

الضابط الثاني: أن تحقق الجماعة مصلحة لا تتحقق في غيرها

فالجماعة التي تنشأ ولا تقدم شيئاً للأمَّة؛ فهي لا تمثل الجماعة التي يقصدها الباحث، فالجماعة أو الحزب ينبغي أن تحقق أهدافاً لا تتحقق في العادة إلا ضمن نطاق العمل الجماعي.

الضابط الثالث: أن تحقق الجماعة واجبات شرعية للأمَّة

فالجماعة الإسلامية تحمل على عاتقها مسؤولية الدعوة، فتشكل الهيئات الدعوية التي تقوم بتوعية الناس بأمور دينهم، وذلك بشكل هيئات دعوية تمتلك مرجعية واحدة ورؤية واحدة تعد قيادة الجماعة مصدرها الرئيس.

الضابط الرابع: التفريق بين الإسلام وبين الفكر الإسلامي

الفكر الإسلامي الذي تتبناه جماعة معينة لا يعتبر الممثل الشرعي لإرادة الله، فالفكر الإسلامي ثمرة تفاعل العقل مع النص المنزل من الله سبحانه وتعالى ليس إلا، وهذا يعرضه للتغيير والتعديل والتعطيل إن لزم الأمر، وفي هذا الباب ليس لدينا ما هو مقدس حتى فقه الفقهاء، واجتهاداتهم ليست وحياً؛ لذا هي آراء معرضة للتباحث؛ فقد كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه ومن معه بتقوى الله وقال له: "وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا".[15]

الضابط الخامس: أن تزول الجماعة بزوال دافع وجودها

من الطبيعي أن ترتبط إقامة أية جماعة بهدف أو أكثر تسعى الجماعة إلى تحقيقها وفق مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، كحماية الدعوة فالجماعة التي تقوم بهدف حماية الدعوة وهو ما يحقق مقصداً من مقاصد الشريعة وهو حفظ الدين، تزول تلك الجماعة بزوال الخطر الذي كانتْ الدعوة تواجهها، مثل الجماعة التي تنشأ في ظل حكومة علمانية لا تولي اهتماماً إلا بما يخالف الدين؛ فهنا يجب أن تنشأ الجماعات التي تحمي المجتمع من ضياع دينه بشتى السبل والوسائل إلا أن تلك الجماعة تزول بزوال الخطر كأن تأتي حكومة إسلامية تنصف الشعب وتحمي الدين من دون الحاجة إلى إنشاء الجماعات وغيرها.

3. المبحث الثاني: الأحزاب السياسيَّة في الفقه الإسلامي

لقد جاء الإسلام وأرسى مبادئ عامّة للدولة محكمة لا يحيد عنها إلا جاحد، ومن ضمن تلك المبادئ ثوابت

كلية لا يرد عليها نسخ ولا تعطيل، وجملة تلك الثوابت الحاكمية لله، والشورى، وسلطة الأمَّة، فالأمَّة وحدها المسؤولة عن تولية ورقابة وعزل من يحكمها، وقد تختلف آراء أفراد الأمَّة في الآليات المناسبة للقيام بواجبها وضمان سيادة الشريعة، مما قد يحمل البعض إلى القول بأن تلك مسؤولية جماعية يتحملها فئة معينة من الناس (أهل الحل والعقد)، كما قد يرى البعض الآخر بأنها مسؤولية جماعية يجب أن تقوم الأمَّة جميعها بأدائها سواء بشكل أفراد أم جماعات، ومن هنا تبرز أهمية الحديث عن الأحزاب السياسيَّة ومدى مشروعية تكوين التكتلات السياسيَّة في الفقه الإسلامي إلا أن موضوع الأحزاب السياسيَّة نفسه مازالت يشكل لدى علماء الاجتماع السياسي تحديًا كبيراً مما يتطلب مزيداً من الدراسة مع تغير المجتمعات وتطورها؛ لعدة عوامل بعضها تتعلق بالأحزاب نفسها وهو ما يمكن أن يسمى بالعوامل الداخلية وتتمثل تلك العوامل في البناء التنظيمي للحزب، والأطر الفكرية والأيدولوجيات التي يتبناها الحزب، وصولًا إلى الأهداف والبرامج التي يتميز بها ذلك الحزب، وفي الجانب الآخر هناك العوامل الخارجية أهمها البيئة التي ينشئ فيها الحزب، وعلاقتها بالدّولة وصولًا إلى علاقتها بالأحزاب الأخرى، وبما أن الدراسة ليست محلًا للتفصيل في ذلك اكتفى الباحث بما يلي:

3.1 مفهوم الحزب

يطلق لفظ الحِزْبُ، بالكسر في أصل اللغة ويراد به الوِرْدُ، والطَّائِفَةُ، والسِّلاحُ، وجَماعَةُ النَّاسِ.[16] إن استخدام لفظ الحزب في الاصطلاح لا يختلف كثيراً من أصل الاستخدام اللغوي، وإن استخدامه سبب إشكالًا لدى البعض بسبب أن المصطلح نشأ في الغرب نتيجة الصراع الذي دار بين الشعوب الغربية وبين سلطة الكنيسة وبين سلطة الملوك المستبدين، ولو سمي الحزب باسم آخر لزال اللبس باعتقادي ولاستقر الأمر كما استقرت المذاهب الفقهية وهي الأخرى لا تعدو كونها اجتهادات فقهية، وقد تلقتها الأمَّة بالقبول، وإن مفهوم الحزب الذي استقرت عليه آراء المتخصصين يختلف باختلاف الزمان والبيئة التي نشأ فيها الحزب، وهذا ما سنراه في التعريفات التالية:

الحزب السياسي

لقد عرّف الحزب في الاصطلاح بعدة تعريفات منها ما يلي:

1. "مؤسسة في السوق السياسي تسوق وتبيع برامجها من أجل جذب العملاء والأعضاء الجدد باستمرار". [17]
2. "اجتماع رجال يعتنقون العقيدة السياسة نفسها". [18]
3. "طائفة متحدة من الناس، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطيّة؛ للفوز بالحكم". [19]

وهكذا نجد تعاريف متباينة للحزب تجتمع وتتباين حسب الغرض من التعريف، نجد التعريف الأول لفرانك سوروف، وهو أستاذ فخري في العلوم السياسيَّة في جامعة مينيسوتا، يعرف الحزب وكأنه مؤسسة تجارية تسعى دوماً إلى جذب الزبائن للقدوم إلى منتجاتها في

سوق تغزوه مجموعة من البضائع المختلفة، وهذا التعريف غير مانع؛ فليس كل من يسعى إلى جمع الناس من حوله يسمى حزباً. وتعريف موريس ديفرجيه كذلك تعريف غير مانع فهو يشمل الحزب والجماعة والطائفة والدّولة التي يجتمع أفرادها على قومية واحدة، وأما تعريف الدكتور صلاح الصاوي فهو تعريف مانع لكنه غير جامع؛ فليس جميع الأحزاب السياسة تسعى إلى الفوز بالحكم، فهناك أحزاب تنشأ مثلاً لمعارضة حكم قائم وليس من ضمن برنامجه الوصول إلى سدة الحكم.

وعليه؛ يرى الباحث ضرورة إيجاد مفهوم جامع مانع للحزب السياسي حسب العصر القائم دون الاعتماد على كل ما يرد إلينا من تعريفات من الغرب أو الشرق؛ فالمفهوم الذي يتوافق مع روح السياسة الشرعيَّة يمكن أن نلخصه فيما يلي:

الحزب: تكوين مجتمعي، يسعى إلى تحقيق هدف سياسي معين للأمَّة التي ينتمي إليها أفراده.

فالحزب ينبغي أن يتشكل من أفراد مجتمع مدني معين، ووضوح الهدف شرط لاعتباره حزباً سياسياً، فينبغي تحديد الهدف ويتم عرضه على مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، وأن يكون ذلك الهدف يخدم الأمَّة التي ينتمي إليها أفراد ذلك الحزب، فالحزب الذي يحقق أهدافاً لصالح جهة خارجية لا يمكن الموافقة على تكوينه من باب السياسة الشرعيَّة، فالطائفة لا تسمى حزباً، وإذا كان كذلك فإن مبرر وجود الأحزاب السياسيَّة يزول بزوال الهدف من تكوينه من منظور السياسة الشرعيَّة.

وقد اشتمل التعريف على ثلاثة عناصر أساسية هي:

العنصر الأول: العمل الجماعي المنظم.

فلا يتخيل حزب بشخص، إذ الهدف من وجود الجماعة القدرة على تحقيق ما لا يقدر الفرد على تحقيقه، فآراء الناس تختلف بطبيعة الحال، وعندما تتطابق أفكار فئة معينة وتتلاحم، يقوم الحزب بتنظيمها وتمثيلها، وجمعها تحت مسمى واحد هو الحزب.

العنصر الثاني: وجود هدف سياسي واضح.

يعد وجود هدف سياسي واضح الركيزة الأولى لقيام الحزب، بغض النظر عن نوع ذلك الهدف، فقد يكون الهدف من تكوين الحزب تحقيق مبدأ العدالة في المجتمع مثلاً، وقد يكون الهدف منه الوصول إلى السلطة أو إسقاط سلطة قائمة فاسدة، كلها أهداف سياسية مشروعة طالما التزم أصحاب الحزب الجديد بالقوانين المنظمة لعمل الأحزاب في الدّولة.

العنصر الثالث: السعي إلى تحقيق الهدف بالوسائل الشرعيَّة.

إن القناة السليمة التي يصل الحزب من خلالها إلى تحقيق هدفه تنحصر في القنوات الشرعيَّة، فالديمقراطيّة اليوم تعد القناة الشرعيَّة التي يصل الحزب من خلالها إلى تحقيق الهدف الذي يسعى إليه، فبمجرد الوصول إلى الهدف ينتهي دور الحزب إلا أن تتعدد أهدافه. فالحركات التي تقوم بالسيطرة على مقاليد الحكم لا تعتبر أحزابًا تمارس العمل السياسي الذي تمتاز بها الأحزاب السياسيَّة.

3.2 وظيفة الحزب

إن الهدف من ممارسة العمل السياسي باختصار هو في الوصول إلى بناء الحكم الرشيد. وقبل الخوض في الحديث عن وظيفة الحزب السياسي، ينبغي الإشارة إلى الفرق بين وظيفة الحزب كحزب وبين وظيفة التنظيمات الأخرى كالهيئات الدعوية، وهو التمييز بين ما هو ديني وبين ما هو دنيوي، حيث لا ينبغي الخلط بين الأمور الدينية المتعلقة بالآخرة (لا اجتهاد فيها) وبين الأمور الدنيوية المتعلقة بدنيا الناس (مردها الاجتهاد)، وهذا تأصيل مهم لا ينبغي التغافل عنه، ونجد هذا التأصيل عند الإمام القرافي عندما يفرق بين تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالقضاء وبالفتوى وبين تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالإمامة،[20] قال في الإحكام: "وأما تصرفه –صلى الله عليه وسلم– بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء؛ لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامّة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس." [21]

فهناك فرق بين الفتية التي يجب أن تستند على الدليل وبين المصلحة التي أساسها الاجتهاد، وقد بوب الإمام مسلم لذلك باباً سماه "باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا، دون ما ذكره –صلى الله عليه وسلم–من معايش الدنيا، على سبيل الرأي"، وذكر حديث أنس رضي الله تعالى عنه (أن النبي –صلى الله عليه وسلم–مر بقوم يلقحون، فقال: لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شِيْصًا (تمر رديء)، فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم).[22]

وجاء شيخ الإسلام ابن تيمية وأكد هذا التمييز، فقسم أفعال العباد إلى قسمين: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم فقال: "استقراء أصول الشريعة أن العبادات التي أوجبها الله أو أباحها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله، وذلك؛ لأن الأمر والنهي مما شرع الله تعالى، والعبادة لا بد أن تكون مأمورا بها، فما لم يثبت أنه مأمور كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟ وما لم يثبت من العادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟!".[23]

فبعد هذا التقديم يرى الباحث بأن الحزب السياسي ينبغي أن يتمايز عن الهيئة الدعوية من كل الوجوه (المهام، الخطاب، والبرنامج) ولا مانع أن يتفق معه في المرجعية؛ فالحزب الإسلامي لا تختلف مرجعيته عن مرجعية الهيئة الدعوية، وإن هذا التمايز هو تمايز إيجابي وتكامل في الوظائف. فعمل الحزب السياسي هو من قبيل عادات، ولا ينغي الخلط بينها وبين العبادات.

فوظيفة الأحزاب السياسيَّة تتمثل في تنظيم الجماهير وتوحيد صفوفها بمواجهة الانقسامات الموجودة في المجتمع وتحويلها من انقسامات طبيعية –أفرزها اختلاف طبائع الناس، وأهدافهم ورؤيتهم في السعي إلى تحقيقها– إلى انقسامات منظمة، يصل الناس بهذا العمل المنظم إلى الحكم الرشيد الذي يتمناه كل مسلم غيور على

الدنيا والدين، فالأمَّة السياسيَّة هي التي تمنح الشرعيَّة إلى من ترى فيها صلاح قيادتها، وهي وحدها من يملك خيار نزعها منه حال أخل بشرط من شروط العقد الاجتماعيّ الذي بينها وبينه، وقد تقرر ذلك في الشريعة الإسلاميَّة من صدر الإسلام إلى يومنا؛ فتقرر ذلك في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في مادته الثالثة أنه لا يحق لأي جماعة أو فرد أن تمارس أي سلطة لا تصدر صراحة عن الأمَّة.[24]

ثم إن تلك الوظيفة الأساسية تنقسم إلى عدة وظائف فرعية أهما:

أولاً: التوعية السياسيَّة

إن وصول أي حزب سياسي إلى تحقيق الهدف من تكوينه تسبقه عدة أمور أهمها أن يقوم الحزب بالتوعية السياسيَّة في المجتمع؛ ويجب أن تلعب الأحزاب دوراً مزدوجاً تتمثل في تأهيل الناخبين، والمنتخبين معاً؛ فهي حلقة الوسط بين المنتخبين والناخبين؛ وبما أنه لا يتصور أن تقوم أية عملية ديموقراطية دون قيام أحزاب سياسية، يستحيل أن يتشكل الوعي السياسي عند المواطنين دون أن تقوم الأحزاب بتلك التوعية؛ ولذلك كانتْ التوعية السياسة الوظيفة الأولى التي ينبغي أن تؤديها الأحزاب، وإن فشل أي حزب سياسي راجع في الدرجة الأولى إلى إخفاقه في القيام بالتوعية السياسيَّة وإقناع المواطنين ببرنامجه السياسي.

ثانياً: القضاء على ظاهرة التفرد والاستحواذ على السلطة

إن وجود أحزاب خارج المعادلة السياسيَّة (المعارضة) إلى جانب الحزب الحاكم ضرورة من ضرورات انتظام الحكم الرشيد الذي لا يتفرد فيه فرد بالحكم ولا يكون لأحد حق الاعتراض، وإن المعارضة المنظمة تعد ضرورة سياسية، تتجاوز كونها مصلحة يقتضيها صلاح حال المسلمين الراهن،[25] فالمعارضة تلعب دوراً لا يستهان به فبها تتزن الأمور وتستقيم؛ وقد لعبت المعارضة دوراً أساسياً في بعض مواقف النبي –صلى الله عليه وسلم– مع الصحابة؛ مثال ذلك الصلح الذي كان قد عزم النبي –صلى الله عليه وسلم– عقده مع بعض حلفاء قريش في غزوة الخندق، فبعد أن عرض الموضوع على الأنصار، أبدى سيدا الأنصار عدم رضاهما منح هؤلاء المشركين ثلث ثمار المدينة مقابل رجوعهم عن قتال المسلمين مع حليفتهم قريش، فتنازل النبي عند رغبة هؤلاء الأنصار فألغى مسودة المعاهدة مباشرة.[26]

ثالثاً: حماية الأمَّة

يعد الحزب الممثل الشرعي للأمَّة في مواجهة الهجمات التي يراد بها تمزيق جسد الأمَّة، فالحزب يقوم بصد تلك الهجمات وردها، ويمكن تقسيمها إلى ما يلي:

أ– هجمات داخلية: وهي الخطر الذي يأتي من الداخل سواء كان مصدره الأشخاص أو الجماعات، ففي الدّولة الواحدة نجد التكتلات التي تعمل من أجلها، كما قد نجد تكتلات أخرى حزبية أو طائفية تسعى لتحقيق أهداف خارجية على حساب الدّولة التي ينتمون إليها، هنا ينبغي للحزب أن يقوم بفضح تلك

المؤامرات والدفاع عن البلد بشتى الطرق والوسائل الشرعيَّة.

ب– هجمات خارجية: لكل بلد أهداف سياسية خارجية، ذلك لأن الدّولة لا يمكن أن تقوم إلا إلى جانب أخواتها من الدّول، ولابد أن تقيم العلاقة بين تلك الدّول لتحقيق أهدافها الخارجية في نطاق الأسرة الدّولية؛ وإن تلك العلاقة لابد وأن تصحبها علاقات متباينة مما قد يسبب في قيام نوع من العداء بين الدّولة مع دول أخرى قد تعمل في الإضرار بعلاقة تلك الدّولة بالدّول الأخرى، وقد تعمل على زعزعة أمنها واستقرارها، وقد تكون لها مطامع سياسية؛ فكل هذا يتطلب من جميع الأحزاب حكومةً ومعارضة الوقوف أمام تلك الهجمات بغض النظر عن خلافاتها السياسيَّة.

3.3. ضوابط تعدد الأحزاب الإسلاميَّة في الفقه الإسلامي

طالما نتحدث عن الأحزاب من منظور السياسة الشرعيَّة، ينبغي أن نذكر الضوابط التي تحافظ على شرعية تكوينها، وإن الباحث إذ يذكر تلك الضوابط يرى بأنها لا تختلف عن ضوابط تعدد العمل الإسلامي في الجملة، وهو أن تقوم تلك الأحزاب على الأسس الشرعيَّة التي تحافظ بها مشروعية وجودها، كما ينبغي كذلك أن تحافظ على شرعية الأهداف التي تسعى إليها، وبينهما الوسائل والطرق التي تميز تلك الأحزاب أو الجماعات، فلابد للأحزاب أن تقوم بالدور السياسي المنوط بها، لتحقق بذلك الأهداف التي من أجلها كوّنت، وعليه كان ينبغي الإشارة إلى الضوابط التالية:

الضابط الأول: وحدة المرجعية الإسلاميَّة

هذا الضابط يعد أهم ضابط يميز الحزب الإسلامي عن غيره، فلابد أن تكون الشريعة الإسلاميَّة المرجعية الأساسية للأحزاب الإسلاميَّة، فقد تختلف في منهجية الرجوع إليها كما اختلفت في ذلك مذاهب الفقهاء والعلماء وهذا ما يميزها، كما ينبغي أن تحافظ تلك الأحزاب على الأخوة وعصمة الدين والألفة فيما بينها.

الضابط الثاني: حصر الخلاف في الفروع

ينبغي ألا تختلف تلك الأحزاب في المسلمات، يعني بها الأصول الثابتة للشريعة الإسلاميَّة، فلدينا في الفقه الإسلامي الثوابت والمتغيرات؛ فينبغي أن تنحصر خلافات الأحزاب الإسلاميَّة في المنهجية، وطريقة تحقيق الأهداف.

الضابط الثالث: أن تقف الأحزاب في خندق واحد إزاء قضايا الأمَّة الكبرى وهمومها المصيرية

إن من يراجع صحيفة المدينة وهي بمثابة الدستور الذي جمع المسلمين بغيرهم في وطن واحد، يجد بأنها حددت الحقوق والواجبات والتزامات كل من الأطراف المشاركة فيها، ومن ضمن ما نصت عليها الصحيفة توحيد الجهود في مواجهة العدو المشترك "قريش" وأن أي جوار لقريش أو صلة بها نقض للميثاق، بل الأشد منه قطع جميع الصلات التي توصل إلى التعاون معها، فمنعت إجارة كل من ناصر قريشاً كذلك.

الضابط الرابع: مشروعية الهدف

ينبغي كذلك على الأحزاب الإسلاميَّة أن تسعى إلى تحقيق هدف مشروع، تحقيق مصلحة لا تشارك في

الحفاظ على مقصد من مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، فالأصل هو أن تتلاحم تلك الأحزاب تحقق الأهداف التي من أجلها قامت، وقد يتمثل ذلك في التَّحالفات التي قد تقوم بين تلك الأحزاب، فالحزب الذي قام على الظلم لا يمكن أن يعد حزباً إسلامياً ولو رفع ألف شعار.

الضابط الخامس: زوال تلك الأحزاب بزوال مبرر وجودها

إن قيام الأحزاب الإسلاميَّة لابد أن يرتبط بهدف، وينبغي أن يربط زوالها بزوال سبب وجودها، وهذا يمكن أن يتحقق في صورتين: أن يتحقق الهدف من تكوين الحزب بنفسه أو بغيره، أو أن يوقن الحزب بأن تحقيق هدفه أصبح أمراً مستحيلاً، ففي هذه الحالة ينبغي على الحزب الإسلامي أن يعود إلى الأصل وهو عدم قيامه، وهكذا العمل الإسلامي في الجملة.

4. المبحث الثالث: آراء العلماء في التعدديَّة السياسيَّة

قبل الخوض في حكم تعدد الجماعات والأحزاب السياسيَّة، لابد من الإشارة إلى ما توصلت إليه المجتمعات غير الإسلاميَّة في درب حقوق الإنسان والحريات العامّة، حيث يتمتع الإنسان هناك بالحق في الاختلاف مع الدّولة والسلطة والولاة، وأعطته السلطات الحق في أن يسلك سبيل التنظيم لدعم رؤيته المتميزة في شئون المجتمع عن رؤى الآخرين، فأقرت الدّول الغربية حق المعارضة الفردية وحق المعارضة الجماعية المنظمة، فسادت فيها التعدديَّة بدلا من الفردية والاستبداد. (27)

وإن ظهور الجماعات والتكتلات السياسيَّة على جسد الأمَّة الشكل الذي نراه اليوم أتى بعد سقوط دولة الخلافة، وإن هدف تلك الجماعات الإسلاميَّة في معظمها إن لم نقل كلها هو العمل على إعادة الخلافة الإسلاميَّة، وجمع الناس على الأصول الثابتة للشريعة، وعدم منح المحتل فرصة القضاء على مقدرات الأمَّة بعد احتلال أراضيها. كما أن الحكم على الجماعات يلزم منه أن يكون ذلك الحكم مسبوقًا بتحديد المفهوم والوسط الاجتماعيّ السياسي الذي تعيش فيه تلك الجماعات، وإن الرجوع إلى معظم ما كتب في الجماعات نجد تيارين اثنين في مسألة تعدد الجماعات الإسلاميَّة، منهم من يرى عدم مشروعية تكوين الجماعات مطلقاً، ومنهم من يرى إباحة ذلك ضمن الضوابط الشرعيَّة، وقد قام الباحث بعرض رأي الفريقين وبعض ما اعتمد عليه كل فريق من أدلة ومناقشتها، وبيان رأيه في تعدد الجماعات الإسلاميَّة بشكلها الحالي وذلك فيما يلي:

4.1. رأي الفريق الأول وأدلته

من العلماء من يرى حرمة التعدديَّة السياسيَّة، وأن الفقه السياسي الإسلامي لا يسع لغير اتجاه واحد، ويعتبر القول بالتعدديَّة مخالفًا لما دعا إليه الشارع الحكيم، وهذا يمكن القول بالمجمل بأنه موقف التيار الذي يتمسك بظاهر النصوص الشرعيَّة التي تدعو الناس إلى التوحد وعدم الافتراق، ولا يجدون متسعاً للتعدد في الفقه الإسلامي ومن جملة ما كتب في ذلك كتاب "حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات

الإسلاميَّة"،[28] واستدلوا فيما ذهبوا إليه من تحريم تعدد الجماعات والأحزاب الإسلاميَّة بالنصوص الشرعيَّة (القرآن والسنة) التي تنهى عن الافتراق وتدعو إلى الاجتماع، وسيذكر الباحث بعض ما استدل به الفريق الأول مع المناقشة، وذلك فيما يلي:

أولاً-من القرآن الكريم

1. ﭧ ﭨ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ.[29]

لقد استدل هذا الفريق بهذه الآية على عدم جواز التعدديَّة السياسيَّة؛ وذلك بقوله تعالى:﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾، فالآية تأمر بإقامة دين الله وتنهى عن التفرق فيه، ولما كانتْ التعدديَّة السياسيَّة طريقاً إلى التشتت والفرقة، فهي محرمة إن لم تكن بذاتها فبما تؤدي إليه من نتائج وخيمة على وحدة الأمَّة.

مناقشة الدليل:

إن الاستدلال بالآية على حرمة التعدديَّة السياسيَّة لا يستقيم؛ فالآية تتحدث في سياق مختلف، ولا بد من التفريق بين أصول الدين التي لا يجوز الاختلاف فيها بين المسلمين وبين الفروع التي يستحيل الاتفاق عليها، وذلك من عدة وجوه أهمها أن تلك الفروع وردت في سياق الأدلة الظنية التي يختلف الناس عند الرجوع إليها باختلاف مصالح الناس، فالافتراق الذي تحدثت عنه الآية هي الافتراق في الدين، كما ذهب إلى ذلك جل المفسرين؛ فالزمخشري يرى في معرض الآية أن المقصود هنا هو توحيد الله سبحانه وتعالى، وسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلماً، ولم يُرِد الشرائع التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالها، فإنها مختلفة متفاوتة،[30] كما يرى ذلك غيره من المفسرين.[31]

2. ﭧ ﭨ ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ.[32]

لقد استدل هذا الفريق بالآية كذلك على حرمة التعدديَّة السياسيَّة، حيث رأوا بأن تعدد الأحزاب أو الجماعات هي بمثابة تمزيق جسد الأمَّة الذي يؤدي إلى الفشل وذهاب الريح، قال مجاهد إن المقصود بذهاب الريح هنا هو ذهاب النصر، كما حصل مع الصحابة حين نازعوه يوم أحد،[33] مما أدى إلى خسارة جيش المسلمين أمام العدو، وأن الاختلاف الذي أدى إلى هزيمة المسلمين لم يكن في أصول الدين، وإنما على أمر من أمور الدنيا هو نيل ما استخلفه جيش المشركين من غنائم.

مناقشة الدليل:

إن الاستدلال بالآية على حرمة التعدديَّة السياسيَّة لا يستقيم، فقد وردت الآية في حال الحرب بدليل الآية التي قبلها ﭧ ﭨ ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ[34] فالتنازع المقصود في الآية لا يصلح أن يكون في مصالح الناس وتدبير شؤونهم، فالآية نزلت لتحدد ما ينبغي أن يكون عليه الجيش المسلم في المعركة من الوحدة وعدم الاختلاف، وهذا شيء طبيعي لا يختلف فيه اثنان، وأن الاختلاف وعدم طاعة قائد المعركة يؤدي إلى نتائج وخيمة نهايته هزيمة الجيش المسلم كما حصل في معركة أحد حين تنازع الرماة الذين كانوا على الجبل، كما قال الإمام الرازي: بأن النزاع يوجب

أمرين: حصول الفشل والضعف، ذهاب الريح. أي ذهاب الدّولة، وفي الوقت نفسه لم يقض رسول الله – صلى الله عليه وسلم–بخروج هؤلاء الرماة من الدين كما لم يحكم على عملهم هذا بالكفر، [35] فقد اجتهدوا ووقعوا في شر الأعمال ومع ذلك لم يخرجهم ذلك من الدين، وهذا من باب ما اختلف فيه الصحابة مثله مثل اختلافهم في قوله –صلى الله عليه وسلم–: (لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ)، [36] فالاستدلال بالآية على حرمة التعدديَّة السياسيَّة لا يستقيم.

ثانياً–من السنة النبوية

لقد وردت في السنة المطهرة عدة أحاديث، في سياق الجماعة الإسلاميَّة التي أمر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بالحفاظ عليها وعدم الإفراط فيها، وقد استدل بتلك الأحاديث من ذهب إلى تحريم التعدديَّة السياسيَّة، ويرى الباحث أن تلك النصوص وردت في غير موضع التعدديَّة، فليس في الشريعة ما يمنع تعدد البرامج السياسيَّة، وإنما تراثنا الفقهي واختلاف المذاهب في ذلك يدعم مبدأ التعدديَّة السياسيَّة ولا يحاربها، وطالما اجتمع الناس على الثوابت الشرعيَّة، لا يضرهم في ذلك اختلافهم في فروع الشريعة، وإن مشكلتنا مشكلة مرجعية في الدرجة الأولى وليست في تعدد الجماعات أو الأحزاب السياسيَّة. وفيما يلي بعض ما استدل به الفريق الذي يرى حرمة تعدد الجماعات والأحزاب السياسيَّة:

1. قوله –صلى الله عليه وسلم–: (إن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة، وتفترق هذه الأمَّة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة). [37]

كما استدل فريق المانعين على حرمة تعدد الجماعات والأحزاب الإسلاميَّة بالحديث السابق؛ وذلك لما يترتب لأن بيان النبي –صلى الله عليه وسلم–واضح في كون تلك الفرق كلها في النار إلا فرقة واحدة هي الفرقة الناجية وهي الجماعة.

مناقشة الدليل:

إن الاستدلال بالحديث على حرمة تعدد الجماعات والأحزاب الإسلاميَّة في غير محله؛ وذلك لأن الحديث يتحدث عن التفرق في الدين، وما تمارسه الأحزاب الإسلاميَّة من قبيل المصالح المرسلة وداخل في أدلة الشريعة الإسلاميَّة، وكما قال الإمام الشاطبي في معنى الافتراق "لا يصح أن يراد مطلق الافتراق بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد لانه يلزم أن يكون المختلفون في مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ وذلك باطل بالإجماع فإن الخلاف من زمان الصحابة إلى الآن واقع في المسائل الاجتهادية". [38]

بهذا يوضح الإمام الشاطبي معنى الافتراق الذي ذمه رسول الله –صلى الله عليه وسلم–في الحديث، بأن اللفظ يقتضي تقدير معنى يليق بواقع الناس من زمان الصحابة إلى اليوم، فالاختلاف قائم ولا يخرج ذلك الرجل من الملة وإلا لما وجدت المذاهب الفقهية، وقد تلقتها الأمَّة بالقبول.

إذاً الافتراق الوارد في الحديث من قبيل الافتراق في أصول الدين الذي يكفر بنكرانه الرجل ولو ادعى

الإسلام، أي أن مقصود الجماعة يتعلق بأصول الاعتقاد ولا يدخل الاختلاف الفكري في الفروع ضمن الوعيد بتفريق الأمَّة.

2. قوله صلى الله وعليه وسلم: (من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً، فمات، فميتةً جاهليةً). [39]

ذهب فريق المانعين إلى الاستدلال بالحديث في عدم جواز التعدديَّة السياسيَّة؛ ذلك لأن تعدد الجماعات أو الأحزاب الإسلاميَّة بمثابة خلع عقد البيعة التي بينها وبين من يتولى أمر المسلمين، وإن من ينتمي إليها يعرض نفسه لخطر الموت ميتة جاهلية بعد الإسلام –والعياذ بالله–، كما قالوا بأن الجماعات والأحزاب الإسلاميَّة هي بمثابة الفرق الضالة التي بليت بها الأمَّة الإسلاميَّة من صدر الإسلام، فاعتبروا الفرق الضالة كالخوارج والأحزاب الإسلاميَّة وجهين لعملة واحدة، وأن الانتماء إلى الحزب ليس أقل شأناً من الانتماء إلى فرقة من الفرق الضالة.

مناقشة الدليل:

لقد ورد الحديث السابق في معرض غير المعرض الذي نحن بصدده من التعدديَّة السياسيَّة، ذلك لأن ما حذر منه الحديث هو الخروج على الأمَّة بعد اجتماعها على أمير، وإن المقصود بمفارقة الجماعة هو السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير؛ [40] خوفاً من المفسدة التي قد تترتب على ذلك بشق عصا الطاعة، وهذا ما قصده الماوردي في معرض حديثه عن واجبات الإمام حين قال: "وإذا أدى الإمام ما عليه من واجبات تجاه الأمَّة، فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله". [41]

وإن تشبيه الأحزاب الإسلاميَّة بالفرق المنحرفة تحامل عليها، ودليل على الخلط الذي يحصل من البعض في معرض الأحاديث التي تدعو الناس إلى طاعة الأمير والالتزام بجماعة المسلمين، لا ينكر أحد بأن الخلاف الذي وقع بين الصحابة بعد مقتل عثمان رضي الله تعالى عنه بدأ بطابع سياسي بحت إلى أن تطور الخلاف فيما بعد ليتحول من صراع سياسي إلى صراع من نوع آخر غلب الطابع الديني فيه؛ مما أدى إلى تصنيف تلك الجماعات بالفرق المنحرفة، وإلا فإن الأحزاب الإسلاميَّة لا تختلف في الأصل عن المذاهب الفقهية التي أقرتها الأمَّة، مما يعني أن الاختلاف في فروع المسائل الفقهية كالاختلاف في فروع المسائل السياسيَّة، فكما يولد الأول المذاهب الفقهية، يولد الثاني الجماعات والأحزاب السياسيَّة.

3. قوله –صلى الله عليه وسلم–: (من أتاكم وأمركم جميع على رجلٍ واحدٍ، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه). [42]

استدل فريق المانعين بهذا الحديث على حرمة التعدديَّة السياسيَّة، واعتبار ذلك جريمة تعرّض صاحبها للقتل بمفارقة جماعة المؤمنين، وذلك لأن الإسلام واحد لا يقبل التشطير ولا التجزئة، فاعتبروا الاختلاف مجرد الاختلاف أنه يؤدي إلى الخروج من الملة ويوجب القتل،

على فرض أن إنشاء جماعة أو حزب سياسي يؤدي إلى نتائج سلبية نتيجته كسر بيضة المسلمين.

مناقشة الدليل:

هذا الاعتراض يدعونا إلى التفريق بين أصول أشار إليه الحديث، فقد ورد في الحديث ما يدل على أن مرد الأحكام هو المآل وتبنى الأحكام باعتبار الأشكال وحدها، فمن أراد أن يشق صف الأمَّة ويفرق جماعتها فهو يسعى إلى تفويت مصلحة لابد من الحفاظ عليها بالقضاء على الفتنة التي يدعو الناس إليها، وهذا أمر لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في الاستدلال بالحديث على حرمة التعدديَّة، رغم وجود حالات في تراثنا السياسي تدل على أن مجرد الاختلاف لا يحلل دم المخالف، وهذا يتجسد في حادثتين عقب وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم–:

أ– عدم مبايعة سعد بن عبادة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهم:

فبعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم–وقع بين الصحابة خلاف في أحق الناس بخلافته –صلى الله عليه وسلم–؛ فكان عدم مبايعة سعد بن عبادة رضي الله عنه لأبي بكر ومع ذلك لم يعترض الصديق على اختياره؛ فمات أبو بكر ولم يبايعه سعد كما لم يبايع عمرَ رضي الله عنه من بعده، [43] ومات سعد رضي الله عنه ولم يكن في عنقه بيعة لأحد ومع ذلك لم يقل أحد من الصحابة بخروجه من الملة كما لم يوجب ذلك قتاله، وهذا بمثابة الإجماع.

ب– عدم اعتراض أبي بكر وعمر لاختيار سعد (الحرية السياسيَّة):

هكذا نجد بأن أبا بكر لم يأمر بقتل سعد ولم يجبره على البيعة؛ لأن سعد لم يدع الناس إلى خلع يد الطاعة بعد ما اجتمعوا على الصديق، ولا أراد أن يفرق جماعة المسلمين، وفي الوقت نفسه كان أبو بكر يقوم بقتال مانعي الزكاة في جزيرة العرب؛ وعدَّ ذلك خروجاً من جماعة المسلمين، وشقاً لصفها، فقال رضي الله تعالى عنه في معرض رده على اعتراض عمر رضي الله عنهما: "والله لأقاتلنَّ من فرق بين الصلاة، والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لقاتلتهم على منعه".[44] هكذا ينبغي أن تفهم الأحاديث التي تدعو الناس إلى الطاعة بضوابطها، لا إطلاقها على ظاهرها وإخراج الناس من الدين.

في الجملة، يرى الباحث أن الأدلة الواردة في منع الاختلاف والافتراق وملازمة الجماعة، تحمل على الاختلاف في الأصول، وأما الفروع فلا يمكن منع وقوع الاختلاف فيها البتة، فالشريعة بما فيها من أدلة قطعية وظنية، ومحكمة ومتشابهة، لا يمكن الاتفاق في فهم فروعها، فهي موضوع اختلاف؛ ولذلك خلقهم، كما يقول الإمام الشاطبي بأن "الأدلة الواردة في منع الاختلاف يحمل على الاختلاف في أصول الدين لا في فروعه؛ بدليل وقوعه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا". [45]

4.2. رأي الفريق الثاني وأدلته

يرى هذا الفريق أن التعدديَّة السياسية بذاتها لا تؤدي إلى التشرذم والافتراق طالما التزمت بضوابط التعدد، وقد عرف القرضاوي التعدد المقصود بقوله: "إن التعدد المشروع هو تعدد الأفكار والمناهج والسياسات، يطرحها كل فريق مؤيدة بالحجج والأسانيد، فيناصرها من يؤمن بها، ولا يرى الإصلاح إلا من خلالها؛ ويرفضها من يرى الصلاح أو الأصلح في خلافها"[46] ضمن هذا الإطار يجوز وقوع الاختلاف حسب ما يرى هذا الفريق.

كما يرى هذا الفريق أن الالتزام بالجماعة بمفهومها الاعتقادي محل اتفاق ولا خلاف في وجوبه، فمن فارق أمَّة العقيدة بعد الإيمان، حُكم عليه بالردة، كما يرى أن تعدد الجماعات بغرض تحقيق مصلحة لا تتأتى إلا في إطار العمل الجماعي الموحد كالعمل على تحقيق العدالة ورفع ظل نظام مستبد، فإن ذلك لم يرد من الشرع ما يدل على حظره.

قال ابن تيمية: "وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزباً فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان". [47]

وقد استند هذا الفريق في القول بالتعدديَّة السياسيَّة إلى أمور أبرزها ما يلي:

أولاً: عدم ثبوت المانع من التعدديَّة السياسيَّة

يرى هذا الفريق مشروعية التعدديَّة السياسيَّة من باب الإباحة الأصلية. وقد سبق رأي شيخ الإسلام في هذا الباب حين قسم أفعال العباد إلى قسمين: "عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم فقال: "استقراء أصول الشريعة أن العبادات التي أوجبها الله أو أباحها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتماده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله، وذلك؛ لأن الأمر والنهي مما شرع الله تعالى، والعبادة لا بد أن تكون مأمورًا بها، فما لم يثبت أنه مأمور كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟ وما لم يثبت من العادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟!". [48]

ثانياً: قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

إن السبيل الأمثل للحد من ظاهرة استبداد الحكام يتمثل في التعدديَّة السياسيَّة الحقيقية، بحيث يكون للشعب مشاركة حقيقية في تقرير مصيره، واختيار الأصلح في قيادة الدّولة، وإلا فإن القوى المضطهدة ستبقى تعمل في الظلام وتسعي في الإطاحة بأي نظام لا يمثل مكونات الشعب الواحد، وطالما هناك فئة أو جماعة تشعر بالظلم، فإن الدّول ستبقى رهينة الظروف

متى أتيحت الفرصة ستقع في وحل الاضطرابات السياسيَّة، من الانقلابات والثورات التي قد تحرق الأخضر واليابس كما يحصل اليوم في سوريا من قتل وتشريد وتدمير في المقدرات.

ولما كانتْ الوسائل تأخذ حكم المقاصد، فإن التعدديَّة حكمه حكم مقصدها من دفع الضرر، فتأخذ التعدديَّة حكم القصد، عملاً بقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فلا يتصور حكم رشيد دون وجود مشاركة حقيقية من كل فئات المجتمع.

هذا إلى جانب كون الإقرار بالتعدديَّة السياسيَّة يمثل مبدأ الشورى، وهو مبدأ أصيل في السياسة لا يمكن إغفاله، فالأنظمة القائمة مهما بلغت في قوتها، ستحسب لكل أمر حسابه في ظل وجود مشاركة حقيقية لكل القوى السياسيَّة في المجتمع، فهي أمام مساءلة الأحزاب أو التكتلات السياسيَّة الأخرى خارج الحكومة، وفي نهاية ولايتها يعود الحق إلى أصحابه، فإما أن يجدد الشعب ثقته بالنظام القائم وإما سحبها منه ومنحها لجهة أخرى قد تتمثل في حزب أو مكون سياسي آخر يحمل برنامجًا إصلاحيًا نال من خلاله ثقة الشعب لدورة سياسية أخرى؛ وقد اختلف أصحاب هذا الاتجاه إلى فريقين:

أولاً: فريق يرى مشروعية التعدديَّة السياسيَّة مطلقاً

إن مشاركة جميع أبناء الوطن الواحد في صنع القرار السياسي، هو الحل الأمثل في طريق الوصول إلى الحكم الرشيد الذي تنشده الشعوب العربية والإسلاميَّة منذ سقوط دولة الخلافة، فقد ذهب هذا الفريق إلى القول بجواز قيام أحزاب سياسية غير إسلامية في ظل التعدديَّة السياسيَّة في الدّولة الإسلاميَّة، إلى جانب التزام الأحزاب الإسلاميَّة بالثوابت الشرعيَّة دون وقوع التنازع فيها.

ثانياً: فريق يرى مشروعية التعدديَّة السياسيَّة بأنها مقيدةً

هذا الفريق يرى عدم مشروعية منح الجماعات غير الإسلاميَّة حق تكوين الأحزاب السياسيَّة، وأن المذهبية الإسلاميَّة لا تسع لقيام أحزاب وتكتلات سياسية تحمل برنامجاً يتعارض مع الثوابت الشرعيَّة كالمرجعية الإسلاميَّة، ويرى بأن ذلك يمنح غير المسلم السلطان بتغيير القوانين، وأن ذلك يتعارض مع ﭧ ﭨ ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ[49] فالله سبحانه وتعالى لم يجعل لغير المسلم سلطاناً على المسلمين. فرغم إقراره بالتعدديَّة السياسيَّة فإنه يرى بأنها على نوعين، فهي إما أن تكون في ظل الإقرار بسيادة الشريعة الإسلاميَّة بحيث تنحصر التعدديَّة في الفروع دون الأصول، وهي مشروعة على النحو الذي سبق، وإما أن تكون تعددية تسمح بتعدد البرامج والأيديولوجيات وبالتالي المرجعيات، وهي غير مشروعة البتة ولا مكان لها في الفقه الإسلامي، ولا سبيل إلى القول بها بحال من الأحوال، ولا يسأل عن حكمها التيار الإسلامي؛ لأنه لا يد له في إيجاده، ولا سبيل له إلى إيقافه، غير أن هذا الفريق لا يرى مانعاً من تحالف القوى الإسلاميَّة مع القوى غير الإسلاميَّة في سبيل إحقاق مصلحة مشتركة كإسقاط نظام مستبد أذلَّ البلاد والعباد.[50]

5. النتائج

لقدت توصلت الدراسة إلى عدة نتائج نوجزها فيما يلي:

1. إن الجماعات الإسلامية تعد عاملاً أساسياً في حماية وحدة الأمة من الجانبين العقدي والاجتماعي، كما تعد المرجعية الإسلامية للجماعات الإسلامية أهم ضابط من ضوابط تعددها؛ تحقق بذلك واجبات شرعية للأمة.
2. إن الأحزاب الإسلامية تقوم بواجب ديني يتمثل في تحقيق الأهداف السياسية للأمة، وإن حصر الأحزاب السياسية الخلاف في الفروع يعد أهم ضابط من ضوابط تعددها في الفقه الإسلامي.
3. إن المذهبية الإسلامية تتسع للتعددية السياسية، وهو الراجح من أقوال الفقهاء؛ وهي بمثابة الاختلاف الفقهي الذي أنتج لنا المذاهب الفقهية المختلفة وقد تلقتها الأمة بالقبول.

(i) الصاوي، صلاح، **التعدديَّة السياسية في الدولة الإسلامية**، د.ط، (القاهرة: دار الإعلام الدولي، مركز بحوث تطبيق الشريعة، 1992م).

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، باب الجيم، 135/1.

(3) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتى تدفن، 5/9، الحديث: (6878). النيسابوري، في **الصحيح**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، 1302/3، الحديث: (1676).

(4) ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ - 2005م)، 425/1.

(5) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط1، (مصر: دار الحديث، 1413هـ -1993م)، 11/7.

(6) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، 62/9، الحديث رقم: (7143).

(7) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، **شرح صحيح البخارى لابن بطال**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط1، (الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ -2003م)، 215/8.

(8) اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط8، (السعودية: دار طيبة، 1423هـ / 2003م)، 121/1.

(9) انظر: كلام الشاطبي في معنى الجماعة واختلاف أقوال العلماء في ذلك في **الاعتصام**، ط1، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (السعودية: دار ابن عفان)، 770/2-774.

(10) انظر: خليل أحمد خليل، **المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع**، ط1، (بيروت: دار الحداثة، 1984م)، ص37-40.

(11) خليل أحمد خليل، **المرجع السابق**، ص40.

(12) **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر،ط، 450/1.

(13) الريسوني، أحمد، **التعدديَّة التنظيمية للحركة الإسلامية ما له وما عليه**، ط1، (المنصورة: دار الكلمة، 1434هـ-2013م)، ص27-30.

(14) القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **المقدمات الممهدات**، ط1، (دار الغرب الإسلامي، 1408هـ-1988م)، 52/1.

(15) أخرجه النيسابوري، في **الصحيح**، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، الحديث رقم: (1731).

(16) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ-2005م)، 73/1.

(17) DÉFINITION DES PARTIS: http://www.lemondepolitique.fr/cours/partis/definition.html

(18) موريس ديفرجيه، **الأحزاب السياسية**، ط، ترجمة على مقلد وعبد المحسن سعد، (الهيئة العامّة لقصور الثقافة، 2011م)، ص2.

(19) صلاح الصاوي، **التعدديَّة السياسية في الدولة الإسلامية**، د.ط، (دار الإعلام الدولي)، ص3.

(20) انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، د.ط، (عالم الكتب)، ص206.

(21) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الإحكام**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط2، (دار البشائر الإسلامية، 1416هـ-1995م)، ص105.

(22) أخرجه النيسابوري، في **الصحيح**،كتاب الفضائل، 1836/4، الحديث رقم: (2363).

(23) ابن تيمة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، **القواعد النورانية الفقهية**، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، ط1، (السعودية: دار ابن الجوزي،1422هـ)، ص163.

(24): http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/la-constitution-du-4-octobre-1958/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789.5076.html

(25) انظر: محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الإنسان**، (سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1985م)، ص90.

(26) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، **السيرة النبوية** (البداية والنهاية لابن كثير)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ط، (بيروت: دار المعرفة، 1395هـ -1976م)، 201/3.

(27) انظر: محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الإنسان**، (سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1985م)، ص79.

(28) أبو زيد، بكر بن عبد الله، ط1، (القاهرة: دار الحرمين، 1426هـ-2005م).

(29) سورة الشورى: جزء من الآية 13.

(30) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، 215/4.

(31) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، 78/5.

(32) سورة الأنفال: الآية 46.

(33) المخزومي، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي، **تفسير مجاهد**، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، ط1، (مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، 1410هـ-1989م)، 356/1.

(34) سورة الأنفال: الآية 45.

(35) الرازي، مفاتيح الغيب، ط3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ-2000م)، 15/ 489.

(36) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، 15/2، الحديث رقم: (946).

(37) أخرجه الحاكم، في **المستدرك على الصحيحين**، 218/1. صححه الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، د.ط، (المكتب الإسلامي)، 1/ 409.

(38) الشاطبي، **الاعتصام**، ط، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى)، 192/2.

(39) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، 62/9، الحديث رقم: (**4553**). والنيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، في **الصحيح**، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، 1477/3، الحديث رقم:(7143).

(40) بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 178/24.

(41) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية**، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، الكويت: دار ابن قتيبة، 1409هـ-1989م، ص24.

(42) أخرجه النيسابوري، في **الصحيح**، كتاب الإمارة، باب باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 1480/3، الحديث رقم: (1852).

(43) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، **الطبقات الكبرى**، ط1، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ -1990م)، 273/7. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، **الأعلام**، ط15، (دار العلم للملايين، 2002م)، 85/3. والعيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، د.ط، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، 184/16.

(44) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، 105/2، حديث رقم: (1400). والنيسابوري، في **الصحيح**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، 51/1، حديث رقم: (32).

(45) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م، 69/5.

(46) القرضاوي، يوسف، **من فقه الدولة في الاسلام**، ط3، (القاهرة: دار الشروق، 1422هـ-2001م)، ص151.

(47) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموعة الرسائل والمسائل**، تعليق: السيد محمد رشيد رضا، د.ط، (لجنة التراث العربي)، 152/1.

(48) ابن تيمة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، **القواعد النورانية الفقهية**، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، ط1، (السعودية: دار ابن الجوزي،1422هـ)، ص163.

(49) سورة النساء: جزء من الآية141.

(50) انظر: صلاح الصاوي، **التعدديَّة السياسية في الدولة الإسلامية**، ط، دار الإعلام الدولي، ص141.