مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

دكتور/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق(۞)

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعـــــد

فالدين الإسلامي دين شامل جامع لكل مظاهر الحياة، مفيد لعلاج كل مستجداتها، لا يتوقف على زمن دون زمن، أو يفي بشأن دون شأن، فهو صالح لأمر الدنيا وشئونها، كما هو صالح لأمر الآخرة وأمورها سواء بسواء.

قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾[المائدة:٣].

وهذا الكمال في الدين والتمام في النعمة هو الذي يجب أن ننظر من خلاله إلى القضايا التي يحتاجها الناس في حياتهم، والحكام في تنظيمهم لشئون هذه الحياة، ومن بين هذه القضايا، قضايا الفكر السياسي الإسلامي، والتي هي من أكثر المواضيع حيوية ونشاطًا وتداولا بين المفكرين المعاصرين في وقتنا الحالي، ولعل تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية من أكثر تلك القضايا طرحًا وتداولا وإثارة.

فتعددها على النحو الذي يجري عليه العمل في واقعنا المعاصر ـ أي

۞) مدرس الفقه المقارن ـ مساعد مدير مركز الاقتصاد الإسلامي ـ جامعة الأزهر.

باعتبارها تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين ـ من المسائل الحادثة التي لا عهد للأمة بها من قبل، وقد تفاوتت اجتهادات المعاصرين في هذه القضية كما هو الشأن في المسائل الحادثة، فهل تتسع السياسة الشرعية لتعدد الأحزاب السياسية؟ سؤال يتردد على صعيد العمل السياسي في واقعنا المعاصر، ويلاحق به أصحاب طلائع الحركة الإسلامية في كل مكان.

خاصة وأن الصورة الحالية للتعددية السياسية والأحزاب نشأت في الغرب، وتطورت إلى أن وصلت إلى الحالة التي هي عليها الآن، وبرزت ظاهرة نشوء الأحزاب والحركات والجماعات في الدول الإسلامية بعد سقوط الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤م.

وقد اختلفت الآراء حول هذه الظاهرة، فساندها بعض الناس وأقرّها، وعارضها بعض آخر وردّها.

وبما أنّ وجود الأحزاب السياسية في الدول الإسلامية أصبح واقعاً لا يمكن تجاهله أو نكرانه، فقد اشتدت الحاجة إلى دراسة بحثية منصفة لظاهرة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، تجمع هذه الدراسة بين فقه الشرع وفقه الواقع، دراسة تعي كيفية الموازنة بين المصالح والمفاسد، بل بين المفاسد والمفاسد.

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث من خلال أهمية الموضوع الذي يتناوله، فإن موضوع الأحزاب السياسية من الموضوعات التي استحوذت على اهتمام العديد من فقهاء الشريعة والقانون وعلماء السياسة، سواء في الغرب أو الشرق، وذلك لأن

الأحزاب أصبحت اليوم أحد الركائز الأساسية للأنظمة الديمقراطية المعاصرة، إذ أن طبيعة الأنظمة الديمقراطية الحديثة التي تقوم على أسس نيابية هي التي جعلت من وجود الأحزاب السياسية ضرورة لا غنى عنها؛ ولذلك أصبحت الأحزاب السياسية سمة من سمات الأنظمة الديمقراطية الحديثة، ورمز فاعليتها وتطورها، فالفقه السياسي بدأ يُجمِع على أنه لا ديمقراطية دون أحزاب سياسية.

وبظهور حركة التنوير والإصلاح السياسي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، قامت بعض المجتمعات الإسلامية بمحاكاة المجتمعات الغربية، وتبنت فكرة الأحزاب السياسية، ومنذ تبني هذه الفكرة بدأ الفكر الإسلامي يختلف حول مدى شرعية الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، فظهر المؤيد لها، والمعارض، والمفصل لهذه الفكرة، ونتيجة لهذا الانقسام، ظهرت عدة تساؤلات عن مشروعية الأحزاب السياسية وجدواها للمجتمعات الإسلامية.

خطة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

فالتمهيد: يشتمل على تعريف الحزب السياسي.

والفصل الأول: تناولت فيه المذهب القائل بحرمة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية وعدم جواز إنشائها، موضحًا جوهر المذهب ونشأته وأصحابه، ومبينا أدلته مع مناقشتها.

والفصل الثاني: تعرضت فيه للمذهب القائل بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة بإطلاق، ذاكرًا أصحاب هذا الاتجاه، ومبينًا أدلتهم مع مناقشتها.

والفصل الثالث: تناولت فيه المذهب القائل بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، مبينًا نشأة هذا الاتجاه وأصحابه، وموضحًا أدلته مع مناقشتها. ثم بينت الراجح في هذه المسألة.

والخاتمة: وأجملت فيها أهم النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها من خلال التأصيل الشرعي والتطبيق العملي.

وبعد فلئن كان لي من جهد أقدمه في هذا البحث فهو جهد المقل، هذا وإن كنت قد أصبت في كتابة هذا البحث وحققت الهدف المنشود منه فلله وحده الحمد والمنة، وهذا من فضله وتوفيقه، وندعوه سبحانه وتعالى أن يكون هذا البحث مشمولًا برضاه.

وإن كنت قد أخطأت أو قصرت في تحقيق ما أصبوا إليه فهذا من نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء، وأدعو الله سبحانه أن لا يحرمني الأجر والثواب، وأن يهدينا سواء السبيل.

وأرجو المعذرة، وإرشادي إلى مواقع الخلل ومواطن التقصير؛ لأن في ذلك باعثًا لي على الاستفادة والاستزادة، فالله سبحانه وتعالى صاحب الكمال المطلق، والعصمة للأنبياء والمرسلين عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم.

تمهيد

تعريف الأحزاب السياسية

لتعريف الحزب السياسي لابد من التعرض لمعنى كلمة الحزب وبيان استعمالاتها، ثم التعرض لمعنى كلمة السياسة وبيان استعمالاتها، ثم التعريف بالأحزاب السياسية كمصطلح لقبي، وذلك بالتفصيل الآتي:

أولا: التعريف بكلمة الحزب وبيان استعمالاتها:

لتعريف كلمة الحزب لابد من بيان مدلول كلمة حزب في اللغة، ثم بيان مفهومها وذلك على النحو الآتي:

١ـ مدلول كلمة حزب في اللغة:

الأحزاب جمع حزب، وأصل كلمة حَزَبَ في اللغة العربية: تجمُّع الشيء. ومن ذلك: الجماعة من الناس، والطائفة من كل شيء[١].

وقد تعددت معاني وإطلاقات كلمة حزب في اللغة فتطلق على المعاني التالية:

١ – الحزب: الوِرْد، قال ابن منظور[٢] الحزب: الوِرْد وزنا ومعنى، والوِرْد: إما أنه النَّوْبة في ورد الماء، وهو أصل معناه، أو هو ورد الرجل من القرآن والصلاة، كما في الحديث: «طَرَأَ عَلَيَّ حِزْبِي مِنَ الْقُرْآنِ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَخْرُجَ حَتَّى أُتِمَّهُ»[٣].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ٢/٥٥.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٢م، ١/٣٠٨.

(٣) سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، كتاب إقامة الصلاة، باب في كم يستحب ختم القرآن، حديث رقم ١٣٤٥.

٢- الحزب: الطائفة والصنف من الناس، و«حازبوا وتحزبوا»: صاروا أحزاباً. وحزبهم فتحزبوا: أي صاروا طوائف. قال الله تعالى: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾[الروم:٣٢]، أي كل طائفة هواهم واحد، وفي الحديث: «اللَّهُمَّ اهْزِمِ الْأَحْزَاب»[١]. والأحزاب: الطوائف من الناس، وكل قوم تشاكلت أهواؤهم وأعمالهم. وأطلق على طوائف كانوا تألَّبوا وتظاهروا على حرب النبي ﷺ، وهم قريش وغطفان وبنو قريظة[٢].

٣- الحزب: النصرة والمعاضدة، وفلان يحازب فلاناً أي ينصره ويعاضده وتحازبوا: أي مالأ بعضهم بعضا فصاروا أحزاباً. وفي حديث ابن الزبير ﷺ: «يريد أن يُحَزبهم»[٣]، أي يقويهم ويشد منهم، ويجعلهم من حزبه، أو يجعلهم أحزابًا[٤].

٤- الحزب: الجماعة والتجمع، فأصلها هو تجمُّع الشيء. ومن ذلك: الْحِزْبُ: الجماعة من الناس[٥]. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾ [الروم: ٣٢]. وقال الرازي: وتحزبوا: تجمعوا[٦].

---

(١) صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تحقيق د/ البغا، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم ٢٧٧٥.

(٢) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ٥٦/١.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، تحقيق أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، ٩٤٥/١.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة. لسان العرب، ابن منظور، ٣٠٩/١، مختار الصحاح، للرازي، ٥٦/١.

(٥) لسان العرب، ابن منظور، ٣٠٨/١، ٣٠٩. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٥٥/٢.

(٦) المرجع السابق، ٥٦/١.

٥- الحزب: الأرض الغليظة الشديدة[١]، قال ابن فارس: الحِزْباء: الأرض الغليظة[٢].

٦- الحزب: الأعوان والجند والأصحاب، فحزب الرجل: أعوانه[٣]. والحزب: جند الرجل وجماعته المستعدة للقتال ونحوه، وبهذا جاء تفسير قول الله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾[المجادلة:١٩]. أي جنده. وحزب الرجل: أصحابه الذين على رأيه، والمنافقون والكافرون حزب الشيطان، وكل قوم تشاكلت قلوبهم وأعمالهم فهم أحزاب، وإن لم يلق بعضهم بعضا[٤].

٧- الحزب: الجماعة من الناس ذوي القوة، والجماعة فيها قوة وصلابة، وكل مذهب سياسي عقائدي واحد[٥].

٨- الحزب: الحظ والنصيب، يُقَال: أعطني حزبي من المال أي حظي ونصيبي[٦].

٩- الحزب: القسم من القرآن، فحزَّبْتُ القرآن: جَعَلْتُه أَحْزَاباً، وفي حديث أوس بن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «سَأَلْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَيْفَ يُحَزِّبُونَ الْقُرْآنَ؟ قَالُوا: ثَلاَثٌ، وَخَمْسٌ، وَسَبْعٌ، وَتِسْعٌ، وَإِحْدَى عَشْرَةَ، وَثَلاَثَ عَشْرَةَ،

(١) لسان العرب، ابن منظور، ١/ ٣١٠، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م، ١/ ١٧٠.
(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٢/ ٥٥.
(٣) لسان العرب، ابن منظور، ١/ ٣١٠، المعجم الوسيط، ١/ ١٧٠.
(٤) لسان العرب، ابن منظور، ١/ ٣١٠، المعجم الوسيط، ١/ ١٧٠.
(٥) لسان العرب، ابن منظور، ١/ ٣١٠، المعجم الوسيط، ١/ ١٧٠. قطر المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة ١٨٦٩م، ١/ ٢٩٣.
(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، مادة حزب.

وَحِزْبُ الْمُفَصَّلِ وَحْدَهُ»[1]. فالحزب يطلق على القسم من القرآن، والقرآن الكريم مقسم إلى ثلاثين جزءًا، وستين حزبًا[2].

وعليه فخلاصة المعنى اللغوي:

١- أصل كلمة حزب هي: التجمع والطائفة من كل شيء.

٢- غالب استعمال كلمة «حزب» وما يعنينا هنا: إنما تطلق على طائفة أو جماعة مخصوصة من الناس تتحزب (تتعصب) لأمر ما، سواء كان هذا الأمر المُتحزَّب له فكرة معينة، أو رغبة خاصة، أو هوى اجتمعوا عليه، أو كان هذا التحزب لشخص معين، أو لمذهب أو لطائفة، وسواء تقابل هؤلاء المتحزبون واجتمعوا أو لم يتلاقوا، اتحدت أزمانهم وأمكنتهم أم اختلفت، فمجرد تشاكُل القلوب والأعمال يجعل منهم حزباً، وأيضاً: فإن كلمة حزب في نفسها لا تحمل خيرًا أو شرًا، مدحًا أو ذمًا، وإنما الحكم عليها متوقف على الأمر المتحزَّب له[3].

٣- ومن هنا ندرك أنه لا مانع من أن نطلق لغة على أي تجمع أو جماعة إسلامية أو غير إسلامية، أنها حزب لاجتماع أفرادها على مبادئ أو مصالح أو

---

(١) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر السجستاني الأزدي، دار الحديث، القاهرة، د ط، ١٤٠٨هـ١٩٨٧م، كتاب قراءة القرآن وتحزيبه وترتيله، باب تحزيب القرآن، حديث رقم ١٣٩٣. ومعنى تحزيب القرآن أي تقسيمه، فيقرأ ثلاث سور في أول يوم، وخمس سور في اليوم الثاني، وسبع سور في اليوم الثالث، وتسع سور في اليوم الرابع، وإحدى عشر سورة في اليوم الخامس، وثلاث عشرة سورة في اليوم السادس، ومن المفصل من أول سورة ق إلى سورة الناس في اليوم السابع، فيختم القرآن في سبعة أيام.

(٢) مجمع البيان الحديث في تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ص٢٣٢. مختار الصحاح، للرازي، ٥٦/١.

(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، علي جابر العبد الشارود، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م، ص٨٤. مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، أبو أحمد محمد بلقراد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، المنصورة، ٢٠٠٧م، ص٢٣.

أهداف أو رسوم معينة أو طقوس أو شيخ... ما دامت تتميز بذلك عن غيرها من التجمعات[1]. بل إن الفرق الرياضية الآن يطلق عليها من حيث اللغة أنها أحزاب.

مرادفات كلمة الحزب في اللغة:

عدد ابن مالك مترادفات كلمة «حزب» فقال: «طائفة، وعصبة، ورهط، وفئام، وكُرْدوس، وفوج، وثلة، وجماعة وملأ، وزمرة، وكتيبة، وفيلق، ونفر، وخميس، وجيش، وشرذمة»[2].

٢ـ مفهوم كلمة حزب عند الفقهاء:

لم يتعرض الفقهاء لتعريف كلمة حزب ومشتقاتها مع استعمالهم لها في كتب الفقه، ونذكر أمثلة من ذلك:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو يتكلم عن اختلاف العلماء: «..ثم صاروا حزبين: حزب يقول: وقع في ذلك الفناء، فكان معذروا في الباطن، ولكن قتله واجب..وحزب ثان: وهم الذين يصوبون حال أهل الفناء في توحيد الربوبية..»[3]. يؤخذ من هذا أن شيخ الإسلام جعل علماء المسلمين أحزاباً[4].

وقال ابن القيم وهو يرد على من استدل بما أخرجه البخاري وغيره مرفوعًا: «ارْمُوا وَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ»[5] على جواز المحلل في سباق الخيل وغيره،

(١) المرجع السابق، ص٢٤، بتصرف.
(٢) الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، محمد بن عبدالملك بن مالك الطائي الجياني، تحقيق د.محمد الحسن عواد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ص١٢٦.
(٣) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية، د.ط، د.ت، ٣١٣/٨.
(٤) مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، بلقراد، ص٢٣.
(٥) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ﴾، حديث رقم ٣١٩٣.

قال: «.. أن النبي ﷺ صار مع أحد الحزبين أمسك الحزب الآخر، وعلموا أن النبي ﷺ إذا كان في حزب كان هو الغالب المنصور...»[1].

وقال أيضًا: «إذا تناضل حزبان فما زاد على أن يكون رشق أحد الحزبين مساويًا لرشق الآخر...»[2].

فتأمل كيف جعل هذا الإمام الرباني الصحابة أحزابًا في مسألة تشبه إلى حد ما بما يعرف اليوم بمباراة كرة القدم.

والخلاصة «أن إطلاق كلمة حزب على أفراد يجمعهم جامع بحيث يتميزون به عن غيرهم لغة صحيحة، واستعمال قرآني لا غبار عليه، وعليه درج السلف الصالح، فلا سبيل لإنكاره»[3].

ثانيا: التعريف بكلمة السياسة وبيان استعمالاتها:

للتعريف بكلمة السياسة وبيان استعمالاتها لابد من التعرض أولاً للمدلول اللغوي لكلمة السياسة، ثم بيان معنى السياسة في الاصطلاح الفقهي وذلك النحو الآتي:

١ـ المدلول اللغوي لكلمة السياسة:

كلمة السياسة كلمة واسعة محملة بحشد كبير من المعاني والدلالات والإشارات، كلها تدور حول: الرعاية والإصلاح والاستصلاح، بوسائل متعددة وأنماط متنوعة، يقوم بها من له رئاسة وولاية وتمكن، ببذل ومعاناة.

(١) الفروسية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، دار الأندلس، السعودية، حائل، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ص ٢٩٥.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٧٦.
(٣) مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، بلقراد، ص٢٥.

- ففي لسان العرب[١]: السّوس: الرياسة... وساس الأمر سياسة: قام به... والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه.

- وفي كتاب العين[٢]: السياسة: فعل السائس الذي يسوس الدواب سياسة: يقوم عليها ويروضها.

وقد ذكرت أسماء بنت أبي بكر ﷺ أنها كانت تخدم الزبير ﷺ - زوجها - «وَكَانَ لَهُ فَرَسٌ كُنْتُ أَسُوسُهُ، وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْخِدْمَةِ أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ سِيَاسَةِ الْفَرَسِ»[٣].

وفي المعجم الوسيط[٤]: ساس الناس سياسة: تولى رياستها وقيادتهم. ساس الأمور: دبرها وقام بإصلاحها.

وفي المصباح المنير[٥]، ساس زيد الأمر يسوسه سياسة: دبره وقام به.

وفي القاموس المحيط[٦]: سست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها، وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه، أدَّب وأُدّب.

وفي المعجم الوجيز[٧]: الساسة: قادة الأمم ومدبرو شئون العامة. والسياسة: تدبير شئون الدولة.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٤/٧٤٧.

(٢) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٧/٣٣٦.

(٣) مسند أحمد، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، حديث أسماء بنت أبي بكر ﷺ، حديث رقم ٢٧٠١٧، وعلق شعيب الأرناؤوط بقوله: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) المعجم الوسيط، ١/١٧٠.

(٥) المصباح المنير، الفيومي، ص١٧٧.

(٦) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد بشير الأدلبي، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، ١/٧١٠.

(٧) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم بمصر، ١٩٩٨م، ص٣٢٨.

وفي الصحاح للجوهري[١]: فلان مجرب قد ساس وسيس عليه: أي أُمِّر وأُمِّر عليه، وفيه أيضا: تقول فلان وُلِي ووُلِي عليه كما يقال ساس وسيس عليه، وفيه يقال: آل الأمير رعيته يؤولها أولاً: ساسها وأحسن رعايتها.

وقد جاء في الحديث الشريف: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ»[٢]. ومعنى تسوسهم الأنبياء أي «يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء بالرعية»[٣].

فمَن تأمل هذه النقول تبين أن السياسة تصرف يناط بمن له ولاية ورئاسة وإمارة، وأن جوهر هذا هو الرعاية والاستصلاح، وأن وسائله وأنماطه تختلف وتتباين، ولكنها تعتمد على المعاناة والقيام على الأمر والبذل؛ لتثمر في النهاية صلاح الرعية، واستقامة أمورها.

كما يتبين للمتأمل في تلك النقول وغيرها أن كلمة السياسة كلمة عربية أصيلة[٤]، ولا يصح الالتفات إلى قول من زعم بأنها معربة أو منقولة؛ إذ لا دليل على ذلك ألبته[٥]، واستعمالات العرب لهذه الكلمة أكبر دليل على ذلك.

فالسياسة في اللغة تدلّ على تدبير الأمور، وهي تتعلّق بالفرد وبالجماعة.

---

(١) الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م، ٩٣٨/٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم ٣٢٢١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ط١، دار الأرقم، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم ٣٤٣٥.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ١٠٣١/٢.

(٤) التعليق على السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، محمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، ص٥.

(٥) السياسية الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، د.عبد الله محمد محمد القاضي، مطبعة دار الكتب الجامعية الحديثة، طنطا، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص٣١.

فلكلّ إنسان سياسته في تدبير أموره الخاصة من إشباع حاجاته، أو استيفاء حقوقه، أو القيام بواجباته، أو تدبير معاشه. ولكل جماعة سياستها في تدبير شئونها، وفي التعامل مع الجماعات الأخرى.

٢ـ السياسة في الاصطلاح:

أـ معنى السياسة في الاصطلاح العام:

السياسة في الاصطلاح هي: تدبير شئون الجماعة من الناس.

عرّفها المقريزي بأنها: القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال[١].

وعرّفها البجيرمي بأنها: إصلاح أمور الرعية، وتدبير أمورهم بامتثالهم لهم[٢].

وعرّفت أيضًا بأنها: البحث عن الصالح والمفيد للمجتمع[٣]. وهذا يشمل أساساً المجتمع المحدد في إطار دولة معيّنة، كما يشمل أنواعًا أخرى من المجتمعات كالأحزاب والنقابات والجماعات وغيرها فكلّها ظاهرات ذات طابع سياسي.

بـ معنى السياسة في الاصطلاح الشرعي:

لقد استخدم الفقهاء لفظة «السياسة» في مصنفاتهم وأرادوا منها عدة معان هي:

---

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبدالقادر، أبو العباس تقي الدين المقريزي، مكتبة المثنى، بغداد، ٢/ ٢٢٠.

(٢) التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب)، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر العربي، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م، ٢/ ١٧٨.

(٣) القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، اندريه هوريو، ترجمة/ علي مقلد، شفيق حداد، المكتبة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧م، ١/ ٢٤ .

١- الأحكام الشرعية المتعلقة بأداء الأمانات في الولايات والأموال، والحكم بالعدل في حدود الله وحقوقه، وفي حقوق الآدميين(١).

٢- ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي، ما لم يخالف ما نطق به الشرع(٢).

٣- التعزيز والزجر والتأديب(٣).

ولقد أطلق العلماء على السياسة عدّة أسماء اصطلاحية، فسماها بعضهم: الأحكام السلطانية(٤). وسماها غيرهم: السياسة المدنية(٥). لكن الاصطلاح الذي ساد وانتشر هو: السياسة الشرعية، وقد بدأ به ابن تيمية ثم ابن القيم ثم انتشر بين العلماء حتى أصبح في هذا العصر عنوانًا لكثير من الكتب المنشورة لأمثال: الشيخ/ عبدالرحمن تاج، والشيخ/ عبدالوهاب خلاف، د/ يوسف القرضاوي وغيرهم.

وقد اختلف العلماء في تعريف السياسة الشرعية:

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، رسالة (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، تقي الدين أحمد ابن عبدالحليم ابن تيمية، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥م، ٢٨/ ٢٤٥. حيث قال: «ولاة الأمور عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل».

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٩٧٣م، ٤/ ٣٧٢.

(٣) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م، ص ١٦٩.

(٤) الماوردي وأبو يعلى وقد ألّف كلّ منهما كتابًا معروفًا بهذا العنوان.

(٥) الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٩٩٨م، ٣/ ٣١.

فقال ابن عابدين هي: «استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة»[1].

ويفرّق ابن خلدون بين السياسة بالمعنى العام، ويسمّيها السياسة العقلية، وهي القوانين التي يفرضها العقلاء لانتظام الاجتماع البشري، ويعتبر الملك السياسي هو: «حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار».

أما السياسة الشرعية عنده فهي مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها، وهي نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. لذلك فهو يعتبر مهمّة الخلافة: «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية». ويعرّفها بأنها: «خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[2].

انطلاقًا من ذلك، يمكن تعريف السياسة الشرعية بأنها: تدبير شئون الجماعة وفق الأحكام الشرعية.

وحتى توصف السياسة بأنها شرعية فإنها لابد أن تستمدّ من الأحكام الشرعية، أو على الأقلّ أن تكون متوافقة معها. والأحكام الشرعية لا تؤخذ من ظواهر النصوص فقط، وإنما لابد من فهم علل النصوص، ومعرفة مقاصدها، وفهم واقع الناس ومعرفة مصالحهم، إذ لا يمكن لمن يجهل واقع الناس أن يدبّر شئونهم، ولا يمكن لمن يجهل علل النصوص ومقاصدها أن تكون سياسته في تدبير شئون الناس شرعية وصائبة.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار المعروف بـ(حاشية ابن عابدين)، محمد أمين ابن عمر المشهور بابن عابدين، دار الكتب العلمية، د ط، ١٤١٢هـ١٩٩٢م، ٤/١٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، عبدالرحمن ابن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، د ط، دار ابن خلدون، الإسكندرية، د ت، ص ١٣٤.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن:

السياسة كلمة يدخل تحتها ـ في اصطلاح علماء الإسلام ـ مجموعة من الأحكام الشرعية، سواء منها ما يثبت بدليل خاص أو باجتهاد، يؤدي العمل بها إلى جلب الخير والصلاح لجماعة المسلمين، وإلى دفع الشر والفساد عنهم، ولم تكن تعني الاقتصار على الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية، من حيث شكل الدولة أو نوعها أو طبيعة السلطة فيها ومصدرها وكيفية ثبوتها وانتقالها، وشروط القائمين على رأس الدولة، والجهة التي لها حق تعيينهم أو عزلهم، والحقوق والواجبات المتبادلة بين الحكام والمحكومين، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدولة.

لكنه حدث في العصر الحديث نوع من التخصيص لمدلول لفظ «السياسة»، ولم يعد يُفهم منه اصطلاحًا ما قدمناه سابقاً، وإنما صار يُفهم منه ما يتعلق بحكم الدول.

وقد وردت عدة تعريفات للسياسة في الاصطلاح المعاصر؛ منها: «السياسة: معرفة كل ما يتعلق بفن حكم دولة وإدارة علاقاتها الخارجية»[1].

أيضًا «السياسة: علم الدولة ...، وتشمل دراسة نظام الدولة، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها، ونظامها التشريعي ... كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة، والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية ـ كالأحزاب السياسية ـ في إدارة شئون البلاد، أو للوصول إلى مقاعد الحكم»[2].

(١) علم السياسة: مارسيل بريلو: ترجمة محمد برجاوي، من منشورات عويدات، بيروت، ص ١١.
(٢) القاموس السياسي، أحمد عطية الله، دار النهضه العربية، مصر، ط ٣، ١٩٦٨م، ص٦٦١.

ج. التعريف بالأحزاب السياسية كمصطلح لقبي:

تعددت تعريفات الباحثين والمفكرين لمفهوم الحزب من منظور سياسي، نظرًا لاختلاف الخلفية العقدية والثقافية والفكرية، ولما تتصف به الأحزاب من أنها ظاهرة سياسية مركبة، لا يمكن النظر إليها من زاوية واحدة.

وإغفال هذه الخلفيات عند النظر لتعريف هؤلاء الباحثين والمفكرين للأحزاب، يعطي صورة مضطربة غير دقيقة عن دلالة الحزب ومفهومه، فمفهوم الحزب عند مفكري الليبرالية غير مفهومه عن الماركسيين.

ومن هنا فقد تعددت تعريفات المفكرين والباحثين «للحزب السياسي» ومن ثم الدلالات السياسية له، ولابد من استعراض أهم التعريفات التي وصفت الحزب السياسي، على اختلاف عقائد الباحثين وأفكارهم، والزاوية التي ينظر منها كل باحث، لنستخلص من ذلك أدق التعريفات وأصدقها على الظاهرة الحزبية والنظام الحزبي وذلك على النحو الآتي[1]:

١ـ تعريف الفكر الليبرالي للأحزاب السياسية:

اختلف مفكرو الليبرالية في تعريف الأحزاب السياسية تبعاً للزاوية التي ينظر منها كل مفكر.

فالبعض ينظر إلى الحزب نظرة تنظيمية، باعتبار أن التنظيم هو الذي يُضفي على الحزب أهميته، وهو الذي يمكِّن من تحقيق ما يرمي إليه الحزب من أهداف، فعرفوه بأنه: «تجمع من المواطنين حول نظام واحد»[2]. ويؤكد نفس المعنى

---

(١) دراسات حول التعددية الحزبية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، أبي عبدالرحمن هشام محمد سعيد آل برغش، دار اليسر، ط ١، الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، ص١٤٦.
التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٩١، ٩٢.

(٢) وهذا هو تعريف السياسي الفرنسي دوفرجيه Maurice Duverger. (الأحزاب السياسية في=>

ماكس ويبر بقوله: «إن اصطلاح الحزب يُستخدم للدلالة على علاقات اجتماعية تنظيمية، تقوم على أساس من الانتماء الحر»(١).

ويرى البعض الآخر أن أهداف الحزب النابعة من الفكر الذي يعتنقه، هي العامل الحاسم في تعريف الحزب. فذهب الفرنسي- بنيامين كونستانت إلى أن الحزب السياسي هو: «جماعة من الناس تعتنق مذهبًا سياسيًّا واحدًا»(٢)، وإلى نفس المعنى يذهب هوريو فيعرف الأحزاب بأنها: «منظمات تعمل في خدمة فكرة ما»(٣). ويعرفه فقيه فرنسي آخر بأنه: «هيئة من الأشخاص متحدين من خلال حماس مشترك لمصلحة قومية أو لمبدأ محدد يتفقون عليه»(٤).

وهناك فريق ثالث يقف عند «وظائف الحزب، باعتبار أن وظائف الحزب هي أهم ما يمكن أن يميزه»(٥).

وهؤلاء اختلفوا في أهم الوظائف التي يقوم بها الحزب ويعمل لأجلها، ولعل أهم وظائف الحزب: هي وظيفة تولي الحكم.

فيذهب أحدهم في تعريف الحزب إلى أنه: «تنظيم دائم يضم مجموعة من الأفراد، يعملون معاً من أجل ممارسة السلطة، سواء في ذلك العمل على تولي السلطة أو الاحتفاظ بها»(٦).

=النظام السياسي والدستوري الحديث والنظام الإسلامي، مصطفى عبدالجواد محمد السيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص١٢٤.

(١) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، د.نبيلة عبدالحليم كامل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٧٣.

(٢) الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، د.نعمان الخطيب، رسالة دكتوراه منشورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بدون طبعة، ١٩٨٣م، ص١٣.

(٣) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص١٢٥.

(٤) الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، الخطيب، ص١٣.

(٥) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، نبيلة كامل، ص٧٢.

(٦) دراسات حول التعددية الحزبية، برغش، ص١٤٨. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٩٣.

ويذهب آخر إلى أن أهم وظائف الحزب هي تكوين الرأي العام والقيام بدور الوسيط بين المجتمع والسلطة، فيقرر أن: «أهم وظيفة للحزب هي قيامه بتنظيم وتوجيه الرأي العام، وتلمس احتياجات الناس، ونقل هذه الاحتياجات إلى الأجهزة المسئولة، بحيث يعمل الحزب على التقريب بين الحكام والمحكومين، لذلك، يمكن القول: إن الأحزاب هي بالدرجة الأولى «محاولة للتقريب بين الرأي العام والسلطة»[1].

ثم ذهب فريق رابع في تعريف الحزب إلى شمول الحزب لذلك كله: فيتضمن الناحية التنظيمية، والهدف الذي يسعى إليه، وكذلك حماية جملة المبادئ التي يعتنقها ويقوم عليها.

وبالتالي فلابد من التقاء ثلاثة عناصر حتى نكون بصدد حزب سياسي وهي:

١- مجموعة منظمة من الأفراد، قادرة على التعبير عن مطالبهم وسياستهم، سواء كانوا رجالاً أو نساء أو مجتمعين.

٢- وجود مجموعة اقتراحات تمس سياسة الحكومة.

٣- وجود نشاط يهدف إلى السيطرة على السلطة وممارستها[2].

وإلى هذا ذهب أندريه هوريو حيث يرى أن الحزب: «تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني ومحلي، من أجل الحصول على التأييد الشعبي، بهدف الوصول إلى ممارسة السلطة، لتحقيق سياسة معينة»[3].

(١) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، نبيلة كامل، ص ٧٨، ٧٩.
(٢) دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي، طارق فتح الله خضر، رسالة دكتوراه منشورة، دار نافع، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٤١، ٤٢.
(٣) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص١٢٦.

مناقشة تعريفات الفكر الليبرالي للأحزاب السياسية:

مما سبق يتبين أن الفكر الليبرالي الغربي ينظر إلى الحزب من وجهات ثلاث[1]:

الوجهة الأولى: وجهة التنظيم، والحق أن التنظيم وإن كان يميز غالب الأحزاب إلا أنه ليس العنصر المميز للحزب، إذ أن بعض الجماعات تتسم بالتنظيم، بل إنها قد تفوق الأحزاب من هذه الناحية، كما أن شكل التنظيم غير متفق عليه، فمستويات التنظيم تختلف من حزب لآخر.

وبهذا فإن تعريف الحزب بقصره على الناحية التنظيمية، ليس بتعريف جامع تتفق فيه جميع الأحزاب، وليس أيضاً مانعاً ليمنع دخول غير الأحزاب فيه.

الوجهة الثانية: الوجهة الفكرية، وهذه الوجهة بمفردها غير كافية لتعريف الحزب السياسي «فهناك أحزاب لا تعتنق فكرة (أيديولوجية) معينة، وهناك أحزاب أخرى تتخلى عن أفكارها وعقيدتها (أيديولوجيتها)، تحت ضغط الظروف الواقعية، بحيث يجيء التطبيق مخالفا للنظرية[2]. على أن الوجهة الفكرية مهما كانت مهمة وضرورية في بنية الحزب السياسي فإنها غير كافية ولا معبرة عن مدلول الحزب، فالأفكار والعقائد (الأيديولوجيات) لا تُكَوِّن أحزاباً، وإنما فقط هي عنصر مهم في بناء الأحزاب الأصيلة».

أما الوجهة الثالثة: والتي اعتمد عليها الليبراليون في تعريف الحزب فهي الجانب الوظيفي للحزب، على أساس أن الوظيفة الأساسية للحزب هي

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٩٥.
(٢) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، نبيلة كامل، ص ٦٨.

التوصل للسلطة، ومن ثم تطبيق برامجه، مع الأخذ في الاعتبار ضرورة التأثير في الرأي العام.

ومع وجاهة الرأي العام، إلا أنه: «لا يمكن الارتكاز إليه وحده في تعريف الحزب، فالأحزاب في وظائفها، لا تقف عند حد تولي الحكم وتكوين الرأي العام، بل هي تقوم إلى جانب ذلك بوظائف أخرى متعددة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، تتفاوت الأحزاب فيما بينها في الوظائف التي تقوم بها، فالأحزاب الأمريكية مثلاً ترتكز على الوظائف «العملية» (كتولي الحكم، وتنظيم الحملات الانتخابية...إلخ).

بينما الأحزاب الأوروبية إذ ترتكز أيضاً على هذه الجوانب، فإنها لا تغفل وظيفتها الفكرية، التي تتمثل في غرس الأفكار والمبادئ لدى تابعيها، ولا تهمل أيضاً وظائفها الاجتماعية»[1].

ومع هذا فإن بعض الليبراليين قد نظروا في تعريفهم للحزب نظرة شاملة تلاشوا بها ما أخذ على غيرهم فجاء تعريفهم للحزب متضمناً التنظيم، والفكر أو العقيدة التي يتبناها الحزب، والوظيفة، وبهذا جاء التعريف قريباً من الواقع.

٢ـ تعريف الفكر الماركسي للأحزاب السياسية:

على خلاف وجهة نظر الفكر الليبرالي للأحزاب السياسية، فإن نظرية الأحزاب السياسية لدى الفكر الماركسي تقوم في إطار العقيدة الشيوعية، حيث ينظر للحزب بوصفه أحد عناصر الصراع السياسي في المجتمع، من أجل الاستحواذ على السلطة، والاستبداد بها، فيقوم الحزب في المجتمع بدور طليعي، يعكس مصالح الطبقة العاملة، ويقودها صوب أهدافها المنشودة[2].

(١) المرجع السابق، ص ٧٩، ٨٠.
(٢) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص١٢٧.

فالأساس الفلسفي الذي تقوم عليه الأحزاب لدى أصحاب هذا الفكر، هو فكرة الحزب الواحد، الذي لا يسمح بوجود أي حزب آخر، وتمثله الأحزاب الشيوعية التي تتبنى الماركسية اللينينية.

فإذا أزيل التعدد والاختلاف الطبقي، زالت الحاجة إلى تعدد الأحزاب، وإذا أصبح المجتمع طبقة واحدة، انتفت الحاجة إلى أكثر من حزب واحد هو طليعة هذه الطبقة أو المجتمع.

وأما بقية الطبقات السابقة، فليس لها حق ممارسة الحياة الحزبية، وحق الانتخاب والترشح[١].

فيعرف ماركس الحزب بأنه: «التعبير السياسي للطبقات الاجتماعية المختلفة»[٢].

ويعرفه ستالين بأنه: «قطاع من طبقة، قطاعها الطليعي يعكس مصالحها، ويقودها صوب أهدافها المنشودة»[٣].

والفكر الماركسي ومذهبه هذا في صراع الطبقات بعيد تمام البعد عن واقع الأحزاب، فلم يعد ثمة صراع بين الطبقات، أو قيام أحزاب على هذا الأساس[٤].

٣ـ تعريف الفكر العربي للأحزاب السياسية:

يكاد يتفق الفكر العربي تماما مع الفكر الليبرالي في نظراته للأحزاب

(١) التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، دينار شفيق الدوسكي، دار الزمان، سوريا، ط١، ٢٠٠٩م، ص٥٦، ٥٧.

(٢) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص١٢٧.

(٣) الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، الخطيب، ص٢١، ٢٢.

(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٩٧ .

السياسية، فموسوعة السياسة تصف الحزب بأنه: «مجموعة من المواطنين، يؤمنون بأهداف فكرية (أيديولوجية) مشتركة، وينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة وتحقيق برنامجهم»(١).

ويعرفه الدكتور رمزي الشاعر بأنه: «جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص، وأهدافهم ومبادئهم التي يلتفون حولها ويتمسكون بها ويدافعون عنها، ويرمون إلى تحقيق مبادئهم وأهدافهم عن طريق الوصول للسلطة، أو الاشتراك فيها»(٢).

ويعرفه الدكتور سليمان الطماوي بأنه: «جماعة متحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية، للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين»(٣).

ويعرفه الدكتور أسامة الغزالي: «بأنه اتحاد أو تجمع من الأفراد، ذو بناء تنظيمي على المستويين القومي والمحلي، يعبر ـ في جوهره ـ عن مصالح اجتماعية محددة، ويستهدف الوصول إلى السلطة السياسية أو التأثير عليها، بواسطة أنشطة متعددة خصوصًا من خلال تولي ممثليه المناصب العامة، سواء عن طريق العملية الانتخابية، أو بدونها»(٤).

يتبين من ذلك أن أصحاب الفكر العربي نظروا في تعريفهم للحزب نظرة

(١) موسوعة السياسة، د.عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م، ٢/ ١٣٠.
(٢) النظرية العامة للقانون الدستوري، د.رمزي الشاعر، دار النهضة العربية، ١٩٨٣م، ص ٦٩٤.
(٣) النظم السياسية والقانون الدستوري، د.سليمان الطماوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٢٥٧.
(٤) الأحزاب السياسية في العالم الثالث، د.أسامة الغزالي حرب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١١٧، سبتمبر ١٩٨٧م، ص٢١.

شاملة للعناصر الثلاثة الأساسية في الحزب، فجاء تعريفهم للحزب متضمنا التنظيم، والفكر أو العقيدة التي يتبناها الحزب، والوظيفة، وبهذا جاء التعريف قريباً من الواقع[1].

ولقد عرفت المادة الثانية من القانون الخاص بنظام الأحزاب السياسية في مصر الحزب السياسي بأنه: «كل جماعة منظمة تؤسس طبقاً لأحكام هذا القانون، وتقوم على مبادئ وأهداف مشتركة، وتعمل بالوسائل السياسية الديمقراطية، لتحقيق برامج محددة، تتعلق بالشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة، وذلك عن طريق المشاركة في مسئوليات الحكم»[2].

وبناء على ما سبق يمكن تعريف الحزب السياسي في الدولة الإسلامية بأنه: مجموعة من الأفراد يجمعهم إطار تنظيمي وفكري دائم، وله برامج محددة، يسعى للوصول إلى السلطة، أو التأثير الفاعل فيها، من أجل تنفيذ برامجه وأفكاره، وذلك من خلال وسائل سلمية كالمساندة الشعبية.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٩٧.

(٢) القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧، الخاص بنظام الأحزاب السياسية المنشور بالجريدة الرسمية العدد (٢٧) الصادر ٧ يوليو ١٩٧٧م، والمعدل بالمرسوم بقانون الذي أصدره المجلس الأعلى للقوات المسلحة رقم (١٢) لسنة ٢٠١١ بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية.

مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

اختلف أهل العلم والاجتهاد في مدى مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، وذلك بالصورة التي عليها الآن من كونها: تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم؛ لتنفيذ برنامج سياسي معين. وتعد هذه المسألة من المسائل الحادثة التي لا عهد للأمة بها من قبل، وقد تفاوتت اجتهادات العلماء المعاصرين في هذه القضية كما هو الشأن في المسائل الحادثة، وذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى حرمة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، وعدم جواز إنشائها.

المذهب الثاني: يرى جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، وجواز إنشائها بإطلاق.

المذهب الثالث: يرى جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة وذلك في إطار سيادة الشريعة، وعدم الخروج عن ثوابتها.

وسأتناول كل مذهب في فصل مستقل ذاكرًا أصحابه، وأدلته، ومناقشتها، ثم أذكر الراجح في المسألة.

الفصل الأول
حرمة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية وعدم جواز إنشائها

لبيان هذا المذهب لابد من التعرض لجوهره ونشأته وأصحابه، وأدلته ومناقشتها، وذلك بالتفصيل الآتي:

المبحث الأول
جوهر هذا المذهب ونشأته وأصحابه

جوهر المذهب:

يرى أصحاب هذا المذهب رفض ومنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، باعتبارها تكتلات سياسية، تعمل بالوسائل السلمية للوصول إلى الحكم أو المشاركة فيه؛ لتنفيذ برنامج سياسي معين، وأنه لا سبيل إليها في المجتمع الإسلامي، ولا تتسع له قواعد المذهبية الإسلامية؛ لما يخرقه من الأصول والقواعد الشرعية، ولما يفضي إليه من المآلات الوخيمة والعواقب المنكورة، وأنه يجب أن تُسد الذرائع إليه بكل سبيل[1].

نشأة هذا المذهب:

في سبعينيات القرن التاسع عشر- ومع بدء ظهور الأحزاب السياسية في الدول الإسلامية[2]، بدأ هذا الاتجاه في هذا الوقت - أو بعده بقليل - يعلن مذهبه

---

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٢، علما بأنه من مؤيدي مشروعية تعدد الأحزاب ما التزمت بالأطر الإسلامية.

(٢) أنشأ السيد جمال الدين الأفغاني بمصر «الحزب الوطني الحر»، وفي ثمانينيات ذلك القرن كوَّن «جمعية العروة الوثقى»، كما أقام عبدالرحمن الكواكبي «جمعية أم القرى» في أواخر القرن التاسع عشر، وجميعها تنظيمات إسلامية حزبية، تصدت لمهام الإحياء والتجديد للنهضة الإسلامية، ولتحديات التخلف الموروث والغزوة الغربية. (الإسلام والتعددية، د.محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص١٥٣، ١٥٤).

صريحاً في حرمة هذه الأحزاب، وأنها ليست لها أصل إسلامي تعتمد عليه أو تستند إليه.

ولا سيما أنه لا يوجد نص إسلامي في شرعية الأحزاب، ولا يوجد أيضاً في كتب الأقدمين ما يحل هذا اللغز؛ لذا فقد جنح أصحاب هذا المذهب إلى إعلانه سريعا من غير خوف من لائم أو معاتب.

ثم انتقلت هذه الفتيا في كتابات المعاصرين وتداولوها، حتى أصبح هذا المذهب عندهم وكأنه حكم الله في الأحزاب والحزبية[1].

أصحاب هذا المذهب:

أنصار هذا المذهب يتكونون من فئات ثلاثة[2]:

الفئة الأولى: وتمثل التيار الإسلامي المتحفظ الذي يتخذ عصر النبوة والخلفاء الراشدين نموذجًا إسلاميًّا أمثل، ينبغي أن تتخذه كل المجتمعات الإسلامية مثالًا لها تحتذيه، وتعمل جاهدة على أن تتطابق أحكامه مع أحكامها، ويتصور هؤلاء أن النظام الحزبي القائم على تداول السلطة، وتوقيت فترة الحكم يهدم نظام الخلافة المرتبطة في أذهانهم بالدوام، وهؤلاء يميلون إلى تضييق دائرة المباح، وتغليب دائرة القول بالتحريم على الأمور التي لم يرد فيها نص صريح بالإباحة، ولم يكن لها سابقة في التاريخ الإسلامي القديم، لهذا يعتبرون النظام الحزبي بدعة مستحدثة من الغرب، ينبغي على المجتمعات الإسلامية أن تبتعد عنها.

---

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٨.

(٢) النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، د.صباح مصطفى المصري، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٥م، ص٥٥، ٥٦. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٨، ٢٢٩.

الفئة الثانية: وهم من يسيئون فهم وظائف الأحزاب السياسية، وما تقوم به من مهام في المجتمعات القائمة بها، لما لمسوه بأنفسهم من فساد أعضائها، أو تعصبهم الذميم، فهابوا بالأمة الإسلامية بما ترتكبه بعض هذه الأحزاب من مفاسد، وعلى هذا أنكروا شرعيتها باعتبارها فرقاً خارجة عن جماعة المسلمين، والتي حذر الخالق عز وجل ورسوله ﷺ منها؛ لما تحدثه من ضعف بالأمة الإسلامية وتشتتها.

الفئة الثالثة: وهم من المتفهمين للإسلام نصاً وروحاً، ومستوعبين لفكرة النظام الحزبي في المجتمعات الإسلامية، ولكنهم كرسوا عملهم لخدمة السلطان ولرغباته؛ لذلك يطوعون النصوص لخدمة الحاكم حتى ينالوا رضاءه، وبذلك فرضوا على المسلمين طاعة الحاكم بدون رقيب أو معارض، بدعوى عدم جواز الخروج على الحاكم، مما ساعد كثيرًا من الحكام على الاستبداد والاضطهاد للشعوب.

وممن قال بهذا المذهب من العلماء المعاصرين:

١- د/ بكر بن عبدالله أبوزيد[١]. **٢- الشيخ/ صفي الرحمن المباركفوري[٢].**

٣- الأستاذ/ وحيد الدين خان[٣]. **٤- د/ مصطفى كمال وصفي[٤].**

---

(١) حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، د.بكر بن عبدالله أبوزيد، دار القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ، ص١٠٤.

(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، صفي الرحمن المباركفوري، دار الصحوة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص ٣٤.

(٣) الإسلام والعصر الحديث، وحيد الدين خان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص٤٥ وما بعدها.

(٤) مصنفة النظم الإسلامية، د.مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، طبعة ١٩٩٨م، ص٣٣١.

٥- الدكتور/ فتحي يكن[١].
٦- الأستاذ/ سيد قطب[٢].
٧- الإمام/ حسن البنا[٣].
٨- عائشة محمد[٤].
٩- الشيخ/ أبو الحسن الندوي[٥].
١٠- الشيخ/ أبو الأعلى المودودي[٦].
١١- الشيخ/محمد شاكر الشريف[٧].
١٢- د/ سعيد عبدالعظيم[٨].
١٣- د/ عطية عدلان[٩].
١٤- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية[١٠].

(١) أبجديات التصور الحركي الإسلامي، د.فتحي يكن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، ص٧٤.
(٢) معالم في الطريق، سيد قطب، الطبعة السابعة عشرة، دار الشروق، ١٩٩٣م، ص١٤٩.
(٣) مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٠م، ص٣٢٠، ٣٢١.
(٤) الإسلام والحزبية، عائشة محمد، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، ص١٢٣.
(٥) رجال الفكر والدعوة في الإسلام، أبو الحسن الندوي، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، ١/ ٧٥.
(٦) تدوين الدستور الإسلامي، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية، جدة، طبعة ١٩٨٧م، ص٥٨.
(٧) دعوة إلى تأصيل المصطلحات السياسية، محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي، لندن، ع ٢١٥، رجب، ١٤٢٦هـ، أغسطس ٢٠٠٥م، ص١٨.
(٨) الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، د.سعيد عبدالعظيم، دار الإيمان، الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٤م، ص١٢٥.
(٩) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د.عطية عدلان، دار اليسر، سلسلة إصدار الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، ص٣٠٢.
(١٠) برئاسة الشيخ/ عبدالعزيز بن باز، ضمن الفتوى رقم ١٦٧٤ في ١٣٩٧/١٠/٧هـ.

المبحث الثاني
أدلة منع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية ومناقشتها

استند هذا المذهب على أدلة من القرآن الكريم وكذلك السنة النبوية المطهرة، والمعقول، تحض على جمع الكلمة، ونبذ التفرق، والأحزاب لا شك أنها تؤدي إلى التفرقة بين الأمة، وتقسيمها إلى شيع متحالفة، وذلك بالتفصيل الآتي:

الفرع الأول
الأدلة من الكتاب

استند هذا المذهب إلى جملة من الآيات القرآنية، التي تؤيد وجهة نظرهم من منع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، وذلك كالآيات التي تأمر بالاعتصام والتوحد، والآيات التي تنبذ الاختلاف والتفرق والتعدد، والآيات التي صاحبت التحزب والمقترنة بذمه.

الدليل الأول من الكتاب: الآيات التي تأمر بتوحد واجتماع المسلمين وعدم التفرق والنزاع والاختلاف:

هناك آيات كثيرة تحض على وحدة الجماعة المسلمة، وتدلل على أن الحزبية والتعددية تتعارض مع صريح هذه الآيات، ومن هذه الآيات:

١- قول الله تعالى: ﴿**وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ** ..... ۝ **وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[آل عمران:١٠٣-١٠٥](١).

(١) ذكر ابن كثير في سبب نزولها: «أن هذه الآية نزلت في شأن الأوس والخزرج، وذلك أن رجلاً من اليهود مر بملأ من الأوس والخزرج، فساءه ما هم عليه من الاتفاق والألفة، فبعث رجلاً معه، وأمره أن يجلس بينهم، ويذكرهم ما كان من حروبهم يوم بعاث وتلك الحروب، ففعل، فلم يزل ذلك دأبه حتى حميت نفوس القوم وغضب بعضهم على بعض، وتشاوروا، ونادوا بشعارهم، وطلبوا أسلحتهم، وتواعدوا إلى الحرة، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاهم فجعل يسكنهم ويقول: «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟» وتلا عليهم هذه الآية، فندموا على ما كان منهم،=>

٢- وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٩٢]. وكرر هذه الحقيقة في موضع آخر: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[المؤمنون:٥٢].

وجه الدلالة: هذه الآيات صريحة في وجوب الجماعة وحرمة الفرقة، فيقول الشيخ صفي الرحمن المباركفوري: «إن الله تعالى أوجب ـ على المسلمين ـ الوحدة ولزوم الجماعة، واجتناب ما يؤدي إلى الافتراق، والأحزاب تؤدي إلى الافتراق، فهي محرمة»(١).

ويقول الأستاذ/ حسن البنا: «إن الإسلام وهو دين الوحدة في كل شيء، وهو دين سلامة الصدور، ونقاء القلوب، والإخاء الصحيح، والتعاون الصادق بين بني الإنسان جميعاً فضلاً عن الأمة الواحدة والشعب الواحد، لا يُقر نظام الحزبية ولا يرضاه ولا يوافق عليه، ... وكل ما يستتبعه هذا النظام الحزبي، من تنابز وتقاطع، وتدابر وبغضاء، يمقته الإسلام أشد المقت، ويحذر منه في كثير من الآيات والأحاديث»(٢).

وقال الدكتور/ بكر أبو زيد: «فالله أمرنا بالاجتماع، ونهانا عن الفرقة والخلاف، والحزبية مظنة الفرقة والبغضاء بين أهل الإسلام»(٣). وقال أيضاً: «وجماعة المسلمين على منهاج النبوة لا تقبل التشطير ولا التجزئة، فالنبي ﷺ من حين بعثته نبياً ورسولاً إلى وفاته ﷺ، ثم صحابته ﷺ، فمن تبعهم بإحسان،

=واصطلحوا وتعانقوا، وألقوا السلاح». (انظر: تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ٢/ ٩٠).

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٣٨.

(٢) مجموعة رسائل حسن البنا، ص١٨٦.

(٣) حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص١٤٣ وما بعدها. الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، سعيد عبدالعظيم، ص١٢٥.

كانت دعوتهم لتكوين جماعة المسلمين حاملة راية التوحيد لا لجماعة من المسلمين، وقد أوصى ﷺ بذلك، وأنهم هم المسلمون، وهم الطائفة المنصورة، وهم الفرقة الناجية، وهم السلف الصالح، وهم من كان على مثل ما عليه النبي ﷺ وأصحابه ﷺ، وأمر بلزومهم، ونهى عن مفارقتهم، والشذوذ عنهم، كما نهى عن تفرقهم، ونصوص الكتاب والسنة في هذا متكاثرة»(١).

ويقول الدكتور/ فتحي يكن: «إن مما لا شك فيه أن الأصل في الشريعة الإسلامية هو وحدة المسلمين، ووحدة العمل الإسلامي، ووحدة الصف الإسلامي، وليس تعدده وتشرذمه، وإن هذه الوحدة تعتبر فريضة شرعية من عدة وجوه... وفضلاً عن كون وحدة الساحة الإسلامية فريضة شرعية فإنها كذلك ضرورة بشرية للمسلمين وغير المسلمين»(٢).

وبالتالي فهذه الآيات تحث على التوحد، ونبذ التفرق، فالفرقة طريق النزاع، وهو مفض ـ مؤكداً ـ إلى الفشل؛ «لأنه يثير التباغض، ويزيل التعاون بين القوم، ويحدث فيهم أن يتربص بعضهم ببعض الدوائر، فيحدث في نفوسهم الاشتغال باتقاء بعضهم بعضاً، وتوقُّع عدم إلقاء النصير عند مآزق القتال، فيصرف الأمة عن التوجه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم»(٣).

كما أن الآيات تنهى «عن المهلك من تفرق الأنحاء والمذاهب، والخير كله في الألفة واجتماع الكلمة»(٤).

(١) حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص ٤٥.
(٢) مجلة المجتمع الكويتية، العدد ١١٧٩، بتاريخ ١٤١٦/٧/٢٠هـ ١٩٩٥/١٢/١٢م، ص ٤٥.
(٣) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م، ١٠/٣١.
(٤) المحرر الوجيز، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ٦/٤٦.

وهذه الآيات أيضًا تؤكد على أن الحزبية في الإسلام تُفضي إلى عصبية، قد تنتهي بالتقاتل والتناحر، وأن الإسلام يسعى لمنعها ابتداء، فإذا وقعت سعى لدفعها، ورفع آثارها السيئة(١).

الدليل الثاني من الكتاب: الآيات التي تنبذ وتذم الاختلاف والتفرق والتعدد وعدم التوحد:

١- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾[الأنعام:١٥٩].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٣١ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾[الروم:٣١.٣٢].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾[الأنفال:٤٦].

٤- وقوله تعالى: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾[الشورى:١٣].

وجه الدلالة: هذه الآيات صريحة في ذم التفرق، بل إنها صفة لصيقة بالمشركين وأهل الضلال حيث قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾[الحج:٥٣]. والله عز وجل يبرئ النبي ﷺ من أفعالهم وتفرقهم.

ثم إن الآية الثانية قد أضافت أمرا مهما، وهو أن الحزب من لوازم الفرقة، وإذا كان هذا هو حال التفرق ولا سيما إذا كان في الدين، فهو غير جائز في شريعتنا وينأى بنا عنه في الإسلام.

يقول الشيخ/ المباركفوري: «إن الله تعالى وصف المشركين بالتفرق في

(١) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٦٠.

الدين، ونهى المؤمنين وبرأ رسوله ﷺ ممن يفعل ذلك، فدل ذلك على أن النهي للتحريم، والتفرق في الآيتين يشمل كل تفرق، سواء أكان ذلك التفرق والاختلاف في العقيدة أم الفقه أم السياسة، ويؤيد ذلك أن الله نهى عن مطلق التنازع، ... فتكون الأحزاب السياسية محرمة؛ لأنها من أهم مظاهر التفرق»[1] ... «وقد ظن بعضهم أن تقييد التفرقة بالدين يقتضي جواز الافتراق في السياسة وغيرها من الأمور الدنيوية، بل وفي المسائل الفقهية الفرعية أيضاً، وذلك لأن المراد عندهم بالدين هو العقيدة والأركان الأساسية فقط ... وقد غالى بعضهم في ذلك حتى قالوا: إن الاختلاف في الفروع والأمور الدنيوية رحمة، وهذا ظن فاسد؛ فالاختلاف في الدين كما يطلق ويراد به الاختلاف في العقيدة والشريعة، كذلك يراد به افتراق أهل دين واحد أيًّا كان أساس هذا الافتراق، ... فلم يقيد التنازع بشيء ليشمل جميع أنواعه»[2].

ويقول الشهيد/ سيد قطب: «إنه مفترق الطريق بين الرسول ﷺ ودينه وشريعته ومنهجه كله وبين سائر الملل والنحل، سواء كان من المشركين الذين تمزقهم أوهام الجاهلية وتقاليدها وعادتها وثاراتها، شيعاً وفرقاً وقبائل وعشائر وبطوناً، أو من اليهود والنصارى ممن قسمتهم الخلافات المذهبية ملاً ونحلاً ومعسكرات ودولاً، أو من غيرهم ممن كان، وما سيكون من مذاهب ونظريات وتصورات ومعتقدات وأنظمة إلى يوم الدين ... إن رسول الله ﷺ ليس من هؤلاء كلهم في شيء ... إن الإسلام إسلام فحسب، والشريعة الإسلامية شريعة إسلامية فحسب، والنظام الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٣٥، ٣٦.
(٢) المرجع السابق، ص٨٥.

الإسلامي إسلامي فحسب.. ورسول الله ﷺ ليس في شيء على الإطلاق من هذا كله إلى آخر الزمان»[1].

ويقول الشيخ/ رشيد رضا: «ذكَّر الله ـ تعالى جده وجل ثناؤه ـ هذه الأمة بما هي عرضة له، بحسب سنن الاجتماع، من إضاعة الدين، بعد الاهتداء به، بمثل ما أضاعه به مَنْ قَبلهم، وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء والبدع التي تجعلهم أحزاباً وشيعاً، تتعصب كل منها لمذهب من المذاهب، أو إمام، فيضيع العلم، وتنفصم عروة الوحدة للأمة الواحدة بعد أخوة الإيمان، فتصبح أمما متعادية، ليس لها مرجع متفق عليه، يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالأمم التي تفرقت قبلها»[2].

كما أن آية سورة الأنفال نهت عن التفرق في الدين، والتنازع المفضي إلى الفشل وذهاب الريح، الذي هو ذهاب للدولة، فالريح هي الدولة، شبهت بالريح في نفوذ أمرها، وهذه المعاني كلها موجودة في الأحزاب السياسية، حيث التنازع والتحزب والفرقة والانقسام شيعاً وجماعات، الذي ينتج عنه ذهاب الريح[3].

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية عشر، ١٩٨٦م، ٣/١٢٣٩.
(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، ٨/١٨٨.
(٣) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٣م، ١/٤١٢. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، د.صلاح الصاوي، طبعة الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، ص٤٢، ٤٣، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٥١. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص١٨٠. أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي، يكن، ص٧٤.

٥- قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾[الأنعام:٦٥].

وجه الدلالة: هذه الآية تدل على أن التفرق إلى شِيَع وما يؤدي إليه من اقتتال وانشقاق، يعتبر عذابا يوازي ما ورد في الآية من أشكال العذاب، وإن واجبنا أن نتجنب أي خطوة في هذا الطريق، مهما كان الجهد الذي نبذله في سبيل ذلك؛ لذا فإنه يجب تجنب الانضمام إلى جماعة يمكن أن ننحدر من خلالها إلى مستوى الحزبية؛ لأن في ذلك الهلاك الأكيد(١).

٦- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾[القصص:٤].

وجه الدلالة: أن انقسام الناس إلى أحزاب يؤدي إلى فقدان القوة، مما يترتب عليه تعريض الناس للاستعباد، وهذه استغلها فرعون في تفريق قومه إلى شيع، حتى يتسنى له استعبادهم وإذلالهم(٢).

مناقشة الدليلين السابقين:

الجواب على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن التفرق والاختلاف ليس مذموما في كل أحواله، بل هو أمر طبيعي جبلي لا يمكن بحال التنائي عنه، فالاختلاف واقع لا محالة حيث قال

(١) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص٢٧٩. الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية، خالد إسحاق، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة ١١، العدد ٤٤، لسنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ص٣٧، ٣٨. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، د. مشير عمر المصري، دار الكلمة، المنصورة، طبعة ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، ص١٤٤.

(٢) الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية، ص٣٨.

تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[هود:١١٨-١١٩].

فالاختلاف المذموم المنهي عنه هو ما كان اختلافاً في أصل الدين، أما الاختلاف الواقع في فروعه فهو اختلاف تدعو إليه طبيعة النصوص الإسلامية، وهو ـ الاختلاف في الفروع ـ ميزة فيه؛ لذلك كان عمر بن عبدالعزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: «ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولًا واحدًا كان الناس في ضيق، وإنما أئمة يقتدى بهم؛ فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة»(١).

ويقول الإمام الشافعي: «الاختلاف المحرم: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصا بيِّنا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياسا، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل إنه يضيق الخلاف في المنصوص ..... قال: فهل في هذا حجة تبين فرقك بين الاختلافين؟ قلت: قال الله في ذم التفرق: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[البينة:٤]. وقال جل ثناؤه: «﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[آل عمران:١٠٥]، فذم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات»(٢).

(١) الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللحمي الغرناطي المالكي الشاطبي، شرح وتخريج عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ٤/٤٩٣.
(٢) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٥٦٠، ٥٦١.

وقال الإمام الشاطبى: «وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين، ولم يفترقوا، ولم يصيروا شيعًا؛ لأنهم لم يفارقوا الدين، وإنما اختلفوا فيما أُذن لهم من اجتهاد الرأي، والاستنباط من الكتاب والسنة، فيما لم يجدوا فيه نصًّا، واختلفت في ذلك أقوالهم، فصاروا محمودين؛ لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به»(١).

فالنصوص التي تنهى عن التفرق في الدين إنما تنصرف إلى أهل البدع الذين يتحزبون على أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، أو إلى التفرق المذموم الذي ينشأ عن الاختلاف في الفروع(٢).

أما مجرد الانتصار لما يراه الإنسان أقوى حجة أو أليق بمقاصد الشريعة أو أرجى تحقيقًا لمصالح المسلمين، والسعي لوضع هذه الاجتهادات موضع التنفيذ، في إطار من الالتزام بالموضوعية، والتجرد للحق، والبعد عن البغي، والاستطالة على الآخرين، فهذه الذي تتسع لمثله قواعد السياسة الشرعية(٣).

يقول الإمام الشاطبي فيما يصح أن يقال عن ضابط الاختلاف: «فكل مسألة حدثت في الإسلام، فاختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر

(١) الموافقات، الشاطبي، ٤/٥٤٥.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢١٥. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص٢١٣.

(٣) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٥٢، ٥٣. التعددية السياسية وتداول السلطة في السياسية الشرعية، دندل جبر، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص٣٥، ٣٦.

الدين في شيء، وأنها التي عني رسول الله ﷺ بتفسير الآية، وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾[الأنعام:١٥٩]... فيجب على كل ذي دين وعقل أن يجتنبها، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾[آل عمران: ١٠٣]، فإذا اختلفوا وتقاطعوا كان ذلك بحدث أحدثوه من اتباع الهوى، هذا ما قالوه، وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف، فكل رأي أدى إلى خلاف ذلك، فخارج عن الدين»[(١)].

فالتعددية والاختلاف والتنوع لا تمثل افتراقاً في الدين، طالما ظلت تحت جامع الإسلام، المتمثل في أصوله الثوابت، التي هي وضع إلهي، معلوم بالفطرة والضرورة ....، سواء أكانت التعددية في الأحكام الدينية من فقه الفروع، أم كانت من السياسات[(٢)].

الوجه الثاني: أن هذا الفهم يقوم على أساسين:

أحدهما: الحال السيئة التي كانت عليها الأحزاب السياسة ـ لا سيما في البلدان العربية ـ عند نشوء الحركة الإسلامية الحديثة، فتأثر فكر هذه الحركة بالواقع، وأقام عليه انتقاده لتلك الأحزاب انتقادا يأخذ عليها ما تقع فيه من مثالب، سواء في معالجتها الوطنية أم في تعاملها مع القوى الأخرى، عند تعارض المصالح بين بعضها الآخر.

وثانيهما: فهم خاص للنصوص الإسلامية التي تتحدث عن وحدة الأمة

(١) الموافقات، الشاطبي، ٤/٥٤٥، ٥٤٦.
(٢) الإسلام والتعددية، عمارة، ص٤٠.

فتزكيها، وعن الفرقة فتنهى عنها وتذمها، يذهب إلى انسحاب معانيها على التعدد السياسي في إطار الوحدة الوطنية أو القومية[1].

الدليل الثالث من الكتاب: الأحزاب لم تذكر في القرآن الكريم إلا مقترنة بالذم والوعيد:

فقد ورد لفظ الأحزاب في أربع عشرة آية قرآنية بدلالة تفيد الذم، تارة يطلق على الجمع الذي يتبع الشيطان، وتارة يطلق على الجماعات التي حاربت الأنبياء، وتارة ثالثة يطلق على القبائل التي تحالفت ضد النبي ﷺ في غزوة الخندق، ومن هذه الآيات:

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾[الأحزاب:٢٢].

٢- قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ﴾[ص:١٢-١٣].

٣- قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾[غافر:٥]

٤- وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾[غافر:٣٠].

وجه الدلالة: ورود لفظ الأحزاب بدلالة تفيد الذم في الآيات السابقة دليل واضح على نهي الخالق عز وجل للأمة الإسلامية عن التحزب[2].

(١) الفقه الإسلامي في طريق التجديد، د.محمد سليم العوا، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ص٥٦، ٥٧. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢١٤. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٨٣. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص٢١٣.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٨.

فالأحزاب لم تذكر في هذه النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد، واقتصرت الإشارة بها إلى أعداء الدين، وفي المقابل لم يُشر إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب قط، وإنما أشير إليهم بصيغة المفرد على أنهم حزب الله، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[المجادلة:٢٢]. فدل ذلك على أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا لحزب واحد فقط هو حزب الله، أما لفظ الأحزاب بصيغة الجمع، فهو تعبير يتسع ليشمل جميع الفرق والنحل الخارجة عن جماعة المسلمين(١).

مناقشة الدليل الثالث:

الجواب على ذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن المفهوم الحديث للحزب السياسي، يختلف عن المفهوم القديم للحزب الذي ورد ذكره في القرآن الكريم على سبيل الذم، فالحزب بالمفهوم المعاصر مجموعة متآلفة من الناس يجمع بينهم وحدة الاتجاه السياسي، داخل الإطار الإسلامي، فهو أشبه ما يكون بالمذهب الفقهي، وقد تلقت الأمة المذاهب الفقهية بالقبول، ولم تعتبر ذلك نوعاً من التعددية المرفوضة؛ لأن تفاوت الاجتهادات وتباين الآراء سنة من سنن الاجتماع، وطبيعة من طبائع البشر(٢).

«أما الأحزاب بمفهومها القديم، فهي تكتلات عشائرية أو قبلية أو قومية تؤلف بينها العصبيات الجاهلية، وتجمع بينهما وحدة الالتقاء على حرب الإسلام

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٥٥.
(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢١٦. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص٢١٦.

والكيد لأهله، فهي مرفوضة لهذا المعنى، سواء سميت حزبًا أو جماعة أو أمة أو تنظيمًا أو دولة أو ما شاء أصحابها من المسميات، فإن المذموم ليس مجرد التسمية، وإنما الاجتماع على أواصر جاهلية والانتصاب لحرب الله ورسوله»[1].

فالمصطلح مقبول أو مرفوض باعتبار المبادئ والمقاصد.... «والتحزب - أي انتظام الناس في أحزاب - خاضع من حيث القبول أو الرفض إسلاميّا، باعتبار المعايير الحاكمة للتنظيم الحزبي... وليس للمصطلح بإطلاق، ولا للتحزب والتنظيم الحزبي بإطلاق»[2].

وبالتالي فلا علاقة بين حزب الله وحزب الشيطان الذي ورد ذكره في القرآن الكريم وبين مصطلح الحزب السياسي الذي ظهر خلال القرن العشرين؟ وكيف يقارن بين هذا وذاك؟ فالقضية في القرآن الكريم قضية إيمان وشرك، وليست قضية فروق سياسية في برامج العمل الوطني أو الإصلاح الاجتماعي أو غير ذلك مما تقوم من أجله الأحزاب السياسية في العصر الحديث[3].

الوجه الثاني: أن النصوص لم تذم مطلق الأحزاب والحزبية، وإنما وردت في ذم أحزاب معينة بالذات هي أحزاب الشرك، وأحزاب الشيطان التي اجتمعت على محاربة الأنبياء، فالذم غير متعلق بالأحزاب والحزبية بصفة عامة،

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٦٤.

(٢) الفكر السياسي المعاصر عند الإخوان المسلمين، د.توفيق يوسف الواعي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ٢٠٠١م، ص٩٤، ٩٥. التعددية السياسية وتداول السلطة في السياسية الشرعية، جبر، ص٢٩.

(٣) جند الله، إلام ندعوهم، محي الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٣٧، السنة العاشرة، ١٤٠٤هـ، ص١٨٥.

بل متعلق بصورة خاصة من صور الحزبية، فالكفار والمشركون حزب الشيطان ومعهم المنافقون، أما المؤمنون حزب النبي ﷺ، فهم حزب الله تعالى، وشتان ما بين الحزبين(١).

الوجه الثالث: أن الأحزاب كما وردت بدلالة الذم في القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي، فقد وردت أيضا بدلالة تفيد المدح: ففي القرآن الكريم يأتي قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ**﴾[المائدة:٥٦]. ونسبة الحزب لله تعالى أكبر مدح لهذا الحزب(٢).

وفى السنة المطهرة: نجد الأحاديث المادحة للحزب، كما في حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ أَقْوَامٌ هُمْ أَرَقُّ مِنْكُمْ قُلُوبًا، قَالَ: فَقَدِمَ الأَشْعَرِيُّونَ، مِنْهُمْ أَبُو مُوسَى، فَلَمَّا دَنَوْا مِنَ الْمَدِينَةِ جَعَلُوا يَرْتَجِزُونَ: غَدًا نَلْقَى الأَحِبَّةْ، مُحَمَّدًا وَحِزْبَهْ»(٣).

فالحزب يكون ممدوحًا ومذمومًا، لا تبعا للفظ، وإنما تبعا لما يضاف إليه، فحزب الله ممدوح، وحزب الشيطان مذموم، كذلك تبعا للفكر الذي يتبناه، والهدف الذي يسعى إليه(٤).

---

(١) الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، د.جمال أحمد السيد جاد المراكبي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ص٢٣.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢١٦. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص٢١٦.

(٣) سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩١م، كتاب المناقب، باب الأشعريون، حديث رقم ٨٢٩٤.

(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢١٧. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص٢١٧.

وفى التراث الإسلامي نجد ما يؤيد هذا من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ يقول: «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 أمرًا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان»(١).

وعلى هذا فمجرد التشابه في التسمية مع اختلاف المضمون ينبغي ألا يشوش على الحقائق الموضوعية، في مقياس التقويم العلمي السديد، وإن كان هذا لا يمنع - بطبيعة الحال - من تحري المصطلحات الشرعية، وتسمية الأشياء بأسمائها(٢). فالنظرة للمضمون لا للفظ، وللمسمى لا للاسم، وإلا ماذا لو غيرنا هذا الاسم - الحزب - فهل يغير من الحكم شيئا؟ وماذا لو اختار حزبٌ من الناس مسمى غير مسمى الحزب بأن سمى نفسه «أمة» معتمدا على قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران:١٠٤]. أو طائفة، معتمدا على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٩٢/١١.
(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٦٥.

[التوبة:١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٢].

ولأجل هذا قال الإمام ابن العربي: «ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها، ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ والمعنى والأحكام، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[التوبة:١١١]، ولا يقال هذه الآية دليل جواز مبايعة السيد عبده؛ لأن المقصدين مختلفان»(١).

الفرع الثاني
الأدلة من السنة

استند القائلون بمنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة إلى السنة النبوية، حيث إن النبي ﷺ أمر وألزم أمته بلزوم الجماعة، وحذرها من الفرقة والاختلاف أشد التحذير، وأخبرهم أن اختلاف الأمم السابقة كان السبب الأساسي في هلاكهم، وبه استحقوا العذاب في الدنيا والآخرة، وما جاءت لفظة الأحزاب في السنة النبوية إلا مذمومة، فضلاً من أنه ﷺ نهى عن طلب الإمارة، مستدلين على ذلك بالأحاديث الآتية:

الدليل الأول من السنة: الأحاديث الآمرة بلزوم الجماعة وعدم الخروج عنها:

وهذه الأحاديث كثيرة في كتب السنة النبوية، وسواء كان الخروج بالمعاداة للجماعة والانقلاب عليها، أم كان بمجرد انتهاج منهج مخالف أو مغاير لها، من ذلك:

(١) أحكام القرآن ، أبوبكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن العربي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ٦/٢٩٥.

١- عن عوف بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «... وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ»(١).

وجه الدلالة: هذا الحديث عمدة في هذا الباب، وهو من أشهر الأحاديث التي ذمت التفرق في الدين، ولزوم الجماعة، وعليها بنى القائلون بمنع الأحزاب مذهبهم، حيث بينوا أن الحق الذي يلزم الاجتماع حوله هو جماعة المسلمين كلهم، وأن الحق لا يتجاوزهم إلى غيرهم، وكل دعوة يترتب عليها تفريق هذه الجماعة، فالواجب على الأمة اعتزالها والبعد عنها، بينما تقوم فكرة الأحزاب على تقسيم الأمة شيعاً وأحزاباً وجماعات(٢).

٢- عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمْ الْجَمَاعَةَ»(٣).

وجه الدلالة: «في هذا الحديث أمر صريح بلزوم الجماعة، ونهي صريح عن الفرقة، وتوعد صريح لمفارقة الجماعة، وفي كل ذلك ما يؤكد على النهي عن الأحزاب التي تشرذم الأمة وتجعلها شيعًا متنافسة، لا يقوم بعضها إلا على أنقاض الآخر»(٤). وهذا ما يجري في النظام الديمقراطي الانتخابي، القائم على

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، حديث رقم ٣٩٩٢.
(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٨٣، ١٨٤. دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص١٦٨.
(٣) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة، حديث رقم ٢١٦٥.
(٤) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٤٣. المشاركة في الحياة السياسية، مشير المصري، ص١٤٦. حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، أحمد العوضي، دار النفائس، بيروت، طبعة١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ص ٢٨. دراسات حول التعددية الحزبية، برغش، ص١٦٥.

التعددية السياسية، وقيام الأحزاب، وممارستها لمعارضة الحاكم، وطلبها للولاية وسعيها للسلطة، وما ينشأ عن ذلك من تنظيم الاحتجاجات والمظاهرات والإضرابات وعرقلة مسيرة البلاد(١).

الدليل الثاني من السنة: أحاديث تحذر من التفرق في الدين ومفارقة الجماعة:

١- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال ﷺ: «مَنْ خَرَجَ مِنْ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقُتِلَ فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»(٢).

٢- عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ فَمِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ»(٣). وفي رواية: «فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلامِ مِنْ عُنُقِهِ»(٤).

٣- وعن عَرْفَجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أَتَاكُمْ

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٥٧. دراسات حول التعددية الحزبية، برغش، ص١٦٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم ٣٤٤٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: سترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم ٦٦٤٦. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، حديث رقم ١٨٤٩. واللفظ لمسلم.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الأمثال، باب مثل الصلاة والصيام والصدقة، حديث رقم ٢٨٦٣. سنن أبي داود، كتاب السنة، باب الخوارج، حديث رقم ٤٧٥٨. والربقة: ما يجعل في عنق الدابة كالطوق يمسكها لئلا تشرد.

وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ»(١).

وجه الدلالة: في الأحاديث السابقة تحذير من مفارقة جماعة المسلمين، والتحزب تحت رايات غير راية الإسلام، الذي هو أساس ارتباط المؤمنين فيما بينهم، والقيام بهذا الولاء والالتزام به هو معنى لزوم الجماعة، والتخلي عن هذا الولاء يعني الخروج عن دائرة التنظيم الإسلامي، والرجوع إلى التفرق الجاهلي الذي كان يقوم على أساس العنصر والقبلية واللغة والوطن وغيرهما، ولذلك صرح رسول الله ﷺ بأن الخروج عن الجماعة خروج عن الإسلام، والموت عليه موت على الجاهلية(٢).

الدليل الثالث من السنة: الأحزاب لم تذكر في السنة النبوية إلا مقترنة بالذم:

في السنة النبوية وردت جملة من الأحاديث النبوية قد أطلقت لفظ أحزاب على الجمع المشرك المحاد لله ولرسوله، والتي أعقبت بالذم، ومن تلك الأحاديث:

عن عبد الله بن أبي أوفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: دعا رسول الله ﷺ على الأحزاب فقال: «اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، سَرِيعَ الْحِسَابِ، اللَّهُمَّ اهْزِمِ الْأَحْزَابَ، اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ»(٣).

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم ١٨٥٢.
(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٤٤. دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص١٦٩.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم ٢٧٧٥. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهية تمني لقاء العدو، حديث رقم ١٧٤٢. واللفظ للبخاري.

وجه الدلالة: ورود لفظ «حزب» في السنة بدلالة الذم أيضا يؤكد النهي الصريح الصادر من الخالق عز وجل ورسوله ﷺ للأمة عن التحزب.

مناقشة الأدلة الثلاثة السابقة من السنة:

يجاب عنها بمثل ما أجيب عن أدلتهم من القرآن، من أن التفرق والاختلاف ليس مذموماً في كل أحواله، فالاختلاف المذموم المنهي عنه هو ما كان اختلافاً في أصل الدين، أما الاختلاف الواقع في فروعه فهو اختلاف تدعو إليه طبيعة النصوص الإسلامية، وهو ميزة فيه(١).

الدليل الرابع من السنة: الأحاديث التي توجب الطاعة للأئمة في غير معصية، وتنهى عن منازعتهم، وتحرم الخروج عليهم:

- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»(٢).

- وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»(٣).

وجه الدلالة: هذه الأحاديث تدل على النهي عن منازعة الأئمة والتزام الطاعة لهم وهذا حق لهم، فالأحزاب السياسية ما هي إلا وسيلة يتخذها الطامعون في السلطة ذريعة للوصول إلى سلطة الحكم، والسلطة ليست شيئًا يحرص عليه ويطمع فيه، وهي مسئولية عظيمة في الدنيا والآخرة، فمن رغب

(١) راجع الفرع الأول من هذا المبحث.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم ٦٧٢٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، حديث رقم ١٨٥١.

فيها وأظهر حرصه عليها، أو حاول تحصيلها، فينبغي أن يمنع عنها، ويسد في وجهه بابها؛ لأن حرصه وتهالكه عليها دليل عدم كفايته لها، وتأهله لحمل أعبائها(١).

مناقشة هذا الدليل:

أما بالنسبة للأدلة التي تنهى عن منازعة الأئمة والتزام الطاعة لهم فهي حق، ولكنها خارجة عن مورد النزاع؛ لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم من خلال الأطر المشروعة لإنفاذ برنامج سياسي، فهو إذن سعى مشروع تقره الشرعية القائمة، ويسمح به الإطار السياسي المعتمد من الكافة، والذي التزم الأئمة بمقتضاه أن يقوموا على رعاية المعارضة وتوفير الحماية لها، كما يقومون على رعاية الأغلبية الحاكمة سواء بسواء، هذه الصورة هي مورد النزاع، ولولا ذلك لتحول إلى بغي ترده هذه الأدلة المشار إليها(٢).

الدليل الخامس من السنة: أحاديث النهي عن طلب الإمارة والتنافس عليها وتوعد من يفعل ذلك:

١- عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمِّرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال: إِنَّا لا نُوَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ، وَلا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ»(٣). وفي رواية: «لاَ نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ»(٤).

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٨٤.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٥٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٨٧، ٢٨٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، حديث رقم ٧١٤٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم ١٧٣٣.

٢- عن عبدالرحمن بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي النبي ﷺ: «يَا عَبْدَالرَّحْمَنِ ابْنَ سَمُرَةَ لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا»(١).

وجه الدلالة: هذه الأحاديث وغيرها تنهى عن طلب الولاية؛ لما يترتب عليه من بغضاء ثم تقاتل، قال المهلب: «الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها، حتى سفكت الدماء واستبيحت الأموال والفروج، وعظم الفساد في الأرض بذلك»(٢).

وقال ابن حجر: «من طلب الإمارة فأعطيها تركت إعانته عليها من أجل حرصه، ... ومن المعلوم أن كل ولاية لا تخلو من المشقة، فمن لم يكن له من الله إعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه، فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب أصلا، بل إذا كان كافيا وأعطيها من غير مسألة فقد وعده الصادق الإعانة، ولا يخفى ما في ذلك من الفضل»(٣).

وقال المناوي: «وهذا أصل في تجنب الولايات، سيما لضعيف أو غير أهل، فإنه يندم إذا جوزي بالخزي يوم القيامة»(٤).

ومن المعلوم أن التعددية السياسية ـ الأحزاب ـ قائمة على التنافس في طلب

(١) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من سأل الإمارة وكل إليها، حديث رقم ٧١٤٩. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم ١٦٥٢. واللفظ لمسلم.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ١٣/ ١٢٦.

(٣) المرجع السابق، ١٣/ ١٢٤.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤف المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م، ٢/٧٠٣.

الولاية، والوصول إلى الحكم ومنازعة السلطة القائمة، فالسعي إلى الحكم هو مفرق الطرق بين الأحزاب السياسية وبين غيرها من التكتلات البشرية الأخرى، وكم تُستحل باسم ذلك حرمات، وتُقطع أرحام، وتُمزق أواصر، فأنى تتحقق المشروعية لهذا النظام مع قيامه ابتداء على مناقضة هذه النصوص؟![1].

مناقشة هذا الدليل:

ليس في هذه الأحاديث دلالة على تحريم الأحزاب السياسية؛ لأن طلب الولاية إذا كان صادرا عن قناعة الطالب لها بأن لديه من البرامج ما هو أصلح للأمة من غيره، فإنه يلحق بالصورة التي استثناها العلماء من النهي، وهي أن تتعين عليه، وقد قال يوسف عليه السلام للملك: ﴿**قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ**﴾[يوسف:٥٥].

فبالنسبة للتنافس في طلب الإمارة، يقيد المنع الوارد في الأحاديث النبوية بمن طلب ذلك لمصلحة نفسه، أما من طلبها لمصلحة الدين، وتحقيق الأصلح للمسلمين مع كونه أهلًا لها، وقاصداً إلى إقامة الحق والعدل فيها، فهو خارج عن دائرة هذه النصوص[2].

يقول النووي: «وأما الخزي والندامة فهو حق من لم يكن أهلًا لها، أو كان أهلًا ولم يعدل فيها، فيخزيه الله تعالى يوم القيامة، ويفضحه ويندم على ما فرط. وأما من كان أهلا للولاية وعدل فيها، فله فضل عظيم، تظاهرت به الأحاديث الصحيحة ..... وإجماع المسلمين منعقد عليه»[3].

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٥٦. المشاركة في الحياة السياسية، مشير المصري، ص١٤٦، ١٤٧. دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص١٧١. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٤٦.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٥٨.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم، أبو زكريا بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٢/ ٢١٠، ٢١١.

وقال الألوسي في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾[يوسف:٥٥]: «وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جهل أمره، وجواز 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 مثلا وكان متعينا لذلك»(١).

وقد جاء في السنة الشريفة ما يؤيد هذا، فقد طلب عثمان بن أبى العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من النبي ﷺ أن يجعله إماما لقومه، فأجابه إلى ذلك قائلًا: «أَنْتَ إِمَامُهُمْ، وَاقْتَدِ بِأَضْعَفِهِمْ»(٢).

والتاريخ الإسلامي ملئ بأخبار تؤيد هذا المذهب، بل إن بعض العلماء جعل طلب الولاية واجبا متعينا في بعض الحالات، من ذلك ما قاله المازرى: «يجب على من هو أهل الاجتهاد والعدالة، السعي في طلب القضاء، إن علم أنه إن لم يله ضاعت الحقوق، أو وليه من لا يحل أن يولى، وكذلك إن كان وليه من لا تحل توليته، ولا سبيل لعزله إلا بطلب أهله»(٣).

والماوردي يجعل طلب القضاء كطلب بقية الأعمال، لا يحكم عليه حكمًا عامًا، وإنما يتوقف حكمه على نية الطالب فيقول: «إن كان لحاجته إلى رزق القضاء المستحق في بيت المال، كان طلبه مباحًا، وإن كان لرغبة في إقامة الحق وخوفه أن يتعرض له غير مستحق، كان طلبه مستحبًا»(٤).

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي، ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ٧/٧.
(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، حديث رقم ٥٣١.
(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٩/١٣.
(٤) الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير=>

الدليل السادس من السنة: حديث «لا حلف في الإسلام»:

يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أنه: لا حلف في الإسلام وكفى بعقد الإسلام حلفًا، وعلى ذلك لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، وقد بين النبي ﷺ ذلك وقال: «لاَ حِلْفَ فِي الإِسْلاَمِ، وَأَيُّمَا حِلْفٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمْ يَزِدْهُ الإِسْلاَمُ إِلاَّ شِدَّةً»(١). أي لا تحالف في الإسلام، فالإسلام مبني على الوحدانية، فالرب الخالق المعبود واحد، والرسول ﷺ واحد، والقبلة واحدة، والحق واحد؛ ولذلك فالمسلمون حزب واحد.

ومن أجل هذا قرر الفقهاء أنه لا حلف في الإسلام، وكفى بعقد الإسلام حلفا، فلضرورة المساواة بين جميع المسلمين في هذا العقد العام، لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، إذ أنه يميز الحلفاء على سائر المسلمين، ويجعل لهم حقوقًا ليست لسائرهم، هذا وإن لم يكن تحالف البعض نكاية في البعض الآخر؛ لأن مجرد التمييز بمحالفة خاصة يضع غير الحليف في مكان أدنى من الحليف.

وقد بين النبي ﷺ فأقر ما تم من أحلاف في الجاهلية كحلف المطيبين، وقال: [«لا حلف في الإسلام»، أو «لا تحالف في الإسلام»، وهو متفق عليه في أكثر من مناسبة](٢).

=بالماوردي، تحقيق: د.أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص٩٩.

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه، حديث رقم ٣٥٣٠، من حديث جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) مصنفة النظم الإسلامية، وصفي، ص٣٣١.

مناقشة هذا الدليل:

هذا الدليل من أهم ما استند إليه الرافضون للحزبية، وهو النهي عن التحالفات في الإسلام، وهى مسألة جديرة بالنظر والتأني، إذ تعتبر هذه الشبهة من أقوى الشبهات التي أثيرت في هذا الصدد.

والحق أننا إذا اعتبرنا ـ كما ذهب الرافضون للحزبية ـ أن الأحزاب السياسية هي نفسها أو على الأقل داخلة ضمن التحالفات المنهي عنها: فإن التحالف أصلًا الوارد فيه النهي ليس مسلمًا بحرمته، بل إنه قد ذهب فريق من العلماء ـ المعتد بخلافهم ـ إلى أنه من التحالف ما هو ممنوع، ومنه ما هو جائز.

فأما الممنوع فهو ما احتوى على محرم، مثل التوارث بين المتحالفين، حيث جاء النهي عن التوارث بسبب الحلف في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾[الأنفال:٧٥]. أو التحالف على نصرة الظالم[١].

وأما الجائز فهو ما خلا عن الخصال المذمومة، بأن كان تحالفًا على نصرة المظلوم، وحفظ العهد، وطاعة الله عمومًا، والمؤاخاة في الله ونحو ذلك[٢].

قال الإمام النووي: [وأما المؤاخاة في الإسلام، والمحالفة على طاعة الله تعالى، والتناصر في الدين، والتعاون على البر والتقوى؛ لإقامة الحق، فهذا باق لم ينسخ، وهذا معنى قوله ﷺ في هذه الأحاديث: «وأيما حلف كان في الجاهلية لم

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٠.
(٢) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، د.عبدالله بن إبراهيم الطريقي، رسالة دكتوراه منشورة، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، ص٢٤٧.

يزده الإسلام إلا شدَّة». وأما قوله ﷺ: «لا حلف في الإسلام»، فالمراد به حلف التوارث، والحلف على ما منع الشرع منه][1].

وإلى هذا أيضا ذهب ابن حجر في شرح حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين سأله عاصم بن سليمان الأحول: أبلغك أن رسول الله ﷺ قال: «لا حلف في الإسلام»، فقال: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داره، فقال: «ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها، ومن التوارث، ونحو ذلك. والمثبت ما عدا ذلك: من نصر المظلوم، والقيام بأمر الدين، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية، كالمصادقة والموادة، وحفظ العهد»[2].

وعلى هذا فلا مانع من عقد التحالفات، ما دامت لم يبن العقد فيها على شرط أو هدف لا يقره الإسلام؛ لأن الحلف في حد ذاته ليس ثمة ما يمنع منه، وإنما المانع يكمن في شرطه، وما يهدف إليه.

الفرع الثالث
الأدلة من المعقول

استدل القائلون بمنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة بأدلة كثيرة من المعقول يمكن إجمالها في الآتي:

الدليل الأول: تعدد الأحزاب السياسية يتعارض مع مقاصد الإسلام:

جاء الإسلام بمقاصد كلية يجب المحافظة عليها، ومن أهم هذه المقاصد، مبدأ وحدة الأمة الإسلامية، ومبدأ أن الولاء والبراء على الإسلام لا غير، وأن

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي، ٣٠٢/٨.
(٢) فتح الباري، ابن حجر، ٥٠٢/١٠.

الإمام إذا عقدت له البيعة فهو باق في منصبه، ما لم يتغير حاله: بنقص في بدنه، أو جرح في عدالته، أو ردة عن الإسلام بالكلية، وبالنظر في ذلك، فإن الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية تتعارض مع هذه الأصول والمقاصد الإسلامية، وهذا ما نتعرض له في البنود الآتية:

أولا: الأحزاب السياسية تتعارض مع مبدأ وحدة الأمة الإسلامية:

جاء الإسلام ليوحد الأمة لا ليفرقها، فالأصل في الأمة الإسلامية أن تكون أمة واحدة. وإذا كان هذا الأصل ـ توحيد الأمة ـ من أهم مقاصد الإسلام، فإنه لا يسمح بتفريقها ولا تحزيبها، ولهذا نهى الإسلام عن التحالفات في الإسلام.

فمن الأمور التي لا يجوز التعدي عليها، أو المساس بها: الوحدة التي مُيزت بها الأمة الإسلامية حيث قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ**﴾[الأنبياء:٩٢]، وكرر هذه الحقيقة في موضع آخر: ﴿**وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ**﴾[المؤمنون:٥٢]. ولذا كان جزاء المعتدي على هذه الوحدة أو من تسول له نفسه التفريق بين الأمة أن يُقتل بالسيف حيث قال ﷺ: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ»(١).

وقد مضى الصدر الأول من الصحابة على المنهاج الذي رسمه النبي ﷺ

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم ١٨٥٢. وقوله: «أن يشق عصاكم» معناه: أن يفرق جماعتكم كما تفرق العصا المشقوقة، وهو عبارة عن اختلاف الكلمة وتنافر النفوس. (يراجع: تعليق محمد فؤاد عبدالباقي على صحيح مسلم، ١٤٧٩/٣).

لا يعرفون إلا دينًا واحدًا، ولا ينتسبون إلا إلى أمة واحدة، وقد تفاخر قوم أمام سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنسابهم وهو صامت لا يتكلم وعندما سألوه: ابن من أنت؟ فقال: أنا ابن الإسلام(١).

فالإسلام ينبذ العصبيات والقبليات كما قال النبي ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ»(٢). وسماها دعوى الجاهلية، عندما اختصم مهاجري وأنصاري فصاح المهاجري: يا للمهاجرين، وصاح الأنصاري: يا للأنصار، فقال ﷺ: «مَا هَذَا، أَدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟»(٣).

قال ابن القيم: «الدعاء بدعوى الجاهلية والتعزي بعزائهم، كالدعاء إلى القبائل والعصبية لها وللأنساب، ومثله التعصب للمذاهب والطرائق والمشايخ، وتفضيل بعضها على بعض بالهوى والعصبية، وكونه منتسبا إليه فيدعو إلى ذلك، ويوالي عليه ويعادي عليه، ويزن الناس به، كل هذا من دعوى الجاهلية»(٤).

وقد حرص الإسلام على إقامة هذه الوحدة ودوامها حتى في أبسط الأمور «ومن أمثلة ذلك أنه إذا كان المسلمون في أمر جامع، وأمكن اجتماع أبدانهم في صعيد واحد، كره لهم أن يتفرقوا إلا من عذر؛ لأن ذلك أدعى لائتلاف قلوبهم،

(١) شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م، حديث رقم ٤٧٦٧.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في العصبية، حديث رقم ٥١٢٣، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع، رقم ٤٩٣٥.

(٣) السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ، كتاب آداب القاضي، باب القاضي يكف كل واحد من الخصمين، حديث رقم ٢٠٩٧١.

(٤) زاد المعاد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٨٦م، ٤٢٨/٢.

وأبعد عن تفرقها، حيث روى أبو ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كَانَ النَّاسُ إِذَا نَزَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْزِلاً فَعَسْكَرَ، تَفَرَّقُوا عَنْهُ فِي الشِّعَابِ وَالأَوْدِيَةِ، فَقَامَ فِيهِمْ فَقَالَ: إِنَّ تَفَرُّقَكُمْ فِي الشِّعَابِ وَالأَوْدِيَةِ، إِنَّمَا ذَلِكُمْ مِنَ الشَّيْطَانِ، قَالَ: فَكَانُوا بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا نَزَلُوا، انْضَمَّ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، حَتَّى إِنَّكَ لَتَقُولُ: لَوْ بَسَطْتُ عَلَيْهِمْ كِسَاءً لَعَمَّهُمْ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ»(١).

وشرع لهم النبي ﷺ أيضًا أنه إذا كان الإمام مريضًا، ولم يستطع أن يصلي بالناس قائمًا، فصلى قاعدًا، أن يصلوا بصلاته قاعدين، حفاظًا على الوحدة، ومراعاة عدم الاختلاف على الإمام»(٢).

فقد قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «اشتكى رسول الله ﷺ، فدخل عليه ناس من أصحابه يعودونه، فصلى رسول الله ﷺ جالسًا، فصلوا بصلاته قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فجلسوا، فلما انصرف قال: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا»(٣).

ولم يبح الإسلام ـ حين عجز الإمام عن الصلاة قائمًا ـ أن يتشتتوا ويتفرقوا، ويصلوا أوزاعًا وجماعات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنه ﷺ سن الاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء، وفي صلاة الخوف وغير

(١) مسند أحمد، مسند أبي ثعلبة الخشني، حديث رقم ١٧٧٧١، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب ما يؤمر من انضمام العسكر وسعته، حديث رقم ٢٦٣٠. واللفظ لأحمد.

(٢) التحذير من التفرق والحزبية، عثمان بن معلم بن شيخ علي، وأحمد إمام، مركز أهل الحديث في الصومال، مقديشيو، شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت): http://ahmedhelmy007.wordpress.com. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ٣/٢٠٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجماعة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، حديث رقم ٦٥٦. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، حديث رقم ٤١٢. واللفظ لمسلم.

ذلك، مع كون إمامين في صلاة الخوف أقرب إلى حصول الصلاة الأصلية؛ لما في التفريق من خوف تفريق القلوب، وتشتت الهمم، ثم إن محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة، وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي إلى ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط، وكل ذلك شرع لوسائل الألفة، وهي من الأفعال، وزجر عن ذرائع الفرقة، وهي من الأفعال أيضًا»(١).

ويخلص أصحاب هذا الاتجاه من خلال هذا الدليل إلى نتيجة مفادها: أنه لا يجوز بحال إنشاء أحزاب أو جماعات إسلامية على أرض إسلامية ما لم يظهر كفر بواح.

يقول الدكتور/ بكر أبو زيد(٢): إن المسلم إذا كان في ولاية إسلامية فيها هذه الثلاثة متلازمة: إسلام، وجماعة المسلمين على «منهاج الإسلام الصحيح»، وولاية إسلامية، ما لم يظهر كفر بواح، فإنه لا يجوز له تفريق جمع المسلمين بإيجاد حزب إسلامي أو جماعة إسلامية على هذه الأرض التي حالها كذلك، ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ**﴾[يونس:٣٢]. فهو في حقيقته حاله عنوان تفرق واختلاف، وشق لعصا الطاعة، وتفريق للجماعة، وشرود عن جماعتهم.

ثانيا: الأحزاب السياسية تتعارض مع مبدأ الولاء والبراء:

معقد الولاء والبراء هو الإسلام وحده، والأحزاب السياسية تهدم هذا الأصل، وقد تواترت في ذلك النصوص الصحيحة، فالله تعالى يقول: ﴿**وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ**﴾[التوبة:٧١].

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق فيحان بن شالي المطيري، مكتبة لبنة، دمنهور، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ص٣٧١.
(٢) حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص٤٨.

قال ابن جرير الطبري: «وأما المؤمنون والمؤمنات، وهم المصدقون بالله ورسوله وآيات كتابه، فإن صفتهم أن بعضهم أنصار بعض وأعوانهم»(١).

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝٥٥ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[المائدة:٥٥-٥٦].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمؤمن عليه أن يعادي في الله ويوالي في الله، فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه، وإن ظلمه، فإن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية... وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور، وطاعة ومعصية، وسنة وبدعة، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا»(٢).

وعن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا وَلِيِّي اللَّهُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ»(٣).

ومقتضى هذه النصوص أن الولاء والبراء لا يجوز أن يعقد على ما دون الكتاب والسنة، لما يؤدي إليه من التشرذم وتشقق الأمة، والحزب إما أن يجعل الإسلام أساس الولاء والبراء، أو يجعل أمرا آخر غيره، فإن جعل الإسلام هو الأساس فإن الإسلام لا يحتاج إلى إقامة حزب آخر، أو تنظيم جماعة أخرى، بل

(١) جامع البيان في تفسير القرآن، الإمام جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ١٤/٣٤٧.
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٨/ ٢٠٨، ٢٠٩.
(٣) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب تبلي الرحم ببلاها، حديث رقم ٥٦٤٤. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم، حديث رقم ٣١٦.

هو نفسه يكفي لذلك، وإن جعل أساسها أمراً آخر غير الإسلام فإن هذا الأمر في معظم أحواله لا يخلو من أن يكون من أمور الجاهلية: «من العنصرية والقبلية واللغة والوطن وغيرها، ومعلوم أن الإسلام قد نهى عن الدعوة إليها، وعن الانضمام تحت لوائها»(١).

وعلى ذلك فأصل الولاء يُعطَى للمسلم لمجرد كونه مسلمًا، ويُزاد فيه لحسن إيمانه وتقواه وصحة منهجه، وبحسب علمه بالحق ونصرته له، ويُعَادَى الشخص لإخلاله لمقتضيات الإيمان، وتعصبه للباطل وأهله(٢).

فالمسلم مأمور بأن يوالي المؤمنين ويعادي الكافرين، وبأن يكون معقد الولاء والبراء هو الحق، والله عزوجل جمع المؤمنين تحت رابطة الإسلام، وأمرهم أن يوالي بعضهم بعضا... بينما تنتظم الأحزاب السياسية في علاقاتها على أسس الولاء والبراء، فالحزب حينما يحسن إلى من لم يدخل فيه لا يتعامل معه إلا معاملة لا تزيد على البر والإقساط الذي سمح الله للمسلمين أن يعاملوا به المشركين، أما الولاء الذي هو فوق هذا البر والإحسان، فإن الحزب لا يعامل به إلا من دخل فيه وانتمى إليه(٣).

ولقد عمد الإسلام إلى تقوية الروابط بين جماعة المسلمين؛ لتبقى أمة الإسلام حزبًا واحدًا متماسك الأركان، قال رسول الله ﷺ: «الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»(٤).

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ٤٦، ٤٧. التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٥١٢/١١. التحذير من التفرق والحزبية، عثمان، ص١١.

(٣) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٧٢.

(٤) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا، حديث رقم=>

والأحزاب تهدم هذا الأصل؛ إذ تجعل المسلم يعادي المسلم، وتجعل معقد الولاء والبراء ما اختاره الحزب وتبناه من أفكار(١).

والإسلام ربط المسلمين برابطة لا يمكن لأي تنظيم وضعي مهما حصل له من القوة والدقة أن يصل إلى مثلها، وأن العلاقة أو الأخوة الإسلامية هي أساس الولاء والبراء في الإسلام، فالمسلم ولي المسلم سواء عرفه أو لم يعرفه(٢).

وهذا يعني أن الإسلام لا يتحمل في داخله تنظيمًا آخر، بحيث تكون أسس ذلك التنظيم وقواعده أساسا للولاء والبراء؛ لأن هذا النوع من التنظيم يقتضي أن من انتظم فيه يستحق العون والنصرة والإخاء وغيرها من الحقوق، ومن لم ينتظم فيه لا يستحق تلك الحقوق، مع أن الإسلام أعطى المسلم جميع هذه الحقوق لمجرد كونه مسلمًا لا لسبب آخر(٣).

مناقشة هذا الدليل:

ما قيل من أن وجود أحزاب داخل الدولة الإسلامية، يقسم ولاء الفرد بين حزبه الذي ينتمي إليه، ودولته التي بايعها على السمع والطاعة والنصرة والمعونة. هذا صحيح في حالة ما إذا كان الفرد سيتخذ موقف المعارضة للدولة في كل شيء، والتأييد لحزبه في كل شيء.

وإنما ولاء المسلم في الأصل هو لله ولرسوله ولجماعة المؤمنين. وانتماء المسلم إلى قبيلة أو إقليم أو جمعية، أو نقابة، أو اتحاد، أو حزب، لا ينافي انتماءه

=٥٥٦٧. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين، حديث رقم ٢٥٨٥.

(١) الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، سعيد، ص١٢٨. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٤٢ وما بعدها. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٥٥. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٧٤.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٤٢.

للدولة وولاءه لها، فإن هذه الولاءات والانتماءات كلها مشدودة إلى أصل واحد، هو الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين[1].

فالأحزاب السياسية بمفهومها السليم هي أداة لتعميق الانتماء للدولة باعتبارها منابر منظمة للاجتهاد، والتعبير عن الآراء المختلفة في الدولة في إطار المرجعية الإسلامية، وأيضًا لا علاقة للحزبية والتعدد الحزبي بالعصبية والجاهلية، فانتصار المرء لما يعتقد رجحانه من المصالح العامة، والسعي لوضعها موضع التنفيذ، لا يعنى بالضرورة تكفير المخالف أو إسقاط عصمته، أو قطع موالاته، أو الاستطالة في عرضه مع الوضع في الاعتبار أن الحزبية لا تكون إلا في إطار التقيد بسيادة الشريعة الإسلامية، والالتزام المجمل بأصولها الكلية. وتبقى دائرة الخلاف الحزبي بعد ذلك في بعض المجالات الاجتهادية، وهذه لا تقطع أخوة الإيمان عن الرأي المخالف، ولا يمكن أن تصل إلى حد الاقتتال، أو إراقة الدماء، أو إثارة دعاوى الجاهلية[2].

ثالثا: تعدد الأحزاب السياسية يتعارض مع فقه الإمامة العظمى:

إن التعددية تعني تبادل السلطة بين الأطراف المتنافسة، أو القابلية لذلك على أقل تقدير، وهو ضد المعهود في فقه الإمامة العظمى[3]، كما أنها تعمل على تحديد فترة حكم الخليفة ـ الرئيس ـ، وهذا ضد المعهود عليه في فقه الإمامة العظمى، والتي بمقتضاها يستمر الخليفة في منصبه، ما لم يتغير حاله بنقص في بدنه، أو جرح في عدالته، أو ردة عن الإسلام بالكلية[4]، ثم إن توقيت الخلافة

(١) من فقه الدولة في الإسلام، د.يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م، ص١٥٦

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٥٣، ٥٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٧.

(٤) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٧٦. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٤٧.

يوجد له نظير على مدى التاريخ الإسلامي الطويل، بل السوابق التاريخية كلها تخالف ذلك، فالخلفاء الراشدون الذين هم القدوة في معرفة نظام الحكم الإسلامي جميعهم استمروا في الخلافة حتى الموت، لم يخطر ببال أحدهم ولا ممن عاصرهم أن يستفتوا الأمة في بقائهم على منصبهم بعد فترة من الزمن[1].

مناقشة هذا الدليل:

بخصوص ما قيل من أن التعددية تقتضي تبادل السلطة وهو خلاف المعهود في فقه الإمامة العظمى، فيرد على ذلك بأن الإمامة عقد من العقود تعقدها الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد مع من يتولى أمرها من الأئمة، وإذا كانت الإمامة عقدًا فإنه يجوز تقييدها بما تقيد به سائر العقود من الشروط والقيود، شريطة أن تكون في دائرة الشرعية، فلا تحل حرامًا ولا تحرم حلالًا، ولا تأمر بمنكر ولا تنهى عن معروف[2].

فإذا دعت الضرورة أو المصلحة الراجحة إلى تقييد هذا العقد بزمن معين، ثم يعود الأمر بعد ذلك إلى الأمة ـ صاحبة الحق الأصلي ـ لتقرر في ضوء ما خبرته في أئمتها من صلاح أو فساد، أن تجدد اختيارهم أو تعدل عنهم إلى غيرهم، فإن قواعد السياسة الشرعية لا تأبى ذلك، وربما كان في ذلك دافع للولاة والأئمة أن يستقيموا على الجادة، وأن يحترموا إرادة شعوبهم العادلة ومطالبهم المشروعة، حتى يتجدد اختيارهم من جديد[3].

وقد فطن الشوكاني لجواز تعليق الولاية على شرط، فعنون في «نيل

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٦٠. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص١٧٦.
(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٤.
(٣) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٦٤.

الأوطار»: «باب تعليق الولاية بالشرط»، وساق تحت هذا العنوان ما رواه البخارى عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أَمَّر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فقال رسول الله ﷺ: إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرٌ، وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُاللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ»(١).

وقد أشار الماوردي إلى جواز تعليق الولاية بالشرط في معرض حديثه عن العهد بالولاية، مستشهدًا بعمل النبي ﷺ في تولية القواد في غزوة مؤتة، ومعللًا ذلك بأن الولايات من المصالح العامة التي يتسع حكمها على أحكام العقود الخاصة(٢).

الدليل الثاني: عدم شرعية وسائل الأحزاب السياسية للوصول لأهدافها:

يستدل أصحاب مذهب عدم مشروعية الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بعدم شرعية الوسيلة في سبيل الوصول إلى مقاليد الحكم، فقد تستخدم وسائل محرمة أو مكروهة، ومعظم أعضاء هذه الأحزاب لا يعنيهم ما إذا كانت الوسيلة شرعية أم غير شرعية، ولكن المهم الذي تجند له الأحزاب السياسية كل طاقتها هو هل الوسيلة سترتقي بالحزب إلى السلطة أم لا؟

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة، حديث رقم ٤٠١٣.

(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص١٧، ١٨. ويقول الدكتور توفيق الشاوي: «إن الولاية تكون مدى الحياة فقط إذا لم يتضمن عقد البيعة تحديد المدة، ولما كان عقد البيعة حرًا فإنه يمكن أن يتضمن قيوداً أو شروطًا على سلطة الحاكم، ومن الصواب أن يكون للناخبين من أهل الحل والعقد، أن يجعلوا البيعة محدودة المدة ليتمكنوا من مزاولة حقهم في الإشراف على أعمال الحكومة وسياسة الحاكم الذي اختاروه، هذا كله خاص بالبيعة الحرة، وهي وحدها التي تصح شرعًا، أما البيعة التي تؤخذ بالإكراه أو الغش فإنها تكون عقداً باطلاً سواء كان هذا العقد لمدى الحياة أو لمدة محددة». (من تعليقه على كتاب، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، د.عبد الرازق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٣م، ص١٩٦).

ويقولون: إن هذا هو حال كل من الحزب الحاكم والأحزاب المعارضة، فكل منهما يعمل لتحقيق صالح الحزب في المقام الأول، وتغليب مصلحته، ولو كان على حساب المصلحة العامة للشعب(١).

فبالنسبة للحزب الحاكم: وهو المسيطر على السلطة، فإنه يستخدم من الوسائل ما يمكنه من التشبث بالسلطة، ويضع من العوائق والقيود ما يمنع وصول أي حزب آخر معارض إلى السلطة، وهو في سبيله إلى ذلك لا يدخر وسعًا في تضليل الشعب وتمويه الحقائق، وإلباس الأخطاء الفادحة لباس الحق والصواب(٢).

أما إذا كان الحزب من الأحزاب المعارضة، فهو أيضًا لا يدخر وسعًا ولا يألوا جهدًا في الافتراء على الحزب الحاكم، وتشويه سمعته، والهجوم على كل نشاط يتولاه، فهو يمارس المعارضة لمجرد المعارضة، قاصدًا بذلك تعطيل المشروعات بهدف إحراج الحكومة لإسقاطها طمعا في الوصول للحكم(٣)، والطامة الكبرى أنه عندما تفقد أحزاب المعارضة الأمل في الوصول للحكم عن طريق صناديق الانتخاب، فإنها قد تتسبب في جرائم تعرض بها الأمة إلى الهلاك، مثل تآمرها مع أعداء الإسلام، أو تخلق حساسية مزعجة في نفوس طبقة من

(١) معالم النظام السياسي في الإسلام، د.محمد الشحات الجندي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص٢٢١. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٥٢. النظم السياسية، د.عاصم أحمد عجيلة، و د.محمد رفعت عبدالوهاب، دار الطباعة الحديثة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٢م، ص٧٤. الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر «مشكلات الحكم والتوجيه»، د.محمد البهي، الدار القومية للطباعة والنشر، بدون طبعة، ١٩٦٥م، ص٢٨٧.

(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٤١.

(٣) الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، د.عبد الحميد الأنصاري، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٤٢٩.

الشعب حول قضية من القضايا لا يكون لها أي أساس من الصحة، ثم تثير النقمة في تلك الطبقة، وتهيج فيها كوامن من العصبيات الجاهلية حتى يثوروا في وجوه الحكام(١).

فالأحزاب السياسية تسلك طرقا شتى في سبيل التمويه على الرأي العام وتشويهه، ولذلك فهي لا تعتبر مرآة صادقة تعكس بصدق اتجاهاته وأحاسيسه وميوله(٢).

وكذلك من الوسائل التي تتخذها الأحزاب ما يلي:

أولا: الأحزاب السياسية تتخذ من تزكية النفس وسيلة للوصول لأهدافها:

فالوسيلة الطبيعية للتوصل لهدف الحزب ـ الوصول للحكم ـ تتمثل في الانتخابات، بأن يرشح الحزب أفرادا ممن ينتمون له لخوض معركة انتخابية حتى يستطيع أن يتوصل إلى مبتغاه، والمشكل الحقيقي في الانتخابات كوسيلة أنها تعتمد على الدعاية الانتخابية، أو بمعنى آخر تعتمد على تزكية النفس ووصفها بما هو فيها وما ليس فيها، وهذا معلوم إنكاره من قِبَل الشريعة الإسلامية(٣).

ففي القرآن الكريم نعي على قوم زكُّوا أنفسهم ومدحوها بما ليس فيها، فقال تعالى فيهم: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً**﴾[النساء:٤٩]، وفي موضع آخر ينهى عن تزكية المرء لنفسه: ﴿**فَلا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ**﴾[النجم:٣٢].

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٣٠.
(٢) النظم السياسية، عجيلة، ص٧٤.
(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٩٣.

يقول الإمام رشيد رضا: «وقد أجمع العقلاء على استقباح تزكية المرء لنفسه بالقول، ومدحها ولو بالحق، ولتزكيتها بالباطل أشد قبحًا... وهذا النوع من التزكية مصدره الجهل والغرور، ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق، والانتفاع بالنصح»(١).

وإذا كانت تزكية الإنسان لنفسه مرفوضة، فإن تزكية الآخرين له في وجهه هي أيضاً مرفوضة، ففي حيث عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ﷺ قال: «مدح رجل رجلاً عند النبي ﷺ، فقال: وَيْحَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ مِرَارًا. ثُمَّ قَالَ: إِنْ كَانَ أَحَدُكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ فَلْيَقُلْ: أَحْسِبُهُ وَلاَ أُزَكِّي عَلَى اللهِ أَحَدًا»(٢).

مناقشة هذا الدليل:

ما قاله الرافضون للتحزب السياسي، من أن خوض الانتخابات يتطلب تزكية النفس وهي وسيلة منهي عنها شرعًا هذا صحيح في عمومه، ولكن يستثنى منه ما تدعو إليه الحاجة، وقد قال يوسف عليه السلام لعزيز مصر: ﴿**اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾[يوسف:٥٥]. فوصف نفسه بالعلم والحفظ، وفي هذا دلالة على أنه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه، وأنه ليس من تزكية النفس المحظور في قوله تعالى: ﴿**فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ**﴾[النجم:٣٢]، «وإنما يكره تزكية النفس، إذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوسل به إلى غير ما يحل، فهذا القدر المذموم في تزكية النفس. أما إذا

(١) تفسير المنار، ١٢٣/٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب إذا زكى الرجل رجلا كفاه، حديث رقم ٢٥١٩. صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط، حديث رقم ٣٠٠٠، واللفظ لمسلم.

قصد بتزكية النفس ومدحها إيصال الخير والنفع إلى الغير، فلا يكره ذلك ولا يحرم، بل يجب عليه ذلك، مثاله: أن يكون بعض الناس عنده علم نافع، ولا يُعرف به، فإنه يجب عليه أن يقول: أنا عالم»(١).

وفى حديث الرهط الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي ﷺ، فقال لهم الرسول ﷺ: «أَمَا وَاللَّهِ إِنِّى لأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ»(٢). وهذه تزكية للنفس ليست خارجة عن نطاق الحق(٣).

ولما خرج الخوارج على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقدحوا فيه، درأ عن نفسه، وذكر محاسنها، وأخبرهم بأعماله الصالحة، كتجهيز جيش العسرة، وحفر بئر رومة، وغير ذلك، كما أعلمهم بشهادة النبي ﷺ له بالجنة(٤).

قال الحافظ ابن حجر تعليقاً على أحاديث إخبار عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وفيها جواز تحدُّث الرجل بمناقبه عند الاحتياج إلى ذلك؛ لدفع مضرة، أو تحصيل منفعة، وإنما يكره ذلك عند المفاخرة والمكاثرة والعجب»(٥).

وإذا كانت تزكية الإنسان لنفسه جائزة، ما دامت داخل إطار الحقيقة، ومنوي بها إرادة الحق، فإن تزكية الإنسان لغيره هي أيضا جائزة ومقبولة، ما لم يقصد بها مداهنة أو مبالغة، ويعضد هذا مدح النبي ﷺ لأصحابه وتزكيته لهم.

وعلى هذا فإن بقيت الدعاية الانتخابية في حدود القصد، ولم تتجاوز ذلك

(١) تفسير الخازن، علاء الدين علي بن محمد، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٢/٥٣٦.
(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم ٥٠٦٣. من حديث أنس ابن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٢.
(٤) فتح الباري، ابن حجر، ٥/٤٠٨.
(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة .

إلى الكذب والتلبيس والتغرير بالعامة، فهي مما تتسع لها قواعد السياسة الشرعية في هذه الحالة، ويكون الأمر من جنس التعريف للحاجة(١).

ثانيا: الأحزاب السياسية تتخذ من الطعن في الآخرين وسيلة للوصول لأهدافها:

ومن الوسائل التي تستخدمها الأحزاب السياسية في الحملات الانتخابية الطعن في أعضاء الأحزاب الأخرى، وطعن المرشح في منافسيه يكون ببيان عيوبهم وإبرازها للناخبين، ومما لا شك فيه أن هذا الأمر مكروه في الإسلام، فالطعن إن كان حقيقيا في المنافس فالإسلام يعده حينئذ من الغيبة، وقد قال تعالى: ﴿**وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**﴾ [الحجرات:١٢]. وإن كان الطعن كذبا فذلك هو البهتان، وهو بلا شك أشد من الأول وفيه إثم مبين(٢).

كما تحوي الحملات الانتخابية للأحزاب في الأغلب وسيلة التنابز بالألقاب، وهي سمة من سمات العصر الجاهلي، والتي نهى عنها الخالق عز وجل، ويرجع هذا النهي لما تحمله هذه الوسيلة من أمور محرمة في الإسلام، مثل رمي الآخرين بالسطحية، وضيق الأفق، وعدم الوفاء بالوعد وغيرها من الأمور غير المستحبة في الإسلام(٣). ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ**

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٢.
(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٢٣. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٥١.
(٣) حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص١٥٠. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٥١. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٢٤.

﴿خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[الحجرات:١١].

فالدعاية التي تقوم بها الأحزاب للترشيح تستدعي إبراز مساوئ الآخرين، والطعن فيهم، وربما التجسس عليهم، وتتبع عوراتهم، وهو مشاهد ومحسوس في الواقع الانتخابي(١).

يقول الشيخ حسن البنا: «أعتقد أيها السادة أن الإسلام دين الوحدة في كل شيء، وهو دين سلامة الصدور ونقاء القلوب والإخاء الصحيح، والتعاون الصادق بين بني الإنسان جميعًا، فضلًا عن الأمة الواحدة... فهو لا يقر نظام الحزبية ولا يرضاه... وكل ما يستتبعه هذا النظام الحزبي من تنابذ وتقاطع وتدابر وبغضاء، يمقته الإسلام أشد المقت، ويحذر منه في كثير من الأحاديث والآيات»(٢).

وبالتالي فالنظام الإسلامي لا محل فيه لأثرة هذه الأحزاب ومساوئ هذه الانتخابات(٣).

فيرى أنصار هذا الاتجاه أن الأحزاب السياسية، في سبيل الوصول إلى تحقيق أهدافها ـ وهو الوصول إلى الحكم ـ في الأغلب قد تستخدم الكثير من الوسائل المحرمة والمكروهة في الإسلام، ومن أهم هذه الوسائل التي تستخدمها الأحزاب السياسية «الحملات الانتخابية»، وفي تلك الانتخابات يتضح بجلاء مبدأ عدم شرعية تنافس المرشحين(٤).

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٢.
(٢) مجموعة رسائل حسن البنا، ص٣٢٠، ٣٢١.
(٣) رجال الفكر والدعوة في الإسلام، الندوي، ١/ ٧٥.
(٤) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٤٥. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٢٢.

ففي هذه الفترة، يحاول كل مرشح وكل حزب بما أوتي من مواهب وقدرات أن يتغلب على السلطة، وينزعها من أيدي القائمين عليها، وفي المقابل يحاول الحزب الحاكم ألا يفلت من زمام الحكم بأية حال[1].

مناقشة هذا الدليل:

أما النسبة لما يتضمنه التنافس الحزبي والدعاية الانتخابية من نقد أعمال الآخرين، والتشهير بهم، وتتبع عوراتهم وسقطاتهم، وإشاعتها على الملأ تحت ستار النقد، وحرية التعبير ونحوه، فإن ذلك كله يجب أن يرد إلى الشرع، وأن يعاد النظر فيه في ضوء الأصول والقواعد الشرعية المعتبرة وأن يتم علاج هذا الخلل[2].

ثالثا: إبداء الرأي يجب أن يتم بصورة فردية:

إذا كانت الأحزاب السياسية في أساسها قائمة على حق إبداء الرأي وإعلانه، أو ما يسمى بحرية الرأي، فإن هذا الرأي يجب أن يتم تبعا للاقتناع الفردي، وليس تبعا للتوجه الحزبي، فمهما اقتنع الفرد بأحقية الرأي وجب عليه أن يتبعه ولا يعاضد حزبه إذا كان على غير حق، حيث قال الله تعالى في حق بعض المشركين المستضعفين: ﴿**وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠**﴾ [الأحزاب:٦٧].

يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي: «وفي مجلس الشورى الإسلامي لا يمكن أن ينقسم أعضاؤه جماعات وأحزابًا، بل يبدي كل واحد منهم رأيه بالحق

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٦٠. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٢٢.
(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٢.

بصفته الفردية، فإن الإسلام يأبي أن يتحزب أهل الشورى ويكونوا مع أحزابهم، سواء كانت على حق أم على باطل»[1].

مناقشة هذا الدليل:

بخصوص ضرورة فردية الرأي، وعدم جواز تبني الرأي الموافق للحزب، سواء كان صحيحًا أم فاسدًا، مقنعًا أو غير مقنع، فهذا لا شك في أنه يجب إصلاحه، وهذا ما لا يرضاه الإسلام للحزب، والأوفق للحزب ولأفراده أن لا يتخذ موقف المعارضة للدولة في كل شيء، سواء كان الحق معه أم عليه، فإن تم علاج هذا الخلل فلا شيء فيه من التحزب والحزبية[2].

الدليل الثالث: عدم شرعية أهداف الأحزاب السياسية:

الهدف الرئيسي للأحزاب السياسية هو الوصول للحكم، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن هذا الهدف غير شرعي لأنه يعمل على منازعة الحكم والخروج عليه.

فما يفرق الحزب السياسي عن أي تجمع آخر، هو السعي للتوصل للحكم، وهو فضلًا عن أنه منهي عنه في الشرع كما أسلفنا، فإنه لكي يصل الحزب إلى سدة الحكم، فإنه يجتهد في منازعة الحاكم حتى ينحيه عن حكمه، هذه المنازعة ـ في الإسلام ـ منهي عنها لمخالفة الأصول التي تحث على طاعة الإمام وعدم الخروج عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ**﴾ [النساء:٥٩]. وذكرنا أحاديث من السنة النبوية تدلل على ذلك[3].

(١) الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي، المختار الإسلامي، ط١، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، الخطيب، ص٣٤١.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٢.

(٣) راجع الفرع الثاني من هذا المبحث.

وعليه فإن الأدلة توضح أنه إذا كان الهدف الحقيقي الذي يسعى إليه الحزب السياسي يتمثل في الوصول إلى السلطة، والسيطرة على مقاليد الحكم، فإن هذا الهدف لا يقره الإسلام، بل ينهى عنه نهيًا صريحاً، هذا من ناحية المسعى أو الهدف، وليت الحزب وهو يسعى لهدف غير مشروع أن يلتمس الوسيلة المشروعة، مع أن الغاية المذمومة لا يتوصل إليها بالوسيلة المحمودة، لكنه في الحقيقة لا يلقي بالا لتحري وسائله، ولا لشرعية أهدافه، وإنما يمضي قدماً سواء كان على صواب أو خطأ[1].

مناقشة هذا الدليل:

أما بالنسبة للأدلة التي تنهى عن منازعة الأئمة، والتزام الطاعة لهم، فهي حق، ولكنها خارجة عن مورد النزاع؛ لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم من خلال الأطر المشروعة لإنفاذ برنامج سياسي، فهو إذن سعى مشروع تقره الشرعية القائمة، ويسمح به الإطار السياسي المعتمد من الكافة، والذي التزم الأئمة بمقتضاه أن يقوموا على رعاية المعارضة، وتوفير الحماية لها، كما يقومون على رعاية الأغلبية الحاكمة سواء بسواء، هذه الصورة هي مورد النزاع، ولولا ذلك لتحول إلى بغي ترده هذه الأدلة المشار إليها[2].

الدليل الرابع: التاريخ الإسلامي يؤكد على عدم مشروعية الأحزاب السياسية:

يرى أنصار هذا المذهب أن التاريخ الإسلامي يؤكد على عدم مشروعية قيام الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، ويدلل على

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص١٩٢.
(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٥٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٨٧، ٢٨٨.

ذلك بانعدام السوابق التاريخية للأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية، والأثر السيئ الذي خلفه التحزب على الأمة الإسلامية عبر التاريخ، فضلا عن فشل الأحزاب السياسية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية، بالإضافة إلى أن الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية في أصلها فكرة غربية، ولها بديل إسلامي عنها، وذلك بالتفصيل الآتي:

أولا: انعدام السوابق التاريخية للأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية:

يرى أنصار هذا المذهب أن الباحث في التاريخ الإسلامي، لا يجد سوابق تاريخية تدل على انقسام المسلمين إلى أحزاب، ففي أول عهد الرسول ﷺ، كان المسلمون حزبا واحد، وظهرت خلال تلك الفترة طائفة عرفت بالمنافقين، ولم تبدو المعارضة إلا في أمور كانت تستند إلى الشورى، وأسّس هؤلاء مسجد الضرار، والذي كان في حقيقته مكتبًا رسميًّا لهذا الحزب، وإذا قورنت أعمالهم ومواقفهم ومواقف أعمال الأحزاب المعارضة اليوم، نجد أن هناك تشابها كبيرًا بينهما، فهي أيضا تعارض الحكومة في أعمالها الداخلية والخارجية، وفي مواقفها الحربية والسلمية، وفي علاقاتها مع الشعوب الأخرى[1].

وكذلك فإن انشقاق الفرق عن جماعة المسلمين كانت ظاهرة مَرَضِيَّة، اعترت الجسم الإسلامي في فترة من الفترات، فارق بها أصحابها سبيل المؤمنين بما تحزبوا عليه من الأصول البدعية، أو شقوا عصاهم بما أحدثوه في الأمة من منازعة الأئمة والخروج عليهم، فعلى

(١) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص٢٩١. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٧٦، ١٧٧.

مدار العصور ارتبطت الأحزاب السياسية بالدمار والفساد، ولم تأت بشيء يحمد في حق الأمة الإسلامية[1].

مناقشة هذا الدليل:

بالنسبة للقول بعدم وجود سوابق تاريخية في النظام الإسلامي فيرد على ذلك: بأن «السكوت التاريخي لا يفيد حكما بالإباحة ولا المنع، وكم من أمور قررها الصحابة مع قرب عهدهم برسول الله ﷺ، ولم يكن في عهده سابقة، فما بالنا بحال المسلمين اليوم بعد كل ما أصابته البشرية أو أصابها من تطور وتغير؟»[2].

فهناك ثوابت كلية للشريعة الإسلامية، لا يجوز الخروج عليها، وهناك متغيرات تترك للمصلحة العامة للأمة الإسلامية، وتختلف باختلاف الزمان والمكان الذي تطبق فيه، فطالما لن تصطدم هذه المتغيرات مع المبادئ العامة لأحكام الشريعة الإسلامية، فإنها تكون جائزة، حتى يقوم الدليل الشرعي على فسادها وتعارضها مع صريح نصوص الشرع[3].

ومع هذا فقد شهد التاريخ الإسلامي هذه التعددية في صورة الفرق الإسلامية، كالخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة ونحوهم، فهي تكتلات

---

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٦٣. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٢٩١، ٢٩٢.

(٢) الحق في المشاركة السياسية مع الإسناد للشريعة، د.محمد سليم العوا، الملتقى الفكري الثاني حول المشاركة والحقوق الاقتصادية والاجتماعية الضرورية للحياة، المنظمة المصرية للحقوق الإنسان، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٤٩.

(٣) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص٢٩٢. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٦٧، ٦٨.

سياسية في الأصل تحزبت حول اختيارات وبرامج سياسية، وإن كانت قد كست تحزبه السياسي لبوس الاختلاف العقائدي والمواقف الدينية[1].

ثانيا: الأثر السيء الذي خلفه التحزب على الأمة الإسلامية عبر التاريخ:

ويضيف أنصار هذا الاتجاه دليلا آخر يستندون عليه في تأكيد مذهبهم، وهو ما تركه لفظ «حزب» من أثر سيء في التراث الإسلامي، مما أضفى على اللفظ واقعا غير مستحب عند المسلمين للأسباب الآتية[2]:

أ- يذكرهم بالموقف التاريخي للأحزاب التي تحالفت ضد النبي ﷺ في غزوة الخندق، التي سميت أيضاً «بغزوة الأحزاب»[3].

ب- يذكرهم أيضا بالأحداث الدموية التي شهدتها الخلافة الإسلامية في عقدها الأخير، بسبب الصراع على الخلافة، إذ كان منشأ هذا الصراع ظاهرة التحزب والانقسام التي ابتليت بها الأمة الإسلامية، وكانت بداية أعمال هذه الأحزاب قيامهم بقتل الخليفة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثالث الخلفاء الراشدين، فإنهم قد تحزبوا ضد عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبدوا معارضتهم الشديدة لسياسته، فرموه بسوء التدبير والانحراف عن الحق، والميل إلى القبيلة وما إلى ذلك، وقتلوه وسفكوا الدم الحرام، ثم نصبوا عليّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خليفة للمسلمين، والذي نشطت في عهده المعارضة، مثل معارضة أصحاب الجمل، ومعارضة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأهل الشام، ومعارضة الخوارج، وهكذا قامت المعارضات

(١) المرجع السابق، ص٨٧. تحديث العقل السياسي الإسلامي، د.محمد رضا محرم، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص٨٣.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٩، ١٠.

(٣) الشورى وأثرها في الديمقراطية دراسة مقارنة، الأنصاري، ص٤٣٢.

وبـدأت الأحـزاب السياسـية تطالـب بـبعض الحقـوق العادلـة واقعيًّـا أو حسب زعمها، إلا أنها كليا باءت بالدمار والفساد.

ومن آثار هذا التحزب أن كل فريق يتعصب لموقفه، ويجمع الأنصار لتؤيده في دعواه، معتقدًا أنه على طريق الحق، سالكًا سبيل القوة للوصول إلى ما يريد، الأمر الذي أسفر عن تمزيق كيان الأمة.

ج- الملابسات السيئة التي لازمت النظام الحزبي في ظل التدخل الأجنبي الذي كان يهدف إلى تمزيق الأمة بهدف السيطرة الدائمة[1].

ثالثا: فشل الأحزاب السياسية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية:

قالوا أيضاً: لا نعرف حزبًا معاصرًا في بلد من بلاد المسلمين، وفَّى بما عاهد عليه الشعب قبل الانتخابات، بل كانت في الجملة وبالا على الأمة، وجرثومة تنخر في كيانها، وفرجات اخترقت الأمة من خلالها، وتهارجت صفوفها بسببها، فإن هذه الأحزاب إن كانت في موقع السلطة، سامت الأمة سوء العذاب، وتاجرت بالبلاد، ووطأت أكنافها لخصومها وأعدائها، فلا خير فيها حاكمة ولا خير فيها معارضة[2].

مناقشة هذا الدليل:

أما الاحتجاج بفشل التجارب الحزبية المعاصرة في بلاد المسلمين فهو احتجاج غريب، فإن كل هذه الأحزاب علمانية التوجه، لا نعلم واحداً منها قام على تحكيم الشريعة وإقامة الدين، واستعادة الهوية الإسلامية، والسعي لإقامة

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٢. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص١٤٨. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٧٨.

الدولة الإسلامية المنشودة، فكيف يحتج بجرائم مثل هذه الأحزاب على فشل التجربة الحزبية في محيط الدولة الإسلامية؟.

والحق أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع؛ لأن موضع النزاع هو التعددية التي تنطلق من الأصول والقواعد الإسلامية، والتي تعمل في إطار سيادة الشريعة، وتسعى إلى إقامة المشروع الحضاري الإسلامي ووضعه موضع التنفيذ(١).

فهذه التعددية المنشودة ـ موضع النزاع ـ لم تجرَّب بعد، في ماضي الدولة الإسلامية، إذ لا يصح أن يقال إن الفرق الإسلامية القديمة هي ذلك النموذج المنشود للتعددية الحزبية؛ لأن هذه الفرق مشجوبة منكرة، فارق أصحابها جماعة المسلمين، واتبعوا بها سبيلاً غير سبيل المؤمنين، ولم تجرب أيضا في حاضر الدولة الإسلامية لغياب النموذج المنشود للدولة الإسلامية(٢).

رابعا: أصل فكرة الأحزاب السياسية غربية علمانية:

الأحزاب السياسية مبدأ غربي النشأة، علماني الفكرة، لا يتسق مع الإسلام، ولا مع مبادئه(٣).

فالتعدد الحزبي مبدأ مستورد من الديمقراطية الغربية، وليس مبدأ إسلاميًّا أصيلا نابعا منا، وصادرًا عنا، وقد نهينا أن نتشبه بغيرنا، ونفقد ذاتيتنا، فعن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول ﷺ قال: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»(٤).

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٧.
(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٦٩، ٧٠.
(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص١٩٥.
(٤) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، حديث رقم ٤٠٣١.

«والواجب أن يكون لنا استقلالنا الفكري والسياسي، فلا نتبع سنة غيرنا شبرًا بشبر وذراعًا بذراع»[1].

مناقشة هذا الدليل:

أما ما قيل من أن التعدد الحزبي مبدأ مستورد عن الغرب، وليس من الإسلام في شيء، فالحق أن الذي نهينا عنه وحذرنا منه، هو التقليد الأعمى لغيرنا، بحيث نغدو مجرد ذيول تَتْبع ولا تُتبع، وتمضي خلف غيرها في كل شيء، والتشبه الممنوع بغير المسلمين هو ما كان تشبها فيما هو من علامات تميزهم الديني، كلبس الصليب للنصارى، والزنار للمجوس، ونحو ذلك، مما يدخل صاحبه في زمرة المتشبه بهم، ويحيله كأنه واحد منهم[2].

أما الاقتباس منهم فيما عدا ذلك، مما هو من شئون الحياة المتطورة، فلا حرج فيه، ولا جناح على من فعله، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.

وقد حفر الرسول ﷺ خندقا حول المدينة[3]، ولم تكن مكيدة تعرفها العرب، إنما هي من أساليب الفرس، أشار عليه سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بها. واتخذ الرسول ﷺ خاتمًا يختم به كتبه، حين قيل له: «إنهم لن يقرؤوا كتابك إذا لم يكن مختومًا»[4]. واقتبس عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، نظام

(١) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص١٥٤، ١٥٥. والدكتور القرضاوي يخالف هذا الكلام، ويذهب إلى إباحة تعدد الأحزاب وفق الضوابط الإسلامية.
(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٢٦.
(٣) فتح الباري لابن حجر، ٣٩٣/٧.
(٤) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم، حديث رقم ٥٨٧٥.

الخـراج، ونظـام الـديوان[١]، واقتـبس معاويـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نظـام البريـد[٢]، واقتبس من بعده من الخلفاء أنظمة مختلفة.

وعـلى هـذا لا غضاضـة ولا حـرج مـن اقتبـاس مبـدأ التعـدد الحـزبي مـن الديمقراطية الغربية بشرطين:

أولهما: أن نجد في ذلك مصلحة حقيقية لنا، ولا يضرنا أن نخشى من بعض المفاسد من جرائه، المهم أن يكون نفعه أكبر من ضره، فإن مبنى الشريعة على اعتبار المصالح الخالصة أو الغالبة، وعلى إلغاء المفاسد الخالصة أو الراجحة.

وثانيهما: أن نعدِّل ونطور ما نقتبسه، حتى يتفق مع قيمنا الدينية ومُثلنا الأخلاقية، وأحكامنا الشرعية، وتقاليدنا المرعية[٣].

فضلاً عن أن تعدد الأحزاب الذي ينشأ في المجتمع الإسلامي لا يمكن فصله عن الدين، والمواقف السياسية الممتزجة بالدين، تختلف عن المواقف السياسية العلمانية المبنية على مجرد الرأي والمصلحة، فإن الدين لا يسمح بالتهاون في الموقف المبني عليه، ولا بالتنازل عنه، بل يثير نزعات التحمس والثبات عليه والقيام بنشره والدعوة إليه والدفاع عنه[٤].

خامسا: وجود البديل الإسلامي عن الأحزاب السياسية:

فالإسلام الذي ارتضيناه دينا يحوي البديل الذي يميز الأحزاب، ومع ذلك فهو يتجنب مضارها، فإذا كان الأمر كذلك، فالأولى أن نستبعد الحزبية،

(١) جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ١/٢٦٥.

(٢) نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدراية، عبد الحي الكتاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١/١٩٢.

(٣) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص١٥٥.

(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص١٩٥.

وننبذها، ثم أولى أن نستعيض عن ذلك بالبديل الرباني، ونطبقه على أرض الواقع[1].

كما يرى أنصار هذا الاتجاه أنه ليس ثمة ضرورة للاستعانة بنظام الأحزاب السياسية في المجتمعات الإسلامية، حيث إن الإسلام ليس نظاماً توجيهيّا، ولكنه دين يدفع المؤمن للإيمان بالله أولا، والخشية منه ثانيا، لذا فإن المؤمنين ليسوا في حاجة إلى قواعد وضعية أخرى يتبعونها حتى يصلح حالهم، ويكفيهم ما في الإسلام من قواعد أهمها: قاعدة الشورى، وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويعرض أنصار هذا الاتجاه هاتين القاعدتين كالتالي[2]:

١ـ قاعدة الشورى:

الإسلام يقر قاعدة الشورى في الحكم، أو بالأحرى يوجبها حيث قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران:١٥٩]. وقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[الشورى:٣٨]. وعليه فإن الدولة الإسلامية تصح أن توصف بأنها دولة شورية.

والشورى ليست إلا مبدأ عاماً يوجب على الصفوة المختارة ـ أهل الحل والعقد ـ من أبناء الأمة، اختيار ولي الأمر الصالح المناسب لظروفها، وهو «القوي الأمين» الذي ينهض بمهام سياسة الدولة وشئونها، تحقيقا للمصلحة العامة، ومن هنا فإن مبدأ الشورى يعد ضرباً من ضروب المشاركة السياسية، وينهض بها ذوو الرأي مع ولي الأمر في اتخاذ القرارات المهمة مما يحول دون الاستبداد بالرأي[3].

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص١٨.
(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص١٩٦.

ومعنى ذلك أن تطبيق نظام الشورى في المجتمعات الإسلامية يغني عن مميزات الحزبية السياسية، والتي يقال عنها إنها تكفل حرية الرأي، وعدم الاستبداد.

إن المجتمع الإسلامي الأول كان يقوم على الرأي والرأي الآخر، دون وجود أي منظمات تعبر عن المعارضة المنظمة، مما يكشف بجلاء أن المعارضة المنظمة ليست من لوازم النظام الإسلامي(١).

والدليل على ذلك أن المعارضة الفردية في المجتمع الإسلامي الأول حققت ما لم تستطع أن تحققه الأحزاب السياسية اليوم، فلا داعي إذن أن يتكتل أصحاب رأي واحد في جماعة واحدة وحزب واحد(٢).

٢ـ قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لا جدال في أن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم القواعد الإسلامية التي تقوم عليها الأمة، وهي جزء لا يتجزأ من كيانها؛ بحيث يصعب تصور الأمة الإسلامية بدون تطبيق هذه القاعدة، فبموجب هذه القاعدة يتم إرساء الدعائم الإسلامية والحفاظ على القيم، وهي تعطي الحق لكل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي، بل وتفرض عليه قول الحق، والدفاع عنه، وعن كل ما هو خير، وكذلك بذل ما في وسعه في منع المنكر، والضرب على يد الباطل ما استطاع إلى ذلك سبيلا، حيث قال تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ**﴾[آل عمران:١٠٤]. وقال تعالى: ﴿**وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ**﴾[التوبة:٧١]

(١) تدوين الدستور الإسلامي، المودودي، ص ١٠٦.
(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٧١.

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»(١).

ولهذا يرى أنصار هذا الاتجاه أن هذه القاعدة تعد بمثابة الوسيلة الشرعية، التي تضمن للمواطنين حق المشاركة في الشئون العامة، لإثراء المجتمع ومقاومة الانحرافات التي تؤدي إلى تدهوره، أي أن هذه القاعدة ـ بلغة العصر ـ تقوم بإصلاح المجتمع، وتحقيق الديمقراطية(٢).

على أن إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يعني أن تتحزب الأمة للقيام بهذه الفريضة(٣)، فقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ**﴾[آل عمران:١٠٤]. يعني أن الأمة كلها يجب أن تكون حزبا واحدا، إذ أن الأمر موجه إلى الأمة جميعها(٤).

الدليل الخامس: بطلان الأساس الذي تقوم عليه الأحزاب السياسية:

فالتحزب على ثلاثة أنواع: إما أن يكون على أصول كلية بدعية، تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وإما أن يكون تحزبا على اجتهادات فرعية وخلافات فقهية، وإما أن يكون تحزباً على أمور تتعلق بالحكمة والتدبير مما تركته الشريعة عفوا للأمة:

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم ١٨٦.
(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٢١. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص٨١.
(٣) المرجع السابق، ص٧٩.
(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص١٩٩.

فالنوع الأول: فهو تحزب الفرق الضالة المتوعدة على لسانه ﷺ: «... وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ»(١). وهو تحزب محرم بالإجماع، وأهله خارجون عن السنة والجماعة، داخلون في الفرقة والضلالة، وهو وإن كان قد وقع في تاريخ الأمة، إلا أن وقوعه ليس دليلاً على مشروعيته، بل كما تقع سائر الانحرافات والظواهر المرضية.

وأما النوع الثاني: وهو التحزب على الاجتهادات الفقهية، فالأصل فيه هو المنع من التحزب على مثل هذه الاجتهادات؛ لأن الواجب فيها أن ترد إلى الله ورسوله حيث قال الله تعالى: ﴿**فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا**﴾[النساء:٥٩]. فإن اجتمعت الكلمة فبها ونعمت، وإلا فالتغافر والتراحم، الذي لا يجتمع شيء منه مع التحزب بحال من الأحوال، فكيف يسمح بالتحزب على أساسها، وتشقيق الأمة بسببها، وجعلها منطلقا للتنافس على الإمارة وطلب الحكم؟!.

وأما النوع الثالث: وهو أن يكون تحزبا على أمور تتعلق بالحكمة والتدبير، مما تركته الشريعة عفوا للأمة، فرغم قبوله بطبيعة الحال لتفاوت الآراء، وتعدد الاجتهادات إلا أنه لا يجوز أن يتحزب الناس على أساسه، وتتفرق كلمتهم بسببه، بل يتعين النزول في النهاية على رأي الجماعة، والالتزام لها بالطاعة، وإن كان هذا لا يتنافى مع بذل النصيحة، وحرية النقد ونحوه(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٤٦، ٤٧. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ١٧٥، ١٧٦.

مناقشة هذا الدليل:

قولكم: إن كان الاختلاف في الأصول والقواعد الكلية فهو منكر يجب التثريب على أهله، وإن كان في الفروع الاجتهادية أو في مجالات الشورى فلا يصلح كذلك؛ لأن الأصل في الأولى هو التغافر، وفي الثانية هو بذل النصيحة والتزام الطاعة لما يقرره أولوا الأمر، هذا الكلام مجمل يحتاج إلى تفصيل:

فالتحزب على أصول كلية بدعية لا يصلح أساساً للعمل السياسي في الدولة الإسلامية؛ لأن مثل هذا التحزب يفارق به أصحابه جماعة المسلمين، ويسلكون به في عداد الفرق الضالة وأهل الأهواء، والأصل في التعامل مع هؤلاء هو التثريب عليهم بالهجر ونحوه حتى يعودوا إلى الجادة، وإلى مثل هؤلاء تنصرف النصوص التي تنهى عن التفرق في الدين، وقد تمهد أن من آكد ما يجب على الإمام حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن زاغ ذو شبهة عنه بُينت له الحجة، وأُوضح له الصواب، وأُخذ بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسا من الخلل، والأمة ممنوعة من الزلل، فلا سبيل إذا لإرخاء العنان لأهل الأهواء ليكونوا أمراء الأمة، وأهل الحل والعقد فيها، اللّهم إلا ما كان من ضرورة تقدر بقدرها، وهذا القدر محكم لا مجادلة فيه.

ولكن المنازعة في منع النوع الثاني والثالث «المسائل الاجتهادية ومجالات الشورى» أن يكونا أساساً للعمل السياسي في الدولة الإسلامية؛ لأن التغافر في هذه المسائل، وعدم التثريب على المخالف فيها، والتزام الطاعة لأُولي الأمر في النهاية، لا يمنع من أن بعض هذه الاجتهادات أولى من بعض، وأن بعضها قد يحقق المصالح العامة، وبعضها قد يفتح على الأمة أبوابًا من المفاسد، ينبغي

السعي لإغلاقها، وإن كان أصحابها معذورين مأجورين، فالتغافر أمر، والسعي لإنفاذ الاجتهاد الصحيح من خلال الوسائل المشروعة أمر آخر.

وعلى هذا فلا بأس بكون تفاوت الاجتهادات في هذه المسائل نواة للعمل السياسي والتعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، والبرنامج الذي يحوز ثقة الخبراء، ويحصل أهله على تأييد الأغلبية تتاح له الفرصة ليوضع موضع التنفيذ، وذلك ضمن منظومة متكاملة من الأوضاع والترتيبات، ولا يتنافى هذا مع واجب التزام الطاعة للأئمة، ما دام هذا المنهج قد أقرته السلطة الشرعية القائمة، ودعت الأمة إلى ممارسته[1].

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٧٩، ٨٠.

الفصل الثاني
جواز تعدد الأحزاب السياسية
في الدولة الإسلامية المعاصرة بإطلاق

يرى أصحاب هذا المذهب جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بإطلاق، فهي مباحة بإطلاق، وبالتالي فمظلة الدولة الإسلامية تسمح بإنشاء أحزاب إسلامية وغير إسلامية، تشمل الأحزاب الشيوعية والعلمانية وغيرها، وسواء اتفقت أصولها مع قواعد الإسلام وأحكامه أو اختلفت، وسواء بنيت على أصول شرعية، أو بنيت على أصول كفرية أو بدعية، وذلك يعني أن نتيح لجميع الأحزاب فرصة متكافئة في الإعلام يدعون لبرامجهم، ويقدمون أنفسهم إلى الأمة، وهذا يعني ـ إذا لم نشترط تقيد الأحزاب بسيادة الشريعة ـ أن يبذل الإعلام ـ فيما يبذل ـ للملاحدة والمرتدين أن يزينوا باطلهم، ويروجوا إلحادهم وردتهم، ويدعون الأمة إلى ما يفسد عليها الدين والدنيا معًا في إطار فاتن خلاب.

أولا: أصحاب هذا الاتجاه:

من أبرز المنادين بهذا، حركة الاتجاه الإسلامي بتونس، وزعيمها الشيخ/ راشد الغنوشي[1]، وإليه ذهب الدكتور/ جابر قميحة، والدكتور/ سيف

(١) جاء في البيان التأسيسي لهذه الحركة: أن من وسائل الحركة لتحقيق المهام المنوطة بها ما يلي: «رفض مبدأ الانفراد بالسلطة ـ الأحادية ـ لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان، وتعطيل لطاقات الشعب، ودفع البلاد في طريق العنف، وفي المقابل إقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع، وسائر الحقوق الشرعية، والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية». (انظر: محاور إسلامية، راشد الغنوشي، دار اقرأ، ١٩٩٢م، ص:١٥٩). وعندما سئل رئيس الحركة في الندوة الصحفية المنعقدة في يونيو ١٩٨١م عن رأيه في التعددية السياسية والتنسيق مع المعارضة أجاب ما يلي: «.. نحن لا نعارض ألبته أن يقوم في البلاد أي اتجاه من الاتجاهات، ولا نعارض ألبته قيام أي حركة سياسية وإن اختلفت معنا اختلافًا أساسيًّا جذريًّا بما في ذلك الحزب=>

عبدالفتاح، والأستاذ/ فهمي هويدي[1]، والدكتور/ يوسف القرضاوي[2]. والأستاذ/ محمد حامد أبو النصر، حيث قال: «نحن نعتقد أنه لابد من أن يمنح الحكم الإسلامي حرية تشكيل الأحزاب، حتى للتيارات التي تصطدم بالإسلام، كالشيوعية والعلمانية، وذلك حتى يكون من المتاح مواجهتها بالحجة والبرهان، وهذا أفضل من أن تنقلب هذه التيارات إلى مذاهب سرية، وعلى ذلك فلا مانع عندنا من إنشاء حزب شيوعي في دولة إسلامية»[3].

وممن نسب له هذا القول أيضًا الدكتور/ محمد سليم العوا، حيث صرح في حوار له بأن: «الأحزاب مباحة من كل نوع»[4].

=الشيوعي، فنحن حين نقدم أطروحتنا نقدمها ونحن نؤمن بأن الشعب هو الذي رفعنا إلى السلطة ليس إلا، ولذلك ليس لنا الحق أن نمنع أي طرف من أن يقدم برنامجه، وهذا الموقف هو منطق مبدئي إسلامي أصولي شرعي». (انظر: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص:١٠٠، ١٠١).

(١) المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، د.جابر قميحة، دار الجلاء، القاهرة، طبعة ١٩٨٨م، ص:١٤٩. الإسلام والديمقراطية، الأستاذ فهمي هويدي، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣م، ص:٨٢.

(٢) قال د.يوسف القرضاوي: «لا يقبل قيام أحزاب شيوعية في بلاد إسلامية؛ لأنها مرفوضة من جمهور المسلمين؛ وقد يمكن القول بأنه يجوز لأهل الحل والعقد أن ينظروا في بعض البلاد، وفي بعض الأحيان في السماح للشيوعيين بالعمل، وتكوين حزب أحياناً ليعملوا علناً بدلاً من أن يعملوا تحت الأرض؛ لأن العمل السري قد يغري بعض الناس بأحلام البطولة، والجري وراء الشيء الغامض، والشيء المستور هذا قد يضلل بعض الشباب، ويغري بعض الأغرار والبسطاء والمخدوعين، ويظنون أن تحت القبة شيخاً، ويلهثون وراء هؤلاء، فقد يكون من المفيد أن نغري هؤلاء وندعهم يعملون، ولن يجدوا أحداً يستمع لهم، هذا أمر يدخل في يد السياسة الشرعية». (انظر: هموم المسلم المعاصر، د.يوسف القرضاوي، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٨٩م، ص:٨١).

(٣) مجلة المجتمع الكويتية، العدد ٧٧٧، ٢٢ ذي القعدة ١٤٠٦هـ، ص٢٠، ٢١.

(٤) الإسلام والديمقراطية، حوار مع د.سليم العوا، منتدى عبدالحميد شومان الثقافي، عمان، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/ ٢٣٠.

ثانيا: أدلة القائلين بإباحة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بإخلاق:

استند هذا المذهب على أدلة من السنة والمعقول:

١ـ الأدلة من السنة:

عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»(١).

وجه الدلالة: هذا الحديث فيه دليل على أن الإسلام يبيح الاجتهاد، بل ويوجبه، والله عز وجل يثيب على الصواب والخطأ(٢)، وهذا يؤكد التسامح في مجال التعددية، مما يعطي أصلاً شرعيّا للتعددية السياسية(٣).

مناقشة هذا الدليل:

هذا القول لا يصح؛ لأن الإثابة على الإصابة والخطأ إنما تكون بسبب الاجتهاد الشرعي، والاجتهاد الشرعي لا يكون إلا بالاستناد على الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وما يرجع إليهما، كالقياس والإجماع، فهو إذا لا يصح أن يكون متكئا للقول بأن الإسلام يقبل بالتعددية المطلقة في محيط السياسة والحكم. كما أن مجال الاجتهاد المشروع إنما يكون في المسائل الاجتهادية، وليس في الأصول القطعية في الشريعة الإسلامية، وهؤلاء يفتحون الباب على مصراعيه لكل أحد أيًّا كانت ملته، أو عقيدته، فكيف تقاس هذه على تلك؟!(٤).

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم ٦٨٣٢. صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم ٣٢٤٦.

(٢) الإسلام والديمقراطية، العوا، ص٢٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/ ٢٣١.

(٣) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٨٢.

(٤) المرجع السابق، ص٢٣٧.

٢ـ الأدلة من المعقول:

الدليل الأول:

الدولة الإسلامية استوعبت في داخلها اليهود والنصارى، فهي من المرونة بحيث تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين، إذ لن يكونوا أكفر من اليهود والنصارى، وفي الصحيفة التي عقدها رسول الله ﷺ مع أهل المدينة من المسلمين واليهود، ومن دخل في عهدهم، عبرة ومنهاج وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد بمدى مرونة الإطار السياسي في الدولة الإسلامية(١).

مناقشة هذا الدليل:

الاستدلال بصحيفة المدينة خارج عن محل النزاع؛ لأنها كانت أشبه ما تكون بالنسبة لليهود بعقد الذمة، التي تجعلهم يأمنون على أنفسهم في إقامتهم بين المسلمين، ولكن السيادة للشريعة والتحاكم إلى الله ورسوله ﷺ، جاء هذا جلياً في صلب الصحيفة في نص لا يحتمل التأول: «وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ»(٢).

فهل كانت هذه الصحيفة تجيز لليهود أن يكونوا حكامًا على المسلمين في المدينة، أو أقرت منهجًا يمكن أن ينتهي بهم إلى شيء من ذلك في مستقبل الأيام؟، هذا بالإضافة إلى أن ثبوت هذه الصحيفة من الأساس موضع نظر(٣).

---

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص١٢٤. انظر: نص الصحيفة التي عقدها النبي ﷺ مع أهل المدينة عند ابن هشام: (السيرة النبوية، عبدالملك بن هشام، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٥م، ٣/٣١).

(٢) المرجع السابق، ٣/٣٤.

(٣) أورد ابن إسحق الصحيفة في السيرة بغير إسناد، وأوردها البيهقي من طريق ابن إسحق بإسناد فيه سعد بن المنذر، وهو مقبول فقط، وأوردها ابن أبي خيثمة من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو، والمزني، وهو يروي الموضوعات، ورواها أبوعبيد القاسم بن سلام بإسناد منقطع يقف عند الزهري من صغار التابعين فلا يحتج بمراسيله، هذا وقد وردت بعض نصوص هذه =>

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 تُقْصى الشريعة عن واقع الحياة، ويعيش الناس في اضطراب، وبُعد عن تحكيم شريعة الله، فتصبح مهمة الإصلاح إفسادية، وهذا مما لا يُقْبَلُ، قال تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ**﴾[لقمان: ٣٠].

فالخلط بين التعايش السلمي وحفظ الجوار وحسن العهد والسلام الاجتماعي، وبين التعددية التي تتيح فرصة متكافئة للجميع في توجيه شئون الحكم، وتسنم مواقع السلطة في الأمة يتضمن تشويشًا خطيرًا لا يحسن السكوت عليه؛ لأنه خلط للأمور ووضع للأشياء في غير موضعها[1].

الدليل الثاني:

بماذا يمكن تبرير الازدواج في موقف الإسلاميين، إذا ما تحالفوا اليوم مع علمانيين من أجل إقرار الحرية للجميع، وبين مصادرة حقهم غدًا إذا حصل الإسلاميون على الأغلبية، فأقاموا حكم الإسلام، أليست القاعدة: كما تدين تدان؟[2].

=الوثيقة في كتب الأحاديث بأسانيد متصلة، وبعضها أورده البخاري ومسلم فتكون هذه الأجزاء من الحديث الصحيح. (التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٣٢).

(١) التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، د.صلاح الصاوي، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، دورة المشاركة السياسية: المشروعية والجدوى، اللقاء الثالث، ربيع الأول:١٤٢٧هـ أبريل: ٢٠٠٦م، ص ٦٣.

(٢) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص:٢٦٠.

مناقشة هذا الدليل:

بالنسبة للازدواج في الموقف فنقول: إن الفلسفة الإسلامية العامة تُفضي إلى تحكيم شريعة الله تعالى في كل شئون 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(١).

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(٢).

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 تعالى، والإيمان بمناهج أرضية، قد تسيرهم للخروج والردة عن الإسلام، فتكون الدولة

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٨.
(٢) التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، الصاوي، ص ١٣٣.

الإسلامية هي التي هيأت الناس للوصول إلى هذه الدرجة من الانحراف، وهذا مما لا يقبل شرعًا ولا عقلًا[١].

يقول أ/ مصطفى مشهور: «الأمر يحتاج إلى تفرقة بين مرحلة الدعوة، حيث هناك أوضاع مفروضة ولا خيار للإسلاميين فيها، وبين نموذج الدولة التي يتصدرها الإسلاميون، وأنا لا أرى محلاً في الواقع الإسلامي لفتح الأبواب أمام المخالفين للإسلام للدعوة لمبادئهم، سواء كان هؤلاء من العلمانيين أو الشيوعيين، وهذا الموقف هو من قبيل الوقاية التي ينبغي التماسها لتأمين المجتمع، والدفاع عن قيمه الإسلامية وعافيته الإيمانية»[٢].

ويقول الدكتور/ عبداللطيف عامر ـ عميد كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام أباد ـ في معرض إجابته على استفتاء وجه إليه حول التعددية السياسية في الدولة الإسلامية: «التعددية السياسية المطلقة غير معمول بها فعلًا، لا أقول في الشريعة الإسلامية وحدها، ولكن في كل النظم العالمية، وإن بدا في هذه النظم ظاهرًا غير ذلك»[٣].

الدليل الثالث:

نظام الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطيًّا، وإنما شوري ديمقراطي؛ وما دام كذلك فإن الشعب هو الذي يحكم لنا ولغيرنا، دون انحراف أو ضغوط، وإذا رفَعَنا الشعب اليوم إلى السلطة، فمن حقه أن يرفع غيرنا غدا، ممن حكمت له القواعد في النهاية[٤].

---

(١) المرجع السابق.
(٢) الإسلام والديمقراطية، هويدي، ص: ٨٤.
(٣) التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، الصاوي، ص١٣٣.
(٤) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص١٠٣.

مناقشة هذا الدليل:

هذا الدليل مردود من وجوه:

الوجه الأول: أنه قول مركب من حق وباطل، فأما الحق: فهو أن نظام الحكم في الإسلام شوري وليس ثيوقراطيًّا ولا استبداديًّا. وأما الباطل: فهو القول بأنه ديمقراطي.

وإذا كان الشعب المسلم هو الذي يقول كلمته ـ سواء بنفسه أو من خلال أهل الحل والعقد ـ فهذا حق، والأمة هي صاحبة السلطان، ولكن ليس من حق الشعب ولا الأمة كلها أن ترفع إلى سدة الحكم من يتبنى مشروعًا مناهضًا للإسلام مناقضًا للشريعة؛ لأن الأمة كلها لا يسعها أن تخالف أحكام الشريعة باسم (الليبرالية)[1].

الوجه الثاني: أن التعويل على وعي الأمة وحسن إسلامها في كشف هذه التكتلات العلمانية وهزيمتها في المعارك الانتخابية قول ينطوي على قدر كبير من الغيبة عن الواقع أو التجاهل لمعطياته، حيث أجهزة الإعلام خالبة العقول مذهلة الألباب، وما تملكه من قدرة فائقة على التلبيس، وقلب الحقائق، وتزييف المفاهيم، وإلا فكيف وجدت الأحزاب الشيوعية طريقها إلى بلاد المسلمين، وأصبح لها وجود بل ورواج في بلاد المسلمين؟![2].

الوجه الثالث: الإقرار بالتعددية يعني منح جميع الأطراف فرصة متكافئة في الإعلام يدعون لبرامجهم ويقدمون أنفسهم إلى الأمة، وهذا يعني ـ إذا لم نشترط تقيد الأحزاب بسيادة الشريعة ـ أن يبذل الإعلام ـ فيما يبذل ـ للملاحدة

(١) دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص١٠٦.

والمرتدين، يزينون باطلهم، ويروجون إلحادهم وردتهم، ويدعون الأمة إلى ما يفسد عليها الدين والدنيا معا في إطار فاتن خلاب!.

وإذا كنا ندين لله عز وجل بأن هذه التكتلات الإلحادية لا شرعية لوجودها السياسي في دار الإسلام، والقبول بأتباعها كمواطنين لا يعني القبول بهم ولاة للأمر وأهلا للحل والعقد وقادة على البلاد والعباد، إذا كان هذا هو ما ندين لله به ظاهرا وباطنا، فكيف نستبيح هذه المخادعة، ونعلن على الملأ قبول هؤلاء في إطار التعددية، ثم نسعى من طريق آخر في الحيلولة بينهم وبين التسلل إلى مواقع السلطة التي أعلنا رسميا عن استيعابها لهم، واستعدادها لقبولهم في إطارها؟! أليس هذا محض النفاق والتلون والمخادعة؟!

ثم ماذا يكون العمل لو استطاع هؤلاء أن يشتروا الذمم، وأن يزيفوا الأصوات، وأن يخادعوا الجماهير، ويتسللوا إلى الحكم ليصبحوا ولاة الأمر في بلاد المسلمين زاعمين أنهم قد وصلوا إلى هذه المواقع من خلال الشرعية الدستورية، وأنهم نواب الأمة يتحدثون نيابة عنها، ويفرضون كفرهم على الناس باسمها؟! أليس في هذا مجازفة بأمانة الحكم، وتغرير بالولايات العامة في الأمة، ومقامرة بمستقبل البلاد والعباد؟![1].

الوجه الرابع: أن الدول ـ ولا سيما الدول العقائدية ـ قد درجت على حماية فكرتها، والحفاظ على عقيدتها، فالدول الشيوعية مثلا لا تسمح بقيام أحزاب تدعو إلى الرأسمالية وتنقض المبادئ الشيوعية، وكذلك غالب الدول الرأسمالية لا تسمح بقيام أحزاب ماركسية أو اشتراكية، فلماذا تُحْرَم الدولة الإسلامية حقها في منع قيام أحزاب تخالف عقيدتها وشريعتها؟!

(١) المرجع السابق، ص١٠٦، ١٠٧.

وإذا كانت كل دول العالم تمنع قيام أحزاب أو تجمعات تستخدم العنف في تطبيق برامجها، فإن العنف الفكري والتطرف المنهجي لا يقل خطرًا عن ذلك العنف، ومن ثم فهو مرفوض من باب أولى في المذهبية الإسلامية(١).

الدليل الرابع:

إن الإسلام يقرر حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية العبادة، فلماذا نفرق بين هذه الحريات والحرية السياسية؟ إن الحرية السياسية جزء لا يتجزأ من الحريات التي أطلقها الإسلام(٢).

مناقشة هذا الدليل:

هذا الدليل مردود من وجهين:

الوجه الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار، وذلك أن الحرية السياسية التي يقصدونها هي إعطاء الحق للكافر والمجوسي والنصراني والمبتدع بدعة مكفرة، أن يصل إلى الحكم، وهذا ممنوع شرعا بالنص والإجماع، قال تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[النساء:١٤١]، والقياس في معرض النص أو الإجماع فاسد.

الوجه الثاني: أنه قياس مع الفارق؛ حيث إن حرية العقيدة والعبادة سلوك فردي قاصر، لا ينعكس بضرر على المجتمع المسلم، ولا على الدين الإسلامي، أما الحرية السياسية بالمعنى الذي يذهبون إليه، فإنها سلوك جماعي متعدي، يترتب عليه لا محالة ضرر بالإسلام والمسلمين، فهو إذن قياس مع الفارق؛ فهو باطل(٣).

---

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٤٦، التعددية السياسية في الدولة الشورية، بالروين، ص١٢١.

(٢) السياسية الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، القاضي، ص٦٥٣.

(٣) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٧١.

الدليل الخامس:

الفطرة الربانية قامت على أساس تعدد المخلوقات، أما الذي لا يتعدد فهو الله تعالى، فإذا كان التعدد قائما في خلق الله كلهم، ولا يمكن أن ينكره أحد، فكيف ننكره في المجال السياسي، مع أنه في حقيقة الأمر لا يحتمل إلا التعدد والاختلاف؟!(١).

مناقشة هذا الدليل:

لا علاقة بين هذه وتلك؛ فهذا حكم شرعي وتلك ظاهرة كونية، فجهة الاستدلال منفكة تماما عن الموضوع، وإلا فإنه يلزم من ذلك أن نقول: إن جميع الناس حكمهم في الإسلام واحد؛ باعتبار أن الله تعالى خلقهم بطريقة واحدة، وأن السنن الكونية التي تحكمهم واحدة! فلا علاقة بين ذلك التعدد والقول بجواز التعددية السياسية المطلقة(٢).

الدليل السادس:

الواقع لا ينكر أن آراء الناس متعددة، بناء على تعدد عقائدهم وتصوراتهم، وطرق تفكيرهم، وتباين قدراتهم، وما دامت الآراء متعددة فإن الحجر عليها يكون ظلما واستبدادا، والظلم والاستبداد تتنزه عنه الشريعة(٣).

مناقشة هذا الدليل:

هذا القول صحيح والإسلام يتعامل مع الواقع البشري بموضوعية تامة وعدل يسمو عن أن يكون له نظير، فهو لا يكره الناس على العقيدة، ولا يرغمهم على الدخول في الدين، ولا يحملهم على ترك عقائدهم وأفكارهم

(١) الإسلام والديمقراطية، العوا، ص٢٨.
(٢) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ٢٦٧/١.
(٣) الإسلام والديمقراطية، العوا، ص٢٨.

بالقهر، وإنما يتحرك تجاه الواقع ـ باعتباره دين الله الذي ارتضاه للناس ـ تحركًا ايجابيًّا فاعلًا وموضوعيًّا عادلًا، فيزيل الشبهات بالحجة والبيان، ويزيل العقبات بالسيف والسنان. ولقد كفل الإسلام لكل من صار تحت مظلة الدولة الإسلامية من غير المسلمين حرية العقيدة، وحرية العبادة، وذلك مقابل التزامهم باحترام الدستور الإسلامي والقانون الإسلامي، وخضوعهم لأحكام الشريعة، وتحاكمهم في أمورهم الخاصة، كشئون الأسرة ونحوها إلى أهل ملتهم(١).

أما أن يعطي الإسلام الحق لكل كافر أن يدعو لكفره في دار الإسلام، وأن يطلق العنان لكل زنديق أن يعبث بعقول المسلمين، وأن يهدم ما بناه القرآن في قلوب الناس، وفي واقع حياتهم، وأن يتاح السبيل لكل عميل أن يقفز فوق منصة الحكم، وأن يعتلي صهوة الإمارة؛ ليفرض من خلالها كفره على الناس، فهذا ما لا يمكن أن نجد له سنداً من نقل أو عقل(٢).

(١) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص٢٣٧، ٢٣٨.
(٢) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٦٦، ٢٦٧.

الفصل الثالث
جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)

يرى أصحاب هذا المذهب جواز إنشاء الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، ما دامت ملتزمة بالأصول الشرعية، أو ما يعرف بسيادة الشريعة، فليس في الإسلام ما يمنع من الأخذ بها، وذلك شريطة ألا تقوم هذه الأحزاب على أُسس مناهضة للشريعة الإسلامية، وفيما عدا ذلك فلتتعدد الأحزاب، ولتختلف في أهدافها وبرامجها وأساليبها. فالتعدد في ذاته ليس ثمة ما يمنع منه، ما كان ذلك في إطار الأصول الإسلامية، وعدم مخالفتها[1].

فيتحدد الموقف من الأحزاب السياسية في النظرة الإسلامية بالموقف الذي تقفه هذه الأحزاب ذاتها من مبادئ الإسلام السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبصفة عامة: مبادئ الإسلام المتعلقة بتنظيم الحياة العامة في الدولة.

فكل حزب قامت مبادئه في اتساق أو وفاق مع مبادئ الإسلام، فليس ثمة ما يمنع من تكوينه في الدولة الإسلامية، والسماح له بمباشرة نشاطه فيها، والدعوة إلى مبادئه، وجمع الناس حولها، وكل حزب تناقضت مبادئه مع مبادئ الإسلام أو تعارضت معها، فإن الأصل هو منعه من العمل في الدولة الإسلامية، حفاظا على نظامها العام ومُثُلها العليا[2].

«فكل ما يشترط لتكسب هذه الأحزاب شرعية وجودها، أمران أساسيان:

١ - أن تعترف بالإسلام عقيدة وشريعة، ولا تعاديه أو تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد في فهمه، في ضوء الأصول العلمية المقررة.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٠١.
(٢) النظام السياسي في الدولة الإسلامية، العوا، ص٧٦.

٢- ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمته، أيا كان اسمها وموقعها.

وبالتالي فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد والإباحية أو اللادينية، أو يطعن في الأديان السماوية عامة، أو في الإسلام خاصة، أو يستخف بمقدسات الإسلام: عقيدته، أو شريعته، أو قرآنه، أو نبيه ﷺ»[١].

المبحث الأول
نشأة هذا الاتجاه وأصحابه

أولا: نشأة هذا الاتجاه:

نشأ هذا الاتجاه بظهور حركة التنوير والإصلاح السياسي في المجتمعات الإسلامية الحديثة، ولذلك فمنذ تكونت الأحزاب السياسية في مفهومها المعاصر في المجتمعات الإسلامية، وجد من يدافع عنها وعن وجودها وممارستها لوظائفها، ولا يرى غضاضة من الاستفادة بما وصل إليه الغرب من علوم وتقدُّم، خاصة في نظام الحكم في المجتمعات الإسلامية، والذي ساعد على وجود هذا الاتجاه وانتشاره عدة أسباب منها[٢]:

١- نجاح الأنظمة الحزبية في كثير من الدول المتقدمة، وقدرتها على التقدم والرقي بالمواطنين في ممارسة حقوقهم السياسية.

٢- فساد الأنظمة السياسية في الدول الإسلامية، وضياع الحقوق والحريات بها، نتيجة لعدم وجود هيئات رقابية، مما أدى إلى تفشي حكم الفرد في المجتمعات الإسلامية.

ثانيا: أصحاب هذا الاتجاه:

يمكن القول بأن أصحاب هذا الاتجاه هم:

(١) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص١٤٨.

(٢) النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٦١، ٦٢.

١- من قد يكونون من العلماء المتخصصين في علوم الشريعة الإسلامية، المتفهمين للإسلام نصًا وروحًا، المتزعمين لحركة الإصلاح السياسي في المجتمعات الإسلامية، أو من علماء القانون والسياسية، الملمِّين بوظائف الأحزاب السياسية ومميزاتها، وقدرتها على تلافي أخطاء السلطة.

٢- وقد يكونون ممن عانوا من الوضع السياسي في المجتمعات الإسلامية المسيطر عليها الفرد غالبًا، ويرون أن الأحزاب السياسية كنظام سياسي أفضل علاج لإصلاح المجتمعات الإسلامية المعاصرة، حيث إنه كنظام سياسي يضمن كفالة تداول السلطة بالطرق السلمية، إذا طبق بمفهومه الصحيح.

٣- وقد يكونون من الفقهاء الدستوريين أنصار «نظرية السيادة للشعب» التي من أهم نتائجها السماح للأفراد بالمشاركة في الحكم، واختيار الحاكم، والحق في تغييره، واختيار بديل له، وكذلك مراقبته ومعارضته، وتعتبر الأحزاب السياسية أحد نتائج هذه النظرية[١]. ومن أنصار هذا الاتجاه:

١- الإمام/ محمد أبو زهرة[٢]. ٢- د/ يوسف القرضاوي[٣].

٣- د/ محمد عمارة[٤]. ٤- الشيخ/ محمد الغزالي[٥].

---

(١) المرجع السابق، ص٦٢.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦م، ص٤٥.

(٣) هموم المسلم المعاصر، د.يوسف القرضاوي، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٨٩م، ص:٨١.

(٤) هل الإسلام هو الحل، لماذا وكيف؟ د.محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ص٨٦.

(٥) يقول الشيخ/ محمد الغزالي، عندما سأله أحد الأشخاص: بلغني أنك ترى تعدد الأحزاب السياسية. قلت: نعم مادام هناك داع للتعدد. قال: ما هذا الداعي؟ قلت: في شئون الدنيا هم أعلم بها، وتختلف وجهات نظرهم كيف شاءوا. وفى شئون الدين لهم أن يجتهدوا. حيث لا نص. وهم على اختلاف آرائهم مأجورون. قال: أكانت هناك أحزاب على عهد الصحابة؟ قلت: نعم، وحلوا خلافاتهم في معركتي الجمل وصفين، ونريد حلها الآن، وحل كل ما يعرض من =>

٥- د/ محمد ضياء الدين الريس[١] ٦- د/ صلاح الصاوي[٢].

٧- د/ عبدالعزيز الخياط[٣]. ٨- د/ عبدالحميد الأنصاري[٤].

٩- الأستاذ/ مصطفى مشهور[٥]. ١٠- الشيخ/ تقي الدين النبهاني[٦].

١١- د/ أحمد الفنجري[٧]. ١٢- الشيخ/ عبدالرحمن عبدالخالق[٨].

١٣- د/ عبدالله النفيسي[٩]. ١٤- الأستاذ/ محمد عبدالقادر أبو فارس[١٠].

١٥- د/ مشير المصري[١١]. ١٦- الأستاذ/ فاروق عبدالسلام[١٢].

=خلاف في مناظرات كلامية ومجادلات سلمية تحت قبة مجلس حر! قال: إنك تريد تقليد ديمقراطية الغرب. قلت: بل أريد منعكم من جعل الإسلام سورا يحمى الهرقلية والكسروية والفرعونية... إنكم مساكين تريدون إعادة الجاهليات القديمة باسم الإسلام. (انظر: علل وأدوية، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، ص١٧٧).

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د.محمد ضياء الدين الريس، دار التراث، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م، ص٥١.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٨.

(٣) النظام السياسي في الإسلام، د.عبدالعزيز الخياط، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص١٠٥.

(٤) الشورى وأثرها في الديمقراطية، الأنصاري، ص٣٨١.

(٥) الإسلام والديمقراطية، هويدي، ص٨٤.

(٦) نظام الحكم في الإسلام، تقي الدين النبهاني، من منشورات حزب التحرير، الطبعة السادسة، ٢٠٠١م، ص٣٤٨.

(٧) الحرية السياسية في الإسلام، د.أحمد الفنجري، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ص٢٦٦.

(٨) مشروعية العمل الجماعي، د.عبد الرحمن بن عبدالخالق، دار الهجرة، الخبر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، ص١٤.

(٩) عندما يحكم الإسلام، د.عبد الله النفيسي، مكتبة طه، لندن، ١٩٨٤م، ص٨.

(١٠) التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، د.محمد أبو فارس، مؤسسة الريان، بيروت طبعة ١٩٩٤م، ص٣٤.

(١١) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص١٦٢.

(١٢) الإسلام والأحزاب السياسية، فاروق عبدالسلام، مكتبة قليوب للطبع والنشر، د.ت، ص٤٤ ومابعدها.

١٧- د/ فتحي السيد رشدي[١].
١٨- د/ أحمد العوضي[٢].
١٩- الشيخ/ سعيد حوى[٣].
٢٠- د/ صالح سميع[٤].
٢١- د/ صادق أمين[٥].
٢٢- د/ عبدالوهاب الديلمي[٦].
٢٣- د/ عدنان النحوي[٧].

(١) معارضة الحاكم أصولها وضوابطها في الفقه الإسلامي، د.فتحي السيد أحمد رشدي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٩١م، ص٣٣٥.
(٢) حكم المعارضة وإقامة الأحزاب، العوضي، ص٧٤.
(٣) جند الله تخطيطاً، سعيد حوى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ص١٨.
(٤) أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، د.صالح حسين سميع، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م، ص٣٢١.
(٥) الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية، صادق أمين، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م، ص٣٨.
(٦) العمل الجماعي: محاسنه وجوانب النقص فيه، عبدالوهاب الديلمي، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص٢٢.
(٧) الصحوة الإسلامية إلى أين، عدنان بن علي رضا بن محمد النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٩٩١م، ص٩٦.

المبحث الثاني
أدلة جواز تعدد الأحزاب السياسية
في إطار الأصول الشرعية

استند الاتجاه القائل بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، بجملة من الأدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والقواعد الكلية للشريعة الإسلامية، ومقاصدها، غير غافلين الواقع القائم والحاجة إلى الأحزاب السياسية فيه.

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم

القرآن الكريم يحتوي على العديد من الآيات القرآنية التي تدل على جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، كالآيات التي توضح أن الاختلاف في الرأي بين البشر من الأمور الطبيعية، وهي السنة التي فطر الله الناس عليها، ومن تلك الآيات القرآنية:

١ـ آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهي كثيرة في القرآن الكريم، منها: قوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[آل عمران:١٠٤]. وقوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾[آل عمران:١١٠].

وجه الدلالة: هذه الآيات صريحة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال الآيات إنما هي طريقة جماعية، لتكون ـ بواسطة الاجتماع والتنظيم ـ أقدر على تبين المعروف، واختيار السبل الأنسب لتأييده، وتبين

المنكر، واختيار الطرق الأنجع والأنجح في النهي عنه واقتلاعه، وتطهير المجتمع من آثاره، فبغير التنظيمات والمنظمات والجمعيات والجماعات -إن في البحث والدرس، أو في الدعوة والفكر، أو في السياسية والتنفيذ- لن تكون هناك فعالية حقيقية في القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا مشاركة مؤثرة من الإنسان في تقويم سير الاجتماع في المحيط الذي يعيش فيه(١).

والأمة أخص من الجماعة، فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم، ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص(٢).

فهذه الآيات أصل لقيام حزب ينهض بمسئوليات الحسبة، ومنها الحسبة السياسية، إذا فتشكيل الأحزاب السياسية كوسيلة شرعية للقيام بهذه الفريضة مشروع وواجب(٣).

والناس بطبيعتهم يختلفون في الأفكار والسياسيات لتحقيق أهدافهم، فتتشكل الأحزاب السياسية كوسيلة شرعية للقيام بهذه الفريضة(٤).

٢- قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة:١٢٢].

وجه الدلالة: في هذه الآية إشارة واضحة إلى أنه ليس بطاقة المؤمنين أن

(١) هل الإسلام هو الحل؟ لماذا وكيف؟ عمارة، ص٩٣. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٨٥. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٠٤.
(٢) تفسير المنار، ٤/ ٣٠.
(٣) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/ ٢٣٤.
(٤) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص١٥٠.

ينفروا كافة لحمل الأعباء العامة، وفي المقابل إشارة إلى وجوب ذلك على كل مستعد، لتحقق المصلحة العامة للأمة، فتتكون طائفة مستعدة لتتولى هذه المهام، إذ أنها في الأصل مهام جماعية، وبذلك تكون الأمة مكلفة بتشكيل الأحزاب السياسية التي تسعى لتحقيق ذلك(١).

٣- قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[المائدة:٢].

وجه الدلالة: أمر الله تعالى في الآية الكريمة بالتعاون على البر والتقوى، قال القرطبي: «والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه، فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة»(٢).

فإذا اجتمع أفراد، وأنشأوا حزبًا، أو جماعة مسلمة، على أساس من البر والتقوى، فلا يجوز منعهم من ذلك؛ لأن في منعهم إبطالاً لعمل خير لا ضرر فيه، ونهيا عن المعروف، والنهي عن المعروف إثم وعدوان، فلا يجوز، فيكون النهي عن تشكيل أحزاب سياسية مسلمة غير جائز(٣).

وأي حزب ينشأ فهو مأمور بالتصرف على نحو لا يضر بغيره، فرداً كان أو جماعة، ومنهي عن كل تصرف يقصد به الإضرار بالآخرين(٤).

(١) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص١٥١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق د. محمد إبراهيم الحفناوي، د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ٤٧/٦.
(٣) حكم المعارضة وإقامة الأحزاب، العوضي، ص٧٤.
(٤) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص١٦٢. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د/فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ص٢٢٥.

٤- يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾[النساء:٥٨].

وجه الدلالة: هذه الآية تدل على التكليف الجماعي في أداء الأمانات إلى أهلها، ومن أهم الأمانات وأعظمها أن يتبوأ مقاليد الحكم أصحابه، فلا يجوز أن يُمكَّن من هو ليس بأهل له، وهذه التكاليف تحتاج إلى جماعة تنوب فيها عن الأمة، فربما يصل إلى السلطة من هو دونها، ويجور ويظلم، فتتولى الجماعة رد الحق إلى أهله، فيكون إقامة الأحزاب السياسية لازمًا؛ إذ الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به[1].

٥ـ الآيات الدالة على سنة الاختلاف:

القرآن الكريم يؤكد على سنة الاختلاف، وهي سنة قائمة إلى قيام الساعة والاختلاف كما هو موجود في الأجناس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[الحجرات:١٣]. والأشكال والألوان والألسنة: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡ﴾[الروم:٢٢]. هو موجود كذلك في الآراء والأفكار والمعتقدات: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾[هود:١١٨]، أي ولا يزال الاختلاف بين الناس في أديانهم، واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم، ومعنى ذلك أن اختلاف الآراء حقيقة ملازمة للحياة

(١) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص١٥٢. الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص٢٩٥.

الإنسانية، وأنه من الطبيعي أن تظهر بين الأمة التي تجتمع على مبدأ واحد ونظرية واحدة، مدارس مختلفة، مع عدم اختلافهم على المبادئ العامة[1].

٦- قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[البقرة:٢٥١].

وجه الدلالة: هذه الآية وإن كانت لها سبب آخر في نزولها، إلا أنها تحمل معنى في مضمونها، وهو أن الخالق عز وجل يدفع الناس بعضهم ببعض لدرء المفاسد في الأرض، ومعنى ذلك أن الأحزاب السياسية باعتبارها رقيبة على الحكومات القائمة تمثل نوعًا من أنواع المراقبة على تصرفاتهم، فهي بذلك تحد من تسلطهم وتحكمهم[2].

المطلب الثاني: الأدلة من السنة المطهرة

استدل أنصار القول بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، ببعض الأحاديث النبوية التي تحث على العمل الجماعي، وعلى إبداء الرأي، والتي تؤيد في ذات الوقت شرعية الأحزاب، والتي تقوم على العمل الجماعي، وعلى حرية الرأي والتعبير، وذلك بالتفصيل الآتي:

(١) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٤٧. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٤٦. الدولة في ميزان الشريعة، د.ماجد راغب الحلو، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٤م، ص٢٦٨. أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، صالح سميع، ص٢٣٠.

١ـ الأحاديث النبوية التي تحث المؤمنين على إبداء الرأي والجهر به (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر):

أ- عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «إن مِنْ أَعْظَمِ الجِهادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطانٍ جائِرٍ»(١).

ب- وعنه ﷺ أيضا قال: قال رسول الله ﷺ قال: «لاَ يَحْقِرْ أَحَدُكُمْ نَفْسَهُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَحْقِرُ أَحَدُنَا نَفْسَهُ؟ قَالَ: يَرَى أَمْرًا لِلَّهِ عَلَيْهِ فِيهِ مَقَالٌ، ثُمَّ لاَ يَقُولُ فِيهِ، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَقُولَ فِي كَذَا وَكَذَا؟ فَيَقُولُ: خَشْيَةُ النَّاسِ، فَيَقُولُ: فَإِيَّايَ كُنْتَ أَحَقَّ أَنْ تَخْشَى»(٢).

ج- عن حذيفة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنْ المُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَاباً مِنْهُ، ثُمَّ تَدْعُوْنَهُ، فَلا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»(٣).

د- عن عبد الله بن مسعود ﷺ، أن نبي الله ﷺ قال: «مَا كَانَ مِنْ نَبِيٍّ إِلا كَانَ لَهُ حَوَارِيُّونَ، يَهْدُونَ بِهَدْيِهِ، وَيَسْتَنُّونَ سُنَّتَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ، يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ، وَيَعْمَلُونَ مَا تُنْكِرُونَ، مَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الإِيمَانِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ»(٤).

هـ- عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال: «أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، حديث رقم ٢١٧٤.

(٢) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم ٤٠٠٨، مسند أحمد، حديث رقم ١١٢٧٣.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم ٢١٦٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم ٧٤.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ النَّاسَ إذا رَأوا الظّالِمَ فلَمْ يأْخذُوا على يَدَيْهِ أوْشَكَ أنْ يَعُمَّهُمُ الله بِعِقابٍ منهُ»[1].

وجه الدلالة: هذه الأحاديث تحث على حرية إبداء الرأي والتعبير عنه، وتحث الفرد والجماعة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتدعوا المجتمع إلى مقاومة الرأي المتطرف والوصاية عليه من خلال المجتمع ككل، وتحذر المجتمع كله إذا فرّط في هذه المهمة، وهذا يبين أن هذا الواجب الكبير لا يسع الأمة الإسلامية تركه ولا الإهمال فيه، وأن عليها أن تأخذ بكافة التدابير التي تيسر لها إقامة هذا الواجب.

وموقف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وموقف المسلمين بعده في صلح الحديبية[2] يُعد من المعارضة، غير أنهم لم يقصدوا معارضة الرسول ﷺ بوصفه رسولاً، ولا الاعتراض على ما فعل بوصفه وحيّا، وإنما قصدوا إبداء رأيهم، وإظهار عدم رضاهم بما حدث.

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

٢ـ الأحاديث النبوية التي تدعوا إلى مقاومة الرأي المتطرف والوصاية عليه:

استدلوا أيضًا بالأحاديث التي تدعوا إلى مقاومة الرأي المتطرف والوصاية

(١) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة، حديث رقم ٣٠٠٣.
(٢) صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد تم غدر، حديث رقم ٣٠١١.

عليه من خلال المجتمع ككل، وأن المجتمع مأخوذ محاسب إذا فرط في هذه المهمة ومنها:

عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال ﷺ: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا»(١).

وجه الدلالة: إن في هذا المثل الذي أورده الحديث أدق تصوير للمسئولية الفردية والجماعية، وعقبى التفريط فيها، فالشخص الأخرق لو ترك يصنع ما يحلو له، فسيقود المجتمع كله خطوة في طريق البوار، فإذا كثر هؤلاء الخرقاء، وتعددت الخروق التي يصنعونها، فالمجتمع غارق لا محالة(٢).

ومما لا ريب فيه أن المعارضة الفردية في وضع كهذا الوضع الذي ورد في الحديث الشريف، لا تكون مجدية، وأن المعارضة الجماعية هي الوسيلة الفعالة لاتقاء الكوارث السياسية بكل تداعياتها الاقتصادية والاجتماعية، وحتى تكون هذه المعارضة الجماعية فعالة ومجدية، فلابد أن تكون منظمة، وقد أثبت الفكر السياسي في تطوره الحديث أن الأحزاب السياسية هي الأطر الأكثر صلاحاً لتنظيم وإعداد المعارضة الجماعية(٣).

(١) المرجع السابق، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيها، حديث رقم ٢٣٦١.
(٢) الإسلام والاستبداد السياسي، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، طبعة ١٩٦١م، ص١٤٨.
(٣) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص١٥٢. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ٢٣٦/١. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٠٤. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص٤٨. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص١٩٢.

يقول د/ صلاح الصاوي: ولا شك أن إقامة هذا الواجب على وجهه، يقتضي قيام تكتلات شعبية تتولى هذه المهمة، لا سيما وقد أثبتت وقائع التاريخ تسلط أصحاب السلطان واستطالتهم على الذين يأمرون بالقسط من الناس، فالمعارضة الفردية لا جدوى لها أمام جبروت الطغاة، وقد انتهت التجارب السياسية المعاصرة إلى أن الأحزاب أكثر فعالية وأعمق أثرا وأجدى في باب التغيير واستصلاح الأحوال، من المعارضات الفردية المتناثرة، لاسيما وأن المتأمل في أحاديث الحسبة، يجد صيغة الخطاب فيها تتوجه إلى المجموع لا إلى الآحاد[1].

المطلب الثالث: الأدلة من المعقول

استدل المجيزون للأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة) بأدلة من المعقول نجملها فيما يأتي:

١ـ مقاصد الشريعة تؤيد فكرة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:

السياسة الشرعية كما عرفها ابن عقيل فيما نقله عنه ابن القيم: السياسة: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي، ولكنه يوافق الشرع، ولا يخالفه[2].

فلا ينكر أحد 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

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٨٠.

(٢) الطرق الحكمية في السياسية الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، تحقيق د.محمد جميل، مطبعة المدني، القاهرة، ص١٧، ١٨.

التعددية، فإذا علمنا أن مبنى الشريعة على تحقيق أكمل المصلحتين، ودفع أعظم المفسدتين، وأنها قد تتحمل المفسدة المرجوحة من أجل تحقيق المصلحة الراجحة، علمنا أن القول بمشروعية التعددية هو الأليق بمقاصد الشريعة، والأرجى تحقيقًا لمصالح الأمة، وصيانة حقوقها وحرياتها العامة(١).

كما أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقر بوجود حزب مخالف له في سياسته ومنهجه، وهم الخوارج، وقال لهم: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال(٢). مع أنهم يمثلون المعارضة المسلحة، والقوة التي بلغت بها الشجاعة حد التهور(٣).

٢ـ الأحزاب السياسية ضرورة لنصح الحاكم وتقويمه والرقابة على السلطة(٤):

وذلك أن من حق الناس في الإسلام ـ بل من واجبهم ـ أن ينصحوا للحاكم، ويُقوِّمُوه إذا اعوج، ويأمروه وينهوه عن المنكر، فهو واحد من المسلمين، ليس أكبر من أن ينصح ويؤمر، وليسوا هم بأصغر من أن ينصحوا أو يؤمروا.

والواجب ـ في هذا العصر ـ هو تنظيم هذا الأمر لتقويم عوج الحكام، وقد

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٨٤، ٨٥.
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ٢٣/٣٣٨. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ٣/١١٤.
(٣) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص١٥٧.
(٤) المرجع السابق، ص١٤٧، ١٤٨.

استطاعت البشرية في عصرنا ـ بعد صراع، وكفاح طويل ـ أن تصل إلى صيغة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقويم عوج السلطان، دون إراقة للدماء، وتلك هي وجود «قوى سياسية» لا تقدر السلطة الحاكمة على القضاء عليها بسهولة، وهي ما يطلق عليه «الأحزاب».

فإذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها وأثرها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فريضة فردية محدودة الأثر، محدودة القدرة، ولابد من تطوير صورتها، بحيث تقوم بها قوة تقدر على أن تأمر وتنهى، وتنذر وتحذِّر، وأن تقول عندما تؤمر بمعصية: لا سمع ولا طاعة، وأن تؤلب القوى السياسية على السلطة إذا طغت فتسقطها بغير العنف والدم.

إن تكوين هذه الأحزاب أو الجماعات السياسية، أصبحت وسيلة لازمة لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها، وردها إلى سواء الصراط، أو إسقاطها ليحل غيرها محلها، وهي التي يمكن بها الاحتساب على الحكومة، والقيام بواجب النصيحة والأمر بالمعروف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

٣ـ قياس الأحزاب السياسية على المذاهب الفقهية:

ففي صدر الإسلام نشأت المدارس الفقهية، وكانت توازي الأحزاب في أيامنا الحالية وتزيد عليها، حيث كانت تقدم الحلول والأحكام والفتاوى والاجتهادات في كل أمور الحياة، وفي شتى المجالات، وفي كل شأن يخص الفرد أو الجماعة في كافة الشئون الاجتماعية والمالية والسياسية، وكانت المدارس

(١) الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩١م، ١/١٣٦.

الفقهية متابينة في أحكامها وفي الآراء التي تصدر عنها، فقد كانت منها مدارس أو فقهاء عرفوا بالعزائم كما هو حال عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبعضها كان يأخذ بالرخص كما هو حال عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[1].

وبعد عهد الصحابة والتابعين بدأت المدارس الفقهية تأخذ منحى آخر، واشتهر فيها أربع مدارس أساسية عرفت فيما بعد بالمذاهب الأربعة: المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، وأصبح لكل مذهب تلاميذه وأتباعه، حتى إن الأمصار قد انقسمت على هذه المذاهب، وأصبح لكل مصر مذهب أساسي يعتمدونه في قضائهم وفتواهم.

«فالأحزاب السياسية المعاصرة، ما هي إلا «اجتهادات متعددة» في ميادين «إصلاح المعاملات» الاجتماعية في شئون العمران الإنساني، وقريب منها عرفت حضارتنا الإسلامية المذاهب الفقهية التي مثلت «تعددية في الاجتهادات» بميادين «فقه المعاملات» ـ الذي مَثَّلَ علم الاجتماع الديني في تراث الإسلام ـ، فإذا ظللت «السياسة الشرعية» الأحزاب المعاصرة، ومَثَّلَ الإسلام عقيدة وشريعة وقيما، كما مثلت «الشريعة الإسلامية» مرجعية اجتهادات فقهاء المذاهب الفقهية كنا ـ بصدد الأحزاب السياسية المعاصرة ـ أمام تعددية يسعها منهاج الإسلام»[2].

ذلك أن «الحزب السياسي» ـ في الاصطلاح المعاصر ـ يُطلق على مجموعة من المواطنين، يؤمنون بأهداف سياسية وفكرية مشتركة، وينظمون أنفسهم بُغية

(١) من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، عدنان سعد الدين، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق النقد الذاتي، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٩م، ص٢٩٤. الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبدالجواد، ص٣٠٣.
(٢) هل الإسلام هو الحل؟ عمارة، ص٨٦.

تحقيق أهدافهم وبرامجهم، بالسبل التي يرونها محققة لهذه الأهداف، بما فيها الوصول إلى السلطة في المجتمع الذي يعيشون فيه[1].

ومِثْلُ ذلك: الحزب في الإسلام، إنه مذهب في السياسة، له فلسفته وأصوله ومناهجه المستمدة أساسًا من الإسلام الرحب، وأعضاء الحزب أشبه بأتباع المذهب الفقهي، كل يؤيد ما يراه أولى بالصواب، وأحق بالترجيح.

فقد تلتقي مجموعة من الناس على أن الشورى ملزمة، وأن الخليفة أو رئيس الدولة ينتخب انتخاباً عاماً، وأن مدة رئاسته مقيدة بسنوات محددة، ثم يُعاد انتخابه مرة أخرى، وأن أهل الشورى هم الذين يرضاهم الناس عن طريق الانتخاب، وأن للمرأة حق الانتخاب، وحق الترشيح للمجلس، وأن للدولة حق التدخل لتسعير السلع، وإيجار الأرض والعقار، وأجور العاملين، وأرباح التجار، وأن الأرض تستغل بطريق المزارعة لا بطريق المؤاجرة، وأن في المال حقوقا سوى الزكاة، وأن الأصل في العلاقات الخارجية السِّلْم، وأن أهل الذمة مواطنون في دار الإسلام، يعفون من الجزية إذا أدُّوا الخدمة العسكرية... إلخ.

وقد تلتقي مجموعة أخرى من «المحافظين» يعارضون أولئك «المجددين»، فيرون الشورى معلمة لا ملزمة، وأن رئيس الدولة يختاره أهل الحل والعقد، ويختار مدى الحياة، وأنه هو الذي يعين أهل الحل والعقد! وأن الانتخاب ليس وسيلة شرعية، وأن المرأة ليس لها حق الترشيح، وأن الاقتصاد حر، والملكية مطلقة، وغير ذلك من الأفكار والمفاهيم التي تشمل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية وغيرها.

(١) موسوعة السياسة، الكيالي، ٢/ ٢١٠.

وقد توجد مجموعة أخرى لا هي مع هؤلاء ولا مع أولئك، بل توافق هؤلاء في أشياء وأولئك في أشياء.

فإذا انتصرت فئة من هذه الفئات، وأصبحت مقاليد السلطة بيدها، فهل تلغي الفئات الأخرى من الوجود، وتهيل على أفكارها التراب، لمجرد أنها صاحبة السلطان؟!

وهل الاستيلاء على السلطة هو الذي يعطي الأفكار حق البقاء؟ والحرمان من السلطة يقضي عليها بالفناء، إن النظر الصحيح يقول: لا، فمن حق كل فكرة أن تعبر عن نفسها، ما دام معها اعتبار وجيه يسندها، ولها أنصار يؤيدونها[1].

٣ـ المصالح المرسلة تؤيد فكرة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:

المصالح المرسلة ـ المطلقة ـ هي: تلك المصالح التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء. ومثالها المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة ﷺ اتخاذ السجون، أو ضرب النقود، أو إبقاء الأرض الزراعية التي فتحوها في أيدي أهلها ووضع الخراج عليها، أو غير هذا من المصالح التي اقتضتها الضرورات أو الحاجات أو التحسينات، ولم تشرع أحكام لها، ولم يشهد شاهد شرعي باعتبارها أو إلغائها[2].

وعلى ذلك فإن المصالح المرسلة تتسع للاستنباط والاجتهاد ما دامت لا تصطدم مع النصوص المحكمة، والقواعد القطعية، وأحكام الشريعة الكلية

(١) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص١٥١، ١٥٢.

(٢) علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م، ص٧٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، ص٤٠٣، ٤٠٤.

وحدودها العامة، وتحقق بها المصلحة، ويرفع بها الحرج، فإذا كانت البساطة السياسية في صدر الإسلام، وعدم تعقد الأمور لم تسفر عن قيام تكتلات حزبية، فإن الأمر مختلف في العصر الحديث، فقد تعقدت وتشابكت المشاكل وتعددت، وتفرعت التخصصات، وزاد تعداد السكان إلى درجة يصعب معها التعرف على قادة الفكر والرأي في المجتمع، والذين يتولون مراقبة السلطة ومعارضتها عند الاقتضاء، لذا فإن إنشاء أحزاب سياسية لها من الإمكانات والقدرة ما يمكنها من الدفاع عن حرية الفكر والتعبير وحمايتها، أصبح ضرورة تقتضيها مصلحة المسلمين في الوقت الحاضر، فالفرد في ظل تعقد الأمور في هذا العصر لا يقوى على أن يقدم أو يؤخر، ما لم يسنده تنظيم يحمي صورته ويبلغه للآخرين، ولذلك يكون منطق المصلحة، ومنطق القواعد الفقهية، والقراءة الصحيحة للنصوص والتاريخ، شاهدا لضرورة التعددية السياسية في المنظور الإسلامي[1].

إن تعقد شئون السياسية للناس والحكم للمجتمعات المعاصرة، وإن اقتضاء «المصلحة» لهذا التطور، يمنحه المشروعية الإسلامية، فمقاصد الشريعة أهمها العدل، ولا نعتقد أن منصفا يماري في أن العدل ـ سواء في السياسية أو في الاقتصاد ـ قد غدا صعب المنال ما لم تتح لأصحاب المصلحة فيه، من جمهور الأمة، فرص الانتظام والتنظيم في جماعات وأحزاب سياسية، تسعى عبر الطرق المتميزة إلى تحقيق هذا العدل المنشود[2].

والخلاصة: أن الأحزاب السياسية تحقق المقاصد الشرعية المرسلة، وذلك عن طريق تحقيقها للمصالح المختلفة للأمة الضرورية والحاجية والتحسينية:

(١) الحرية السياسية في الوطن العربي، سميع، ص٣١٩، ٣٢٠.

(٢) الإسلام وحقوق الإنسان، د.محمد عمارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٨٩، مايو ١٩٨٥م، ص١٠٦.

فمثال الأولى: أن الأمة الإسلامية كانت مهددة في دينها ودنياها من قِبَل الدول المعتدية التي تسيطر على بلاد الإسلام، واستطاعت الأحزاب السياسية في هذه البلاد، عن طريق استقطاب المشاعر وتنظيم حركة المواطنين وتحديد المطالب، أن تحرر الشعوب الإسلامية.

ومثال الثانية: التاريخ الإسلامي يحدثنا بحوادث الصراع الدامي على السلطة، وكان الناس في حرج ومشقة من أمرها، ولكن الأحزاب السياسية تكفل انتقال هذه السلطة بطريقة سلمية، وتجنب الناس هذا الحرج.

ومثال الثالثة: أن الأحزاب السياسية مدارس للشعوب في شئون السياسة، وتعمل على توعية الجماهير، وتخريج القادة السياسيين المؤهلين للحكم.

إذن فمن المصالح المرسلة قبول النظام الحزبي الحديث، ما دامت الأحزاب تؤدي إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، كما هو مقصود الشارع من تشريعاته[1].

٤ـ القواعد الشرعية تؤيد فكرة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:

إذا كانت الأحزاب السياسية في مضمونها تتفق مع الأصول الإسلامية ـ القرآن والسنة ـ فإن التعددية الحزبية أيضا تتوافق مع القواعد الأصولية المستنبطة من التشريع الإسلامي.

فقد تمهد في قواعد الأصول أن الأمر بالشيء أمر بما يتوقف تحقيق هذا الشيء عليه، وأن «ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب»[2]، فإذا استصحبنا هذه القاعدة لتطبيقها في مجال السياسة والحكم، لوجدنا أن الشريعة تأمرنا بجملة من

(١) الإسلام والأحزاب السياسية، فاروق، ص٦٦. الشورى وأثرها في الديمقراطية، الأنصاري، ص٤٣٦، ٤٣٧.
(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١/١٣٦.

المبادئ الكلية، يتوقف وجودها أو حسن القيام بها في واقعنا المعاصر على التعددية الحزبية، وذلك على النحو التالي:

القاعدة الأولى: الأصل في الأشياء الإباحة، واستصحاب الحل:

الأحزاب والتعددية السياسية تفي بمتطلبات الأمة وحاجاتها، وتقيها من شر الاستبداد بالحكم، كما أنها تقوي وحدة المجتمع من خلال التنظيم الذي يجمع في إطاره من تبنى أفكاره، ولا يوجد في الشريعة الغراء ما يمنع من هذه التعددية، ويحول بينها وبين إقامتها، فتكون التعددية السياسية مباحة في أدنى درجاتها[1].

القاعدة الثانية: الذرائع والنظر إلى المآلات:

يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، 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»[2].

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 اعتبارًا لقاعدة اعتبار المآل، وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد.

فالتعددية ذريعة إلى منع الاستبداد من ناحية، وإلى منع الاضطرابات،

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٧٦.
(٢) الموافقات للشاطبي، ٤/٥٥٢، ٥٥٣.

والثورات المسلحة من ناحية أخرى بما تشيعه من الاستقرار النسبي في الأوضاع السياسية، وبما تتيحه للمعارضة من المشاركة في السلطة لإنفاذ برامجها، واختياراتها السياسية(١).

والوسائل والذرائع تأخذ حكم المقاصد أو الغايات حِلاً وحرمة، يقول القرافي: «الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»(٢).

القاعدة الثالثة: الشورى(٣):

إن الشورى من عزائم الأحكام وقواعد الشريعة الكلية، والسبيل الأصلي لتحقيقها أو حسن تطبيقها في باب السياسة والحكم يتمثل في عملية انتقال السلطة والرقابة عليها، وفي كلا الأمرين تقوم التعددية الحزبية بدور مهم في حسن القيام بهذه الأمور على وجهها المنشود، وإذا كانت الشورى لا تتحقق في أرشد تطبيقاتها وأكثرها فاعلية في واقعنا المعاصر إلا من خلال التعددية الحزبية، فقد مهد هذا للقول بشرعية هذه التعددية بل بوجوبها بناء على قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»(٤)؛ إذ الوسائل تأخذ حكم المقاصد حِلا وحرمة كما سبق.

القاعدة الرابعة: ضرورة وجود الأحزاب السياسية لعدم وجود بدائل معاصرة:

إن البدائل المعاصرة للحزبية والتعددية، وهي الأنظمة التسلطية التي أذلت

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٨٢.
(٢) أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت، ٦١/٢.
(٣) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٧٦.
(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١٣٦/١.

وأطاحت بها في وهاد الفساد والتخلف، فصادرت الحريات، وكممت الأفواه، وغيبت الوعي، ولم تجن الأمة من ورائها إلا رصيدا ضخما من النكبات والويلات. فما يُنكر في ميدان السياسة هو نفس ما ينكر في ميدان الفقه، التقليد والعصبية العمياء، وإضفاء القداسة على بعض الزعامات كأنهم أنبياء، وهذا منبع الوبال والخبال الذي حل بالأمة الإسلامية. فإذا كان للتعددية مثالبها فللأحادية (الرأي الواحد) مثالبها كذلك، إلا أن المثالب الكامنة في الأحادية أدهى وأمر، وإذا كان لنا أن نختار فإن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما[1]، ولا ينبغي على الرجل أن يعتب على نور فيه ظلمة ما دام لم يتح له أن يرى نورا لا ظلمة فيه[2].

إن البديل حكم الفرد أو حكم الحزب الواحد، وكلاهما حكم يغري بالاستبداد والاعتداء على الحريات العامة، وسوء التصرف المالي، والفساد الإداري؛ لأن الحاكم لا يجد رقيبًا على تصرفاته، ولا حسيبًا له على تقصيره وتفريطه، والسلطة أقوى من أي فرد حتى ولو كان جريئا، فإن السلطان يملك من وسائل السلطة ما يرهب به الأفراد ويخيفهم، وفي حكم الفرد تغيب الشورى وفوائدها، وتضعف شخصية الأمة وتطغى شخصية الفرد، وتبدأ مراجل الحقد تغلي في الصدور، فتنشأ التنظيمات السرية التي تعمل تحت الأرض، وتسلك أساليب قد لا تكون مناسبة في الإصلاح والتغيير، بل الغالب أن تكون وسائل الحاقدين غير مناسبة ولا مسئولة فينتهي الأمر إلى ثورات دموية، وانقلابات عسكرية تسفك فيها دماء غزيرة، وتزهق فيها أرواح بريئة، وتمزق الأمة شر

(١) المرجع السابق، ١/٥٥.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص٩٣، ٩٤. الإسلام والديمقراطية، هويدي، ص٧٦.

ممزق، ويكثر الهرج والمرج، ويستفحل الأمر، ويصعب الرتق على الراتق، ويتسع الخرق على الراقع[١].

وفي حال وجود التعددية الحزبية، فإن الحزب صاحب الأغلبية، والذي يتولى زمام الحكم يكون دائما على حذر؛ لأن المعارضة له بالمرصاد، تندد بأعماله إن كانت ضد القانون والدستور، وذلك بقصد إحراجه أمام الرأي العام.

فإذا غاب عن النظام وجود الأحزاب غابت المعارضة بالتالي، ولم يجد المتذمرون من الحكم تنظيماً يجمعهم، ومن هنا لا يكون أمامهم إلا أحد طريقين: إما الخضوع والتسليم بالأمر الواقع على ما فيه وبكل ما فيه، وإما الانفجار في الثورة، ومن ثم فإن وجود الأحزاب يحول بين الحكومة والاستبداد[٢].

القاعدة الخامسة: عدم وجود نص شرعي يمنع الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:

ليس في الإسلام نص شرعي يمنع وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص، «والأصل في العقود والشروط: الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصا أو قياسًا»[٣]. فالتعددية الحزبية تدخل فيما يسمى بمنطقة «العفو» التي سكت عنها الشارع رحمة بالناس، وتركها مفتوحة للاجتهاد البشري وتقديرهم للمصلحة في كل زمان ومكان، وهذا هو دأب الشارع فيما يخص السياسة الشرعية، حيث لم ترد نصوص قطعية في شأنها[٤].

(١) التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، أبو فارس، ص٤٣، ٤٤.
(٢) الشورى وأثرها في الديمقراطية، الأنصاري، ص٣٧٤.
(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٣٢/٢٩.
(٤) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص٧٨.

ووفق ـ منطقة العفو ـ لا يمكن القول: إن الإسلام يرفض الحزبية، طالما اقتضت مصالح المسلمين الأخذ بها، مع إمكانية وضع الضوابط التي تحول دون قيام أحزاب على أُسس ومبادئ تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، فلا مانع من أن تتعدد الفصائل والجماعات العاملة لنصرة الإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض، على أن يكون بين الجميع قدر من التعاون والتنسيق، حتى يكمل بعضهم بعضا، ويشد بعضهم أزر بعض، على أن يقفوا في القضايا المصيرية والهموم المشتركة صفًا واحدًا، كأنهم بنيان مرصوص[1].

ومن هذا المنطلق، وما دام أنه لا تحريم إلا بنص، ولم يثبت أنه قد ورد نص شرعي في الكتاب والسنة على حرمة تعدد الأحزاب السياسية، بل الحق أنها بوضعها الحالي من المصالح المستحدثة التي لم تكن معهودة قبل ذلك، ولم يعرفها المسلمون في السابق، لذلك لم نجد في كتابات الفقهاء القدامى ما يدل على التحريم أو الإباحة، ولا حتى أية إشارة يمكن أن يستنبط منها رفضهم لهذه الأحزاب السياسية[2].

٥ـ السوابق التاريخية تؤيد فكرة التعددية الحزبية:

التاريخ الإسلامي قد شهد هذه التعددية في صورة الفرق الإسلامية، كالخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة ونحوهم، فهي تكتلات سياسية في الأصل، تحزبت حول اختيارات وبرامج سياسية، وإن كانت قد كست تحزُّبَها

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د.يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر، ودار الوفاء للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩١م، ص٦.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٠٦.

السياسي بلباس الاختلاف العقائدي والمواقف الدينية، وقد ورثنا ـ نحن المسلمين المعاصرين ـ من هذه التيارات طبعاتها الدينية فقط، وأدمنا التعامل معها، حتى إن الكثيرين منا لا يزالون يخدعون عن الجوهر السياسي لها بالمظهر الديني الذي بقى عليها[1].

٦ـ اختلاف الأحزاب السياسية اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد:

إن التعدد الحاصل في الأحزاب السياسية هو تعدد تنوع وتخصص، تتكامل به الجهود، ويتكاتف به الناس في أداء الفروض الكفائية، مع التوادد والتناصح، والتنسيق والتعاون[2]، وهو تعدد قامت عليه الجماعات والأحزاب، وهي متفقة مع الأصول مختلفة في الفروع، أي أنها اتفقت في الأهم، واختلفت في المهم[3].

وهذا هو مدلول ما يؤكده الإمام حسن البنا: «فلنتعاون فيما اتفقنا عليه، وليعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه»[4].

فضلًا عن أن هناك فرقًا بين الأحزاب العامة، والأحزاب الخاصة، فالأحزاب العامة واحدة، أما الأحزاب الخاصة، فيجوز تعددها بما يكفل سد

(١) تحديث العقل السياسي الإسلامي، محرم، ص٨٣، ٨٤. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٨، ١٠٩.

(٢) مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية، د.صلاح الصاوي، الآفاق الدولية للإعلام، الطبعة الثانية، ١٣١٣هـ، ص١١٣.

(٣) التربية السياسية في المجتمع المسلم، خالد أحمد الشنتوت، دار البيارق، عمان، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ص١٠٤.

(٤) يقول د.القرضاوي: «هذه القاعدة الذهبية صاغها العلامة محمد رشيد رضا رحمه الله، وكان الإمام حسن البنا رحمه الله حفياً بهذه القاعدة حريصاً على الالتزام بها فكراً وعملاً، حتى حسب كثير من تلامذته وأتباعه أنه واضعها». (انظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص١٥٩).

الثغرات، والقيام بفروض الكفايات، وعندئذ لا يجب على كل مسلم مبايعة هذه الأحزاب الخاصة، بل من استحسن أمرها جاز له الالتزام بها[١].

٧ـ ايجابيات الأحزاب السياسية أرجح من سلبياتها:

إن ايجابيات تعدد الأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية أكثر وأرجح من سلبياتها وعليه فلا 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[٢].

يقول أبو الفتح البيانوني: «إلا أن إيجابيات التعدد تزداد وتغلب على السلبيات ومنها:

أ- استيعاب أكبر عدد من المسلمين في نطاق العمل الإسلامي، فلا يمكن لجماعة واحدة مهما بلغ شأنها، وعلا كعبها أن تستوعب الناس جميعًا على مختلف مذاهبهم ومشاربهم واجتهاداتهم.

ب- التعاون على تحقيق الأهداف الكبرى.

ج- فسح المجال لأكثر من تجربة عملية في نطاق الدعوة الإسلامية.

د- بروز روح التجديد والتطوير للعمل الإسلامي.

هـ- شيوع روح التنافس والتسابق إلى الكمال.

و- ضمان استمرارية العمل الإسلامي في حالات المحن والمصائب، فلو قدر لجماعة أن تمتحن قبل غيرها، استمر العمل من قِبَل الجماعات الأخرى[٣].

---

(١) مشروعية العمل الجماعي، عبدالخالق، ص١٥.

(٢) أزمة الحكم في العالم الإسلامي، عبدالسلام، ص١٣٣.

(٣) وحدة العمل الإسلامي بين الأمل والواقع، د.محمد أبو الفتح البيانوني، مكتبة المنار، الكويت، ٢٠٠٠م، ص٦٥.

الخلاصة: هذه باختصار هي أدلة القائلين بقبول الأحزاب السياسية في إطار السيادة الشرعية، وإن كانت أدلتهم لا تعتمد على نصوص مباشرة من الكتاب والسنة لتثبت إمكانية إنشاء الأحزاب وتكوينها في الدولة الإسلامية، نظرًا لما قدمنا من أن الأحزاب وسيلة مستحدثة، إلا أن لها في الواقع أدلة عملية، فهي[1]:

أولًا: تنفي عن الأحزاب مخالفتها لأصول الشريعة الإسلامية وقواعدها، ومن ثم فلا مجال لنكرانها.

ثم إنها ثانيًا: تثبت أنها ضرورة ملحة لهذا العصر الذي نعاني فيه من استبداد الحكام وطغيانهم، وليست ثم وسيلة ناجعة لمواجهة مثل هذا الطغيان إلا بالتحزبات السياسية.

ثم إنها قبل ذلك وبعده وسيلة في ذاتها، وليست هدفا لذاتها، ولا ينكر أحد أن لها مزاياها، ولها أيضا أضرارها وسيئاتها، وقد أبقينا على مزاياها وحسناتها، وطالبنا بإزالة أضرارها ورفض سيئاتها.

الراجـــح

من خلال النظر في أدلة كل فريق، ومناقشتها، فإنه يمكن القول بأن الخلاف منحصر بين من يرى المنع بإطلاق، وبين من يرى الجواز في إطار مرجعية الشريعة، أما القول بالجواز بإطلاق فقد ظهر بطلان مآخذه، وضعف أدلته وسقوطها[2].

ولذلك فإنه يترجح القول بإباحة التعددية الحزبية في إطار الأصول

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢١٣.
(٢) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص٢٦٢.

الشرعية، وذلك لقوة أدلته وموافقته للنقل والعقل، ومقاصد الشريعة وطبيعة الواقع، ولعدم توافر أي دليل نقلي أو عقلي يقوى على مناهضة هذا المذهب.

ومع ذلك فإن بعض أدلة المذهب القائل بحرمة الأحزاب قد تكون وجيهة ـ في غالبها ـ إذا كان الكلام عن مطلق الحزبية، أي الأحزاب التي لا تنضبط بالضوابط الإسلامية، وتتأطر بالأصول الشرعية.

أما الأحزاب الإسلامية التي تلتزم بالمنهج الإسلامي، وتتفق معه في الأصول الكلية، ولا تتحزب وتختلف إلا في حدود المسائل الفرعية التي يسعها النظام الإسلامي، فلا تدخل ضمن دائرة الإنكار الشرعي، فهي من المصالح التي يمدحها الإسلام، وتتطلبها المجتمعات الإسلامية، وتحض عليها الحقوق الإنسانية.

فضلًا عن أنها ستثري الحياة السياسية، وتقدم الخدمات الجليلة للفقه السياسي الإسلامي، الذي لا يشتغل به اليوم، ولا يهتم به، إلا قلة من الأفراد، لا تُغني عن الفكر الجماعي الذي يتيحه الحزب، مما يسهل التوصل إلى إيجاد الحلول للمشكلات السياسية المعاصرة، وتقديم النصح والعون والمشورة للحكومة[1].

إذ أن مما يفرق الأحزاب الإسلامية عن غيرها، أنها لا تقوم على المعارضة من أجل المعارضة، وإنما تبغي الخير للأمة، سواء كان هذا الخير عن طريقها أو عن طريق غيرها.

ووجود الأحزاب السياسية يعني أيضا التطبيق والمحافظة على المبادئ الإسلامية العليا التي أقرها الإسلام، مثل: مبدأ الشورى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدالة والمساواة، هذا بالإضافة لكفالة الحريات التي

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٣٧.

أقرها الإسلام أيضا، والمتفرعة عن حرية التعبير، مثل: حرية الرأي والتجمع، وبهذا نكون قد وصلنا للنتيجة المرجوة من هذا النظام، ومعنى ذلك أن تطبيق الأحزاب السياسية المقيدة بالأصول الإسلامية في المجتمعات الإسلامية سينتج عنه آثار إيجابية تنعكس على أمن الوطن والمواطن[1]:

فبالنسبة للوطن: سوف يستمتع بالاستقرار السياسي؛ لأن مضمون الحزبية السياسية يعني تداول السلطة بالطرق السلمية، وإذا تم هذا الأمر فلن نجد جماعات سرية تعمل على الاستيلاء على الحكم، أو تنظم ثورات أو انقلابات ضد الحاكم، طالما هناك قنوات شرعية يستطيع الأفراد من خلالها ممارسة حقوقهم السياسية، وإبداء معارضتهم للنظام الحاكم، ولا يخفى أثر الاستقرار السياسي على التنمية الاقتصادية، حيث إنه بالاستقرار تتكاتف الجهود البشرية نحو تحقيق التنمية الاقتصادية بالمجتمع.

أما بالنسبة للمواطن: فإن الأحزاب السياسية تقدم له العديد من الخدمات أهمها: مساعدته كناخب على اختيار من يمثله، كما أنها توفر له القيام بدور الرقيب المحاسب للحزب الحاكم، وتبصره بحقوقه وواجباته، كما أن للنظام الحزبي أهمية خاصة بالنسبة للمواطن المعارض لنظام الحكم، فهي توفر له الفرصة لإبداء رأيه وممارسة حقه في إطار الشرعية، وذلك بعدة وسائل مثل: عقد ندوات أو نشر مقالاته في الصحف الخاصة بها، وأخيرا إعطاؤه الحق في الترشيح، وتولي الوظائف السياسية، بدون صراعات دموية، أو وسائل غير قانونية.

(١) النظام الحزبي في مصر دراسة مقارنة بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، د.صباح مصطفى حسن المصري، دار الجامعة الجديدة للنشر، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٣م، ص٣٩. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص٢٣٧.

الخاتمـــة

أولا: نتائج البحث:

١- أصل كلمة حزب هي: التجمع والطائفة من كل شيء.

٢- غالب استعمال كلمة «حزب» وما يعنينا هنا: إنما تطلق على طائفة أو جماعة مخصوصة من الناس تتحزب (تتعصب) لأمر ما، سواء كان فكرة معينة، أو رغبة خاصة، أو هوى اجتمعوا عليه، أو كان لشخص معين، أو لمذهب أو لطائفة، وسواء تقابل هؤلاء المتحزبون واجتمعوا أو لم يتلاقوا، اتحدت أزمانهم وأمكنتهم أم اختلفت.

٣- لا مانع من أن نطلق لغة على أي تجمع أو جماعة إسلامية أو غير إسلامية، أنها حزب لاجتماع أفرادها على مبادئ أو مصالح أو أهداف ما دامت تتميز بذلك عن غيرها من التجمعات.

٤- إطلاق كلمة حزب على أفراد يجمعهم جامع بحيث يتميزون به عن غيرهم لغة صحيحة، واستعمال قرآني لا غبار عليه، وعليه درج السلف الصالح، فلا سبيل لإنكاره.

٥- كلمة السياسة كلمة واسعة محملة بحشد كبير من المعاني والدلالات والإشارات، كلها تدور حول: الرعاية والإصلاح والاستصلاح، بوسائل متعددة وأنماط متنوعة، يقوم بها من له رئاسة وولاية وتمكن، ببذل ومعاناة.

٦- السياسة تصرف يناط بمن له ولاية ورئاسة وإمارة، وأن جوهر هذا هو الرعاية والاستصلاح، وأن وسائله وأنماطه تختلف وتتباين، ولكنها تعتمد على المعاناة والقيام على الأمر والبذل؛ لتثمر في النهاية صلاح الرعية، واستقامة أمورها.

٧- يمكن تعريف السياسة الشرعية بأنها: تدبير شئون الجماعة وفق الأحكام الشرعية.

٨- السياسة كلمة يدخل تحتها ـ في اصطلاح علماء الإسلام ـ مجموعة من الأحكام الشرعية، سواء منها ما يثبت بدليل خاص أو باجتهاد، يؤدي العمل بها إلى جلب الخير والصلاح لجماعة المسلمين، وإلى دفع الشر والفساد عنهم.

٩- لم تكن السياسة تعني الاقتصار على الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية، من حيث شكل الدولة أو نوعها أو طبيعة السلطة فيها ومصدرها وكيفية ثبوتها وانتقالها، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدولة، لكنه حدث في العصر الحديث نوع من التخصيص لمدلول لفظ «السياسة»، فصار يُفهم منه ما يتعلق بحكم الدول.

١٠- يمكن تعريف الحزب السياسي في الدولة الإسلامية بأنه: مجموعة من الأفراد يجمعهم إطار تنظيمي وفكري دائم، وله برامج محددة، يسعى للوصول إلى السلطة، أو التأثير الفاعل فيها، من أجل تنفيذ برامجه وأفكاره، وذلك من خلال وسائل سلمية، كالمساندة الشعبية.

١١- اختلف أهل العلم والاجتهاد في مدى مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، وذلك بالصورة التي عليها الآن من كونها: تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم؛ لتنفيذ برنامج سياسي معين، وتعد هذه المسألة من المسائل الحادثة التي لا عهد للأمة بها من قبل.

١٢- استند المذهب القائل بمنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية على أدلة من القرآن الكريم، وكذلك السنة النبوية المطهرة، والمعقول،

تحض على جمع الكلمة، وتأمر بالاعتصام والتوحد ولزوم الجماعة، ونبذ الاختلاف والتفرق. وأن تعدد الأحزاب السياسية يتعارض مع مقاصد الإسلام كمبدأ وحدة الأمة الإسلامية، ومبدأ الولاء والبراء، وفقه الإمامة العظمى. بالإضافة إلى عدم شرعية وسائل وأهداف الأحزاب السياسية. كما أن التاريخ الإسلامي يؤكد على عدم مشروعية الأحزاب السياسية، وبطلان الأساس الذي تقوم عليه.

١٣- النصوص التي تنهى عن التفرق في الدين إنما تنصرف إلى أهل البدع الذين يتحزبون على أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، والتعددية والاختلاف والتنوع لا تمثل افتراقا في الدين، طالما ظلت تحت جامع الإسلام، المتمثل في أصوله الثوابت، التي هي وضع إلهي، معلوم بالفطرة والضرورة، سواء أكانت التعددية في الأحكام الدينية من فقه الفروع، أم كانت من السياسات.

١٤- أن الأحزاب بمفهومها القديم هي تكتلات عشائرية أو قبلية أو قومية تؤلف بينها العصبيات الجاهلية، وتجمع بينهما وحدة الالتقاء على حرب الإسلام والكيد لأهله، فهي مرفوضة لهذا المعنى، وليس لمجرد التسمية.

١٥- يرى أصحاب المذهب الثاني جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بإطلاق، فهي مباحة بإطلاق، وبالتالي فمظلة الدولة الإسلامية تسمح بإنشاء أحزاب إسلامية وغير إسلامية، تشمل الأحزاب الشيوعية والعلمانية وغيرها، وسواء اتفقت أصولها مع قواعد الإسلام وأحكامه أو اختلفت، وسواء بنيت على أصول شرعية، أو بنيت على أصول كفرية أو بدعية، واستند هذا المذهب على أدلة من السنة والمعقول.

١٦- يرى أصحاب المذهب الثالث جواز إنشاء الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، ما دامت ملتزمة بالأصول الشرعية، أو ما يعرف بسيادة الشريعة، فليس في الإسلام ما يمنع من الأخذ بها، وذلك شريطة ألا تقوم هذه الأحزاب على أُسس مناهضة للشريعة الإسلامية، وفيما عدا ذلك فلتتعدد الأحزاب، ولتختلف في أهدافها وبرامجها وأساليبها. فالتعدد في ذاته ليس ثمة ما يمنع منه، ما كان ذلك في إطار الأصول الإسلامية، وعدم مخالفتها.

١٧- استند الاتجاه القائل بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، بجملة من الأدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والقواعد الكلية للشريعة الإسلامية، ومقاصدها، غير غافلين الواقع القائم والحاجة إلى الأحزاب السياسية فيه.

١٨- القرآن الكريم يحتوي على العديد من الآيات القرآنية التي تدل على جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، كالآيات التي توضح أن الاختلاف في الرأي بين البشر من الأمور الطبيعية، وهي السنة التي فطر الله الناس عليها.

١٩- جاءت بعض الأحاديث النبوية تحث على العمل الجماعي، وعلى إبداء الرأي، والتي تؤيد في ذات الوقت شرعية الأحزاب؛ لأنها تقوم على العمل الجماعي، وعلى حرية الرأي والتعبير.

٢٠- من خلال النظر في أدلة كل فريق، ومناقشتها، يمكن القول بأن الخلاف منحصر بين من يرى المنع بإطلاق، وبين من يرى الجواز في إطار مرجعية الشريعة، أما القول بالجواز بإطلاق فقد ظهر بطلان مآخذه وضعف أدلته وسقوطها.

٢١- يترجح القول بإباحة التعددية الحزبية في إطار الأصول الشرعية، وذلك لقوة أدلته وموافقته للنقل والعقل ومقاصد الشريعة وطبيعة الواقع، ولعدم توافر أي دليل نقلي أو عقلي يقوى على مناهضة هذا المذهب.

ثانيا: التوصيات:

١- ينبغي أن ينال فقه السياسة الشرعية النصيب الأكبر من عناية الفقهاء والعلماء والمجامع العلمية والفقهية والبحثية، والأخذ في دراسة فقه السياسة الشرعية طبقا للأساليب الجديدة، وأن نقارن بينها وبين غيرها، لنصل إلى ذخائر الشريعة الإسلامية من المبادئ والنظريات التي تفوق أحدث مبادئ ونظريات الفقه القانوني، وأكثرها تقدما في رقي الصياغة وإحكام الصنعة.

٢- تكاتف الجهود الفردية والجماعية لتطوير فقه السياسة الشرعية في ضوء القانون المقارن للتمييز بين الثوابت والمتغيرات.

٣- إنشاء أقسام خاصة بالسياسة الشرعية في كلياتنا المتخصصة، لدراسة هذا العلم، واستخلاص قواعده ومبادئه في ضوء الفقه المقارن للمذاهب الإسلامية.

٤- التدرج في تطبيق أحكام ومبادئ السياسة الشرعية، وخاصة تقنين أوضاع الأحزاب السياسية بما يناسب ظروف مجتمعاتنا الإسلامية، وحفاظاً على استقرار العلاقات القانونية.

٥- الاهتمام بعمل موسوعة للفقه السياسي في ضوء الشريعة الإسلامية، تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

٦- تفعيل دور الأحزاب السياسية للقيام بالأنشطة الدعوية والعلمية والاجتماعية، وتنظيم أعمال البر والإصلاح بين الأفراد والأسر، ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة.

٧- العمل على توعية الناس بمبدأ حرية الرأي، وفوائده، ومبدأ ضرورة الاختلاف، وآدابه، وتعريفهم بحقوقهم وواجباتهم، خصوصا في المجال السياسي، وذلك من خلال الأحزاب السياسية والبرامج الإعلامية.

وفي الختام: أسأل الله العظيم رب العرش الكريم الإخلاص والقبول، والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى صراط مستقيم،

وصل اللّهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مراجع البحث

١. أبجديات التصور الحركي الإسلامي، د.فتحي يكن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٢. الأحزاب السياسية في الإسلام، صفي الرحمن المباركفوري، دار الصحوة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٣. الأحزاب السياسية في العالم الثالث، د.أسامة الغزالي حرب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١١٧، سبتمبر ١٩٨٧م.

٤. الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، د.نبيلة عبدالحليم كامل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢م.

٥. الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري الحديث والنظام الإسلامي، مصطفى عبدالجواد محمد السيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٦. الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، د.نعمان الخطيب، رسالة دكتوراه منشورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بدون طبعة، ١٩٨٣م.

٧. الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية، خالد إسحاق، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة ١١، العدد ٤٤، لسنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٨. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: د.أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د.عطية عدلان، دار اليسر، سلسلة إصدار الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

١٠. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي- المالكي المعروف بابن العربي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.

١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.

١٢. أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، د.صالح حسين سميع، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.
١٣. الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، د.عبدالله بن إبراهيم الطريقي، رسالة دكتوراه منشورة، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
١٤. الإسلام والأحزاب السياسية، فاروق عبدالسلام، مكتبة قليوب للطبع والنشر، د.ت.
١٥. الإسلام والاستبداد السياسي، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، طبعة ١٩٦١م.
١٦. الإسلام والتعددية، د.محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
١٧. الإسلام والحزبية، عائشة محمد، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
١٨. الإسلام والديمقراطية، الأستاذ فهمي هويدي، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣م.
١٩. الإسلام والديمقراطية، حوار مع د.سليم العوا، منتدى عبدالحميد شومان الثقافي، عمان، ط١، ١٩٩٨م.
٢٠. الإسلام والعصر الحديث، وحيد الدين خان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
٢١. الإسلام وحقوق الإنسان، د.محمد عمارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٨٩، مايو ١٩٨٥م.
٢٢. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩١م.
٢٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله (ابن القيم الجوزية)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٩٧٣م.

٢٤. الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، محمد بن عبدالملك بن مالك الطائي الجياني، تحقيق د.محمد الحسن عواد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٥. أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت.
٢٦. إقامة الدليل على إبطال التحليل، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم (ابن تيمية)، تحقيق فيحان بن شالي المطيري، مكتبة لبنة، دمنهور، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٢٧. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٢٨. تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦م.
٢٩. التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب)، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر العربي، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .
٣٠. تحديث العقل السياسي الإسلامي، د.محمد رضا محرم، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٣١. التحذير من التفرق والحزبية، عثمان بن معلم بن شيخ علي، وأحمد إمام، مركز أهل الحديث في الصومال، مقديشيو، شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت): http://ahmedhelmy007.wordpress.com
٣٢. تدوين الدستور الإسلامي، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية، جدة، طبعة ١٩٨٧م.
٣٣. التربية السياسية في المجتمع المسلم، خالد أحمد الشنتوت، دار البيارق، عمان، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٣٤. التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، دينـدار شفيق الدوسكي، دار الزمان، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٣٥. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، علي جابر العبد الشارود، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م.

٣٦. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، د.صلاح الصاوي، طبعة الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
٣٧. التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، د.محمد أبو فارس، مؤسسة الريان، بيروت طبعة ١٩٩٤م.
٣٨. التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، د.صلاح الصاوي، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، دورة المشاركة السياسية: المشروعية والجدوى، اللقاء الثالث، ربيع الأول:١٤٢٧هـ أبريل: ٢٠٠٦م.
٣٩. التعددية السياسية وتداول السلطة في السياسية الشرعية، دندل جبر، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
٤٠. التعليق على السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، محمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٤١. تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م.
٤٢. تفسير الخازن، علاء الدين علي بن محمد، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.
٤٣. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٤٤. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
٤٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٤٦. جامع البيان في تفسير القرآن، الإمام جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.
٤٧. جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٨. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق

د. محمد إبراهيم الحفناوي، د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٤٩. جند الله تخطيطاً، سعيد حوى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٥٠. جند الله، إلام ندعوهم، محي الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٣٧، السنة العاشرة، ١٤٠٤هـ.

٥١. الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٥٢. الحرية السياسية في الإسلام، د.أحمد الفنجري، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٥٣. الحق في المشاركة السياسية مع الإسناد للشريعة، د.محمد سليم العوا، الملتقى الفكري الثاني حول المشاركة والحقوق الاقتصادية والاجتماعية الضرورية للحياة، المنظمة المصرية للحقوق الإنسان، القاهرة، ١٩٩٤م.

٥٤. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د/فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٥. حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، د.بكر بن عبدالله أبوزيد، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٦. حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، أحمد العوضي، دار النفائس، بيروت، طبعة ١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٥٧. الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي، المختار الإسلامي، ط١، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

٥٨. الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، د.جمال أحمد السيد جاد المراكبي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٩. دراسات حول التعددية الحزبية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، أبي عبدالرحمن هشام محمد سعيد آل برغش، دار اليسر، الطبعة الأولى للهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

٦٠. الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية، صادق أمين، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م.
٦١. دعوة إلى تأصيل المصطلحات السياسية، محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، لندن، ع ٢١٥، رجب، ١٤٢٦هـ، أغسطس ٢٠٠٥م.
٦٢. دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي، طارق فتح الله خضر، رسالة دكتوراه منشورة، دار نافع، القاهرة، ١٩٨٦م.
٦٣. الدولة في ميزان الشريعة، د.ماجد راغب الحلو، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٤م.
٦٤. الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، د.سعيد عبدالعظيم، دار الإيمان، الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٤م.
٦٥. رجال الفكر والدعوة في الإسلام، أبو الحسن الندوي، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
٦٦. رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار المعروف بـ(حاشية ابن عابدين)، محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين، دار الكتب العلمية، د ط، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٦٧. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي، ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٦٩. زاد المعاد، محمد بن أبي بكر (ابن القيم)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٨٦م.

٧٠. سنن ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
٧١. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر السجستاني الأزدي، دار الحديث، القاهرة، د ط، ١٤٠٨هـ١٩٨٧م.
٧٢. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.
٧٣. سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩١م.
٧٤. السياسية الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، د.عبدالله محمد محمد القاضي، مطبعة دار الكتب الجامعية الحديثة، طنطا، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
٧٥. السيرة النبوية، عبدالملك بن هشام، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٥م.
٧٦. شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
٧٧. الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، د.عبد الحميد الأنصاري، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م.
٧٨. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.
٧٩. الصحوة الإسلامية إلى أين، عدنان بن علي رضا بن محمد النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٩٩١م.
٨٠. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د.يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر، ودار الوفاء للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩١م.
٨١. صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تحقيق د/ البغا.

٨٢. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ، ط١، دار الأرقم، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
٨٣. الطرق الحكمية في السياسية الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، تحقيق د.محمد جميل، مطبعة المدني، القاهرة.
٨٤. علل وأدوية، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، د ت.
٨٥. علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
٨٦. علم السياسة: مارسيل بريلو: ترجمة محمد برجاوي، من منشورات عويدات، بيروت، د ت.
٨٧. العمل الجماعي: محاسنه وجوانب النقص فيه، عبدالوهاب الديلمي، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
٨٨. عندما يحكم الإسلام، د.عبد الله النفيسي، مكتبة طه، لندن، ١٩٨٤م.
٨٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٩٠. الفروسية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، دار الأندلس، السعودية، حائل، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٩١. الفقه الإسلامي في طريق التجديد، د.محمد سليم العوا، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
٩٢. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، د.عبد الرازق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٣م.
٩٣. الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر «مشكلات الحكم والتوجيه»، د.محمد البهي، الدار القومية للطباعة والنشر، بدون طبعة، ١٩٦٥م.
٩٤. الفكر السياسي المعاصر عند الإخوان المسلمين، د.توفيق يوسف الواعي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ٢٠٠١م.

٩٥. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية عشر، ١٩٨٦م.
٩٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤف المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
٩٧. القاموس السياسي، أحمد عطية الله، دار النهضة العربية، مصر، ط ٣، ١٩٦٨م.
٩٨. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد بشير الأدلبي، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.
٩٩. القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، اندريه هوريو، ترجمة/ علي مقلد، شفيق حداد، المكتبة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧م.
١٠٠. القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧، الخاص بنظام الأحزاب السياسية المنشور بالجريدة الرسمية العدد (٢٧) الصادر ٧ يوليو ١٩٧٧م، والمعدل بالمرسوم بقانون الذي أصدره المجلس الأعلى للقوات المسلحة رقم (١٢) لسنة ٢٠١١ بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية.
١٠١. قطر المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة ١٨٦٩م.
١٠٢. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
١٠٣. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٣م.
١٠٤. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٩٩٨م.
١٠٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٢م.
١٠٦. مجلة المجتمع الكويتية، العدد ٧٧٧، ٢٢ ذي القعدة ١٤٠٦هـ. والعدد ١١٧٩، ١٤١٦/٧/٢٠هـ-١٩٩٥/١٢/١٢م.

١٠٧. مجمع البيان الحديث في تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
١٠٨. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية، د ط، د.ت.
١٠٩. مجموع فتاوى ابن تيمية، رسالة (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١١٠. مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٠م.
١١١. محاور إسلامية، راشد الغنوشي، دار اقرأ، ١٩٩٢م.
١١٢. المحرر الوجيز، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
١١٣. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
١١٤. مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية، د.صلاح الصاوي، الآفاق الدولية للإعلام، الطبعة الثانية، ١٣١٣هـ.
١١٥. مسند أحمد، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
١١٦. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، د. مشير عمر المصري، دار الكلمة، المنصورة، طبعة ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
١١٧. مشروعية العمل الجماعي، د.عبدالرحمن بن عبدالخالق، دار الهجرة، الخبر،الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
١١٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
١١٩. مصنفة النظم الإسلامية، د.مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، طبعة ١٩٩٨م.

١٢٠. معارضة الحاكم أصولها وضوابطها في الفقه الإسلامي، د.فتحي السيد أحمد رشدي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٩١م.
١٢١. المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، د.جابر قميحة، دار الجلاء، القاهرة، طبعة ١٩٨٨م.
١٢٢. معالم النظام السياسي في الإسلام، د.محمد الشحات الجندي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
١٢٣. معالم في الطريق، سيد قطب، الطبعة السابعة عشرة، دار الشروق، ١٩٩٣م.
١٢٤. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم بمصر، ١٩٩٨م.
١٢٥. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.
١٢٦. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت.
١٢٧. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.
١٢٨. مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، أبو أحمد محمد بلقراد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، المنصورة، ٢٠٠٧م.
١٢٩. مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر)، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، د ط، دار ابن خلدون، الإسكندرية، د ت.
١٣٠. من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، عدنان سعد الدين، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق النقد الذاني، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٩م.
١٣١. من فقه الدولة في الإسلام، د.يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م.

١٣٢. المنهاج شرح صحيح مسلم، أبو زكريا بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
١٣٣. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبدالقادر، أبو العباس تقي الدين المقريزي، مكتبة المثنى، بغداد.
١٣٤. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللحمي الغرناطي المالكي الشاطبي، شرح وتخريج عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
١٣٥. موسوعة السياسة، د.عبدالوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م.
١٣٦. النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، د.صباح مصطفى المصري، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.
١٣٧. النظام الحزبي في مصر دراسة مقارنة بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، د.صباح مصطفى حسن المصري، دار الجامعة الجديدة للنشر، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٣م.
١٣٨. نظام الحكم في الإسلام، تقي الدين النبهاني، من منشورات حزب التحرير، الطبعة السادسة، ٢٠٠١م.
١٣٩. نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، عبد الحي الكتاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤٠. النظام السياسي في الإسلام، د.عبدالعزيز الخياط، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
١٤١. النظريات السياسية الإسلامية، د.محمد ضياء الدين الريس، دار التراث، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م.
١٤٢. النظرية العامة للقانون الدستوري، د.رمزي الشاعر، دار النهضة العربية، ١٩٨٣م.

١٤٣. النظم السياسية والقانون الدستوري، د. سليمان الطماوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨م.
١٤٤. النظم السياسية، د. عاصم أحمد عجيلة، و د. محمد رفعت عبدالوهاب، دار الطباعة الحديثة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٢م.
١٤٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
١٤٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
١٤٧. هل الإسلام هو الحل، لماذا وكيف؟ د. محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
١٤٨. هموم المسلم المعاصر، د. يوسف القرضاوي، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٨٩م.
١٤٩. وحدة العمل الإسلامي بين الأمل والواقع، د. محمد أبو الفتح البيانوني، مكتبة المنار، الكويت، ٢٠٠٠م.