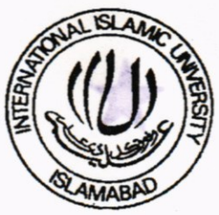
الجامعة الإسلامية العالمية
إســـلام آبـــاد ـ باكستان

كليـة الشـريعـة والقانـون
قسـم الـدراســـات العليا



المعارضة السياسية

بين النظرية والتطبيق في الإسلام

(دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون)

بحث لنيل درجة الماجستير في الشريعة والقانون

T-1289

بإشراف

الأستاذ الدكتور / سيد عواد علي عواد

إعـداد الطالب

يحيى محمد عوض الخلايلة

العام الجامعي

١٤١٧ ـ ١٤١٨هـ

١٩٩٦ ـ ١٩٩٧م

15/7/10

Accession No. T-1289

MS
١٩٧٧ع٩٧
خ ل م
١- اسلام - سياسة
٢- عنوان

M.D. Ed.

DATA ENTERED
29/01/14

لجنة المناقشة للحصول على درجة الماجستير

الجامعة الإسلامية العالمية
إســـلام آبـــاد ـ باكستان

كليـة الشـريعـة والقانـون
قسـم الـدراســـات العليا

أجريت مناقشة البحث الذي قدمه

الطالب / يحيى محمد عوض الخلايلة

بعنوان : المعارضة السياسية بين النظرية والتطبيق في الإسلام
(دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون)

أسماء أعضاء لجنة المناقشة وتوقيعاتهم

م		الاسم	التوقيع
١	المناقش الخارجي		
٢	المناقش الداخلي		
٢	المشرف على البحث		
الملحوظات :			

الإهـــداء

إلـى والـدي الكـريمين رمـز التضحيـة والإخـلاص والعطـاء

إلـــى إخـــوتي الأشقـاء الذيـن أستمـــد منهم القـوة والعـزم

إلى زوجتي الوفية التي شاركتني الجهد والعناء وأولادي الأعزاء

إلـى جميـع دعـاة الحق وأنصـاره فـي كل بـقاع الـدنيا

إلـى هـؤلاء جـميعاً أهـدي ثـمـار هـذا البحث المتـواضـع

شكر وتقدير

أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني وتقديري إلى أستاذي الكريم الأستاذ الدكتور سيد عواد الذي تكرم بالإشراف على بحثي ، فقدم لي النصح الصادق، وبذل من الجهد ما يصعب وصفه ، فجزاه الله عني وعن المسلمين خير الجزاء .

وأتقدم كذلك بشكري وتقديري إلى أستاذي الدكتور أحمد يوسف عميد كلية الشريعة والقانون والذي تعلمت على يديه الكثير .

وإلى هيئة التدريس أساتذتي الكرام في كلية الشريعة والقانون الذين أكن لهم كل تقدير واحترام .

وإلى إدارة الجامعة ممثلة بالوالد المربي الأستاذ الدكتور أحمد العسال رئيس الجامعة الذى أخص فضليته بكل الشكر والتقدير والامتنان .

وإلى جميع الزملاء والإخوة الكرام الذين قدموا لي العون والمشاركة لخروج البحث بهذه الصورة التي أرجو أن تكون موافقة لرضاء الله عزوجل .

وصلى الله على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يعتبر الإسلام نظاماً شاملاً لجميع شؤون الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وتعتبر الدولة الإسلامية الأولى التي أسسها النبي ﷺ مثالاً رائعاً ونموذجاً فريداً لدولة الحرية والعدالة والمساواة .

وقد شرع الإسلام حق المعارضة وأكده ووثقه عملياً وتربوياً ، فكان النبي ﷺ وخلفاؤه هم المثل الأعلى في تأكيد هذا الحق وإنمائه .

فالمعارضة العلنية يمارس من خلالها المعارضون حقهم المشروع في التعبير عن آرائهم ، وتعتبر عاملاً أساسياً من عوامل استقرار الحياة السياسية ، وقد قيل "إن النظام الذي يصادر الحق في المعارضة وينزع عن الأصوات المعارضة ثوب الشرعية لا بد وأن يقود الرأي العام إلى الاختيار المرّ بين أمور ثلاثة : الطاعة العمياء ، أو الثورة الهوجاء ، أو العمل في الخفاء!!" (١) .

والمعارضة السياسية أضحت واقعاً لا يمكن إنكاره ، وهي دليل على تمتع الأفراد والجماعات في المجتمع بالحرية التي هي مطلب فطري لأي أمة من الأمم . فوجود المعارضة والسماح لها بممارسة حقها في النقد والتقويم يعطي الحياة ـــ بمختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ـ فرصة أكبر للتقدم والازدهار والانطلاق والعمل بفاعلية .

فحق المعارضة يعني بالنسبة للأمم والشعوب توفر الكرامة والحرية وهما أغلى ما ينشده الفرد والجماعة داخل الدولة .

والمعارضة ليست كما يصورها أو يتصورها البعض بالنظر إلى جانبها السلبي ، بل إن للمعارضة جوانب إيجابية لا ينكرها إلا معاند أو مكابر ، فهي ركن أساسي من أركان الحكم السليم القائم على احترام إنسانية الإنسان ، وهي الضمان للحيلولة دون تعسف السلطة في استعمال

---

(١) التعددية السياسية ص ١٤ .

سلطانها ، وهي الدعامة الأولى لحماية الحريات العامة وكشف الممارسات غير المشروعة . كما أن وجود المعارضة يتيح فرصة للنظام الحاكم للنظر في أخطائه وتصويبها ، فهي بالتالي تساهم في تقديم حلول للمشكلات .

والمعارضة البناءة هي تلك المعارضة التي تقدم مصلحة الأمة وقضاياها على مصالحها الحزبية الضيقة وأهواء ذوي النفوس الضعيفة امتثالاً لأمر الله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [1] .

والمعارضة الشرعية تقودها الأحزاب السياسية ضمن ما يعرف بمنظومة التعددية الحزبية داخل الدولة ، وتفسح المجال أمام أفراد الشعب للتعبير عن آرائهم وتطلعاتهم وتتبنى قضاياهم .

والنظر إلى المعارضة على أنها خصم والعمل على إقصائها ومحاولة تهميشها أو قمعها من شأنه توليد ردود أفعال سلبية تحول دون استقرار الحياة بمختلف جوانبها . فالنظام الحاكم الذي يسمح بالأحزاب والمعارضة ويضمن لها حقوقها السياسية وغيرها هو نظام جدير بالثقة والتقدير بين الأنظمة .

لقد اشتمل تاريخنا الإسلامي على نماذج رائعة وصور متعددة للمعارضة ، فأضحت جزءاً لا يتجزأ من تاريخنا الإسلامي العظيم ، فقد عاشت المعارضة بكامل حقوقها السياسية في عهد النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام وعهد خلفائه الراشدين ، وذلك عائد إلى التطابق بين النظرية والتطبيق في الواقع الإسلامي ، حيث لم تتعرض المعارضة فيها إلى مصادرة في الرأي أو تنكيل بالقائمين عليها فالمعارضة في النظام الإسلامي قامت على رعاية مصالح الأمة والدفاع عن حقوقها ، فكان لها أثر وإيجابية واضحة في الدولة الإسلامية .

واستطاعت المعارضة أن تتحرك ضمن الحدود والضوابط المرسومة لها في الفكر الإسلامي، وتركت تطبيقاً يحتذى به في العمل والبناء ؛ ولكن التساؤل الذي يطرح نفسه في هذا المقام: ما هي الضمانات التي تكفل للمعارضة حريتها وتحول دون استبعادها أو التنكيل بها ؟

---

(١) آل عمران آية ١٠٤ .

ويجاب عن ذلك بأن الضمانات موجودة وهي تتمثل في الرقابة الدستورية والقضائية والإعلامية، فالرقابة الدستورية يخضع الجميع لسلطانها حكاماً ومحكومين ، باعتبار الدستور والقانون محدداً لاختصاصات السلطة ، وضامناً للحقوق والحريات العامة في الدولة .

أما الرقابة القضائية فلها تصور متميز في النظام الإسلامي ، فلا حصانة للحاكم ووزرائه أمام القضاء ، فهي مستقلة استقلالاً تاماً بما يضمن للمعارضة حقوقها وحريتها .

وأخيراً تعتبر الرقابة الإعلامية بما تملكه من قدرة على تكوين الرأي العام ؛ ضامناً يحول دون انتهاك حرية المعارضة ، وذلك من خلال كشف الممارسات غير الشرعية وتقديمها للرأي العام .

أهمية الموضوع :

١ ـ لزوم دراسة الواقع تأصيلاً للفهم الإسلامي حول المعارضة السياسية .

٢ ـ تعتبر قضية المعارضة من القضايا الهامة التي تشغل الرأي العام في الوقت الحاضر ، نظراً لتطور أنظمة الحكم وتوجهها نحو الديمقراطية وبزوغ فجر نهاية عصر الحكم الاستبدادي.

٣ ـ بيان سبق الإسلام نظرياً وعملياً إلى معالجة قضية المعارضة وكيفية التعامل معها في الدولة الإسلامية .

٤ ـ بيان رأي الفقهاء في إقامة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية .

٥ ـ توضيح أهمية الرقابة في ضمان حق المعارضة وحريتها داخل الدولة .

أسباب اختيار الموضوع :

١ ـ أهمية قضية المعارضة في العصر الحاضر ، وحساسية التعامل معها نظراً لما يترتب عليها من نتائج .

٢ ـ محاولة المساهمة بجهد متواضع في بيان منهج الإسلام وحكمه في قضية المعارضة السياسية وإقامة الأحزاب .

٣ ـ الرد على منكري وجود المعارضة وضمان حريتها في المنهج الإسلامي محاولة منهم لتصوير الإسلام بأنه نظام ديكتاتوري استبدادي لا يعرف إلا الكبت والقهر والتنكيل .

٤ ـ الرغبة في الاستفادة من الدروس والعبر التي تركتها المعارضة عبر تاريخها النظري والعملي .

الصعوبات :

١ ـ قلة المراجع المتوفرة في هذا الموضوع ، وخاصة العصرية منها ، مما استدعى مني جهداً ووقتاً كبيرين في الحصول عليها من مصر والأردن وبعض الدول الأخرى .

٢ ـ ارتباط موضوع البحث بأكثر من فرع من فروع الشريعة وغيرها .

منهجي في الكتابة :

١ ـ تأصيل القضايا الفقهية تأصيلاً شرعياً، اعتماداً على الكتاب الكريم والأحاديث الصحيحة وأقوال الفقهاء في الموضوع .

٢ ـ ذكر المراجع وتوثيقها مع الإشارة إلى المرجع بالتفصيل عند ذكره لأول مرة .

٣ ـ الرجوع إلى أهم المصادر القانونية والدستورية المتعلقة بموضوع البحث لإقامة الدليل على شرعية المعارضة والتعددية في القانون الوضعي .

٤ ـ المقارنة بين الشريعة والقانون في المواضع التي تستدعي ذلك ، مع الإشارة إلى رأيي المتواضع متى تيسر لي ذلك .

٥ ـ محاولة الإطلاع على ما يتصل بالموضوع ما أمكن ، والإفادة من آراء السابقين ومناقشتها بقدر الإمكان .

٦ ـ ذكرت نصوص العلماء وأقوالهم في المواضع التي استدعت الضرورة ذكرها نصياً .

خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة ـ سبق ذكرها ـ وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة .

أما التمهيد ففيه أربعة فروع هي :

الفرع الأول : في بيان أهم المصطلحات المتعلقة بموضوع البحث لغة واصطلاحاً .

الفرع الثاني : في بيان العلاقة بين السياسة والدين ، حيث إن موضوع بحثنا هذا يتصل اتصالاً مباشراً بالسياسة ، لذا فقد عرضت آراء المنكرين لعلاقة السياسة بالدين وقمت بمناقشتها والرد عليها اعتماداً على أدلة نقلية وعقلية .

أما الفرع الثالث : ففيه عرض لأهداف المعارضة السياسية في الإسلام .

أما الفرع الرابع : ففيه توضيح لأشكال المعارضة السياسية في الإسلام ، مع بيان الشكل الذي يتناسب والعصر الحاضر في رأيي المتواضع .

أما الفصل الأول : فقد ذكرت فيه تاريخ المعارضة السياسية في الإسلام ، وذلك في ستة مباحث:

المبحث الأول : عرض لأهم مواقف المعارضة في عصر النبي ﷺ وكيفية تعامل النبي ﷺ معها، وخاصة فيما لم يكن وحياً أو أمراً إلهياً ، حيث تقبل النبي ﷺ المعارضة ، مما يعتبر شاهداً حياً على مشروعية المعارضة ، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في تطور المجتمع الإسلامي وتماسك أفراده .

المبحث الثاني : المعارضة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وبيان مواقف المعارضة التي تعرض لها أبو بكر الصديق رضي الله عنه بسبب موقفه من حرب المرتدين وبعث إسامة ، حيث نزلت المعارضة على رأي الخليفة لأن الحق كان بجانبه .

المبحث الثالث : المعارضة في عهد عمر رضي الله عنه ، حيث ظهرت المعارضة لعمر في مسائل عدة أهمها مسألة توزيع الأراضي المفتوحة ، فلجأ الحاكم والمعارضة إلى التحكيم لفض الخلاف . وكذلك تراجع عمر رضي الله عنه عن رأيه أمام معارضة امرأة من المسلمين لتحديد المهور ، وأمام معارضة المسلمين لقتل الهرمزان بعد أن أخذ عهداً بحيلة دبرها .

المبحث الرابع : المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه ، ويظهر فيه تنكب المعارضة عن طريقها الصحيح في عهد عثمان رضي الله عنه ، حيث لجأت إلى العنف بدلاً من الحوار القائم على الحجة والبينة ، وكان يحرك المعارضة بعض الماكرين ضد دعوة الإسلام ، الأمر الذي انتهى بجريمة بشعة سفك فيها دم الخليفة على يد معارضيه .

المبحث الخامس : المعارضة في عهد علي رضي الله عنه ، وفيه ظهرت معارضة علي رضي الله عنه بدعوى المطالبة بدم عثمان رضي الله عنه ؛ الأمر الذي تطور إلى القتال بسبب وجود المفسدين في صفوف الخليفة والمعارضة ، ثم نجم عن ذلك ظهور الأحزاب والفرق بتصورات وآراء غريبة على الدولة الإسلامية .

المبحث السادس : وفيه عرض للمعارضة فيما بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وذلك في مطلبين هما :

المطلب الأول : المعارضة في عهد الأمويين ، وفيه بيان لحركات المعارضة لبني أمية بسبب تحويل نظام الخلافة الراشدة إلى الملك العضوض وغيرها من المآخذ التي كانت محور الخلاف بين المعارضة والحاكم ، فشهد هذا العصر صوراً من التنكيل بالمعارضة كانت تتجاوز حدود الشرع في كثير من أوقاتها .

المطلب الثاني : المعارضة في عهد العباسيين ؛ وفيه ظهرت حركات معارضة كثيرة ، لكنها كانت تقابل بالازدراء والتنكيل ؛ نظراً لقوة الدولة وضعف المعارضة وخذلانها من أتباعها .

الفصل الثاني : الأحزاب السياسية ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : وفيه بيان لمعنى الحزب لغة واصطلاحاً ، ثم نشأة الأحزاب وظهورها في الإسلام نتيجة للصراع في عهد علي كرم الله وجهه ، ثم بينت أنواع الأحزاب من وجهة نظر بعض الباحثين وناقشت آراءهم فيها .

المبحث الثاني : مشروعية الأحزاب بين الشريعة والقانون ، وفيه بيان لاختلاف الفقهاء في نظرتهم إلى الأحزاب ، حيث ذهب البعض إلى تحريمها ، بينما ذهب آخرون إلى إباحتها ، الأمر الذي استدعى بيان رأي كل من الفريقين وأدلتهم ومناقشتها ، ثم بيان الرأي الراجح من وجهة نظري المتواضعة وهو الإباحة واستندت في رأيي إلى أدلة نقلية وعقلية . ثم بينت رأي القانون ونظرة النظم الدستورية الحديثة إلى الأحزاب .

المبحث الثالث : تعدد الأحزاب السياسية بإطلاق بين المشروعية واللامشروعية ، وفيه توضيح لرأي القائلين بمشروعية تعدد الأحزاب بإطلاق مقرونة بأدلتهم ، ثم مناقشة هذا الرأي ، يلي ذلك رأي القائلين بعدم المشروعية وأدلتهم ، وخلصت من ذلك إلى بيان الرأي الراجح ودليل الترجيح.

المبحث الرابع : الأحزاب السياسية بين القبول والنقد في الأنظمة الديمقراطية ، وقد أوضحت من خلاله إيجابيات الأحزاب السياسية وسلبياتها ، وقمت بمناقشتها .

المبحث الخامس : دور الأحزاب السياسية وضوابطها في المعارضة ، وبينت فيه الدور الهام الذي تقوم به المعارضة السياسية في النظام الإسلامي ، ثم عرضت دور المعارضة في الأنظمة الديمقراطية الحديثة ، وخلصت بفروق هامة فيها بيان لدور المعارضة في كلا النظامين ؛ النظام الإسلامي والنظام الديمقراطي الحديث . ثم وضعت بعض الضوابط لممارسة المعارضة السياسية، وهي محض اجتهاد فكري اعتماداً على القواعد والمبادئ الإسلامية بهدف الوصول إلى معارضة سياسية إسلامية بمفهوم صحيح .

الفصل الثالث : ضمانات حرية المعارضة في الشريعة والقانون ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الرقابة الدستورية ، وفيه بيان لمعناها وحكمها الشرعي ، وشروط من يمارسها، ثم بينت أهم أنواع الرقابة الدستورية في الفقه الدستوري المعاصر ودور الرقابة الدستورية في ضمان حرية المعارضة .

المبحث الثاني : الرقابة القضائية ، وفيه بيان لمعناها وحكمها الشرعي ثم عرض وبيان لاستقلال القضاء في كل من الشريعة والقانون . ثم بينت أهم الوظائف المناطة بالرقابة القضائية والشروط الواجب توفرها فيمن يمارس هذا الواجب مع عرض نماذج للرقابة القضائية في الإسلام ودورها في ضمان حرية المعارضة .

المبحث الثالث : الرقابة الإعلامية ، وفيه توضيح لمصطلحات الإعلام وأصوله الأساسية وأهدافه وخصائصه في النظام الإسلامي . ثم بينت أثر الإعلام في تكوين الرأي العام وأهميته في ضمان حرية المعارضة فالإعلام قوة تحول دون انتهاك حرية المعارضة .

ثم ختمت هذا البحث بخاتمة أوضحت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

هذا ما يسره الله تعالى من جهد متواضع ، فإن أصبت فمن الله وحده ، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان .

التمهيد

"في بيان بعض المصطلحات المتعلقة بالمعارضة ، وأهدافها ، وأشكالها".

وذلك في أربعة فروع :

الفرع الأول : تعريف المعارضة السياسية .

الفرع الثاني : العلاقة بين السياسة والدين .

الفرع الثالث : أهداف المعارضة السياسية في الإسلام .

الفرع الرابع : أشكال المعارضة السياسية .

التمهيد

وأتناول هنا تعريف مصطلح المعارضة لغة واصطلاحا ، وكذلك تعريف مصطلح السياسة لغة واصطلاحا ، ثم تعريف المعارضة السياسية ، يلي ذلك بيان العلاقة بين السياسة والدين ، ثم أهداف المعارضة السياسية في الإسلام ، وأختم ذلك بالكلام عن أشكال المعارضة السياسية ، وكل ذلك في فروع على ما يلي :

الفرع الأول : تعريف المعارضة السياسية

أ ــ تعريف المعارضة لغة :

تأتي كلمة معارضة على وزن مفاعلة وهي مأخوذة من الفعل الثلاثي (عَرَضَ) ، وقد وردت في معاجم اللغة بمعانٍ متعددة أقربها إلى موضوع بحثنا ما يلي : ــ

١ ــ الظهور والإشراف : عرض الشيء عرضا ، وعروضا : ظهر وأشرف ، يقال عرض له أمر ، وعرض له عارض[١] . وعرض له أمر كذا أي ظهر[٢] .

٢ ــ المقابلة : عارض الشيء بالشيء معارضة : قابله ، عارضت كتابي بكتابه أي قابلته[٣] .

٣ ــ المباراه والمنافسة : عارض فلان معارضة ، باراه وأتى بمثل ما أتى به ، يقال عارضه بمثل صنيعه[٤] .

٤ ــ المناقضة في الكلام : عارض الرجل : ناقض كلامه ، قاومه ، يقال عارضه فعرضه أي غالبه في المعارضة فغلبه . تعارض الرجلان : عارض أحدهما الآخر اعترض عليه من قول

---

(١) المعجم الوسيط ٥٩٣/٢ ، الطبعة الثانية .

(٢) لسان العرب ــ ابن منظور ١٣٩/٩ ، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت /ط ١٩٨٨م .

(٣) لسان العرب ١٣٨/٩ ، وانظر المنجد في الأعلام ص : ٤٩٨ ، الطبعة السادسة والعشرون .

(٤) المعجم الوسيط ٥٩٣/٢ ، المنجد ص : ٤٩٨ ، المصباح المنير ٥٥٣/٢ ، مختار الصحاح ص ٤٢٥ .

أو فعل : نسبه إلى خطأ[١] . وتعارض البينات من حيث إن كل واحدة تعترض الاخ نفوذها[٢] .

٥ ـ الممانعة : عرض الشيء يعرض واعترض : انتصب ومنع وصار عارضا كالخش المنتصبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها[٣] . ويقال : سرت فعرض لي في الطريق عارض : أي مانع[٤] . ويقال : اعترض الشيء دون الشيء : أي حال دونه[٥] .

من هذه المعاني نخلص إلى أن المعارضة في معناها اللغوي تتفق والمعنى المراد من المعارضة في الاصطلاح على ما سيأتي بيانه ، فهذه المعاني اللغوية ترجمة لواقع المعارضة فهي (مقابلة ومنافسة ومناقضة وممانعة بين طرفين أحدهما السلطة والآخر المعارضة) .

ب ـ تعريف المعارضة اصطلاحاً : وردت المعارضة في تعريفها الاصطلاحي بمعان عدة أهمها ما يلي :

"المعارضة مصطلح يستعمل في القانون الدستوري وفي علم السياسة ، ويقصد به الأحزاب والجماعات السياسية التي تناضل للاستيلاء على الحكم ، وغالبا ما تمارس المعارضة في الإطار الشرعي وضمن المؤسسات الثابتة"[٦] .

وفي تعريف آخر : "عدم الموافقة على سياسات معينة مع تبني برامج توعية جماهيرية لحشد الناس ضدها وإسقاطها"[٧] .

وتعرف المعارضة أيضا بأنها "عبارة عن مجموعة سياسية أو حزب أو جمعية من الأفراد لديهم الرغبة في تغيير الحكومة أو سياستها"[٨] .

---

(١) المنجد ص : ٤٩٨ ، المعجم الوسيط ٥٩٤/٢ .

(٢) المصباح المنير ٥٥٣/٢ .

(٣) لسان العرب ١٣٩/٩ .

(٤) المصباح المنير ٥٥٣/٢ ، المعجم الوسيط ٥٩٣/٢ .

(٥) المختار من صحاح اللغة ص : ٣٣٥ .

(٦) موسوعة السياسة ٢٣١/٦ (أسسها عبد الوهاب الكيالي) .

(٧) الحركة الإسلامية ومستقبل المعارضة د. عبد الستار قاسم ص : ٧ ، مركز البحوث والدراسات الفلسطينية نابلس ـ فلسطين ١٩٩٦م .

(8) Dectiinary of politics , David Robertson , p : 243 .

وذهب آخرون إلى تعريف المعارضة بأنها عدم الموافقة على قرار سبق اتخاذه أو مناهضة اتجاه لاتخاذ قرار معين[١] .

ويرى البعض بأن المعارضة هي القوى غير المساندة للحكومة والتي تقف منها موقف الضد أو الرفض[٢] .

وحاول بعض الباحثين وضع مصطلح إسلامي للمعارضة فذهب إلى أن المعارضة في الإسلام تعني تصحيح الخطأ وطرح البديل وتكاتف الأيدي من أجل الصالح العام ، في حدود الأصول العامة للشريعة الإسلامية[٣] .

والمعارضة في مصطلح الفقهاء : نقض الرأي ومحاولة المنع من المضي فيه من غير تجريح ولا تشهير[٤] .

فهذا التعريف يضبط المعارضة بضابط شرعي هام هو عدم التجريح والتشهير والنيل من سمعة الأفراد ، والذي يصعب الاحتراز عنه في الممارسة العملية للمعارضة .

وهناك من يرى أن المعارضة في الحياة السياسية هي إبداء الرأي الآخر المخالف لرأي الممسك بزمام السلطة والعمل على رفضه أو تعديله ، ومواصلة السعي لتطبيق سواه في مختلف المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية وغيرها عند اتخاذ القرار[٥] .

التعليق على ما تقدم :

من خلال التعاريف السابقة نلاحظ أن بعضها يسلط الضوء على المعارضة من زاوية كونها تجمعات سياسية هدفها الوصول إلى الحكم ضمن الإطار الشرعي ، مستخدمة الوسائل المتاحة لها لتنفيذ سياساتها ، والوقوف ضد السياسات الحكومية ، فمثل هذه التعاريف تمثل واقعا حقيقيا للمعارضة السياسية في الأنظمة الديمقراطية الحديثة .

---

(١) السياسة في الفكر الإسلامي د. أحمد شلبي ص : ٩٠ ، دار النهضة ــ القاهرة الطبعة الخامسة .

(٢) المعارضة في الإسلام د. جابر قميحة ص : ٧٢ .

(٣) موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية د. نعمان أحمد الخطيب ص : ١٥ ، مجلة الإسلام اليوم العدد ٤ أبريل ١٩٨٦م .

(٤) معجم لغة الفقهاء ص : ٤٣٧ ، وضع د. محمد رواس ــ د. حامد صادق كراتشي ــ باكستان .

(٥) الأستاذ يوسف العظم ــ مجلة فلسطين المسلمة ص : ٤٣ ، حزيران ١٩٩٦م .

إلا أنني أجد في المقابل أن بعض تعاريف المعارضة الاصطلاحية لم تتطرق إلى مسألة تغيير نظام الحكم أو الوصول إلى السلطة ، بل اعتبرت عملية المعارضة بأنها مجرد عدم الموافقة على القرارات أو العمل على تصحيح خطأ وطرح البديل .

ويمكنني من خلال فهمي المتواضع لمصطلح المعارضة أن أعرف المعارضة بأنها عملية إصلاحية لتغيير سياسات خاطئة يمارسها الفرد أو الجماعة ضمن الأطر الشرعية وبما يتفق مع تعاليم الإسلام ومبادئه .

فهذا التعريف فيه إشارة واضحة إلى هدف المعارضة بأنه إصلاحي في الدرجة الأولى لتغيير سياسات خاطئة ، كما أن المعارضة قد تكون فردية أو جماعية ، ولكنها أعمق أثرا وأكثر فاعلية إذا ما كانت جماعية منظمة ، والعنصر الثالث في هذا التعريف كونها رسمية معترفا بها ضمن الأطر التي شرعتها الدولة للتعبير عن آرائها بشرط أن لا تخرج عن حدود وتعاليم الإسلام.

جـ : تعريف مصطلح السياسة لغة :

ذهب بعض العلماء إلى أن كلمة السياسة مغولية أصلها ياسة فحرفها أهل مصر وزادوا بأولها حرف "س" فقالوا سياسة ، وأدخلوا عليها الألف واللام والسين فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية[1] .

ولكن بالرجوع إلى معاجم اللغة نجد بأن لها أصولا لغوية فهي مأخوذة من سوس ، يقال : ساس الرعية يسوسها سياسة بالكسر[2] .

والسَّوْسُ : الرياسة ، يقال ساسوهم سوسا . وساس الأمر سياسة : قام به ويقال سوَّسَ فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم . والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[3] .

---

(١) الخطط المقريزية (المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) ــ تقي الدين أحمد بن على المعروف بالمقريزي ٣٥٧/٣ مطبعة النيل ــ مصر سنة ١٣٢٥هـ .

(٢) مختار الصحاح ــ الرازي ص : ٣٢١ ــ القاهرة .

(٣) لسان العرب ــ ١٠٨/٦ ، دار صادر .

د ــ تعريف السياسة اصطلاحا :

عرف ابن عقيل السياسة : بأنها ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ، ولا نزل به وحي[١] .

ولكن العلامة ابن قيم الجوزية يرى بأن السياسة هي عدل الله ورسوله [٢] .

أما المقريزي فيرى بأن السياسة هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال [٣] .

وعرفها بعض الفقهاء بأنها استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة [٤] .

ويرى آخرون بأن السياسة هي إدارة شؤون أبناء المجتمع وفق أصول وقواعد تحفظ حقوق كل إنسان ، وتكون هذه الإدارة بالتعاون والرضا من الجميع حكاما ومحكومين[٥] .

وفي تعبير بعض الباحثين : هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين[٦] .

ونخلص من التعاريف السابقة بأن السياسة قائمة على رعاية المصالح بما يتفق وتعاليم الإسلام على حد تعبير الباحثين السابق ذكرهم .

هـ ــ أما تعريف المعارضة السياسية باعتبارها مصطلحا كاملا :

فقد عرفها بعض المتخصصين بأنها : تعني الرفض وعدم تقبل وجهة نظر الحاكم من

---

(١) الطرق الحكمية ــ ابن قيم الجوزية ــ ص : ١٥ ، المؤسسة العربية ــ القاهرة ١٩٦١م .

وانظر إعلام الموقعين عن رب العالمين ــ ابن قيم الجوزية ٣٧٢/٤ .

(٢) الطرق الحكمية ــ ص : ١٧ .

(٣) الخطط المقريزية ٣٥٧/٣ ، وانظر كشاف اصطلاحات الفنون ــ التهانوي ٦٦٤/١ .

(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار ــ ابن عابدين ١٥/٤ .

وانظر كتاب كشاف اصطلاحات الفنون ــ للعلامة محمد بن علي التهانوي ٦٦٤/١ ، كلكته سنة ١٨٦٢هـ .

(٥) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ــ الكواكبي ــ ص : ٩ ، دار النفائس ١٩٨٦ م .

(٦) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية ــ عبد الوهاب خلاف ــ ص: ٢٠ دار القلم ــ الكويت ــ ١٩٨٨م .

منطلق التقييم الفكري المرتبط والمتحدد بالتراث والأهداف القومية والأهداف الحركية[1].

وهذا التعريف يعتمد على وجهة نظر أستاذ في النظرية السياسية ، حيث يرى أن المجتمع الإسلامي لم يقبل مفهوم المعارضة كحركة جماعية وإن قبل في بعض اللحظات الاستثنائية حق المواطن في الرفض أو على الأقل عدم الخضوع المطلق للاستيعاب الفكري للعقيدة السياسية السائدة .

لذلك نلاحظ أن معنى المعارضة مرتبط بالخلاف الفكري تبعا لأهداف قومية أو حركية.

وفي تعريف آخر للمعارضة السياسية "أنها إنكار الرعية أو بعضها على سلطة الحكم تصرفا يخالف تشريع الدولة أو يضر بمصلحة الأمة[2] .

وقد شرح صاحب هذا التعريف عبارات المصطلح فبين : أن المقصود بالإنكار يشمل الإنكارات القولية والفعلية ،وقد يكون من الرعية كلها أو بعضها ، فهي ليست معارضة حكومة لحكومة أخرى في بلد آخر ، بل هي داخل الدولة نفسها ، وفي ذلك إخراج معارضة الأمة للمحتل. فالمعارضة متوجهة من قبل الرعية للحكومة ، ضد تصرفات رئيس الدولة القولية والفعلية والتي تتميز بطابع المخالفة لتشريع الدولة أو يضر بمصلحة الأمة سواء في الحال أو في المآل[3]. "فالنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"[4] .

وفي رأيي المتواضع أنه يمكن تعريف المعارضة السياسية بأنها رفض جماعة منظمة أو أفراد من المجتمع رأي السلطة وسياساتها والعمل على تغييرها بمبررٍ سائغ مشروع .

فهذا التعريف شامل لنوعي المعارضة الفردية والجماعية منها ، وفيه بيان لوجهة المعارضة السياسية إذ إنها موجهة لسياسات السلطة التي لا تتفق ومصالح المجتمع والعمل على تغيير تلك السياسات بممارسة الوسائل المشروعة في التغيير .

وأما القيد الأخير فهو أن يكون الرفض من قبل المعارضة السياسية مستندا إلى مبرر سائغ مشروع ، وفي ذلك إخراج للمعارضة المبنية على المصالح أو الأهواء ، وإخراج لكل عمل غير مشروع في ممارسة عملية المعارضة السياسية .

---

(١) الدكتتور حامد ربيع محقق كتاب "سلوك المالك في تدبير الممالك ، للعلامة شهاب الدين الربيع" ص : ٤٩ ، مطابع دار الشعب ــ القاهرة ١٩٨٠م .

(٢) الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية ــ مقارنة بالنظم الوضعية ، د. أحمد العوضي ص : ٢٧٢ .

(٣) الحقوق السياسية د. العوضى ص : ٢٧٣ .

(٤) الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي ١٩٤/٤ .

الفرع الثاني : العلاقة بين السياسة والدين

تعتبر دعوة الإسلام دعوة شاملة كاملة تهتم بجميع شؤون الحياة ، فهي دين ودولة ، تعنى بالأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها .. ولأن الإسلام دين ودولة فقد بدأ الرسول ﷺ بالتخطيط والإعداد لإقامة هذه الدولة ، فأنشأ أول دولة إسلامية أعطيت السلطة فيها إلى الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام ليكون أول حاكم لها ، ومن خلال هذه السلطة أقام حكم الله تنفيذا وتشريعا وقضاء في السياسة والاجتماع والاقتصاد...[1] ولعل في التاريخ الإسلامي أكبر دليل على أن الإسلام لا يفصل بين السياسية والد ين ، فالسياسة جزء لا يتجزأ من مفهوم الإسلام نفسه ، والاتصال بين الدين والسياسة اتصال وثيق بحيث يصعب الفصل بينهما[2].

وحينما يدعي بعض الناس اليوم أن العمل السياسي من دعاة الإسلام غير مقبول ، وأن الإسلام سلوك فردي وعمل حضاري فحسب ، فإن دعواه تعنى الحكم بتخطئة المسلمين جميعا على امتداد تاريخ الإسلام كله ، إذ لم يقل أحد خلال هذا التاريخ بفصل تعاليم الإسلام عن العمل السياسي ، أو بحرمان فقهاء الإسلام وعلمائه ودعاته من العمل السياسي[3].

وليس من الغريب أن نجد كثيرا من فقهاء المسلمين قد عنوا بالسياسة ، فهذا هو الإمام ابن تيمية يقدم لكتابه القيم "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" بكلمة يقول فيها : "أما بعد فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع السياسة الإلهية"[4] .

مما يوضح لنا الربط بين السياسة والخالق جل شأنه ، فالكتاب الكريم حافل بالآيات التي

---

(١) الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، د. صبحي عبده ص: ١٠،
وانظر معالم النظام السياسي د. الشحات ص:١٥ .

(٢) نظام الدولة في الإسلام ، د. عبد الله محمد جمال ص : ١١،
والمجتمع العربي المعاصر د. حليم بركات ص : ٢٤١.

(٣) في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، د. محمد سليم العوا ص : ١٣٠ .
وانظر كذلك ، معالم النظام السياسي د. محمد الشحات ص : ٣١ ، وما بعدها .

(٤) السياسة الشرعية ـ ابن تيمية ص : ٣ ، الطبعة الثالثة .

تأمر بالحكم بالعدل وتنهى عن الظلم[١] . قال تعالى : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[٢] .

فأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة[٣] . وهي من الشريعة جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، علمها من علمها وجهلها من جهلها[٤].

فهدف السياسة الشرعية وغايتها "جلب المصالح ودرء المفاسد" عن المسلمين والعمل الفعلي على إصلاحهم وتقويتهم جميعا[٥] .

ونخلص مما سبق بأن الإسلام لا يفصل بين الدين والدولة ، ومن ثم كانت الرئاسة أو الخلافة في الإسلام شاملة لأمور الدين والدنيا ، ذلك أن الغاية من إقامة الخلافة هي حراسة الدين وسياسة الدنيا به[٦] . وفي ذلك يقول العلامة ابن خلدون : "الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[٧] .

وبالرغم من ذلك نجد بعض الباحثين[٨] يرى أن الإسلام مجرد دعوة دينية لا علاقة له بأمور الدنيا والسياسة ، وأنكر اهتمام الإسلام بالشؤون السياسية[٩] .

فيقرر صاحب هذا الرأي بأن دعوة الرسول ﷺ كانت دعوة دينية خالصة ، لا تشوبها نزعة ملك ، ولا دعوة لدولة ، وأنه ليس من نص قرآني أو حديث نبوي على صفة سياسية

---

(١) نظام الخلافة في الفكر الإسلامي د. مصطفى حلمي ص : ٤٩٥ ، دار الانصار ــ مصر .

(٢) النساء آية : ٥٨ .

(٣) السياسة الشرعية ــ ابن تيمية ص : ٥ . وانظر أعلام الموقعين ــ ابن القيم ٣٧٣/٤ .

(٤) الكشاف ــ التهانوي ٦١٥/١ ، إعلام الموقعين ــ ابن القيم ٣٧٣/٤ .

(٥)أهداف السياسة الشرعية د. محمد شريف الرحموني ص : ٧٨ (مجلة الأمة العدد ٣٦ السنة الثالثة ١٩٨٣م) .

(٦) نظرية الدولة وآدابها في الإسلام د. سمير عالية ص : ٨ ، المؤسسة الجامعية ــ لبنان ــ الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

(٧) مقدمة ابن خلدون ، العلامة عبد الرحمن بن خلدون ، ص : ٢١١ ، دار الجيل بيروت .

(٨) صاحب هذا الرأي هو الشيخ على عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" ، أصدره سنة ١٩٢٥م حين كان قاضيا بالمحاكم الشرعية في مصر . وقد وافق صدور الكتاب مرور عام وبضعة أيام على الغاء الخلافة الإسلامية (انظر في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، د. محمد سليم العوا ص : ١٣١) .

(٩) نظرية الدولة وآدابها ص : ٩ ، وكذلك نظام الدولة في الإسلام ص : ١١ ، النظام السياسي العوا ص : ١٣١.

للدين الإسلامي ، واستدل لما ذهب إليه بأدلة من القرآن والسنة والمعقول[١] .

وأما القرآن فمن ذلك قوله تعالى : ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر﴾[٣] وغير ذلك من الآيات.

وأما السنة : فمنها قوله عليه الصلاة والسلام للرجل الذي ارتعد بحضرته "هون على نفسك ، فإني لست بملك ولا جبار" [٤] ، فالرسول عليه الصلاة والسلام ينفي عن نفسه صفة الملك والحكم .

ومنها : الحديث المشهور في تأبير النخل الذي قال النبي ﷺ في آخره "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[٥] ، فهذا الحديث يترك للناس شؤون دنياهم .

وأما المعقول : فهو أن أمر سياسة الدولة من الأمور الدنيوية التي خلى الله بينها وبين عقولنا ، وأن الدولة تخضع لعوامل التبديل والتغيير المستمر ، ولو كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعمل على إنشاء دولة لبين ذلك للناس وحدد لهم من يتولاها من بعده ، ولما ترك الأمر مبهما على المسلمين ليرجعوا من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض[٦] ...الخ .

وقد تعرض صاحب هذا الرأي لحملة انتقاد واسعة النطاق ، فتصدى الكثير من العلماء والباحثين للرد عليه[٧] . وأحاول بعون الله تعالى بيان ردود العلماء الكرام على هذا الرأي باختصار غير مخل نظراً لكثرة ما ورد من ردود واسعة وعظيمة .

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ــ الشيخ علي عبد الرازق ــ ص : ١٣٦ ، وما بعدها ، مكتبة الحياة ــ بيروت ١٩٧٨م.

(٢) الشورى آية : ٤٨ .

(٣) الغاشية آية : ٢١، ٢٢ .

(٤) سنن ابن ماجه ـ كتاب الأطعمة ، باب القديد ١١٠١/٢ .

(٥) صحيح مسلم ـ كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا ١٨٣٦/٤ .

كنز العمال ـ الهندي ٤٦٥/١١ .

(٦) انظر الإسلام وأصول الحكم ص : ١٤٧ وما بعدها .

(٧) منهم الأستاذ السيد محمد الظاهر بن عاشور مفتى المالكية بتونس بكتاب له عنوانه "نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم" ، وكذلك الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى ، في كتابه "مبادئ نظام الحكم في الإسلام" والشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر الأسبق ، في كتابه "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم" والمرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتى الديار المصرية ، في كتابه "حقيقة الإسلام وأصول الحكم" والأستاذ الشيخ جعفر السبحاني : "معالم الحكومة الإسلامية" .
والمرحوم الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس في كتابه "الإسلام والخلافة في العصر الحديث" (المرجع نظام الدولة في الإسلام ص ١٦ ، النظام السياسي ، العوا ص ١٣٣ ، وكذلك نظرية الدولة وآدابها ص : ١١) .

أولاً : الأدلة من القرآن : لقد استدل الأستاذ علي عبد الرازق على دعواه ببعض الآيات التي فهمها على غير حقيقتها ، فتلك الآيات نزلت على سيدنا محمد ﷺ وهو ما يزال في مكة لم يقم دولة بعد بهدف مواساته وطمأنة قلبه حتى لا يتأثر بما يلقاه من أذى هو وأتباعه[١] .

وأما دعواه بعدم وجود دليل من القرآن على صفة سياسية للدين الإسلامي فغير مسلمة إذ الدليل موجود وهو قوله تعالى : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ... الخ﴾ الآية[٢] .

فالخطاب في هذه الآية موجه لولاة أمر المسلمين ، ثم الخطاب ثانيا للأمة ، فالحاكم والأمة والقانون هي أركان الدولة[٣] .

ثانيا : ــ أما ما جاء في الحديث الأول من قوله ﷺ [هوّن عليك..الخ] ، فالغرض منه تهدئة الرجل الذي ارتعد بحضرته ﷺ ونفى ما يرتبط بحكم الملوك من سيطرة وقهر عن النبي ﷺ ، فهو ينفي أن يكون من الملوك الظالمين ولا ينفي أصل الحكم أو يبعده عن عمل النبي ﷺ، فقد كان عليه الصلاة والسلام رسولاً وإماماً وهادياً ، وفي الوقت نفسه رئيسا لدولة الإسلام[٤] .

أما حديث [تأبير النخل] فيشير النبي ﷺ فيه إلى أنه يترك للناس مهمة ما يعرفون عن طريق التجربة الذاتية من شؤون دنياهم مثل مواعيد الزرع والحصاد ... وما إلى ذلك ، ولا يعرض لقضية الحكم أو أصوله وقواعده من قريب أو بعيد[٥] .

ثالثا : أما ما استدل به من المعقول : فيرد عليه بأن الإسلام يسمح في مسائل الدولة والحكم والسياسة بالاختلاف تبعا لاختلاف الزمان والمكان ، ضمن قواعد أساسية مقررة في الشريعة الإسلامية منها[٦] : "التوسعة على الحكام في الشؤون السياسية" وقاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان . وأما شبهة عدم تحديد من يتولاها ، فيرد على ذلك بأن الأخبار الثابتة

---

(١) الدكتور عبد الله محمد جمال الدين وكتابه "نظام الدولة في الإسلام" ص : ١٨ "،
والدكتور سمير عالية في كتابه "نظرية الدولة وآدابها" ص:١١ .

(٢) النساء آية : ٥٨ .

(٣) الإسلام والخلافة في العصر الحديث د. محمد ضياء الدين الريس ص : ٢١٤ ، منشورات العصر ــ ط ١ ــ ١٩٧٣م .

(٤) نظام الدولة في الإسلام ص : ١٩ ، الإسلام والخلافة ــ الريس ص : ٢٣٦ .

(٥) نظام الدولة في الإسلام ص : ١٩ .

(٦) الاشباه والنظائر ــ ابن نجيم ص : ١٣٧ ، الاشباه والنظائر ـ السيوطي ص : ١٢١ شرح المجلة ص :٩١ ، المدخل الفقهي العام ــ الأستاذ الزرقاء ٧٥/١ .

وردت بأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر في مرضه الأخير بأن يصلي أبو بكر بالناس ، فاعتبر كثير من المسلمين ذلك إشارة واضحة من النبي ﷺ بتعيين أبي بكر خليفة له . وعقب وفاته عليه الصلاة والسلام اجتمع المسلمون وتناقشوا بحرية في سقيفة بني ساعدة واختاروا أخيراً أبا بكر ، ولم يضرب بعضهم رقاب بعض[١] .

ومن ثم فقد أورد العلماء الكرام في ردهم على الشيخ علي عبد الرازق أدلة من القرآن الكريم كلها تشير إلى أنه لا يوجد فصل بين السياسة والدين أو الحكم والدين[٢] ، وأما الأحاديث الشريفة فكثيرة جدا . وقد خصص الإمام البخاري في صحيحه فصلا أسماه "كتاب الأحكام" ، جمع فيه الأحاديث الصحيحة التي وردت عن النبي ﷺ متعلقة بالخلافة والحكم والسياسة[٣] .

كما خصص الإمام مسلم في صحيحه بابا أسماه : "كتاب الإمارة" يعالج نفس الموضوع[٤]. فيمكن الرجوع إلى تلك الأحاديث لأن المقام لا يتسع لذكرها .

وحقائق التاريخ الثابتة تؤكد لنا أن رسول الله ﷺ أقام دولة في المدينة المنورة ، وحكم وقضى وأقام الحدود وعقد المعاهدات وأدى كل وظائف الدولة دينية وسياسية ، وهذه هي السنة العملية فكيف تجحد حقائق التاريخ[٥] .

والقول بأن الإسلام دين ودولة وأنه لم يفصل بين السياسة والدين حقيقة وواقع جهر بها الكثير من الباحثين المنصفين ، سواء في ذلك الفقهاء المسلمون والمستشرقون على قدم سواء ، ومن هؤلاء المستشرقين :

١ ــ الأستاذ "ستروثمان" الذي قرر أن "الإسلام ظاهرة دينية، سياسية ، إذ إن مؤسسه كان نبياً ، وكان سياسيا حكيما ورجل دولة"[٦] .

---

(١) نظرية الدولة وآدابها ص : ١٦ ، الإسلام والخلافة ص : ٢١٨ ، نظام الدولة في الإسلام ص : ١٩ .

(٢) نظام الدولة في الإسلام ص : ٣٠ ، الإسلام والخلافة ص : ٢١٤ ــ ٢١٦ ، نظرية الدولة ص : ١٢ .

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي ٢٣٣/٢ وما بعدها .

(٤) صحيح مسلم ١٤٥١/٣ وما بعدها .

(٥) نظام الدولة ص : ٢٠ ، الإسلام والخلافة ص : ٢٣٢ .

(٦) نظرية الدولة وآداها ص : ١٤ .

٢ ــ والأستاذ " نـاللينو" الإيطـالي الـذي قـال : " لقد أسـس محمـد فـي وقـت واحـد دينـا ودولة"[١] .

٣ ــ والأستاذ "روسنتال" الذي قـال : "إن السياسـة جـزء مـن الديـن ، فسياسـة الدنيـا هـي مسرح تطبيق الدين على هذه الأرض .. فالإسلام لا يعرف إلا قانونا واحدا وشريعة تعرض لكافة نواحي الحياة : السياسية والاجتماعية والثقافية"[٢] .

وأكتفي بما سبق من أقوال المستشرقين ونظرتهم للعلاقة بين السياسة والدين وأخلـص إلـى أن الإسلام ليس دينا فحسب ، بل هو دين ودولة فلا فرق بين السياسة والدين ، ومـن ثم لا يمكـن القول بالفصل بينهما ، وهو بتعبير الشيخ عبد الوهاب خلاف كفيل بالسياسـة العادلـة لأي أمـة، إذ تصلح أصوله أن تكون أسسا للنظم العادلة ، وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفـي كـل مكان[٣] .

الفرع الثالث : أهداف المعارضة السياسية في الإسلام

للمعارضة السياسية في الإسلام أهداف سامية ، تتلاءم وطبيعة هذا الدين الذي جـاء لينقذ البشرية من أهوائها وشهواتها ، ويرتفع بهذا نحو السمو في مقاصدها وأهدافها وتطلعاتها.

وأحاول بيان أهم أهداف المعارضة السياسية من وجهه نظر الإسلام وهي كما يلي :

١ ــ إقامة حياة إسلامية وتحكيم شرع الله في جميع شؤون الحياة ، ومعارضـة كـل عمـل من شأنه الانحراف عن منهج الله القويم[٤] .

فغاية إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام إقامة نظام العدالـة الاجتماعيـة علـى أسـاس مـا أنزله الله تعالى عليهم من البينـات[٥] ، وذلـك مصداقـا لقولـه تعـالى ﴿لقد أرسلنا رسـلنا بالبينـات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ...﴾ [٦] .

---

(١) الإسلام والخلافة ص : ٢٣٩ ، وانظر النظريات السياسية للريس ص : ٢٨ .

(٢) نظام الدولة في الإسلام ص : ٢٢ .

(٣) الشيخ عبد الوهاب خلاف ــ السياسة الشرعية في الشئون الدستورية ... ص : ٢٤ ، دار القلم ــ الكويت .

(٤) قارن حكم المعارضة د. العوضي ص : ٢٠ .

(٥) نظرية الإسلام السياسية ــ أبو الأعلى المودودي ص ٤٤ ، مؤسسة الرسالة ــ بيروت .

(٦) الحديد آية : ٢٥ .

فترك الحكم بما أنزل الله والعدول عنه كفر بإجماع المسلمين[١] ، يجب العمل على معارضته بكل الوسائل المشروعة . فالمعارضة الإسلامية تسعى لأسلمة القوانين والنظم لقيام مجتمع إسلامي أمثل[٢] .

٢ ــ العمل على إصلاح مختلف جوانب الحياة العامة ، وذلك من خلال النصح لولي الأمر .

فمهمة المعارضة السياسية في الإسلام مهمة إصلاحية بالدرجة الأولى انطلاقا من قوله تعالى : ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾[٣] .

وإبداء النصح لولي الأمر في أمور الدنيا وشؤون السياسة أمر محمود لكونه ليس معصوما من الخطأ ، وعلى ذلك فرأيه ككل الآراء الصادرة عن أصحابها من حيث قابليتها للصواب وكذا الخطأ[٤] فالحاكم بحاجة إلى من يسترشد به[٥] ، فمن واجبه أن يستمع إلى المعارضة ولا يضيق بها . وقد كان الإمام علي رضي الله عنه يقول : "أعينوني بمناصحة خالية من الغش سليمة من الريب"[٦] فالمعارضة الحقيقية تفجر في ملكات الناس وطاقاتهم الاهتمام بسبل الصلاح والإصلاح للمجتمعات [٧] .

٣ ــ الحفاظ على الحريات العامة ، والوقوف في وجه الظلم والاستبداد بكل أشكاله وصوره .

فالمعارضة السياسية في الإسلام تهدف إلى استمرارية حرية المسلم في المجتمع وتتبع محاولات انتهاكها وتعمل جاهدة بكل الطرق المشروعة والوسائل الممكنة لإيقافها ، ومنطلقها هو كون هذه الحرية مصونة في الإسلام[٨] .

---

(١) البداية والنهاية ابن كثير ١١٩/١٣ ، منهاج السنة النبوية ابن تيمية ص : ٤١٢ .

(٢) أنماط من المعارضة على الساحة العالمية أ. يوسف العظم ــ ص : ٤٣ (مجلة فلسطين المسلمة حزيران ١٩٩٦م).

(٣) هود آية : ٨٨ .

(٤) الحاكم وأصول الحكم د. صبحي ص : ١٢٨ .

(٥) موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية د. نعمان الخطيب ص : ١٧ (مجلة الإسلام اليوم العدد ٤ سنة ١٩٨٥م) .

(٦) قارن "الشورى سلوك والتزام" د. محمود بابللي ص : ١٢٣ ، نهج البلاغة للإمام علي . شرح محمد عبده ١٩٩/٢.

(٧) "الإسلام وحقوق الإنسان" د. محمد عمارة ص : ١٠٦ .

(٨) نظام الحكم في الإسلام د. النبهان ص : ١٨١ .

٤ ــ منع ما من شأنه الإضرار بمصلحة الأمة على المستوى الداخلي والخارجي للدولة، وذلك بالوقوف في وجه المشاريع الاستعمارية بجميع أشكالها اقتصادية كانت أو سياسية.

فالمعارضة السياسية في الإسلام تهدف إلى الحفاظ على المصلحة العامة من خلال تصحيح الخطأ وطرح البديل وتكاتف الأيدي من أجل الصالح العام ، وفي حدود الأصول العامة للشريعة الإسلامية[١] . بل إن بعض الفقهاء المعاصرين يصل بالمعارضة السياسية إلى حد الوجوب فيما يمس المصالح العامة[٢] ، وقد يصل الأمر إلى عزل الحاكم الذي يفرط في مصالح الأمة . لأن الشرائع وضعت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معاً كما قرر ذلك فقهاء الإسلام[٣] . "فتصرف الإمام على الرعية منوط بمصلحتها"[٤] .

٥ ــ التعاون مع الآخرين في مجالات الخير والمعروف ، والنهي عن المنكر ، والدفاع عن قضايا المسلمين بجميع الوسائل الممكنة . فالتعاون على البر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقرّ في كثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام[٥].

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كحق سياسي يعتبر واجبا وفرضا على المسلمين[٦]، وهي الصورة التي تتبناها المعارضة السياسية بمحاولة اقتلاع المفاسد بقدر الاستطاعة[٧] .

والمعارضة السياسية في الإسلام حينما تتبنى الدفاع عن قضايا المسلمين وحقوقهم مستخدمة جميع الوسائل الممكنة القولية والفعلية منها ، فهي في هذه الحالة تؤدي واجبا وفريضة شرعية "فالمساعدة على أداء حقوق الآخرين ، مبدأ هام من مبادئ القرآن"[٨] .

---

(١) موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية د. نعمان ص : ١٥ .

(٢) أزمة الحرية السياسية د. صالح ص : ٣٠١ .

(٣) الفروق ــ للقرافي ٣٩/٤ ، أعلام الموقعين ــ ابن القيم ٣/٣ ، الموافقات للشاطبي ٦/٢ .

(٤) الاشباه والنظائر ، ابن نجيم ص : ١٢٣ .

(٥) انظر آل عمران آية : ١٠٤ ، والمائدة ٧٨ ، وانظر أيضاً صحيح مسلم كتاب الإيمان ٦٩/١ وما بعدها .

(٦) النظرية السياسية الإسلامية ص : ٨٣ .

(٧) المعارضة في الإسلام د. قميحة ص : ٨٥ .

(٨) الحكومة الإسلامية ــ أبو الأعلى المودودي ص : ٢٠١ .

الفرع الرابع : أشكال المعارضة السياسية

لقد عرف المجتمع الإسلامي منذ تأسيس الدولة الإسلامية وحتى سقوط الخلافة الإسلامية أشكالا متعددة للمعارضة السياسية ، وكانت المعارضة السياسية تؤدي دورها قوةً وتأثيراً ، إيجاباً وسلباً في الحياة السياسية خاصة وفي غيرها عامة بالنظر إلى الشكل الذي تتخذه في ممارستها العملية للمعارضة السياسية .

فالشكل الذي تكون عليه المعارضة السياسية له دور أساسي في التغيير بالإضافة إلى العوامل الأخرى كتقبل الحاكم للمعارضة من عدمه ، وضعف الوازع الديني أو قوته ، وقوة شوكة الحاكم أو ضعفه ـ إلى غير ذلك من العوامل المؤثرة .

وأحاول بعون الله أن أبين أهم أشكال المعارضة السياسية وتلخيصها اعتمادا على نظرة الفقهاء المعاصرين وذلك على الوجه الآتي :

ذهب بعض الباحثين[1] إلى تقسيم المعارضة إلى أشكال متعددة وذلك بالنظر إلى :

أ ــ ناحية التوقيت (أي الوقت الذي تقع فيه) إلى :

١ ــ معارضة ابتدائية : أي إبداء الرأي المعارض دون أن يطلب منه ، كموقف الحباب ابن المنذر .

٢ــ معارضة شورية : وهي نتيجة طرح مسألة للشورى ومنها معارضة المسلمين رأي النبي ﷺ البقاء في المدينة للدفاع عنها .

ب ــ من ناحية الكم أو العدد تنقسم إلى :

١ ــ معارضة فردية ، كمعارضة سعد بن عبادة لخلافة أبي بكر .

٢ ــ معارضة جماعية ، كمعارضة المسلمين أبا بكر في بعث أسامة .

جـ ــ بالنظر إلى حالة المعارضة :

١ ــ معارضة عابرة كمعارضة المرأة المسلمة عمر حين أراد تحديد المهور .

٢ ــ معارضة متأنية ، كمعارضة الفاتحين لعمر بن الخطاب في الإبقاء على سواد العراق في أيدي أهلها .

د ــ من ناحية المشروعية :

١ ــ معارضة مشروعة ، كالمعارضة التي وجدت في عصر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر.

---

(١) جابر قميحة ـ المعارضة في الإسلام ص : ٨٦ وما بعدها .

٢ ــ معارضة غير مشروعة : كمعارضة المرتدين أبا بكر ، ومعارضة الخوارج علي ابن أبي طالب .

وهذا التقسيم في رأيي المتواضع تقسيم قيم إلا أنه يوقع القارئ في حيرة من أمره ويشتت فكره ، فلا يستطيع وضع شكل للمعارضة يسهل معه فهمها ، وفي الوقت نفسه فيه إطالة لا ضرورة لها وتفريعات يسهل جمعها وضبطها .

وأما البعض الآخر[١] ، فذهب إلى أن المعارضة السياسية ذات أشكال ثلاثة : فردية ، وجماعية ، وجماعية مسلحة . بينما حصر غيره من الباحثين[٢] المعارضة السياسية في صورتها الفردية والجماعية ، دون إشارة إلى الجماعية المسلحة .

بينما أنكر آخرون[٣] وجود المعارضة السياسية باستثناء شكل واحد وهو المعارضة الفردية التي يقوم الفرد فيها بالكشف عن الحق الذي فيه صالح الإسلام وجموع المسلمين .

وفي رأيي المتواضع أن تقسيم المعارضة السياسية لا يخرج عن حالتين :

ــ فردية

ــ جماعية

على ما سيرد تفصيله في المباحث القادمة .

أما المعارضة الجماعية المسلحة كما عبر عنها بعض الباحثين ، فأرى والله تعالى أعلم أنه لا مكان لها ضمن ما يعرف باصطلاح المعارضة في الوقت الحاضر ، فهي من مسائل الخروج أو الثورة ، وقد ناقشها الفقهاء عليهم رحمة الله وانقسموا حولها إلى مذهبين ، مذهب أهل الصبر ، ومذهب أهل السيف على ما سيأتي بيانه في موضعه من هذا البحث .

وأما الرأي الذي ينكر وجود المعارضة بصورتها الجماعية ، فهو ينكر جزءا من التاريخ الإسلامي ، وينكر شكلا فاعلا ومؤثرا من أشكال المعارضة ، فالمعارضة في صورتها الجماعية السلمية تؤدي دورا عظيما في إحقاق الحق وإبطال الباطل . هذا ما يسره الله تعالى في هذا المقام وهو سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

---

(١) د. أحمد العوضي ، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب ص : ١١ .

(٢) أزمة الحرية السياسية د. صالح ص : ٣٠١ ــ ٣٠٧ ، الإسلام وحقوق الإنسان د. عمارة ص : ٩٦ ، الإسلام وحقوق الإنسان د. القطب ص : ٣٠٨ وما بعدها .

(٣) الحكومة الإسلامية ــ المودودي ص : ٢٤٠ ، الحاكم وأصول الحكم د. صبحي عبده ص : ١٣٦ .

الفصل الأول

تاريخ المعارضة السياسية

في الإسلام

الفصل الأول

تاريخ المعارضة السياسية في الإسلام

وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : المعارضة في عصر النبي ﷺ ، وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : المعارضة في غزوة بدر

المطلب الثاني : المعارضة في أسرى بدر

المطلب الثالث : المعارضة في غزوة أحد.

المطلب الرابع : المعارضة في غزوة الأحزاب .

المطلب الخامس : المعارضة في صلح الحديبية .

المطلب السادس : المعارضة في قسمة غنائم حنين .

المبحث الثاني : المعارضة في عهد أبي بكر رضي الله عنه ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المعارضة في بعث أسامة .

المطلب الثاني : المعارضة في حروب الردة .

المطلب الثالث : المعارضة في استخلاف عمر رضي الله عنه

المبحث الثالث : المعارضة في عهد عمر رضي الله عنه ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : المعارضة في توزيع الأرض المفتوحة .

المطلب الثاني : المعارضة في تحديد المهور .

المطلب الثالث : المعارضة في قتل الهرمزان .

المطلب الرابع : المعارضة في توزيع البرود اليمنية .

المبحث الرابع : المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : بداية المعارضة وأسبابها في عهد عثمان رضي الله عنه .

المطلب الثاني : تطور أحداث المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه .

المطلب الثالث : شبهات المعارضة والرد عليها .

المطلب الرابع : المعارضة والنهاية المأساوية لعثمان رضي الله عنه .

المبحث الخامس : المعارضة في عهد الخليفة علي رضي الله عنه ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ظهور المعارضة في عهد علي كرم الله وجهه .

المطلب الثاني : أسباب القتال بين الخليفة والمعارضة .

المطلب الثالث : معارضة الخوارج بفقه جديد .

المبحث السادس : المعارضة فيما بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المعارضة في عهد الأمويين

المطلب الثاني : المعارضة في عهد العباسيين

المبحث الأول

المعارضة في عصر النبي ﷺ

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : المعارضة في غزوة بدر

المطلب الثاني : المعارضة في أسرى بدر

المطلب الثالث : المعارضة في غزوة أحد

المطلب الرابع : المعارضة في غزوة الأحزاب

المطلب الخامس : المعارضة في صلح الحديبية

المطلب السادس : المعارضة في قسمة غنائم حنين

تمهيد :

كانت بيعة النبي ﷺ نقطة تحول في تاريخ البشرية ، وكان لسيرته (عليه أفضل الصلاة والسلام) وإرسائه لمعالم الدولة الأولى في الإسلام أثر واضح في بيان التصور الإسلامي للدولة في سياستيها الداخلية والخارجية . ولم تكن السيرة النبوية الشريفة بما حوته من دروس وعبر مجرد فترة تاريخية فحسب ، بل كانت مليئة بمعاني التصور الإسلامي للسلوك السياسي والديني والثقافي والاجتماعي .

ويجد القارئ في السيرة النبوية ، وبخاصة فيما يتعلق بأمور الدولة والحكم ومعالمها الأساسية كالشورى والمساواة وحرية إبداء الرأي وحرية المعارضة ؛ أكبر الأثر في نهوض الدولة الإسلامية وإقامة صرحها العظيم على أسس فكرية وعقدية ثابتة .

وبالنظر في سيرة المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام وبالذات في صدر بعثته الشريفة نجد أن خصومه من الكفار كانوا يجمعون في أيديهم السلطتين : السياسية والدينية فاتخذ الرسول ﷺ موقف الداعي الديني والمصلح الاجتماعي ، ولكن الظروف في هذه الآونة بالذات لم تسمح له بوضع نظام سياسي ينطلق من عقيدة الإسلام ، فصار بتعبير بعض الباحثين[1] "يمثل المعارضة ضد النظام القائم من الوجهة الدينية والسياسية ، فكانت هجرته إلى يثرب فتحا عظيما في التاريخ الديني والسياسي[2] .

فبرزت فيما بعد الهجرة عبقرية النبي ﷺ في السياسة والحكم ، كما ظهرت عظمة قيادته لأصحابه ، فحدث من المواقف العظيمة في السيرة النبوية ما يحمل بعداً سياسياً جديراً بالمناقشة والتحليل ، فذهب تحليلات البعض إلى أنها مواقف معارضة تحمل بعدا سياسيا فما كان من أمر الدنيا وفيه شورى وحرية للرأي فالمعارضة واردة .

ولتوضيح ما تقدم :

أحاول بعون الله وتوفيقه تتبع أهم الأحداث السياسية ودراستها وتحليلها تحليلا موضوعيا مع بيان آراء الفقهاء المعاصرين فيها ، بما يجيزه الشرع ويقبله العقل ، وذلك في ستة مطالب على الوجه التالي :

---

(١) الدكتور توفيق سلطان اليوزبكي في بحثه . تحت عنوان نشوء الفكر السياسي عند المسلمين ص : ١٣ ، (مجلة الإسلام اليوم" العدد ٢" ١٩٨٤م) .

(٢) المرجع السابق .

المطلب الأول

موقف الحباب بن المنذر ومعارضته للمنزل في بدر

وكان ذلك في غزوة بدر حينما سمع النبي ﷺ بخبر عير قريش ، فندب أصحابه للخروج، ولما نجت العير استكبرت قريش وأصرت أن لا ترجع حتى ترد بدراً وتقيم فيه ثلاثا. فخرج رسول الله ﷺ يبادرهم إلى الماء ، حتى إذا جاء أدنى ماء بدر نزل به ، فقال الحباب بن المنذر ابن الجموح يا رسول الله ، أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ، ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغور [1] ما وراءه من القُلبُ ، ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء ، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ لقد أشرت بالرأي[2] .

ومما يؤيد صحة موقف الحباب في معارضته ، وأن الأمر لم يكن وحيا من السماء ، ما ذكره ابن كثير : بأنه لما أشار الحباب بن المنذر بما أشار به على رسول الله ﷺ نزل ملك من السماء وجبريل عند النبي ﷺ فقال الملك : يا محمد ، ربك يقرأ عليك السلام ويقول لك : إن الرأي ما أشار به الحباب ، فنظر رسول الله ﷺ إلى جبريل فقال : ليس كل الملائكة أعرفهم، وإنه ملك وليس بشيطان[3] .

ويرى ابن تيمية في هذه الحادثة أن مراجعة المسلمين للنبي ﷺ لم تكن تعدو وجهين :

أحدهما الأمور السياسية التي يستساغ فيها الاجتهاد .

أما الوجه الثاني ، فهو ما كان من قبيل الرأي والظن في الدنيا كقوله ﷺ في تلقيح النخيل "أنتم أعلم بأمر دنياكم"[4] .

---

(١) التغوير : الدفن والطمس .

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ٦٠٦/١ ـ ٦٢٠ ، تاريخ الطبري ٤٣٩/٢ الكامل في التاريخ ـ ابن الأثير ٨٥/٢ .

(٣) السيرة النبوية ـ ابن كثير ص : ٤٠٣ .

(٤) سبق تخريجه ، وانظر أيضا الصارم المسلول على شاتم الرسول ـ ابن تيمية ص : ١٩١ ـ ١٩٢ ، تحقيق محمد محي الدين ، عالم الكتب ـ ١٩٨٣م.

وفي موقف الحباب رضي الله عنه دلالة واضحة على حرية الرأي وإبداء النصح وجواز المعارضة فيما لم يكن وحياً أو أمراً من السماء ، وذلك واضح من استفسار الحباب رضي الله عنه حول طبيعة المنزل أهو أمر من الله تعالى لا تجوز مخالفته أم أنه رأي للنبي ﷺ بالتخطيط للمعركة مما يمكن معه إبداء الرأي الآخر ؟

وفي ذلك أيضا إشارة جلية لإطلاق حرية المعارضة ، وعظمة القيادة السياسية المتمثلة في شخص الرسول الأكرم عليه أفضل الصلاة والسلام في تقبله للمعارضة بصدر رحب والنزول على رأي المعارضة طالما كان رأيها يحقق مصلحة الجماعة واعتبار هذا الموقف معارضة من الحباب بعد استيضاحه عن طبيعة القرار يؤيده عدد من الباحثين الكرام ، على اعتبار أن المعارضة في أبسط معانيها تعني الرأي الآخر ، ففيما هو "رأي وسياسة ودنيا" فالمعارضة واردة يرحب بها ويشجع عليها ويستمع لها الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام ، بل وارتضاها كثيرا ، ورفضها أحيانا لسبب أو لآخر رجح الرفض[1] .

---

(١) الإسلام وحقوق الإنسان ، د. عمارة ص : ١٠٢ ، وانظر المعارضة في الإسلام د. قميحة ص : ٩٨ ، وكذلك : السياسة في الفكر الإسلامي ، د. شلبي ص : ٩٠ ، وكذلك المجتمع الإسلامي وأصول الحكم د. محمد الصادق ص: ٩٤ ، دار الاعتصام ـ القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٨٠م . ، الحرية السياسية الفنجري ص: ٢١٤.

المطلب الثاني

المعارضة في أسرى بدر

وقد اختلف الصحابة في الأسارى : أيقتلون أو يفادون ؟ فقد استشار رسول الله ﷺ الناس في الأسارى يوم بدر ، أما أبو بكر فقال : يا رسول الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان ، وإني أرى أن تأخذ منهم الفدية ، فيكون ما أخذناه قوة لنا على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم فيكونوا لنا عضدا فقال رسول الله ﷺ : ما ترى يا ابن الخطاب ؟ قال : قلت : والله ما أرى ما رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكنني من فلان ، قريب لعمر ، فأضرب عنقه ، وتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكن حمزة من فلان فيضرب عنقه، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا هوادة للمشركين ، وهؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم .

فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يَهْوَ ما قلت وأخذ منهم الفداء[1] .

وأنزل الله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ...﴾[2] .

ففي هذه الآية بيان من الله تعالى لموقف أخذ الفداء من الأسارى وتحليل الغنائم والمغفرة لأهل بدر ، وعدم تعذيبهم ومحمد عليه الصلاة والسلام فيهم[3] .

والواضح من خلال هذا الحدث أن عمر رضي الله عنه كان يمثل معارضة لرأي أبي بكر الصديق الذي كان يميل إليه سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، وكان يعبر عمر رضي الله عنه في رأيه عن وجهة نظر كثير من الصحابة الذين مسهم العذاب والاضطهاد من مشركي مكة. ولكن قبول الرسول ﷺ الفداء من الأسرى على الرغم من معارضة عمر وعبد الله بن رواحة وغيرهما إنما ذلك لتغلب جانب الرحمة والأمل في نفسه عليه الصلاة والسلام[4].

---

(١) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٦٧٦/٢ السيرة النبوية ـ ابن كثير ٤٥٨/٢ ، البداية والنهاية ـ ابن كثير ٢٩٧/٣ ـ المكتبة القدوسية ـ لاهور .

(٢) الأنفال آية ٦٨ .

(٣) تفسير القرآن العظيم ـ ابن كثير ٣٣٩/٢ ، دار المعرفة بيروت ، الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبى ٥٠/٨ .

(٤) السياسة في الفكر الإسلامي د. شلبي ص : ٩٢ .

فالمجال هنا مجال "الرأي والسياسة" وهو مما تجوز فيه المعارضة إذا توفر مقتضاها[1].

والحقيقة التي لا يمكن تجاهلها في هذا الموقف هي أن الوحي نزل موافقا لرأي المعارضة الحكيمة ليتعلم المؤمنون من إقرار الرسول عليه الصلاة والسلام أن لهم الحق في اتخاذ موقف معين دون تسلط ، وليعلم المؤمنون أيضا أنه قد يكون الصواب في جانب المعارضين للحاكم حتى ولو كان هو رسول الله ﷺ ما دام في موضع الاجتهاد ـ وخارج دائرة الوحي ـ كما يرى ذلك بعض الباحثين[2] .

---

(١) الإسلام وحقوق الإنسان د. عمارة ص : ١٠٣ .

(٢) حرية الرأي في الميدان السياسي د. أحمد جلال ص : ٢٠٤ ، المنصورة ١٩٨٧م .

المطلب الثالث

المعارضة في غزوة أحد

أرادت قريش أن تثأر لهزيمتها في بدر ، فأخذت تعد لذلك ، وتحركت بقيادة أبي سفيان، فلما سمع بهم رسول الله ﷺ شاور المسلمين في الخروج أو البقاء .. فكان رأي النبي ﷺ البقاء بالمدينة ، وكان رأي عبد الله بن أبي بن سلول مع رأي رسول الله ﷺ، ولكن غلب رأي الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم ، حتى دخل رسول الله ﷺ بيته ، فلبس لأمته ، فخرج رسول الله ﷺ في ألف من أصحابه حتى إذا كانوا بين المدينة وأحد، رجع عبد الله بن أبي بن سلول بثلث الناس ممن اتبعه من قومه من أهل النفاق والريب ، وبقي رسول الله ﷺ في سبعمائة[1] .

والذي يبدو من أحداث هذه الغزوة ، وجود معارضة من أغلب المسلمين لرأي النبي ﷺ في البقاء في المدينة ، فاستجاب النبي ﷺ لما تمخضت عنه الشورى ونزل عن رأيه .

أما الوجه الآخر السلبي في المعارضة فكان متمثلا في زعيم المنافقين عبد الله بن أبي الذي كان يعتبر رأسا من رؤوس المدينة ، حيث أبدى نزوله على رأي الشورى وما لبث أن رجع بثلث الجيش نظرا لعدم استجابة النبي ﷺ لرأيه حيث قال : "أطاعهم وعصاني ، ما ندري علام نقتل أنفسنا هاهنا"[2]. فكان في رجوعه معارضة سلبية هدفها تفريق كلمة المسلمين وضرب وحدتهم وخذلان النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام ، وهذا النوع من المعارضة يعتبر خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين، فالمعارضة الإيجابية هي التي تنزل عند رأي الجماعة وتجمع ولا تفرق خاصة إذا كان الأمر موافقا للشرع ومتمحضا عن الشورى . والخلاصة أن هذه الصورة من المعارضة هي غدر وخيانة من ابن سلول وعصابة المنافقين وهو عمل ليس له اسم في وقتنا الحاضر إلا "جريمة الخيانة العظمى"[3] .

---

(١) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٦٣/٢ ، السيرة النبوية ـ ابن كثير ٢٥/٣ تاريخ الطبري ٥٠٤/٢ ، الكامل في التاريخ ـ ابن الأثير ١٠٥/٢ .

(٢) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٦٤/٢ .

(٣) المعارضة في الإسلام د. قميحة ص : ١٠٣ .

المطلب الرابع

المعارضة في غزوة الأحزاب

في العام الخامس للهجرة جمعت قريش القبائل بتحريض من بني النضير لحرب الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام وأصحابه في المدينة ، فحفر المسلمون الخندق حول المدينة ، ولكن ما لبث بنو قريظة أن نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ . ولما اشتد على الناس البلاء ، بعث رسول الله ﷺ إلى غطفان يعرض عليهم ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا عن حربه ، وكتب الرسول ﷺ وثيقة بذلك ، وقبل أن يفعل ويوقع الصلح معهم عليه الصلاة والسلام بعث إلى سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة ، فذكر ذلك لهما ، واستشارهما فيه ؛ فقالا له : يا رسول الله ، أمرا تحبه فنصنعه، أم شيئا أمرك الله به ، أم شيئا تصنعه لنا ؟ قال : بل شيء أصنعه لكم ، فقال له سعد بن معاذ قد كنا وهم على الشرك ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قرى[1] أو بيعا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه ، نعطيهم أموالنا، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، وتناول سعد الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب[2] .

في هذا الموقف العظيم تظهر عظمة القيادة النبوية وبُعدها السياسي في معالجة التحديات والأخطار ، وتقديم مصلحة الأمة والأخذ بالشورى وإعطاء المعارضة الحرية في التعبير عن رأيها ، كل هذه المعاني نجدها في مثل هذه الواقعة . حيث تطلع الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام إلى تحييد أهل الطائف وإخراجهم من المعركة لتخفيف العبء عن المسلمين ، ولكنه قبل أن يوقع على قراره الذي ارتآه ، أرسل إلى ذوي الشأن من أهل المدينة يستشيرهم ، وما أن علموا بأنه ليس أمرا من الله وقفوا معارضين لقرار النبي الكريم ، مبدين حجتهم ووجهة نظرهم فما كان من النبي ﷺ إلا أن استجاب لرأيهم ، "بل وأكثر من ذلك فرحه عليه الصلاة والسلام

---

(١) القرى : ما يصنع للضيف من الطعام .

(٢) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٢٢٣/٢ ، تاريخ الطبري ٥٧٣/٢ ، البداية والنهاية ـ ١٠٥/٤ ، الكامل في التاريخ ١٢٤/٢.

بالرأي المعارض ، فأمام هذه المعارضة السياسية في هذا الشأن السياسي، نزل الرسول ﷺ مسروراً على رأي جماعة الأنصار وعدل عن الرأي الذي سبق له أن ارتآه"[1] .

وهكذا نجد في هذا الموقف معارضة قوية ، سعى الرسول ﷺ قبل إبرام المعاهدة إلى مشاورة أصحاب المصلحة بحثا عن المشورة والمعارضة في مصادرها وفي مظانها ، لأن هذا هو شأن السياسة والمعارضة السياسية في نهج الإسلام[2] . بل وزيادة على ذلك قبول رأي المعارضة وإقرار تصرفاتها تبعا للمصلحة العامة ، وتضييقا للخلاف داخل الصف الإسلامي .

---

(١) الإسلام وحقوق الإنسان د. عمارة ص : ١٠٤ ، الحرية السياسية في الإسلام د. الفنجري ص : ٢١٤ .

(٢) السياسة في الفكر الإسلامي د. شلبي ص : ٩١ ، الإسلام وحقوق الإنسان د. عمارة ص : ١٠٤ .

وانظر : حرية الرأي في الميدان السياسي د. أحمد جلال ص : ٢٠٥ .

وانظر : نظام الخلافة في الفكر الإسلام د. حلمي ص: ٢٠ .

المطلب الخامس

المعارضة في صلح الحديبية

نعرض هذا الموقف لنرى من خلاله حرية المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي في تاريخنا التليد ، وكذلك وقوف المعارضة عند الحق ورجوعها عن آرائها بعد تبين وجه الصواب، وهذا هو السلوك الحقيقي للمعارضة والسلطة في الدولة الإسلامية .

فقد خرج رسول الله ﷺ معتمرا بمن معه من المهاجرين والأنصار ومن لحق به من العرب وساق معه الهدي ، وأحرم بالعمرة ليأمن الناس من حربه ، وليعلموا أنه إنما خرج زائرا للبيت ومعظما[1] . فلما سمعت قريش بالأمر أرسلت سهيل بن عمرو لمفاوضة النبي ﷺ وكان ذلك بالحديبية ، وانتهى الأمر بالصلح الذي اعتبره المسلمون مجحفا بحقهم والذي تضمن هدنة بين المسلمين والمشركين لمدة عشر سنوات ، وأنه من أتى محمداً ﷺ من قريش مسلما بغير إذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشا ممن مع محمد ﷺ لم يردوه عليه ... فلما التأم الأمر ولم يبق إلا كتابة العهد ، وثب عمر بن الخطاب فأتى أبا بكر فقال: يا أبا بكر أليس برسول الله ؟ قال: بلى ، قال : أو لسنا بالمسلمين ؟ قال : بلى ، قال : أو ليسوا بالمشركين ؟ قال : بلى ، قال : فعلام نعطي الدنية[2] في ديننا ؟

قال أبو بكر: يا عمر ، الزم غره[3] ، فإني أشهد أنه رسول الله ؛ قال عمر وأنا أشهد أنه رسول الله .

ثم أتى عمر رضي الله عنه رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ألست برسول الله ؟ قال: بلى ، قال : فعلام نعطى الدنية في ديننا ؟ قال : أنا عبد الله ورسوله ، لن أخالف أمره ، ولن يضيعني ! قال : فكان عمر يقول : ما زلت أتصدق وأصوم وأصلي وأعتق من الذي صنعت يومئذٍ مخافة كلامي الذي تكلمت به ، حتى رجوت أن يكون خيرا .

---

(١) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٣٠٨/٢ .

(٢) الدنية : الذل والأمر الخسيس "المرجع السابق" .

(٣) الزم غرزه : أي الزم أمره عليه الصلاة والسلام "المرجع السابق" .

ثم قاموا فحلقوا ونحروا قدوة برسول الله ﷺ ، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما[1] .

لقد تميز هذا الموقف بمعارضة تكاد تكون عامة من الصحابة رضوان الله عليهم ، عبر عنها وقادها بشدة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وذلك راجع إلى الشروط القاسية والمجحفة في حق المسلمين من وجهة نظرهم ، ولكن هذه المعارضة سرعان ما انتهت وانقشعت ببيان المصطفى ﷺ بأن الأمر من السماء وبذلك فلا مجال لقبول المعارضة معه ، وفي الوقت نفسه نزلت المعارضة على أمر السماء طاعة لله ورسوله .

وترشد هذه الحادثة إلى أن الرسول ﷺ بصفته ولي أمر المسلمين كان يستمع إلى المعارضة ولا يضيق بها بل ويرد عليها"[2] ، ويتقبلها بقبول حسن ويفسح صدره لها ليبين لهم حقهم في المعارضة[3] . وإنما لم يقبل الرسول ﷺ المعارضة هذه المرة ، لأن وحيا جاء له بذلك، لقوله ﷺ (لن أخالف أمره) [4] . رغم أن معارضة المسلمين للصلح كانت معارضة جماعية[5] .

---

(١) السيرة النبوية ابن هشام ٣١٧/٢ ، البداية والنهاية ـ ابن كثير ١٧٠/٢ .
السيرة النبوية ابن كثير ٣٢٠/٣ ، تاريخ الطبري ٦٣٧/٢
الكامل في التاريخ ـ ابن الأثير ١٣٩/٢ .

(٢) الشورى سلوك والتزام . د. محمود بابللي ص : ١٢٣ ، وانظر الحرية السياسية د. الفنجري ص : ٢١٦ .

(٣) المجتمع الإسلامي وأصول الحكم د. محمد صادق ص : ٩٤ ، الإسلام وحقوق الإنسان د. القطب ص : ٢٨٦.

(٤) السياسة في الفكر الإسلامي د. شلبي ص : ٩٣ .

(٥) المعارضة في الإسلام د. قميحة ص : ١١٧ .

المطلب السادس

موقف الأنصار من قسمة غنائم حنين

لما سمعت هوازن بما مَنَّ الله تعالى به على رسوله ﷺ من فتح مكة قرروا غزوه عليه الصلاة والسلام قبل أن يغزوهم فلما بلغ رسول الله ﷺ خبر هوازن أجمع المسير إليهم ، فسار إليهم مع أصحابه وكانوا اثني عشر ألفا وانهزم الناس ، ولكن رسول الله ﷺ انحاز مع نفر من المهاجرين والأنصار بتأييد الله لهم بالسكينة والملائكة فنصرهم . وفرت ثقيف وحصرهم النبي ﷺ بالطائف ، ثم دعا لهم ورحل عن الطائف من غير فتح وأسلم أهلها في العام القابل . فلما جاءه وفد هوازن منَّ عليهم ، وقسم الفيء على المؤلفة قلوبهم[1] .

فحز ذلك في نفوس الأنصار ، وعبر سعد بن عبادة عن موقف الأنصار لرسول الله ﷺ، فكلمهم عليه الصلاة والسلام وذكرهم قائلا : ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعون برسول الله إلى رحالكم ؟ فوالذي نفسي بيده ، لولا الهجرة لكنت امرءا من الأنصار ... فبكى القوم حتى ابتلت لحاهم بالدموع ، وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا[2] .

أما المعارضة وعدم القبول فتمثلت في موقف ذي الحويصرة التميمي[3] ، حين قال : يا رسول الله لم أرك عدلت ، فغضب رسول الله ﷺ وهم عمر به لولا نهي النبي ﷺ له عن ذلك[4] وأرى والله تعالى أعلم أن المعارضة في قسمة الغنائم كانت متمثلة في المنافقين كأمثال ذي الحويصرة .

---

(١) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٤٩٦/٢ ، الكامل في التاريخ ١٨٢/٢

الطبقات الكبرى ـ ابن سعد ١٥٩/٢ ، شذرات الذهب ١٢/١ .

(٢) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٤٩٨/٢ ، السيرة النبوية ـ ابن كثير ٦٨٦/٢

البداية والنهاية ـ ابن كثير ٣٥٦/٢ .

(٣) هو حرقوص بن زهير ، رأس الخوارج المقتول بالنهروان ، وهو ممن ذكر النبي ﷺ بأنه يدخل النار رغم أنه شهد الحديبية . (الإصابة ٣٢٠/١ ، ٤٨٥) .

(٤) الكامل في التاريخ ١٨٢/٢ .

أما الأنصار فوجدوا في أنفسهم شيئا سرعان ما زال ببيان رسول الله ﷺ لمكانة الأنصار، وأن عدم إعطائهم من الغنيمة لم يكن تفضيلا لذوي العشيرة عليهم .

والخلاصة : أن سيرة رسول الله ﷺ قد أعطت للناس حقوقا وحريات ، فعودهم على حقهم في المعارضة ، وتقبلها منهم بصدر رحب ، فقد كان ﷺ يحترم المعارضين ويستمع إلى آرائهم ويجادلهم بالحسنى ، ولم يكن عليه الصلاة والسلام يرفض رأي المعارضين إلا باتجاه أعمق وأنفع للمسلمين ، فلا مجال مع أمر السماء للشورى والمعارضة والاعتراض ، كما قرر هذه الحقائق كثير من الباحثين[1] .

ومن هنا نجد بأن إطلاق الرسول ﷺ للحريات وبخاصة حرية المعارضة في التعبير عن آرائها وقبولها وحتى النزول عند تطلعاتها فيما لم يكن من أمر الوحي ؛ الأمر الذي كان له أكبر الأثر في تطور المجتمع الإسلامي وتماسك أفراده ، واستقرار الحياة السياسية والتفاف الصحابة رضوان الله عليهم حول قائدهم الذي كان يتقبل معارضتهم له بصدر رحب ، وكان يبين وجه الحق الذي كان الفيصل بين المعارضة والسلطة في جميع أوقاتها . والمواقف سابقة الذكر تعتبر شاهدا حيا على مشروعية المعارضة المنضبطة بالحق ، فقد عرف فكر الإسلام السياسي نوعا متميزا من الحرية والمعارضة ، فلا استبداد للقائد ، ولا افتراء ولا خروج عن الحق من الجند والرعية .

---

(١) الشورى وأثرها في الديمقراطية د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري ص : ١٠ ، المكتبة العصرية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية .

وكذلك : المجتمع الإسلامي وأصول الحكم د. عفيفي ص : ٩٤ ، السياسة في الفكر الإسلامي د. شلبي ص : ٩٤ .

وكذلك : الإسلام وحقوق الإنسان د. عمارة ص : ١٠٥ ، الشورى سلوك والتزام د. بابللي ص : ١٢٣ .

وكذلك : الحرية السياسية أولا ، د. أحمد الفنجري ص : ٢١٤ ، دار القلم .

المبحث الثا

المعارضة في عهد أبي بكر الصديق رضي ـ

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معارضة بعث أسامة رضي الله عنه

المطلب الثاني : المعارضة في حروب الردة

المطلب الثالث : المعارضة في استخلاف عمر رضي الله عنه

تمهيد :

تعتبر حرية المعارضة في التعبير عن آرائها من الحريات التي أقرها الإسلام من خلال التطبيق العملي ــ على ما سبقت الإشارة إليه في سيرة المصطفى ﷺ ــ وجدير بالذكر أن المعارضة لم تتوقف بموت سيدنا محمد ﷺ بل استمرت بشكل طبيعي في ممارسة حريتها في موضوع الخلافة الذي كان يعتبر أهم حدث واختبار للصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

كان اجتماع السقيفة وما تمخض عنه من اتفاق بين المسلمين ـ بعد معارضة قوية ونقاش بحرية ــ حدثا بالغ الأهمية في التاريخ السياسي للدولة الإسلامية ، فقد قدموا مسألة الخلافة على دفن رسول الله ﷺ ، فالوحدة السياسية والدينية توشك أن تنهار إذا لم يقض المسلمون أمر الخلافة، فكان هذا الوعي السياسي سببا في تجنب فتنة وحفاظا على الدولة واستمرارا للحياة السياسية[1] .

وأحاول بعون الله وتوفيقه عرض هذا الحدث الهام بعد وفاة رسول الله ﷺ ، حيث إن هذا الحدث يحمل أبعادا سياسية ونتائج هامة كان لها أثر واضح في تسيير أمور الدولة الإسلامية.

ولما قبض رسول الله ﷺ انحاز الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة واعتزل علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة ، وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر رضي الله عنه .

فخطب سعد بن عبادة خطبته ، ومن أهم ما تضمنته "نحن أنصار الله وكتيبة الإسلام ، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط منا ، وقد دفت[2] دافة من قومكم ، وإذا هم يريدون أن يحتازونا من أصلنا ، ويغصبونا الأمر" .

ثم خطب أبو بكر خطبته التي جاء فيها "أما ما ذكرتم فيكم من خير ، فأنتم له أهل ، ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش هم أوسط العرب نسبا[3] ودارا[4] .

---

(١) نظام الدولة في الإسلام د. عبد الله محمد جمال الدين ص : ١٩ .

في النظام السياسي الإسلامي د. العوا ص : ٨٤ ـ ٨٨ ، الإسلام والخلافة د. الريس ص : ٢٢٤ .

وقارن : نظرية الإسلام وهديه . المودودي ص : ٢٨٠ .

(٢) الدافة : القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد .

(٣) أوسط العرب نسبا : أي أشرفهم .

(٤) دارا : أي بلدا وهي مكة .

فقام الحباب بن المنذر معارضا أبا بكر ومقدما حلا لهذه المعضلة فقال : منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش[1] .

وذكر أن بشير بن سعد الأنصاري قال مذكرا قومه وموصيا بعدم النزاع : "وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبدا فاتقوا الله ولا تنازعوهم ولا تخالفوهم"[2] . وما ذكره ابن قتيبة أن عليا رضي الله عنه والعباس بن عبد المطلب ومن معهم من بني هاشم ومعهم الزبير أبوا بيعة أبا بكر وكانوا معارضين لخلافته وأن عليا بايع أبا بكر بعد موت فاطمة[3] . رده ابن كثير وبين أن ذلك محمول على أنها بيعة ثانية من علي أزالت ما كان قد وقع من وحشة بسبب الكلام في الميراث ومنعه إياهم ، وهذا اللائق بعلي رضي الله عنه حيث دلت الآثار على شهود علي مع أبي بكر الصلوات ، وخروجه معه إلى ذي القصة بعد موت رسول الله ﷺ[4].

وقد استخلص الأستاذ الريس نظريات هامة من هذا الاجتماع هي[5] :

١ ــ نظرية الدفاع عن دعوى الأنصار في استحقاقهم للخلافة على أساس أنهم هم الذين دافعوا عن الإسلام (وهي أول نظرية ظهرت في تاريخ الفكر السياسي في الإسلام) .

٢ ــ نظرية الدفاع عن حق المهاجرين وإثبات أولويتهم في استحقاق الخلافة على غيرهم.

٣ ــ نظرية إمكان اقتسام السيادة أو تعدد الإمرة والتي دعا إليها الحباب بن المنذر .

وفي رأيي والله أعلم أن هذه النظريات التي استخلصها الأستاذ الريس من اجتماع السقيفة وما تمخض عنه بخلافة أبي بكر رضي الله عنه يمثل وصفا دقيقا للمعارضة .

ومن خلال قراءة متأنية لأحداث هذا الاجتماع الهام نجد بأن حركة المعارضة كانت قوية في بدايتها حيث مثلت رأي الأنصار وهم تجمع عظيم لا يستهان به ، ولكن سرعان ما تبددت هذه المعارضة بعد أن قام بشير بن سعد الأنصاري بدور ملحوظ في إقناع الأنصار للدخول تحت بيعة أبي بكر رضي الله عنه .

---

(١) السيرة النبوية ــ ابن هشام ٦٥٦/٢ وما بعدها ، تاريخ الطبري ٢١٨/٣ ، مروج الذهب ٣٠١/٢ .

(٢) الإمامة والسياسة ــ ابن قتيبة الدينوري ٢/١ مؤسسة الحلبي .

(٣) المرجع السابق ١٨/١ .

(٤) البداية والنهاية ــ ابن كثير ٣٠٦/٣ ، السيرة النبوية ــ ابن هشام ٦٦١/٢ .

(٥) النظريات السياسية الإسلامية د. الريس ص : ٤٠ .

وفي رأي بعض الباحثين[١] أن معارضة بيعة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن جماعية في يوم السقيفة ، لأنها كانت معارضة لمبدأ أن يتولى الخلافة واحد من غير الأنصار ، حيث زاول المعارضون حقهم في الاعتراض والرفض بحرية تامة دون ضغط من أحد ، ورغم أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن مجمعا عليه وقت اختياره للخلافة وكان بنو هاشم يرون أنهم أحق بالخلافة منه ، ولكن حسن تصرفه وسياسته جذب لجانبه من كانوا معارضين لاختياره من قبل ، فأصبحوا يؤيدونه عن طواعية واقتناع[٢] .

وأستطيع أن أقول باطمئنان إن الأمر قد انتهى بعد مؤتمر السقيفة السياسي ببيعة أبي بكر، حيث بايعه عمر ثم بايعه المهاجرون ثم بايعه الأنصار ، حتى كاد الناس من شدة زحامهم يطئون سعد بن عبادة ، ثم كانت بيعة الناس بيعة عامة بعد بيعة السقيفة[٣] .

وكانت خطبة أبي بكر التي أعلن فيها مبادئ سياسته ، وأعلن فيها حرية الرأي والمعارضة ودعا فيها إلى مراقبة أعماله وتصرفاته وتقويمها ، فبعد أن حمد الله وأثنى عليه بالذي هو أهله ، قال : أيها الناس ، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني ، الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله ، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله..." [٤] .

فيعلن أبو بكر رضي الله عنه حق المعارضة والنقد له فيما أساء ، وهو مقصوده من كلمة "قوموني" ، وذهب بعض الباحثين إلى أن الخليفة أعلن بنفسه مبدأ النقد السياسي وحرية الرأي والمعارضة ، ودعا الناس إلى ممارستها في مواجهته بلا خوف ولا وجل من خلال هذا المبدأ الدستوري الذي نادى به[٥] .

---

(١) كالدكتور أحمد شلبي في كتابه "السياسة في الفكر الإسلامي ص : ٩٥" ،
والدكتور جابر قميحة في كتابه "المعارضة في الإسلام" ص : ١٣١ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) السيرة النبوية ـ ابن هشام ـ ٦٦١/٢ ، تاريخ الطبري ٢١٨/٣ ، مروج الذهب ٣٠/٢ .

(٤) السيرة النبوية ـ ابن هشام ٦٦١/٢ ، البداية والنهاية ٣٠٥/٣ .

(٥) حرية الرأي في الميدان السياسي د. جلال ص : ٢٥٨ ، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم د. عفيفي ص :٩٥.

المطلب الأول

معارضة بعث أسامة رضي الله عنه

ولى رسول الله ﷺ أسامة بن زيد على الجيش الذي أمر بتسييره إلى الشام ، إلا أن النبي ﷺ توفي قبل مسيرة الجيش ، وارتدت العرب وظهر النفاق . فلما قبض عليه الصلاة والسلام وقف أسامة بالناس ، ثم قال لعمر : ارجع إلى خليفة رسول الله فاستأذنه يأذن لي أن أرجع بالناس فإن معي وجوه الناس ، ولا آمن على خليفة رسول الله .

وقالت الأنصار : فإن أبى بكر إلا أن نمضي فأبلغه عنا ، واطلب إليه أن يولي أمرنا رجلا أقدم سنا من أسامة . فخرج عمر بأمر أسامة ، وأتى أبا بكر فأخبره بما قال أسامة ، فقال أبو بكر لو خطفتني الكلاب والذئاب ، وفي رواية (لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله ما رددت جيشا وجهه رسول الله ولا حللت لواء عقده رسول الله ﷺ) ، قال عمر : فإن الأنصار أمروني أن أبلغك ، وإنهم يطلبون إليك أن تولي أمرهم رجلا أقدم سنا من أسامة ، فوثب أبو بكر ــ وكان جالسا ــ فأخذ بلحية عمر ، فقال له : ثكلتك أمك وعدمتك يا ابن الخطاب ! استعمله رسول الله ﷺ وتأمرني أن أنزعه ؟! فخرج عمر إلى الناس فقالوا له: ما صنعت ؟ فقال امضوا، ثكلتكم أمهاتكم! ما لقيت في سببكم من خليفة رسول الله"[1] .

فتوجه أسامة ، فجعل لا يمر بقبيلة يريدون الارتداد إلا قالوا : لولا أن لهؤلاء قوة ما خرج مثل هؤلاء من عندهم ، ولكن ندعهم حتى يلقوا الروم ، فلقوهم فهزموهم ورجعوا سالمين، فثبتوا على الإسلام[2] .

والذي يبدو لي ــ والله تعالى أعلم ـ أن حركة المعارضة لبعث أسامة لم تكن لسياسة ارتآها أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فلم يكن هو الآمر بالبعث ، وإنما كان منفذا لأمر رسول الله ﷺ ، ثم إن المعارضة كانت لتوقيت خروج الجيش والمدينة معرضة للخطر نظرا للردة التي بدأت بموت سيدنا محمد ﷺ .

---

(١) تاريخ الطبري ٢٢٦/٣ ، الكامل في التاريخ ـ ابن الأثير ٢٢٦/٢ .

(٢) البداية والنهاية ـ ابن كثير ٣٠٨/٣ ، تاريخ الخلفاء ـ السيوطي ص : ٧٤ ، عبقرية الصديق ـ العقاد ص : ١٣٠ .

فالمعارضة إذن كانت في أمرين هما :

١ ـ خروج جيش أسامة وترك المدينة دون قوة تحمي الخليفة ودار الإسلام .

٢ ـ إمارة أسامة للجيش وهو أصغرهم سنا ولا خبرة له ، وفي الجيش من هم أقدم وأعلم منه بأمور الحرب .

ففي معارضة الصحابة وإشارتهم بعدم تسيير الجيش ما يؤخذ منه حقهم في المشاورة والمعارضة ، ولكن جواب أبي بكر رضي الله عنه لمعارضي خروج الجيش كان حاسما لأنه ينفذ أمرا نبويا ، وليس في الأمر شورى يخالفها[1] .

فكان بيان أبي بكر رضي الله عنه لأسباب تسيير جيش أسامة تفنيدا لرأي المعارضة وإقناعا لها .

---

(١) في النظام السياسي للدولة الإسلامية د. العوا ، ص : ٢٠٧ ، المعارضة في الإسلام د. قميحة ص : ١٣٩ ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ـ د. عبد الحميد ص : ٨٠ .

المطلب الثاني

المعارضة في حرب المرتدين

لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت أحياء كثيرة من الأعراب ، ونجم النفاق بالمدينة ، وانحاز إلى مسيلمة الكذاب بنو حنيفة وخلق كثير باليمامة وادعى النبوة ، والتفت على طليحة الأسدي بنو أسد وطيئ وبشر كثير أيضا ، وعظم الخطب واشتدت الحال ، وأنفذ الصديق جيش أسامة ، فقل الجند عند الصديق فطمعت الأعراب في المدينة وراموا أن يهجموا عليها ، فجعل الصديق على المدينة حراسا يبيتون بالجيوش حولها ، وجعلت وفود العرب تقدم المدينة يقرون بالصلاة ويمتنعون من أداء الزكاة ، وقد تكلم الصحابة مع الصديق في أن يتركهم وماهم عليه من منع الزكاة ويتألفهم حتى يتمكن الإيمان من قلوبهم : ثم هم بعد ذلك يزكون ، فامتنع الصديق من ذلك وأباه[1] .

فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر : علام تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ : "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها"[2] (وفي رواية السيوطي قال عمر : يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فإنهم بمنزلة الوحش) فقال أبو بكر : والله لو منعوني عناقا ، وفي رواية عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لأقاتلنهم على منعها ، وإن الزكاة حق المال ، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، (وفي رواية: والله لأجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي) يا عمر رجوت نصرتك وجئتني بخذلانك ، أجبار في الجاهلية وخوار في الإسلام ؟ قال عمر : فوجدته في ذلك أمضى مني وأحزم فعرفت أنه الحق ، فقبل رأس أبي بكر قائلا ، لولا أنت لهلكنا[3] .

---

(١) البداية والنهاية ٣/٣١٥ ، الكامل في التاريخ ٢/٢٣١ ، تاريخ الطبري ٣/٢٤٤ ، مروج الذهب ٢/ ٣٠٣ .

(٢) الكوكب المنير تهذيب صحيح الجامع الصغير ـ الألباني ص : ٨٥ .

(٣) البداية والنهاية ٣/٣١٥ ، شذرات الذهب ١/٢٣ ، تاريخ الطبري ٣/٢٤٤ ، منهاج السنة ٣/٢٣١ ، تاريخ الخلفاء ـ السيوطي ص : ٧٣ ، الإمامة والسياسة ـ ابن قتيبة ص : ٢٣ ، الملل والنحل ، الشهرستاني ١/٢٥ ،

فالمعارضة لحرب المرتدين تستند إلى حديث رسول الله ﷺ الذي ذكره عمر تعبيرا عن رأي المعارضة ، ثم إن مصلحة المسلمين وظروفهم تقتضي عدم مواجهة المرتدين . ولكن أبا بكر رضي الله عنه رد على المعارضة بما استمال به تأييدهم ونصرتهم له ، فبين لهم أن الأمر دين ولا يجوز التفريط أو التهاون فيه ، واستند في رأيه إلى نص (من بدل دينه فاقتلوه) [1] على اعتبار التفريق بين الصلاة والزكاة ، والزكاة حق المال ، وهنا لا اجتهاد مع النص ، فاقتنع المعارضون برأي أبي بكر رضي الله عنه .

وهناك من يرى أن هذا الرأي أصبح رأي المعارضين من الصحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب ـ بعد أن تعرض أبو بكر رضي الله عنه إلى نقد شديد ومعارضة من عمر وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم ـ فكان المعارضون هم أسرع الناس لقتال المرتدين[2]. بعد أن تبين لهم وجاهة رأي أبي بكر رضي الله عنه في ذلك .

ونخلص إلى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قد واجه معارضة في حرب المرتدين، ولكنه استطاع إقناعها باستناده إلى دليل شرعي، مما أوقف حركة المعارضة وحولها إلى تأييد تام.

---

(١) فتح الباري كتاب الجهاد ١٧٣/٦ ، سنن ابن ماجة ـ كتاب الحدود باب المرتد عن دينه ٨٤٨/٢ .

(٢) في النظام السياسي د. العوا ، ص : ٢٠٧ ، المعارضة في الإسلام ص : ١٣٥ .

الشورى وأثرها في الديمقراطية ص : ٨١ ، حرية الرأي في الميدان السياسي ص : ٢٥٩

مبدأ المشروعية د. فؤاد النادي ص : ٢٥٦ ، نظرية الإسلام وهدية ـ المودودي ص : ٢٧٥ .

المطلب الثالث

معارضة استخلاف عمر رضي الله عنه

لما مرض أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأحس بدنو أجله ، وكانت الدولة الإسلامية تمر بظروف سياسية ، حيث كانت المعارك قائمة في العراق والشام ، خشي رضي الله عنه إن هو قبض ولم يعهد بالخلافة إلى أحد ، أن عود الخلاف بين المسلمين وتدب الفرقة فيما بينهم . فاستشار أبو بكر رضي الله عنه عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان في تولية عمر رضي الله عنه ، ثم خرج على الناس قائلا : أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فإني والله ما آلوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة ، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا ، فقالوا : سمعنا وأطعنا .

قالت عائشة : فدخل عليه فلان وفلان فقالوا : يا خليفة رسول الله ماذا تقول لربك إذا قدمت عليه غدا وقد استخلفت علينا ابن الخطاب ؟ فقال : أجلسوني ، أبالله ترهبوني ؟ أقول استخلفت عليهم خيرهم[1] .

ويظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ أن المعارضة لاستخلاف عمر رضي الله عنه كانت محصورة في عدد قليل من الصحابة ، ولم تكن المعارضة لنقص في كفاءته أو قدرته، وإنما كانت المعارضة لما كان يتميز به الفاروق عمر رضي الله عنه من القوة والحزم ، فقد ألف الناس لين أبي بكر رضي الله عنه وحلمه . حتى أن الفاروق كان يدعو "اللهم إني ضعيف فقوني، اللهم إني غليظ فليني ، اللهم إني بخيل فسخني"[2] .

---

(١) تاريخ الطبري ٤٢٨/٣ ، الكامل في التاريخ ٢٩٢/٢ الطبقات الكبرى ـ ابن سعد ٢٧٤/٣ ، الملل والنحل ـ الشهرستاني ٢٥/١ .

(٢) الطبقات الكبرى ـ ابن سعد ٢٧٤/٣ ، صفة الصفوة ـ ابن الجوزي ١٠٦/١ ، ط ، حيدر آباد ١٣٥٥هـ .

وهذا ما أكده عدد من الباحثين ، حيث رأوا أن المعارضة لاختيار عمر كانت خوفا من شدته وصرامته ـ وإن كان صوت المعارضة خافتا ـ ولكن سلوكه بعد الخلافة جعل الجميع يرون فيه نموذجا رفيعا للخليفة الصالح[1] .

وكالعادة مارست المعارضة حقها في التعبير عن رأيها في استخلاف عمر رضي الله عنه، كما مارس الخليفة سلطته وحقه في الرد على المعارضة وتوضيح وجهة نظره ، ثم إنه لم يستبد في اختياره ، بل أخذ بمشورة بعض الصحابة رضوان الله عليهم .

وهكذا تم عقد الخلافة لعمر رضي الله عنه رغم وجود المعارضة التي كانت تخشى شدته وصرامته ، إلا أن الأمر قد استتب بعد خلافته ، حيث يرى بعض الباحثين أن التاريخ لم يروِ أي خلاف وقع حول خلافته بعد ذلك ، ولا أن أحدا نهض طوال عهده لينازعه الأمر ، بل كان هناك إجماع على خلافته وعلى طاعته في أثناء حكمه ، فكان المجتمع وحدة واحدة[2] . ولا يعني هذا أنه لم توجد معارضة في عهد عمر رضي الله عنه ، بل وجدت المعارضة له في أكثر من موقف، ولكن القول السابق يحمل على استتباب الأمر وعدم وجود اضطرابات ونزاعات كتلك التي حدثت في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما.

---

(١) السياسة في الفكر الإسلامي د. شلبي ص : ٩٥ ، المعارضة في الإسلام د. قميحة ص : ١٤٨ .
الشورى وأثرها في الديمقراطية د. عبد الحميد ص : ٨٨ ، حرية الرأي في الميدان السياسي د. جلال ص : ٢٥٩.
(٢) النظريات السياسية الإسلامية د. الريس ص : ١٨١ .

المبحث الثالث

المعارضة في عهد عمر رضي الله عنه

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : المعارضة في توزيع الأراضي المفتوحة .

المطلب الثاني : المعارضة في تحديد المهور .

المطلب الثالث : المعارضة في قتل الهرمزان .

المطلب الرابع : المعارضة في توزيع البرود اليمنية .

تمهيد :

تعتبر الحرية السياسية في عهد النبي ﷺ وفي عهد خلفائه الراشدين نموذجا فريدا من نوعه على مر التاريخ .

وبعد أن استعرضنا حرية المعارضة في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخليفة الراشد أبي بكر رضي الله عنه ، أحاول بعون الله وتوفيقه أن أتتبع أهم مواقف الحرية السياسية خاصة حرية المعارضة وذلك على ما يلي : ــ

لما أسند أمر الخلافة إلى عمر رضي الله عنه وتمت له البيعة سار رضي الله عنه على نهج سلفه في إطلاق الحرية السياسية وتقبل المعارضة بصدر رحب ، فقرر حق الأمة في معارضته ، فقد روي أنه خطب الناس فقال : "أيها الناس من رأى في اعوجاجا فليقومه ... فقام إليه رجل فقال له : لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ... فرد عمر قائلا الحمد الله الذي أوجد في المسلمين من يقوم عمر بحد السيف"(١) .

ومما شجع أفراد الأمة على القيام بواجب المعارضة مقولته الشهيرة رضي الله عنه التي قال فيها : "لا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا إذا لم نسمعها"(٢) .

وهكذا أفسح عمر رضي الله عنه المجال للتعبير عن حرية الرأي والمعارضة ، على ما سنراه في هذا المبحث ، وذلك أسوة برسول الله ﷺ والخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه، الأمر الذي جعل تطبيق نظام المعارضة تطبيقا نموذجيا يحتذى به على مر العصور .

---

(١) السلطات الثلاث د. الطماوي ص : ٢٨١ .

(٢) حرية الرأي د. أحمد جلال ص : ٢٦١ ، الخراج ـ أبو يوسف ص : ١٢ .

المطلب الأول

المعارضة في مسألة توزيع الأراضي المفتوحة

بالرغم مما عرف عن عمر رضي الله عنه من القوة والصلابة في الحق إلا أنه تميز كغيره من خلفاء المسلمين ــ إقتداء برسول الله ﷺ ــ بتقبله للرأي الآخر وإفساح المجال لمعارضيه في إبداء آرائهم بكل حرية ، فلم يكن رضي الله عنه دكتاتورا مستبدا ، بل كان حاكما (ديمقراطيا) أو شوريا عادلا ، والمسألة التي نحن بصدد نقاشها خير دليل على ما نقول.

وقبل الحديث عن طبيعة المعارضة حول الأراضي المفتوحة وبيان رأى عمر رضي الله عنه في هذه المسألة ، أرى أنه من الفائدة التعرض لآراء الفقهاء في هذه المسألة لتكتمل الصورة أمام طلاب العلم . فأقول وبالله التوفيق:

قال أبو عبيد : وجدنا الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام :

أ ــ أرض أسلم عليها أهلها : فهي لهم ملك أيمانهم ، وهي أرض عشر ، لا شيء عليهم فيها غيره .

ب ــ وأرض افتتحت صلحاً على خراج معلوم : فهم على ما صولحوا عليه ، ولا يلزمهم أكثر منه .

جـ ــ وأرض أخذت عنوة : فهي التي اختلف فيها المسلمون :

فقال بعضهم : سبيلها سبيل الغنيمة، تخمس وتقسم .

وقال آخرون : بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام : فإما أن يجعلها غنيمة كما فعل عليه الصلاة والسلام بخيبر ، فذلك له ، أو يجعلها فيئا فتكون وقفا على المسلمين عامة كما صنع عمر بالسواد وهو ما ذهب إليه مالك ، ورواية عن أحمد والحسن البصري وعطاء بن السائب

والشافعي وكذلك أهل الظاهر[1] . فقد روي أنه لما فتح المسلمون السواد[2] قالوا لعمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قسمه بيننا ، فأبى . قالوا إنا افتتحناها عنوة . قال : فماذا لمن جاء بعدكم من المسلمين[3] وكان يوافق عمر في هذا الرأي معاذ رضي الله عنه وعدد من الصحابة ، ولكن المعارضة بزعامة بلال رضي الله عنه وعددٍ كبير من الصحابة ، كانت ترى بأن الأرض المفتوحة غنيمة يجب توزيعها حسب الشريعة الإسلامية ، فطالبوا عمر رضي الله عنه بقسمتها (للإمام الخمس ومن ذكر معه والأربعة الأخماس الباقية للمحاربين) ، وكذلك طالب الزبير بن العوام وعمرو بن العاص بتقسيم مصر لما فتحت كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر ، وكذا طالب الناس أبا عبيدة عندما فتح الشام[4].

فجمع عمر رضى الله عنه الناس ليرى رأيهم في الأمر ، فرأى كثير منهم تقسيم الأرض المفتوحة وكان يتزعم هذا الاتجاه ـ كما سبق ـ بلال ، وأيده في ذلك الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم أجمعين ، وكان أشدهم بلالاً .

أما حجتهم فقوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ...﴾ [5] ، وفعل رسول الله ﷺ عليه وسلم في خيبر .

أما عمر رضي الله عنه فأيده فيما ذهب إليه علي وعثمان وطلحة ومعاذ ، وكانت حجتهم

---

(١) كتاب الأموال ـ للأمام الحافظ أبي عبيد القاسم بن سلام ص : ٥٧ ـ تحقيق وتعليق محمد خليل هراس دار الفكر ـ القاهرة ـ ١٩٨١م .

وانظر الأم ـ للشافعي ١٩٣/٤ ، الخرشي على مختصر سيدي خليل ٣٦٥/٣ ، الكافي ـ لابن عبد البر ٤١٦/١ ، القوانين الفقهية لابن جزي ص : ١٦٧ الاستخراج لأحكام الخراج ـ لابن رجب ص : ١٦ ، شرح منتهى الإرادات ـ للبهوني ١١٨/٢ ، المحلى لابن حزم الظاهري ٣٤١/٧ ـ ٣٤٢ .

(٢) يقصد بالسواد : نواحي العراق وأطرافها التي فتحها المسلمون في عهد عمر ، وسمى بذلك لسواده بالزروع والنخيل والاشجار (معجم البلدان ـ لياقوت الحموي ٢٧٢/٣ ، الأحوال لأبي عبيد ص : ٨٨ .

(٣) تاريخ عمر ـ ابن الجوزى ـ ص : ٨٨ ، دار الرائد ـ بيروت ١٩٨٥م ، عمر بن الخطاب د. الطماوي ص : ١١١ وما بعدها ـ دار الفكر العربي ـ ط١ ، ١٩٦٩م ، كتاب الأحوال ـ أبي عبيد ، ص : ٦١ .

(٤) الخراج ، ليحيى بن آدم القرشي ص : ٢٧ ، ٢٨ صححه وشرحه أحمد محمد شاكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ، الأموال ـ أبي عبيد ص : ٥٩ . الخراج ـ أبو يوسف ص : ٢٤ ، ١٤٠ ـ دار المعرفة بيروت .

(٥) الأنفال : آية ٤١ .

من القرآن قوله تعالى ﴿ما أفاء الله على رسوله منهم .....﴾ [1] فهؤلاء هم المهاجرون. وفي قوله تعالى ﴿والذين جاءوا من بعدهم ....﴾ [2] فاستدلوا بأن الله قد أشرك الذين من بعدهم في الفيء إلى يوم القيامة ، وكانت هذه استدلالات عمر رضى الله عنه ، ثم استدلوا كذلك بمصلحة المسلمين عامة ، وهي مصلحة الأجيال القادمة .

واختاروا لحل الخلاف التحكيم بين المعارضين والخليفة وأنصاره ، فاختاروا لهذه المهمة عشرة من الأنصار : خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج ، فجاء الحكم بأن تحبس الأرضون بعمالها ، ويوضع عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية ، يؤدونها فتكون فيئًا للمسلمين: المقاتلة والذرية لمن يأتي بعدهم كما رأى عمر رضى الله عنه [3] .

لقد قرر عمر رضي الله عنه في هذه الحادثة حرية المعارضة وأنه واحد من المسلمين على ما تشير إليه عبارته "فإني واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تقرون بالحق : خالفني من خالفني ووافقني من وافقني"[4].

ويرى الكثيرون أن ما حدث بشأن الأراضي المفتوحة يمثل أهم وأشهر صورة من صور المعارضة في عهد عمر رضي الله عنه ، لأنها تتعلق بجوهر السياسة الاقتصادية للدولة، ولأنها تمثلت فيما يمكن تسميته "معارضة جماعية" ، ولكن بقدر ما كانت شدة هذه المعارضة ، إلا أن الله هدى عمر إلى دليل من كتاب الله يقنع به مخالفيه ، ولم يحل الحول حتى توفي بلال وانطفأت المعارضة بوفاته رضى الله عنه [5] .

والخلاصة أن عمر رضى الله عنه استطاع احتواء المعارضة بسياسته التي ارتآها بالحكمة والحرية مراعيًا فيما رآه مصلحة المسلمين لا في حاضرهم فحسب بل في مستقبلهم، مما حدا بالمعارضة إلى التنازل عن موقفها لا رهبة من بطش الخليفة واستبداده ، بل قناعة بعدله وبعد نظره .

---

(١) الحشر : آية ٦،٧،٨ .

(٢) الحشر : آية ١٠ .

(٣) الخراج ـ أبو يوسف ص : ٢٥ وما بعدها ، تاريخ عمر ـ ابن الجوزي ص : ٨٨ وما بعدها .

(٤) الخراج ـ ص : ٢٧

(٥) المعارضة فى الإسلام ص : ١٥٨ ، حرية الرأي في الميدان السياسي ص : ٢٦١ .

في النظام السياسي للدولة الإسلامية ص : ٢٠٩ ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب د . محمد رؤاس قلعه جى ، ص ٦٢ (ط . ١٩٨م) .

المطلب الثاني

معارضة عمر في مسألة تحديد المهور

تعتبر حادثة معارضة امرأة من نساء المسلمين للخليفة عمر رضي الله عنه في مسألة تحديد المهور ، من الحوادث التي يفخر بها التاريخ الإسلامي كمثال على حرية الرأي ومعارضة الخليفة حتى ولو كان مصدر هذه المعارضة من فرد واحد من أفراد الدولة رجلاً كان أو امرأة .

فقد ورد أن عمر رضى الله عنه صعد منبر رسول الله ﷺ فخطب الناس فقال : يا أيها الناس ما إكثاركم في صدقات النساء ، فقد كان رسول الله وأصحابه على أن الأصدق (أي المهور) ما بين أربعمائة درهم فما دون ذلك ، ولو كان الإكثار فيه تقوى أو مكرمة لم تسبقوهم إليه. فلا أعرف رجلاً زاد في صداق امرأة على أربعمائة درهم ، ثم نزل فاعترضته أمرأه من قريش ، فقالت : يا أمير المؤمنين أنهيت أن يزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم، قال: وما ذاك قالت : أو ما سمعت الله يقول : ﴿وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا﴾[1] فقال عمر: اللهم غفراً ، كل إنسان أفقه من عمر ، ثم صعد المنبر فقال : أيها الناس إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم ، فمن شاء أن يعدي ماله ما أحب وطابت نفسه فليفعل . وفي رواية قال : أمرأة أصابت وأخطأ عمر[2] .

لقد أراد عمر رضي الله عنه أن يضع حدا لغلاء المهور وفي رأيي المتواضع فإن ذلك كان اجتهادا منه ، وكانت حجته ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، ولكن صوت المعارضة من المرأة القرشية يرتفع ليذكر عمر رضي الله عنه بقول الله تعالى ﴿وآتيتم إحداهن قنطارا...﴾[3] ، وأمام هذه المعارضة المستندة إلى دليل قوي يتراجع عمر رضي الله عنه عن رأيه، ويعلن ذلك على الملأ بتواضع جم .

---

(١) النساء آية : ٢٠ .

(٢) تاريخ عمر بن الخطاب ـ ابن الجوزي ص : ١٣٧ ، الإسلام وحقوق الإنسان د. القطب ص : ٢٩٣ .

(٣) النساء آية : ٢٠ .

ويرى بعض الباحثين [1] أن في ذلك تطبيقاً متميزاً لحرية الرأي السياسية بما يستفاد من إقرار عمر رضي الله عنه لحق الرعية في نقده كحاكم ومعارضته في الرأي والاجتهاد .

ففي ذلك دلالة قاطعة ليس على مشروعية هذا الحق فحسب ، بل وارتقائه لدرجة الواجب والمسئولية .

والخلاصة أن حرية الرأي والمعارضة في جميع مجالات الحياة ـ مما للاجتهاد فيه مدخلا تعطي فرصة عظيمة للحاكم لتصويب الأخطاء والوقوف على الحق ، وللمحكوم للتعبير عن رأيه والتفاعل مع أحداث المجتمع والمساهمة في التقويم والبناء .

---

(١) وهم د. أحمد جلال في كتابه "حرية الرأي في الميدان السياسي" ص : ٢٦٢ ، و د. عفيفي في كتابه "المجتمع الإسلامي وأصول الحكم" ص : ٩٥ والدكتور الفنجري في كتابه "الحرية السياسية" ص : ٢١٩ .

المطلب الثالث

المعارضة في قتل الهرمزان

يعتبر الهرمزان من قادة الفرس الذين قتل على أيديهم كثير من المسلمين واشتهر بالغدر ونقض العهد ، فلما أسره المسلمون حمد الله عمر رضي الله عنه بأن أذل الإسلام الهرمزان وأشباهه وأمر بنزع ما عليه فنزعوه وألبسوه ثوبا صفيقا ، فقال عمر : هيه يا هرمزان كيف رأيت عاقبة الغدر وعاقبة مخالفة أمر الله ؟ فقال : يا عمر إنا وإياكم في الجاهلية كان الله قد خلى بيننا وبينكم فغلبناكم [إذ لم يكن معنا ولا معكم] . فلما كان الآن معكم غلبتمونا ، فقال عمر: إنما غلبتمونا في الجاهلية باجتماعكم وتفرقنا . ثم قال له عمر رضي الله عنه : ما حجتك وما عذرك في انتقاضك ـ أي العهد ـ مرة بعد أخرى ؟ فقال: أخاف أن تقتلني قبل أن أخبرك ، قال: لا تخف ذلك . واستسقى ماء فأتي به في قدح غليظ فقال الهرمزان : لو مت عطشا لم أستطع أن أشرب في مثل هذا ، فأتي بالماء في إناء يرضاه فقال : إني أخاف أن أقتل وأنا أشرب ، فقال عمر : لا بأس عليك حتى تشربه، فأكفأه ، فقال عمر : أعيدوا عليه ولا تجمعوا عليه بين القتل والعطش . فقال: لا حاجة لي في الماء إنما أردت أن استأمن به . فقال عمر له : إني قاتلك ، فقال : قد أمنتني ، فقال : كذبت ، قال أنس بن مالك رضي الله عنه : صدق يا أمير المؤمنين قد أمنته ، قال عمر : ويحك يا أنس أؤمن قاتل مجزأة بن ثور[1] والبراء بن مالك[2]والله لتأتين بمخرج أو لأعاقبنك ، قال أنس لعمر : قد قلت للهرمزان : لا بأس عليك حتى تخبرني ولا بأس عليك حتى تشربه ، وقال له من حوله مثل ذلك ، فأقبل على الهرمزان وقال : خدعتني ، والله لا أنخدع إلا أن تسلم ، فأسلم ففرض له ألفين وأنزله المدينة[3].

---

(١) صحابي جليل وهو أخو منجوف بن ثور ، له أثر عظيم في قتال الفرس . قتل في عهد عمر بن الخاطاب قتله الهرمزان (أسد الغابة ٥/٦٥) .

(٢) أخو أنس بن مالك لأبيه ؛ شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد إلا بدرا ، استشهد يوم حصن تستر في خلافة عمر سنة عشرين ، قتله الهرمزان (الإصابة ١/٢٨٠) .

(٣) الكامل في التاريخ ، ابن الأثير ٢/٣٨٥ .

ويبدو لي ــ والله تعالى أعلم ــ أن الهرمزان استطاع بمكره وسعة حيلته أن يأخذ عهدا من عمر رضي الله عنه بالأمان ، وحالما قرر عمر رضي الله عنه قتل الهرمزان تصدى له بالمعارضة أنس رضي الله عنه وأبان له حجته ، وأيده في ذلك آخرون من الصحابة رضوان الله عليهم ، الأمر الذي جعل عمر رضي الله عنه يتراجع باقتناع عن قتل الهرمزان .

ويرى د. جابر قميحة أن أنس رضي الله عنه تصدى معارضا للخليفة ليلزمه بأمانة الوعد، ويؤيد الحاضرون أنس بن مالك في هذا التصدي ، ويصدع الخليفة للعدل فليس فوق العدل، ولا بعده سلطان[1] .

وبهذا يظهر لنا واضحا جليا موقف الخليفة من تقبل رأي المعارضة والنزول عنده نظرا لاستناد هذا الرأي إلى الحق وتعاليم الإسلام التي تأمر بالوفاء بالوعد ، على ما يشير إليه قول الله تعالى : ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا﴾[2] . وقوله عز من قائل : ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾[3] .

---

(١) المعارضة في الإسلام د. جابر قميحة ص : ١٦٦ .

(٢) الإسراء آية : ٣٤ .

(٣) النحل آية : ٩٠ .

المطلب الرابع

معارضة عمر رضي الله عن في توزيع البرود اليمنية

روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاءته برود من اليمن فوزعها بالتساوي على المسلمين ، ولما لبس عمر قميصه وصعد المنبر يدعو الناس إلى الجهاد ويطلب منهم السمع والطاعة ، قال سلمان : لا سمع ولا طاعة ، فقال عمر : ولم يا أبا عبد الله ؟ قال : إنك قسمت علينا ثوباً ثوباً وعليك ثوبان ! فقال : لا تعجل يا عبد الله ! يا عبد الله ! فلم يجبه أحد، فقال : يا عبد الله بن عمر ! فقال : لبيك يا أمير المؤمنين ، فقال نشدتك الله الثوب الذي ائتزرت به أهو ثوبك ؟ قال : نعم ، اللهم نعم ، فقال سلمان : أما الآن فالسمع والطاعة[1] .

ويظهر لي ــ والله تعالى أعلم ــ أن هذا الموقف يمثل معارضة فردية من أحد أفراد الدولة للخليفة ، لمجرد ظن عدم العدل من الحاكم في توزيع البرود اليمنية ، فاعترض على الخليفة ورفض السمع والطاعة له ، حتى يبين له سبب حصوله على ثوبين .

فاستجاب الحاكم لمطلب معارضه وأوضح له الحقيقة ، ولم يجر عليه أية عقوبة سواء قبل أو بعد بيان كيفية حصوله على ثوبين ، مما يشير وبوضوح إلى حرية الرأي والاعتراض، حتى ولو لمجرد ظن وقع في نفس أحد أفراد الرعية . وبعد بيان كيفية حصول عمر رضي الله عنه على الثوبين تراجع المعارض لعمر عن رأيه واستجاب لأمر الخليفة قائلا : أما الآن فالسمع والطاعة على ما تقدم .

وهكذا نخلص من الوقوف على هذه الأحداث الهامة وغيرها في تاريخ الخلافة الإسلامية في عهد عمر رضي الله عنه ، بأن الحرية السياسية وحرية المعارضة قد أخذت بعدها بإيجابية تامة بين الحاكم والمحكوم وأصبحت تشكل أحداث المعارضة مساحة واسعة في سجل التاريخ الإسلامي، وتؤكد باستمدادها في كثير من الأحيان من المصادر الإسلامية كتابا وسنة وتراثاً تشريعيا دور الإسلام في صياغة حركة التاريخ الإسلامي ، مما كان له بالغ الأثر في مد الفكر السياسي الإسلامي بنظريات سياسية كانت مثار إعجاب مدّعي الديمقراطية المعاصرة ، كما يرى بعض الباحثين[2] .

---

(١) أعلام الموقعين ـ ابن الجوزي ، ١٨٠/٢ ، مبدأ المشروعية د. النادي ص : ٢٧٣ .

(٢) حول المعارضة والسلطة ، د. عماد الدين خليل ص : ٥ ، (مجلة المسلم المعاصر العدد ٤١ ، ١٩٨٤م) ، وموقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية ، د. نعمان الخطيب ص : ٢١ .

المبحث الرابع

المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : بداية المعارضة وأسبابها في عهد عثمان رضي الله عنه.

المطلب الثاني : تطور أحداث المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه.

المطلب الثالث : شبهات المعارضة والرد عليها .

المطلب الرابع : المعارضة والنهاية المأساوية لعثمان رضي الله عنه .

تمهيد : ـ

لما طعن عمر رضي الله عنه ، جعل الخلافة شورى في ستة من الصحابة رضوان الله عليهم ، وأخرج عبد الرحمن بن عوف نفسه من بين المرشحين ليقوم على أمر اختيار الخليفة إلى أن استقر الأمر ، واتفق المسلمون في النهاية على بيعة عثمان رضي الله عنه وهم معتصمون بحبل الله ، وكثرت الفتوح في عهده رضي الله عنه ، وعاشر الخلق على أحسن خلق[١] .

استمرت خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه اثنتي عشرة سنة ، مرت ست سنين منها كان فيها أحب إلى قريش من عمر بن الخطاب ، لأن عمر كان شديدا عليهم ، أما عثمان فقد لان لهم ووصلهم ، ثم حدثت الفتنة بعد ذلك[٢] .

ولا يعني ذلك أن عثمان لم يواجه في بداية خلافته عقبات ، بل على العكس من ذلك ، فما أن ذاع مقتل عمر حتى تلاحقت الثورات والفتن في المشرق والمغرب ، فقد كانت محنة كمحنة الردة، وكان عثمان كفئاً لها بالعزم والرأي والسرعة في تصريف الأمور وتسيير النجدات[٣] .

وقد واجه عثمان رضي الله عنه معارضة شديدة بدأت بتحريض وآراء وانتهت بفتنة عظيمة أدت إلى مقتله رضي الله عنه ، وأستطيع القول هنا بأن المعارضة التي واجهها الخليفة عثمان رضي الله عنه كانت محقة في بعض جوانبها وباطلة في كثير من أفعالها ، فأرى أنها كانت محقة في التحقق مما كان يشاع عن عثمان أنه ولى أقرباءه ، وباطلة في استمرارها بعد تفنيد تلك الإشاعات وبيان وجه الحق فيها . والواضح أن المعارضة استغلها وسير ركبها بعض أصحاب الأهواء والمنافع ممن يكيدون للإسلام .

وقد واجه عثمان رضي الله عنه حركة المعارضة بتسامح ، وقرر حقهم في مراقبته ومحاسبته ومعارضته على خلاف ما قرره د. طه حسين [٤] الذي رأى ــ خلافاً للحق ــ أن

---

(١) تاريخ الطبري ٢٢٧/٤ وما بعدها ، الطبقات الكبرى ، ابن سعد ٣٣٦/٣ وما بعدها ، الكامل في التاريخ ٢٧/٣، صفة الصفوة ـ ابن الجوزي ١١٧/١ ، منهاج السنة ـ ابن تيمية ١٦٨/٣ وما بعدها ، تاريخ الخلفاء ، السيوطي ص ١٣٣، العواصم من القواسم ـ القاضي أبي بكر العربي ص : ٥٢ ، الملل والنحل ـ الشهرستاني ٢٦/١ .

(٢) الخلفاء الراشدون ، د. صلاح الخالدي ص : ١١٢ .

(٣) العقاد ، ذو النورين عثمان بن عفان ص : ١٣٠ ـ ١٣١ .

(٤) انظر : طه حسين :الفتنة الكبرى جـ ١٩١/١ (عثمان) ط ٦ (دار المعارف ١٩٦٦م) .

عثمان حرم المسلمين من حقهم في مراقبته فضلا عن معاقبته . فقد روي عن عثمان رضي الله عنه قوله لمعارضيه "فوالله إن أردت إلا الإصلاح ما استطعت أصبت أو أخطأت" ، وقوله "إن وجدتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعوهما" ، وقوله "والله لئن ردني الحق عبداً لأذلن ذل العبيد"[1] ، الأمر الذي يدعوني إلى القول باطمئنان واقتناع بأنه لا يوجد تسامح أكثر من ذلك فضلاً عن إعطاء الرعية حقها في المراقبة والمعارضة ، وبهذا يظهر خطأ طه حسين فيما ادعاه .

وأحاول ــ بعون الله وتوفيقه ــ بيان بداية المعارضة وأسبابها وتطوراتها ونهايتها في عهد الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه لتتضح الصورة بجلاء ، وذلك من خلال تتبع سيرته رضي الله عنه بتجرد وموضوعية بإذنه تعالى في المطالب التالية تباعاً .

---

(١) الطبقات الكبرى ــ ابن سعد ٦٧/٣ وما بعدها .

المطلب الأول

بدء المعارضة وأسبابها في عهد عثمان

بدأت أحداث المعارضة وما تبعها من فتنة سنة ٣٠هـ (السنة السابعة من خلافة عثمان رضي الله عنه) وكان مركزها الكوفة ، حينما اتهم بعض أهل الكوفة الوليد بن عقبة[١] بشرب الخمر ، وسبب ذلك الاتهام حقد آباء وأقارب من أقام عليهم الوليد بن عقبة حد السرقة والقتل وقتلهم ، فتوجه بعض أهل الكوفة إلى عثمان في المدينة وطلبوا منه عزل الوليد ، فردهم عثمان رضي الله عنه ، فازدادوا حقداً على الوليد وبدأوا بنشر الافتراءات على عثمان والوليد، فرجعوا مرة أخرى إلى عثمان رضي الله عنه وشهد والدا القتيلين على الوليد بأنه شرب الخمر، وأقسم الوليد بالله أنه لم يشرب الخمر وأن الشاهدين كاذبان ، وأنهما خصمان، فقال عثمان رضي الله عنه : نقيم الحدود بشهادة الشهود ، ويبوء شاهد الزور بالنار ، وأمر عثمان بإقامة الحد ، ثم عزله عن الكوفة، وولى سعيد بن العاص[٢] .

ومما لا شك فيه أن حركة المعارضة التي كان مركزها الكوفة قد بدأت بداية غير صحيحة بل وفيها زور وبهتان على الوليد بن عقبة ، وسبب قيامها (المعارضة) كان ثأرا وانتقاما للسارقين القاتلين اللذين أقام عليهما الوليد الحد والقصاص .

ولما تولى سعيد بن العاص اختار أهل الحل والعقد من ذوي العلم والتقوى والفضل وقربهم منه ، ولكن الحاقدين من ذوي الأهواء والمصالح لم يتوقفوا عن نشر إشاعاتهم ضد الخليفة ، وكان يحرك الأمر خفية عبد الله بن سبأ[٣] ، الذي كانت له آراء[٤] ضالة أدت إلى فرقة المسلمين وثورتهم على الخليفة .

---

(١) انظر ترجمته ص١٠٣من هذا البحث .

(٢) تاريخ الطبري ٢٧٢/٤ وما بعدها ، ذو النورين عثمان ـ العقاد ص : ١٤١ ، الكامل في التاريخ ٥٢/٣ .

(٣) رأس الطائفة السبئية . قال ابن عساكر : كان يهودياً من اليمن وأظهر الإسلام . طاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة مات سنة (٤٠هـ) (لسان الميزان لابن حجر ٢٨٩/٣) .

(٤) انظر تفصيل ذلك صفحة ١٠ (الأحزاب السياسية) من هذه الرسالة .

وكان ابن سبأ يدعي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فعمل هو وأتباعه على إثارة الناس على الولاة والأمراء ، ونشروا الافتراءات ضد عثمان رضي الله عنه بهدف عزله والقضاء على النظام الإسلامي[1] .

ولا عجب في ذلك ، فعبد الله بن سبأ كان له أثر في آراء أبي ذر رضي الله عنه ، فقد روى الطبري أن أبا ذر الغفاري قد التقى ابن سبأ بالشام ، فقال ابن سبأ لأبي ذر : ألا تتعجب من قول معاوية : المال مال الله ! ألا إن كل شيء لله ، ولكن معاوية يريد أن يحجب هذا المال عن المسلمين ، ويمحو عنه اسم المسلمين[2] .

ومن الملاحظ أن عبد الله بن سبأ كان له دور كبير في تضليل المعارضة وتحريكها ، فقد أثرت آراؤه على الصحابي الجليل أبي ذر واستغل ورعه وزهده ، ليجعل منه معارضا لسياسة الدولة الاقتصادية .

وفي سنة أربع وثلاثين خرج أهل الكوفة للجهاد بقيادة القعقاع بن عمرو ، وتوجه سعيد بن العاص إلى عثمان وأناب عنه عمرو بن حريث ، ولم يبق في الكوفة إلا منزوع أو مفتون، وتزعم يزيد بن قيس لواء المعارضة وساعده الأشتر النخعي[3] وهو ممن نفاهم عثمان إلى الشام ثم إلى الجزيرة عند عبد الرحمن بن خالد فأظهر التوبة والندم الذي حرض على الثورة والخروج بادعائه اتفاق عثمان وسعيد على إنقاص عطاء أهل الكوفة ، فاستجاب ليزيد بن قيس ألف من رعاع القوم فخرجوا إلى طريق المدينة ومنعوا واليهم سعيد بن العاص من دخول الكوفة ، فرجع سعيد بن العاص إلى عثمان وأخبره خبر القوم ، وأنهم يريدون أبا موسى الأشعري واليا عليهم ، فاستجاب عثمان وأمر بتعيين أبي موسى واليا عليهم[4] .

وبتتبع أحداث المعارضة في الكوفة يبدو واضحا أنها معارضة لا تستند إلى حق ، وإنما هي معارضة قائمة على الهوى وتحقيق مصالح ذاتية ثأراً للأشخاص القائمين عليها ممن امتدت لهم يد العدالة بعقوبة ، واستخدموا من الكذب والافتراء وسيلة لتأليب غوغاء القوم ضد الولاة .

---

(١) مقالات الإسلاميين ـ الأشعري ٦٧١/١ ، تاريخ الطبري ٣٤١/٤ ، تاريخ الإسلام ـ حسن إبراهيم ٣٦٧/١ ، الخلفاء الراشدون ـ د. الخالدي ص : ١٢٦ .

(٢) تاريخ الطبري ٢٨٢/٤ ، انظر تفصيل ذلك صفحة ٩ من هذا البحث (الأحزاب) .

(٣) أحد الأشراف والأبطال ، كان شهماً مطاعاً إلا أنه سيئ الخلق ، ألب على عثمان وقاتله ، مات مسموما . (سير أعلام النبلاء ـ الذهبي ٣٤/٤) .

(٤) تاريخ الطبري ٣٣٢/٤ ، ذو النورين عثمان ـ العقاد ـ ص : ١٤٥ ، الكامل في التاريخ ٧٤/٣ .

"وهكذا بدأت المعارضة تسير في طريقها المنحرف المنكور ... ولم تعد المعارضة تنطلق من مرتكزات الشعور بالواجب الديني والمسئولية ومصلحة الأمة ، ولكن ولدتها الأهواء، وحركتها المطامع ..." [1] .

وأما عن أسباب المعارضة

فيرى بعض العلماء والباحثين أن تعرض عثمان رضي الله عنه لمواجهة عارمة من النقد والمعارضة كان نتيجة إفساح صدره لبني أمية الذين استغلوا شيخوخته وقلبوا الخلافة ملكاً يمرحون فيه ، فقد ذكر الشهرستاني "أن أقاربه من بني أمية جاروا فجير عليه ، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة ... كلها محالة على بني أمية" ، فكان نتيجة ذلك ثورة الرأي العام الإسلامي ضد الخليفة وتعرضه لنقد كبار رجال الصحابة رضي الله عنهم .

وكذلك طريقة عثمان رضي الله عنه في إدارة أمور الدولة وتصريفه لشئون الحكم ، كعزل الولاة على الأقاليم وتعيين غيرهم ممن يدلون بنسب للخليفة . والسماح لكبار الصحابة بالخروج إلى الأقاليم وامتلاك الضياع فيها ، وانتشار بعض أنواع اللهو في المدينة نتيجة لتدفق الثروات مما اضطر عثمان إلى الضرب على أيدي أصحابها وكبح جماحهم ونفي بعضهم عن المدينة فتذمروا وتذمر ذووهم[2] .

ومن خلال دراسة سيرة عثمان رضي الله عنه ، وجدت ـ والله تعالى أعلم ـ أن هناك افتراءً على عثمان رضي الله عنه في كثير من الأحداث وبخاصة ادعاء محاباة بني أمية ، ففي ذلك طعن في عدالته بين الرعية ولا نعتقد أن عثمان يقدم على أمر مثل هذا ، فهو من العشرة المبشرين بالجنة ، والصحيح ما ذكره الطبري من ثورة أهل الأقاليم على بعض الولاة وطلبهم من الخليفة تعيين سواهم ، وكانوا أحيانا يطلبون ذلك كما حدث في مصر والكوفة ، وقد قام عثمان رضي الله عنه بتفنيد كثير مما افتري به عليه على ملأ من الصحابة رضي الله عنهم .

ولا أعني أن عثمان رضي الله عنه كان ملكاً منزهاً عن كل خطأ ، بل إنه كبشر قد تصدر منه أخطاء ولكن دون قصد ونية ، وقد يحدث أن يستغل بعض الولاة المقربين منه نفوذهم

---

(١) المعارضة السياسية في الإسلام د. قميحة ص : ١٧٨ .

(٢) الملل والنحل ـ الشهرستاني ٢٦/١ ، تاريخ الإسلام د. حسن ٣٦٢/١
معالم النظام السياسي في الإسلام د. الشحات ص : ١٨٣ ، حرية الرأي د. جلال ص : ٢٦٢ ،
مبدأ المشروعية أ . د. النادي ص : ٢٧٥ .

دون علم من الخليفة ، لذلك وجدنا أن عثمان رضي الله عنه كان يحرص دائماً على تتبع أحوال الأمصار ، وكان يستمع للولاة وغيرهم في مواسم الحج وغيرها ويتقبل النصح والنقد والمعارضة ويصلح ويغير ما أمكنه إلى ذلك سبيلا ، فلم يدخر جهدا في الإصلاح وتحقيق مصلحة الأقاليم .

ولقد خطأ المعارضين كثير من أهل العلم ومن هؤلاء من قال "أنكر قوم عليه آخر أيامه أفعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن المحجة خارجين"[1] .

---

(١) مقالات الإسلاميين ـ الأشعري ص : ٤٩/١ .

المطلب الثاني

تطور أحداث المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه

استمر السبئيون (أتباع عبد الله بن سبأ) في نشر الإشاعات والأكاذيب والافتراءات ، وكانوا يتكاتبون ويتراسلون فيما بينهم ، وكانت مراكز قوتهم ثلاثة :

١ ــ مصر مقر عبد الله بن سبأ .

٢ ــ الكوفة وزعيمهم فيها يزيد بن قيس والاشتر النخعي .

٣ ــ البصرة وزعيمهم فيها حكيم بن جبلة[١].

وقرر عثمان ــ رضي الله عنه ــ بعد استشارة أهل الحل والعقد بشأن شكاوى الأمصار أن يرسل من يجمع الأخبار ويطلع على أحوال الناس ، فأرسل محمد بن مسلمة الأنصاري إلى الكوفة وأسامة بن زيد إلى البصرة ، وعمار بن ياسر إلى مصر ، وعبد الله بن عمر إلى الشام . وعادوا بعد حين وأطلعوا الخليفة عثمان ـ رضي الله عنه ـ على كذب ما ورد من أخبار ظلم الولاة .

وكتب عبد الله بن أبي السرح والي مصر إلى عثمان يخبره باستمالة عبد الله بن سبأ وأتباعه لعمار بن ياسر وتأثيرهم عليه . ولما كان موسم الحج سنة أربع وثلاثين من الهجرة اجتمع عثمان ـ رضي الله عنه ـ بالولاة واستشارهم فيما يحدث ، فأشاروا عليه ، وحينئذ تبين لعثمان أن الفتنة قادمة ، فكان مما قال : "ووالله إن رحا الفتنة لدائرة ، فطوبى لعثمان إن مات ولم يحركها"[٢] .

وفي سنة خمس وثلاثين توجه المعارضون من مصر والكوفة والبصرة بناءاً على اتفاق بينهم ــ إلى المدينة من أجل الأمر بالمعروف وإصلاح الأمور ، ولكنهم في حقيقة الأمر قرروا طرح اعتراضاتهم على مسمع من المسلمين ، كي يقر بها الخليفة ، ثم ينشروها بين المسلمين في الأمصار ، وفي موسم الحج القادم يحاصرون عثمان ويخلعوه ، فإن أبى الاستقالة قتلوه . ووصل

---

(١) تاريخ الطبري ٣٤١/٤ الخلفاء الراشدون د. صلاح الخالدي ص ١٤٥ ، الكامل في التاريخ ٧٩/٣.

(٢) تاريخ الطبري ٣٤٣/٤ .

الأمر إلى عثمان فنادى بالمسلمين الصلاة جامعة ففضح أمرهم ـ رضي الله عنه ـ بشهادة اثنين من المسلمين ، فدعا الصحابةُ إلى قتلهم لكن عثمان ـ رضي الله عنه ـ رد قائلاً : لا نقتلهم ، بل نعفو ونصفح ، ونبصرهم بجهدنا، ولا نقتل أحداً من المسلمين ، إلا إذا ارتكب حداً يوجب القتل ، أو أظهر ردة وكفراً[1] .

وهكذا قرر عثمان رضي الله عنه حق معارضيه ــ وإن كانوا منحرفين متجاوزين ـ في بيان شبهاتهم ومحاسبة الخليفة على مرأى ومسمع من المسلمين ، دون التعرض لهم بأي أذى رغم ما دبروا لخلعه وقتله ، بل تعامل معهم بالعفو والصفح وقرر السماح لهم بإبداء اعتراضاتهم. "والملاحظة أنه وجد ما يسمى بثورة الأقاليم (على السياسة التي ينتهجها عثمان) وكان هذا بداية النهاية لعصر الاستقرار السياسي لدولة الخلافة"[2] .

---

(١) تاريخ الطبري ٣٤٦/٤ .

(٢) معالم النظام السياسي في الإسلام د. محمد الشحات ص ١٨٤ .

المطلب الثالث

شبهات المعارضة والرد عليها

استندت المعارضة ضد عثمان إلى بعض الأحداث التي ظنوا بأنها من فعله رضي الله عنه ، ولكن عثمان قام بالرد عليها وتفنيدها أمام المسلمين بما لا يترك مجالاً لحجة أو قول ، وأهم تلك الشبهات والرد عليها ما يلي[1] :

الشبهة الأولى : رده الحكم بن أمية إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله ﷺ منها .

ويرد عليها : بأنه كان أذن له فيه رسول الله ﷺ . وقال ـ أي عثمان ـ لأبي بكر وعمر في عهد خلافتهم بذلك، فقالا له : إن كان معك شاهد رددناه . فلما ولي عثمان قضى بعلمه في رد الحكم إلى المدينة .

الشبهة الثانية : نفيه أبا ذر إلى الربذة .

والرد : أنه لم يفعل ـ رضي الله عنه ـ ذلك وإنما اختار أبو ذر أن يعتزل في الربذة فوافقه عثمان على ذلك وأكرمه وجهزه بما يضمن راحته .

الشبهة الثالثة : أنه حمى الحمى[2] .

والرد : أن الحمى كان قديماً لإبل الصدقة والجهاد ، وإنما زاد فيه عثمان ـ رضي الله عنه ـ لما زادت الراعية وكثرت إبل الصدقة والجهاد . وإذا جاز أصله للحاجة إليه جازت الزيادة لزيادة الحاجة . ولما ولي عثمان الخلافة أنفق إبله ، ولم يبق له إلا بعيران خصصهما لحجه .

الشبهة الرابعة : ابتداعه في جمع القرآن ، وفي حرق المصاحف إلا نسخة واحدة .

الرد عليها : أن جمع القرآن من حسناته العظمى ، وهو في فعله تابع لما فعله أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لكنه أظهر هذا العمل ورد الناس إليه لحسم الخلاف .

---

(١) انظر ذلك في تاريخ الطبري ٣٤٦/٤ ـ ٣٤٨ ، الملل والنحل ٢٦/١ .

العواصم من القواصم ـ ابن العربي ص ٦١ ـ ١١١ ، ذو النورين عثمان ـ للعقاد ص ١٦٣ وما بعدها .

الخلفاء الراشدون د. صلاح الخالدي ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٢) الحمى : بالكسر ، والقصر ؛ وأصله في اللغة الموضع فيه كلأ يحمى من الناس أن يرعوه (أي يمنعونهم) (معجم البلدان ـ ياقوت الحموي ٣٠٧/٢) .

الشبهة الخامسة : أنه رضي الله عنه أبطل سنة القصر في الصلوات في السفر .

الرد عليها : أن ترك القصر اجتهاد منه ـ رضي الله عنه ـ وذلك لأن مكة بلده وفيه أهله فاعتبر أنه مقيم بين أهله وليس مسافراً .

الشبهة السادسة : لم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان (الذي أعطى السكين إلى أبي لؤلؤة ، وحرضه على عمر حتى قتله) .

الرد عليها : أنه ورد أن عثمان مكن ابن الهرمزان من عبيد الله ، ولكنه تركه لله ، ورأى كثير من الصحابة كيف قتل عمر بالأمس وابنه يقتل اليوم ؟ وكان رأي عمرو بن العاص أن هذا الحدث كان وليس لعثمان سلطان على المسلمين ، فقال عثمان : أنا وليهم ، وقد جعلتها دية، وأحتملها في مالي . كما يرى الأستاذ العقاد فإن ترك عثمان له كان دفعاً للفتنة ، ولا ريب أنه حق من حقوق الإمام .

الشبهة السابعة : أنه استعمل الأحداث (صغار السن) في القيام بأمر المناطق .

الرد عليها : أنه ولي من قبله من هم أحدث سناً ، فقد ولى رسول الله ﷺ أسامة بن زيد ، وهو أصغر ممن ولاه عثمان .

الشبهة الثامنة : أنه أعطى ابن أبي السرح[1] ما أفاء الله عليه .

والرد عليها : أن عثمان لما أمر عبد الله بن سعد بن أبي السرح بالزحف من مصر إلى تونس لفتحها قال له حينئذٍ : "إن فتح الله عليك غداً إفريقية فلك مما أفاء الله على المسلمين خمس الخمس من الغنيمة نفلاً" وبعد فتحها أخذ خمس الخمس فشكا وفد ممن معه إلى عثمان . فأمر عثمان بأن يرده فرده .

الشبهة التاسعة : أنه يحب أهل بيته ويؤثرهم بالعطاء .

الرد عليها : أن حبه لأهل بيته لم يحمله على جور وظلم ، وأما إعطاؤهم فمن ماله الخاص .

كانت هذه أهم الشبهات التي استند إليها المعارضون في معارضتهم لعثمان ـ رضي الله عنه ـ وقد أجاب عليها أمام المسلمين وردها على النحو الذي سبق ذكره ، فأمن المسلمون على كلامه وصدقوه .

---

(١) صحابي جليل ، أخو عثمان من الرضاع أسلم قبل الفتح ، ثم ارتد مشركاً ، ثم أسلم وحسن إسلامه ، ففتح الله على يديه إفريقية (أسد الغابة ٣/٢٥٩) .

المطلب الرابع

المعارضة والنهاية المأساوية لعثمان رضي الله عنه

بعد ثورة المعارضين في مصر على واليهم عبد الله بن سعد بن أبي السرح بقيادة محمد ابن أبي حذيفة ، اجتمعوا بعثمان في المدينة ، وبعد أن فند شبهاتهم طلبوا عزل ابن أبي السرح وتعيين محمد بن أبي بكر ، فأجابهم إلى طلبهم ، وفي طريق عودتهم إلى مصر تعرض لهم الغلام الذي كان يحمل كتاباً مزوراً يتضمن أمراً من عثمان إلى عبد الله بن سعد بقتل محمد بن أبي بكر وبعض من معه وسجن آخرين ، فعادوا إلى المدينة في شهر ذي القعدة ، وكذلك عاد الكوفيون والبصريون بنية خلع عثمان ـ رضي الله عنه ـ فإن أبى قتلوه[1] .

والظاهر من أحداث هذه المعارضة وجود مؤامرة محاكة في الظلام لخلع عثمان أو قتله، والمعارضة بهذا التخطيط والتآمر خارجة عن طور المعقول والمشروعية في محاولتها خلع الخليفة أو استباحة دمه .

وأقام المعارضون الخارجون حصاراً على المدينة ، حيث كان كثير من أهلها إما في الحج أو جبهات القتال في سبيل الله ، وبقي عثمان في المدينة وكان يصلي بالمسلمين والمعارضين ، وأرسل كتاباً إلى الأمصار يطلب المدد ، وبلغت الجرأة بهؤلاء الخارجين بأن ضربوا عثمان وبعض الصحابة في المسجد وطردوهم . وتحرك كثير من الصحابة في المدينة وأرادوا قتال المعارضين الخارجين ، ولكن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أمرهم بالكف عن ذلك وأقسم عليهم بحق الطاعة العودة إلى بيوتهم وعدم القتال . وحوصر عثمان ـ رضي الله عنه ـ في بيته ، وطلب منه الخارجون أن يخلع نفسه فرفض ؛ فمنعوا عنه الطعام والماء ، ولما سمعوا بقرب

---

(١) تاريخ الطبري ٣٥٠/٤ ، العواصم من القواصم ١٠٩ وما بعدها ، تاريخ الخلفاء ـ السيوطي ص ١٥٨ ، الكامل في التاريخ ٨٠/٣ وما بعدها .

وصول المدد من الأمصار قرروا قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فدخلوا عليه وقتلوه وهو صائم وجالس يقرأ القرآن ، رضي الله عنه ـ وأرضاه[1] .

والخلاصة : أن عثمان رضي الله عنه ـ تقبل النقد والمعارضة ، وبذل ما في وسعه لإصلاح ما رآه خطأ محاولة منه لإرضاء الرعية ، وذلك خير دليل على تسليمه التام بشرعية المعارضة وحقها في النقد والتوجيه ، ولكن الملاحظ أن هذه المعارضة زادت يوماً بعد يوم حتى انبعث بجوارها أو بسببها ثورة انحرفت فقتلت الخليفة الراشد عليه رحمة الله[2] . وهكذا سنت المعارضة في عهد عثمان بخروجها على الخليفة وقتله سنة غير محمودة وفتحت باباً صعب إغلاقه فيما بعد، فتتابعت أحداث المعارضة الهوجاء آلتي تتخذ من الخروج على الخلافة والشرعية طريقاً لتحقيق أهوائها وأهدافها .

---

(١) تاريخ الطبري ٣٥٠/٤ وما بعدها ، تاريخ الخلفاء ـ السيوطي ص ١٦١ ، صفة الصفوة ـ ابن الجوزي ١١٧/١، العواصم من القواصم ص ١٢٧ وما بعدها ، الطبقات الكبرى ٦٦/٣ وما بعدها ، الخلفاء الراشدون د. الخالدي ص ١٦٥ وما بعدها ، ذو النورين عثمان ـ العقاد ص ١٦٦ وما بعدها .

(٢) حرية الرأى في الميدان السياسي د. أحمد جلال ص ٢٦٥ ، السياسة في الفكر الإسلامي د . شلبي ص ٩٥ .

المبحث الخامس

المعارضة في عهد الخليفة علي رضي الله عنه

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ظهور المعارضة في عهد علي كرم الله وجهه .

المطلب الثاني : أسباب القتال بين الخليفة والمعارضة .

المطلب الثالث : معارضة الخوارج لعلي رضي الله عنه .

تمهيد : ـ

بعد استشهاد عثمان ـ رضي الله عنه ـ حاول بعض الصحابة مبايعة علي ـ رضي الله عنه ـ بالخلافة ولكنه رفض إلا أن تكون البيعة بناءً على شورى المسلمين وقرار أهل الحل والعقد، وفعلاً تمت البيعة لعلي ـ رضي الله عنه ـ في المسجد من جميع الصحابة في المدينة[1]، وفي هذا خير تعبير عن إرساء علي ـ رضي الله عنه ـ لحرية الرأي والشورى وحقوق الأفراد السياسية في اختيار الحاكم .

لقد حرص الخليفة الراشد علي ـ رضي الله عنه ـ في خلافته على إيصال الحقوق إلى أصحابها وإرساء معالم الحرية السياسية ، رغم ما كان يواجهه في فترة خلافته من معارضة ، فقد دعا رضي الله عنه المسلمين إلى معارضته في الحق في قوله "لا تكفوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل ، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ"[2] . وفي هذه العبارة توجيه بليغ المعنى من علي ـ رضي الله عنه ـ للمسلمين فيه بيان لحرية الرأي والنقد والمعارضة بمختلف أشكالها المباحة .

وهكذا واجه الخليفة الراشد علي كرم الله وجهه الأحداث السياسية الهامة في عصر خلافته برحابة صدر ، ووضع سنة للتعامل مع المعارضة بكل أشكالها ، ومحاولة مني لمعرفة كيفية تعامل علي رضي الله عنه مع المعارضة كان هذا المبحث ، راجياً من الله التوفيق والسداد في بيان الحق.

---

(١) تاريخ الطبري ٤٣٤/٤ ، مقالات الإسلاميين ـ ٥٤/١ ، الإمامة والسياسة ٤٧/١ .

(٢) نهج البلاغة للإمام علي ، شرح محمد عبده ٢٢٧/٢ .

المطلب الأول

ظهور المعارضة في عهد علي كرم الله وجهه

ظهرت المعارضة في عهد علي كرم الله وجهه بدعوى المطالبة بدم عثمان ــ رضي الله عنه ــ وكان طلحة والزبير أول من طالب عليها بإقامة الحد على قتلة عثمان ــ رضي الله عنه ــ ولكن عليا رضي الله عنه طلب منهم أن يتريثوا حتى تهدأ النفوس ويعود الأمن والاستقرار ، فلم يكن يملك القوة لمواجهة القتلة ، حيث كانوا يسيطرون على المدينة ؛ بل وأعلن السبئيون انضمامهم إلى جيش على وأنهم جنده يقاتلون من خالفه وخرج عليه .

وهذا أساس مشكلة علي بن أبي طالب ــ رضي الله عنه ــ التي أدت إلى مخالفة معاوية، ثم طلحة والزبير ، ثم وقوع الحروب بعد ذلك[1] . ومهما يكن من حكم الناقدين لسياسة الإمام ، فمن الجور الشديد أن يطالب علي بدفع شيء لا سبيل إلى دفعه[2] .

وغادر طلحة والزبير ــ رضي الله عنهما ــ المدينة ، بإذن من الخليفة ، لأداء العمرة، حيث التقيا بأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها التي حملت لواء المعارضة لعلي كرم الله وجهه، مطالبة إياه بإقامة الحد على قتلة عثمان ــ رضي الله عنه ــ وتوجهت إلى البصرة بصحبة طلحة والزبير ومن معهم .

كما أعلن معاوية معارضته لعلي كرم الله وجهه وعدم بيعته ، حتى يقيم الحد على قتلة عثمان[3] .

وبذلك نلاحظ ظهور حزب بالشام يتزعمه معاوية ، وتقوم معارضة هذا الحزب على مطالبة الخليفة بدم عثمان ، وحزب بعض المهاجرين من أهل الشورى ويتكون من الزبير

---

(١) تاريخ الطبري ٤٣٧/٤ الكامل في التاريخ ١٠٠/٣ ، تاريخ الإسلام د. حسن إبراهيم ٣٧٢/١ ، الخلفاء الراشدون د. الخالدي ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٢) عبقرية الإمام على للعقاد ص ١١٠ .

(٣) تاريخ الطبري ٤٤٢/٤ وما بعدها الكامل في التاريخ ١٠٤/٣ ، العواصم من القواصم ص ١٤٧ ، الملل والنحل ــ الشهرستاني ٢٧/١ .

وطلحة ومن والاهما[1] .

واعتبر علي ــ رضي الله عنه ــ موقف معاوية خروجًا عليه ، فجهز جيشاً لإخضاعهم لسلطان الخلافة ، وبالرغم من أن ابنه الحسن وغيره نصحوه بعدم الخروج لقتالهم، ولكنه ــ رضي الله عنه ــ لم يستجب . ولما تناهى إلى سمعه خروج طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة، رأى نفسه مضطراً لتأخير قتال المخالفين له في الشام ، والبدء بقتال جيش طلحة والزبير[2] .

وقد يتبادر إلى الأذهان من خلال هذه الأحداث أن علياً كرم الله وجهه لم يقبل المعارضة من معاوية وأتباعه وأم المؤمنين وطلحة والزبير ومن معهم وجهز جيشاً لقتالهم ، ولكنني أرى ــ والله تعالى أعلم ــ أن الخليفة الراشد علي كرم الله وجهه كان يعتقد في اجتهاده أن موقفهم لم يكن مجرد معارضة ، ولكنه خروج على سلطان الخلافة ، وبنى هذا الاجتهاد على التصرفات الفعلية التي صدرت منهم . كما وأن المعركة قد فرضت على الطرفين بتدبير من السبئيين على ما سيرد بيانه .

---

(١) معالم النظام السياسي الإسلامي د. الشحات ص ١٨٥ ، ١٨٦ ، تاريخ الإسلام السياسي د. حسن ٢٧٥/١ .

(٢) تاريخ الطبري ٤٤/٤ الكامل في التاريخ ١٠٥/٣ وما بعدها ، الخلفاء الراشدون ص ٢٢٢ .

المطلب الثاني

أسباب القتال بين الخليفة والمعارضة

من المسلم به أن الخليفة والمعارضة كانوا يطلبون الحق فيما خرجوا إليه ، فقد التقى الجيشان وكانوا لا يشكون في الصلح ، والتقى علي وطلحة والزبير ـــ رضي الله عنهم ـــ وتكلموا فيما اختلفوا فيه ، واتفقوا على الصلح وانسحاب الجيشين[1] . ولكن السبئيين اتفقوا على إفساد خطة الصلح بين الجيشين ـــ فهم الخاسرون إذا ما تم الصلح ـــ وذلك بأن يرمي كل منهم الجيش الآخر ، ويضعون فيهم السلاح ، ويهجمون عليهم بالسيوف ، فيظن كل فريق، أن خصمه هو الذي نقض الاتفاق ورفض الصلح ، وأنشب القتال ، وتم لهم ذلك ، ونشبت المعركة التي عرفت بموقعة الجمل ـــ لأن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) كانت تركب جملاً ـــ ونادى منادي علي أن كفوا عن القتال ، ولكن لم يسمع نداءه أحد . وورد أن أم المؤمنين عائشة دخلت ميدان المعركة بنية الإصلاح بين الفريقين[2] . وانتهت المعركة بعقر الجمل ، وأخرجت أم المؤمنين عائشة ـــ رضي الله عنها ـــ من الهودج معززة مكرمة ، وزارها علي ـــ رضي الله عنه ـــ في البيت الذي نزلت فيه وجهزها بما تحتاج إليه، وشيعها الناس ، وبلغ عدد القتلى عشرة آلاف من الفريقين[3] .

وفي رأيي المتواضع أن المعركة أضرم نيرانها السبئيون ، ومع ذلك وبعد أن تحقق النصر للخليفة على معارضيه وتمكن منهم ، أصدر حكماً بالعفو عمن حمل السلاح وقاد المعارضة ضده ، ويشهد لذلك موقفه من أم المؤمنين عائشة ـــ رضي الله عنها ـــ حيث أكرمها أيما إكرام ، وإن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على المنهج الرائع الذي تعامل به علي ـــ رضي الله عنه ـــ مع معارضيه اعترافاً منه بحقوق المعارضة السياسية ، بالرغم من تجاوزها مع الحاكم . وأكثر من ذلك اعتبار علي ـــ رضي الله عنه ـــ معارضيه ومن حملوا السلاح في

---

(١) تاريخ الطبري ٥٠٦/٤ الكامل في التاريخ ١٠٨/٣ ، ١٠٩ ،الخلفاء الراشدون ص ٢٤٢ .

(٢) تاريخ الطبري ٥٠٦/٤ ، ٥٠٧ ، الخلفاء الراشدون ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

(٣) تاريخ الطبري ٥٣١/٤ وما بعدها ، العقد الفريد : ابن عبد ربه ٧٥/٥ ، البداية والنهاية ٢٤٣/٧ وما بعدها .

وجهه إخوة الإسلام ، فقد صلى على قتلاهم ولم يقسم ما غنمه منهم ، بل رده عليهم ، بالرغم من عدم رضا السبئيين ، مما دفع أهل البصرة إلى بيعته .

وأمام إصرار معاوية ومعارضته لعلي ــ رضي الله عنه ــ بل وعدم بيعته إلا بعد إقامة الحد على قتلة عثمان ــ رضي الله عنه ــ فهو ولي دمه ؛ لم يجد علي رضي الله عنه بُداً من إخضاع المعارضة ، فهو يرى الأمر عصياناً وتمرداً على سلطان الخليفة . فالتقى الجيشان في "صفين" على نهر الفرات ، وقع القتال بينهما ، واستمر لمدة عشرة أيام سقط فيها آلاف القتلى والجرحى ، وكانت الغلبة فيها لجيش علي ــ رضي الله عنه ــ ولكن معاوية أخذ بمشورة عمرو ابن العاص باللجوء إلى رفع المصاحف على أسنة الرماح والدعوة إلى تحكيم كتاب الله ، فاتفق الفريقان على التحكيم واختار معاوية عمرو بن العاص ، واختار علي أبا موسى الأشعري حكماً عنه[1] .

ولا شك أن واقعة التحكيم تنطوي على دلالات ذات مغزى ، أهمها أنها عودة إلى تحكيم الشرع في حكم الصراع رغبة في الاستقرار السياسي وتوحيد الأمة . ثم إن فيها إضفاء الشرعية على المعارضة والاعتراف بحقها في المشاركة في تقرير مستقبل الأمة[2] ، وبذلك لم يجد علي رضي الله عنه بُداً من هذا الاعتراف ، رغبة منه في تحقيق الاستقرار السياسي وإنهاء الصراع الدامي بين الخلافة والمعارضة ، وذلك عن طريق الحوار المباشرة فساحة القتال لا يمكن أن تحسم الخلاف ، فالنصر قد يكون حليفاً لأحد الأطراف ولكنه لن يكون نهاية للصراع بين الحكم والمعارضة ، فكان ذلك هو الحافز لكلا الطرفين ، بالرغم من وجود معارضين لهذه الفكرة .

---

(١) البداية والنهاية ٢٥٢/٧ وما بعدها . الكامل في التاريخ ١٤١/٣ وما بعدها ، مقالات الإسلاميين ــ للأشعري ٦٣/١، الملل والنحل ــ ٢٧/١ ، العواصم من القواصم ، ص ١٧٢ وما بعدها الخلفاء الراشدون ص ٢٥٦ وما بعدها ، تاريخ الإسلام د. حسن ٣٧٥/١ وما بعدها ، عبقرية الإمام على ــ للعقاد ــ ص ٧٩ .

(٢) معالم النظام السياسي الإسلامي د. الشحات ص ١٨٧ .

المطلب الثالث

معارضة الخوارج لعلي رضي الله عنه

أمام مسألة التحكيم واجه علي ــ رضي الله عنه ــ في هذه المرة معارضة جديدة تستند إلى فقه وفلسفة جديدة لم يعرفها التاريخ الإسلامي من قبل . فقد عارضه في مسألة التحكيم ، عدد من أتباعه كان أكثرهم من قبيلة تميم ، نفروا من أن يحكم أحد في كتاب الله ، ورأوا أن التحكيم خطأ ، وأن "لا حكم إلا لله" فأصبحت هذه الجملة شعارهم ، وبلغ عدد المعارضين له إثنا عشر ألفاً من جيشه رفضوا دخول الكوفة معه ، بل وحكموا بالكفر عليه لأنه حكم الرجال في دين الله ، وخرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى "حروراء" ، وسموا حينذاك بالحرورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالمحكمة أي الذين يقولون "لا حكم إلا لله" ، وأمّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي ، وأرسل علي ــ رضي الله عنه ــ إليهم وحاورهم ، فرجع منهم كثيرون وحاربهم في الوقعة الشهيرة "بوقعة النهروان" ، فهزمهم وقتل منهم الكثير[1].

ويعتبر بعض الباحثين أن مواقف الخوارج تمثل أول "معارضة حزبية" ، فهي معارضة تمثل وجهة نظر جماعية قامت على أسس عقدية وفكرية وسياسية محاولة الاستناد إلى أدلة شرعية تعتقد بصحتها ، وكان ظهورهم إيذاناً بالتحول الخطير المنكود في فهم المعارضة ورسالتها ، حيث كان التأويل الفاسد لآيات القرآن والأحاديث النبوية من أهم سماتهم ، وعلى ذلك بنوا فكرهم وعقائدهم التي عاشوا يدافعون عنها بحد السيف ، مستحلين كثيراً من المحارم[2] .

---

(١) البداية والنهاية ٢٨١/٧ وما بعدها ، الملل والنحل ــ للشهرستاني ٢٧/١ ، الكامل في التاريخ ١٦٥/٣ وما بعدها مقالات الإسلاميين ــ للأشعري ٦٤/١ ، الفرق بين الفرق ــ للبغداوي ــ ص ٥٧ ،
فجر الإسلام ــ أحمد أمين ، ص ٢٥٦، ٢٥٧ ، دار الكتاب العربي ــ بيروت ــ لبنان ، ط ١٠ ــ ١٩١٩م ،
الفتنة الكبري ٢ ، علي وبنوه ــ طه حسين، ص ١٠٣ وما بعدها ، ط ١١ ، دار المعارف ،
الخلفاء الراشدون د. الخالدي ص ٢٦٧ وما بعدها .

(٢) المعارضة في الإسلام ، ص ١٨٦ .

بينما يعتبر البعض أن الخوارج جماعة من الثوار لا معارضة ، فليس لهم مبادئ ذات بال، ويعتبر المعارضة الثائرة المدمرة ليست من الإسلام في شيء ، فهي ليست أكثر من ثورات منحرفة[١] .

وأرى ــ والله أعلم ــ أن جماعة الخوارج تمثل معارضة سياسية ــ بالرغم من المآخذ التي سبق ذكرها ــ فقد صرح الإمام علي ــ رضي الله عنه ــ بحقها وحريتها ، إذا التزمت بعدم سفك الدماء ، وقطع السبيل ، وظلم الذميين ، وقرر حريتهم في أداء العبادات في المساجد دون أن يتعرض لهم بقتال ، ما لم يبدءوا بقتاله . ولما سئل الإمام علي عنهم ، قال : إخواننا ، بغوا علينا[٢]. وبذلك اعترف لهم بحق النقد والمعارضة مهما كان مراً أو متطرفاً[٣] .

ويؤيد ذلك أيضاً تيار بارز من فقهاء المسلمين استقر رأيهم على أن الواقع الإسلامي يحتمل المعارضة السياسية التي يمكن أن تذهب بعيداً في النيل من القيادات الحاكمة ، سواء في سياساتها أو مدى إيمانها فالخوارج كفروا الإمام عليا فوق المنابر ومع ذلك تركهم وشأنهم[٤].

ولم يتوقف الصراع بين الخليفة والمعارضة بهزيمتهم في "معركة النهروان" ، بل استمر الصراع رغم قلة عدد الخوارج ، فدبر الخوارج عملية اغتيال للخليفة ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي[٥] . وبذلك تلتقي المعارضة التي تبناها الخوارج مع المعارضة التي قامت في وجه عثمان ــ رضي الله عنه ــ وانتهت بقتله في أن كلا منهما سلك طريق العنف والدم في تحقيق أهدافه . وهي بفعلها هذا تخرج عن المنابع والمرتكزات الجليلة للمعارضة المشروعة... واقعة في تناقضات فكرية وسلوكية لا تتفق مع منهج الإسلام بأية حال[٦] .

وأخلص إلى أن المعارضة الخارجية في عهد علي ــ رضي الله عنه ــ لم ينته أمرها ويحسم مصيرها في ساحة القتال ــ على ما سبقت الإشارة إليه ــ بل امتد أثرها على الرغم من

---

(١) السياسة في الفكر الإسلامي د. شلبي ص ٩٨ .

(٢) انظر البداية والنهاية ٢٨٩/٧ .

(٣) حرية الرأي في الميدان السياسي د. جلال ص ٢٦٨ .

(٤) التعددية والمعارضة في الإسلام ، فهمي هويدى ص ٣٢ . (مجلة العربي ــ العدد ٣٥٤ ــ مايو ١٩٨٨م) .

(٥) البداية والنهاية ٣٢٦/٧ وما بعدها ، صفة الصفوة ــ ابن الجوزي ١٢٩/١ ، الكامل في التاريخ ١٩٤/٣ ، فجر الإسلام، أحمد أمين ص ٢٥٧ ، عبقرية الإمام علي ــ للعقاد ص ٩٠ .
النظريات السياسية ــ للريس ، ص ٦٩ ، السياسة والمجتمع في عصر الراشدين ، إبراهيم حركات ص ١٥٤ .

(٦) المعارضة في الإسلام د. قميحة ص ١٨٩ ، ١٩٠ ، السياسة والمجتمع في عصر الراشدين ، حركات ، ص ١٥٤.

قلة أتباعها عبر التاريخ الإسلامي ، وتركت آلاماً وجراحاً عبر التاريخ أشدها وآلمها مقتل الخليفة الراشد علي ــ رضي الله عنه ــ على يد المعارضة الآثمة .

وفي رأيي المتواضع أن المعارضة السياسية لا يمكن حسم أمرها بالقوة والعنف لأن العنف لا يولد إلا عنفاً ، فلا أجدى من الحوار بعقلانية في التعامل مع المعارضة الحزبية . والله تعالى أعلم .

المبحث السادس

المعارضة فيما بعد عصر الخلفاء الراشدين

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المعارضة في عهد الأمويين

المطلب الثاني : المعارضة في عهد العباسيين

تمهيد : ـ

لم تتوقف حركة المعارضة في التاريخ الإسلامي باستشهاد الخليفة الراشد علي ـــ رضي الله عنه ـــ بل تمت البيعة للحسن بن علي رضي الله عنهما لتستمر المعارضة له من معاوية ، وينتهي الأمر بخذلان أتباع الحسن له ، وإتمام الصلح بين الحسن بن علي ومعاوية ، وما ترتب عليه من تنازل الحسن عن الخلافة رغبة في توحيد الأمة وإنهاءً للصراع بين الخلافة والمعارضة داخل الدولة الإسلامية . وانتهى عصر الخلافة الراشدة وبدأ عصر الملك العضوض لتشهد الدولة الإسلامية فيما بعد أحداث معارضة مسلحة ، تحول دون استقرار الدولة الإسلامية . وحركات المعارضة فيما بعد عصر الخلفاء الراشدين الأربعة يصعب حصرها والوقوف عليها جميعاً في هذا البحث ، ولذا فقد اخترت أبرز وأهم حركات المعارضة والتي تمثلت في خروج أصحابها على الدولة بنية الإصلاح ، ولكنني أشير إلى أن فترة خلافة عمر بن عبد العزيز تعتبر فترة ذهبية في تاريخ الدولة الأموية ، فقد رد أمر الخلافة إلى المسلمين وخلع نفسه بعد أن تولى الخلافة ـــ بناءً على ولاية العهد ـــ فتمت له بيعة اختيارية ، عمل خلالها على إقامة العدل .

وأحاول بعون الله وتوفيقه عرض أهم تلك الحركات المعارضة بتوثيقها تاريخيا ، سائلاً المولى عز وجل العون والسداد .

وبالوقوف على الأحداث السابقة أجد أن حركة المعارضة قد تجددت بولاية العهد ليزيد الذي تحول بالخلافة إلى الملك العضوض ، وهو المبدأ الذي رفضه الكثير من المسلمين لأن فيه انتقاصاً لحق الأمة في اختيار حكامها ، واعتداء على مبدأ هام من مبادئ الإسلام ألا وهو الشورى . وفي رأيي المتواضع أن حركة الحسين بن علي ــ رضي الله عنه ــ كانت معارضة وجدت تأييداً من أهل الكوفة ــ الذين ما لبثوا أن خذلوه ــ لتكون هذه الحركة بداية لسلسلة من حركات المعارضة التي قادها آل البيت .

وحاول سليمان بن صرد إعادة تنظيم المعارضة والخروج على بني أمية ، وفعلاً حدث ذلك، فقد خرج بأربعة آلاف والتقى بجيش عبد الله بن زياد في حرب أسفرت عن هزيمة سليمان وقتله[1] . ولكن المختار ابن أبي عبيد الثقفي قاد فلول المعارضة من جيش التوابين والموالي الذين تعلقوا بحب آل البيت ، للأخذ بثأر الحسين ، ونجح في خروجه ، إلا أن الأمويين لم يتركوه وشأنه ، بل أرسلوا له جيشاً هزمه وقتله سنة (٦٧هـ) [2] .

ثانياً : معارضة عبد الله بن الزبير

لما علم عبد الله بن الزبير بتولية معاوية لابنه (يزيد) قاد المعارضة في وجه معاوية وحاول إحباط مساعيه في هذه السبيل . ولما توفي معاوية وتولى يزيد الخلافة وقتل الحسين بن علي ــ على ما تقدم ــ أخذ عبد الله بن الزبير البيعة من أهل مكة وأصبح حاكماً لها ، إلى أن آل الأمر إلى عبد الملك بن مروان الذي أعد جيشاً عظيماً بقيادة الحجاج بن يوسف للقضاء على ابن الزبير .

حاصر الحجاج مكة ، وضرب الكعبة بالمجانيق ، وأرغم أهلها على طلب الأمان ، فانضم بعض أتباع ابن الزبير وغيرهم من ذوي قرباه إلى الحجاج وبقي عبد الله بن الزبير في عدد قليل من أنصاره .

ثم خرج عبد الله بن الزبير بعد ذلك وقاتل قتالاً شديداً ، حتى حملوا عليه وقتلوه في جمادى الآخرة سنة (٧٣هـ) [3] .

---

(١) الكامل في التاريخ ٣/٣٣٢ وما بعدها ، تاريخ الطبري ٥/٥٨٣ وما بعدها .

(٢) الكامل في التاريخ ٣/٣٣٧ وما بعدها ، تاريخ الطبري ٥/٥٨٠ وما بعدها . العقد الفريد ٤/١٥٢ .
تاريخ الإسلام د. حسن إبراهيم ١/٤١١ وما بعدها .

(٣) تاريخ الطبري ٦/١٧٤ ، العقد الفريد ٥/١٦٢ ، الكامل في التاريخ ٤/٢١ وما بعدها تاريخ الإسلام د. حسن ١/٤٢٠.

ويعلل الدكتور حسن إبراهيم نجاح معارضة عبد الله بن الزبير واستمرارها لما يقارب تسع سنين إلى عدة عوامل أهمها :

١ ــ تحول الخلافة من طريق الشورى والانتخاب إلى طريق التعيين والوراثة .

٢ ــ وقوع الحوادث الجسام في عهد يزيد ولاسيما مقتل الحسين بن علي ، وغزو مكة والمدينة.

٣ ــ معاملة ولاة بنى أمية لأهالي الولايات بالقوة والعنف حتى كرهوا حكم الأمويين وانضموا إلى أعدائهم .

٤ ــ ما عرف عن عبد الله بن الزبير من الصلاح والتقوى والتمسك بالدين حتى أنه اكتسب محبة المسلمين وظفر بتأييدهم[١] .

وأرى ــ والله تعالى أعلم ــ أن هذه العوامل كان لها دور كبير في نجاح معارضة ابن الزبير واستمرارها ، فلم يعرف تاريخ المعارضة حركة بقوة حركة ابن الزبير ، حيث بسطت نفوذها على الحجاز والعراق ومصر ولمدة لا يستهان بها ، وأعتقد أن حركة ابن الزبير كانت ستمتد لولا حصار بني أمية لها وحربها مستخدمين كل ما يملكون من إمكانيات .

ثالثاً : معارضة عبد الله بن حنظلة الغسيل ليزيد بن معاوية

شاع في المدينة أن يزيد بن معاوية يشرب الخمر ويضرب عنده القيان بالدف ويدع الصلاة ، فقرر أهل المدينة بيعة عبد الله بن حنظلة الغسيل ، وخلع عثمان بن محمد بن أبي سفيان ومن معه من بنى أمية ، حيث حوصروا في دار مروان بن الحكم ، فاستغاثوا بيزيد بن معاوية ، فأرسل لهم القائد "مسلم بن عقبة المري" في اثني عشر ألف رجل ، فدخل مسلم بن عقبة المدينة وأباحها ثلاثاً، انتهكت فيها الحرمات ، وقتل عبد الله بن حنظلة أمير المدينة وغيره من الصحابة الكرام[٢] .

ومما لا شك فيه أن معارضة أهل المدينة ليزيد وخروجهم عليه كانت نتيجة لما أشيع عنه، وكانت المعارضة تعبر ــ كالعادة ــ عن سخطها وعدم رضاها عن الأوضاع في العهد الأموي بالخروج على الوالى أو الحاكم ، محاولة منها لتصحيح الخطأ بالقوة .

---

(١) تاريخ الإسلام د. حسن إبراهيم ٤٢١/١ .

(٢) تاريخ الطبري ٤٨٢/٥ وما بعدها ، البداية والنهاية ٢١٨/٨ وما بعدها ، الكامل في التاريخ ٣١٠/٣ وما بعدها .

رابعاً : معارضة زيد بن علي وخروجه على هشام بن عبد الملك

كان زيد بن علي من أبرز المعارضين لسياسة بني أمية ، فقد دخل على هشام بن عبد الملك الذي كان يزدريه ويحاول إذلاله ، بل إنه لما دخل عليه لم يفسح له في المجلس ، فجلس حيث انتهى به المجلس . وكان من هشام بعد نقاشه مع زيد أن ضاق به ، وأخرجه من مجلسه.

فدعا زيد أهل الكوفة إلى بيعته ، فبايعوه ، وكاتب الأقاليم المجاورة فاستجابوا له ، فحدد موعداً للخروج . وما أن علم جيش بنى أمية بذلك الأمر حتى قاموا بهجوم على زيد بن علي وأتباعه ، فقاتلهم زيد قبل موعد الخروج ، واستنفر أتباعه ، فلم يجبه سوى أربعمائة ـــ بالرغم من أن عدد الذين بايعوه بلغ خمسة عشر ألفاً ـــ فقاتل في نفر قليل حتى استشهد ، فدفنه أصحابه في ساقية وأجروا الماء على قبره خوف أن يمثل به . فدل العبيد يوسف بن عمر ـــ قائد هشام ـــ على جثة زيد ، فنبش القبر وأخرجها وصلبها[1] .

وبذلك سطر تاريخ المعارضة المسلحة (الخروج) مزيدا من القتل والتشريد لكل من شارك في صفوف المعارضة والخروج على الحاكم .

خامساً : معارضة عبد الرحمن بن الأشعث وخلعه للحجاج وعبد الملك بن مروان

كان عبد الرحمن بن الأشعث أحد قادة الحجاج العسكريين ، فقد فتح كثيراً من البلاد القاصية ، وكان متوجها إلى فتح بلاد رتبيل ملك الترك ، ففتح بعضها ورأى هو وأصحابه أن يقيموا إلى العام القادم ، فأعلم الحجاج بنيته ، فأرسل إليه الحجاج توبيخاً ينعاه بالجبن ويأمره بدخول بلاد رتبيل . فجمع ابن الأشعث أصحابه وأطلعهم على الأمر وخطورة التوغل في تلك البلاد ، حيث فيها هلاكهم ، فثار الناس وخلعوا الحجاج وبايعوا عبد الرحمن بن الأشعث أميراً لهم، وتوجهوا إلى قتال الحجاج ، وفي طريقهم إليهم قرروا خلع عبد الملك بن مروان أيضاً وجددوا البيعة لعبد الرحمن بن الأشعث . وضمت المعارضة في صفوفها ما يقارب خمسمائة من القراء كلهم يرون القتال .

ولما تناهت أخبار معارضة عبد الرحمن وخروجه على الحجاج ، أرسل الحجاج إلى عبد الملك يستغيثه فقد بلغ جيش ابن الأشعث ثلاثاً وثلاثين ألف فارس ومائة وعشرين ألف راجل . وعددا كبيرا من العلماء كمالك بن دينار ، والنضر بن أنس ، وسعيد بن جبير ، وعبد الرحمن بن

---

(١) البداية والنهاية ٣٢٩/٩ وما بعدها ، الكامل في التاريخ ٢٤٥/٤ وما بعدها . تاريخ الإسلام د. حسن ٤١٥/١ ، ٤٤٦.

أبي ليلى ... وغيرهم كثير ، وكان النصر حليف ابن الأشعث في كثير من المعارك ، فأرسل إليه عبد الملك يعرض عليه خلع الحجاج وتأميره على أي بلد شاء . وأراد عبد الملك بذلك قطع الطريق على المعارضة وإيقاف مدها . ولكن سرعان ما تحول مجرى المعركة بين الحجاج وابن الأشعث في موقعة "دير الجماجم" لصالح الحجاج ، فقد انهزم ابن الأشعث ومن بقي معه وفرّ إلى سجستان ، وأسرف الحجاج في القتل في الأسرى ، أما ابن الأشعث فقد لجأ إلى "رتبيل" الذي غدر به وقتله هو وأصحابه ، رحمهم الله جميعاً[1] .

ومن الملاحظ أن حركة المعارضة ضد بنى أمية قد تتابعت ، كي تعبر عن سخطها لنظام ولاية العهد الذي أحدثه بنو أمية ، وكذلك بعض الممارسات التي لم ترق للمعارضين، وخاصة بعد خروج الحسين وقتله وكثير من آل البيت الذين بلغت حركات المعارضة والخروج منهم ما يقارب العشرين كما ذكرها الأشعري[2] ، وهي كالتالي :

١ ــ الحسين بن علي بن أبي طالب على يزيد بن معاوية .

٢ ــ زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب على هشام بن عبد الملك .

٣ ــ يحيى بن زيد بن علي بن الحسين على الوليد بن يزيد بن عبد الملك .

٤ ــ عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب على مروان بن محمد ، فقد غلب على بلاد فارس ثم مات فيها .

٥ ــ محمد بن عبد الله بن الحسن بن أبي طالب على أبي جعفر المنصور .

٦ ــ إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب على أبي جعفر.

٧ ــ الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب على أبي جعفر .

٨ ــ يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي على أبي جعفر .

٩ ــ محمد بن جعفر بن يحيى بن عبد الله بن الحسن على الرشيد هرون بن محمد بن عبد الله .

١٠ ــ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي على المأمون .

---

(١) البداية والنهاية ٣٩/٩ وما بعدها ، الكامل في التاريخ ٧٧/٤ ، تاريخ الطبري ٣٤٢/٦ ، مروج الذهب ــ للمسعودي ١٠١/٢ وما بعدها . حركة النفس الزكية ــ محمد العبده ــ ص ٣٥ وما بعدها .

(٢) مقالات الإسلاميين ١٥٠/١ ـ ١٦٦ .

السيطرة على خراسان ، ثم زحفت جيوش العباسيين بثورة عارمة نتج عنها سقوط الدولة الأموية سنة (١٣٢هـ) ، وقيام الدولة العباسية[١] .

ومما لا شك فيه أن نجاح حركة المعارضة (العباسية) في تحقيق أهدافها وإسقاط دولة بنى أمية ، يعتبر درساً عملياً لمثال المعارضة التي تعتمد التخطيط والتنظيم والأناة ، وكذلك عنصر الاستفادة من الواقع الذي تحياه الأمة .

---

(١) الكامل في التاريخ ٢٩٩/٤ وما بعدها ، تاريخ الطبري ٣٥٣/٧ وما بعدها ، البداية والنهاية ٢٥/١٠ وما بعدها ، الدولة العباسية ــ الشيخ محمد الخضري بك ــ ص١٥ وما بعدها ــ دار المعرفة ــ بيروت .
تاريخ الإسلام د. حسن ١٤/٢ وما بعدها .

المطلب الثاني

المعارضة في عهد العباسيين

تمهيد : ـ

تعتبر المعارضة في العهد العباسي امتداداً لحركة المعارضة السياسية التي شهدتها الدولة الإسلامية عبر تاريخها الطويل ، فكانت المعارضة ـ كعادتها ـ تعبيراً عما يدور في صدور أبناء الأمة وتمثيلاً لواقع تحياه المجتمعات في ذلك العصر من الحقبة التاريخية الهامة.

ولا يفوتني أن أشير إلى أن الدولة العباسية قامت كنتيجة لحركة معارضة سرية منظمة ، اعتمدت منهجاً حكيماً في التعامل مع الواقع ، والتخطيط بروية وأناة ، مستفيدة من أخطاء الماضي ، ومسخرة جميع الوسائل الموصلة إلى الهدف المنشود .

وبعد أن كتب الله لهذه المعارضة تحقيق أهدافها بإقامة الدولة العباسية ، وقعت فيما وقع به بنو أمية سابقاً ، مما نتج عنه حركات معارضة سياسية أحاول بعون الله وتوفيقه عرض أهمها، وذلك لكثرتها وعدم اتساع المجال للتوسع فيها ، راجياً من الله التوفيق والسداد.

أولاً : معارضة "النفس الزكية" وخروجه على المنصور

بدأ محمد النفس الزكية دعوته أثناء حكم الأمويين ، وبعد قيام الدولة العباسية لم يتعرض له أميرها الأول السفاح واكتفى بمعاتبة والده عبد الله بن الحسن ، ثم جاء المنصور فبدأ بالبحث عنهما (محمد وأخوه إبراهيم) ، فعملا على الانتقال من بلد إلى آخر في رحلات شاقة واستخدم المنصور كل الوسائل في سبيل الوصول إلى قائد المعارضة ، فسجن أسرة عبد الله بن الحسن ، وأرسل رسائل إلى النفس الزكية على أنها من قادة جيشه الذين يؤيدونه ضد المنصور .

وأمام تشجيع أنصاره وملاحقات المنصور له ، قرر محمد الثورة على المنصور ، فأعلنها عام (١٤٥هـ) في المدينة ، واستطاع محمد الاستيلاء على المدينة وتحرير السجناء ، وأيده الكثير من العلماء .

وحينئذ أرسل المنصور قائده عيسى بن موسى بجيش حاصر المدينة ، فتخلى أناس كثيرون عن محمد النفس الزكية وبعد معركة عظيمة قتل محمد ، ودفن في البقيع ، بعد أن حكم المدينة لمدة شهرين وسبعة عشر يوماً ، حيث نكل العباسيون بالمعارضة شر تنكيل[1] .

ولعل مما يؤخذ على هذه المعارضة هو عدم إعدادها الجيد وتعجلها في الخروج ، وكذلك قلة خبرة قادتها العسكرية ، إضافة إلى ذلك أوضاعها الاقتصادية ، يقابل ذلك الخبرة العسكرية والتدريب الذي كان يتمتع به جيش العباسيين ، كما أن زمان ومكان المعركة كان مفروضاً على معارضة محمد النفس الزكية ، مما كان له أثر واضح في سقوط المعارضة وهزيمتها .

ثانياً : معارضة أحمد بن نصر الخزاعي للواثق

يعتبر أحمد بن نصر الخزاعي من أهل العلم الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ، وخرج أحمد بن نصر على الواثق لدعوته إلى القول بخلق القرآن ، ولما كان عليه من المعاصي، وتمت لأحمد بن نصر بيعة سرية ، فقد بايعه الألوف للقيام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن أمرهم سرعان ما انكشف ؛ فحملهم والي بغداد إلى "سامراء" مقيدين. فقتله الواثق بيديه ، وصلبت جثته وحمل رأسه إلى بغداد وعلق في أذنه رقعة كتب فيها : هذا رأس الكافر المشرك الضال أحمد بن نصر الخزاعي ، ونكل بالكثير من أتباع أحمد بن نصر ومؤيديه تقتيلاً وحبساً[2] . ولم تكن معارضة أحمد بن نصر وخروجه نهاية لحركة المعارضة في تاريخ الدولة الإسلامية بل تعتبر امتداداً لحركة من سبق من المعارضين وقدوة لمن لحق ، فكلما وجدت مبررات المعارضة واعتقد أصحابها بوجوب الخروج ، خرجوا على الحاكم غير مبالين بما قد يصيبهم نتيجة لذلك هذه بعض حركات المعارضة أكتفي بذكرها نظراً لعدم اتساع المجال لأكثر من ذلك فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان .

---

(١) تاريخ الطبري ٥١٧/٧ وما بعدها ، البداية والنهاية ٨٠/١٠ وما بعدها ، الكامل في التاريخ ٣٧٠/٤ .
حركة النفس الزكية ــ محمد العبده ــ ص ٧٣ وما بعدها ــ دار الأرقم ــ الكويت ط٢ ، ١٩٨٦م .
الدولة العباسية ــ الشيخ الخضري ــ ص ٦١ وما بعدها .

(٢) الكامل في التاريخ ٢٧٣/٥ ، البداية والنهاية ٣٠٣/١٠ ، تاريخ الطبري ١٣٥/٩ .

الفصل الثاني

الأحزاب السياسية

الفصل الثانى

الأحزاب السياسية

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : التعريف بالحزب والكلام عن نشأته وأنواعه ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الحزب وفيه فرعان :

الفرع الأول ـ تعريف الحزب لغة

الفرع الثاني : تعريف الحزب اصطلاحا

المطلب الثاني : نشأة الأحزاب وظهورها

المطلب الثالث : أنواع الأحزاب

المبحث الثاني : مشروعية الأحزاب السياسية بين الشريعة والقانون وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أدلة القائلين بالتحريم ومناقشتها

المطلب الثاني : أدلة القائلين بالإباحة

المطلب الثالث : مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في القانون وفيه فرعان :

الفرع الأول : أقسام النظم الحزبية

الفرع الثاني : الشرعية القانونية لتعدد الأحزاب

المبحث الثالث : تعدد الأحزاب السياسية بإطلاق بين المشروعية واللامشروعية ؛ وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : رأي القائلين بمشروعية تعدد الأحزاب بإطلاق وأدلتهم

المطلب الثاني : رأي القائلين بعدم مشروعية تعدد الأحزاب بإطلاق وأدلتهم

المطلب الثالث : الرأي الراجح ودليل الترجيح

المبحث الرابع : الأحزاب السياسية بين القبول والنقد في الأنظمة الديمقراطية وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : إيجابيات الأحزاب السياسية

المطلب الثاني : السلبيات والانتقادات الموجهة للأحزاب السياسية

المطلب الثالث : مناقشة الانتقادات

المبحث الخامس : دور الأحزاب السياسية وضوابطها في المعارضة ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الأحزاب السياسية والمعارضة وفيه فرعان :

الفرع الأول : في الفكر الإسلامي

الفرع الثاني : في الأنظمة الديمقراطية الحديثة

المطلب الثاني : الفرق بين المعارضة في الفكر الإسلامي والمعارضة في الأنظمة الديمقراطية الحديثة

المطلب الثالث : ضوابط المعارضة في الإسلام

تمهيد:

الأحزاب السياسية ظاهرة حديثة قديمة وهي من الأهمية بمكان الأمر الذي يصعب معه تجاهلها وإنكار فاعليتها في المجتمع ، فالأحزاب السياسية هي تعبير عن آراء وأفكار قطاع كبير من الشعب سواء كانت هذه الأحزاب تمثل السلطة الحاكمة أو المعارضة .

وأحاول بعون الله وتوفيقه أن أبين من خلال هذا الفصل تعريف الأحزاب ونشأتها وأنواعها .

وأعرض مسألة في غاية الأهمية تدور حول مشروعية الأحزاب السياسية وأدلة القائلين بتحريمها ومناقشتهم ، وكذلك أدلة القائلين بإباحتها وبيان الرأي الراجح بدليله .

أما موقف القانون من الأحزاب السياسية فيمكن الحديث عنه ببيان أقسام النظم الحزبية ثم شرعية الأحزاب قانونيا .

وأنهي هذا الفصل بالحديث عن دور الأحزاب السياسية في المعارضة وذلك في النظام الإسلامي والنظام الديمقراطي الحديث مع بيان لأهم الفروق بينهما ، وختاماً أضع بعض الضوابط للمعارضة في الإسلام للوصول إلى معارضة سياسية منضبطة بقواعد الشرع وأحكامه .

المطلب الأول

تعريف الحزب

الفرع الأول : تعريف الحزب لغة :

الحِزْبُ لغة[1] : جماعة من الناس ، والجمع أحزاب ، والأحزاب جنود الكفار تألبوا وتظاهروا على حزب النبي ﷺ ، وهم قريش وغطفان وبنو قريظة . قال تعالى : ﴿يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب﴾[2] ، والأحزاب هاهنا : قوم نوح وعاد وثمود ، ومن أهلك بعدهم.

وحزب الرجل : أصحابه وجنده الذين على رأيه .

والحزب : الصنف من الناس .

قال ابن الأعرابي : الحزب : الجماعة .

والحزب : الطائفة .

وحازب القوم وتخرجوا : تجمعوا ، وصاروا أحزابا .

وحَزَّبهم : جعلهم كذلك . وحزب فلان أحزاباً أي جمعهم ؛ وقال رؤبة : لقد وجدت مصعباً مستصعباً حين رمى الأحزاب والمحزبا .

وفي المعجم الوسيط[3] : حزب الأمر ـ حزباً : اشتد .

وحازب فلاناً : نصره وعاضده . وحزبهم : جعلهم أحزاباً . تحازب القوم : صاروا أحزاباً . وعليه : تعاونوا عليه .

الحِزْب : الجماعة فيها قوة وصلابة . وكل قوم تشاكلت أهواؤهم وأعمالهم .

وفي التنزيل ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾[4] .

---

(١) لسان العرب ـ ابن منظور ـ دار صادر بيروت ـ ١/٣٠٨ ـ ٣٠٩ .

(٢) غافر آية ٣٠ .

(٣) المعجم الوسيط ١/١٦٩ ـ ١٧٠ ـ انتشارات ناصر خسرو . طهران ـ إيران .

(٤) المؤمنون آية ٥٣، وسورة الروم آية ٣٢ .

وحزب الرجل : أعوانه . وفي التنزيل : ﴿أولئك حزب الله﴾[1] .

ومن خلال التعريفات اللغوية نخلص إلى أن أقرب التعاريف وأكثرها موافقة لموضوع بحثنا هو تعريف (حزب الرجل بأنه أصحابه وجنده الذين على رأيه) . وكذلك التعريف الآخر الذى عرف الحزب بأنه : الجماعة التي فيها قوة وصلابة . فهذا التعريف يعطي إشارة واضحة لواقع الحزب حيث يجتمع أفراده على شكل جماعة بينهم توافق وصلابة في الرأي .

الفرع الثاني : تعريف الحزب اصطلاحاً

ورد كثير من التعريفات للحزب السياسي والغالب على تلك التعريفات أنها تعطي تصوراً عن معنى الحزب السياسي في الفهم الديمقراطي الحديث لها .

وأستعرض أهم تلك التعريفات فيما يلي :

١ ـ الحزب السياسي : هو عبارة عن جماعة متحدة من الأفراد تسعى للفوز بالحكم بالوسائل الديمقراطية بهدف تنفيذ برنامج سياسي معين[2] . وهذا التعريف ينظر إلى الحزب من خلال جعل الفوز بالحكم هو الهدف الأساسي له ومن ثم تنفيذ المعتقدات والأفكار التي يؤمن بها.

٢ ـــ وفي تعريف آخر أن الحزب : هو اجتماع أشخاص يعتنقون العقيدة السياسية نفسها[3].

وبالتأمل في هذا التعريف يظهر لي أن فيه نقص حيث أغفل الهدف والغاية من هذا التجمع. ولكن الباحث استطرد في توضيح معنى الحزب ، فبين أن كلمة الحزب كانت تطلق على:

ـ الفئات التي كانت تتوزع في الجمهوريات القديمة ، وعلى الزمر Clan التي كانت تتجمع حول أحد القادة المرتزقة في إيطاليا إبان عصر النهضة .

ـــ والنوادي حيث كان يجتمع نواب المجالس الثورية .

ـــ واللجان التي كانت تعد الانتخابات المحصورة في الممالك الدستورية .

---

(١) المجادلة آية ٢٢ .

(٢) المبادي الدستورية العامة ، د. محمود حلمي دار الفكر العربي ، ص ٣٠١ .

(٣) الاحزاب السياسية ، موريس ديفرجيه ص ٢ ـ ٦ ، دار النهار .

ـ والتنظيمات الشعبية التي تسيطر على الرأي العام في الديمقراطيات المعاصرة وهذا التشابه له ما يبرره ، لأنه يعبر عن تقارب عميق وهو الدور الذي تلعبه هذه المؤسسات في الاستيلاء على السلطة وممارستها .

٣ ـ وفي تعريف آخر[١] عرف الحزب بأنه : جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم ، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين متفق عليه بين أعضائه .

ويلاحظ على هذا التعريف أنه يجمع جميع خصائص ومقومات الحزب من نظرة ديمقراطية بالإضافة إلى توضيح الهدف والغاية من الحزب .

٤ ـ وجاء تعريف آخر للحزب السياسي[٢] بأنه : اتحاد مجموعة من الأفراد بغرض العمل معاً لتحقيق الصالح القومي وفقاً لمبادئ خاصة متفقين عليها جميعاً . ويظهر هذا التعريف بوضوح غاية الحزب وهدفه من أنهما عبارة عن تحقيق الصالح القومي غير أنه ينقصه عنصر هام هو عنصر الوصول للحكم الذي يعتبر هدفاً أساسيا من أهداف الأحزاب كما يشهد لذلك واقعنا المعاصر.

٥ ـ وفي الموسوعة السياسية[٣] عرف الحزب السياسي بأنه : مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية وأيد يولوجية مشتركه وينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة وتحقيق برنامجهم .

٦ ـ وفي تعريف آخر[٤] عرفت الأحزاب السياسية بأنها : تجمعات فكرية تنشأ نتيجة ظروف موضوعية والأصل فيها أن تنشأ بمجهود الأفراد وإن كان الغرض الأساسي من وجودها هو شغل وظيفة عامة والاستيلاء على السلطة أو المشاركة في ممارستها بقصد تطبيق ما تعتقده من أفكار ومبادئ في حدود ما تسمح به الظروف والإمكانات .

ومن خلال التعريفات السابقة يمكننا القول بأن التعريف المختار هو التعريف الثالث فهو أجمع التعاريف وأكثرها وضوحاً لمعنى الأحزاب السياسية ، وذلك لكونه يجمع بين خصائص ومقومات الحزب من وجهة نظر ديمقراطية ، بالإضافة إلى اشتماله على توضيح الهدف والغاية من الحزب ـ على ما سبق ذكره ـ .

---

(١) الرأي العام وطبيعته وتكوينه وقيامه ودوره في السياسة العامة ، د. أحمد بدر ص ٢٣٨ .

(٢) المدخل في علم السياسة ، د. محمود خيري ، د. بطرس غالى ، ط١٢ ١٩٩١م ، مكتبة الانجلو، ص ٣٠٣ .

(٣) الموسوعة السياسية ٣١٠/٢ .

(٤) تطور النظم السياسية والدستورية ، د. إبراهيم شلبي ص ٢٣٠ .

المطلب الثاني

نشأة الأحزاب وظهورها في الإسلام

تعتبر فترة خلافة عثمان رضي الله عنه ، فترة تحول خطيرة في تاريخ الدولة الإسلامية، حيث ظهرت فيها آراء سياسية كان لها أكبر الأثر في بدء مرحلة الصراع داخل الدولة الإسلامية.

وهذه الآراء وإن كانت كثيرة إلا أن أهمها أربعة بيانها فيما يلي[1] :

١ ــ المطالبة بعزل الولاة .

٢ ــ مناقشة حق قريش في الخلافة والولاية .

٣ ــ آراء أبي ذر ــ رضي الله عنه ــ في السياسة المالية .

٤ ــ آراء عبد الله بن سبأ في تفضيل علي .

ومما يذكر أن معارضة عثمان ــ رضي الله عنه ــ أخذت طابعاً جديداً لم يعهده العصر الإسلامي قبله ، حيث ظهر طابع التمرد الصريح ضد عثمان ـ رضي الله عنه ـ مما أدى بالتالي إلى تكوين أحزاب حقيقية لكل منها آراؤها ونظرياتها في الحكم[2] .

وبما أن فترة خلافة عثمان ــ رضي الله عنه ــ كانت الفترة التي ظهرت فيها تلك الآراء التي قادت إلى التمرد الصريح بل أكثر من ذلك إلى النهاية المأساوية بمقتل الخليفة عثمان ــ رضي الله عنه ــ نفسه على أيدي المعارضين الثائرين عليه .

فكما يقول الأستاذ العوا حفظه الله : بأن مبدأ ظهور هذه الفرق أو الأحزاب هو عدم اتفاق المسلمين على خلافة علي ــ رضي الله عنه ــ فقد خرج عليه محارباً طلحة والزبير ومعهم أم المؤمنين عائشة ــ رضي الله عنها ــ في جيش كبير التقى بأنصار علي في موقعة الجمل وهزم فيها جيش طلحة والزبير وقتل أحدهما في المعركة وقتل الثاني في طريق عودته منها إلى المدينة[3] .

---

(١) في النظام السياسي للدولة ، د. محمد سليم العوا ص ٩٢ .

(٢) السياسة والمجتمع في عصر الراشدين ، إبراهيم حركات ، ص ١١٦ .

(٣) النظام السياسي ــ الاستاذ العوا ص ١٠١ .

وفيما يلي أحاول مناقشة الآراء السياسية التي سبق ذكرها والتي تعتبر أهم عوامل احتدام الصراع داخل الدولة الإسلامية ولما لها من دور بارز في نشأة الأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي وذلك بالترتيب الآتي :

الرأي الأول : المطالبة بعزل الولاة فقد طالب أهل الكوفة عثمان ـــ رضي الله عنه ـــ بعزل عامله على الكوفة "الوليد بن عقبة" [1] وهو أخو عثمان لأمه ـ زعماً منهم أنه كان يشرب الخمر، ولكنهم لم يلبثوا أن أعلنوا عدم رضاهم عن خلفه سعيد بن العاص ومنعوه من دخول الكوفة ، واستجاب عثمان لمطلبهم وولى أبا موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ وفي الحقيقة أن مطالبة أهل العراق بتغيير ولاتهم بدأت قبل عهد عثمان ـــ رضي الله عنه ـــ فقد شكا أهل العراق واليهم سعيد بن العاص، ولكن الجديد في الأمر أن المطالبة بعزل الولاة أصبحت ظاهرة تتكرر في أكثر من ولاية في عهد عثمان ، ثم تطور الأمر إلى المطالبة بخلع نواب الخليفة على الأقاليم ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعدى ذلك إلى المطالبة بعزل الخليفة نفسه فطالبه الثائرون عليه بأن يخلع نفسه من الخلافة ، فلما رفض حاصروه ثم تسوروا عليه بيته وقتلوه وهو يقرأ في ومصحفه[2] . وبالتأمل فيما كتبه الباحثون عن هذه الفترة يظهر بجلاء أن المطالبة بعزل الولاة والثورة على الخليفة كانت منظمة وكانت تدار من وراء الكواليس حيث ظهر دور عبد الله بن سبأ واضحاً جلياً في تحريض أتباعه والتخطيط لمثل هذه الأعمال كما أشار إلى ذلك كثير من المؤلفين[3] .

الرأي الثاني : مناقشة حق قريش في الخلافة فكانت تدور المناقشات حول حق قريش في الخلافة، من ذلك ما جرى في الكوفة بين سعيد بن العاص ـ رضي الله عنه ـــ حين كان والياً عليها ، وبين بعض وجوه الكوفة .

---

(١) هو صحابي جليل ، اسمه الوليد بن عقبة بن أبي معيط أبان بن أبي عمر ، أخو عثمان بن عفان لأمه ، أسلم يوم فتح مكة ، وكان من رجال قريش حلماً وشجاعة وأدباً ، وكان من الشعراء البارزين ، توفي في خلافة معاوية .
(انظر: الإصابة في تميز الصحابة ـ لابن حجر ٦٣٧/٣ ، أسعد الغابة ـ لابن الأثير ٤٥١/٥) .

(٢) النظام السياسي العوا ص ٩٢ ـــ ٩٤ .

(٣) مقالات الإسلاميين ، للأشعري ٥٠/١ ، تاريخ الإسلام ، د. حسن إبراهيم ٣٦٧/١ .
الخلفاء الراشدين ، د. صلاح الخالدي ص ١٢٤ ، النظام السياسي ـ د. العوا ص : ٩٨ .

فقد روي أن سعيد بن العاص [1] قال لهؤلاء : "إنما السواد بستان قريش" فأجابه أحدهم "أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك" ؟ ويبدو أن الأمر بلغ حداً خطيراً إذ أخرج عثمان بن عفان هؤلاء الذين حاوروا سعيد بن العاص ـ بناء على طلبه ـــ من الكوفة وسيرهم إلى معاوية في الشام . وهناك تكررت محاوراتهم في هذا الأمر مع معاوية بن أبي سفيان والي عثمان على الشام[2] .

الرأي الثالث : آراء أبي ذر في السياسة المالية

وملخص نظرية أبي ذر في ذلك أن المسلم لا يجوز أن يكون عنده من المال إلا قوت يومه وليلته أو شيء لينفقه في سبيل الله ، أو نعده لكريم وكان يستشهد على ذلك بقوله تعالى ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[3] وقد جَهَرَ أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ بآرائه ، هذه في الشام وكانت بينه وبين معاوية مناقشات في هذا الصدد ويروى عنه أنه قال لمعاوية وقد طلب إليه أن يكف عن نشر رأيه بين الناس "والله لا أنتهي حتى توزع الأموال على الناس عامة"[4] .

ويبدو أن آراء أبي ذر هذه لقيت استجابة في أوساط الفقراء في مجتمع الشام فكتب معاوية إلى عثمان أن يستقدم أبا ذر إلى المدينة ، وقد استأذن أبو ذر عقب ذلك من عثمان في الخروج إلى (الربذة) [5] معتزلاً المجتمع الذي لم يعد راضياً عنه . وقد عاش أبو ذر بهذه الضاحية إلى أن توفي[6] .

---

(١) صحابي جليل : اسمه سعيد بن العاص بن سيد بن العاص بن أمية قريشي أموي ، ولد عام الهجرة ، كان من أشراف قريش وأجوادهم وفصحائهم ، وهو أحد الذين كتبوا المصحف لعثمان . (الإصابة ـــ لابن حجر ١٢٦/٢ ، أسد الغابة ـــ لابن الأثير ٣٩٣/٢) .

(٢) النظام السياسي ، العوا ص ٩٤ .

(٣) التوبة آية ٣٤ .

(٤) الكامل في التاريخ ٤٠/٣ ، سيرة ابن هشام ٩٧١/٢ ، تاريخ الطبري ٢٨٢/٤ .

(٥) الربذة : ضاحية من ضواحي المدينة تبعد عنها ثلاثة أميال في الطريق إلى مكة . (المرجع السابق) .

(٦) سيرة ابن هشام ٩٧١/٢ ، مبروج الذهب ـ للمسعودي ـ ٤٨٣/١ ، العواصم من القواصم ص ٧٣ ، النظام السياسي ، الأستاذ العوا ص ٩٦ ـــ ٩٧ ، الخلفاء الراشدين ـ د. الخالدي ص ١٢٧ .

ويمكنني القول بأن آراء أبي ذر في السياسة المالية كان لها دور وأثر واضح في إيجاد فجوة وهوّة بين الولاة وعامة الناس فقد كانت العامة تحيط بهم ظروف مادية صعبة وفقر ، بينما كان الولاة ينعمون بالثراء والغنى وبخاصة من عرف منهم بقرابته للخليفة .

الرأي الرابع : لعبد الله بن سبأ

وهو يهودي من أهل اليمن اعتنق الإسلام فى الظاهر ، وبدأ يطوف الأمصار الإسلامية مبشراً بآراء له في الخلافة والنبوة وغيرها .

وكانت أهم آرائه في هذه الفترة رأيه في الرجعة ، ورأيه في الوصاية في قوله إن لكل نبي وصياً ، وإن علياً هو وصي محمد ، وإن الذين تولوا الخلافة قبله تولوها بغير حق ومن أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله ﷺ : وعلى الخروج على هذا الأصل الفاسد أخذ يؤلب الناس على عثمان بادعاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

أما الرجعة فقد بدأها أولاً بادعاء رجعة الرسول ﷺ وكان يستشهد بقوله تعالى ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾[1] .

ثم رجع عن هذا الادعاء إلى الادعاء برجعة علي ـــ رضي الله عنه ـــ وليس من المعروف متى ولا لماذا تحول عن القول برجعة الرسول ﷺ إلى القول برجعة علي ـ رضي الله عنه ـ[2] .

ومن خلال قراءة تاريخ الفرق والأحزاب وبداية ظهورها نلاحظ أن هناك أسباباً موضوعية أدت إلى ظهورها على ما ظهر من خلال الآراء السابقة والتي كان لها أهم الأدوار في نشأة الأحزاب وظهورها ، ولعل من أهم أسباب ظهور الأحزاب كما يقول الأستاذ الريس "أنه لم يعد هناك تطابق بين المثل العالية التي كانت تؤمن بها الجماعة وبين واقع حياتها العملية، بينما كان ذلك في العصر السابق شيئاً واحداً"[3] .

ويطرح الأستاذ الريس تساؤلاً هاماً يجيب عنه بنفسه حيث يقول : ولكن التساؤل الذي يحتاج إلى إجابة : هل كانت هذه الفرق أحزاباً وتتطابق عملاً وفعلاً مع ما يعرف في الوقت الحاضر بالأحزاب السياسية ؟ والجواب عن ذلك بنعم ، ونؤيد الرأي القائل بأن "الفرق الإسلامية"

---

(١) القصص آية ٥٨ .

(٢) تاريخ الإسلام ٣٦٧/١ النظام السياسي ، العوا ص ٩٨ ــ ٩٩ ، الخلفاء الراشدين ، د. الخالدي ص ١٢٤ .

(٣) النظريات السياسية ، الريس ص ٥١ .

هذه كانت فعلاً أحزاباً سياسية لأنها لم تكن مجرد مدارس فكرية تصل إلى تكوين آراء ، ثم تكتفي بإبدائها أو تدوينها ، ولكنها كانت "أحزاباً" بالمعنى السياسي الذي نفهمه اليوم في ميدان السياسة العملي فلها لمبادئ معينة أشبه بالبرنامج المرسوم ، ولها نشاط وفيها نظام ، ثم هي تسعى وتكافح حتى تحقق لهذه المبادئ النصر ، وتجعل منها ــ إن استطاعت ــ منهاجاً للحكم"[١] .

وحدث ظهور الأحزاب لم ينته بمقتل الخليفة عثمان ـ رضي الله عنه ــ ولا ببيعة علي كرم الله وجهه بعده ، بل إن الفتنة ازدادت وتعقدت حينما انقسم المسلمون إلى فريقين أحدهما: شايع علياً ــ رضي الله عنه ــ . والثاني : التزم جانب تأييد معاوية ـ رضي الله عنه ـ وطالب هذا الفريق بتسليم قتلة عثمان ــ رضي الله عنه ــ ، وهناك فريق ثالث : رأى أنصاره أن الصواب في اعتزال الناس ، ولهذا لم يشتركوا في القتال وامتنعوا عن المبايعة كسعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، وأسامة بن زيد ، وأبي سعيد الخدري ، وكثير غيرهم ــ رضي الله عنهم أجمعين . وكان لحادثة التحكيم أثر بالغ في موضوع الفرقة والانقسام فعلى أثرها انقسم ، أصحاب علي ـ رضي الله عنه ـ إلى خوارج وشيعة ، وكان عبد الله بن وهب الراسبي[٢] من "الأزد" أول إمام للخوارج .

يقول الأستاذ الريس "وهذا أول حزب سياسي يتكون إذن في تاريخ الإسلام ، وتبرز شخصيته على مسرح الحوادث ويوجد له نظام"[٣] .

ثم تتابع الأحداث ليلقى الخليفة الرابع علي ـ رضي الله عنه ــ حتفه ويئول الأمر إلى معاوية ـ رضي الله عنه ـ بعد تنازل الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ــ والذي جعل الخلافة وراثية ـ بإشارة المغيرة بن شعبة والي الكوفة ـ حيث عهد لابنه يزيد . ومن ثم اعتبر كثير من المؤرخين معاوية أول مؤسس للنظام الملكي في الإسلام ، وقد سمى المؤرخون موضوع تنازل الحسن لمعاوية ـ رضي الله عنهما ـ بعام الجماعة الأول وفي ذلك يقول الأستاذ الريس: "تكشف هذه الحوادث المتتابعة إذن عن ثلاثة أحزاب : حزب الملكية الوراثية ، وحزب المحكمة أو الخوارج ، وحزب الشيعة الملتف حول علي وبنيه"[٤] .

---

(١) النظريات السياسية ص ٥١ .

(٢) كان ذا رأي وفصاحة وشجاعة ، وكان عجباً في العبادة ، قتل في النهروان . (الإعلام : الزركلي ٤/٢٨٨)

(٣) النظريات السياسية ص ٦٢ .

(٤) المرجع نفسه ص ٦٥ .

ومن هذا الذي تقدم نعلم أن حادثة التحكيم قد أدت إلى ظهور الأحزاب السياسية كقوى سياسية منظمة لها توجهاتها وأفكارها المعارضة ، ويمكن القول بأنها أو ل معارضة سياسية بالمعنى الصحيح عرفها التاريخ الإسلامي ، وبذلك يعتبر الخوارج أول تجمع سياسي حزبي معارض . هذا ما يسره الله تعالى في هذا المقام وهو سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

المطلب الثالث

أنواع الأحزاب

تمهيد :

تخضع المجتمعات سواء في الماضي أوالحاضر إلى تباين في تصوراتها وأفكارها السياسية وقد أدى ذلك إلى بروز أحزاب داخل المجتمع الإنساني تسعى إلى تحقيق أهدافها وأفكارها وتصوراتها ، وباستعراض أنواع الأحزاب يتبين أنها أقسام ثلاثة هي :

أ ــ النوع الأول :

نوع عقائدي يقوم أساساً على اختلاف العقائد وتباينها .

ــ فهناك العقيدة العنصرية التي تقوم على تجمع عنصري معين كالفاشية التي تقوم على تكتل العنصر الجرماني وتفوقه .

ــ وهناك القومية العربية التي تنادي بتكتل العرب داخل إطارها .

ــ وهناك اللادينية التي تقوم على إنكار العقيدة أساساً وترتكز على المادية كالشيوعية .

ــ وهناك العقائد الدينية كالإسلام[1] .

وفي رأيي ــ والله أعلم ــ أن التصنيف العقائدي هذا موفق في هذا التقسيم وإن كان الأولى تقسيمه فقط إلى قسمين هما :

ــ الدينية

ــ واللادينية

حيث يمكن بسهولة ويسر جمع الأصناف السابقة تحت هذين القسمين والحكم عليهما في ضوء الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة .

---

(١) الحرية السياسية في الإسلام ، د. أحمد شوقي الفنجري ص ٢٤١ ، وانظر كذلك الموسوعة الميسرة للندوة العالمية للشباب الإسلامي ص ٣١٩ ، ٢٤٥ ، التعددية السياسية ، ص ٣ .

ب ـ النوع الثاني :

مصلحي طبقي يقوم على مصالح الطبقات : بأن يكون هناك حزب للعمال وآخر للفلاحين وثالث للرأسمالية الوطنية .... ورغم أن هذا التقسيم لا يتعارض مع تعاليم الإسلام من حيث المبدأ نظراً لأن الإسلام لا يمنع كل طبقة أن تطالب بصيانة حقوقها ، إلا أنه في الواقع العملي لا يصلح للتطبيق لأن الإسلام يضم في رحابه جميع طبقات الأمة ويشمل جميع الفئات ويصون حقوق الجميع لا فرق في ذلك بين عامل وفلاح ومن على شاكلتهم"[1] هذا ما قرره الأستاذ الدكتور شوقي الفنجري" .

وفي رأيي المتواضع والله أعلم : أن الباحث الفاضل قد وقع في تناقض حينما قرر أن هذا النوع لايتعارض مع الإسلام كمبدأ لأن الإسلام لا يمنع كل طبقة أن تطالب بصيانة حقوقها، ثم قوله بعد ذلك "أنه لا يصلح في التطبيق الإسلامي لأن الإسلام يضم في رحابه جميع طبقات الأمة..." إذن ما الفرق بين مثل هذا النوع من الأحزاب وبين ما يعرف بالنقابات، فمهما اختلفت المسميات فالجوهر واحد وهو العمل على حماية مصالح هذه الفئات ، فإذا كانت النقابات أمرا يشجعه الإسلام باعتراف الباحث نفسه "[2] لحماية مصالح تلك الفئات فأرى أن الأحزاب التي تقوم على مصالح الطبقات أمر يشجعه الإسلام كذلك .

جـ ـ النوع الثالث :

الأحزاب القائمة على المبدأ الواحد وهذه الأحزاب وإن كانت تقوم على مبدأ واحد إلا أنها تختلف من حيث أسلوب التطبيق وروحه .

فنرى منها ما يتسم بالتشدد وما يتسم بالتساهل وما هو وسط بين هذين ، والهدف الحقيقي لهذا النوع من الأحزاب قيام الحزب الذي هو خارج الحكم بدور الرقيب على أعمال الحزب الآخر الذي يتولى الحكم .

ويسمى الحزب الذي يقوم بدور الرقيب بالحزب المعارض ، وهذا النوع لا يتعارض مع تعاليم الاسلام ولا مع التطبيق الإسلامي وقد لا يكون حزبا واحدا بل يكون أكثر من حزب، ومثل

---

(١) الحرية السياسية الفنجري ص ٢٤٢ .

(٢) المرجع السابق .

هذا النوع لا يتعارض مع تعاليم الاسلام بل إنه والحالة هذه يعتبر ضرورة لا بد منها ولا غنى عنها لتطبيق الإسلام وصيانة الحكم من الانحراف أو الشطط[1] .

وأرى والله أعلم ، أنه كان من الأولى تسمية هذا النوع بـ"الأحزاب الحاكمة والمعارضة" لشمول هذه التسمية لمضمون التقسيم بالمعنى الذي أشار إليه الباحث .

وما ذكره من كون المعارضة ضرورة لابد منها ولا غنى عنها لتطبيق الإسلام وصيانة الحكم من الانحراف كلام وجيه وهام في مثل هذه الأحوال ، ولكن لابد من قيد هام على هذا النوع من الأحزاب وهو كونها إسلامية لا تخرج عن أحكام الإسلام وتعاليمه ، وبهذا يمكن القول باطمئنان إن هذا النوع لا يتعارض مع الإسلام لا في التعاليم ولا في التطبيق من حيث الحرية السياسية ، وأستطيع القول بأن هذا التقسيم السابق للأحزب موافق للواقع ويتفق مع النظرة الديمقراطية الحديثة للأحزاب ، ولكنه لا يتفق مع المبادئ التي جاء بها الإسلام في بعض مضامينه حيث سمح هذا النوع من الأحزاب بتفرق أفراد المجتمع على أساس تكتل عنصري أو قومي ، فمثل هذا لا يقبل داخل المجتمع الإسلامي لأنه عامل تدمير وهدم للأسس والمبادئ التي يقوم عليها المجتمع ، ولا أعني بذلك أن الإسلام إذا عاد إلى الحكم فسوف يمنع تلك الأحزاب ويدمرها بالقوة كما فعلت الشيوعية في محاربتها للدعوات الدينية ، أو الرأسمالية في محاربتها للدعوات الشيوعية، بل إن الإسلام سيتدرج في الدعوة لإخراج الناس من الجاهلية العصبية والقومية والتي هي أشبه ما تكون بجاهلية قريش ، وبعودة الناس إلى دينهم ستسقط مثل تلك الأحزاب القومية والعنصرية واللادينية ، وسيرفضها المجتمع ولا يعود لها مكان .

وقد أشار الأستاذ الفنجري إلى ذلك بقوله : "والعقيدة العنصرية تتعارض مع روح الإسلام الذي جاء للناس كافة لا يميز بين عربي أو أعجمي بل الكل في الإسلام سواء . فالقومية العربية دعوة عنصرية لا يسمح بها الإسلام علاوة على أنها تزيد تمزق العالم العربي ولا توحده ... أما الشيوعية فهي ضد الأديان وليس من العدل أو المنطق أن نسمح في ظل الإسلام بدعوة أخرى ضده تعمل على هدمه وتنادي بغير تعاليمه وتطالب بإزالته تحت اسم الحرية"[2] .

---

(١) الحرية السياسية ، الفنجري ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٢) الحرية السياسية ، الفنجري ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ .

المبحث الثاني

مشروعية الأحزاب السياسية بين الشريعة والقانون

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أدلة القائلين بالتحريم ومناقشتها

المطلب الثاني : أدلة القائلين بالإباحة

المطلب الثالث : مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في القانون

وفيه فرعان :

الفرع الأول : أقسام النظم الحزبية .

الفرع الثاني : الشرعية القانونية لتعدد الأحزاب .

تمهيد :

تعتبر ظاهرة الأحزاب السياسية من الظواهر التي ثار النقاش حول شرعيتها أو عدم شرعيتها وهي من القضايا التي اختلف الفقهاء المعاصرون فيها وانقسموا إلى فريقين :

فذهب الفريق الأول ـ وهم الأقل ـ إلى القول بتحريمها وهم : العلامة أبو الأعلى المودودي[١] ، د. صبحي عبده سعيد[٢] ، الإمام حسن البنا[٣] ، صفي الرحمن المباركفوري[٤].

وذهب الفريق الثاني ـ وهم الأكثر ـ إلى القول بجوازها ومنهم : العلامة د. يوسف القرضاوي[٥] ود. محمد سليم العوا[٦] ود. أحمد شوقي الفنجري[٧] ، د. محمد عمارة ، [٨] د.صلاح الصاوي[٩] ، والمفكر الإسلامي راشد الغنوشي[١٠] ، د. أحمد العوضي[١١] ، د. قطب محمد قطب[١٢] ، د. عاصم عجيلة[١٣] ، د. عبد الحكيم حسن العيلي[١٤] ، د. صالح حسن سميع[١٥].

وأحاول في هذا المبحث عرض الرأيين مقرونين بأدلتهما ومحاولة مناقشة الأدلة وصولا للقول الراجح في هذا المقام .

---

(١) الحكومة الإسلامية ص ٢٤٠ ، تدوين الدستور الإسلامي ص ٦٢ ، نظرية الإسلام السياسية ص ٦٠ ، نظرية الإسلام هديه ص ٢٩٤ .

(٢) الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي ص ١٣٧ .

(٣) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ١٢٥ ، ص ١٤٦ ، ص ١٦٦ ، ص ١٦٨ .

(٤) الأحزاب السياسية في الإسلام ص ٣٤ وما بعدها .

(٥) تعدد الاحزاب في ظل الدولة الإسلامية ص ٢٦ ، مجلة الدعوة ـ العدد ٥٩ ـ أبريل ١٩٩٧م .

(٦) التعددية في الإسلام ص ١٠ وما بعدها ، النظام السياسي للدولة الإسلامية ص ٢٥٧ .

(٧) الحرية السياسية في الإسلام ص ٢٤٣ .

(٨) الإسلام وحقوق الإنسان ص ٩٦ .

(٩) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ص ٩٦ وما بعدها .

(١٠) الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص ٢٤٩ وما بعدها .

(١١) حكم المعارضة وإقامة الأحزاب ص ٧٢ وما بعدها .

(١٢) الإسلام وحقوق الإنسان ص ٣٠٨ .

(١٣) الثقافة الإسلامية ص ١٧٩ .

(١٤) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ص ٦٦٦ .

(١٥) أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص ٣٢١ .

المطلب الأول

أدلة القائلين بالتحريم ومناقشتها

أولا : ـ الأدلة من القرآن الكريم :

النصوص التي تحذر المسلمين من جميع أنواع الفرقة والاختلاف وتوجب عليهم لزوم الجماعة والا ئتلاف وهي : ـ

١ ـ قوله تعالى ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾[١] .

وقوله تعالى ﴿منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون﴾[٢] .

ووجه الاستدلال بهاتين الآيتين الكريمتين على المدعي أنهما صريحتان في النهي عن الفرقة وأنها ليست من صفات المؤمنين ، بل هي من صفات المشركين وأن رسول الله ﷺ بريء من الداعين إليها ولا علاقة له بهم أبداً .

وقد ظن بعضهم أن تقييد التفرقة بالدين يقتضي جواز الافتراق في السياسة وغيرها من الأمور الدنيوية ... وهذا ظن فاسد ليس فيه شيء من الصواب، بتعبير الأستاذ صفي الرحمن المباركفوري"[٣] .

فإن الاختلاف والتفرقة في الدين كما يطلق ويراد به الاختلاف في العقيدة والشريعة كذلك يراد به افتراق أهل دين واحد إلى جماعات وطوائف متنافسة متشاكسة أيا كان أساس هذا الافتراق والتنافس، وهذا الذي تقتضيه النصوص ، فقد أطلق الله تعالى النهي عن التنازع والاختلاف وجعله سبباً لضعف المسلمين وذهاب شوكتهم فقال تعالى ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[٤] فلم يقيد هذا التنازع بشيء ليشمل جميع أنواعه، وبناء على ذلك فإن حزب

---

(١) الأنعام آية ١٥٩ .

(٢) الروم ٣١ ، ٣٢ .

(٣) الأحزاب السياسية ، صفي الرحمن ص ٣٥ .

(٤) الأنفال آية ٤٦ .

الشيطان أداة فرقة وانشقاق ، وكان لازما له أن يدب الخلاف بين أصحابه[١] ، فالتنافر والتناحر الذي لا يتفق مع أخوة الإسلام فدعوة الإسلام عامة تجمع ولا تفرق[٢] .

٢ ـ قوله تعالى ﴿يآ أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[٣].

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة : أن الله تعالى لم يكتف بالنهي عن التنازع بل أوجب على المسلمين إذا وقع بينهم خلاف ما أن يجتهدوا في إدراك الصواب ويتعاونوا على ذلك حتى يرتفع الخلاف ، ويتفقوا على شيء واحد في ضوء الكتاب والسنة، ولم يتركهم لينشئوا على أساس الاختلاف أحزاباً ويتضاربوا بآرائهم[٤] .

٣ ـ قوله تعالى ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[٥] .

فالآية أعلاه تحرم التنازع بإطلاق، والأحزاب يحصل بينها تنازع يقيناً لأنها تختلف فيما بينها على أمر من الأمور" [٦] .

٤ ـ قوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾[٧] .

٥ ـ قوله تعالى ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾[٨] .

ووجه الاستدلال من هاتين الآيتين أنهما صريحتان في إيجاب لزوم الجماعة واجتناب كل ما يؤدي إلى الافتراق[٩] .

---

(١) الأحزاب السياسية ص ٣٤ ، الحاكم وأصول الحكم ص ١٣٧ .

(٢) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص١٥٢ .

(٣) النساء آية ٥٩ .

(٤) الأحزاب السياسية ، المباركفورى ، ص ٣٥ .

(٥) الأنفال ، الآية ٤٦ .

(٦) آل عمران ، الآية ١٠٣ .

(٧) الرأي الصواب في تعدد الأحزاب ـ جواد موسى ـ ص ٣١ ـ المكتبة الوطنية ، عمان ـ الأردن ، ط١، ١٩٩٢.

(٨) آل عمران ، الآية ١٠٥ .

(٩) الأحزاب السياسية ص ٣٦ ـ ٣٨ .

٣ ـ الأدلة من السنة الشريفة :

١ ـ ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ "يد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار"[١] .

٢ ـ ما روى عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ "من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه"[٢] أي ضل وهلك .

٣ ـ ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ "إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة والقاصية والناحية ، وإياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة"[٣].

٤ ـ ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قام فينا رسول الله ﷺ مثل قيامي فيكم فقال : "من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد" وفي رواية "عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة"[٤] .

٥ ـ ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : سمع رسول الله ﷺ أصوات رجلين اختلفا في آية ، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف في وجهه الغضب، فقال : إنما أهلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب[٥] . وفي هذا تحذير من الاختلاف وإنذار من مغبته .

٦ ـ ما روي عن ابن مسعود الأنصاري قال : كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول "استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم"[٦] ، فانظر كيف أن رسول الله ﷺ لم يسمح للاختلاف في الجزئيات الصغيرة، وجعله سبباً لاختلاف القلوب . وإذا كان هذا حال الافتراق في نظر الشريعة، وهو مظهر من مظاهر الأحزاب السياسية، فماذا يكون حال الأحزاب السياسية نفسها في نظر الشريعة وهي مفضية إلى هذا المظهر؟ وبهذا ظهر أن كل ما يؤدي إلى الفرقة والاختلاف ممنوع في الشريعة[٧] .

---

(١) سنن الترمذي : كتاب الفتن ، باب لزوم الجماعة ٤٦٦/٤ الحديث رقم (٢١٦٦).

(٢) سنن أبي داود : كتاب السنة، باب قتل الخوارج ١١٨/٥ الحديث رقم (٤٧٥٨) .

(٣) مسند الإمام أحمد ٢٤٣/٥ .

(٤) سنن الترمذي : كتاب الفتن باب لزوم الجماعة ، ٤٦٦/٤ الحديث رقم (٢١٦٥) .

(٥) صحيح مسلم : (كتاب العلم) باب النهي عن اتباع متشابه القرآن ٢٠٥٣/٤ الحديث رقم (٢٦٦٦) .

(٦) صحيح مسلم : (كتاب الصلاة) باب تسوية الصفوف ٣٢٣/١ الحديث رقم (١٢٣) .

(٧) الأحزاب السياسية ص ٤١ بتصرف .

وبناء على ما سبق من أدلة فإن تكوين أحزاب داخل حزب الأمة الشامل ليس محرم فحسب ولكنه يتصادم مع أساس الإسلام[١] .

٣ ـ الأدلة من المعقول : ومنها :

١ ـ الولاء[٢]

وهو الذي ذكره الله في قوله تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[٣]. فهو أساس ارتباط المؤمنين فيما بينهم، والقيام بهذا الولاء والالتزام به هو معنى لزوم الجماعة، والتخلي عن هذا الولاء يعني الخروج عن دائرة الدين الإسلامي والرجوع إلى التفرق الجاهلي الذي كان يقوم على أساس العنصر والقبيلة واللغة والوطن وغيرها .

وفي إطار هذا المعنى يمكن فهم حكم الأحزاب السياسية في الإسلام[٤] وانطلاقاً من هذا التحليل فإن النظام الحزبي يؤدي إلى تدنيس النظام السياسي بأنواع من العصبية الجاهلية[٥] .

ونحن إذا قلنا بجواز تكوين الأحزاب السياسية في الإسلام فالحزب إما أن يجعل الإسلام أساس الولاء والبراء أو يجعل أمراً آخر غيره، فإن جعل الإسلام هو الأساس فإن الإسلام لا يحتاج إلى إقامة حزب آخر، أو تنظيم جماعة أخرى بل هو نفسه يكفي لذلك، وإن جعل أساسها أمراً آخر غير الإسلام فإن هذا الأمر في معظم أحواله لا يخلو من أن يكون في أمور الجاهلية من حيث العنصر والقبيلة واللغة والوطن وغيرها، ومعلوم أن الإسلام قد نهى عن الدعوة إليها وعن الانضمام تحت لوائها[٦] .

---

(١) الرأي الصواب في تعدد الأحزاب ص ٢٧ .

(٢) كلمة الولاء تعني الحب والنصرة والتأييد والتضامن والتعاون الذي يربط المؤمنين بعضهم ببعض بأخوة الإيمان (انظر كتاب الولاء بين منهاج الله والواقع د. عدنان النحوي ص ١٣، ٢٧ دار النحوي للنشر ط١، ١٩٩٢م .
وكذلك : في ظلال القرآن ـ للشهيد سيد قطب ـ المجلد الثالث نشر دار الشروق الطبعة التاسعة ١٩٨٠م ، ص ١٦٧٥ .
ـ وانظر : فقه الأولويات ـ د. فتحي يكن ، مجلة المجتمع العدد ١٢١٥ ـ ١٩٩٦م) .

(٣) التوبة آية ٧١ .

(٤) الأحزاب السياسية ص ٤٤ .

(٥) تدوين الدستوري ـ المودودي ص ٥٨ .

(٦) الأحزاب السياسية ص ٤٧ .

٢ ـ الحرص والتنافس :

ويرى أصحاب هذا الرأي أن النظام الذي ينبني على تعدد الأحزاب السياسية من الطبيعي أن يكثر فيه المرشحون للمساهمة في الانتخابات ولمحاولة الوصول إلى منصة النواب والوزراء والحكام ، ثم من الطبيعي كذلك أن يدعو كل مرشح إلى نفسه بما يبين فضائله ومناقبه وصلاحه ومواهبه وبعد نظره وقوة عمله ؛ الأمر الذي يلفت نظر الناخبين إليه ويكسبه ثقتهم فيه ورضاهم به، ثم يعمد إلى غريمه السياسي في الانتخابات فيبرز مواطن الضعف والخور فيه بل ويلصق به التهم المغرضة حتى ينفر عنه الناخبون وينفضوا من حوله ، فهم ـ الأحزاب ـ في تهالك على الحكم وتسخير كل دعاية حزبية وكل وسيلة في سبيل الوصول إليه[١] .

فهذه صورة ظاهرة من التنافس الشديد على كوامن الحرص والطموح التي يتصف بها المرشح والحزب ، أما ما يدعو إليه هذا العمل من التجسس وطلب عورات الناس وفضائلهم ثم ما يورث ذلك من الضغن والحقد والبغضاء وفساد العلاقات فيما بين المسلمين فهو ما لا يحتاج إلى الشرح والتفصيل[٢] .

والخلاصة أن عدم التوافق بين الأحزاب في جميع بنودها وتوجهاتها، مفضٍ إلى التنافس والتعصب والتنازع ، وربما أدى ذلك إلى التقاتل المنهي عنه شرعاً[٣] .

٣ ـ رابطة المسلمين والولاة :

فإذا نظرنا إلى القواعد المتبعة في الإسلام في الأمور الاجتماعية التي تهم الأمة والشعب يظهر لنا بجلاء أن الإسلام فيه أوليات يقدم فيها الأهم ثم المهم وهكذا ، فيعطي الأولوية للأمن والسلام ولاستقرار الوضع في المجتمع ويسد الأبواب أمام كل ما يخل بذلك، وأحاديث منع الفتن والأمر بطاعة الأمير ومنع الخروج عليه أشهر من أن تذكر ومنها على سبيل المثال : ما روي عن عبادة بن الصامت قال : دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أنه بايعنا على السمع

---

(١) الأحزاب السياسية ص ٤٨، مجموعة الرسائل ص١٤٦ .

(٢) الأحزاب السياسية ص ٤٨ .

(٣) الرأى الصواب في تعدد الأحزاب ـ جواد موسى ص ٤٦ .
وانظر نظرية الإسلام وهديه ـ المودودي ص ٢٩٤ .

والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان" [1] .

٤ ـ منازعة الحكومة :

النصوص الواردة في لزوم طاعة الأمير كلها تشير إلى التزام الصمت والهدوء، وترك الحكام يعملون على شاكلتهم ، ولا يقومون بأمور يضطرب بها الأمن مما يوقع الفرقة والفتنة ، ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن منازعة الأمر أهله ، وشدد في ذلك حتى أمر بضرب عنق من يفعل ذلك[2] .

يوضح هذا ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ "من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر"[3] .

ولا شك أن هذه المنازعة تتحقق في الانتخابات ، فما من حزب إلا ويحاول بكل ما أوتي من المواهب والقدرات أن يتغلب على السلطة، وينزع الحكومة من أيدي القائمين بها وعلى العكس من ذلك يحاول الحزب الحاكم أن لا يفلت زمام الحكومة من يده بحال من الأحوال[4] .

٥ ـ السوابق التاريخية :

إذا رجعنا إلى أول عهد الإسلام، نجد أن المسلمين كانوا متكاتفين، متعاونين ، متفقين سائرين في سبيل واحد ، لم يكن فيما بينهم ما يستحق أن يسمى بالحزب .

ثم هناك من الأحزاب ما يصدق عليه التسمية بالحزب المعارض وذلك واضح في المنافقين ، يشهد بذلك مواقفهم من الرسول ﷺ في غزوة أحد ومسجد الضرار وغيرهما . فإذا قارنا أعمالهم ومواقفهم سابقة الذكر بأعمال ومواقف الأحزاب المعارضة اليوم نجد أنه ليس بينهما من فارق يذكر[5] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٨٨/٨) كتاب الفتن باب (٢) سترون بعدي أموراً .

(٢) الأحزاب السياسية ص ٥٩ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء ١٤٧٣/٣ الحديث رقم (١٨٤٤) ، سنن النسائي ـ كتاب البيعة ١٥٣/٧ الحديث رقم (٢٥) .

(٤) الأحزاب السياسية ، المباركفوري ص٦٠ .

(٥) الأحزاب السياسية ، المباركفوري ص ٦٣ ، وانظر كذلك الدين والدولة ـ د. البهي ص ٣٥٩ .

فالصحابة رضوان الله عليهم مارسوا حريتهم الكاملة في النقد والتعبير عن الرأي دون أن يكون لهم حزب خاص مستقل بهم[١] .

٦ ـ الشورى والأحزاب :

الشورى : مأخوذة من [شاوره] في الأمر مشاورة وشواراً : طلب رأيه فيه وفي التنزيل العزيز ﴿وشاورهم في الأمر...﴾[٢] والشورى : التشاور وفي التنزيل العزيز ﴿وأمرهم شورى بينهم ....﴾[٣] والأمر الذي يتشاور فيه[٤] .

وتتألف الشورى من أصحاب الخبرة والكفاءة والاختصاص ، الذين يتبصرون في الأمور بعين الدقة والفراسة ، ويسبرون الأغوار ، ثم يبنون مواقف رشيدة إزاء مقتضيات الظروف ومتطلبات الأحوال وهذا يعني أن الشورى لا تشمل غوغاء الناس وأذنابهم ولا يلزم أن يتم تعيينهم من قبل الشعب ، بل ليس لإيجادها صورة معينة في الإسلام[٥] . فلا يتم الاستدلال بهذا المبدأ على تكوين الأحزاب السياسية فى الحكم الإسلامي . فالشورى ــ كرأي ومعارضة ــ هي في الإسلام من أصول النظام ، ولكن هذا النظام لا يقوم على الاختلاف في الأهداف ولا التعارض في المصالح ولا التعدد في العقائد ، ولا يسمح بانقسام المجتمع إلى طبقات وطوائف[٦] .

٧ ـ قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موجه إلى الأمة كلها ، فإذا كان هذا يقتضي الانتظام في سلوك وحزب واحد فمعناه أن تنظم الأمة كلها في هذا الحزب ، ومن ثم لا يبقى مجال لتكون الأحزاب داخل الأمة .

---

(١) الحكومة الإسلامية ـ المودودي ص ٢٤٠ .

(٢) آل عمران آية ١٥٩ .

(٣) الشورى آية ٣٨ .

(٤) المعجم الوسيط ٤٩٩/١ .

(٥) الأحزاب السياسية ، المباركفوري ص ٧٢، ٧٦ .

(٦) الحاكم وأصول الحكم ص ١٤٠ ، وانظر نظرية الإسلام السياسية ـ المودودي ـ ص ٦٠ .

ومن وجهة نظر بعض الباحثين[1] أن التحزب وتكوين الجماعات عدول عن التعاون على البر والتقوى المأمور به في قول الله عز وجل ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[2] ، وافتراق واختلاف فيما يجب فيه التضامن والتكاتف .

٨ ــ فشل التجربة :

على أنه يلاحظ أن هناك بعضا من الدول الإسلامية تسمح لكل الأحزاب بالمساهمة في الانتخابات ، سواء كانت الأحزاب إسلامية الاتجاه أو علمانية غير أن التجربة أثبتت أن فوز الإسلاميين فى مثل هذه الانتخابات أمر مشكوك فيه .

مناقشة أدلة القائلين بعدم الجواز

تعتبر الأحزاب السياسية ظاهرة كغيرها من الظواهر البشرية لها إيجابياتها وسلبياتها. ولا أعتقد أن الأحزاب السياسية بتلك الدرجة من السوء كما قد يبدو للبعض بل على العكس من ذلك فقد أصبحت شيئاً أساسياً في حياتنا المعاصرة مما يدل على حياة سياسية قوية تمارس فيها الشعوب حقها في النقد والتوجيه والمشاركة ضمن منظوماتها الحزبية .

ومن هذا المنطلق أرى من الضرورة والأهمية بمكان تناول أدلة القائلين بعدم الجواز بالمناقشة لبيان وجه الحق في هذا الموضوع وإليك المناقشة وهي على النحو التالي :

١ ــ بالنسبة للأدلة التي تنهى عن جميع أنواع الفرقة والاختلاف وتوجب لزوم الجماعة والائتلاف ، فالتفرق والاختلاف المنهي عنه هو التفرق في العقائد والأصول الكلية التي أجمع عليها أهل العلم من المسلمين ، بدليل أن الله تعالى لم ينف عن الطائفتين المتقاتلتين صفة الإيمان.

فقال تعالى : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ....﴾[3] .

ومعلوم أن الاقتتال هو أقصى درجات الاختلاف ، فليس هناك منازعة أشد من أن يفضي الأمر إلى الاقتتال . وكما يقول العلامة القرضاوي "ليس كل الاختلاف شراً ، بل الاختلاف بين الناس

---

(١) صفي الله ، في كتابه الأحزاب السياسية ، ص ٧٩ .

(٢) المائدة آية ٢ .

(٣) الحجرات الآية ٩ .

قسمان: اختلاف تنوع ، واختلاف تضاد ، والأول محمود ، والآخر مذموم"[1] .

وأعتقد أن الاختلاف المذموم والذي نهى الشرع عنه ليس هو الاختلاف في الآراء والتصورات والأفكار التي قد ينشأ عنها وجود أحزاب تجتمع على أفكار معينة ، وإنما الاختلاف المنهي عنه وهو ذلك الذي يمس العقيدة أو يتناقض مع أصول الإسلام ومبادئه ، فلا ضير ـ والله أعلم ـ من وجود الأحزاب والمدارس الفكرية طالما أنها لا تخرج عن الإطار العام لتعاليم الإسلام ومبادئه .

ويؤيد ذلك ما ذهب إليه بعض الباحثين بقوله : "والأدلة التي تنهى عن التفرق لابد وأن تحمل على التفرق في الأصول الكلية الذي خالفت به الفرق الضالة جماعة المسلمين"[2] .

والخلاف في الآراء والتصورات وحتى بين الأحزاب ظاهرة طبيعية لتفاوت الناس في المستويات الفكرية بل وفي مناهج الأحزاب ووسائلها ضمن إطار وقواعد الشريعة الإسلامية .

فمجرد تفاوت الآراء في المسائل الاجتهادية أرى أنه لا حرج ولا تثريب على أصحابه لأن النصوص في هذا المجال ظنية وتفاوت المدارك بين الناس سنة من سنن الله في خلقه ، كما وأن اختلاف الرأي أمر حتمي بين البشر[3] .

وقد تكلم العلامة "الشاطبي" في كتابه القيم "الاعتصام" عن أقوال أهل العلم في الخروج من الاختلاف المذموم المشار إليه عندما تناول الكلام عن قوله تعالى ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾[4] ، فقد قرر أن المفسرين نقلوا عن الحسن ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في هذه الآية : أما أهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم ، يعني لأن في مسائل الاجتهاد التي لا نص فيها بقطع العذر ، بل لهم فيه أعظم العذر ، ومع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع أتى فيه بأصل يرجع إليه ، وهو قوله تعالى ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[5]

---

(١) تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية ـ مجلة الدعوة ص ٢٥ العدد ٥٩ إبريل ١٩٩٧م (مقالة للدكتور يوسف القرضاوي) .

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ـ مركز بحوث تطبيق الشريعة ص ٣٢ .

(٣) التعددية السياسية ص ٣٢ ، الأحزاب السياسية ونمط القيادة ـ خالد .م ص ٤٠ .

(٤) هود آية ١١٨ .

(٥) النساء آية ٥٩ .

إلا أن لقائل أن يقول[1] : هل هم داخلون تحت قوله تعالى : ﴿ولا يزالون مختلفين﴾ أم لا ؟ والجواب : أنه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف لأوجه هي :

١ ــ أنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان ، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه ، فلو كان المخالف منهم في بعض المسائل معدوداً من أهل الاختلاف ـ ولو بوجه ما ــ لم يصح إطلاق القول في حقه : إنه من أهل الرحمة وذلك باطل بإجماع أهل السنة .

٢ ــ أن جماعة من السلف الصالح ـ رضي الله عنهم ـ جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضرباً من ضروب الرحمة ، وإذا كان من جملة الرحمة فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة .

وقد روى ابن وهب عن القاسم قال : لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة . ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة كما تقدم ، فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ماغلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ، وهو نوع من التكليف بما لا يطاق وذلك أعظم الضيق ، فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفرعي فيهم ، فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون في قسم "من رحم ربك" فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها والحمد لله[2] .

ويلاحظ أن لفظ الحزب قد يعتبره بعض أهل العلم من الألفاظ التي تشير إلى الفرقة والاختلاف وبخاصة عند من يرون عدم مشروعيتها متناسين في ذلك أن لفظ الحزب وإن كان قد ورد في معرض الذم فقد ورد أيضاً في معرض المدح ، فالحق أن المذموم منها ما يتصل بعقيدة الكفر . أما التجمع الحزبي القائم على أساس فكري سياسي يعمل لإعلاء كلمة الله وإحقاق الحق وإبطال الباطل فأعتقد ـ والله أعلم ـ أن مثل ذلك الحزب يدخل تحت قوله تعالى: ﴿أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾[3] .

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/٣٩٣ وما بعدها ، التعددية السياسية ص ٥٠ .

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/٣٩٥ .

(٣) المجادلة آية ٢٢ .

وأما موقف الإمام حسن البنا من التعدد والحزبية فهو اجتهاد منه لما رآه في زمنه من حزبية فرقت الأمة في مواجهة عدوها ، فكان موقفاً ظرفياً خاصاً بمصر وحاجتها إلى الوحدة لمقاومة الاحتلال . فقد كان يرفض التعصب والتمزق والعمالة والفساد ، وتلك هي الحالة التي كانت عليها الأحزاب في ذلك الوقت ، ومن الملاحظ أنه لم يدع إلى إلغاء الأحزاب على الإطلاق[١] . واعتبر الإمام البنا آراءه بالأحزاب خاصة لا يفرضها على غيره ، ويؤكد عدم رفضه المطلق للأحزاب عبارته "بأن الحزبية السياسية إن جازت في بعض الظروف في بعض البلدان ، فهي لا تجوز في كلها ، وهي لا تجوز في مصر أبداً ، وبخاصة في هذا الوقت"[٢] .

وليس هناك من خلاف مع جميع الآراء الرافضة للأحزاب المصنوعة والمشبوهة التي تحقق طموحات الأشخاص على حساب الأمة وليس لها برامج أو مناهج في الإصلاح ، الأحزاب التي أفسدت الضمائر وعطلت المصالح وأتلفت الأخلاق ولا يهمها إلا الايقاع بالخصوم[٣] .

٢ ــ أما مسألة الولاء القائل بها الذاهبون إلى عدم جواز الأحزاب السياسية :

فأرى أنه ليس هناك مانع من أن ينتظم المسلم داخل حزب سياسي يتبنى منهجاً إسلامياً ، ويؤمن بأن الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين فهذا هو أساس الولاء الخالص[٤] ، فلا يعادي مسلماً على أساس الاختلاف في الحزب السياسي مع أننا نسلم ــ وكما سبق ــ بأن التباين في الآراء والأفكار بين الأحزاب السياسية أمر حاصل لا ينكره إلا مكابر ، ولا يعني هذا نفي الولاء والبراء عن أصحاب ومعتنقي الأحزاب السياسية والعاملين في صفوفها طالما أنهم يعلنون التزامهم بالإسلام والأخوة بين المسلمين ، فمثل هذا المنهج لا يعني التخلي عن الولاء والرجوع إلى التفرق الجاهلي الذي كان يقوم على أساس العنصر والقبيلة واللغة والوطن . فانتماء الفرد المسلم إلى قبيلة أو جمعية : أو اتحاد أو حزب ، لا ينافي انتماءه للدولة وولاءه لها . فإن هذه الولاءات والانتماءات كلها مشدودة إلى أصل واحد ، هو الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين"[٥] . ولا أعتقد أن الأحزاب السياسية تنظم أهلها وتجعل الانتماء إلى الحزب أساس الولاء والبراء ، بل إن الواقع والتاريخ لا

---

(١) الحريات العامة في الدولة الإسلامية ــ الغنوشي ــ ص ٢٥٥ ، تعدد الأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية ، د. القرضاوي ص ٢٨ (مجلة الدعوة) .

(٢) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ــ ص ١٦٦ .

(٣) الفكر الحركي بين الأصالة والانحراف ص ١٢٢ ــ محمد مصطفى الطحان ــ الكويت ــ دار الوثائق .

(٤) الولاء بين منهاج الله والواقع ــ د. النحوى ص ٣٥ .

(٥) د. يوسف القرضاوي ــ تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية ص ٢٧ ، مجلة الدعوة .

يتوافق مع هذه المقولة ولا تنطبق هذه العبارة إلا على الأحزاب ذات الاتجاهات غير الإسلامية ، فالتعميم في الحكم مجانب للصواب .

ولا ننكر أن الدخول والعمل في الأحزاب السياسية وجعل الولاء والبراء للحزب (الذي يفرض على أعضائه معاداة من هم خارج دائرة الحزب من المسلمين) هو حزب مرفوض جملة وتفصيلاً ومن ثم لا تجوز نصرته أو العمل فيه بتعبير الأستاذ العوضي الذي قال : "إن الاسلام لا يرتضي غير الدخول فيه أساساً للولاء والبراء ، وأي حزب سياسي مسلم يجعل الانتظام فيه أساس الولاء والبراء ، ولا يعتبر سائر المسلمين ممن هم خارج الحزب إخواناً لأعضاء الحزب يجب لهم من المودة والمحبة والنصرة ما لأعضاء الحزب ، فإنه حزب مذموم، لا يجوز ولاؤه ولا نصرته ، بل يعتبر منكراً تجب إزالته . ولكن لا يلزم من وجود مثل هذا الحزب تحريم إقامة أحزاب سياسية مسلمة صرفة تجعل أساس الولاء والبراء فيها الإيمان بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً"[1] .

أقول : وما المانع من كون الحزب السياسي قائماً على أساس الولاء والبراء للإسلام، والعمل على غرس عقيدة الولاء والبراء في نفوس أعضاء الحزب ؛ الولاء للإسلام والبراء من كل ما يختلف مع أصوله ومبادئه ، أعتقد أن الولاء لو تم بهذا المعنى لكان ـ في رأيي ـ عاملا هاماً في بناء الأمة الإسلامية وطريقاً أمثل لفهم حقيقي لتعدد الأحزاب القائمة على الاجتماع والاجتهادات الشرعية بغية الوصول لحكم إسلامي بمعناه الصحيح .

٣ ـ الحرص والتنافس وما قاله المنكرون للأحزاب من الحرص والتنافس :

وأود أن أناقش هذه المسألة فأقول : بأنه لا حرج في أن يكثُر المرشحون في الانتخابات وأن يدعو الحزب إلى مرشحيه فيبين للناس صلاحهم وقوتهم على القيام بمهمة الحكم كما أرادها الله تعالى ، ثم يترك للناس اختيار الأقدر والأصلح لحل المشكلات التي يعاني منها المجتمع ، فهل يعقل أن يكون الانتماء للحزب والمساهمة في الانتخابات ومحاولة الوصول للحكم والعمل على استئناف حياة إسلامية من خلال نظام تعدد الأحزاب السياسية أمراً محظوراً شرعاً ؟!! أعتقد أن ذلك ليس فيه أدنى شيء مناف للشرع الحكيم .

---

(١) حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام ، د. أحمد العوضي ص ٦٢ ، دار النفائس ط ١٩٩٢م .

وأما النقطة الأخرى وهي كون التنافس يؤدي إلى التجسس ويورث الحقد والضغينة ، فلا أرى أن ذلك مما يبيحه الإسلام ونحن نتفق على ذلك ، ولكن ذلك لا يحدث بحال من الأحوال من حزب سياسي يعمل على أساس الإسلام ويقف عند حدود الله تعالى ، فهذا العمل يعتبر مخالفة شرعية واضحة ينهى عنها الشرع ، ولئن حدث هذا من بعض الأحزاب السياسية التي تتبنى أفكاراً ومناهج غير إسلامية وتعتقد بأن الغاية تبرر الوسيلة ، فلا يعني ذلك تعميم الحكم على الأحزاب جميعها وإسقاط الحكم دون استثناء على الأحزاب السياسية الإسلامية ، وإذا قلنا بحظر العمل داخل الأحزاب السياسية الإسلامية لكون العمل الحزبي فيه مثل هذه السلبيات فالتساؤل الذي أطرحه لمن تترك ساحة العمل السياسي ؟

وأعتبر أن الامتناع عن بيان صلاح المرشحين وتقواهم لطلب الإمارة والمسئولية مع توفر الكفاءة والقدرة على القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يفتح الطريق من أوسع أبوابه لتولي غير الصالحين مقاليد الأمور . ولا ننازع في أن طلب الإمارة مكروه عند جمهور الفقهاء وأن اجتنابها هو الحزم ، وأن ما فيها من المغارم أضعاف ما فيها من المغانم ، وأن من حرص على طلبها وكل إليها ، كما صرحت بذلك النصوص[1].... ولكن هذا الأصل العام يرد عليه ما يأتي :

أولاً : استثناء من تتعين عليه الإمارة ، إذ يعتبر في هذه الحالة كمن أعطي بغير حرص ، بل قد يغتفر له الحرص في هذه الحالة لكونه يصير واجباً عليه ، وقد يستدل على ذلك بقصة يوسف (على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام) في طلبه للولاية من عزيز مصر كما قال الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : ﴿قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾[2] .

قال الألوسي وغيره في تفسير هذه الآية الكريمة " وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جهل أمره ، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل

---

(١) من ذلك على سبيل المثال ما رواه عن أبي سعيد عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ " يا عبد الرحمن بن سمرة : لا تسأل الإمارة : فإنك إن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ..." متفق عليه . صحيح مسلم كتاب الإمارة ـ باب النهي عن طلب الإمارة ـــ ١٤٥٦/٣ الحديث رقم (١٦٥٢) . (وانظر : رياض الصالحين للإمام النووي ـ تحقيق الألباني ص ٢٧٧ ، باب ٨١ النهي عن سؤال الإمارة) .

(٢) يوسف ، الآية ٥٥ .

وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما وجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعيناً لذلك"[1] .

وقال القرطبي رحمه الله "ودلت الآية أيضاً على جواز أن يطلب الإنسان عملا يكون له أهلا[2] :

وما قيل عن طلب يوسف عليه السلام للولاية فيجاب عنه بما يلي :

١ ـ أن يوسف عليه السلام إنما طلب الولاية لأنه علم أنه لا أحد يقوم مقامه في العدل والإصلاح وتوصيل الفقراء إلى حقوقهم فرأى ذلك فرضا متعينا عليه حيث لم يكن هناك غيره، وهكذا الحكم اليوم ، لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء أو الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه ، وجب عليه أن يتولاها حتى ولو سأل ذلك مع الإخبار بصفاته التي يتميز بها عن غيره من علم وكفاءة وغير ذلك كما قال يوسف عليه السلام، فأما لو كان هناك من يقوم بها ويصلح لها وعلم بذلك فالأولى ألا يطلب ، لقوله عليه الصلاة والسلام لعبد الرحمن "لا تسأل الإمارة" .

وأيضا فإن في سؤالها والحرص عليها مع العلم بكثرة آفاتها وصعوبة التخلص منها دليل على أنه يطلبها لنفسه من أجل أغراض خاصة ، ومن كان هكذا يوشك أن تغلب عليه نفسه فيهلك، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام "وكل إليها" ومن أباها لعلمه بآفاتها ولخوفه من التقصير في حقوقها ، ثم ابتلي بها فيرجى له التخلص منها وهو معنى قوله "أعين عليها" .

٢ ـ أنه لم يقل إن حسبي كريم ، وإن كان كما قال النبي ﷺ الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، ولا قال إني جميل مليح ، إنما قال: إني حفيظ عليم" فسألها بالحفظ والعلم" لا بالنسب والجمال .

٣ ـ إنما قال ذلك عند من لا يعرفه فأراد تعريف نفسه ، وصار مستثنى من قوله تعالى ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾[3] .

---

(١) روح المعاني للآلوسي ٥/١٣ ، طبعة ملتان ـ باكستان .

وانظر الأحكام السلطانية ص ٧٥ ، وانظر كذلك أحكام القرآن ، للجصاص ١٧٤/٣ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢١٥/٩ .

(٣) النجم آية ٣٢ .

٤ ـ أنه رأى ذلك فرضا متعينا عليه ، لأنه لم يكن هنالك غيره وهو الأظهر ، والله أعلم[١].

والمتأمل في هذه الأحاديث يستطيع أن يقيد المنع الوارد فيها بمن طلب ذلك لمصلحة نفسه، أما من طلبها لمصلحة الدين وتحقيق الأصلح للمسلمين مع كونه أهلاً لها وقاصداً إلى إقامة الحق والعدل فيها فهو خارج عن دائرة النصوص المانعة .

قال الإمام النووي رحمه الله : فهو في حق من لم يكن أهلا لها أو كان أهلا لها ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ..." [٢] .

ومما تقدم يظهر لنا بجلاء أن محل النزاع هو فيمن يحرصون على طلب الإمارة لتنفيذ برامج سياسية معينة يرونها أرضى لله وأنفع للمسلمين ، والأمة لا تختارهم لذواتهم ، وإنما لما يحملونه من برامج رأوا أنها أنسب لمصالح الأمة ، وإن إلحاق هذه الصورة بصورة من يطلب الولاية لتعينها عليه أقرب ، لأن التنافس هنا بين برامج وليس بين أشخاص[٣] .

وعلى هذا يمكن أن يفهم قول القاضي الماوردي رحمه الله في كتابه الأحكام السلطانية": وليس طلب الإمامة مكروها فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رد عنها طالب ولا منع منها راغب[٤] .

٤ ـ رابطة المسلمين والولاة : ـ

وهنا أناقش رأي الباحث"[٥] قائل هذه العبارة فأقول : إنه ليس هناك أي تعارض بين وجود الأحزاب السياسية في الدولة وبين الأمن والسلام والاستقرار ، بل إن وجود الأحزاب السياسية يعني توفر صمام أمن لصون الحقوق والحريات من الديكتاتوريات والظلم والاستبداد مما يوجد في غياب الأحزاب السياسية وغياب الرقابة ، وإضافة إلى ذلك فإن من حق الناس في الإسلام ـ بل من واجبهم ـ أن ينصحوا الحاكم ... ويأمروه بالمعروف وينهوه عن المنكر ، وقد استطاعت

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/٢١٥ ـ ٢١٧ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/٢١٠ .

(٣) التعددية السياسية ، ص ٣٥ وما بعدها .

(٤) الأحكام السلطانية ، للماوردي : ص٧ .

(٥) وهو الأستاذ صفي الرحمن المباركفوري ـ ص ٥٩ (الأحزاب السياسية) .

البشرية في عصرنا أن تصل إلى صيغة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتقويم السلطان دون إراقة الدماء ، وتلك هي وجود "قوى سياسية" وهي ما يطلق عليها "الأحزاب"[١] .

وليس هناك ثمة تعارض في نظري المتواضع بين وجود الأحزاب السياسية وطاعة الأمير ومنع الخروج عليه ، بل الواقع يشهد بأن الأحزاب السياسية أكثر الهيئات في الغالب التزاما بالطاعة وعدم الخروج عن القوانين والدساتير التي تبين حقوقها وواجباتها ، طالما أنها لا تتعارض مع تعاليم الإسلام ومنهجه .

وما المانع من أن تنتقد الأحزاب السياسية أداء الحكومة وتبين ما وقعت فيه الحكومة من إخفاقات بغية الوصول إلى الصواب في حلول المشاكل ، فالإسلام لا يمنع من ذلك بل إن الإسلام والتاريخ الإسلامي مليء بالمواقف المتسمة بالنقد سواء من أفراد أو جماعات للولاة وللخلفاء على بعض التصرفات الصادرة منهم على ما سبقت الإشارة إليه في الفصول السابقة .

ومثل هذا يؤكد بوضوح أن وجود الأحزاب السياسية والنقد لبرامج الحكومة ظاهرة صحية بل ضرورة من ضرورات استقرار الحياة السياسية والاجتماعية ، فكيف للحكومة أن تقوّم برامجها وتعمل على تحسين أدائها دون أن تجد النقد والتوجيه من الأحزاب السياسية سواء أكانت مشاركة في الحكم أم غير مشاركة .

أعتقد أن النقد في هذا له أثره الواضح في الإصلاح وبخاصة النقد البناء . كما يرى بعض الباحثين أن الأحزاب السياسية تستطيع القيام بمهمة التقريب بين الحكام والمحكومين ، والتي لا يستطيع القيام بها أي فرد بذاته مهما كرس من جهد وإخلاص ، لأنها مهمة جماعية[٢].

٥ ـ منازعة الحكومة : ـ

ثم إن الباحث المذكور قد ناقض نفسه في هذا الموضع حيث ذهب إلى أن المنازعة تتحقق في الانتخابات فيحاول الحزب أن ينزع الحكومة من أيدي القائمين عليها ، فمادام الحزب الحاكم يؤمن بالانتخابات كطريق لتولي السلطة وتبادلها فيسمح للأحزاب بالعمل والمشاركة والتنافس بالطرق المشروعة للوصول إلى الحكم ، فما المانع من ذلك وأين المنازعة هاهنا ؟! والأحزاب

---

(١) تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية ، د. القرضاوي ص ٢٥ (مجلة الدعوة) .

(٢) الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية ، خالد . م . اسحق ، ص ٣٥ (مجلة المعاصر العدد ٤٤) .

السياسية في خوضها لمعركة الانتخابات تطيع أمر الحاكم الذي فتح المجال للمشاركة والمنافسة للوصول للحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين ما لم يكن هناك تعارض مع تعاليم الإسلام .

وإذا كانت الأحزاب السياسية تمارس نشاطا أقرته الدولة وسمحت به فهي بذلك تعمل على تحقيق مصالح الدولة للنهوض بالعمل السياسي وتحسين الأداء والإنتاج فليس في الأمر منازعة [1] كما يتصوره بعض الباحثين حفظه الله .

والخلاصة مما تقدم : إطلاق مصطلح منازعة الأمر أهله على الدولة التي شرعت المشاركة وأعطت للأحزاب الحق في خوض الانتخابات والمعارضة ؛ إطلاق مجانب للصواب والله تعالى أعلم .

٦ ـ السوابق التاريخية : ـ

ثم إن قياس بعض الباحثين عصر النبي ﷺ والمعارضة التي وجدت من المنافقين وإعطاء الحكم لعصرنا من تشبيه أعمال الأحزاب ومواقفهم بأعمال ومواقف المنافقين قياس مع الفارق، بل الحكم بهذه الطريقة وهذا التعميم مجانب للصواب إذ إن في صفوف الأحزاب السياسية الإسلامية أناس صالحون يعملون لرفع راية الإسلام وذلك واضح من البرامج السياسية التي يتبنونها والوسائل المشروعة التي يستخدمونها ، ومن المفارقة أن النبي ﷺ نفسه لم يصف معارضيه ـــ وهو يعلم المنافق من غيره ـ بالنفاق ، بل كان يأخذ الناس بظاهرهم وبما يعلنونه ويقول : "إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس أو أشق بطونهم"[2] ، وإذا رجعنا إلى تراثنا الخصب ، وإلى سنة الراشدين خاصة ـ وهم الذين أمرنا أن نتبعهم ـ نجد أن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه : سمح بوجود حزب مخالف له في سياسته[3] ثم أقول هل نأخذ من السوابق التاريخية مواقف المنافقين ونترك غيرها من المواقف التي صدرت من الصحابة يعارضون فيها قرارات النبي ﷺ كما حدث في بدر وأحد ، فقد قال الحباب بن المنذر ـــ رضي الله عنه ـــ في غزوة بدر : "يا رسول الله إن كان هذا أمرا من السماء أمرك الله به فالسمع والطاعة وإن كان الرأي والمشورة فليس هذا برأي"[4] .

---

(١) التعددية السياسية ص ٣٧ .

(٢) صحيح مسلم ـ كتاب الزكاة ـ باب ذكر الخوارج ، ٧٤٢/٢ ، الحديث رقم (١٤٤) .

(٣) تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية د. القرضاوي ص ٢٨ .

(٤) السيرة النبوية ، ابن هشام ٦٠٦/١ ، تاريخ الطبري ٤٣٩/٢ .

والواقع أن لفظ "حزب" الذي استعمله المودودي لم يكن القصد منه المعنى الدارج للحزب السياسي في الوقت الحاضر ، وإنما كان قصده الأمة الإسلامية التي تمثل حزب الله في مواجهة النظريات الغربية والشرقية ، كما قرر بعض الباحثين[1] .

وكما يقول الأستاذ د. العوا "فالإسلام عرف فرقا تحزبت لمحض الرأي السياسي ولم يكفر أحد من أهل القبلة أحدا لمحض تحزبه أو لتعصبه ، إنما كفر الناس بارتكاب ما هو كفر[2]" .

وأرى أن أعمال أهل عصر ليس موقفا ينسحب على كل العصور ، فإذا أساء المنافقون استخدام الحرية السياسية التي منحهم إياها الإسلام واستخدموها في العمل ضد الإسلام ، فلا يعني ذلك أن الأحزاب السياسية تسلك مسلك المنافقين أو أنها تتبنى أهداف المنافقين ، ومن المعلوم أن الفتوى "تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال"[3] . والأصل في هذه المسائل عند أكثر أهل العلم"[4] "أنها من مسائل السياسة الشرعية التي تتقرر شرعيتها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد ، وتتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال ، .... وإنما العبرة فيها بتحقيقها لمصلحة الأمة في الزمان والمكان الذي تطبق فيه وعدم اصطدامها مع أصل من أصول الشريعة أو دليل معتبر فيها"[5] .

٧ ـ الشورى والأحزاب : ـ

لا أختلف مع من ذهب إلى أن الشورى تتألف من أصحاب الخبرة والكفاءة والاختصاص، وأنها لا تشمل غوغاء الناس وأذنابهم حيث الواقع العملي يشهد بأن كل حزب يحرص على أن يرشح خيرة كفاءاته ويقدمهم للمجتمع كي يحصل ذلك الحزب على ثقة وتقدير الناس له بتقديم ذوي الكفاءات والخبرات النادرة . وإضافة إلى ذلك فالشورى والمعارضة وجهان لعملة واحدة هدفها تبادل الرأي بين الحاكم والمحكوم من أجل المصلحة العامة ... فالحاكم بحاجة إلى من

---

(١) موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية ، د. نعمان أحمد ص ١٩ .

(٢) التعددية في الإسلام ، د. محمد سليم العوا . المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص ١٠ .

(٣) شرح المجلة ـ الأتاسي ٩١/١ المادة (٣٩) .

(٤) التعددية ص ٤٢ .

(٥) المرجع السابق .

يسترشد به ويعضده من ناحية ، والمعارضة بحاجة إلى من ينظمها ويقودها من ناحية أخرى ، وكلاهما تقوم به الأحزاب السياسية في الوقت الحاضر[1] .

٨ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : ـ

يمكنني القول في هذا المقام بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مادام موجها للأمة كلها والحزب جزء من الأمة يمكنه ممارسة هذا الحق وليس من الضرورة للممارسة أن تنتظم الأمة كلها في حزب واحد ، بل إن الواقع والمنطق يخالف ذلك فقد يتبين لفرد ما لا يتبين لغيره، وقد يتبين لحزب ما لا يتبين لغيره من الأحزاب ، فيتحقق التعاون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل حسب سلطته وقدرته واستطاعته ، وكل حسب موقعه ودائرة نفوذه .

وهناك وجهة نظر أخرى هي لو أننا سلمنا بافتراض قيام الحاكم وأعوانه بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالسؤال الذي يطرح نفسه في هذه الحالة ، ومن الذي سيقوم على أمر تغيير منكرات الحاكم ووزرائه وأعوانه إن وجد فيهم منكر ؟ من الذي يقوم بأمرهم بالمعروف إن غفلوا عن ذلك ؟ والإجابة على ذلك فيما يظهر لي أن الأحزاب السياسية هي خير من يقوم بهذا الواجب ، ومما يؤكد هذه الفكرة ما ذكره بعض الباحثين[2] من أن تنظيم الخليفة لشؤون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يشمل في الغالب تغيير منكرات الخليفة نفسه ، ولا يقوم العدل حقيقة إذا لم يمكن تقويم اعوجاج الحاكم وتغيير منكراته ، والأحزاب السياسية المسلمة ما هي إلا وسيلة لتحقيق ذلك الجانب من العدل .

ومعلوم أن المراقب أقدر وأبصر بمعرفة العيوب والمنكرات وأقدر على تغييرها ، ومن هنا فالأحزاب لها دور الريادة في مثل هذا الجانب .

والخلاصة أن الأحزاب هي الوسيلة التي بها يمكن حمل الرأي إلى السلطة فترشدها إذا كانت غافلة ، وتقومها إذا كانت منحرفة[3] .

---

(١) الإسلام وحقوق الإنسان د. القطب محمد طبلية ص ٢٤٩ (القاهرة ـ ١٩٧٦م) .

(٢) وهو الأستاذ أحمد العوضي في كتاب حكم المعارضة ص ٦٥ .

(٣) موفق الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية د. نعمان أحمد الخطيب ص ١٧ (مجلة الإسلام اليوم العدد ٤) سنة ١٩٨٦م .

٩ ـ فشل التجربة : ـ

وأناقش هذه الفكرة باستغراب الحكم الذي أطلقه بعض الباحثين بادعاء أن الإسلاميين فقدوا ثقة الناس بعد خوضهم الانتخابات ، وأن سبيل الدعوة إلى الله ضاقت عليهم وباؤوا بالخيبة والحرمان ، وإطلاق الحكم على عواهنه في هذا المقام مجانب للحقيقة والواقع ، فقد أثبتت التجربة الحديثة للأحزاب السياسية الإسلامية أنها تتمتع بمصداقية وتأييد كبير على المستوى الشعبي وأنها قادرة بفضل الله تعالى على تحقيق الكثير من آمال شعوبها ، فقد أثبتت فاعليتها في كثير من الأماكن التي أتيح لها فيها ممارسة حقوقها في جو من الحرية السياسية ، ولو أن الباحث ادعى فقدان الإسلاميين لثقة الناس بعد فوزهم في الحكم وفشلهم في تسيير الأمور وإقامة الحق وذكر لنا مثالاً واحداً على ذلك لكان الطرح مقبولا ، ولكن القول بفقدهم ثقة الناس بعد خوضهم الانتخابات، فهل خوض الانتخابات يفقد الحزب السياسي ثقة الناس به ؟!! والباحث الفاضل سوّى بين الأحزاب السياسية فلم يفرق بينها فجعل الإسلامي كالعلماني كالشيوعي فلم يستثن في أحكامه التي أطلقها ؛ الأمر الذي يعطي صورة واضحة للقارئ بعدم وضوح فكرة الأحزاب السياسية في نظر بعض الباحثين وطرحهم لها بهذه الصورة القاتمة البعيدة عن المنهج السليم في معالجة القضايا من جميع جوانبها[١] ، قال تعالى ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾[٢].

ونخلص مما سبق أنه لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص ولا نص ، فالفتوى بتحريم الأحزاب تهجم على الشرع بغير بينة ، وتحريم لما أحل الله بغير سلطان . فالأصل في الأشياء والتصرفات المتعلقة بعادات الناس ومعاملاتهم الإباحة ، وتكوين الأحزاب العاملة للإسلام منها ، بشرط أن تعترف الأحزاب بالإسلام عقيدة وشريعة ولا تعاديه أو تتنكر له ، وإن كان لها اجتهاد خاص في فهمه في ضوء الأصول العلمية المقررة ، وألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ، فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد أو الإباحة أو اللادينية[٣] . هذا ما يسره الله تعالى في هذا المقام وهو سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

---

(١) انظر حكم المعارضة ص ٥٨ ، التعددية السياسية ص ٤٣ .

(٢) القلم الآية ٣٦ .

(٣) تعدد الأحزاب في ظلال الدولة الإسلامية ، د. القرضاوي ص ٢٥، ٢٨ (مجلة الدعوة العدد ٥٩) .

المطلب الثاني

أدلة القائلين بإباحة الأحزاب السياسية في الإسلام
(التأصيل الشرعي للأحزاب السياسية في الإسلام)

الأحزاب السياسية مشروعة في الإسلام ، وإذا كانت مشروعة فلا بد لها من أدلة ، وهذه الأدلة من الكتاب والسنة والمعقول والمصالح المرسلة .

أولاً : الكتاب : وهو من وجوه :

١ ـ قوله تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[١] .

ووجه الاستدلال : أن الله عزوجل أمر بالتعاون على البر والتقوى ، فإذا اجتمع أفراد وأنشأوا حزباً أو جماعة مسلمة على أساس من البر والتقوى فلا يجوز منعهم من ذلك ، لأن في منعهم إبطالاً لعملٍ خير لا ضرر فيه ونهي عن المعروف ، والنهي عن المعروف إثم وعدوان فلا يجوز، فيكون النهي عن تشكيل الأحزاب السياسية المسلمة ذات الاتجاه الإسلامي غير جائز. وأي حزب ينشأ وأهله مأمورون بالتصرف على نحو لا يضر بغيرهم من سائر الأحزاب ، ولا بأفراد الأمة ، ولا بالصالح العام ، والنهي شامل لكل تصرف ينطوي على الإثم والإضرار"[٢] ومن هنا فالأحزاب السياسية تعتبر وسائل عملية يستعان بها في أداء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣] فتكوين الأحزاب والجماعات أمر توجبه نصوص الشرع العامة وقواعده الكلية[٤] .

وأرى أن هذا الاستدلال مع القيود التي أوردها الباحث استدلال موفق ولكن قد يَردُ على هذا الاستدلال اعتراض يحتاج إلى إجابة ، ويضعف موقف الباحث ألا وهو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وارد لعموم الأمة حتى أنه إذا قام به مجموع الأمة فلا حاجة للأحزاب في

---

(١) سورة المائدة ، الآية ٢ .

(٢) حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية ، د. العوضي ص ٧٤ .

(٣) أزمة الحرية السياسية ، د.صالح ص ٣١٦ .

(٤) تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية ، د. القرضاوي ص٢٨ (مجلة الدعوة) .

الدولة ، فأرى أنه كان ينبغي على الباحث أن يضيف إلى استدلاله أن تعدد الأحزاب راجع إلى اختلاف الأهداف والوسائل التي يمكن أن تستخدمها الأحزاب السياسية في تحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكذلك اختلاف القدرات والطاقات للقيام بهذه المهمة .

٢ ـ وقوله عز من قائل ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"[١] .

وجه الاستدلال : أن الله تعالى أمر بأداء الأمانات إلى أهلها ، والأمر هنا للوجوب لعدم القرينة الصارفة إلى الندب أو الإباحة ، فيكون أداء الأمانات واجباً ، ومن أعظم الأمانات أمانة الحكم ، فلا يجوز للأمة أن تمكن غير الكفء من الوصول إلى السلطة ، وإذا طرأ عليه بعد تسلمه السلطة وبيعته ما يوجب عزله لتعطى السلطة إلى من هو أهل لها فيجب عزله في هذه الحال ، ولكن قد يكون الخليفة جائراً فيرفض اعتزال السلطة ولا تجدي المعارضة السياسية سواء الفردية أم الجماعية غير المنظمة في مواجهته ، فيضيع فرض أداء أمانة الحكم إلى أهلها ولا يبقى وسيلة لإقامة ذلك الغرض إلا بإنشاء معارضة سياسية جماعية منظمة (أحزاب سياسية مسلمة) لتتولى قيادة الأمة لإقامة الفرض الضائع . فيكون إنشاء تلك المعارضة (الأحزاب السياسية المسلمة) مأموراً به[٢] ، فإن "الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به"[٣] . والوسائل لها أحكام المقاصد"[٤] .

وأرى أن الباحث الكريم[٥] قد أدخل أمرين في أمر واحد وكان من الأحرى به أن يكتفي بالاستدلال بأن الحكم أمانة ، وضرورة وجود الأحزاب السياسية المسلمة لإيصال الأمانة إلى أهلها ، ولكنه دخل في مسألة عزل الحاكم ورفضه ، وهذه المسألة من المسائل الهامة والحساسة لما يترتب عليها من نتائج فهي تدخل في مسألة الخروج على الحاكم والتي ناقشها الفقهاء واختلفوا فيها بين مجيز ومانع فأرى أنه كان من الأولى إفراد الحديث في هذه القضية بنوع من التفصيل في باب مستقل .

---

(١) سورة النساء ، الآية ٥٨ .

(٢) الأحزاب السياسية ـ العوضي ـ ص ٧٥،

وانظر كذلك أزمة الحرية السياسية ص ٣١٧ .

(٣) نهاية السؤال ١٩٨/١ .

(٤) قواعد الأحكام ، العز بن عبد السلام ٤٣/١ .

(٥) د. العوضي في كتابه حكم المعارضة ص ٧٥ .

٣ ـ وقوله عز وجل ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون﴾[١] .

ووجه الاستدلال : أن الشارع عزوجل أمر الأمة المسلمة بأن تشكل منها جماعة تباشر الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والأمر في الآية للوجوب والإلزام ، والأمة هنا هي الجماعة الحاكمة (أي الخليفة ومعاونوه ونوابه) وهم الجماعة التي تمثل سلطة الأمة وهي الجماعة المقصودة في الآية .

لكن هذه الجماعة قد يصدر منها منكرات ، ولا تجدي المعارضة الفردية في تغييرها، فتكون الأمة مكلفة بإنشاء جماعة تحقق المقصد الذي نكصت الجماعة الأولى عن تحقيقه ، وعزل الجماعة الأولى إن لم يمكن تقويمها ، وتكون الجماعة الثانية (الأحزاب السياسية) نائبة عن الأمة في مراقبة الجماعة الأولى (فئة جهاز الحكم) والجماعتان كلتاهما تمثلان في الحقيقة جماعة واحدة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر[٢] . أو هما وجهان لعملة واحدة كما يقال .

وواضح أنه لا يمكن للأمة جميعها مباشرة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن ثم فإن إسناد هذه المهمة إلى أصحاب الرأي (الأحزاب) هي الوسيلة العملية الناجحة[٣] .

ثانيا .السنة :وهي من وجوه أيضا :

١ ـ ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[٤].

وجه الاستدلال : أن الرسول ﷺ أمر رائي المنكر أن يغيره ، والأمر هنا للوجوب لعدم القرينة التي تصرفه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة ، فيكون تغيير المنكر واجبا ، وعموم الحديث يشمل منكرات رئيس الدولة وغيره ، لعدم الحصر أو الاستثناء المخرج للسلطان ، فيكون

---

(١) سورة آل عمران ١٠٤ .

(٢) الأحزاب ـ العوضي ص ٧٦ .

(٣) أزمة الحرية السياسية ص ٣١٦ .

(٤) صحيح مسلم ـ كتاب الإيمان ـ باب كون النهي عن المنكر من الإيمان ٦٩/١ ـ الحديث رقم (٧٨) .

فرضا على الأمة تغيير منكراته إن حدثت منه منكرات لا قدر الله ، ولما كانت حقيقة المعارضة السياسية تغيير منكرات الحاكم فهي واجبة[1] .

وأرى أنه من الأولى في هذا الموضع من الاستشهاد أن يشير الباحث إلى وجود الأحزاب السياسية وأن يستخدم استدلاله للتدليل على مشروعية الأحزاب بدلا من المعارضة. وذلك أن يشير الباحث إلى أن تغيير المنكر فرض على الأمة ولا يمكن أن يتم ذلك إلا من خلال الأحزاب السياسية ، كما أنه لابد من التفريق بين الأحزاب والمعارضة فقد توجد الأحزاب وليس شرطاً أن تكون معارضة ، كما أن المنكرات قد توجد وليس شرطاً أن تكون من رئيس الدولة وأعوانه حتى تكون معارضة بمعناها الشائع والمعروف .

٢ ـ ما روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب ، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم إنه تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"[2] .

وجه الاستدلال : أن الرسول ﷺ أخبر أن ناساً سيأتون من بعد صحابته ، ووصفهم بأنهم "يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون" وأثبت الإيمان لمن جاهدهم بيده ولمن يجاهدهم بلسانه ونفى الإيمان عمن لم يجاهدهم ، ونفى الإيمان لا يكون إلا على ترك واجب أو فعل محرم فيكون جهاد أولئك الخلوف واجباً .

وعموم الحديث يشمل الحكام وغيرهم ، فإذا كان رئيس الدولة (الخليفة) يقول ما لا يفعل ويفعل ما لا يؤمر ، فهو ممن يجب جهاده باليد أو باللسان أو بالقلب بحسب الاستطاعة ، وهذه هي حقيقة المعارضة السياسية ، فإنها جهاد الأمة حاكمها ليغير منكراته ، ويلتزم العدل والاستقامة، فتكون واجبة[3] .

---

(١) حكم المعارضة ، العوضي ص ١٥ .

(٢) مختصر صحيح مسلم ، المنذري ، باب من الإيمان تغيير المنكر ص ١٦ ، رقم ٣٥ .

(٣) حكم المعارضة ـ العوضي ص ١٦ .

٣ ــ ما روي عن أم سلمة ــ رضي الله عنها ــ قالت : قال رسول الله ﷺ "إنه يستعمل عليكم أمراء ، فتعرفون وتنكرون ، فمن كره فقد برئ ، ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضي وتابع . قالوا يا رسول الله ، أفلا ننابذهم ؟ قال : لا ما صلوا"[١] .

وجه الاستدلال أن رسول الله ﷺ قد حكم بالبراءة لمن كره المنكر وبالسلامة لمن أنكره .

ومفهوم الحديث عدم براءة من لم يكره المنكر ، وعدم سلامة من لم ينكره وطلب البراءة والسلامة واجب ، فيكون كراهة المنكر وإنكاره واجبين ، وإنكار منكر الأمراء والخلفاء هو موضوع المعارضة السياسية فتكون واجبة[٢] .

وحيث لا تجري المعارضة السياسية الفردية في تحقيق المقصد الذي لأجله شرعت فيجب اللجوء في هذه الحال إلى الشكل الثاني من أشكالها وهو المعارضة السياسية الجماعية غير المسلحة، إذ "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[٣] . والمعارضة السياسية الجماعية (الأحزاب السياسية) ما هي إلا شكل آخر من أشكال المعارضة السياسية المسلمة في الدولة المسلمة حتى إنه قد تصل المشروعية لهذا النوع من المعارضة إلى درجة الوجوب"[٤].

٤ ــ ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : "مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة ، فصار بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم يؤذ من فوقنا ؟ فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً"[٥] . وقد استدل الباحث بأن المثل الذي أورده الحديث أدق تصوير للمسئولية الفردية والجماعية ، ولعقبى التفريط فيها .

ويقول : 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 لا تقاء الكوارث السياسية بكل تداعياتها الاقتصادية والاجتماعية ، وحتى تكون هذه المعارضة الجماعية فعالة

---

(١) مختصر صحيح مسلم ، المنذري ، باب الإنكار على الأمراء وترك قتالهم ما صلوا ص ٣٣٣ ، رقم ١٢٢٩ ، .

(٢) العوضي ص ١٧ .

(٣) الأشباه والنظائر ، السبكي ٨٨/٢ .

(٤) العوضي ص ٧٧ .

(٥) مسند أحمد ٢٦٨/٤ سنن الترمذي ــ كتاب الفتن ٤٧٠/٤ ، الإمام النووي ــ رياض الصالحين ص ٧٨ .

ومجدية ، فلا بد وأن تكون منظمة ، وقد أثبت الفكر السياسي في تطوره الحديث ، أن الأحزاب السياسية هي الأطر الأكثر صلاحاً لتنظيم وإعداد المعارضة الجماعية[1].

ثالثاً : الأدلة من المعقول[2] .

استدل القائلون بمشروعية الأحزاب السياسية بالمعقول وذلك على ما يلي :

أ ـ أن المعارضة الجماعية ـ وما تستلزمه من قيام أحزاب سياسية ـ هي أجدى وأنفع من المعارضة الفردية ، وخاصة إذا أخذنا في الاعتبار الأمور الآتية :

١ ـ أن النظام الإسلامي يقوم على الشورى ، والشورى والمعارضة وجهان لعملة واحدة هدفها المشاورة ، والمراجعة ، وتبادل الرأي ، والنصيحة بين الحاكم والمحكوم من أجل المصلحة العامة .

ومن هذا المنطلق إذا كانت الشورى وهي واجبة ولا تتم إلا بقيام المعارضة وتعدد الأحزاب فقيامها واجب إذ "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" كما تقدم "والوسائل تأخذ حكم المقاصد حلاً وحرمة" على ما سبق الإشارة إليه .

ثم إن الأمر مختلف في العصر الحاضر عما كان عليه في صدر الإسلام إذ إنه كان يكتفى بالمعارضة الفردية ، أما الآن فبسبب تعقد الأمور وتعددها وصعوبة التعرف على قادة الفكر ومن تجب مشاورتهم ، والذين يتولون الرقابة على السلطة ومعارضتها عند الاقتضاء ، فأصبح من الضروري وجود أحزاب سياسية لها من الوسائل ما يمكنها من التعبير عن الرأي ، وحمايته ، وإيصاله والدفاع عنه .

٢ ـ أن العدالة والمساواة لا يمكن تحقيقهما إلا في ظل نظام يقوم على التعددية السياسية إذ لا يتصور تحقيق مضمون أي منهما في ظل نظام الملكية الوراثية ، أو الدكتاتورية العسكرية ، أو نظام الحزب الواحد .

إذن فالعدالة والمساواة أقرب للتحقيق في ظل النظام الحزبي دون الأنظمة الأخرى .

---

(١) أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ، د. صالح سميع ـ الزهراء للإعلام العربي ص ٣١٨ .

(٢) التعددية السياسية ص ٤٧ وما بعدها ، الشورى وأثرها في الديمقراطية د. عبد الحميد إسماعيل ص ٤٣٠ وما بعدها، الحرية السياسية ص ٢٣٩ ـ ٥٣ ، الإسلام وحقوق الإنسان ص ٣٠٩ ـ ٣١٠ ، أزمة الحرية السياسية ص ٣١٩ ـ ٣٢١، تعدد الأحزاب د. القرضاوي ص ٢٥ (مجلة الدعوة) الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص ٢٩٦ ، الأحزاب السياسية ونمط القيادة ـ خالد .م أسحق ص ٣٧ وما بعدها .

٣ ــ تعتبر الأحزاب السياسية في العصر الحاضر أجدى من المعارضة الفردية وأكثر تأثيراً وذلك للأسباب التالية :

أ ـ الحزب السياسي المنظم أقوى على المعارضة من الجهد الفردي وأقدر على إيقاف الظلم، وأكثر هيبة لدى الحاكم من الأفراد ، وهو أقدر على سحب الثقة من الحكومة إذا تمادت وتجاهلت النصح والتحذير .

ب ـ للجهاز الحزبي في الدولة المتقدمة عادة مراجعه ولجانه العلمية والفنية ، فهو أقدر من الأفراد على دراسة المشاكل المعقدة وإبداء الرأي فيها .

جـ ــ كيف يستطيع الفرد ــ وحيداً ــ أن يقول كلمة الحق التى بجب أن تقال مصدقاً للحديث "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"[1] من غير ضمانات ؟ وحتي لو قالها فهل يضمن إمكانية التغيير والتأثير ؟ . فالفرد الواحد لا يقوى على أن يقدم أو يؤخر ما لم يسانده حزب سياسي منظم يحمي صوته ويدافع عنه بالوسائل الحديثة من ندوات ومؤتمرات وخطب ونشرات .

ب ــ ضرورة وجود رقابة تمارسها هيئات منظمة كالأحزاب السياسية تستطيع منع تسلط الحكام وكشف مفاسدهم ، فالرقابة المنظمة تأطر الحكام على الحق أطراً وتردهم إلى الجادة إذا شردوا ، وتتبنى مطالب الأمة وتضع البرامج السياسية القادرة على استصلاح الأحوال ، فصارت هي الوسيلة الممكنة عملياً لصلاح الأمور .

جـ ــ ومع تسليمنا بتحقق العدالة في الحكام وإمكانية تقبلهم للنصيحة والنقد والمعارضة، فلا يجوز الاعتماد على ذلك وحده بل لا بد من مراعاة ضعف الطبيعة البشرية ، فلا قيمة لمبدأ حرية الرأي والأمر بالمعروف ، ولا ضمان ، دون الاعتراف بحق تكوين الأحزاب السياسية المعارضة التي لا تخرج في أهدافها وأسلوب عملها على الأصول المتفق عليها في الشريعة الإسلامية الغراء .

د ــ النظام الحزبي الملتزم بأصول الشريعة هو التجسيد العصري المناسب لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

هـ ــ النظام الحزبي يحقق الحل لمشكلة مزمنة طالما كانت محل نقاش مجهد وطويل وهي: كيفية التوفيق بين النهي عن الخروج على الحاكم ــ خوف الفتنة ـ وبين وجوب قول كلمة

---

(١) سنن ابن ماجه ـ كتاب الفتن ـ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١٣٢٩/٢ الحديث رقم (٤٠١١) .

الحق مصدقاً للأمر بالمعروف ... وبين ضمان إمكانية التغيير وعدم الوقوع في التهلكة؟ وذلك عن طريق الانتقال السلمي للسلطة من الحزب الحاكم إلى الحزب المعارض ، فإذا أمكن التوصل إلى صيغة تتيح للمعارضة شرعية الوجود ، وشرعية العمل ، وشرعية المشاركة في الحكم على وجه من الوجوه ، أليس هذا من جنس تحقيق مقصود الشارع في قطع الذريعة إلى الفتن ، وإشاعة الاستقرار في دار الإسلام ؟!

والواقع أن الدول التي تطبق هذا النظام هي أبعد الدول عن الثورات المسلحة والانقلابات العسكرية ، بما أطلقوه من حرية المعارضة ، وحرية التعبير ، وحق المعارضة في المشاركة في الحكم إن حازت تأييد الأغلبية .

و ــ الدين الإسلامي ، دين الفطرة والواقع ... ووقوع الخلاف من سنن البشر ، وفطرة فطر الله الناس عليها ، قال تعالى : ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾[1] .

ومن المعلوم أنه ليس كل خلاف في الرأي يفسد المودة ويثير الفتنة والبغضاء حتى قال العقلاء "الخلاف في الرأي لا يفسد للود قضية" وكما وجدت المذاهب والمدارس الفقهية المختلفة وبين أصحابها صفاء ، فمن الممكن أن توجد الأحزاب السياسية المختلفة على أساس من التعاون والمنافسة الشريفة فالمهم هو تنظيم الخلاف والاستفادة منه لما فيه صلاح المسلمين.

ر ــ لقد تنافس الأنصار والمهاجرون يوم السقيفة على أحقية كل منهما في الخلافة ، وكان لكل فريق حججه . وقد انتهى الأمر بترشيح أبي بكر ــ رضي الله عنه ــ ومبايعته . وهذا دليل على مشروعية الخلاف في الأمور الاجتهادية ، والأحزاب السياسية الحديثة إنما تسعى عن طريقة برامجها وأنصارها للوصول إلى الحكم عن طريق إقناع أكبر عدد من الناخبين بأنها أحق وأجدر من غيرها في الحكم .

وهكذا فمن الممكن وجود أحزاب سياسية تختلف في وسائلها وبرامجها مع اتفاقها في وحدة العقيدة .

ز ــ من المعروف في الشريعة الغراء أن قول المجتهد لا يلزم المجتهد الآخر ولا يقيده[2]، وما الأحزاب السياسية ــ في جوهرها ــ إلا هذا .

---

(١) هود آية ١١٨ .

(٢) مختصر المنتهى الأصولي ٢/٣٠٠ .

والخلاصة التي انتهى إليها أنصار هذا الاتجاه هو أن الأحزاب السياسية مباحة في الإسلام، لما تقوم به من واجبات عامة ، وبما تمثله من ضمانات فعلية لعدم الاستبداد بالسلطة ، كما أنها وسيلة حضارية لانتقال السلطة وتداولها بصورة سلمية ، وبدون عنف وسفك للدماء ، كما أنها أقدر على طرح البدائل العملية لتحسين الأحوال بما يتفق والشريعة الإسلامية . هذا ما وضح لي في هذا المقام وعند الله تعالى العلم بالصواب .

رابعاً : الدليل من المصالح المرسلة[1] .

وقد استدل أنصار هذا الاتجاه على صحة قولهم من خلال المصالح المرسلة فذهبوا إلى أن الأحزاب السياسية تحقق المقاصد الشرعية وذلك عن طريق تحقيقها للمصالح المختلفة للأمة؛ الضرورية والحاجية والتحسينية .

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

ومثال الثاني : أن التاريخ الإسلامي يحدثنا بحوادث الصراع الدامي على السلطة وكان الناس في حرج ومشقة من أمرها . ولكن الأحزاب السياسية في هذه الفترات تكفلت بانتقال هذه السلطة بطريقة سلمية وتجنب الناس هذا الحرج .

ومثال الثالث : أن الأحزاب السياسية مدارس للشعوب في الشؤون السياسية ، وتعمل على توعية الجماهير وتخريج القادة السياسيين المؤهلين للحكم .

فالخلاصة : أنه من المصالح المرسلة قبول النظام الحزبي الحديث مادامت الأحزاب تؤدي إلى جلب المصالح ودرء المفاسد كما هو مقصود الشارع من تشريعاته .

فالأحزاب والتعددية على هذا النحو ليست شراً محضاً كما يصورها المانعون ، ولكنها تعد من مسائل السياسية الشرعية التي يوازن فيها بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة ويكون الحكم فيها لما غلب .

---

(١) الشورى وأثرها في الديمقراطية ص ٤٣٣ ، التعددية السياسية ص ٥٩ .

الرأي الراجح ودليل الترجيح :

وبعد التأمل في الرأيين السابقين والوقوف على الأدلة التي استدل بها كل فريق ومناقشة ما أمكن مناقشته منها فإني أرى ــ والله أعلم ــ أن الرأي القائل بمشروعية الأحزاب السياسية أقوى وأكثر تحقيقاً من الرأي القائل بعدم مشروعية الأحزاب السياسية ، وذلك للأسباب التالية :

١ ــ وضع أصحاب الرأي القائل بعدم المشروعية للأدلة في كثير من الأوقات في غير موضعها ، والتعميم في الأحكام وعدم الدقة والتناقض الذي وقع فيه الباحث حيث حرم الأحزاب والانتخابات بأدلة شرعيه ثم أباحها في نهاية المطاف حيث يقول "فإذا جاءت مثل تلك الظروف ، بعد انتظار فرج الله ورحمته ، ووجدت جميع الدلالات على نجاح الإسلاميين وفوزهم في الانخابات فحينئذٍ يتعين عليهم أن يسهموا في الانتخابات، لينقلوا الحكم من الشر إلى الخير بأقل وسيلة من التنافس الذي يجلب الدمار والخراب ، كما يتعين على الرجل الصالح الأمين الكفء أن يأخذ زمام الحكم والإمارة في حالة الفوضى والاضطراب حتى يستقر الوضع وتنتهي الفوضى ولا يعم الفساد ، مع أن طلب الإمارة ممنوع في عامة النصوص ، ولكن لأجل مراعاة المصالح ودرء المفاسد انقلب الموقف في تلك الظروف"[١] .

٢ ــ قوة أدلة أصحاب الرأي القائل بالمشروعية ووجاهتها وبخاصة ما ساقوه من أدلة المعقول والمصالح المرسلة .

٣ ــ أصبحت الأحزاب السياسية مطلباً واقعياً لممارسة الحياة السياسية الحديثة والمشاركة في أجهزة الحكم ، فلا يمكن بحال من الأحوال الفصل بين ما يعرف "بالديمقراطية" وبين وجود الأحزاب السياسية .

٤ ــ القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضمان الحريات العامة ومنع الاستبداد والتسلط لا يمكن توفره إلا بضمان حرية الأحزاب السياسية ومشروعيتها .

٥ ــ أفادت تجارب المشاركة الحزبية الإسلامية الحديثة أن المصالح المستجلبة للإسلام كثيرة . الأمر الذي يمكن معه القول باطمئنان بأن تكوين الأحزاب السياسية والمشاركة في إدارة دفة الحكم من مسائل السياسية الشرعية التي يتحقق منها مقصود الشارع في إعلاء كلمة الله في الأرض .

---

(١) الأحزاب السياسية ص ٩٣ .

٦ ــ إذا كان الحاكم قد أباح المجال للتعددية الحزبية والمشاركة فالقعود عن المشاركة تعطيل عن القيام بواجب الدعوة وإعلاء كلمة الحق ، وتضييع لمصالح المسلمين ، وترك الساحة لغير راية الإسلام ؛ وهو الأمر الذي يترتب عليه كثير من المفاسد في الدين والدنيا .

٧ ــ مسألة الأحزاب السياسية من مسائل الموازنة بين المصالح والمفاسد ومبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين وأن ما لا يدرك كله لا يترك جله ، (وأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان)[١] .

٨ ــ الحكم على الأحزاب السياسية لا يكون إلا بعد النظر إلى ما تؤول إليه وبالنظر إليها نجد بأن المصالح المستجلبة أكثر من المفاسد ، والرجوع إلى قاعدة مآلات الأقوال والأفعال مقصودٌ شرعاً ــ كما يقول الإمام الشاطبي رحمه الله ــ "سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ، وذلك لأن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يئول 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 لمصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك .

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية ، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية ، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا إنه عذب المذاق ، محمود المغب ، جار على مقاصد الشريعة[٢] .

---

(١) شرح المجلة ـ الأتاسي ٩١/١ ، إعلام الموقعين ٣/٣ .

(٢) الموافقات للشاطبي ١٩٤/٤ ــ ١٩٥ ، التعددية السياسية ص : ٥٠ .

٩ ــ أن تعدد الأحزاب السياسية وتحزبها ضمن الضوابط والأصول الشرعية هو من قبيل تعدد التخصص والتنوع للتعاون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويؤيد هذا ما أفتى به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال : "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 حزبهم سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله ، فإن الله ورسوله أمر بالجماعة والائتلاف ، ونهيا عن التفرقة والاختلاف ، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى ، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان"[1] .

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٢/١١ .

المطلب الثالث

مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في القانون

وفيه فرعان :

الفرع الأول : أقسام النظم الحزبية .

الفرع الثاني : الشرعية القانونية لتعدد الأحزاب .

تمهيد :

تؤدي التنظيمات السياسية والشعوب دوراً فاعلاً في إضفاء صفة الشرعية على الأحزاب وذلك بما تحققه من مصداقية وتفاعل ، وهذه المصداقية لا يمكن تحقيقها بلا شرعية قانونية ، وتختلف الشرعية القانونية وتطبيقاتها من دولة لأخرى نظراً لتباين الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في كل منها .

والحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أنه لا يمكن إصلاح العمل السياسي دون حرية في شتى المجالات ، ولا حرية حقيقية دون وجود أحزاب سياسية لها دور بارز ، ولا أحزاب سياسية دون شرعية قانونية ، فالدولة التي تعطي الأحزاب السياسية شرعيتها القانونية تكتسب ثقة الجماهير ومصداقيتها بحسن توجيهها نحو الديمقراطية الحقيقية التي تؤمن الحريات العامة، فإذا كان الأمر كذلك ، تكون الدولة قد حققت مطلبا شعبياً .

أما إذا كانت الأحزاب معطلة لا شرعية قانونية لوجودها، فإن عدم الشرعية لن يمتنع من وجودها في الخفاء وعملها من خلف الكواليس ، ومنعها في هذه الحال لن يمنعها من التعبير عن رأيها عبر قنوات غير شرعية وتفاجئ الشارع والمجتمع بانفجارات وثورات تؤدي إلى نتائج سلبية تؤثر على مختلف الجوانب سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية أو أمنية .

لذلك أرى ــ والله أعلم ــ أن إضفاء الشرعية القانونية على الأحزاب السياسية ما لم تتعارض في مبادئها وتوجيهاتها مع دين الدولة وآدابها العامة خير وسيلة للنهوض بالأحوال السياسية وبخاصة إلى الهدف المنشود وأن الشعوب أصبحت تتطلع إلى العيش في كنف الحرية وباتت ترفض وتعارض بشدة الدكتاتوريات مهما اختلفت أشكالها وتعددت صورها .

وأعرض في هذا الباب تصورات بعض الدول وما نصت عليه دساتيرها في مسألة شرعية الأحزاب القانونية ، وأحاول بعون الله أن أستخلص من ذلك بعض النتائج الهامة في هذا التوجه بقدر الإمكان ، ولكن قبل ذلك أرى أنه من الضروري والهام التعريف بالأنظمة الحزبية وتقسيماتها في الديمقراطيات المعاصرة كمدخل هام على جوهر الموضوع لوضع تصور واضح حول تعامل الأنظمة ونظرتها للتعددية الحزبية .

الفرع الأول : أقسام النظم الحزبية .

ذهب بعض فقهاء علم السياسة إلى تقسيم النظم الحزبية إلى أربعة أقسام :

١ ـ أحزاب برامج . ٢ ـ أحزاب أشخاص . ٣ ـ نظام الحزبين . ٤ ـ نظام الحزب الواحد[١].

وذهب آخرون إلى تقسيمها إلى ثلاثة أنظمة للأحزاب في الديمقراطيات المعاصرة ، وهذه الأنظمة هي : ـ

١ ـ نظام تعدد الأحزاب . ٢ ـ نظام ثنائية الأحزاب . ٣ ـ نظام الحزب الواحد[٢] .

وسوف نتطرق إلى الأنواع المختلفة من الأحزاب من حيث العدد على افتراض أن الأحزاب السياسية التي سنبينها تتحصن ـ في الغالب ـ ببرنامج سياسي تحاول من خلاله الوصول إلى أهدافها هو الحكم[٣] .

وحسب التقسيم الأخير الذي تبنيناه وهو يمكن تقسيمها إلى ما يلي :

١ ـ نظام تعدد الأحزاب : ويقوم على وجود ثلاثة أحزاب فأكثر في البلد الواحد، كذلك يدخل في هذا النظام وجود عدد كبير من الأحزاب مع تمتع حزب واحد بينها بمركز الحزب المسيطر، ويعتبر نظام الأحزاب المتعددة القاعدة في غالبية الدول الأوربية[٤] .

٢ ـ نظام ثنائية الأحزاب : وهو يعني وجود حزبين كبيرين يتبادلان القيام بوظيفتي الحكم والمعارضة حسب الأغلبية التي يحصل عليها كل حزب في الانتخابات العامة ، ويوجد هذا النظام في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية .

---

(١) المدخل في علم السياسة ، د. محمود خيرى ، دكتور بطرس غالي ص ٣٠٨ .

(٢) قضايا علم السياسة العام ، د. محمد فايز ص ٨٧ .

(٣) العلوم السياسية ، على محمد شمبش ص ٨٩ .

(٤) قضايا علم السياسة العامة ، ص ٨٧ ، وكذلك العلوم السياسة ص ٩٤ .

ففي أمريكا يوجد الحزب الديمقراطي والذي نشأ حزباً محافظاً[1] ثم جنح إلى الآراء والمبادئ التحررية[2] ، أما الحزب الجمهوري فقد نشأ حزباً تحررياً ثم انقلب محافظاً ، ولكن ذلك التبديل في مواقع وتوجهات الحزبين لم يغير كثيراً في المواقع الانتخابية .

وأما بريطانيا ففيها حزبا المحافظين والعمال، ويؤمن حزب المحافظين بالإمبراطورية الإنجليزية ويدافع عن النظام الملكي ويعضد الكنيسة الإنجليزية . أما حزب العمال فقد منذ البداية الاشتراكية الماركسية ولم يمنع ذلك من أن تكون ميوله دائماً ثورية ، من الناحية الفكرية على الأقل ، فهو يؤمن بإمكان التحول من النظام الرأسمالي إلى الاشتراكية تحولاً سلمياً عن طريق التأمين التدريجي لأدوات الإنتاج وتعميم التعليم ، والتوسع في الأخذ بنظم الضمانات الاجتماعية[3].

٣ ـ نظام الحزب الواحد : ـ وهو يعني الوجود الفعلي أو الرسمي لحزب وحيد يحتكر النشاط السياسي في الدولة . وقد نشأ نظام الحزب الواحد في العصور الحديثة في كل من روسيا الشيوعية وألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية[4] .

الفرع الثاني : الشرعية القانونية (الدستورية) لتعدد الأحزاب السياسية .

اختلفت الدساتير الدولية في نظرتها إلى الشرعية القانونية للأحزاب السياسية :

ـ فذهبت بعض الدساتير إلى شرعيتها .

ـ وذهبت دساتير بعض الدول إلى منعها .

ـ وذهب مذهب ثالث إلى تحديدها بشكل أو بآخر ، وذلك على النحو التالي : ـ

---

(١) الحزب المحافظ في سياسته الذي يدعو إلى تقوية الحكومة المركزية ويضم الطبقة الغنية من الشعب في البداية .

(٢) الحزب التحرري في سياسته الذي وجه اهتمامه إلى الطبقة الفقيرة وأيد حقوق الولايات ونادى بتدعيم الحكم المحلى (قضايا علم السياسة ص ٨٧) .

(٣) انظر قضايا علم السياسة العام ص ٨٧ ، وكذلك المدخل في علم السياسة ص ٣١١ ، ٣١٢ ، وكذلك النظام السياسي الأمريكي ودور المسلمين ، فضيل الأمين الطبعة الأولى ١٩٩٢م ـ أمريكا ص ٥٣ .

(٤) قضايا علم السياسة العام ص ٨٧ .

١ ـ دستور جمهورية باكستان الإسلامية :

نصت المادة "٣" سنة ١٩٦٢م على حق تشكيل وتنظيم الأحزاب السياسية ما لم يتعارض مع تعاليم الإسلام أو السيادة ووحدة أراضي باكستان أو الأخلاق أو الأوامر العامة"[١].

وكذلك وضع الدستور أهمية للكشف عن الموارد المالية للحزب ، ووضع حالات يتم فيها حل الأحزاب السياسية وهي القيود التي أشرنا إليها سابقا .

٢ ـ جمهورية مصر العربية :

وقد نصت المادة "٥" بعد تعديلها في ٣٠ إبريل سنة ١٩٨٠م على أنه : "يقوم النظام السياسي في جمهورية مصر العربية على أساس تعدد الأحزاب . وذلك في إطار المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع المصري المنصوص عليها في الدستور[٢] .

غير أن حق تكوين الأحزاب السياسية وحق انتماء المصريين لأي حزب سياسي لم يكن مطلقاً ، فقد وضع المشرع ضوابط وشروطا لتأسيس الأحزاب كغيره من البلاد التي تتبنى الديمقراطية .

وقد وضعت شروط لتأسيس أي حزب سياسي بيانها على ما يلي : ـ

أولا : عدم تعارض مبادئ الحزب وأهدافه وبرامجه مع : ـ

أ ـ مبادئ الشريعة الإسلامية باعتبارها مصدرا رئيسيا للتشريع .

ب ـ الحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي والنظام الاشتراكي الديمقراطي والمكاسب الاشتراكية .

ثانيا : تميز برامج الحزب عن برامج الأحزاب القائمة وقت الإخطار عن تأسيسه في السياسات التي يعتمد عليها لتحقيق أهدافه في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ثالثا : عدم قيام الحزب على أساس طبقي أو طائفي أو جغرافي أو فئوي أو على أساس التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو الدين أو العقيدة .

رابعا : عدم انطواء وسائل الحزب على إقامة تشكيلات عسكرية أو شبه عسكرية .

---

(1) (The constitution of I. R of Pakistan , 1973 , EDN 1990 page 193.

(٢) السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي د. سليمان محمد الطماوي عميد كلية الحقوق ـ جامعة عين شمس (سابقا) ـ الطبعة الخامسة ١٩٨٦ ص ٦٤٣ .

خامساً : عدم قيام الحزب كفرع لحزب في الخارج .
سادساً : علانية مبادئ وأهداف ووسائل الحزب وتشكيلاته وقياداته"[١] .

٣ ـ الجمهور العربية السورية : ـ

يأخذ دستورها بنظام "الحزب القائد" وهو حزب "البعث العربي الاشتراكي" ، فقد نصت المادة "٨" على أن "حزب البعث العربي الاشتراكي هو الحزب القائد في المجتمع والدولة ، ويقود جبهة وطنية تقدمية تعمل على توحيد طاقات الجماهير ووضعها في خدمة الأمة العربية[٢] .

٤ ـ جمهورية الجزائر الديمقراطية الشعبية : ـ

وهي من الأنظمة التي كانت تتبنى فكرة نظام الحزب الواحد حيث نصت المادة "٩٤، ٩٥" على أن "النظام التأسيسي الجزائري يقوم على مبدأ الحزب الواحد وأن جبهة التحرير الوطني هي الحزب الواحد في البلاد"[٣] .

ومن المعلوم أن هذا الدستور قد طرأ عليه تغيير وأقرت التعددية الحزبية في الجزائر، ولكنني لم أستطع الحصول على التعديل الجديد في الدستور .

٥ ـ الجمهورية الإسلامية الموريتانية : ـ

وقد نصت المادة "٩" على "أن حزب الدولة المنظم تنظيما ديمقراطيا هو أداة التعبير عن الإرادة الشعبية" وقد تم الاعتراف بحزب الشعب الموريتاني المتمخض عن توحيد الأحزاب الوطنية التي كانت قائمة في البلاد حتى يوم ٢٥ ديسمبر سنة ١٩٦١ على أساس أنه الحزب الوحيد للدولة[٤] .

---

(١) رقابة الأمة على الحكام دراسة مقارنة بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية د. علي محمد حسنين المكتب الإسلامي ـ بيروت ط ١٩٨٨م ص ٤٧٥.

(٢) السلطات الثلاث ـ د. الطماوي ص ٦٤٤ .

(٣) السلطات الثلاث د. الطماوي ص ٦٤٦ .

(٤) المرجع نفسه ص ٦٤٨ .

٦ ـ المملكة الأردنية الهاشمية : ـ

وقد نصت المادة "١٦" الفقرة الثانية على "أن للأردنيين الحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية على أن تكون غاياتها مشروعة ووسائلها سليمة وذات نظم لا تخالف أحكام الدستور"[١] .

وأما الميثاق الأردني فقد نص في الفصل الثاني وعنوانه (دولة القانون والتعددية السياسية) (المطلب الرابع) على قواعد تنظيم الأحزاب وضوابطها وهي كالتالي : ـ

أ ـ للأردنيين الحق في تأليف الأحزاب والتنظيمات السياسية والانضمام إليها ، على أن تكون غاياتها مشروعة ووسائلها سليمة ونظمها لا تخالف أحكام الدستور ، على أنه لا يجوز أن تنطوي القوانين المنظمة لعمل الأحزاب على أحكام تؤدي صراحة أو ضمنا إلى تعطيل الحق الدستوري في تأسيس الأحزاب السياسية .

ب ـ يقوم العمل السياسي والحزبي في الأردن على مبدأ التعددية في الفكر والرأي والتنظيم ، وعلى توفير متطلبات التنافس الديمقراطي ووسائله المشروعة[٢] .

جـ ـ يجب على الحزب الإعلان والإشهار لنظامه الأساسي والداخلي واللذان يحددان أهداف الحزب وموارده المالية وبرامجه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

د ـ عدم ارتباط قيادة الحزب وأعضائه تنظيميا أو ماليا بأي جهة غير أردنية .

هـ ـ الامتناع عن التنظيم والاستقطاب الحزبي في صفوف القوات المسلحة وأجهزة الأمن أو إقامة تنظيمات عسكرية أو شبه عسكرية بأي صورة من الصور[٣] .

وبعد كل ما تقدم يمكنني القول بأن هذه القوانين الدستورية الوضعية قد أعطت الحق للأحزاب والمشروعية في ممارسة حرياتها الحزبية في دولة القانون ، مما لا يدع مجالا للتشكيك في مشروعيتها القانونية والدستورية ، ويمكنني أن أذكر عدة ملاحظات حول دستورية الأحزاب السياسية وتعددها وهي كالتالي :

---

(١) الدستور الأردني ١٩٨٩م مطبوعات مجلس الأمة ص ٩ .

(٢) التيارات السياسية في الأردن ونص الميثاق الوطني الأردني د. رناد الخطيب ، طبعة ١٩٩١م المطبعة الوطنية، ص١٤٦ .

(٣) التيارات السياسية في الأردن ونص الميثاق الوطني الأردني ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

المبحث الثالث

[تعدد الأحزاب السياسية بإطلاق بين المشروعية واللامشروعية]

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : رأي القائلين بمشروعية تعدد الأحزاب بإطلاق وأدلتهم .

المطلب الثاني : رأي القائلين بعدم مشروعية تعدد الأحزاب إطلاق وأدلتهم .

المطلب الثالث : الرأي الراجح ودليل الترجيح .

المبحث الثالث

تعدد الأحزاب السياسية بإطلاق بين المشروعية واللامشروعية

تمهيد :

اختلفت نظرة الفقهاء المعاصرين إلى تعدد الأحزاب السياسية بإطلاق ، فذهب البعض إلى إباحتها مطلقا نظرا لتغير الظروف والأنظمة وتمشيا مع الواقع ومتطلباته ، وذهب آخرون إلى رفضها مطلقا حتى إنهم يذهبون في هذا الرفض إلى حد التحريم .

وحاصل الكلام في مشروعية الأحزاب أن الفقهاء والمفكرين المعاصرين اختلفوا حول هذه القضية الهامة التي تشغل التفكير والرأي العام وهي قضية تعدد الأحزاب بإطلاق ، أي بمعنى السماح للأحزاب الإسلامية وغير الإسلامية للعمل بحرية وعلانية والدعوة لأفكارها ومعتقداتها داخل الدولة الإسلامية .

فذهب بعض الفقهاء والمفكرين المعاصرين إلى السماح بتعدد الأحزاب السياسية بإطلاق مستدلين على أيهم بأدلة عامة على التعدد من الكتاب الكريم ، وبالنظر إلى مراعاة المصالح ، واعتماداً على قاعدة الذرائع ، ووقوفا على السياسة الشرعية .

بينما استدل القائلون بعدم مشروعية تعدد الأحزاب السياسية مطلقا بأدلة من الكتاب والإجماع والمعقول . وعملا على الإيضاح والبيان لهذه المسألة فإني أورد آراء الفريقين مقرونة بأدلتها مع بيان الرأي الراجح ودليل الترجيح ، وذلك بعد بيان المقصود بالتعددية .

أولا : معنى التعددية : وقد عرفها بعض الباحثين بأنها عبارة عن الحق في الاختلاف والتسليم به واقعا لا يمكن لأحد إنكاره[1] .

شرح التعريف : يرشد هذا التعريف إلى أن التباين في الأفكار والآراء أمر موجود ثابت للجميع ، ليس لأحد أن يمنع غيره منه .

وهذا التعريف للتعددية على ما يبدو لي ـ والله أعلم ـ يفتح الباب على مصراعيه للأفكار الدخيلة والمنحرفة ، ما لم يوجد قيد يمنع من ذلك . ولذا فإن هذا التعريف لا يتفق مع تعاليم الإسلام ومبادئه ، والذي كان قوامه نشر التوحيد ومحاربة المعتقدات الضالة .

---

(١) التعددية في الإسلام ـ د. محمد سليم العوا ، محاضرة ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص ٣٦ .

المطلب الأول

رأي القائلين بمشروعية تعدد الأحزاب بإطلاق وأدلتهم[1]

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول :

أما المنقول : فيرى أصحاب هذا الرأي أن التعددية آية من آيات الله تبارك وتعالى كما ورد في عدة مواضع من القرآن الكريم منها :

١ ـ قوله تعالى : ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وحبات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه﴾[2] .

٢ ـ وقوله تعالى : ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألونها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[3] .

٣ ـ وقوله تعالى : ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾[4] .

٤ ـ وقوله تعالى : ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[5] .

ووجه الاستدلال بهذه الآيات الكريمة أن التعددية في نوع الإنسان وفي صدق انتمائه وفي مكانته التي يؤدي بها واجباته ويلتمس بها حقوقه أظهر من أن تنكر أو يذكر بها ، ولفظ "العالمين"

---

(١) د. محمد سليم العوا ، في محاضرة التعددية في الإسلام ص ١٣،١٤ ، كتاب المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٨١م، وكذلك الأستاذ راشد الغنوشي ـ الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ص ٢٩٢ وما بعدها .

(٢) الأنعام آية : ٩٩ .

(٣) فاطر آية : ٢٧ ـ ٢٨ .

(٤) الروم آية : ٢٢ .

(٥) الحجرات آية : ١٣ .

الذين أشارت إليهم الآية هم العالمون بأسرار اختلاف الألوان وما يترتب على هذا وذاك من اختلاف في الطبائع والنظم والأفكار والآراء[1] .

وأما المعقول فهو أنه لا يمكن تحقيق مصالح الناس في زماننا هذا إلا بالسماح بالتعدد الحزبي الذي يعبر عن الآراء في مختلف شئون الأمة .

بل بالغ بعض أنصار هذا الرأي حيث قال : لو قدر لي أن أكون مسؤولا في الدولة الإسلامية القادمة فسأفتح الباب لكل مخلوق كائنا من كان أن ينشئ حزبا ، وله أن يتقدم للناس برأيه ولو كان كفرا بواحا . والناس لن يستجيبوا له لأنهم مؤمنون بفطرتهم ، وإذا استجاب له بعض المخبولين فلا بأس . أما أن يحجر على أحد بدعوى أن رأيه مخالف لرأيي أو أن اجتهاده مخالف لاجتهادي فهذا مالا أستطيع قبوله لأن أحدا ليس أولى من أحد بالصواب .

ويقول : ومن هنا فإن الأحزاب المسموح بقيامها في الدولة الإسلامية هي كل حزب يحظى بجمهور وأنصار ، والفيصل بين هذه الأحزاب بعضها وبعض هو أن الذي تؤيده الأصوات سيحكم والذي لا تؤيده الأصوات سيبقى[2] .

ويرى أحد المفكرين المعاصرين أنه يمكن للأحزاب على اختلاف توجهاتها غير الإسلامية أن تنشأ في الدولة الإسلامية بشرط الولاء للدولة الإسلامية لتساهم في مشروع التعارف بين الشعوب والأمم والأديان والمذاهب ... مشروع الحضارة الإسلامية ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾[3] .

فهو يرى أنه ليس لهذا الاختلاف حول شرعية وجود أحزاب غير إسلامية في دولة إسلامية من أثر يذكر على صعيد الواقع طالما أن جملة الأحزاب العلمانية اليوم تعلن انتماءها للإسلام ... فإذا تمردت عليه تعرضت للعزلة والهامشية ... إذ وجودها على السطح عندئذ أقل ضررا من عملها في السر ... وحالها لن يكون أفضل من حال حزب إسلامي أو شيوعي في إنكلترا أو أمريكا[4] .

---

(١) محاضرة التعددية في الإسلام ، د. محمد سليم العوا ص ٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤ ، ٣١ .

(٣) الحجرات آية : ١٣ .

(٤) الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، المفكر الإسلامي الشيخ راشد الغنوشي ص ٢٩٣ .

مناقشة أدلة الفريق الأول :

إن الآيات التي استدل بها أصحاب هذا الرأي آيات عامة تفيد إظهار عظمة الله في خلقه واختلاف الألوان وما يترتب عليه من اختلاف في الطبائع والنظم والأفكار والآراء ، ولا يفيد ذلك حكما يقضي بجواز التعدد بإطلاق والذي من نتائجه وصول أصحاب الأفكار والمبادئ المنحرفة إلى سدة الحكم ، مع ما يترتب على ذلك من إشاعة للفساد واحتكام لغير ما أنزل الله عز وجل ، بل والترويج لكل ما يتعارض مع الإسلام من أفكار ومبادئ .

والتعويل على مجرد وجود آداب عامة يخضع لها الجميع من مختلف التوجهات فيه نظر لمخالفته للواقع ، حيث أن كثيرا من الأنظمة تعلن أن دين الدولة الإسلام ومع ذلك يسمح بما يخالف هذه الدعوى ، فالتجاوزات الموجودة من الأحزاب التي تتعارض في أفكارها ومبادئها مع الإسلام ظاهرة للجميع لا ينكرها إلا معاند أو مكابر .

وأما القول بأنه لا يمكن تحقيق مصالح الناس في زماننا هذا إلا بالسماح بالتعدد الحزبي، فهذه المقولة تحتاج إلى تفصيل لمعرفة ما هي المصالح المرجو تحقيقها بالتعددية بإطلاق . فإذا كانت حجتهم وإجابتهم منع الاستبداد وإطلاق الحرية للدعوة والعمل الإسلامي والذي يعتبر أكبر مصلحة نأمل الحصول ، عليها ففي رأيي المتواضع والله تعالى أعلم بأن منهج الإسلام ودعوته قد مرت بظروف وعاشت واقعا استبداديا تمثل في الكفر الذي وقف في وجه دعوة الإسلام ، فلا أشد من أن تطعن المؤمنة "أم عمار" على ملأ من الناس ، ولا أشد استبدادا وقهرا من ذلك النظام الذي عذب بلالا الحبشي في رمضاء مكة ، ولا أشد من ذلك النظام المستبد الذي حارب حرية الكلمة والرأي فيضرب أبو بكر الصديق لأنه يجهر بالدعوة ، فالابتلاء والمحن في الدعوات سنة من سنن الله ، ولا يدفعنا الحرص على تأمين حرية الدعوة والعمل القول بإباحة الأحزاب الكافرة التي تدعو إلى الكفر البواح ، فالبون شاسع والفرق شديد بين المسلم الذي يستمد شرعية العمل من عقيدته ومنهجه ويحتسب ما يصيبه من محن على الطريق عند الله تعالى ، وبين ذلك الذي يعلن الدعوة لمبادئ وأفكار منحرفة وهدامة .

ومن هنا فلا مجال في الدولة الإسلامية لدعوة وحزب يعلن غير الإسلام مبدأ ، ومنطلقنا في ذلك هو أنه على كل حزب أن يعلن موقفه ومبادئه من الإسلام أولاً ، فكل حزب يقبل بالإسلام ومبادئه ولا يخالف ذلك في دعوته وتطبيقه فله ما لغيره من الأحزاب الإسلامية من حرية في الدعوة والعمل ، وأما المخالف لذلك فلا مجاملة في عدم شرعيته .

الحزبية اعتداء على الحرية السياسية أو الشخصية ، فالدولة الشيوعية نفسها تمنع الدعوات الدينية والدول الرأسمالية تمنع الدعوات الشيوعية[١] .

٢ ـ القبول بالتعددية بإطلاق معناه القبول المبدئي بولاية ومناهج جميع الذين يسمح لهم بالمشاركة فيها ، لأن تبادل السلطة هو محور التعددية ، فهل تتسع المذهبية الإسلامية للقبول بولاية المجوس والوثنيين وغيرهم من سائر الكافرين وتقبل تطبيق مناهجهم على المسلمين"[٢]؟.

٣ ـ التعويل على وعي الأمة وحسن إسلامها في كشف التكتلات العلمانية وهزيمتها في المعارك الانتخابية قول ينطوي على قدر كبير من التفاؤل وحسن الظن ، بل والغيبة عن الواقع أو التجاهل لمعطياته . فهل نسي دور الإعلام وقدرته على التلبيس وتزييف الحقائق ؟ وأن هذه الأحزاب الشيوعية قد عرفت طريقها إلى بلاد المسلمين وأصبح لها وجود رسمي ورواج"[٣] .

٤ ـ الخلط بين التعايش السلمي وحفظ الجوار وحسن العهد والسلام الاجتماعي وبين التعددية التي تتيح فرصة متكافئة للجميع في توجيه شئون الحكم وتسلم مواقع السلطة في الأمة، وهذا خلط للأمور ووضع للأشياء في غير موضعها[٤] .

٥ ـ من أدلة القبول بالتعددية ابتداء قاعدة الذرائع ، فالتعددية ذريعة لصيانة الحريات ومنع التسلط ، والقيام بواجب الرقابة والحسبة ، لأن الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلا وحرمة ، وبنفس المنطق نرفض التعددية التي تكون ذريعة لولاية المرتدين والوثنيين والشيوعيين وتحكيم مناهجهم في بلاد المسلمين لأن الذريعة إلى الحرام محرمة كما أن الذريعة إلى الواجب واجبة[٥] .

---

(١) الحرية السياسية في الإسلام د. أحمد شوقي ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ .

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ص ٦٤ .

(٣) المرجع نفسه ص ٦٥ .

(٤) التعددية السياسية في الإسلام ص : ٦٦ .

(٥) المرجع نفسه ص : ٦٦ .

المطلب الثالث

الرأي الراجح ودليل الترجيح

أرى ـ والله تعالى أعلم ـ أن ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني أقرب إلى الصواب وذلك لقوة أدلتهم من الكتاب والإجماع والمعقول ، وفي رأيي المتواضع أن التعددية بإطلاق مسألة تحتاج إلى التأني في الحكم لما يترتب عليها من نتائج خطيرة في قضية الإمامة العظمى على ما سبقت الإشارة إليه . لذا ، فإن الراجح عندي ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني لما يلي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾[١] .

فإن هذه الآية الكريمة تشير بجلاء إلى أن الغاية من التمكين في الأرض هو الحكم بما أنزل الله ويتمثل ذلك في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا ما لا يمكن تصوره ولا توقعه من أصحاب المناهج والأفكار المنحرفة كالشيوعية والعلمانية وغيرها .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾[٢] . فالولاء إنما يكون لله ولرسوله وللمؤمنين ولا ولاء لمن لم يجعل الإسلام منهجاً للحياة ، وقد وعد الله تعالى بالنصر والغلبة لمن يتصفون بصفات حزب الله من كون الولاء لله عز وجل ولرسوله ﷺ وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وذلك كله لا يتصور ممن لا يتوقع منه الحكم بما أنزل الله .

---

(١) الحج آية : ٤١ .

(٢) المائدة الآيتين : ٥٥ ـ ٥٦ .

المبحث الرابع

الأحزاب السياسية بين القبول والنقد في الأنظمة الديمقراطية .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : إيجابيات الأحزاب السياسية .

المطلب الثاني : السلبيات والانتقادات الموجهة للأحزاب السياسية .

المطلب الثالث : مناقشة الانتقادات .

أجل دراستها واتخاذ القرارات المناسبة بشأنها[١] .

٤ ــ المساهمة في تنمية الاتجاهات والبرامج الاجتماعية والاقتصادية اللازمة للتقدم الوطني، وقيادة الجماهير لتنفيذها ، وذلك بالإضافة إلى إقامة حوار يسمح للجماهير بالاختيار بين البرامج والاتجاهات المختلفة[٢] .

٥ ــ منع استبداد الحكومة والمساهمة في كشف أخطائها ، سواء من جانب أعضاء الحزب للحكام أو من جانب أحزاب المعارضة في حالة تعدد الأحزاب السياسية[٣] .

٦ ــ الأحزاب السياسية صمام أمن في الأمة وعنصر من عناصر استقرار الحياة السياسية، وذلك من خلال التعددية السياسية بما تتيحه من معارضة علنية يمارس المعارضون من خلالها حقهم المشروع في المعارضة والتعبير الحر والسعي المشروع للوصول إلى سدة الحكم من خلال الأطر الديمقراطية ، والتي تحول دون الانفجارات وأعمال العنف ونشر الجيوب السرية التي تهدد استقرار المجتمع وتعصف بأمنه[٤] .

٧ ــ توجيه الرأي العام أثناء الانتخابات ، وذلك بما تقوم به من استشفاف الميول والتطلعات والعمل على بلورتها في صورة اتجاهات عامة أكثر وقعا وأرجى قبولا لدى الحكام[٥].

---

(١) التعددية السياسة في الدولة الإسلامية ص ١٤ .

(٢) قضايا علم السياسية ص ٨٨ .

(٣) المرجع نفسه ص ٨٨ .

(٤) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ص ١٤ .

(٥) المرجع نفسه ص : ١٤ .

المطلب الثاني

السلبيات والانتقادات الموجهة للأحزاب السياسية

١ ـ تشرذم الأمة : فالتنافس الحزبي يؤدي إلى مهاجمة كل حزب للآخر بغية إضعافه وتفريق الأمة من حوله ، فتكثر الاضطرابات ويحل النزاع والشقاق محل التوافق والسلام الاجتماعي ، فهي أداة لتقسيم البلاد وتشرذم الأمة وإشاعة الأحقاد والضغائن لا سيما في الدولة حديثة العهد بالديمقراطية والتي لم تتعود على معارضة الفكر بالفكر ومقابلة الرأي بالرأي[١] .

٢ ـ تبديد جهود الدولة وتشتيت قواها ، وذلك بانقسامها إلى مؤيدين ومعارضين يسعى كل فريق منهم إلى التربص بالآخر لإضعافه[٢] .

٣ ـ آلية الحياة السياسية وتحويل الأنظمة الديمقراطية إلى أنظمة جوفاء ، فالأحزاب السياسية تروض أعضاءها في المجالس النيابية على الالتزام الحزبي وذلك بتبني آراء الحزب في البرلمان ولو لم يقتنعوا بصوابها ، حتى إن المناقشات الدائرة في البرلمان تصبح بعد ذلك مجرد مناورات كلامية لا جدوى من ورائها لأنها لن تغير مصير الصوت[٣] .

٤ ـ سيطرة أقلية على الحزب وتحديدها لبرامجه واتجاهاته[٤] .

٥ ـ الأحزاب السياسية لا تعتبر مرآة صادقة للرأي العام ، حيث تلجأ الأحزاب المعاصرة إلى تشويه الرأي العام بشتى الوسائل ، والتأثير عليه والانحراف به لما يخدم أهداف الحزب ومصالحه الخاصة[٥] .

٦ ـ تحاول الأحزاب السياسية الظهور بمظهر الدفاع عن المصالح الوطنية والتمسك بالشعارات القومية ، وفي واقع الأمر تسعى للتأثير أو التحكم في المؤسسات السياسية للمجتمع بغية تحقيق مصالحها الخاصة في أغلب الأحيان . وقد تستعمل بعض الأحزاب وسائل العنف للاحتفاظ بقوتها واستمرار تضامها[٦] .

---

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية ص ١٤ ، السلطات الثلاثي د. الطماوي ص : ٦٢٩ ـ ٦٣١ .

(٢) المرجع السابق ص : ١٥ ، السلطات الثلاث د. الطماوي ص : ٦٢٩ ـ ٦٣١ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥ ، السلطات الثلاث د. الطماوي ص : ٦٢٩ ـ ٦٣١ .

(٤) قضايا علم السياسة ص : ٨٨ .

(٥) المرجع نفسه ص : ٨٨ .

(٦) الرأي العام د. أحمد بدر ـ ص : ٢٣٩ .

المطلب الثالث

مناقشة الانتقادات

١ ـ أما عن تشرذم الأمة : فمن الصعب تصور اجتماع الأمة كلها على رأي واحد أو موقف واحد . والأحزاب مهما اختلفت وتنافست في سبيل الوصول للحكم ، إلا أنها في وقت الخطر تتحد جميعا ، فالخلافات القائمة في سبيل إصلاح الوضع الداخلي خلافات مشروعة ونافعة ولا يجوز أن تكون مبررا لمنع الأحزاب[١] .

٢ ـ أما عن تبدد جهود الدولة وتشتت قواها ، فانقسام الدولة إلى مؤيدين ومعارضين يؤدي إلى القدرة على كشف الأخطاء ومعالجتها في وقت مبكر من خلال أحزاب المعارضة[٢].

٣ ـ وأما عن تحويل الأنظمة إلى أنظمة جوفاء فلا يصح التعميم في الحكم على الأشياء وإن كان هذا صحيحا ، لكنه حدث كثيرا أن صوت النائب قد تم بناء على اقتناعه الشخصي دون أن يلتزم بتوجيهات الحزب . وهذا يعتمد على درجة التطور السياسي والوعي السائد في الأمة ، فعلى درجة الوعي والثقافة تتحدد حرية النائب[٣] .

٤ ـ وأما مسألة سيطرة أقلية على الحزب وتحديدها لبرامجه واتجاهاته فهذا صحيح وله ما يبرره من اهتمام أغلبية أعضاء الحزب بالشؤون العامة وشعورهم بالحاجة إلى من يقودهم ، يقابلها من الناحية الأخرى شعور قوي في أعماق نفوس البشر ، ولذلك قيل إن ظاهرة سيطرة أقلية من القادة هي بمثابة (قانون من القوانين الاجتماعية) [٤] .

٥ ـ وأما عن كون الأحزاب السياسية لا تعتبر مرآة صادقة للرأي العام فهذا يناقض كون بعض الحالات لا يمكن فيها إنكار صحة تمثيل الأحزاب للرأي العام ، وهي تلك الحالات التي تجري فيها الانتخابات ويدور موضوعها حول مسألة كانت تشغل الرأي العام . ويجب أن لا يفوتنا أن ليس ثمة رأي عام بالمعنى العلمي الصحيح في جميع المسائل بل ولا في أغلبها . فالواقع أنه لا يوجد رأي عام إلا بصدد عدد قليل من المسائل[٥] .

---

(١) الشورى د. عبد الحميد ص : ٣٧٣ .

(٢) التعددية ص : ١٥ .

(٣) الشورى د. عبد الحميد ص : ٣٧٦ .

(٤) المرجع السابق ص : ٣٧٢ .

(٥) المرجع السابق ص : ٣٧٢ .

٦ ـ وأما النقد الأخير فهذا موجه للأسلوب المنحرف الذي يتبعه أحد الأحزاب أو بعضها، وليس بلازم أن يتصف به كل حزب ، فهناك أحزاب تفضل الصالح العام على صالحها أو توفق بين الأمرين على الأقل[١] .

وأما عن استعمال العنف ، فقد وضعت النظم الديمقراطية ضمانات كثيرة ضد استبداد الأحزاب ولجوئها إلى العنف .

هذا ما يسره الله تعالى في هذا المقام ومنه عز وجل التوفيق والإعانة .

---

(١) الشورى د. عبد الحميد ص : ٣٧٥ .

المبحث الخامس

[دور الأحزاب السياسية وضوابطها في المعارضة]

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الأحزاب السياسية والمعارضة .

وفيه فرعان :

الفرع الأول : في الفكر الإسلامي .

الفرع الثاني : في الأنظمة الديمقراطية الحديثة .

المطلب الثاني : الفرق بين المعارضة في الفكر الإسلامي والمعارضة في الأنظمة الديمقراطية الحديثة .

المطلب الثالث : ضوابط المعارضة السياسية في الإسلام .

تمهيد : -

الإسلام كنظام ومنهج حياة يفي بمتطلبات البشرية ويعالج مشكلاتها ، يدعو إلى الحرية السياسية ويتيح المجال أمام الأحزاب السياسية في المجتمع لتؤدي دوراً فاعلاً ومشاركة حية فيما يعترض الحياة السياسية، فنرى أن دور الأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي تغلب عليه الإيجابية والعمل البناء ، وهو الأمر الذي لا يتعارض مع مبادئ الإسلام ومقوماته الفكرية والاعتقادية، فيمكن أن يقال باطمئنان والحالة هذه بأن الأحزاب السياسية تستمد شرعيتها من الكتاب والسنة والمصالح المرسلة ، وهو ما نرجوه منها ، فالأحزاب السياسية تساهم في التخطيط للسياسة العامة للدولة وصنع القرارات الهامة ، من خلال إبداء رأيها في مختلف القضايا الهامة ، كما تمارس حقها في النقد وتغيير المنكر بالكلمة الصادقة والموقف الشجاع الذي يساند الحق والعدل .

إلا أن المعارضة في الإسلام تختلف عن المعارضة في الفكر الغربي ، فنجد بأنها تخضع لأحكام الإسلام في جميع شؤونها ، فتنطلق على أساس النصح للحاكم والتعاون معه في مجال البر والتقوى . إذن فالمعارضة السياسية في الإسلام منضبطة وليست خاضعة للأهواء والانفعالات النفسية ، وسنحاول عرض أهم الضوابط والتأصيل الشرعي من وجهة نظر الشرع الإسلامي الحنيف ، وذلك في المطالب التالية :

المطلب الأول

الأحزاب السياسية والمعارضة

وفيه فرعان : ـ

الفرع الأول : في الفكر الإسلامي

الفرع الثاني : في الأنظمة الديموقراطية الحديثة .

الفرع الأول : ـ

للأحزاب السياسية دور هام في المعارضة السياسية ، ومن خلال تتبع أعمال الأحزاب السياسية يمكن إجمال دورها فيما يلي :

١ ــ تقوم الأحزاب السياسية المسلمة بدور فاعل ومؤثر ، وذلك من خلال النصح للحاكم المسلم والتعاون معه على البر والتقوى ، ومنع ما يظهر من منكرات كل ذلك في دائرة المعارضة السياسية المشروعة .

وذلك امتثالاً لقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[١] .

وقوله تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[٢] .

فالإمام الذي يحكم بما أنزل الله تعالى ويؤدي الأمانة يجب السمع والطاعة له والتعاون معه في وجوه الخير والتقوى ونصرته وعونه على تغيير المنكرات ، أما إذا انحرف عن مبادئ الشرع القويم وارتكب المعاصي فلا طاعة له ولا نصرة له فيما يأمر به من منكر لقوله عليه الصلاة والسلام "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية ، فإذا أمر

---

(١) النساء آية ٥٩ .

(٢) المائدة آية ٢ .

بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[1] . وقوله عليه الصلاة والسلام "الدين النصيحة قالوا : لمن يارسول الله ، قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[2] .

والأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي هي أولى من يقوم بالطاعة والنصح للحاكم المسلم ، وهي كذلك أحق وأقدر على القيام بعبء المعارضة إذا أمر بمعصية أو جاء بمخالفة فيها انحراف عن مبادئ الشرع الحنيف . وهذا الدور منوط بالعلماء في الدرجة الأولى ، ثم بقادة الفكر والتخصص من أهل الشورى في الدولة الإسلامية .

٢ ــ رقابة الأحزاب السياسية المسلمة لأعمال الحاكم والوزراء والموظفين ورفع أمورهم للجهات المخولة بالتحقيق معهم ومحاسبتهم .

فهذه الرقابة أمر واجب يقوم به الحزب وأمانة يؤديها تجاه المجتمع ، كما أن الحاكم يؤدي أمانة الحكم بالعدل ، وكلاهما يؤدي هذه الأمانة امتثالاً لأمر الله تعالى : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ...﴾[3] . ولعل في عبارة الإمام محمد عبده الشهيرة والتي يقول فيها : "فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير ... والتنفير من الشر ... وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم"[4] . فهذه العبارة توضح بجلاء حق المسلم فردا كان أو جماعة في المراقبة والمحاسبة ، والحاكم بما له من السلطة والقوة يعتبر في تصرفاته وما يصدر عنه كغيره من البشر يخطئ ويصيب ، لذلك نجد أن الخليفة الراشد أبا بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ عند ما تولى الخلافة قال : "إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن أصبت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"[5] ، فالحاكم في الإسلام يصيب ويخطئ ، الأمر الذي يفتح المجال أمام الآخرين لتقويم اعوجاجه إذا انحرف عن طريق الجادة، وفي هذا تحقيق لفضيلة الأمر

---

(١) فتح الباري ـ لابن حجر ١٣٠/١٣ (باب السمع والطاعة) الحديث رقم ٧١٤٤) [دار الريان] ، صحيح مسلم ـ كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ١٤٦٩/٣ ، الحديث رقم (١٨٣٩) .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب بيان أن الدين النصيحة ٧٤/١ ، الحديث رقم (٥٥) .

(٣) النساء آية ٥٨ .

(٤) الإسلام والنصرانية ــ محمد عبده ــ ص٦٧ ، ١٩٥٤م ، طبعة المنار .

(٥) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١١٤ ، سيرة ابن هشام ١٦١/٤ .

بالمعروف والنهي عن المنكر مصداقاً لقوله عز وجل : ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾[1] .

ويقول الأستاذ د. محمد علي حسنين : "إن القاعدة المقررة والثابتة هي أن للأفراد حق رقابة الحكام وولاة الأمر في كل الأمور إلا ما كان طريقه الاجتهاد ، ويقرر الإسلام للأفراد مثل هذا الحق ويفرض عليهم مثل هذا الواجب على الأقل بموجب القاعدة العامة في الرقابة باعتبار أن ولي الأمر فرد من أفراد المسلمين يقع تحت طائلة الرقابة مثله فى ذلك مثل أدنى المسلمين"[2] . ورقابة الأحزاب السياسية في الدولة ضرورة مقتضاها "إيجاد سلطة محددة تختص بالرقابة وكفالة حتمية الامتثال لقواعد القانون الإسلامي وأحكامه"[3] . فإذا كان هذا الحق قد أعطي للفرد في الدولة الإسلامية فإعطاؤه للحزب المنظم من باب أولى لما يتمتع به الحزب من إمكانات ولما يتوفر له من وسائل منظمة تعين على أداء هذا الحق بصورة حضارية وضمن المشروعية المعطاة له .

وإذا كان دور رقابة الأحزاب قد امتد إلى الحاكم فمن الأولى أن يشمل غيره من الوزراء والعمال والموظفين ، وقد عرف التاريخ الإسلامي ولاية المظالم والتي كان يعرض عليها القضايا التي يعجز القاضي عن تنفيذها إذا كانت تتعلق بشخص من علية القوم ، "وكان من اختصاصات قاضي المظالم النظر في القضايا التي يقيمها الأفراد والجماعات على الولاة إذا انحرفوا عن طريق العدل والإنصاف ، وعمال الخراج إذا اشتطوا في جمع الضرائب ، وكتاب الدواوين إذا عجزوا عن إثبات أموال المسلمين بنقص أو زيادة"[4] .

ونخلص إلى أن "النظرية السياسية للدولة تجعل من الحاكم أو الحكام أدوات للأمة مما يستتبع حق الأمة في تصحيحهم وتقييد سلطاتهم واستبدالهم"[5] .

٣ ـ تعمل الأحزاب السياسية المسلمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاسبة الحاكم ضمن هذا الحق وفي إطار المعارضة المشروعة ، وتستمد هذا الدور من أمر الله تعالى : ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم

---

(١) الحج آية ٤١ .

(٢) رقابة الأمة على الحكام د. محمد على حسنين ص ٣٢٩ .

(٣) مبدأ المشروعية د. فؤاد النادي ص ١٩١ .

(٤) النظم الإسلامية د. حسن إبراهيم ، د. علي إبراهيم ـ مكتبة النهضة المصرية القاهرة ص ٢٩٦ .

(٥) مجلة المسلم المعاصر ـ بحث الإسلام في الفكر السياسي العالمي ـ خالد م . اسحق العدد ٤٥ السنة ١٢ .

المفلحون﴾[1] وقوله تعالى ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون﴾[2] .

وقوله عليه الصلاة والسلام "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان"[3] .

وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : "إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له : إنك أنت ظالم فقد تُوُدِّع منهم"[4].

فواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم الواجبات التي تقوم بها الجماعات المسلمة في صورة أحزاب منظمة فيما تعلق بالحكام والمحكومين ، وعليها أن تصدع بالحق... "فلا معروف أعرف من العدل ... ولا منكر أنكر من الظلم"[5] . وتجاهد الأحزاب المسلمة بكل ما أوتيت من قوة لتغيير المنكر وإقامة المعروف ليس من أجل المعارضة السياسية فحسب وإنما من أجل إقامة أحكام الإسلام .

"إن الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، كحق سياسي للمسلم يعتبر واجبا شرعيا وفرضا على المسلمين في الوقت ذاته ، لأمر الله سبحانه وتعالى به ، لضمان تحقيق الإيمان والعدل اللذين هما أساس الحكم ، وذلك مصداقا لقوله تعالى ﴿الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾[6] "يتضح إذاً أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينطلق من قاعدة شرعية[7] ، وليس من فكرة الحرية الفردية ، فهو فضلا عن كونه حقا سياسيا للمسلمين وواجبا دينيا عليهم ... يهدف كذلك إلى تأكيد الحق الشرعي للأفراد والجماعات في التصدي لانحراف الحكومة"[8] .

وإذا كانت الأنظمة الديمقراطية المعاصرة قد أعطت الحق والحرية للأحزاب السياسية في معارضة الحاكم ومحاسبته ضمن المجالس المنتخبة ، فالإسلام قد سبق إلى ذلك ، وتاريخنا

---

(١) آل عمران آية ١٠٤ .

(٢) المائدة آية ٧٨ .

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان باب : كون النهي عن المنكر من الإيمان الحديث رقم (٦٩/١) .

(٤) مسند الإمام أحمد (١٦٣/٢) .

(٥) رقابة الأمة على الحكام ص ٣٣٧ .

(٦) التوبة آي ١١٢ .

(٧) النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية ـ دراسة مقارنة ص ٨٣ .

(٨) النظرية السياسية ص ٨٤ .

الإسلامي مليء بمواقف المعارضة بصورها الفردية والجماعية ، "ومن روائع الأمثلة على ديمقراطية الحكم في الإسلام تلك المواجهة الديمقراطية أمام مجلس الصحابة بين الخليفة عمر بن الخطاب وبين خالد بن الوليد رضي الله عنهما : فعندما عزل عمر خالدا من ولاية قنسرين جاءه خالد يسأله عن سبب عزله ... فقال له عمر : لا أناقشك يا خالد هنا في بيتي ، ولكني أناقشك في مسجد رسول الله ﷺ وأمام جميع المسلمين ... فإن كنت على حق أنصفك الصحابة مني ، وإن كنت أنا على حق فليس لك أن تتكلم بعد اليوم في الأمر أو تثير فتنة"[١] .

فهذه صورة من صور المحاسبة والتي طلب الحاكم المسلم عقدها أمام جمع من المسلمين ـ وهذا إن دل على شيء فهو يدل على شدة ورعهم ووقوفهم على الحق ـ ليضع الحق في نصابه وليكون الخليفة قدوة لمن بعده في قبول المحاسبة والمعارضة وعلى ملأ من الناس ، "وجسد عمر ذلك في قوله : وأريد أن أجعل نفسي حجة على من يلي هذا الأمر بعدي فلا يأبى أحدهم أو يستنكف أن يناقشه أحد على رؤوس الأشهاد أبدا . وفي نفس الوقت فإن عمر لم يسلم في ذلك المجلس من نقد الصحابة له بسبب شدته"[٢].

ونجد كذلك من صور المعارضة الجماعية والتي قامت بصورة تجمع حزبي ــ بغض النظر عن النتائج التي أدت إليها وموقف العلماء منها ، إلا أنها تمثل جزءا من تاريخ الإسلام ــ والتي اتسع صدر الحاكم فيها وجلس لمناقشة خصومه المجتمعين لمحاسبته ، وتفنيد شبهاتهم ، على ما حصل في قصة الحاكم المسلم الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه بعد أن اشتد الأمر عليه ورجوع الثوار المعارضين له مرة أخرى حيث رفض وقوف الصحابة وأبنائهم لحمايته من هؤلاء الثائرين والدفاع عنه حرصا منه على دماء المسلمين[٣] .

وقد ذكرت تفصيلا لذلك في المطلب الثاني من الفصل الثالث (نشأة الأحزاب وظهورها) .

٤ ـ الأحزاب السياسية وسيلة وقوة لمنع الاستبداد وانتهاك الحريات العامة في المجتمع، ودورها عظيم في كشف انتهاكات الحريات العامة ومعارضة من يقوم بها في المجتمع ضمن ما يتاح أمامها من منابر وما يتوفر لها من وسائل .

---

(١) الكامل في التاريخ ٥٣٦/٢ ، الحرية السياسية ـ الفنجري ص ٢٣٦ .

(٢) الحرية السياسية ـ الفنجري ص ٢٣٧ ، ص ٢٣٨ .

(٣) انظر العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة . للقاضي أبي بكر بن العربي من ص ٥٧ ـ ٦٥ ، الحرية السياسية ص ٢٤٨ وكذلك في النظام السياسي للدولة الإسلامية ـ العوا ص ٩٢ ـ ٩٤ .

لقد ضمن الإسلام للإنسان الحق في التمتع بالحرية في جميع تصرفاته ما لم تعارض تعاليم الإسلام وقيمه وآدابه ، وأعطى له الحق فيما يعرف بالحريات العامة وضمن له الحق في الأمور التالية : ـ

١ ـ أعطاه الحق في الحياة فجعل حرمة دمه حرمة عظيمة كقوله تعالى ﴿ومن قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾[١] .

٢ ـ وأمن له حرمة مسكنه فمنع من دخوله دون إذن صاحبه لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون. فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم﴾[٢] .

وشمل الإسلام الحكام والولاة في إلزامهم الحفاظ على حرمة المسكن وعدم انتهاكها ، وحدثنا التاريخ الإسلامي كيف انصاع الخليفة عمر رضي الله عنه لأمر الله حينما انتهك حرمة بيت أبي محجن الثقفي الذي كان يعاقر الخمر مع ثلة من أصحابه .

٣ ـ وضمن له الحرية في ماله ، فلا يجوز الاعتداء عليه بسرقة أو غصب ، وأرى في هذا المقام أن التضييق على المسلم في رزقه ومحاربته في ماله بسبب موقفه السياسي يعتبر انتهاكا لحريته في ماله ، قال تعالى : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام...﴾[٣] . وقال تعالى : ﴿فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ [٤] .

وفي حماية المال من الاعتداء عليه قوله تعالى : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...﴾[٥] . وقوله عليه الصلاة والسلام : "كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه"[٦] .

وكذلك حرم الإسلام ترويع المسلم وإدخال الفزع عليه بأي شكل من الأشكال .

---

(١) المائدة آية ٣٢ .

(٢) النور آية ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) البقرة آية ١٨٨ .

(٤) البقرة آية ٢٧٩ .

(٥) المائدة آية ٣٨ .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب البر ـ باب تحريم ظلم السلم ١٩٨٦/٤ ح رقم (٢٥٦٤) .

ونهى عن اضطهاد الآخرين بالتعذيب بأي شكل كان وحمل لواء الدفاع عن المعذبين وتوعد القائمين بالتعذيب بالعقوبة كما ورد في قوله عليه الصلاة والسلام : "إن الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا"[1] .

بل وتجاوز الإسلام ذلك حتى إنه منع الاعتداء على الحيوان ، وهذا يشير إلى عظمة رسالة الحرية التي جاء بها الإسلام ، فنهى رسولنا الكريم ﷺ عن تعذيب النمل وإحراقه بالنار، وانتصر للحُمَّرة المفجوعة بولدها ، ففي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فانطلق لحاجته فرأينا حمرة معها فرخان فأخذنا فرخيها فجاءت تعرش[2] فجاء النبي ﷺ فقال : من فجع هذه بولدها ؟ ردوا ولدها إليها".

ورأى قرية من النمل قد حرقناها فقال : "من حرق هذه" ؟ قلنا نحن ، قال : "إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلاّ رب النار" رواه أبو داود بإسناد صحيح . قوله : قرية نمل معناه : موضع النمل مع النمل[3] .

٤ ـ حرية إبداء الرأي : فقد حرص الإسلام على بناء مجتمع تسوده الحرية في إبداء الرأي ، فلم تكبت الحريات وتصادر ، بل أكد الحاكم الأول رسولنا الكريم ﷺ ومن جاء بعده من الخلفاء الراشدين على مبدأ حرية الرأي والصدع بالحق ، ففي قوله عليه الصلاة والسلام : "لا يكن أحدكم إمعة يقول إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت ، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم"[4] وقد دعا الخلفاء الراشدون إلى هذا المبدأ العظيم اقتداء بالرسول الكريم ﷺ وذلك واضح في مقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه "أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجا فليقومه" فرد عليه أحد الصحابة "والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا" فقال عمر : الحمد لله الذي جعل من أمة محمد من يقوم عمر بالسيف إذا أعوج"[5] .

---

(١) صحيح مسلم الحديث رقم (٢٦١٣) ٢٠١٧/٤ ، رياض الصالحين ص ٥١٨ .

(٢) كذا الأصل من التعريش : ان ترتفع وتظلل بجناحيها على من تحتها ، وفي "أبي داود" تفرش، (فجع) رزأ هذه بأخذ ولدها .

(٣) سنن أبي داود ـ كتاب الجهاد ـ الحديث رقم (٢٦٧٥) ١٢٥/٣ . رياض الصالحين ص ٥١٩ .

(٤) سنن الترمذي ٣٦٤/٤ كتاب البر ـ باب ما جاء في الإحسان والعفو ، ح رقم (٢٠٠٧) .

(٥) السلطات الثلاث ، ص ٢٨١ .

وحرية إبداء الرأي ليست مطلقة بل وردت عليها قيود تمنع من أن تكون أداة إفساد في الارض ، فلا حرية في نشر الكفر والآراء المنحرفة والضلال والبدع ، ولا مجال للاعتداء على الأخلاق والفضيلة والآداب العامة بحجة حرية الرأي ، أو الطعن في أعراض الآخرين وإفشاء أسرارهم والتشهير بهم ظلما وبهتانا .

والإسلام يعتبر اتهام المسلم خطرا طالما كان الاتهام غير قانوني . فإنه لا يرحم أو يتهاون في مسألة اتهام المسلم ظلما أو عن طريق تلفيق تهمة باطلة له بسبب نشاطه السياسي أو معارضته للحاكم"[١] .

والأحزاب السياسية يعظم دورها وأثرها في المجتمع عندما تفضح الممارسات التي فيها انتهاك للحريات العامة التي ضمنها الإسلام للمسلم وغير المسلم في المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية ، "فالحادثة التي طلب فيها الخليفة عمر من خادمه النصراني أن يسلم ليعينه في وظائف الدولة ، فيأبى الخادم ويصر على البقاء على دينه ، فما يكون من عمر الا أن يعتقه ويترك له حرية الذهاب حيث يشاء ، هذه الحادثة إنما هي دليل قاطع على عدم قصر هذه الحرية على المسلمين بل وعلى تشجيع غير المسلمين على ممارستها"[٢] .

وإذا كان الالتزام بالإسلام ومبادئه وارتفاع الوازع الديني ضمانا من ضمانات منع الاستبداد والاعتداء على الحريات العامة ، فإن وجود عامل الرقابة المتمثل بالأحزاب السياسية التي تعمل على توعية الشعوب أهم ضمان لمنع الاستبداد . وكما يقول الاستاذ الفنجري "الضمان الحقيقي الفعال هو وعي الأمة وفهمها لحقوقها وواجباتها ، وهذه هي النقطة الفعالة التي اهتم بها الإسلام ونجح في تحقيقها"[٣] .

والاستبداد مرض خطير ولا علاج له إلا بمنعه ضمن الأطر المشروعة المتمثلة في الأحزاب السياسية التي تقوم بوظيفة الرقابة على السلطة وتوجه لها الانتقادات دون تسامح أو مداهنة ، لأن "الحكومة ـ من أي نوع كانت ـ لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة ، والمحاسبة التي لا تسامح فيها"[٤] .

---

(١) الحرية السياسية الفنجري ص ٨١ .

(٢) نظرية الدولة وآدابها في الإسلام د. سمير عالية ص ١١٧ .

(٣) الحرية السياسية الفنجري ص ١٣٣ .

(٤) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، عبد الرحمن الكواكبي ، ص ٣٢ دار النفائس ١٩٨٦ .

ومهمة الأحزاب السياسية في تنظيم الجماهير ووقوفها في وجه الاستبداد بكل أشكاله ضمن إطار المعارضة المشروعة ؛ تعتبر من أهم أدوات ردع التسلط والدكتاتورية . وكما يرى المفكر الإسلامي الأستاذ راشد الغنوشي "وإن ترك الجماهير هملا في مواجهة حكم منظم لن يئول إلا إلى الاستبداد وإفراغ مبادئ الحكم الإسلامي كالشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبيعة وأهل الحل والعقد ، وإفراغها من محتواها وتركها شعارات فارغة وقلاعا خاوية" [١] .

وهذا الدور منوط بالأحزاب السياسية بما يتوفر لها من أجهزة تستطيع من خلالها القيام بواجب المراقبة ، وبما يتوفر لها من لجان تستطيع حصر وإحصاء الاعتداءات على الحقوق والحريات ، ومن ثم تعبر عن رأيها وتؤدي دورها من خلال المنابر المتاحة لها سواء أكانت في مجالس نيابية أو شورية . "وعلى ذلك فالحرية في الإسلام مصونة . ويجب على الدولة أن توفر هذه الحرية للمواطنين ، وأن تمكنهم من النقد البناء الذي يراد به تقويم الانحراف ومنع الزلل"[٢] .

٥ ـ تقوم الأحزاب السياسية بدور هام في محاربة التفريط بالمصالح العامة للأمة ومنع كل ما من شأنه أن يلحق الضرر بالمجتمع من تصرفات ضارة ، والدفاع عن مصالح أفراد المجتمع وحقوقهم .

إن الشريعة الإسلامية قد راعت في جميع أحكامها تحقيق المصالح العامة للمجتمع الإسلامي ، وقررت الشريعة أن أي عمل فيه اعتداء على المصالح العامة للمجتمع الإسلامي يعتبر انحرافا وتجاوزا يجب إيقافه ومنعه .

وقد نص الإمام الشاطبي على "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[٣] .

وعلى ذلك "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها وحكمة كلها ؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها"[٤] .

---

(١) الحريات العامة في الدولة الإسلامية الغنوشي ص ٢٩٧ .

(٢) نظام الحكم في الإسلام د. محمد فاروق النبهان ـ مطبوعات جامعة الكويت ص ١٨١ .

(٣) الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي ، الجزء الثاني ص ٦ .

(٤) أعلام الموقعين عن رب العاليمن ، ابن قيم الجوزية ، الجزء الثالث ص ٣ ـ دار الجيل ـ لبنان .

ومن هذه النصوص نخلص إلى أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في جميع شؤونهم ودفع الضرر عنهم ، وعلى هذا فإن الأعمال تكون صحيحة أو باطلة بقدر ما تتضمنه من تلاؤم وتطابق مع المصالح العامة للمسلمين أو العكس .

ومبدأ تحقيق المصالح العامة في الشريعة الإسلامية مبدأ عام ، ولكنه أكثر ما يخص ولاة الأمور ومن يمثلهم فيما يتعلق بمباشرة أمور السلطة تنفيذية كانت أو تشريعية ، وقد يترتب على أفعالهم نتائج كبيرة إذا ما تجاوزوا سلطاتهم وأساءوا استعمال السلطة بما يلحق الضرر بالمصالح العامة للأمة ، وأهم نتيجة في ذلك هي العزل كما قرر ذلك فقهاء الشريعة الإسلامية ، وقد نص على ذلك القرافي بقوله : "فلا يحل لولي الأمر أو معاونيه أن يتصرفوا إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة ، والولاة والأئمة معزولون عما لا يحقق المصلحة العامة"(١).

وأمام هذه المبدأ العظيم الذي قررته الشريعة الإسلامية ، فإن الأحزاب السياسية تعتبر مسئولة مسؤولية مباشرة عن مراقبة المصالح العامة للمجتمع وأداء دورها ورسالتها في منع أي اعتداء أو تجاوز من شأنه جلب مفسدة للأمة وتفريط في مصالحها .

٦ ـ تقوم الأحزاب السياسية بدور الرقابة على استقلال القضاء وضمان بعده عن أي تأثير، وخاصة المحاكم التي تعنى بأمور المظالم المتعلقة بالحكام والولاة . فغاية القضاء في الحكم الإسلامي هي إقامة العدل والأخذ على يد الظالم ونصرة المظلوم، لذلك حرص الإسلام على استقلال القضاء عن سلطان الحاكم في الدولة الإسلامية ، فلا يجوز للقاضي أن يحكم في أمر معين وفقاً لرأي ولي الأمر إن جانب الحق، فنزاهة القضاء واستقلاله تعتبر دعامة هامة من الدعائم التي يقوم عليها الحكم الإسلامي . بل إن الإسلام اعتبر الحكم بين الناس والمساواة بينهم أمام القانون ولم يضع أي اعتبار لكون أصحاب الخصومة حكاماً أو محكومين . قال تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً﴾(٢) .

وقال تعالى ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾(٣) .

---

(١) الفروق ـ للقرافي ـ ٣٩/٤ .

(٢) النساء ، آية ٥٨ .

(٣) المائدة ، آية ٤٨ .

وقد سجل التاريخ الإسلامي مواقف عظيمة ظهر فيها استقلال القضاء، بل وخضوع الحاكم المسلم لحكم القضاء ، ولا أبلغ من خضوع علي رضي الله عنه لحكم القضاء في قضية الدرع[1] .

وكذلك عندما عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالقضاء لعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ـ ثم لقى رجلا فقال له : ماذا حدث في خصومتك، قال : قضى علي وزيد بكذا ، فقال عمر : لو كنت أنا لقضيت بكذا، فقال الرجل : وما يمنعك والأمر إليك، قال : لو كنت أردك إلى نص في كتاب الله أو في سنة نبيه ﷺ لفعلت، ولكن أردك إلى رأي ، والرأي مشترك . ولم ينقض ما حكم به علي وزيد رضي الله عنهما[2] .

ومن هنا ندرك أن مفهوم المساواة أمام القانون وأمام القضاء لا يقتصر في نظر الإسلام على الرعية ، وإنما يتعداه ليشمل الولاة الذين لا يجوز لهم أن يجعلوا لأنفسهم مزية على أى فرد من أبناء رعيتهم . فإذا اعتدى أحد هؤلاء الولاة على أحد الرعية ، فعندئذٍ يعتبر معرضاً للمثول أمام القضاء وتطبيق العقوبات عليه" ،[3] شأنه في ذلك شأن أفراد الأمة . والآن وقد ضعف الوازع الديني عما كان موجوداً في عهد الخلفاء الراشدين ، من التسوية بين الخصوم دون استعلاء على أي منهم ، فقد كانت تلك الحقبة المثالية والعهود المقتربة منها تشهد بنزاهة القضاة من أمثال شريح حيث كانوا لا يفرقون بين كون صاحب الحق حاكما أو محكوماً ، فكان لا بد أن يعود هذا العصر الذهبي بالسماح للأحزاب السياسية بممارسة دورها في المحافظة على استقلال القضاء والمحاكم ، فهي في هذا الحال تؤدي خدمة اجتماعية وواجباً شرعياً في إحقاق الحق وإبطال الباطل .

٧ ــ وأهم دور يمكن أن تقوم به الأحزاب السياسية هو العمل على تحكيم الشريعة الإسلامية ومعارضة كل ما يخالفها .

فمسئولية الحكم بما أنزل الله مسئولية جماعية تقع على عاتق الأفراد والجماعات والأحزاب والحاكم والمحكوم سواء بسواء، وهي مسئولية منوطة بالأحزاب السياسية كقوة واقعية في المجتمعات ، ودورها في التأكيد على إقامة أحكام الشرع بما تملكه من قوة سياسية دور

---

(١) انظر تفصيل ذلك صفحة (٣٤٣) من المبحث الثاني (الرقابة القضائية) في هذا البحث .

(٢) الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية ،
والنظم الوضعية ، د.سعيد الحكيم ص ٥٥٩ ط٢ ١٩٨٧ دار الفكر العربي ـ القاهرة .

(٣) نظام الحكم في الإسلام د. النبهان ص ٢١١ .

ريادي ، ومعارضة كل ما يخالف ذلك يعتبر دوراً وواجباً شرعياً لقوله تعالى : ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾[1] .

ويرى المفكر الإسلامي أبو الأعلى المودودي بأن المراد من الحديد هو القوى السياسية[2]، وهذا رأي له وجاهته على ما نرى .

وقد جاء الأمر من الله تعالى لنبيه بالحكم بما أنزل الله ، وهذا تأكيد صريح جازم من الله تعالى يجب الخضوع والانصياع له ، قال تعالى : ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾[3] .

فسياسة الدنيا بالدين والحكم بما أنزل الله في جميع شؤون الحياة يعتبر فريضة يستحق الذي لا يقرّ أو يقبل به وصفه بالكفر والفسق والظلم لقوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[4] .

وقوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾[5] .

وقوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[6] .

هنا أصدر الله ثلاثة أحكام في شأن من لا يحكمون بقانون الله المنزل . الأول أنهم كافرون ، والثاني أنهم ظالمون والثالث أنهم فاسقون .

ومعنى هذا بوضوح أن من يترك حكم الله وقانونه ، ويحكم بقانون آخر وضعه هو بنفسه، أو وضعه أناس غيره ، يرتكب ثلاثة جرائم : الأولى أن تصرفه هذا يعني رفض حكم الله وهذا كفر ، والثانية أن فعله هذا يخالف العدل والإنصاف ويجافيه لأن الحكم الذي ينطبق والعدل تمام الانطباق هو ما أصدره الله ، فإن حاد عنه ثم حكم فقد ظلم بكل تأكيد ويقين ، والثالثة أنه مع

---

(١) الحديد ، الآية ٢٥ .

(٢) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ـ أبو الأعلى المودودي ص ٤٤ .

(٣) المائدة ، الآية ٤٩ .

(٤) المائدة ، الآية ٤٤ .

(٥) المائدة ، الآية ٥٤ .

(٦) المائدة ، الآية ٤٧ .

كونه عبداً فقد عصى قانون سيده ومالكه ، ونفذ قانونه الخاص أو قانون غيره من البشر ، ومن ثم فقد خرج فعلاً عن دائرة العبودية ، وشذ عن إطار الطاعة وهذا فسق"[1] .

واعتبر علماء المسلمين ترك الحكم بما أنزل الله كفراً وخروجاً على شرع الله ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر"[2] .

وقال ابن كثير رحمه الله : "فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر ، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق[3] وقدمها عليه ! من فعل ذلك فقد كفر بإجماع المسلمين"[4] .

واعتبر المفكر الإسلامي أبو الأعلى المودودي "أن كل ما يصدر من أعمال من قبل أية حكومة تقوم على أساس شرعة أخرى غير شرعة الله وقانونه الذي جاء به الأنبياء من لدن رب الكون وإلهه باطل لا قيمة له ولا وزن"[5] .

ومن خلال ما تقدم من نصوص يتبين لنا أهمية الحكم بما أنزل الله في الدولة الإسلامية، وهذا يقودنا إلى الواجب العظيم الذي يناط بالأحزاب السياسية لبيان أن أي خروج عن الحكم بما أنزل الله سواء أكان من الحاكم أم من مؤسسات الدولة مرفوض شرعاً ، ومن هنا تبرز أهمية دور الأحزاب بتحكيم شرع الله بالدعوة والبيان والتدرج وذلك من خلال منابرها ومؤسساتها .

الفرع الثاني : ـ

دور الأحزاب السياسية في المعارضة (في الأنظمة الديمقراطية الحديثة) .

المعارضة التي تقودها الأحزاب السياسية في الأنظمة الديمقراطية تعتبر دعامة من دعائم الحكم وتتمتع بدور فاعل من خلال دستوريتها في الدولة ، وليس للحياة السياسية معنى حقيقي ما لم تقم المعارضة الشرعية وتقوم بدور إيجابي في العمل والبناء والنقد البناء والحيلولة دون تعسف السلطة واستغلال نفوذها .

---

(١) الحكومة الإسلامية ــ المودودي ص ٨٠ .

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية وبهامشه كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٤١٢ ــ ٤١٣ ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان .

(٣) والياسق هي الشريعة التي كان يحكم بها التتار.

(٤) البداية والنهاية ــ للحافظ عماد الدين ابن كثير ١١٩/١٣ .

(٥) الحكومة الإسلامية ــ أبو الأعلى المودودي ص ٢٢ ــ المختار الإسلامي للطبع ــ القاهرة .

والمعارضة الواعية هي تلك المعارضة التي تعمل من خلال دستوريتها دون تعريض الأمن والحياة المدنية إلى الاضطراب ، بل تسلك السبل الشرعية في التقويم والمحاسبة والدفاع عن الحريات العامة ، مما يحقق دوراً فعالاً في الحياة السياسية . وفيما يلي أحاول مناقشة دور الأحزاب السياسية في المعارضة كما يراها فقهاء هذا التخصص ، وهي كالتالي:

١ ــ نقد النظام السياسي الذي تقدمه الأحزاب الحاكمة دون الإخلال بقواعد الشرعية الدستورية . فنقد سياسة الحكومة يقوم على أساس تقديم حلول غير مستوردة من النظم الأجنبية، بشرط أن تكون مقبولة من الرأي العام[١] .

٢ ــ تقديم البدائل وأن يكون برنامجها صالحا للتنفيذ ، فلا تكون مجرد برامج دعائية براقة لا تصلح للتنفيذ[٢] .

٣ ــ تكوين رأي عام مستنير ، وذلك بأن تقوم الأحزاب بتركيز الأفكار وصياغة مبادئها العامة وتقوم بنشرها على هيئة برامج معلنة تتضمن حلولاً عملية للمشاكل العامة . وبوجود الأحزاب وبلورة الرأي العام يزداد إقبال الناس على الاشتراك في الحياة السياسية[٣] .

٤ ــ الاستفادة من جهود أهل الخبرة والفنيين ، حيث تقوم الأحزاب بتنظيم وترتيب الأفكار والمبادئ الاجتماعية والسياسية المختلفة وتنشرها على الناس ثم إنها تدفع الفنيين وتوجههم لتحقيق هذه المبادئ وتتولى متابعة هذا التنفيذ أملاً في أن يظل الرأي العام إلى جانبها إن كانت في الحكم ، أو أن يميل إلى صالحها إن كانت في المعارضة[٤] .

٥ ــ تنشيط الحياة السياسية والصلة المستمرة بين الحكام والمحكومين ، والأحزاب من أهم العوامل التي تنشط الحياة السياسية والبرلمانية ، وذلك عن طريق الصحافة واجتماعات الأحزاب ولجانها وفروعها المختلفة والتي تفسر لجمهور الشعب تصرفات الحكومة ، فتارة تؤيدها، تبررها وتارة تنتقدها وتحاربها[٥] .

---

(١) الأحزاب السياسية في العالم ــ د. نبيلة عبد الحليم كامل ــ دار الفكر العربي ص ٨٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٧ .

(٣) د. الشافعي أبو راس : التنظيمات السياسية الشعبية ــ ص ٥٣ وما بعدها . نقلاً عن الشورى وأثرها في الديمقراطية ــ د. عبد الحميد ص ٣٦٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٦٩ .

(٥) نقلاً عن الشورى ــ د. عبد الحميد ص ٣٦٨ ، وانظر : الأحزاب السياسية د. نبيلة ص ٩٧ ، وانظر : السلطات الثلاث د. الطماوي ص ٦٣٢ .

٦ ــ الحيلولة دون استبداد الحكومة ، فالحزب صاحب الأغلبية والذي يتولى زمام الحكم يكون دائماً على حذر ، فالمعارضة له بالمرصاد ، تندد أعماله 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 به ، وإما الانفجار في ثورة. ومن ثم فإن وجود الأحزاب يحول بين الحكومة والاستبداد[١] .

٧ ــ الأحزاب تخلق النواب والسياسيين القادرين ، فللحياة السياسية رجالها الفنيون ، وهؤلاء هم السياسيون . وأهم ما يميز الرجل السياسي هو الثقافة العامة وحسن تقدير الأمور ، وصدق الفراسة ، ومعرفته للرجال وتميزه بقوة الشخصية وكونه ذا خبرة بمطالب الشعب . والملاحظ على الأحزاب أنها مدارس تخرج هذا النوع من الرجال بما توفره لهم من وسائل مختلفة تتمثل في العمل الحزبي والخطابة واللجان الانتخابية[٢] .

٨ ــ نزعة الأحزاب إلى التخلص من سيطرة الأفراد ، فقلما يستطيع فرد أن يسيطر على حزب وأن يستمر في سيطرته عليه ، ذلك أن الحزب جماعة ، والجماعة لا تقبل استبداد الفرد، وتتمرد دائماً ضد الفردية ، وتاريخ الأحزاب حافل بذلك، وتخلص الحزب من سيطرة الفرد معناه ضمان للأمة ضد الوقوع تحت سيطرة ديكتاتور مستبد[٣] . ولكن حقيقة دور الأحزاب السياسية يتباين تطبيقه وفاعليته من دولة إلى أخرى من الدول التي تتبنى الديمقراطية كنظام للحكم . ولعل ما ذكره الفقيه السياسي موريس ديفرجيه يوضح لنا صورة الديمقراطية وتطبيقاتها، فقد ذهب إلى أن (الديمقراطية "الغربية" تتميز أساساً بوجود معارضة منظمة ، أما الديمقراطية "الشرقية" فتتميز بغيابها) [٤] .

وقد ساق الأستاذ موريس عدة نماذج من المعارضة الحزبية في الأنظمة المختلفة ، فبين أن "المعارضة الخارجية في نظام الحزب الواحد ليس لها وجود . ففي السوفييت يوجد نواب مستقلون ويعمل الحزب الشيوعي الروسي المعاصر على تطوير نظام معارضة داخلية، حيث يلزم أعضاءه على مختلف المستويات وبصورة دائمة بانتقاد أعمالهم بأنفسهم ، وهذا الإجراء هو

---

(١) الشورى ، د. عبد الحميد ص ٣٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧٠ . وكذلك الأحزاب السياسية ، د. نبيلة ص ٩٩ .

(٣) الشورى ــ د. عبد الحميد ص ٣٧١ .

(٤) الأحزاب السياسية ــ موريس ص ٤١٠ .

أقرب إلى الاعتراف العلني منه إلى وظيفة المعارضة ، فليس هدفه تجسيد المعارضة للنظام بقدر ما هو عمل على القضاء عليها"[١] .

ويتابع الفقيه السياسي موريس حديثه عن النظم الحزبية المختلفة ودور الأحزاب أو الحزب فيها فيرى بأن "النظام الثنائي يعمل على جعل المعارضة مؤسسة فعلية ، ففي إنجلترا يعطى رئيس حزب الأقلية معاش ، من قبل الدولة وتلقبه رسمياً بلقب "زعيم المعارضة في حكومة جلالته" ، فللمعارضة صفة الوظيفة العامة والمعارضة الموحدة تبقى في النظام الثنائي معارضة معتدلة"[٢] حسب رأيه .

أما النوع الآخر من النظم الحزبية وهو النظام التعددي فتلعب الأحزاب فيها أدواراً أكثر فاعلية ، حيث يرى أن "النظام الحزبي التعددي يكتنفه الغموض مما يقتضي وجوب التمييز بين معارضة خارجية تمارسها الأحزاب الأقلية ، ومعارضة داخلية بين الأحزاب ذاتها التي تشكل الأكثرية .

فالقرارات الحكومية هي حصيلة الاتفاق بين الأحزاب المشتركة في الحكم ، ولكن كل واحد منها يحتفظ لنفسه بحق الدفاع عن وجهة نظره أمام مناضليه وأمام ناخبيه ، وبالتالي يحق انتقاد الاتفاق الحكومي بإلقاء المسئولية على حلفائه . فكل متحالف حكومي يعارض حكومته بالذات . وتنحصر تقنية هذه المعارضة الداخلية بالتفريق بين الضرورات العملية الملحة وبين الإصلاحات البنيوية ذات المدى الطويل التي يتضمنها مبدأ الحزب"[٣] .

والذي يعطي الحزب السياسي دوراً حقيقياً واقعياً وقوياً في الوقت نفسه في ممارسته لعملية المعارضة المشروعة هو ما يعلنه من المبادئ التي يعارض من أجلها ومدى أهميتها بالنسبة لأفراد المجتمع ، لذا يرى الفقيه السياسي موريس أن "طبيعة المعارضة متعلقة تماماً بالإطار العام للصراع بين الأحزاب ، وهنا يمكن التفريق بين ثلاثة أنماط مختلفة :

الصراع بدون مبادئ .

والصراع على مبادئ ثانوية .

ثم الصراع على مبادئ أساسية .

---

(١) الأحزاب السياسية ص ٤١١ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١١ .

(٣) المرجع السابق ص ٤١٢ .

المطلب الثاني

الفرق بين المعارضة في الفكر الإسلامي والمعارضة في الأنظمة الديمقراطية الحديثة

تمهيد :

من خلال دراسة المعارضة السياسية نجد بأن هناك تبايناً واضحاً بين المعارضة الإسلامية والمعارضة الغربية من عدة أوجه ، سواء بالنظر إلى منطلقاتها الفكرية أو ممارستها العملية النابعة من تلك المنطلقات ، أو البعد الذي يحمله الصراع بين المعارضة والحكومة، أو الأهداف التي تحاول المعارضة تحقيقها ، أو الأساليب التي تسلكها المعارضة .

وقد يُعترض على الممارسات التي حدثت في بعض العصور الإسلامية ، حيث لجأت المعارضة فيها إلى ممارسات استخدمت أساليب تخالف التوجه الإسلامي فأرى ـ والله تعالى أعلم ـ بأن الخروج عن المنهج الصحيح والفكر الإسلامي السليم لا يعتبر من المآخذ التي تؤخذ على الإسلام ، لأن التحاكم للمنهج الإسلامي وللفكر الإسلامي الذي حدد معالم المعارضة وضبطها بضوابط الشرع القويم الذي ثبتت صلاحيته لكل زمان ومكان هو الطريق الأقوم ، والمعارضة الغربية بما تحمله من تصورات وأفكار تعتبر الشعب هو مصدر وصاحب السيادة، وتتحاكم إلى القانون الطبيعي الذي هو أيضاً من وضع البشر ، فهي بالتالي قاصرة متغيرة كطبيعة الإنسان البشرية .

وأستعرض في هذا المطلب أهم الفروق بين المعارضة الإسلامية والغربية بالنظر إليها من الجوانب الفكرية المنهجية والممارسة العملية وهي كالتالي :

الفرق الأول : ***ـ تعمل المعارضة الإسلامية على مراقبة إقامة أحكام الإسلام وتطبيق الشريعة الإسلامية ، فأساسها العقيدة والشريعة ، ومنطلقها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل على حفظ الحقوق والحريات ، وإقامة العدل ومقاومة الظلم والاستبداد . بينما على العكس من ذلك نجد المعارضة (في الأنظمة الديمقراطية) الغربية تعمل على صيانة الحقوق السياسية والحريات العامة المطلقة والتي تحقق مصالحها ، فأساسها الديمقراطية كمبدأ يعطي الشعب***

السيادة ويجعل من القانون الطبيعي مرجعاً لـه ، ومنطلقها التعبير عن الحرية لحفظ حقوق الأفراد .

وتفصيل ذلك أن المعارضة الإسلامية حين تؤدي واجب المراقبة على إقامة أحكام الإسلام وتطبيق الشريعة الإسلامية ، فهي تؤدي واجباً من أعظم الواجبات وأهمها، والسلطة هنا تستمد شرعيتها بإقامة شريعة الله وتحكيم الإسلام في جميع شؤونها ، فإذا عدلت عن ذلك وجب معارضتها ، "فواجب السلطة الأول هو إقامة شريعة الله .. ويظهر هذا الواجب من تقديم طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ وأولي الأمر ، ومن ثم فلا طاعة لأولي الأمر إذا خرجوا عن طاعة الله ورسوله"[١] . قال تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...﴾[٢] .

فأساس المعارضة الإسلامية مرتبط بالشريعة الإسلامية التي جاءت من عند الله تعالى وبلغها رسول الله ﷺ وشملت جميع متطلبات الحياة ، سواء في ذلك العقائد و العبادات والأخلاق والمعاملات .

ومن هنا "فمفهوم المعارضة في الإسلام مرتبط أساساً بالعقيدة الدينية"[٣] فغاية الشريعة إقامة شؤون الحياة على الوجه الأمثل الذي يتحاكمون فيه فيما بينهم بالرجوع إلى كتاب الله عزوجل وسنة رسوله ﷺ . قال تعالى ﴿إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه﴾[٤] .

وإذا كان منطلق المعارضة الإسلامية "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" والعمل على حفظ الحقوق والحريات وإقامة العدل ومقاومة الظلم والاستبداد ، فهو في حقيقته ومضمونه إنما يهدف إلى امتثال أمر الله تعالى ، مصداق ذلك في قوله عز وجل : ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾[٥] .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب شرعي تؤديه المعارضة في الإسلام انطلاقاً من أوامر الشرع الحنيف لإقامة المجتمع الإسلامي المستقر في ظل الشريعة الإسلامية ولحفظ حقوق أفراد المجتمع وحرياتهم ومنع الظلم والاستبداد بكل أشكاله ، فقد وضح الإسلام للإنسان

---

(١) المشروعية الإسلامية العليا ـ المستشار د. علي جريشة ص ٢١٢ دار الوفاء ـ المنصورة ط٢ ١٩٨٦م .

(٢) النساء ، الآية ٥٩ .

(٣) التحولات الديمقراطية في الوطن العربي ـ القاهرة ١٩٩٠م ـ مركز البحوث والدراسات السياسية ـ جامعة القاهرة أ. هالة مصطفى ص ٤٤٤ .

(٤) آل عمران آية ٨٣ .

(٥) آل عمران ، الآية ١٠٤ .

حقوقه كحقه في الحياة والأمن والحياة الكريمة ... وغير ذلك من الحقوق ، والحرية التي ضمنها الإسلام للمسلم هي مسؤولية الفرد نفسه ومسؤولية الجماعة تصونها من خلال معارضة كل ما يمس هذه الحرية أو ينتهكها ، "ذلك أن المسلم يحيا بعقيدته ، ومن ثم فإنه يحيا بحريته"[١] . وتقاوم الاستبداد والظلم من خلال معارضتها الشرعية ، فغياب المعارضة الشرعية وقصور دورها يؤدي إلى فتح المجال أمام أصحاب النزعات الاستبدادية ، ومن هذا الذي تقدم نفهم أهمية المعارضة من المنظور الإسلامي ، فهي أمر لا بد منه لأن الحكومة بتعبير العلامة الكواكبي" من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة ، والمحاسبة التي لا تسامح فيها"[٢].

والمعارضة المنظمة والمشروعة في الإسلام هي ضمان من أهم الضمانات لقيام الدولة بمهام الحكم وتطبيق الإسلام وصيانة الحقوق والحريات ومنع الظلم والاستبداد .

والمعارضة (في الأنظمة الديمقراطية) الغربية ينظر إليها على أنها الضمان لحفظ الحقوق والحريات ، وقد عبر عن ذلك "السير توماس أ.مای" بقوله : "إن المعارضة قد تخدم الأمة أحسن بكثير من خدمة الحكومة لها ، وإن الشعب الإنجليزي مدين بحقوقه وحرياته للمعارضة ، فقد قاومت المعارضة السلطة المستبدة"[٣] .

بينما المعارضة المنظمة هي أفضل الوسائل لحماية حقوق المواطنين كما يراها ويقررها المؤيدون للأنظمة الديمقراطية الحديثة ، فالأحزاب عندهم من أهم دعائم النظام الديمقراطي ، وهي التي "ساعدت على تنظيم صفوف الجماهير مما مكنها من إقامة معارضة منظمة للحكومة تعمل على حماية حقوق المواطنين، وهي بذلك أفضل مما لو كانت المعارضة فردية أو غير منظمة"[٤] .

وأساس المعارضة الغربية هو الديمقراطية كمبدأ يعطي الشعب السيادة ويجعل القانون الطبيعي مرجعاً له . "فالديمقراطية "بمعنى حكم الشعب بواسطة الشعب" هو المعنى الذين قال به فلاسفة وفقهاء القرن الثامن عشر"[٥] .

---

(١) المشروعية الإسلامية العليا د. جريشة ص ٢٢٣ .

(٢) طبائع الاستبداد ـ الكواكبي ص ٣٢ .

(٣) الرقابة على أعمال الإدارة د. سعيد الحكيم ص ١٤٠ .

(٤) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر د. نبيلة ص ٦٧ .

(٥) المرجع السابق ص ٦٤ .

وقد نقد الفقيه السياسي موريس ديفرجيه مفهوم الديمقراطية السابق حيث قال : "نحن نعيش على مفهوم للديمقراطية خاطئ تماماً لأنه مصنوع من قبل المشرعين بناء على فلسفات القرن الثامن عشر ، "فحكم الشعب بالشعب" "وحكم الأمة من قبل ممثليها" هي تعابير جميلة ، يمكن أن تستثير الحماس وتسهل نمو الخطابات ، وهي وإن كانت تعابير جميلة فهي لا تعني شيئاً. فلم يُر أبداً شعب يحكم ذاته ولن يُرى ذلك أبداً"[١] .

"لذلك فإن جان جاك روسو كان يعتبر الديمقراطية المباشرة هي النتيجة المنطقية لمبدأ سيادة الأمة والترجمة الوحيدة الصحيحة له ، والأخذ بالديمقراطية لا يكون بالقدر المتاح عملاً في رأي بعض الباحثين[٢] ، لأنه لا توجد ديمقراطية بالمعنى الصحيح ولا تحتمل وجودها أبداً، لأن تولي الجماهير الحكم بنفسهم أمر يتعارض وطبيعة الأشياء"[٣].

فهذا هو رأي فقهاء السياسة في الديمقراطية ، وهم وإن اختلفت عباراتهم في تعريف الديمقراطية إلا أنهم لم يختلفوا في معناها . والخلاف بينهم منحصر في إمكانية تطبيقها من عدمه. ولم أعثر على نقد لهذا الخلاف من جانب الباحثين الإسلاميين ، وإنما النقد جاء من داخلهم بعضهم لبعض . ومنطلق المعارضة في الفكر الغربي التعبير عن الحرية لحفظ حقوق الأفراد ، "ومن منطلق الحرية المطلقة ، حدد "ميل" القواعد الفكرية الأساسية التي تبنى عليها المعارضة السياسية للنظام السياسي ، والتي منها :

١ ــ إذا أرغم أي رأي على السكوت ، فإن هذا الرأي في حدود علمنا قد يكون صحيحاً، وإنكار ذلك إنما يعني افتراض العصمة فينا .

٢ ــ رغم أن الرأي الذي أخمد قد يكون باطلاً ، فإنه قد يتضمن ــ وعادة يتضمن ــ جزءاً من الحقيقة ، ولما كان الرأي العام أو السائد في أي موضوع نادراً جداً يندر أن يكون الحقيقة كلها ، ومن ثم فإنه لا أمل في الوصول إلى بقية الحقيقة إلا باصطدام الآراء المتعارضة[٤] .

فهاتان قاعدتان من القواعد التي يراها "ميل" وهي في جملتها تتدرج من منطلق حرية الرأي وعدم جواز إخماده لأنه يتضمن جزءاً من الحقيقة ، والحقيقة لا يمكن الوصول إليها إلا من

---

(١) الأحزاب السياسية موريس ص ٤١٩ .

(٢) الأحزاب السياسية في العالم د. نبيلة ص ٦٤ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) النظرية السياسية الإسلامية ص ٧٩ .

خلال تعارض الآراء ، فالسماح بالمعارضة والقيام بها بقوة وحماسة ، هو التعبير الحقيقي عن الحرية .

وعلى كل حال "فالأساس الفكري أو الفلسفي للمعارضة بالمفهوم الغربي يرجع إلى الحرية كقيمة أساسية تحكم حياة الفرد والمجتمع . ومن هنا فإن المعارضة بمعناها السياسي ليست إلا جزءاً من التعبير عن هذه الحرية"[١] .

الفرق الثاني : ـ *يرفض الإسلام فكرة "المعارضة" للمعارضة بمعنى الاستمرار في معارضة النظام حتى يتم إسقاطه ، فالمعارضة في الفكر الإسلامي هدفها القيام بعملية إصلاحية تخدم الصالح العام . بينما المعارضة في الفكر الغربي أمر ملازم لوجود السلطة ، فالمعارضة والسلطة توأمان لا ينفصلان .*

ويرشد ما تقدم إلى أن المعارضة في الإسلام ليس هدفها إسقاط نظام أو تجريح حاكم أو إزالته ، بل إن هدفها أسمى من ذلك ، فهي تقوم بعملية إصلاحية امتثالاً لقوله تعالى ﴿**إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله** ....﴾[٢] . فغايتها النصح لا التجريح.

"فالمعارضة إن حملت معنى المعارضة لذات المعارضة وبغير وجه حق إلا بقصد إحراج الحاكم أو الرئيس أو الحكومة فهذا أمر يحرمه الإسلام وينهى عنه"[٣] .

فالله تعالى يقول : ﴿**ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون**﴾[٤] .

"والمعارضة للمعارضة ، فيها إصرار على الخطأ المؤدي إلى الخيانة والفسق ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الخيانة بقوله : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون**﴾[٥] ... لذلك يرفض الإسلام فكرة المعارضة للمعارضة ، لقيامها على مرتكزات تخالف الشرع"[٦] .

---

(١) التحولات الديمقراطية في الوطن العربي أ. هالة مصطفى ص ٤٤٤ .

(٢) هود ، الآية ٨٨ .

(٣) الحرية السياسية ـ الفنجري ص ٥٠ .

(٤) البقرة ، الآية ٤٢ .

(٥) الأنفال ، الآية ٢٧ .

(٦) النظرية السياسية ـ دراسة مقارنة ص ٨٢ .

والخلاصة : أن "الحقوق السياسية للمسلم ترتكز على ضرورة العمل الإيجابي لإصلاح المجتمع، دون اللجوء إلى المعارضة الدائمة للنظام . ولذلك جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة لدوام صلاح البلاد والعباد ، والنجاة من الهلاك"[١] . وفي ذلك يقول المولى عز وجل : ﴿**فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم**﴾[٢] . بينما المعارضة في الفكر الغربي أمر ملازم لوجود السلطة ، فالمعارضة والسلطة توأمان لا ينفصلان .

إلا أن وجود المعارضة في الأنظمة الديمقراطية حظي بتطور كبير للممارسة الديمقراطية وخاصة في البلاد الغربية ، فأعطيت المعارضة شرعية وحرية وسمح بتطوير نظامها ، وصاروا ينظرون إليها على أنها "ضرورة من ضرورات الديمقراطية ، وعلى الأخص من ضرورات النظام الحزبي" ... "فالمعارضة لم تعد فقط أمراً مشروعاً في البلاد الديمقراطية ، بل غدت أمراً ضرورياً ، بحيث إذا لم تكن مشتركة في الحكم ، فإنها تبدو مع الأغلبية"[٣] .

ولعل أوضح أشكال ملازمة المعارضة للسلطة ، بل ومعارضتها الدائمة للسلطة تظهر في نظام الديمقراطية في بريطانيا ، حيث يوجد زعيم للمعارضة يخصص له راتب ، ويشكل ما يسمى بحكومة الظل ، حيث يتولى أحد أعضاء المعارضة متابعة نشاط وزارة معينة، ويتولى منصب تلك الوزارة في حالة سقوط حكومة الأغلبية . فالمعارضة في بريطانيا واضحة ومحددة المعالم في ملازمتها للسلطة ومعارضتها الدائمة لها . بل "إن واجب المعارضة في النظام البريطاني أو غيره من الأنظمة الديمقراطية السليمة ، ليس فقط التربص أو انتظار سقوط حزب الأغلبية للانقضاض على البرلمان وتشكيل الوزارة من رجالها ، وإنما أيضاً من واجبها معارضة الحكومة وانتقادها"[٤] .

الفرق الثالث : ـ *تقوم المعارضة في الفكر الإسلامي على أساس مبدأ النصح للحاكم ومحاسبته والتأكيد على التزامه بالشرع . بينما تقوم المعارضة في الفكر الغربي على أساس مبدأ الحد من سلطات الحاكم وتقييد تصرفاته .*

---

(١) النظرية السياسية ، ص ٨٠ .

(٢) هود ، الآية ١١٦ .

(٣) الأحزاب السياسية في العالم د. نبيلة ص ٧٠ .

(٤) مبادئ في النظم السياسية ـ ص ٣٢٧ .

فالإسلام ينظر إلى الحاكم والوالي على أنه بشر يخطئ ويصيب ، وقد تغريه السلطة إلى التمادي في خطئه ، وهنا يبدأ دور المعارضة السياسية في النصح للحاكم ومحاسبته ووقفه عن تجاوز حدود الشرع ، وتقدم النصيحة للحاكم العادل والظالم دون تفريق ، فكما يقول الأستاذ الفنجري "إذا كانت النصيحة واجبة للحاكم العادل فهي للحاكم الظالم أوجب"(١).

فالرسول ﷺ يقول : "خير الشهداء حمزة ثم رجل قال كلمة الحق أمام سلطان جائر فقتله"(٢).

وإذا كانت الرعية قد ائتمنت الحاكم على مصالحها ومنحته حق السلطة والحكم والتزمت بواجب الطاعة له في الحق ، فلها عليه واجب النصح والمعارضة قياماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيقاً لمبدأ الشورى في الإسلام .

واجب النصح للحاكم من أخطر الأمور التي تتهدد الأمة في حاضرها ومستقبلها ، وقد بلغ من روعة الإسلام واهتمامه بممارسة حرية النقد السياسي أن يحذر من انهيار الأمم وبداية زوالها عندما يحجم علماؤها وأصحاب الحكمة والرأي فيها عن معارضة الحاكم المستبد وعن قول كلمة الحق في وجهه(٣) . ولذلك فإن ظهور الانحراف يستلزم وجود المحاسبة للحاكم ، وقيام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لإزالة المنكر ، عملاً على حسن تطبيق الشريعة الإسلامية(٤) .

وما تقدم يرشد إلى أن عدم التزام الحاكم بالشرع القويم وتجاوز الحدود الشرعية لسلطاته يعتبر خروجاً على القانون الإسلامي ، الأمر الذي يتحتم معه عزل الحاكم ، وهذه المرحلة تعتبر آخر المراحل التي تسلكها المعارضة بعد أن تكون قد استنفدت جميع المراحل السابقة . فالحاكم الذي يتجاوز الحدود الشرعية لسطاته ـ بتعبير الأستاذ السنهورى ـ يصبح غير شرعي ، لأن الخروج على القانون يترتب عليه زوال الشرعية ، فالمسلمون إذا عزلوا حاكما لسبب ظلمه لا يُعتبرون والحالة هذه ثائرين ولا متمردين ، بل الذي يلزمه وصف التمرد في هذه الحال هو الحاكم نفسه"(٥) .

---

(١) الحرية السياسية الفنجري ص ١٦٧ .

(٢) اتحاف السادة المتقين ، الزبيدي ٦٤/٧ ، تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ٥٣/٦ .

(٣) الحرية السياسية الفنجري ص ٦٧ .

(٤) النظرية السياسية ـ دراسة مقارنة ص ٨٣ .

(٥) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ـ أ. د. عبد الرزاق أحمد السنهوري ص ٢٨٦ ، نشر باللغة الفرنسية عام ١٩٢٦م مراجعة وتعليق د.توفيق محمد الشاوي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

والمعارضة الغربية كما تقدم تقوم على أساس الحد من سلطات الحاكم وتقييد تصرفاته. ومرد ذلك في نظرهم أن السلطة ذات تأثير على حرياتهم، فالهدف من معارضة الحاكم إنما يقصد به الحد من سلطته ، نظراً لأن السلطة "مفسدة" في الفكر الغربي على ما يقولون، وكونها مفسدة يعني ضرورة تقييدها ، ولذلك تنص دساتير بعض الدول الغربية على الشروط الكفيلة بمنع تركز السلطة في يد أحد ، وذلك عن طريق مبدأ الفصل بين السلطات، وعن طريق تبني مبدأ المعارضة السياسية ، كوسيلة دائمة للتعبير عن عدم القناعة بالممارسات السياسية التي تنتهجها الحكومة"[1] .

فوجود المعارضة يشعر الحاكم بسطوة الرأى العام الذي من الممكن أن يعمل على إقصائه عن الحكم لمنع الحكومة من الاستبداد .

"فوجود المعارضة على النحو المتقدم يجعل الحكومة تتصرف ، واضعة في اعتبارها وجود المعارضة والذي يظهر دورها في تأليب الرأي العام بغية الوصول إلى الحكم وإقصاء حزب الأغلبية . وهذا التصور من شأنه أن يجعل الحكومة بمنأى عن الاستبداد والتعسف في استعمال السلطات" [2] .

الفرق الرابع : ـ *تعتبر المعارضة والحكومة في المنظور الإسلامي في موقع المسؤولية والتكليف أمام أمانة الحكم وواجب النصح دون تفريق بين مهمة أى من الطرفين . بينما تقوم العلاقة بين المعارضة والحكومة في الأنظمة الديمقراطية على أساس الصراع بين طرفين (هما المعارضة والحكومة) ؛ الأمر الذي يؤدي إلى عدم الاستقرار في الحياة السياسية.*

لقد عرف الإسلام صورة ساطعة للمعارضة والسلطة مؤداها أن الذي يقدم النصح ويكون في موقع المعارضة يتحمل مسءولية تجاه الحاكم تتجلى في النصح له بما يرضى الله عز وجل وهو ما يعرف في عصرنا الحالي بالنقد السياسى .

والحاكم في ذات الوقت يستشعر أداء أمانة الحكم ولا يضيق بالمعارضة ذرعاً مادامت لم تخرج عن النهج الصحيح في المعارضة ، ومن ثم فهو يتقبل النقد ويوسع صدره للمعارضة فلا يغضب ولا يحقد حتى لو أساء صاحب الحق في عرض قضيته أو ظلامته[3] .

---

(١) النظرية السياسية ـ دارسة مقارنة ص ٨١ .

(٢) الأحزاب السياسية في العالم د. نبيلة ص ٦٩ .

(٣) الحرية السياسية ، الفنجري ص ١٤٧ .

"فالرسول عليه الصلاة والسلام بصفته ولي أمر المسلمين كان يستمع إلى المعارضة ، ولا يضيق بها ، ويرد عليها أو على المعترض بما يؤكد له وجهة نظره مستقبلاً"[١] .

وجملة القول إن المعارضة في الإسلام تستشعر المسؤولية في الحفاظ على قدرات الأمة وممتلكاتها ، ولا تنظر إلى خصومها السياسيين على أنهم أعداء دائمين يجب القضاء عليهم في حالة وصولها إلى السلطة، وأستطيع أن أقول بارتياح إن النقد البناء المبني على الحجج والبراهين والبيّنات هو المنهج الصحيح للمعارضة في الإسلام، وأن اللجوء إلى العنف والقوة سواء من المعارضة أو الحكومة يعتبر في نظري خروجاً عن منهج الإسلام في المعارضة ، فصوت الفرد في الدولة الإسلامية أمانة يدور مع الحق حيث كان سواء أكان في جانب المعارضة أم في جانب الحكومة . "والعلاقة بين الحاكم والرعية قائمة على المصارحة الصادقة في كل ما يهم الأمة من أمور. والصدق بين الطرفين أمانة كلاهما مسئول عن أدائها"[٢] .

"وبذلك يُرفع عن المعارضة في الإسلام طابع الصراع وطابع تمثيل الأقلية كما هو الحال في ظل نظم الحكم الوضعية الغربية"[٣] . "فالمعارضة الثائرة المدمرة ليست من الإسلام في شيء"[٤] .

والمعارضة الغربية دوامة من الصراع بين المعارضة والحكومة ، يكيل كل طرف منهما للآخر الاتهامات ، فتتهم المعارضة الحكومة بإساءة استخدام السلطة والاستبداد والتعسف، وعلى العكس من ذلك تتهم الحكومة المعارضة بمحاولة تقويض الديمقراطية وتلفيق التهم لأفراد المعارضة والتشهير بهم ، فإذا وصلت المعارضة إلى الحكم استولت على موارد الدولة واستغلتها لصالحها وعملت على إيقاف وتحطيم المشاريع التي لا تخدم مصالحها الحزبية، ويتميز الصراع بالعنف والقوة في كثير من الأوقات من كلا الطرفين .

ويعبر عن هذه الظاهرة موريس ديفرجيه بقوله "وقد يتأتى للمعارضة، المستبعدة طويلاً عن الحكم ، أن تتخذ موقفاً أكثر عنفاً" [٥] .

---

(١) الشورى سلوك والتزام ـ د. محمود محمد بابلي ـ ص ١٢٣ ، لا يوجد طبعة أو دار إصدار .

(٢) دراسات في الحضارة الإسلامية ـ د. أحمد إبراهيم ص ٢١٩ .

(٣) الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي د.صبحي عبده سعيد ص ١٣٦ .

(٤) السياسة في الفكر الإسلامي د. أحمد شلبي ص ٩٨ .

(٥) الأحزاب السياسية ـ ديفرجيه ص ٤١٣ .

بل إن طريق الممارسة العملية لهذا الصراع في الغرب ـ وعلى الخصوص في أمريكا عندما وصل الحزب الديمقراطي لسدة الحكم ـ يصوره لنا المفكر الأمريكي "دوتو كفيل" بقوله": قد يحدث أن يزول ما بين الأحزاب من توازن في شعب انتشرت فيه آراء مختلفة ، فترجح كفة واحد منها رجحاناً كبيراً ويتغلب على كل ما في سبيله من عقبات ، ويقضي على خصومه ، ويستولي على جميع موارد الدولة ويستغلها لمصلحته الخاصة ... هذا ما حدث في أمريكا عندما صار الأمر كله إلى الحزب الديقمراطي"[١] .

وعن الصراع العنيف الذي تعرضت له أمريكا، وعن حركات المعارضة التي قمعت بالقوة قال "رودني أ.سموللا" : "لقد تعرضت أمريكا في أوائل القرن العشرين لحركات معارضة قوية، أعقبها قمع شديد الحماس كرد فعل مساوٍ لها في القوة"[٢] .

ولعل الانتقاد الموجه إلى المعارضة والحكومة في الأنظمة الديمقراطية له نوع من المطابقة في الواقع ، "فبدلاً من أن تتجه جميع قوى الدولة نحو هدف موحد ، إذا بها تنقسم إلى قوى مؤيده وأخرى معارضة ، تعمل كل منها على إضعاف الأخرى ، وفي هذا تبديد لجهود الدولة"[٣] .

الفرق الخامس : ـــ *المعارضة في الفكر الإسلامي تحمل طابعاً دينياً مما يجعلها موجهة للمناهج والبرامج وبيعدها عن المعارضة لتحقيق المصالح الشخصية أو الطبقية أو الفئوية . بينما المعارضة في الأنظمة الديمقراطية لا تحمل طابعاً دينياً بل ينظر إليها كواقع سياسي وظاهرة طبيعية تنطلق من منطلق الدفاع عن المصالح ، وتحمل طابع الصراع الطبقي أو الفئوي أو العرقي في غالب أوقاتها.*

فالفهم الصحيح لطبيعة المعارضة السياسية في الفكر الإسلامي أنها ليست موجهة لشخص الحاكم لإسقاطه عن الحكم أو ضد النظام القائم للحلول في مكانه ، وإنما هي موجهة للمناهج والبرامج التي قد تتعارض مع الشريعة الإسلامية أو التي فيها تضييع لمصلحة الأمة ، وهذا المعنى الحقيقي لكون المعارضة في الإسلام تحمل طابعاً دينياً .

---

(١) الديمقراطية في أمريكا ـ الجزء الأول ـ الكسيس دوتوكفيل ـ القاهرة ـ مطبعة لجنة التأليف ١٩٦٢م .

(٢) حرية التعبير في مجتمع مفتوح ـــ راودني أسموللا ـ ص١٤٦ الجمعية المصرية لنشر المعرفة ـــ القاهرة .

(٣) السلطات الثلاث ـــ الأستاذ د. الطماوي ص ٦٣٠ .

الجديد لهم وتنصرف إلى الدفاع عن هذه المصالح والاشتغال بالسياسة وخوض المعترك في وجه الحكومة ومعارضتها[1] .

وحسب التقسيم المتبع في الأنظمة الديمقراطية والذي يعطي الحكومة (الأغلبية) الحق في التعبير عن آرائها وتحقيق مصالحها ضمن المؤسسات الدستورية ، فكذلك تعطي (الأقلية) من خلال منظماتها السياسية حق معارضة الحكومة ، والهدف هو الدفاع عن مصالحهم وضمانها، إذن "لابد (للأقلية) من منظمات سياسية شرعية (أحزاب) تعبر عنها ، وتقف من الحكومة موقف المعارضة . هذه المعارضة علاوة على ما تعنيه من إعطاء الجميع حرية التعبير عن مصالحهم وآرائهم ، فإنها تساعد ـ حتى الأغلبية ـ في المحافظة على حرياتها وحقوقها ، حيث إن وجود المعارضة يجعل الحكومة تتصرف وهي تضع في اعتبارها وجود المعارضة وتخشى أن تقوم المعارضة بتأليب الرأي العام ومحاولاتها للوصول إلى الحكم وإقصاء حزب الأغلبية ، مما يحول في النهاية دون استبداد الحكومة وإساءة استعمالها لسلطاتها" [2] .

وفي هذا إشارة واضحة إلى طبيعة الصراع الذي تحكمه المصالح والحرص على كرسي الحكم ، وتوفير الحريات والحقوق والحيلولة دون الاستبداد شيء لا ينكر على الأنظمة الديمقراطية، ولكن يؤخذ على المعارضة الغربية وازعها الأساسي في الصراع وهو المصالح ومحاولة إسقاط نظام الحكم ، وأساليبها في الوصول إلى ذلك غير محكوم بمبدأ ديني أو خلقي واضح ، فالغاية عندهم تبرر الوسيلة ، واللعبة السياسية والصراع الطبقي الطائفي ليس له ضوابط سوى القيود القانونية القاصرة ، فكم من حكومة استخدم التشهير برئيسها وسيلة لإسقاطه بل إن المعارضة عندهم أحيانا تسمى بالمعارضة الطائفية ، وفي ذلك دلالة واضحة على أن الطبقية أو الطائفية قد تستخدم لتكون معارضة ، وليس ذلك افتراء بل هو ثابت أنقل نصه ، تقول العبارة :

---

(١) قضايا علم السياسة العام ، د. محمد فاير ص ٨٥ .

(٢) الأحزاب السياسية في العالم ، د. نبيلة ص ٦٩ .

"وإزاء تعدد المصالح والطبقات داخل بعض الأحزاب ذات القواعد الواسعة فإنها تحاول دائما استرضاء كافة الاتجاهات باستخدام نوع من المعارضة التي تعبر فيها عن احتياجات وأماني كل طائفة أو طبقة من هذه الطوائف والطبقات أو المصالح . وتسمى لذلك بالمعارضة المتقطعة أو كما يسميها البعض بالمعارضة الطائفية"[1] .

وأخلص إلى أن المعارضة في الفكر الإسلامي أفضل منها في الفكر الغربي ، وذلك راجع إلى قيامها على أصول شرعية واضحة ، إلا أن المعارضة الغربية تبدو في أعيننا أفضل والسبب في ذلك هو غياب المعارضة الإسلامية عن الواقع بسبب ما مرت به الأمة الإسلامية من مراحل أدت إلى بعدها عن الإسلام ، وسيطرة الأنظمة الدكتاتورية على الحكم ــ والله تعالى أعلم ــ .

---

(١) مبادئ في النظم السياسية ص ٣٠٤ .

المطلب الثالث

ضوابط المعارضة في الإسلام

من خلال ما سبق الحديث عنه حول الأحزاب السياسية والمعارضة ، وبعد التفريق بين المعارضة السياسية في الإسلام والمعارضة الغربية (في الأنظمة الديمقراطية الحديثة) ، نصل في النهاية إلى مجموعة من الضوابط ، أرى ـــ والله تعالى أعلم ـــ أنها هامة وضرورية في الممارسة العملية للمعارضة الإسلامية التي تستمد تعاليمها وضوابطها من الشرع الحنيف .

وتكمن أهمية هذه الضوابط بعد أن أصبحت الأحزاب السياسية ـ وخاصة الإسلامية منها ـ تخوض الحياة السياسية ، فيقف بعضها في جانب المعارضة ، واستطاع البعض الوصول إلى الحكم في منظومة المشاركة السياسية ، وهذه الضوابط فيها دروس من سلبيات الماضي ، وقيود على أخطاء الحاضر وممارساته اللاشرعية ، وهي اجتهاد فكري اعتماداً على القواعد والمبادئ الإسلامية للوصول إلى معارضة سياسية إسلامية بمفهوم صحيح .

وهذه الضوابط كالتالي :

١ ـ عدم الخروج عن الشريعة الإسلامية ، أو الإخلال بالقواعد الدستورية العامة في الدولة الإسلامية ، ومبادئها السياسية كمبدأ "الشورى" "والأمر بالمعروف" "وسيادة الشرع" .

فالنصوص التشريعية التي جاءت في الكتاب والسنة ، شملت جميع متطلبات الحياة ، وعملت على تنظيم المجتمع ، وخاصة ما يتعلق بالقواعد والمبادئ الأساسية التي قام عليها نظام الحكم في الإسلام .

فالخروج عن الشريعة يعتبر خروجاً على قانون الدولة في الإسلام ، والمعارضة والسلطة الحاكمة خاضعة لهذا القانون الإلهي ، تحتكم إليه في جميع شؤونها ، فلا تجور مخالفة الشريعة أو الخروج عنها ، حيث يعتبر ذلك مخالفة وإخلالاً بالقواعد الدستورية للدولة الإسلامية . قال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمره ﴾[1] .

---

(١) الأحزاب آية ٣٦ .

ولقوله تعالى : ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾[1] .

ولقوله تعالى : ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾[2] .

ولقوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[3].

٢ ــ الالتزام بالسمع والطاعة للحاكم المسلم وتقديم النصح له ، وعدم منازعته ما لم يوجد مبرر شرعي قوي كالاعتداء على المصلحة العامة أو الفسق والجور . وذلك امتثالاً لقول الله عز وجل : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[4].

ولقوله عليه الصلاة والسلام "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"[5] .

فطاعة الحاكم المسلم واجبة ، ولكنها مقيدة بالمعروف وليست على إطلاقها ، لأنه يوجد أئمة جور يأمرون بمعصية ، فهذا الصنف من الحكام لا تجب طاعته لقوله تعالى : ﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين ، الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون﴾[6] .

ولقوله تعالى : ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾[7] .

---

(١) الجاثية آية ١٨ .

(٢) الشورى آية ٣٨ .

(٣) آل عمران آية ١١٠ .

(٤) النساء آية ٥٩ .

(٥) فتح الباري ، ١٣١/١٣ ، ح(٧١٤٢) (طبعة دار الريان) ، سنن ابن ماجة ــ كتاب الجهاد ــ باب طاعة الإمام ٩٥٥/٢ ح رقم ٢٨٦٠ .

(٦) الشعراء آية ١٥١ .

(٧) الكهف آية ٢٨ .

ولقوله عليه الصلاة والسلام "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[1] .

قال سفيان ابن عيينة : والنكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى في قوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[2] كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة ، فكأن التقدير أطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن ، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة..." .

ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بنى أمية لما قال له : أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله تعالى : ﴿وأولي الأمر منكم﴾ فقال له : أليس قد نزعت عنكم ــ يعنى الطاعة ــ إذا خالفتم الحق بقوله ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله﴾[3] .

قال الطيبي : أعاد الفعل في قوله ﴿أطيعوا الرسول﴾ إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة؛ ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته . ثم بين ذلك بقوله ﴿فإن تنازعتم في شيء﴾ كأنه قيل فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما اختلفتم فيه إلى حكم الله ورسوله"[4] .

٣ ــ أن تكون الأهداف والوسائل التي تتبناها المعارضة السياسية الإسلامية مشروعة، فالكذب والتجسس أو تتبع العورات وتزييف الحقائق أو تضليل الرأي العام ؛ وسائل غير مشروعه ولا يجيزها الإسلام لقوله تعالى : ﴿ولا تجسسوا﴾[5] ، ولقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي يرويه أبو هريرة ــ رضي الله عنه ــ "إياكم والظن فإنّ الظن أكذب الحديث ولا

---

(١) فتح الباري ١٣٠/١٣ باب السمع والطاعة ح(٧١٤٤) صحيح مسلم ١٤٦٩/٨، كتاب الإمارة (١٨٣٩) .
دار إحياء التراث ــ بيروت تحقيق محمد فؤاد .
(٢) النساء آية ٥٩ .
(٣) النساء آية ٥٩ .
(٤) فتح الباري ١١٩/١٣ ــ ١٢٠ ، كتاب الأحكام ٩٣.
(٥) الحجرات آية ١٢ .

تحسسوا ولا تجسسوا ولا تنافسوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تباغضوا ، ولا تدابروا ، وكونوا ، عباد الله إخوانا"[1] .

قال العلماء : التجسس هو الاستماع لحديث القوم . والتجسس هو البحث عن العورات. وقيل هو التفتيش عن بواطن الأمور[2] .

وعن عبد الله ، قال : قال رسول الله ﷺ "إن الصدق يهدي إلى البر . وإن البر يهدي إلى الجنة . وإن الرجل ليصدق حتى يكتب صديقاً ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور. وإن الفجور يهدى إلى النار . وإن الرجل ليكذب حتى يكتب كذاباً"[3] .

فالمعارضة السياسية في الإسلام تستمد مشروعيتها من صدق توجهها وصحة أهدافها ومشروعية وسائلها ، والخروج عن هذه المعاني يفقد المعارضة مصداقيتها على أرض الواقع، وقبل ذلك تفقد شرعيتها الدينية التي تميز المعارضة الإسلامية عن غيرها . فهدف المعارضة الإسلامية الأساسي هو إعلاء كلمة الله في الأرض ، وهذا الهدف النبيل لا يمكن تحقيقه بوسائل لا يجيزها الشرع .

٤ ــ أن تكون المعارضة السياسية الإسلامية بنّاءة تهدف إلى مصلحة المجتمع، وتحترم الرأي الآخر ، وتقدم المصلحة العامة على أي اعتبار آخر ، وتنطلق من منطلق المسؤولية تجاه الأمة ، فكما أن الحكم أمانة ، فالمعارضة أمانة كذلك . والمصلحة العامة مقدمة على غيرها لأن في إهمالها إلحاق الضرر في جماعة المسلمين، وفي ذلك إدخال مفسدة على الأمة ، والشريعة الإسلامية قائمة على تحقيق مبدأ عام أساسه "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" . فالاحتكام إلى قاعدة المصالح والمفاسد في الشريعة الإسلامية أحد منطلقات المعارضة السياسية في الإسلام.

٥ ــ أن تستند المعارضة في إثبات صحة ما تدعيه إلى الأدلة والبراهين ، وأن لا تبني أحكامها على الظنون أو مجرد الشكوك . وإذا كانت القوانين الوضعية تعتبر الدعوى دون بينة جريمة يعاقب عليها القانون ، فإن الإسلام قد سبق بذلك حينما قرر رسولنا الكريم تلك القاعدة فجعل البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، وهذه القاعدة تشمل الفرد والجماعة والمعارضة وغيرها . فهي قاعدة عامة في إثبات صحة الدعوى .

---

(١) صحيح مسلم ١٩٨٥/٤ ، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس ح (٢٥٦٣) ، ص ١٩٨٥ ، الموطأ للإمام مالك ـ كتاب حسن الخلق ٩٠٨/٢ .

(٢) نفس المرجع ١٩٨٥/٤ .

(٣) نفس المرجع ٢٠١٢/٤ ، ح (٢٦٠٧) .

٦ ــ أن يكون الولاء للمؤمنين لا للحزب المعارض إطاعة لأمر الله تعالى : ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[١] .

فالمعارضة الإسلامية ليست معارضة حزبية بمفهومها الخاطئ ، بمعنى ديمومتها في القيام بالمعارضة لذات المعارضة للنظام ، ففي ذلك خيانة للأمانة ، قال تعالى : ﴿يا أيها الذين أمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾[٢] .

ومن هنا فإن الإسلام لا يقر معارضة قائمة على أساس طبقي أو طائفي أو عرقي تعمل على تحقيق أهداف ضيقة ، تحمل طابعاً عصبياً رفضه الإسلام جملة وتفصيلا ، حينما جاء وساوى بين أفراد الأمة فجعل من المؤمنين إخوة ووحد بينهم ، قال تعالى : ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[٣].

ولا أعني بذلك عدم قيام حزب معين بالمعارضة ، بل يمكن لأي حزب يملك الشرعية ، ويتبنى قضية من القضايا الهامة لصالح الأمة أن يمارس عملية المعارضة المشروعة في الدولة، ضمن القنوات والأطر المتاحة والصحيحة داخل الدولة ، وفي إطار هذه الضوابط ، بعيداً عن أجواء المؤامرات والأهواء والنزاع المؤدي إلى الفتن ، فعندئذ تغلب المفسدة على المصلحة ، وتفقد المعارضة هدفها الأساسي في عملية الإصلاح .

٧ ــ عدم استخدام القوة أو العنف أو اللجوء إليهما في ممارسة المعارضة السياسية ، فالمعارضة التي قوامها الصراع المؤدي إلى الفوضى وعدم الأمن والاستقرار وإراقة الدماء لا يقرها الإسلام ، لأنها خروج عن منهج المعارضة المشروعة التي تخدم الصالح العام وتوفر الأمن والاستقرار للفرد المسلم والجماعة المسلمة داخل الدولة الإسلامية ، فالالتزام بآداب الحوار والخلاف كما نص عليها الإسلام من قبل المعارضة والسلطة الحاكمة هو المخرج والدارئ للصراع الدامي الذي لا يحقق إلا نتائج سلبية تعود على طرفي الصراع، وتجعل المجتمع المسلم يعيش دوامة ذلك الصراع ويتجرع نتائجه من الاضطراب والقلق وعدم الأمن على نفسه .

والإسلام حينما أباح المعارضة بإبداء الرأي والرأي المخالف داخل المجتمع الإسلامي بين الحاكم والمحكوم ، أباحه ممارسة سلمية لا تؤدي إلى سفك الدماء ، فجعل الإسلام حرمة دم المسلم أعظم الحرمات ، ونفى الشارع صفة الإسلام عمن حمل السلاح في وجه أخيه المسلم، ففي

---

(١) التوبة آية ٧١ .

(٢) الأنفال آية ٢٧ .

(٣) الحجرات آية ١٠ .

حديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال : "من حمل علينا السلاح فليس منا"[1] . وفي حديث آخر عنه ﷺ قال : "إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار . قيل : فهذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال : أراد قتل صاحبه"[2] .

وقوله عليه الصلاة والسلام : "بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"[3] .

٨ ــ أن يقوم بالمعارضة السياسية من هو أهل لها من العلماء وأهل التخصص ، وذلك لأن عملية المعارضة السياسية مسألة تتعلق بها مصالح المسلمين ويترتب عليها نتائج عظيمة وأرى ــ والله تعالى أعلم ــ أن أهم الشروط الواجب توفرها في القائمين على أمر المعارضة في الدولة الإسلامية هي :

أ ــ الإسلام : وهو شرط هام ، لكون الدولة الإسلامية دولة عقيدة ، والمعارضة هي مشاركة في توجيه سياسة الدولة لتحقيق مقاصد الشارع ، وهذا منوط بالمسلم بالدرجة الأولى ، ولا يعني ذلك حرمان غير المسلم من المشاركة والمعارضة إذا انتُهكت حقوقه أو أهملت ، بل إن هذا الحق مكفول له ضمن المنابر المخصصة لذلك .

ب ــ العلم : وهو أن يكون من يقوم بهذه المهمة (المعارضة) على درجة معينة من العلم وبالأخص العلم بمسائل السياسة تؤهله للقيام بها على أكمل وجه دون مفسدة .

جـ ــ العدالة : والمقصود بها التقوى والورع والزهد الذي يضمن الاستقامة في أداء أمانة المعارضة لتحقيق مصلحة المجتمع الإسلامي ، أو دفع مفسدة عنه .

د ــ الرأي والحكمة : مما يؤهله إلى اتخاذ أنسب القرارات والتصرف في الملمات بحيث تتحقق المصالح وتدفع المفاسد عن المسلمين .

ولا يشترط الذكورة فيمن يؤدي وظيفة المعارضة السياسية ، ولا الحرية لانتهاء نظام الرق ــ والله تعالى أعلم ــ .

---

(١) فتح الباري ٢٦/١٣ ، كتاب الفتن باب من حمل علينا السلاح (٧٠٧١) ، سنن الترمذي ـ كتاب الحدود ٦٠/٤ .

(٢) المرجع السابق ح (٧٠٨٣) .

(٣) صحيح مسلم ١٩٨٦/٤ ح (٢٥٦٤) .

الفصل الثالث

ضمانات حرية المعارضة

في الشريعة والقانون

الفصل الثالث

[ضمانات حرية المعارضة في الشريعة والقانون]

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : الرقابة الدستورية

المبحث الثاني : الرقابة القضائية

المبحث الثالث : الرقابة الإعلامية

المبحث الأول

الرقابة الدستورية

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الرقابة الدستورية وفيه أربعة فروع :

الفرع الأول : تعريف الرقابة لغة واصطلاحاً .

الفرع الثاني : الحكم الشرعي للرقابة .

الفرع الثالث : شروط من يمارس الرقابة .

الفرع الرابع : تعريف الدستور لغة وفي اصطلاح أهل القانون .

المطلب الثاني : أقسام القواعد الدستورية في الإسلام والأنظمة الديمقراطية .

المطلب الثالث : نموذج قرآني لمبادئ الدستور الأساسية .

المطلب الرابع : بيان سمو الدستور الإلهي .

المطلب الخامس : أنواع الرقابة الدستورية في الفقه الدستوري المعاصر .

المطلب السادس : الرقابة الدستورية والمعارضة .

تمهيد :

أقام الإسلام نظامه السياسي على أسس ومبادئ قانونية ثابتة ، وأخرى متغيرة لتعالج تغير الزمان والمكان ، ووضع الضمانات التي تكفل تحقيق القانون الإسلامي في الدولة الإسلامية من قبل الحاكم والمحكوم، ومن هذه الضمانات الرقابة الدستورية التي يخضع لها الفرد والسلطة سواء كانت تشريعية أو تنفيذية ، ولذلك توصف الدولة الإسلامية بأنها أول دولة قانونية ، يخضع جميع من يعيش في ظلها للقانون والدستور ، ولا يجوز لأحد الخروج عليها بأي حال من الأحوال .

ولذلك يعتبر وجود الدستور ضمانة من الضمانات لخضوع الدولة للقانون فهو يحدد اختصاصات السلطة وحدودها ، وحقوق الأفراد وواجباتهم ، ويضمن الحريات العامة . ومن ثم يمتنع على الأفراد والسلطة المساس بالقواعد الثابتة التي وضعها الدستور وكفلها .

وتعتبر الرقابة الدستورية هي الوسيلة الفعالة والضمان الحقيقي للوقوف في وجه كل من تسول له نفسه الخروج على حكم الدستور الذي ضمن لجميع أفراد المجتمع حقوقهم وحرياتهم .

وأحاول ـ بعون الله وتوفيقه ـ أن أوضح في هذا المبحث المقصود بالرقابة ، وحكمها الشرعي والشروط الواجب توافرها فيمن يمارس هذا الواجب . ثم بيان المقصود بالدستور وأهم قواعده في الإسلام ، مع عرض لنموذج دستوري وبيان لأهم خصائصه .

وفي المطلب الخامس أبين بإذن الله تعالى أنواع الرقابة الدستورية في الفقه الدستوري المعاصر .

وأختم هذا المبحث بالحديث عن دور الرقابة الدستورية في ضمان حرية المعارضة ، راجياً من الله التوفيق والعون ، إنه تعالى نعم المعين .

المطلب الأول

تعريف الرقابة الدستورية

وفيه أربعة فروع :

الفرع الأول : تعريف الرقابة لغة واصطلاحاً .

الفرع الثاني : الحكم الشرعي للرقابة .

الفرع الثالث : شروط من يمارس الرقابة .

الفرع الرابع : تعريف الدستور لغة واصطلاحاً .

الفرع الأول :

تعريف الرقابة لغة واصطلاحاً :

أولاً : التعريف اللغوي لكلمة الرقابة .

وردت كلمة الرقابة بمعان عدة أهمها وأقربها إلى موضوعنا هو ما يلي : ـ

رقب : رَقَبَ رُقُوباً وَرَقَابةً وَرُقُوباً ورقبةً : حرسهُ ، انتظره ، حاذره

والرقيب : الحارس ، يقال "هو رقيب نفسه" أي ينتقد أعماله فلا يدع سبيلاً للناس إلى لومه[1].

رقب : في أسماء الله تعالى : الرقيب : وهو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء .

والرقيبُ : الحفيظ

وارتقبهُ : انتظره ورصده .

وراقبه مُراقبةً ورِقاباً : حَرَسَه

ورقيب القوم : حارسهم ، وهو الذي يشرف على مَرْقَبةٍ ليحرسهم .

والرقيب : الحارس الحافظ[2] .

فالمعاني التي وردت لكلمة الرقابة تشير إلى الحراسة والانتظار والحفظ والإشراف ، وهي قريبة وتتفق مع موضوعنا .

ثانياً : التعريف الاصطلاحي للرقابة :

فهي عبارة شاملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3] .

ثالثا : مواضع ورودها في القرآن الكريم ومعانيها :

وردت كلمة الرقابة في مواضع عدة في القرآن الكريم وبمعان مختلفة وأهمها ما يلي: ـ

١ ـ قوله تعالى : ﴿وارتقبوا إني معكم رقيب﴾[4] .

رقيب : بمعنى منتظر .

وفي قوله تعالى : ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾[5] .

---

(١) المنجد في اللغة ص ٢٧٤ .

(٢) لسان العرب ـ لابن منظور ج ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥ ، كلمة رقب .

(٣) رقابة الأمة على الحكام د. على ص ٣٥ .

(٤) سورة هود ٩٣ .

(٥) سورة ق ١٨ .

رقيب : بمعنى مراقب حافظ حاضر مهيأ للكتابة .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿فأصبح في المدينة خائفاً يترقب﴾[١] .

يترقب : بمعنى يترصد الأخبار وينتظر ما يحصل له من مكروه .

فهذه بعض آيات القرآن الكريم التي وردت فيها كلمة الرقابة ونرى بأن معانيها تتفق والمعنى الذي نعالجه في موضوع البحث .

الفرع الثاني : الحكم الشرعي للرقابة .

اتفق الفقهاء على أن حكم الرقابة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هو الوجوب[٢]، وقد تضافرت النصوص على تأكيد الرقابة ، من أنها أمر واجب على المختصين به من أفراد الأمة ولا بد من القيام بأعبائه على وجهه الشرعي"[٣] . قال الضحاك "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة من فرائض الله كتبها على المؤمنين" [٤] .

والفقهاء ، وإن كانوا قد اتفقوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا أنهم اختلفوا في تحديد هذا الواجب من وجهين :

الوجه الأول : في صفة هذا الواجب .

الوجه الثاني : فيمن يلزمهم هذا الواجب .

---

(١) سورة القصص ١٨ .

(٢) تفسير القرآن العظيم ـ لابن كثير ـ ٣٦٨/١ .

ـ تفسير المنار ـ للسيد محمد رشيد رضا ـ ٢٩/٤ .

ـ الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي ٤٧/٤ .

ـ إحياء علوم الدين ـ للغزالي ٢٦٩/٢ .

ـ الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٠ . الملل والنحل ـ ابن حزم ، ١٩/٥ .

ـ الحسبة ـ لابن تيمية ص ٨ .

ـ النظريات السياسية الإسلامية ـ الريس ص ٣١٥ .

ـ المشروعية الإسلامية العليا ـ د. علي جريشة ص ٣٨٥ .

ـ مبدأ المشروعية ـ د.فؤاد النادي ص ٢٦٢ .

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي ـ عبد القادر عودة ـ ٤٩٣/١ ـ دار إحياء التراث ١٩٨٥ لبنان .

(٤) فتتح القدير ، للكمال بن الهمام ٣٦٣/٢ .

أما عن الوجه الأول :

فقد انقسم الفقهاء إلى فريقين في تحديد صفة الوجوب[١] .

فذهب **الفريق الأول** وهم الأقل ، ومنهم الإمام أبو بكر الجصاص[٢] والإمام محمد عبده[٣] إلى أن الواجب هنا فرض عين ، على كل مسلم أن يؤديه ، وهو من الفروض الحتمية التي تتعلق بأصول الإيمان[٤] ، يستطيع أن يؤديه العالم والجاهل ، فالجاهل يستطيع أن يأمر بالمعروف فيما هو ظاهر كأداء الصلاة والصوم ، وينهى عن المنكر فيما لا يخفى كالسرقة والزنا ، أما العالم فواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قائم فيما ظهر وخفي ، وفي ذلك حفاظ للأمة وحرز لها من الفساد والتحلل .

الفريق الثاني : وهو جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة : الغزالي[٥] والماوردي[٦] والقرطبي[٧] وابن تيمية[٨] والقاضي عبد الجبار[٩] ، يرون أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات إذا أداه البعض سقط عن الكل ، واختص الفلاح بالقائمين به المباشرين كما جاء في قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾[١٠] .

فإن قوله تعالى "ولتكن" أمر ظاهر الأمر الإيجاب وفيها بيان أن الفلاح منوط به إذ حصر، وقال وأولئك هم المفلحون ، فيها بيان أنه فرض كفاية لا فرض عين ، إذ لم يقل كونوا كلكم آمرين بالمعروف بل قال ولتكن منكم أمة ، وعندهم أن "من" للتبعيض .

أما إذا تقاعد عنه الخلق أجمعون عم الحرج كافة القادرين عليه لا محالة .

---

(١) التشريع الجنائي ـ عودة ٤٩٣/١ .

(٢) أحكام القرآن ٢٩/٢ .

(٣) تفسير المنار ٢٩/٤ .

(٤) الإسلام وأوضاعنا القانونية ص ١٥ .

(٥) إحياء علوم الدين ٢٦٩/٢ .

(٦) الأحكام السلطانية ص ٢٤٠ .

(٧) الجامع لأحكام القرآن ، ٤٧/٤ ، ١٦٥.

(٨) الحسبة ص ٨ .

(٩) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٨ .

(١٠) آل عمران آية ١٠٤ .

الوجه الثاني : فيمن يلزمهم هذا الواجب .

انقسم الفقهاء فيمن يلزمهم هذا الواجب إلى فريقين :

الفريق الأول : وهم جمهور الفقهاء[1] ويرون أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب على كل أفراد الأمة لقوله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[2] .

الفريق الثاني : وهم بعض الفقهاء[3] ، ويرون أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مكلف به القادرون على القيام به وبالتخصيص علماء الأمة .

وحجتهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج إلى قدر من العلم للقيام به ، فالجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وقد يغلظ في موضع يستوجب اللين ، ويلين في موضع الغلظة ، وربما عرف الحكم في مذهب وجهله في مذهب آخر[4] .

وأرى ـ والله تعالى أعلم ـ أن واجب الرقابة فرض عين على جميع أفراد الأمة شريطة أن يكون المنكر ظاهراً ، وأما إذا كان المنكر غير ظاهر ، فواجب الرقابة واجب على أهل التخصص والاجتهاد من العلماء ممن ظهر لهم هذا المنكر دون غيرهم .

الفرع الثالث : شروط من يمارس الرقابة

لقد وضع فقهاء الإسلام شروطا لا بد من توفرها في الفرد أو الجماعة التي تناط بها عملية الرقابة في الدولة والمجتمع الإسلامي ، وسواء أكانت هذه الرقابة موجهة إلى أفراد المجتمع أو إلى الحكام والولاة ، وترى أمر الرقابة واضحا فيما يسمى فى الفقه الإسلامي بـ "ولاية الحسبة " وفيها وضعت الشروط في الشخص الذي يمكنه ممارسة عملية الرقابة ، والفقهاء رحمهم الله تعالى متفقون على أربعة منها ، ومختلفون في شرطين وبيان ذلك على ما يلي :

أولاً: الشروط المتفق عليها وهي :

١ـ الإسلام ٢ ـ التكليف ٣ ـ العلم ٤ ـ القدرة .

---

(١) انظر تفسير المنار ٢٦/٤ ، وأحكام القرآن ـ الجصاص ٤٨٦/٢ ، التشريع الجنائي ٤٩٥/١ .

(٢) آل عمران ١١٠ .

(٣) انظر الفخر الرازي ، التفسير الكبير ١٤٦/٤ والزمخشري ـ الكشاف ٣٩٦/١ .

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي ٤٩٥/١ .

ثانياً : المختلف فيه من الشروط ، وقد اختلفوا في شرطين هما :

١ ـ العدالة ٢ ـ إذن السلطة .

أولاً : الشروط المتفق عليها :

الشرط الأول : الإسلام .

فالمسلم وحده هو الذي يقع على عاتقه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أما غير المسلم فلا يلتزم بهذا الواجب ، لأن معنى إلزامه به هو إلزام بالدعوة إلى غير مايعتقد ويؤمن وذلك يدخل في باب الإكراه المنهي عنه في الإسلام في قوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾ فضلاً عن أن ذلك معارض من وجهين : أن الاحتساب (الرقابة) واجب ديني أي لابد لمباشره أن يكون على حدٍ ما من العلم بالفرائض والحلال والحرام .. والمأمور به والمنهي عنه في الشريعة حتى يتسنى له الرقابة ويأمر بما أمرت به وينهى عما نهت عنه .

وثانيهما : أنها سلطة وولاية وليس لغير المسلم ولاية على المسلم مصداقا لقوله عز وجل ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[١] وغير المسلم مقيد فيما وراء ذلك بآداب المجتمع الإسلامي وتقاليده ... وهو ممنوع من الخروج عليها وإلا وجب الإنكار عليه[٢].

الشرط الثاني : التكليف .

بأن يكون بالغاً عاقلاً لأن غير البالغ العاقل لا يلزمه أمر ولا نهي ، فالرقابة باعتبارها واجبا لا يثبت إلا في حق المكلف فقط ويسأل عن تركها بعكس غير المكلف الذي لا يلزم بأدائها ولا يسأل عن تركها .

واعتبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً لا يمنع غير المكلف من الأمر والنهي باعتبارهما قربة من القربات ، لأن غير المكلف أهل للقربات[٣] .

---

(١) سورة النساء آية : ١٤١ .

(٢) التشريع الجنائي ٤٩٦/١ مبدأ المشروعية د.فؤاد النادي ص ٢٧٦ ، رقابة الأمة على الحكام د. علي ص ٢٩٢ .

(٣) إحياء علوم الدين ٢٧٤/٢ ، التشريع الجنائي ٤٩٦/١ مبدأ المشروعية د.فؤاد النادي ص ٢٧٦ ، رقابة الأمة على الحكام د. علي ص ٢٩٢ .

الشرط الثالث : القدرة .

ويشترط فيمن يقوم بالرقابة (الحسبة) أن تتحقق لديه الاستطاعة والقدرة لممارسة هذا الواجب على وجه لا يؤدي إلى فساد عظيم في نفسه أو ماله أو أهله .

فإن كان القائم بواجب الرقابة عاجزاً فلا وجوب عليه إلا بقلبه أي : عليه أن يكره المعاصي وينكرها ويقاطع فاعلها .

وسقوط الواجب لا يترتب على العجز الحسي وحده ، بل يلحق بالعجز الحسي خوف الآمر والناهي من أن يصيبه مكروه ، أو أن يؤدي نهي الناهي إلى منكر أشد من المنكر الذي نهى عنه، ففي هذين الحالين يسقط الواجب أيضاً .

ويلحق بالعجز الحسي العجز العلمي ، فالعامي لايجب عليه الأمر والنهي إلا في الجليات المعلومة كالنهي عن شرب الخمر والزنا والسرقة وترك الصلاة ، وفيما عدا الجليات المعلومة لا يجب عليه أمر ولا نهي ؛ لأنه يعجز عن فهم حقائقها ومعرفة فقهها ولو سمح له بالخوض فيها لكان مايفسده أكثر مما يصلحه [1] .

الشرط الرابع : العلم .

ويشترط في المحتسب (المراقب) أن يكون عالماً بحكم الشرع فيما يأمر به وينهى عنه. ولاجدال في أن مسئولية العلماء أكبر في إقامة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

ثانياً : الشروط المختلف فيها .

الشرط الأول : العدالة .

أما شرط العدالة فهو مما اختلفت حوله وجهات نظر الفقهاء فالبعض يرى ضرورة أن يتوفر فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر هذا الشرط ، ومن ثم يجب أن يكون المحتسب (المراقب) متنزهاً عما نهى عنه الشارع غير متلطخ به .

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/٢٨٠ ، تفسير المنار ٤/٣٤ ، التشريع الجنائي ١/٤٩٩ مبدأ المشروعية د .النادي ٢٨٢ ، رقابة الأمه على الحكام د. علي ص ٢٩٦ .

(٢) الرقابة على الحكام د. على ٢٩٤ ، التشريع الجنائي ١/٤٩٩ مبدأ المشروعية د . النادي ٢٨٣ .

وقد احتجوا بقوله تعالى : ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾[1] وقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾[2] .

وعندهم أن هداية الغير فرع للاهتداء . وتقويم الغير فرع للاستقامة ، وأن العاجز عن صلاح نفسه أشد عجزاً عن إصلاح غيره .

أما الرأي الآخر : فيرى عدم اشتراط هذا الشرط وأن للفاسق أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وأنه لايشترط في الآمر أو الناهي أن يكون معصوماً عن المعاصي كلها، لأن في اشتراط هذا الشرط سد لباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولهذا قال سعيد بن جبير "إن لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء" .

وليس في الآيتين اللتين استدل بهما الفريق الأول ما يمنع الفاسق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإنما جاءتا بالنعي على من يأمر بالمعروف ولا يأتيه وينهى عن المنكر ويأتيه ، والمقصود منهما أن يجعل الإنسان فعله مصداقاً لقوله ليكون لقوله أثره ونتيجته المرجوة[3] .

وفي رأيي المتواضع أن شرط العدالة من الضروري أن يتوفر فيمن يقوم بواجب (الرقابة) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لحساسية موقفه وأهمية مهمته ولكن لا يشترط أن يكون(المراقب) منزهاً ومعصوماً عن أي ذنب ، فالعصمة لم تكن للصحابة رضوان الله عليهم ، ولكن العدالة التي أقصدها هي تنزه المحتسب (المراقب) عن الذنوب الفاحشة التي تشيع بها البلوى ويشتهر أمر صاحبها ، ومع ذلك فالتنزه عن الذنوب والشبهات فيه من الفائدة مالا يخفى على أحد حيث يؤدي واجبه على النحو الأمثل والوجه الأكمل الذي تلين له القلوب والأفئدة .

الشرط الثاني : الإذن .

هذا الشرط من الشروط التي لم تتفق حولها الآراء في الفقه الإسلامي فقد اشترط بعض الفقهاء أن يكون المحتسب أي القائم بالرقابة مأذوناً من قبل ولي الأمر أو الحاكم .

وحجتهم أن الإمام أو الحاكم يستطيع اختيار من يحسن القيام بهذه الوظيفة ، وأن تركها الى الأفراد دون قيد ولاشرط يؤدي الى الفساد والفتن .

---

(١) سورة البقرة آية : ٤٤ .

(٢) الصف آية ٣ ، ٤ .

(٣) الصف الآيتان ٣ ـ ٤ .

أما جمهور الفقهاء فلم يشترطوا الإذن من ولي الأمر أو الحاكم أو أي هيئة أو سلطة عامة، ويرون أن تخصيص أناس من قبل الإمام لأداء هذه الوظيفه لا يمنع غيرهم من القيام بها ، وحجتهم أن النصوص الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر توجب على كل فرد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتعتبر كل من رأى منكراً فسكت عليه عاصياً ، فالتخصيص بشرط التفويض من الإمام تحكم لا أصل له .

وفضلاً عن ذلك فإن الإمام والحاكم ممن يطلب منهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا كان كذلك فممن يأخذ الإذن لتأدية هذا الواجب ؟

والرأى الأخير القائل بأنه لاحاجة للإذن هو الذى جرى عليه العمل في كل العهود حتى في الأوقات التى خصص فيها الخلفاء والولاة رجالاً معينين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن هذا التخصيص لم يمنع أى فرد من أفراد الأمة عن القيام بهذا الواجب ، بل لقد كان بعض الأفراد يتصدون إلى الولاة والخلفاء فيأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر ، ويتصدون لتغيير المنكر بأيديهم فلا يستطيع الخلفاء والولاة أن يقولوا لمن فعل شيئاً من ذلك إنك مخطئ [1] .

بيان الراجح : وبعد استعراض الرأيين على النحو المتقدم أرى ـ والله تعالى أعلم ـــ أن رأى الجمهور الذاهب الى عدم اشتراط الاذن هو الراجح والأقوى وذلك بالنظر إلى قوة استدلالاتهم وقربها للواقع وللممارسة عبر التاريخ الإسلامي .

ذهب بعض الفقهاء المعاصرين كالدكتور علي محمد حسين إلى أن شرط الاذن ربما هو محض افتراض ذهني طرحه الفقهاء للمناقشة والرد عليه[2] ، وبما أنه رأي وله أدلته فهو مذهب بعض الفقهاء ولانستطيع الجزم بأنه محض افتراض ذهني لعدم توفر الدليل على ذلك مما جرت عليه عادة الفقهاء في وضع بعض المسائل للمناقشة والرد عليها لبيان وجه . وعلى كل حال فقد بينت ما ترجح لديّ من القولين وعند الله العلم بالصواب .

---

(١) احياء علوم الدين ٢/٣٠٠ وما بعدها ، تفسير المنار ٤/ ٣٦ ، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٣، التشريع الجنائي١/٥٠٠ ، مبدأ المشروعية د. النادي ص ٢٨٥ وما بعدها ، رقابة الأمة على الحكام ص ٣١٦ .

(٢) رقابة الأمة على الحكام ص ٣١٩ .

الفرع الرابع : تعريف الدستور لغة واصطلاحاً

الدستور لغة : جمعه دساتير وهذا اللفظ "فارسي "

ومعناه : القاعدة التى يعمل بمقتضاها .

أو الدفتر الذي تجمع فيه قوانين الملك وضوابطه[١] .

وهذا اللفظ في اللغة الفرنسية يعني الأساس والتنظيم والتكوين[٢] .

١ ــ والدستور عُرف في لغة القانون : بأنه مجموعة القواعد القانونية التي تنظم الحرية [٣].

وذلك لأن الدستور يقوم على أساس حماية الحريات العامة عن طريق إيجاد المنظمات السياسية الديمقراطية[٤] .

٢ ــ أما المفهوم الإسلامي للفظ الدستور فهو عبارة عن مجموعة القواعد الرئيسة المنبثقة عن المصادر الأساسية في الشريعة الإسلامية .

٣ ــ وفي تعريف آخر : هو النصوص التشريعية الواردة في كل من القرآن والسنة الصحيحة ، والتي تنظم حياة المجتمع في كل المجالات ، وبخاصة فيما يتعلق بالمبادئ الأساسية التي يقوم عليها الحكم في الإسلام [٥].

٤ ــ وفي تعريف آخر : هو "مجموعة القوانين التي تنظم قواعد الحكم وتوزع السلطات وتبين اختصاص كل منها ، وتضع الضمانات الأساسية لحقوق الأفراد " [٦].

٥ ــ الدستور بصفة عامة : هو مجموعة القواعد التي تنظم السلطات العامة وتحدد مدى عمل الدولة بالنسبة للأفراد والجماعات[٧] .

---

(١) المنجد في اللغة ص ٢١٤ ،

(٢) نظام الحكم في الاسلام ، د. النبهان ص ٥٢ ، وانظر الدولة والنظم السياسية مع أسس نظام الحكم في الإسلام د. إبراهيم عبد الكريم ص ١٣٤ ، دار المتنبي ــ أبو ظبي ١٩٨٩م .

(٣) المرجع السابق ص ٥٤ .

(٤)نظام الحكم في الاسلام ، د. النبهان ص ٥٤ .

(٥) المرجع السابق ص ١٨٣، ١٨٤ .

(٦) النظم الدستورية في البلاد العربية د. السيد صبرى ص ١٣٨ ــ معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٦م ، الوسيط في القانون الدستوري د. عبد الحميد متولي ص ٨ .

(٧) نظام الدولة في الاسلام د. عبدالله محمد جمال الدين ــ ١٩٨٣م ــ جامعة القاهرة ص ١٤٨ .

وبالنظر الى التعريفات السابقة نجد أن أشمل التعاريف وأقربها الى موضوع بحثنا هو التعريف الشرعي الثالث والذى عرف الدستور : بأنه النصوص التشريعية الواردة في كل من القرآن والسنة الصحيحة ، والتي تنظم حياة المجتمع في كل المجالات وبخاصة فيما يتعلق بالمبادئ الأساسية التي يقوم عليها الحكم في الإسلام .

فهذا التعريف نظر الى الدستور من خلال المصدر الذي يستمد منه وهو الكتاب والسنة الصحيحة والتي تعتبر القواعد الأساسية الثابتة في الإسلام ، وعبارة تنظيم حياة المجتمع في كل المجالات عبارة عامة تشمل النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها ، ولكنه خصص هذه العبارة (بالمبادئ الاساسية التي يقوم عليها الحكم في الإسلام) كالشورى والعدالة والحرية والمساواة وبذلك فعموم العبارة وخصوصها جعلها أكثر دقة وشمولاً في نفس الوقت .

المطلب الثاني

أقسام القواعد الدستورية في الإسلام والأنظمة الديمقراطية

تعرف القواعد الدستورية بأنها أمر أو نهي صادر من سلطة عليا مقرون بجزاء يكفل احترام ذلك الأمر أو النهي[١] .

ويمكن تقسيم القواعد الدستورية بالنظر إلى مفهومها الإسلامي إلى قسمين هما :

أولاً : قواعد دستورية ثابتة .

ثانياً : قواعد دستورية غير ثابتة .

أولاً : القواعد الدستورية الثابتة .

وتشمل هذه القواعد الأسس والمبادئ العامة الواردة بشكل مباشر في كل من القرآن والسنة، وهنا نستطيع أن نوسع مفهوم الدستور بحيث يشمل جميع القواعد التي تنظم جميع شؤون الحياة .

وبذلك يكون مفهوم الدستور في هذه الحالة أعم من مفهومه في الفكر السياسي المعاصر[٢].

ومن هنا تعتبر أحكام الشريعة الإسلامية بمنزلة الدستور في الدولة الإسلامية . ويعتبر التقيد بها واجباً أساسياً[٣] .

وأساس الشريعة الإسلامية كما هو معلوم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . فقد تضمن القرآن الكريم القواعد الأساسية التي ينبغي أن يقيم عليها المسلمون دولتهم . بيد أن الآيات القرآنية الخاصة بالقواعد القانونية ليست كثيرة في القرآن . ففيه نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بآيات القواعد القانونية إلا نحو مائتين ، ومعظمها جاءت مجملة غير مفصلة ، وبشكل كلي لا جزئي . آي أن الكتاب بصفته الدستورية إنما يتناول بيان الأحكام بالنص الاجمالي .

---

(١) الدولة والنظم السياسية ، د . إبراهيم ص ١٦٣ .

(٢) نظام الحكم في الإسلام ، د. النبهان ص ١٨٤ .

(٣) نظرية الدولة وآدابها في الإسلام ، د. سمير ص ٩٨ .

والحكمة من ذلك إفساح المجال لرسول الله ﷺ ليقوم بالبيان الذي أمره به الله تعالى، وليتسنى للمجتهدين استعمال عقولهم في تطبيق الكليات حسبما يحقق مصالحهم ، ويتلاءم مع مختلف البيئات على مر الأزمان لتظهر مرونة الشريعة ، وتتجلى عموميتها وأبديتها[1].

وتقوم السنة النبوية بدور هام في بيان قواعد التشريع الدستوري الإسلامي ، فهي إما مؤكدة لما جاء في القرآن ، أو شارحة له ، وإما آتية بقواعد سكت عنها القرآن الكريم [2] .

وبناء على ذلك فالقرآن والسنة هما مصدرا القواعد الدستورية الثابتة ، ولعل أهم "ما يتميز به الدستور الإسلامي أنه من عند الله تعالى ، وليس من صنع البشر كالدساتير الوضعية.

فالقواعد الدستورية الأساسية تأتي في المقدمة لأن مصدرها هو النصوص المنقولة من القرآن الكريم والمأثور عن الرسول ﷺ والقرآن الكريم هو المصدر الأول من المصادر التشريعية . وتحتل السنة المركز الثاني بعد القرآن الكريم حيث تتقيد بأحكامه ، فهي كما تقدم تأتي مؤكدة ، أو مبينة ومفصلة للأحكام الواردة في القرآن ، أو مشتملة على حكم جديد لم يرد فيه ولكنه لا يتعارض مع أحكامه"[3] .

إذاً فالقرآن والسنة الصحيحة هما مصدرا القواعد الدستورية الإسلامية التي تتميز بخصائص تحقق لها السمو على غيرها وتعطيها قدراً عظيماً من الأهمية ، وكل ذلك راجع لكونها من عند الله العالم بما يصلح لكل زمان ومكان .

خصائص الدستور الإسلامي :

الدستور الإسلامي كما تقدم قائم على شرع الله ، ومصدره القرآن والسنة الصحيحة وهما أساس الشريعة الإسلامية ، التي تتضمن القواعد الأساسية التي تقوم عليها الدولة الإسلامية .

وأهم خصائص الدستور الإسلامي مايلي : ـ

---

(١) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، العلامة أبو الأعلى المودودي ص ٢٣٧ ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٦٩م ، المدخل الفقهي العام ـ الزرقاء ٦١/١ .

(٢) نظرية الدولة وآدابها د.سمير ص ١٠٠ ، تدوين الدستور الإسلامي ـ المودودي ـ ص ٢٣٧ .

(٣) الوسيط في النظم السياسية د. محمود عاطف ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .

١ ـ الربانية : ـ

وذلك بالنظر إلى المصدر الأول للقواعد الدستورية وهو القرآن الكريم الذي جاء من عند الله عز وجل ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين﴾[١] .

وهكذا في ظل الإسلام يستمد الإنسان شرعه من الله وحده فلا يضل ولا يشقى . فالشرع شرع الله والحكم حكمه ، ولا يملك إنسان أن يشرع ابتداء لأنه بعلمه البشري ليس بكل شيء عليم[٢] .

والصبغة الربانية التى تميز شريعة الاسلام تحمل في طياتها الحراسة والحماية . والأمن والأمان لكل البشر .

ويترتب على ذلك ألا تعفي الصبغة الربانية حكام (النظام الإسلامي) من المسئولية بل إنها تزيد . إن الصبغة الربانية ترتفع بالنظام فوق البشر حكاما ومحكومين ليقف الجميع أمامه سواء ، فلا يملك حاكم أن يحصن نفسه بتشريع أو يحصن عماله ، لأن الشرعية الربانية تجعلهم مسئولين[٣] .

وكون الدستور الإسلامي يتصف بالربانية يضفي على النظام القائم صفة العدالة والمساواة ويحفظ للأفراد الحقوق والحريات العامة في المجتمع الإسلامي .

٢ ـ الثبات : ـ

وتتميز القواعد الدستورية المستمدة من القرآن والسنة الصحيحة بالثبات الذي يسمح بالمرونة ويحقق الاستقرار . ودليل ثبات الشرع قوله تعالى ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾[٤] .

وهكذا تجمع شريعة الإسلام بين أصل ثابت ، وتسمح في الوقت نفسه بدائرة من المرونة اجتهادا وتطبيقا وتفريعا[٥] .

والثبات لا يعني بحال من الأحوال الجمود وإنما هو ثبات يسمح بالحركة والتطور المضبوط .

---

(١) سورة الشعراء ١٩٢ .

(٢) السلطة والحرية في النظام الإسلامي "دراسة مقارنة" د. صبحي عبده سعيد ـ دار الفكر العربي ص ٨٣ .

(٣) المشروعية الإسلامية العليا ـ المستشار د. على جريشة ص ١٥٩ ـ ١٦١ دار الوفاء المنصورة ١٩٨٦ .

(٤) سورة يونس ٦٤ .

(٥) المشروعية الإسلامية العليا د. جريشه ص ١٦٣ .

فهذا الثبات لا يؤدي إلى الجمود وإعاقة التطور لأن المصادر الأصلية للتشريع الاسلامي لم تضع نظاما سياسيا مفصلا ، وإنما اقتصرت على بيان قواعد كلية ومبادئ عامة يكون لكل أمة أن تفصل في ظلها قواعد نظامها السياسي بما يلائم ظروف الزمان والمكان[١] .

وعنصر الثبات مقترن بالتطور الذي يتمثل في الاجتهاد ، والاجتهاد ليس مطلقا دون قيد وإنما هو محكوم بقواعد كلية وأصول شاملة[٢] . ...

والنتيجة المترتبة على الثبات في مجال التشريع تجنب الأمة ذلك الصراع الرهيب الذي نجده في عالمنا اليوم بين المعسكرات القائمة المتناحرة التي تنطلق في صراعها من مبدأ المصالح معتمدة في ذلك على القوة العسكرية[٣] .

٣ ـ الشمول : ـ

جاءت الشريعة الإسلامية شاملة لجميع متطلبات الحياة في مختلف المجالات .

فالشريعة الربانية تُظل بمثلها ومبادئها وأصولها .. الفرد والأسرة والأمة والدولة . والشمول يمتد من مجال العقيدة إلى مجال الأخلاق والعبادات ثم المعاملات بكل صنوفها .

فهى شاملة في خطابها للجميع وليس فيها فرد فوق الخطاب ولو كان هو الإمام الأعظم نفسه ، فهى تشمل الحاكم والمحكوم على سواء ، ولقد سمى علماء الأصول المخاطب بأحكام الشريعة "مكلفا" ولم يستثنوا من التكليف إلا من سقطت عنه أهلية التكليف لجنون أو صغر أو غيره، ومن ثم كان المسلم مكلفا أيا كان منصبه[٤] متى كان كامل الأهلية بالعقل والبلوغ والحرية.

---

(١) الوسيط في النظم السياسية ، د. محمود البنا ص ١٢٤ .

(٢) مبدأ المشروعية ، د. النادي ص ١٣٠ .

(٣) نظام الحكم في الإسلام ، د. النبهان ص ١٨٥ .

(٤) المشروعية الإسلامية العليا ، د. جريشة ص ١٦٧ ، مبدأ المشروعية ، د. النادي ص ١٣١ .

٤ ـ العدل : ـ

أساس الشريعة الإسلامية العدل ، لأن كلمات الله التي نزلت بها شرائعه جوهرها الصدق والعدل ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا﴾[١] .

واتصاف الدستور الإسلامي بهذه الصفة يترتب عليه نتيجة هامة قررها بعض الباحثين المعاصرين بقوله : "فكل نظام إسلامي غير عادل هو نظام ساقط الشرعية غير جدير باسم الإسلام .

ذلك أن الإسلام أمر بالعدل[٢] لقوله تعالى : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[٤] ، ﴿وإذا حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾[٥].

وبذلك فالعدل في المصدر ، وفي مرحلة التشريع ، وفي مرحلة التنفيذ عبارة عن حلقات متتابعة لا تنفصم عرى واحدة منها عن الأخرى كل ذلك ضمانا مؤكدا للعدل المطلق الذي تنفرد به شريعة السماء[٦] .

٥ ـ التوازن : ـ

تميزت الشريعة الإسلامية عن غيرها من النظم الوضعية بالتوازن بين حاجات الإنسان في مختلف المجالات .

ففي ظل الشريعة الربانية يتحقق التوازن أولا داخل النفس ، ويتحقق ثانيا داخل النظام، وداخل النفس يتحقق التوازن بالاستجابة لأوامر الله التي تحقق مطالب الجسد والروح"[٧] ، وأما عن كيفية تحقيق التوازن الدستوري فانه يتحقق بارتفاع الشريعة الإسلامية فوق كل السلطات ،

---

(١) الانعام آية ١١٥ .

(٢) المشروعية الإسلامية ، د. جريشة ص ١٧١ .

(٣) سورة النحل ٩٠ .

(٤) النساء ٥٨ .

(٥) المائدة ٤٢ .

(٦) السلطة والحرية في النظام الإسلامي ، د. صبحي عبده ص ٨٨ .

(٧) المشروعية الإسلامية ص ١٧٧ .

لتحكم الجميع حكاما ومحكومين ويقف الجميع أمامها في مستوى المسئولية بلا تفرقة ولا تمييز "[1].

ثانيا : قواعد دستورية غير ثابتة .

وتشمل هذه القواعد الأحكام المستنبطة عن طريق الاجتهاد والرأي والتي لم يرد فيها نص مباشر ، ولا تعتبر هذه القواعد ملزمة على وجه الدوام والاستمرار[2] .

والقواعد الدستورية غير الثابتة والمستنبطة عن طريق الاجتهاد والرأى سواء كان اجتهادا في فهم النصوص الثابتة وتفصيل أحكامها ، أو كان اجتهادا فيما لم يرد فيه نص .

وهذه القواعد الاجتهادية قابلة للتغيير والتعديل بحيث يكون لنا أن نأخذ من الفقه الاسلامى ما يناسب الظروف الواقعية للبيئة والعصر ، وأن نجتهد اجتهاداً جديداً . وهكذا يتحقق للدستور الإسلامي الثبات والمرونة في نفس الوقت[3] .

وعلى ذلك فإن الاجتهاد في الأمور الفرعية هو بمثابة التشريعات العادية التي تصدرها الأمة في نطاق التشريع الأسمى الذي لا يجوز مخالفته[4] .

ولا نتفق مع صاحب الرأى في تعميم صدور الاجتهاد عن الأمة ، وكان من الأولى الدقة في العبارة ، وذلك لأن الاجتهاد لا يصدر من الأمة كلها وإنما من الفقهاء المتخصصين ولهم في الإسلام شروط خاصة ذكرها العلماء .

ويعتبر د. الطماوي أن المصادر غير الثابتة تقترب من فكرة الدساتير العرفية وذلك في صريح عبارته حيث يقول : "والمتتبع للأحكام الإسلامية الواردة بشأن الأمور الدستورية وهي الخاصة بنظم الحكم يجد أنها لم ترد كلها في الكتاب والسنة بل إن كثيرا منها قد تقررت بما عرفناه من سيرة الخلفاء الراشدين والفقهاء وآرائهم وبذلك فهى تقترب من فكرة الدساتير العرفية التي تتكون أساسا من السوابق الدستورية والتطبيقات العملية[5] .

---

(١) المشروعية الإسلامية ، د. جريشه ص ١٧٩ .

(٢) نظام الحكم في الإسلام ، د. النبهان ص ١٨٧ .

(٣) الوسيط في النظم السياسية ، د. محمود البنا ص ١٢٥

(٤) الحريات العامة ، د. عبد الحكيم ٥٩٩ .

(٥) السلطات الثلاث ، د. سليمان الطماوي ص ٢٢٤ .

والثبات في القواعد الدستورية المستمدة من الكتاب والسنة الصحيحة وعدم الثبات في بعض القواعد الدستورية المستمدة من الرأى والاجتهاد يعطى الدستور الإسلامي ميزة لا تتوفر في الدساتير الوضعية من حيث الثبات وقابلية التغيير ، فالثبات جاء بنصوص من عند الله العالم بما يصلح أحوال البشر ، وقابلية التغيير والتعديل لإعطاء الفرصة لملاءمة العصر وتغير الزمان والمكان ، ومسايرة التطور والتجديد فى حاجات الإنسان وضروراته الدستورية والقانونية .

فمن المعروف أن الفقه الإسلامي ساعد على وجود قواعد أساسية مقررة في الشريعة، قادرة على مواجهة الزمان وتطوره ، والمكان في اختلافه ، والبيئة في تنوعها ، والظروف في تغيرها[1] .

ومن هذه القواعد المرنة والمتجددة القواعد التالية : ـ

"التوسعة على الحكام في الشؤون السياسية"

"التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"

"لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان"

"المشقة تجلب التيسير"

"الضرر يزال شرعا"

وغيرها من القواعد الكفيلة بإيجاد الحلول للأوضاع الحياتية الجديدة أو التي تستجد في المستقبل[2] .

أما في الأنظمة الديمقراطية فتنقسم الدساتير بالنظر اليها من ناحيتين :

أ ـ ناحية المصدر والتدوين .

ب ـ ناحية التعديل .

أولا : من ناحية المصدر والتدوين فإن الدستور ينقسم إلى قسمين هما :

أ ـ الدساتير المكتوبة : وهى التى صدرت أحكامها في نصوص تشريعية ، سواء كان القانون الذى وضعها واحدا أو متعددا ، وتصدر النصوص بوثيقة رسمية مكتوبة يطلق عليها اسم "القانون الدستوري" .

---

(١) المدخل الفقهي العام ، الاستاذ مصطفى الزرقا ـ الجزء الأول ص ٢٠١ ـ دمشق ١٩٦١م .

(٢) الاشباه والنظائر ـ ابن نجيم ـ ص ٨٤،٩٤، ١٣٧ ، الاشباه والنظائر ـ السيوطي ص ٧٦،٨٦،١٢١، القواعد الفقهية ـ الندوي ص ٢٨٠ ، نظرية الدولة وآدابها ، د. سمير عالية ص ١٠١ .

ب ـ الدساتير العرفية : ويقصد بها الدساتير التي لم تصدر أحكامها عن طرق رسمية مكتوبة ، وإنما هى أعراف نشأت في مجتمع معين ، ثم تكونت عن طريق الاستمرار في تطبيقها مع الزمن حتى أخذت حكم القانون الدستورى وقوته .

ومن أمثلة هذا النوع من الدساتير "الدستور الانجليزى" .

ثانيا : أما من ناحية طريقة التعديل فينقسم الدستور إلى قسمين : ـ

أ ـ الدساتير المرنة : وهى التي يجري تعديل أحكامها بنفس الطريقة التي يتم بها تعديل القوانين العادية ، ففي انجلترا يستطيع البرلمان الانجليزي أن يدخل أى تعديل بنفس الطريقة التى يعدل بها القانون العادى .

ب ـ الدساتير الجامدة : وهى التى لا يجوز تعديل أحكامها إلا وفقا لإجراءات خاصة أصعب من الإجراءات العادية التي تتخذ لأجل تعديل القانون العادى .

وقد أخذت كثير من الدول بفكرة الدستور الجامد .

وحجتهم في ذلك أن الدستور الجامد أفضل من الدستور المرن لأنه يحقق الاستقرار للدستور .

أما أنصار الدستور المرن فيرون أن المرونة في الدساتير ميزة كبيرة ، لأنها تجعل الدستور مرنا قابلا للتغيير الذي تستدعيه الضرورة لمجاراة التطور الزمنى[1] .

---

(١) انظر نظام الحكم في الإسلام ص ٥٧ وما بعدها ، وكذلك الدولة والنظم السياسية ص ١٨٠ وما بعدها .

المطلب الثالث

نموذج قرآني لمبادئ الدستور الأساسية

والآن وبعد الكلام عن أقسام القواعد الدستورية في الإسلام وخصائص هذه القواعد أرى أنه من المناسب عرض نموذج قرآني كمثال للقواعد الدستورية فأقول وبالله والتوفيق .

القرآن هو روح الوجود الإسلامي ، وأساس بنيانه ، وهو بمثابة الدستور الأصلي ، الذي ترجع إليه كل القوانين في الإسلام .

والسنة النبوية هي شارحة هذا الدستور ومفصلته ، فهي البيان النظري والتطبيق العملي للقرآن[1] على ما تقدم بيانه في أكثر من موضع .

وقد عرض لنا المفكر الإسلامي العلامة أبو الأعلى المودودي نموذجاً لنص دستوري من القرآن الكريم ، استخلص منه ست نقاط دستورية حيث أوضح رحمه الله تعالى المبادئ التي يقوم عليها دستور هذه الدولة في قول الله عز وجل ﴿يآ أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[2].

وبين أن النقاط الدستورية التي أشارت إليها الآية الكريمة على ما يلي :

١ ـ طاعة الله ورسوله مقدمة على أي طاعة أخرى .

٢ ـ طاعة أولى الأمر تأتي تحت طاعة الله ورسوله .

٣ ـ أن يكون أولو الأمر من المؤمنين .

٤ ـ للناس حق مساءلة الحكام والحكومة فيما لو حاد أي منهما عن الطريق المستقيم .

٥ ـ أن الفيصل في النزاع هو قانون الله ورسوله .

٦ ـ ضرورة أن توجد في نظام الخلافة هيئة حرة مستقلة عن نفوذ الشعب وتأثير الحكام لتقضي في النزاعات طبق القانون الأعلى (قانون الله ورسوله) [3] .

---

(١) كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ـ الدكتور يوسف القرضاوي ص ٩٣ ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٨١م .

(٢) سورة النساء ٥٩ .

(٣) الخلافة والملك ـ العلامة أبو الأعلى المودودي ص ٢٥ ـ دار القلم ـ الكويت .

المطلب الرابع

بيان سمو الدستور الإلهي

النص من الكتاب والسنة ثابت الورود ومنه ما هو قطعي الدلالة ، فهو والحالة هذه يمثل القاعدة الأساسية التي قام عليها المجتمع الإسلامي .

ولو رجعنا إلى القوانين الدستورية لوجدنا أن "مبدأ سمو الدستور" يعتبر من المبادئ الأساسية في الدراسات الدستورية .

ومعنى سمو الدستور أن يكون له مكان الصدارة بالنسبة للقوانين التي تصدرها الدولة بحيث لا يجوز أن يتعارض أي قانون تصدره الدولة مع القواعد الدستورية ، نظرا لأن القواعد الدستورية لها مكان الصدارة بين القوانين[1] .

وبناء على ذلك فإن القواعد الدستورية الثابتة تعتبر القانون الأول للدولة الإسلامية فأي قانون يخالفها أو يعارضها ، يعتبر ساقطاً حكماً وتطبيقاً يجب العمل على رفعه من قبل السلطات المكلفة بذلك سواء أكانت تشريعية أم تنفيذية أم قضائية ، ثم ينتقل الحق إلى الأمة في المطالبة بذلك على مستوى الأفراد والجماعات .

وعلى ذلك فإن القواعد الأساسية في الإسلام المتمثلة في النصوص لا يجوز تعديلها إلا عن طريق نفس الجهة التي صدرت عنها ، وقد حدث هذا فعلا في عصر الرسول ﷺ عندما كانت النصوص اللاحقة تأتي ناسخة لبعض النصوص الأخرى السابقة، نظراً لأن النصوص السابقة واللاحقة أو الناسخة والمنسوخة صادرة عن مصدر واحد[2] .

ومن المفيد فيما نحن فيه أن نعلم جميعاً عدم مشروعية أي قانون مخالف للشريعة الإسلامية باعتبارها الدستور الإلهي ، حتى ولو صدر القانون المخالف عن السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية "فالقانون المخالف للشريعة الإسلامية غير مشروع وباطل حتى ولو كان قانوناً دستورياً .

---

(١) نظام الحكم في الإسلام ، د. النبهان ص ١٨٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٢ .

كما أن القضاء يستطيع أن يمتنع عن تطبيق أي قانون مخالف للشريعة . لأنه أيضاً من السلطات المنفذة وهكذا بالنسبة لسائر سلطات الدولة تملك الامتناع عن احترام أي قانون مخالف للتشريع لأن هذه السلطات يتحتم عليها احترام قواعد القانون الإسلامي"[1] .

ومن النتائج الهامة التي تترتب على مبدأ سمو الدستور الإلهي في الدولة الإسلامية المساواة بين أفراد الأمة وجماعاتها حكاما ومحكومين فالكل سواء أمام الدستور الإلهي والقانون الإسلامي، فليس هناك سلطة أعلى من القانون الإسلامي فهو الذي يعطي الأفراد والجماعات حريتهم في النقد والتعبير عن آرائهم وذلك كله من منطلق أن الجميع متساوون أمام القانون ، وأن أي خروج عن القانون أو انتهاك لمبادئه الدستورية يعتبر جريمة عظمى يترتب عليها نتائج خطيرة نبينها في نهاية هذا الفصل بإذن الله تعالى .

---

(١) مبدأ المشروعية د. النادي ص ١٩٦ .

المطلب الخامس

الرقابة الدستورية
(في الفقه الدستوري المعاصر)

تمهيد :

بينا فيما سبق أن الدستور هو قانون الدولة الأول ، وله السمو على غيره من القوانين فلا يجوز لأي قانون أن يتعارض مع الدستور ، وإذا ما حدث التعارض بين أي قانون وقانون دستوري ، فيعتبر الأول لاغياً لا يجوز العمل به ، وعلى ذلك فقد وضع الفقه الدستوري المعاصر رقابة لضمان دستورية القوانين وعدم تعارضها ، وهذه الرقابة تحمي المعارضة السياسية التي كفل الدستور حريتها .

وتتنوع الرقابة على دستورية القوانين إلى نوعين[1] هما :

ـ الرقابة السياسية (الوقائية)

ـ الرقابة القضائية .

والرقابة تعتبر وسيلة فعالة لضمان عدم خروج السلطة التشريعية أو التنفيذية على حكم الدستور ، وذلك للمحافظة على حقوق الأفراد وحرياتهم العامة ضمن نطاق القوانين التي كفلها الدستور .

وتفصيل ذلك على ما يلي :

أولاً : الرقابة السياسية (الوقائية)

قد تكون هذه الرقابة سابقة على صدور التشريع أو لاحقة له .

فالرقابة السابقة : يتم إعمالها قبل موافقة المجلس التشريعي على تشريع القوانين أي أثناء المناقشات والمداولات الخاصة بعملية التشريع ، فللأعضاء أن يعترضوا على القانون المخالف للدستور أو الحقوق .

---

(١) انظر نظام الحكم في الإسلام ، د. النبهان ص ٦١ ، أزمة الحرية ، د. صالح ص ٥٥٠ ، الحريات العامة ، د. عبد الحكيم ص ٥٨٠ ، الدولة والنظم السياسية ، د. إبراهيم ص ١٩٠ وما بعدها .

أما الرقابة اللاحقة : فتكون بعد الموافقة على القانون وتقوم بها هيئة متخصصة وذلك في الفترة التي تقع بين الاقتراع على القانون بالموافقة وبين إصدار رئيس الدولة له . فإذا ما أصدر مجلس الرقابة قراراً بعدم دستورية التشريع امتنع إصداره[١] .

ومما يؤخذ على هذه الرقابة السياسية بتعبير بعض الباحثين أنها تخضع لبعض الاعتبارات السياسية في كثير من الأحيان ، مما يؤدي إلى عدم قيامها بواجبها على الوجه الأكمل[٢] .

ثانياً : الرقابة القضائية .

وهي قيام القضاء بدراسة القانون للتأكد من مدى مطابقته للدستور[٣] .

ويوجد طريقان لإعمال رقابة القضاء لدستورية القوانين :

١ ـ طريق الدعوى الأصلية بطلب إلغاء القانون .

٢ ـ طريق الدفع بعدم دستورية القانون .

الطريق الأول : (الدعوى الأصلية بطلب إلغاء القانون) : وتتلخص في الطعن أمام المحكمة بطلب الحكم بإلغاء القانون المخالف للدستور . ويمتاز هذه الطريق بإيجاد حل نهائي للقانون المطعون فيه فلا يثار مرة أخرى إذا ما حكم بإلغائه عن طريق اختصاص محكمة معينة به ينص عليها في الدستور حتى لا تتضارب الأحكام بين المحاكم .

الطريق الثاني : (الدفع بعدم دستورية القانون) : وفيه ينتظر المتضرر حتى إذا ما أريد تطبيق القانون عليه فى إحدى القضايا فهنا يدفع بعدم دستورية هذا القانون .

وعندئذ إما ان تتعرض المحكمة نفسها بالفصل في دستورية القانون فإذا ما ثبت لها ذلك امتنعت عن تنفيذه دون أن تقضي بإلغائه .

وإما أن توقف الدعوى وتطلب إلى صاحب الشأن اتخاذ إجراءات الدعوى أمام المحكمة الدستورية التي خصصها الدستور لذلك[٤] .

---

(١) الحريات العامة ، د. عبد الحكيم ص ٥٨٣ ، النظرية العامة للقانون الدستوري ، د. رمزي الشاعر ، ص ٤٥٥ ـ دار النهضة القاهرة ـ الطبعة الثالثة ١٩٨٣م ، الدولة والنظم السياسية ص ١٩٥ .

(٢) نظام الحكم في الإسلام ، د. النبهان ص ٦١ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الحريات العامة ، د. عبد الحكيم ص ٥٨٥ ، الدولة والنظم السياسية ص ١٩٦ .

المطلب السادس

الرقابة الدستورية والمعارضة

أهم ما يميز الدولة القانونية عن الاستبدادية هو احترامها لمبدأ المشروعية وسمو الدستور، والرقابة الدستورية تشكل الضمان الحقيقي لعدم خروج السلطة على الدستور سواء كانت هذه السلطة تشريعية أم تنفيذية ، وهي من أهم ضمانات الحرية السياسية .

والرقابة الدستورية في الإسلام وفي الفقه الدستوري المعاصر على ما تقدم عملت على ضمان وحماية القانون وحقوق الأفراد وحرياتهم ، ففي حماية دستورية القوانين حماية لحقوق الأفراد وحرياتهم ، وذلك لأن الإسلام من خلال نصوصه الدستورية الثابتة وغير الثابتة كفل للإنسان حقوقه وحرياته ، وضمن للمعارضة الفردية والجماعية حقها في التعبير عن آمالها وآلامها .

والقضاء برقابته واستقلاله هو الضامن لعدم خروج السلطة عن الدستور ، فهو الحكم بين المعارضة والسلطة في حالة انتهاك السلطة للدستور واعتدائها على حرية المعارضة التي ضمنها لها الدستور . وهو ما سنفصل الحديث عنه في المبحث القادم بإذن الله .

والشريعة الإسلامية سمت في رقابتها الدستورية على غيرها من الأنظمة الوضعية ، فوضعت حدود السلطة ، وأعطت الأمة جميعها أفراداً وجماعات الحق في مساءلتها ونقدها وحتى عزل القائمين عليها إذا خرجوا عن الدستور أو عملوا على عدم مراعاة المصلحة العامة للأمة وانتهكوا حقوقها وحريتها ففي ذلك اعتداء على روح القانون الإسلامي .

يوضح ذلك أن سلطة النص ومشروعيته العليا التي يلخصها الحديث : "لا طاعة لمخلوق في معصية الله"[1] منعت وجود سلطة دينية في الإسلام بل حافظت على مشروعية الثورة ، والمعارضة سلماً أو حرباً ، كلما حصل انحراف عن النص . وذلك ما يجعل الدولة الإسلامية دولة مثالية بوصفها دولة القانون ، أي الشريعة"[2] .

---

(١) مسند الإمام أحمد ٦٦/٥ .

(٢) الحريات العامة ـ الأستاذ الغنوشي ص ٣٢٣ .

المبحث الثاني

الرقابة القضائية

وفيه تسعة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الرقابة القضائية وحكمها

وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : تعريف القضاء لغة .

الفرع الثاني : تعريف القضاء اصطلاحاً .

الفرع الثالث : حكم القضاء شرعاً .

المطلب الثاني : استقلال القضاء في الإسلام .

المطلب الثالث : استقلال القضاء في القانون .

المطلب الرابع : الرقابة القضائية في الإسلام .

المطلب الخامس : ولاية المظالم .

المطلب السادس : وظائف الرقابة القضائية في الإسلام .

المطلب السابع : الشروط الواجب توفرها فيمن يمارس الرقابة القضائية .

المطلب الثامن : نماذج لممارسة الرقابة القضائية في الإسلام .

المطلب التاسع : الرقابة القضائية والمعارضة .

تمهيد :

وضعت الشريعة الإسلامية أسسا عظيمة لضمان عدم الخروج عن المشروعية الإسلامية وللحيلولة دون استبداد السلطة الحاكمة ، أو إساءة استعمال السلطة والانحراف عن المصلحة العامة للمجتمع الإسلامي ، ومن هذه الأسس الرقابة القضائية حيث وضع الإسلام لها تصوراً متميزاً فلا حصانة للخليفة وولاته أمام سلطة الرقابة القضائية ، فهي رقابة مستقلة استقلالاً تاماً لا يملك الحاكم تغيير مجراها عن إقامة العدل ، وهي تجربة رائدة وموضع فخر للحضارة الإسلامية وأكثر سمواً مما قررته النظم الوضعية ، فالجميع يقفون على قدم المساواة أمام رقابة الإسلام القضائية حكاماً ومحكومين دون مزية أو تمييز .

المطلب الأول

تعريف الرقابة القضائية وحكمها

وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : تعريف القضاء لغة .

الفرع الثاني : تعريف الرقابة القضائية اصطلاحاً .

الفرع الثالث : حكمها شرعاً .

الفرع الأول :

القضاء لغة : الحكم ، ومنه القضاء للفصل في الحكم ، كما جاء في قوله تعالى ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم﴾[1] ؛ أى لفصل الحكم بينهم ومثل ذلك قولهم : قد قضى القاضى بين الخصوم أي قد قطع بينهم في الحكم[2] .

(وقضى) يقضى بالكسر (قضاء) أى حكم ومنه قوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾[3].

وجمع قضاء (أقضية) وجمع قضية (قضايا) وتأتي بمعانٍ أخرى كالأداء والإنهاء ، تقول : قضى دينه ومنه قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بنى إسرائيل في الكتاب﴾[4] أي أعلمناهم إعلاماً[5] ، وقد جمع الزهري معنى القضاء في عبارة واحدة فقال القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه . وكل ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أديَ أداء أو أُجِبَ أو أُعلمَ أو أُنفذَ أو أُمضيَ فقد قضي[6] .

---

(١) هود آية ١١٠ .

(٢) لسان العرب ـ ابن منظور ـ دار صادر بيروت ١٥/١٨٧ ـ ١٨٨ .

(٣) الإسراء آية ٣٢ .

(٤) الإسراء أية ٩ .

(٥) مختار الصحاح (الرازي) ص ٤٥٠ ـ ٤٥١ .

(٦) لسان العرب ١٥/١٨٦ .

ومنه قوله تعالى ﴿فقضاهن سبع سموات﴾[1] أي خلقهن وعملهن وصنعهن وقطعهن وأحكم خلقهن .

وفي قوله تعالى ﴿فاقض ما أنت قاض﴾[2] فالقضاء بمعنى العمل أي اعمل ما أنت عامل. وقوله تعالى ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر﴾[3] أى أنهيناه إليه وأبلغناه ذلك . وقوله تعالى ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ﴾[4] أي من قبل أن يبين لك بيانه ونخلص من هذه التعريفات اللغوية لكلمة القضاء بأنها تعني : الحكم ، الأداء ، الإنهاء ، الإعلام ، والخلق ، ...الخ

وقد وردت مادة قضى في القرآن الكريم في صيغ مختلفة بلغت ثلاثاً وستين[5] .

الفرع الثاني : تعريف القضاء اصطلاحاً

اختلف الفقهاء في تعريف القضاء ، نظراً لاختلاف نظرة كلٍ منهم إلى طبيعة هذه المهمة، فنظر بعضهم إلى القضاء من حيث الحكم ، ونظر آخرون إلى ما يترتب على الحكم من أثر ، ونظر آخرون إلى اعتبار القضاء بأنه سلطة الفصل بين المتنازعين في الخصومات .

وأهم تلك التعريفات ما يلي : ـ

القضاء : هو " الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام "[6] .

فهذا التعريف ينظر إلى القضاء على أنه إخبار عن الحكم .

وعرفه ابن عرفة : بأنه صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي ... [7] .

وفي تعريف آخر : فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى[8] .

---

(١) فصلت آية ٦ .

(٢) طه آية ٧٢ .

(٣) الحجر آية ٦٦ .

(٤) طه آية ١١٤ .

(٥) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ ص ٥٤٧ ـ وضع : محمد فؤاد عبد الباقي .

(٦) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، علاء الدين الطرابلسي الحنفي ص ٦ .

(٧) الخرشي على مختصر سيدى خليل ، لأبي عبدالله محمد الخرشي : ١٣٨/٧ .

(٨) مغنى المحتاج ، للشربيني الخطيب : ٣٧٢/٤ .

وفي تعريف آخر : القضاء هو الولاية الآتية أو الحكم المترتب عليها أو إلزام من له الإلزام بحكم الشرع[1] .

وهذا التعريف جُمع فيه تعريفات متعددة في تعريف واحد وأبرزها هو النظر إلى الحكم المترتب .

الفرع الثالث : حكم القضاء في الإسلام

يعتبر القضاء في الإسلام فرض كفاية ، يسقط عن سائر المكلفين إذا قام به الكفء ، وإن امتنع الجميع أثموا[2] .

وقد جاء في بدائع الصنائع : "فنصب القاضي فرض لأنه ينصب لاقامة أمر مفروض وهو القضاء"[3] وجاء أيضاً في تحفة المحتاج : "هو فرض كفاية ، بل هو أسنى فروض الكفايات"[4] .

والأدلة على وجوب القضاء الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

أولاً الكتاب :

قال تعالى ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾[5] .

وقوله تعالى ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾[6] .

وقوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾[7] .

---

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج / ابن حجر الهيثمي ١٠١/١٠ (مع حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي) دار صادر بيروت .

(٢) انظر : تبصرة الحكام لإبن فرحون ١٢/١ ، تحفة المحتاج بشرح المنهاج ١٠٢/١٠ ، المغني لابن قدامة ٣٦/٩ ، فتح الباري ١٥١/٣ ، معين الحكام ص ٧ .

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٢/٧ .

(٤) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي ١٠٢/١٠ .

(٥) ص الآية ٢٦ .

(٦) النساء الآية ٥٨ .

(٧) النساء الآية ١٠٥ .

وقوله تعالى ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾[1] .

وجه الدلالة : تضمنت هذه الآيات أمرا من الله تعالى لأنبيائه بإقامة الحكم بين الناس بما جاء إليهم من الحق ، والأمر للوجوب لعدم وجود القرينة الصارفة عن ذلك كما قرره الأصوليون[2] والأمر لرسول الله ﷺ أمر لأمته مالم يكن هناك دليل بتخصيصه بالحكم ، وحيث لا يوجد دليل يخص الرسول ﷺ بهذا الحكم فإن الأمر يكون للأمة الإسلامية بأسرها ، وهذا الواجب يتصل بتنظيم شئون الدولة وهو من المصلحة العامة وليس من الواجبات العينية[3] .

ثانياً السنة :

فقد تولى النبي ﷺ الحكم والقضاء بين الناس في قضايا متعددة ، امتثالاً لأمر الله تعالى، كما بعث أصحابه رضوان الله عليهم للقيام بهذا الواجب .

فبعث علياً رضي الله عنه إلى اليمن للقضاء بين الناس ، فقال له إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدري كيف تقضي ، قال على رضي الله عنه فمازلت قاضياً بعد " رواه أحمد والترمذي[4] .

وقوله عليه الصلاة والسلام "إنكم تختصمون إليّ فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار[5] .

وقد بعث عليه الصلاة والسلام معاذاً قاضياً إلى اليمن ، والحديث في ذلك أشهر من حديث مبعث علي لليمن ، وغالباً ما يستدل به العلماء في القضاء وفي الاجتهاد بالرأى .

فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث معاذاً إلى اليمن وقال له : كيف تقضى إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال بسنة رسول الله . قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب على صدري وقال :

---

(١) المائدة الآية ٤٩ .

(٢) مختصر المنتهى الأصولي وشرحه ابن الحاجب ٧٩/٢ .

(٣) انظر : القضاء في الشريعة الإسلامية ، د. فاروق عبد العليم ص ٦٣ .

(٤) تحفة الأحوذي بشرح الترمذي ـ المباركفوري : ٥٦١/٤ ، وسبل السلام للصنعاني ١٤٦/٤ ح رقم (١٣٠٢) . سنن الترمذي ٦١٨/٣ ، سنن ابن ماجه ٧٧٤/٢ ، الأحكام السلطانية ص ٦٧ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الاقضية / باب الحكم بالظاهر ١٣٣٦/٣ ح رقم (١٧١٣) .

الحمد للـه الـذي وفـق رسـول رسـول اللـه لمـا يرضـي رسـول اللـه "[1] أخرجـه أبـو داود وأحمـد والترمذي .

واستخلف عليه الصلاة والسلام عتاب بن اسيد رضى الله تعالىعنه علـى مكـة بعـد الفتـح والياً ، وقاضياً[2] .

ثانياً : الإجماع[3]

فقد أجمع المسلمون من لدن عصر الصحابة إلى الآن على مشروعية نصب القضاة للحكـم بين الناس .

فقام الخلفاء الراشدون بهذه المهمة وعينوا القضاة فـي الأمصـار للحكـم بيـن العبـاد فـانعقد بذلك الإجماع[4] .

فقد ولى أبو بكر الصديق رضي الله عنه القضاء لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كمـا ولى أبا عبيدة على المال[5] .

وعندما تولى عمر رضي الله عنه الخلافـة ، اسـتعمل عبـد اللـه بـن مسـعود قاضيـاً علـى الكوفة وأبا الدرداء قاضياً على دمشق[6] ، وأبا موسى الأشعري قاضياً على البصرة" .

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ١٨/٤ حديث ٣٥٩٢ (١١) ، الأحكام السلطانية ص٦٧ .

(٢) أدب القاضي ـ للماوردي ١٣١/١ .

(٣) الإجماع : هو اتفاق أمة سيدنا محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور الدينية ـ انظر أصول السرخسي ٢٩٥/١ ، الأحكام الآمدي ٢٨٠/١ ، والمستصفى للغزالي ١٧٣/١ .

(٤) انظر بدائع الصنائع للكاساني ٤/٧ ، تبصرة الحكام لابن فرحون ١٣/١ ، المغني لابن قدامة ٣٦/٩، فتح الباري ـ ابن حجر ١٥١/١٣ ، أدب القاضي ١١٧/١ .

(٥) السنن الكبرى ـ البيهقي ٨٧/١٠ ، أدب القاضي ١٣٤/١ .

(٦) المرجع السابق .

رابعاً : المعقول :

يعتبر القضاء ضرورة لما يترتب على غيابه من الظلم والتسلط والخصومة المفضية إلى الفساد ، وذلك راجع لغلبة الأثرة والأنانية على كثير من النفوس فوجب قيام القضاء للأخذ على يد الظالم ونصرة المظلوم .

وقد بين الإمام الماوردي ذلك بقوله : "ولأن الناس لما في طباعهم من التنافس والتغالب ولما فطروا عليه من التنازع والتجاذب يقل فيهم التناصر ويكثر فيهم التشاجر والتخاصم ، فدعت الضرورة إلى قودهم إلى الحق والتناصف بالأحكام القاطعة لتنازعهم والقضايا الباعثة على تناصفهم"[1] .

ولذلك اعتبر ابن فرحون أن القضاء جاء "لرفع التهارج ورد النوائب وقمع الظالم ونصر المظلوم وقطع الخصومات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[2] .

واعتبر الإمام أحمد أن في غياب القضاء ذهابا للحقوق ، قال : "لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس ؟ "[3] .

---

(١) أدب القاضي للماوردي ١/١٣٥ .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/١٢ ، وانظر كذلك معين الحكام ص ٧ .

(٣) المغني لابن قدامة ٩/٣٧ .

المطلب الثاني

استقلال القضاء

ويقصد باستقلال القضاء ألا يقع القضاة تحت تأثير سلطة أو شخص من شأنه أن ينحرف به عن هدفه الأسمى ، وهو إقامة العدل بين الناس ، وإيصال الحقوق إلى أصحابها[١].

واستقلال القضاء في الإسلام يحرر القاضي من التأثير في حكمه بأي من المؤثرات التي قد تحيد به عن مهمته الأساسية وهي إقامة العدل ، فقد ذكر الفقيه أشهب عليه رحمة الله ــ وهو من فقهاء المذهب المالكي ـ عبارة قال فيها : "من واجبات القاضي أن يكون مستخفاً بالأئمة" ، أي مستخفاً بتوسطاتهم في النوازل وشفاعتهم فيها وفي إنفاذ الحق عليهم وعلى ذويهم وليس المراد أنه مستخف بحقوق الأئمة في تقرير الطاعة العامة[٢] .

وقد أجمع فقهاء الإسلام على استقلال القضاء وخضوعه لضمير القاضي وحده وكان القضاة في البلاد الإسلامية يتمتعون بقدر كبير من الاستقلال إزاء الحكام من خلفاء وأمراء . وفي التاريخ الإسلامي شواهد وحوادث أكثر من أن تحصى ، وكلها تدل على استقلال القضاء في صدر الإسلام وعصور التقدم والازدهار[٣] . وقرر العلماء أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم برأي غيره ، فإن حكم برأي غيره كان حكمه باطلاً[٤] فاستقلالية القضاء ضرورة ثابته لفض النزاع بين المتنازعين على اختلاف مستوياتهم مما يعطي الحياة الاجتماعية والسياسية طابعاً من الاستقرار والأمن والحرية ، ولضمان استقلالية القضاء لا بد من عدم تدخل السلطة التشريعية أو التنفيذية في أمور القضاة ، وأن يتم تعيين القضاة وعزلهم من قبل مجلس قضائي له سلطة مستقلة، ولكن استقلال القضاة لا يعني حريتهم المطلقة في الأحكام، بل إن اجتهادهم خاضع للنص الشرعي قبولاً ورفضاً نظراً لمطابقته للنص .

---

(١) القضاء في الإسلام ، د. محمد عبد القادر أبو فارس ـ ص ١٧٥ ـ مكتبة الأقصى ـ عمان ـ الأردن .

(٢) انظر : نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ، د. عبد الكريم زيدان ص ٧٣ ، مؤسسة الرسالة ، مكتبة البشائر (عمان) ١٩٨٩م .

(٣) القضاء والقضاة ـ لمحمد شهير أرسلان ص ٦٨ ـ دار الارشاد ط١ ١٩٦٩م ـ بيروت .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ـ الكاساني ٥/٧ ، مغني المحتاج ـ الخطيب ٣٧٨/٤ .

ومن الأمثلة العملية على استقلال القضاء في الإسلام ، ما ورد في قصة علي ــ رضي الله عنه ــ حينما اختصم إلى القاضي شريح في قضية الدرع ، وكان علي كرم الله وجهه أميراً للمؤمنين إلا أن ذلك لم يمنع القاضي شريح بأن يحكم بالدرع للذمي ، فلما رأى الذمي عدل الإسلام وقيام القضاء فيه على البينة ، واستقلاله عن سلطة الحاكم ، اعترف بملكية الدرع لعلي كرم الله وجهه فرده عليه وأعلن إسلامه[1] . وكذلك قصة عهد الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بالقضاء لعلي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت ــ رضي الله عنهما ــ ثم لقي عمر ــ رضي الله عنه ــ رجلا فقال له : ما صنعت في خصومتك ، قال : قضى علي وزيد كذا ، فقال عمر ــ رضي الله عنه ــ : لو كنت أنا لقضيت بكذا ، فقال الرجل : وما يمنعك والأمر إليك ، قال : لو كنت أردك إلى نص في كتاب الله أو في سنة نبيه ﷺ لفعلت ، ولكن أردك إلى رأي والرأي مشترك[2] .

فهذه بعض الأمثلة العملية التى مارسها المسلمون في عصر الخلافة تبين بجلاء استقلال القضاء عن سلطة الحاكم .

---

(١) شذرات الذهب في أخبار ــ عبد الحي من العماد الحنبلي أبو الفلاح ٨٥/١ .

(٢) الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد ص ٥٥٩ .

المطلب الثالث

استقلال القضاء في القانون

لا يمكن للعدالة أن تتحقق في المجتمع ، ولا للحريات العامة وحقوق المواطنين أن تحفظ دون استقلال القضاء ، وقد أقرت دساتير كثير من الدول وقوانينها هذا المبدأ ، واعتبرته ركيزة أساسية من ركائز الديمقراطية الحديثة .

واستقلال القضاء يعني حرية السلطة القضائية في فض المنازعات دون تأثير خارجي طبقاً لمبادئ العدالة وانسجاماً مع روح القانون .

وحتى يستطيع القضاء فصل المنازعات بحياد وأن يصدر حكماً مقبولاً من الخصمين، خاصة عندما يكون أحد الخصمين الحكومة أو إحدى هيئاتها ، لا بد وأن يكون مستقلاً من أي ضغط أو تأثير خارجي[١] .

وقد نادى فيلسوف الثورة الفرنسية "مونتسكيو" بمبدأ الفصل بين السلطات لضمان استقلال القضاء ، فقال "إن فصل السلطات ، التنفيذية والتشريعية والقضائية ، ضرورة للعدالة، حتى لا تجتمع في يد شخص واحد أو هيئة واحدة . وذلك لأن إساءة استعمال السلطة من طبيعة البشر إذا تركزت في أيديهم"[٢] .

وأخذت غالبية الدول بمبدأ الفصل بين السلطات وقررت استقلال القضاء ، ففي المادة الثالثة من دستور الولايات المتحدة الأمريكية أسندت السلطة القضائية إلى المحكمة العليا الفدرالية والمحاكم الأخرى التي تؤسس من حين لآخر[٣] .

ودستور جمهورية باكستان الإسلامية الصادر عام ١٩٧٣م نص على فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية[٤] .

---

(١) الوجيز في المرافعات المدنية والتجارية المصري ، د. رمزي سيف ص٣٦ ، مكتبة النهضة المصرية ط١ ١٩٥٧م.

(2) Constitutional and administrative law. by John Alde, Macmillan education Ltd 1989 P. 53

(٣) الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة الأمريكية والإقليم المصري ، د. أحمد كمال أبو المجد ص ١١٥، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٦٠م .

(4) Constitution of Pakistan 1973 , Art 175 (3) .

وينص دستور جمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١م على أن "السلطة القضائية مستقلة ، وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها وتصدر أحكامها وفق القانون ، والقضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون ، ولا يجوز لأى سلطة التدخل في القضايا أو شؤون العدالة"[١] .

وقد نص الميثاق الأردني في الفصل الثاني على المرتكزات الأساسية لدولة القانون واعتبر السلطة القضائية سلطة مستقلة[٢] .

وجميع النظم الديمقراطية تتفق على استقلال القضاء عن السلطة التنفيذية إلا أن نظما أخرى كالشيوعية ترى ألا يكون القضاء محايداً بين الشعب وأعداء الشعب . فبما أن الحكومة صوت الشعب فكل من يخالفها فهو عدو للشعب"[٣] .

وأما استقلال القضاء في انجلترا فكان نتيجة الصراع بين الملك والبرلمان ، ونتيجة لجهود القضاة الذين وقفوا في وجه الإغراءات السياسية ، فاستقلال القضاء لم يكن مبنياً على مبدأ الفصل بين السلطات وامتداداً لها وإنما جاء نتيجة للصراع السياسي[٤] .

وبناءاً على ذلك فإن استقلال القضاء ورقابته يعتبر ضماناً هاماً لحماية الحقوق والحريات العامة ، فالقضاء واستقلاليته مبدأ هام لمنع استبداد السلطة وافتياتها على معارضيها الذين ضمن لهم الدستور والقانون حقوقهم ضمن منظومة التعددية الحزبية داخل الدولة الديمقراطية .

وكما يقال : إن القانون ميت ولكن القاضي حي ، وإن العدل ليس في نص القانون ولكنه في نفس القاضي ، فنصوص القانون الجامدة والصماء لا تدب فيها روح الحياة إلا بواسطة قاض مستقل ومحايد يطبقها ، ويحقق من خلال هذا التطبيق حماية الحقوق والحريات[٥] .

ونخلص إلى أن استقلال السلطة القضائية مبدأ جوهرى تتفق عليه جميع الأنظمة الديمقراطية ، وذلك واضح من خلال ما سبق ذكره من نصوص دستورية لكثير من الدول .

---

(١) السلطات الثلاث ص ٣١٨ مرجع سابق .

(٢) الميثاق الأردني ، د. رناد ص ١٤٣ .

(3) Judicial Independence , The contemporary Dabate , Edited by S.Shreet and J.Deschenes, Martinus Nijhoff Publishers , The Netherlands 1885, P 592 .

(4)The Lawyer & Justice, Edited by Brian W. Harray , Sweet & Maxwell London 1978 , P.58 .

(٥) استقلال القضاء ، د. محمد كامل عبيد ص ٢٠ نشر نادي القضاة القاهرة ١٤١١هـ .

المطلب الرابع

الرقابة القضائية في الإسلام

عرفت الرقابة القضائية في الفكر الإداري والسياسي والقضائي الإسلامي باسم رقابة ديوان المظالم أو قضاء المظالم[١] .

وقد تقرر مبدأ الرقابة هذا منذ أربعة عشر قرناً بعمل الخلفاء الراشدين وقضاة السلف، وبأقوال أئمة المذاهب الفقهية .

ويشهد على ذلك خضوع الخلفاء المسلمين في خصوماتهم لاختصاص القضاء ، إذ لم يكن للخليفة أو للإمام أن يقضي أو يشهد لنفسه . فكان الخلفاء يلجئون في قضاياهم إلى السلطة القضائية ، وينصاعوا لأحكامها وأوامرها وكانوا لا يرون في ذلك أي نقيصة أو غضاضة ، بل كان ذلك مصدر اعتزاز لهم لتقيدهم بأوامر الشرع وقواعد العدل[٢] .

وأخذ الإسلام بمبدأ الرقابة القضائية يعتبر ضمانا من ضمانات خضوع الدولة للقانون وحماية لحقوق الأفراد والجماعات وحرياتهم ، فالجميع خاضع لهذه الرقابة ، وكان تطبيق هذا المبدأ العظيم قد سجله التاريخ الإسلامي ، فضرب أروع مثال لدولة قانونية تحكمها سلطة قضائية يقف الجميع أمامها على قدم المساواة حكاما ومحكومين .

والهدف من إيجاد هذه السلطة (سلطة الرقابة القضائية) هو إشعار الناس بسلطة الحق وهيبة الدولة ، وأخذ الحقوق وإنفاذ الأحكام في مواجهة أصحاب السلطة أو الشوكة[٣] . بل إننا الآن ندرك أن كل الممارسات داخل الدولة الإسلامية تعتبر خاضعة للرقابة القضائية التى تعتبر أمرا واقعا لا محالة[٤] .

فالرقابة القضائية في الإسلام كوسيلة لحماية مبدأ المشروعية مكتملة كمال دينه[٥] .

---

(١) الرقابة الإدارية ، د. عبد الرحمن ص ٧٦ .

(٢) نظرية الدولة وآدابها في الإسلام ، د. سمير عالية ص ١٠٧ .

(٣) الوسيط في النظم السياسية ، د. محمود عاطف ص ١٣٠ .

(٤) مجلة المسلم المعاصر ـ مرجع سابق ـ إسهام الإسلام في الفكر السياسي العالمي ـ خالد م . ص ٦٨ .

(٥) السلطة والحرية في النظام الإسلامي ـ دراسة مقارنة ـ د. صبحي عبده ص ١٠٤ .

المطلب الخامس

ولاية المظالم

عرف الفقهاء النظر في المظالم بأنه "قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة"[1] .

وفي تعريف آخر عرفت ولاية المظالم بأنها : "وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء ، وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي وكأنه (أي ولي المظالم) يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه[2] .

فهذه التعاريف تشير إلى أن وظيفة ولاية المظالم تقوم على الأركان التالية :

١ ـ سلطة والي المظالم التي تنصف المظلوم من الظالم .

٢ ـ تمتع والي المظالم بسلطات أعلى من سلطة القضاء .

٣ ـ ولاية المظالم هي أعلى سلطة في الرقابة القضائية في الدولة .

وأساس نشأة قضاء المظالم نابع من مبادئ الشريعة الإسلامية التي ذمت الظلم وكررت الوعيد فيه ، وحضت على العدل ورد الظلم أيا كان حتى تستقيم الأمور ويستكمل العمران الذي يتم به الاستخلاف الذي هو مقصد الشارع كما وفيه إنصاف الرعية من علية القوم . وقد مرت الرقابة القضائية في الإسلام المتمثلة في نظام قضاء المظالم بمرحلتين : [3]

أولهما مرحلة القضاء الموحد ، وثانيهما مرحلة القضاء المزدوج .

أولاً : مرحلة القضاء الموحد :

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٧، الأحكام السلطانية ـ الفراء ص ٧٣ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٢٢ ، ولاية المظالم في التاريخ الإسلامي ـ د. محمد فاروق النبهان (مجلة الأمة ـ العدد ٣١ ـ السنة الثالثة ـ رجب ١٤٠٣هـ) .

(٣) الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد الحكيم ص ٤٨٣ ،
النظم الإسلامية ، د. حسن إبراهيم ، د. علي إبراهيم ص٢٩٤، مكتبة النهضة المصرية .

وقد باشره الرسول ﷺ، كما باشره الخلفاء الراشدون بأنفسهم ، بوجه عام دون أية تفرقة بين أنواع المنازعات والمشاكل . ولم يكن ثمة حاجة إلى قضاء متخصص للمظالم في تلك الفترة التي تبدأ من عصر الرسول ﷺ إلى عهد عبد الملك بن مروان من خلفاء الدولة الأموية .

وذلك لأن الوازع الديني كان قوياً وامتثال الحكام والمحكومين للشريعة في تلك الفتره كان مثالاً يحتذى ، أما في عهد بني أمية فقد تجاهر الناس بالظلم والتغالب ، فاحتاجوا إلى ناظر المظالم الذي يملك السلطة والقضاء ، فكان أول من أفرد للمظالم يوماً هوعبد الملك بن مروان وأعانه على ذلك قاضية أبو إدريس الأودي[1] .

ومن ممارسات رسول الله ﷺ في رد المظالم ، وإقامة الرقابة القضائية حتى على الولاة، ما فعله خالد بن الوليد في قبيلة جذيمة بعد أن أعلن أهلها الخضوع، حيث قتل بعضهم ، فأرسل عليه الصلاة والسلام علي بن أبى طالب إلى هذه القبيلة ليرفع عنها ما حاق بها من الظلم ، فدفع دية قتلاها[2] .

وقد باشر الخلفاء الراشدون النظر في المظالم بعد رسول ﷺ ، فكان أبو بكر رضى الله عنه يكشف أحوال عماله وكان يختار أكثرهم علماً وعملاً ، وكان عمر يأمر عماله على جميع الأقاليم بالحضور في موسم الحج ، ويعقد ما يمكن أن يقال عنه مجلس عام للمظالم ، وكان عثمان ابن عفان رضى الله عنه يراقب عماله وينهى عن المظالم ويعزل عماله إذا تحقق من ظلمهم ، وانتهج على بن أبي طالب أسلوب سابقيه ، وجلس لرد المظالم ، ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده باشروا النظر في المظالم بوصفهم رؤساء للسلطة القضائية والتنفيذية ، لم ينتدبوا أحداً لنظرها ، إلا أنهم لم يفردوا لسماع الظلامات يوماً معيناً أو ساعة معينة ، وانما كان إذا جاءهم متظلم أنصفوه[3] .

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص ٧٥ ، وللماوردي ص ٧٨ ،
والإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، للقرافي ، ص ١٦٣ .

(٢) تاريخ الرسل والملوك ـ الطبرى ـ ٦٧/٣ ، الرقابة على أعمال الإدارة ص ٤٨٤ .

(٣) الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد ص ٤٨٣ وما بعدها ،
نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ، د. عبد الكريم زيدان ص ٣٠٣ .

ثانياً : مرحلة القضاء المزدوج .

في هذه المرحلة أصبح قضاء المظالم ، ولاية منفصلة عن ولاية القضاء المختص بنظر نوع معين من المنازعات والمشاكل ويباشرها الخلفاء أو نوابهم[١] .

وعندما ضعف الوازع الدينى واستشرى الفساد وتجاهر الناس بالظلم وتجور الولاة والعمال ولم تكفهم زواجر العظة عن التمانع والتجاذب فاحتاجوا في ردع المتغلبين إلى قاضى المظالم الذي يجمع بين قوة الحكام ونصفة القضاء[٢] .

وكان أول من جلس للنظر في المظالم عبد الملك بن مروان وكان إذا وقف على مشكل رده إلى أبى إدريس ـ كما تقدم ـ وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه تولى كذلك ولاية المظالم وباشرها بنفسه، فرد مظالم بنى أمية على أهلها ، واستمر خلفاء بنى العباس في النظر في المظالم فجلس لها الخليفة المهدى .

وولاية قضاء المظالم لا تقتصر مباشرتها على الخلفاء وحدهم ، بل إنه يجوز للخلفاء تفويضها إلى غيرهم . ونظراً لأهمية ولاية المظالم فقد كان هناك من يتولاها بعيداً عن حاضرة الخلافة . وكان يقوم بذلك الولاة بصفتهم أصحاب ولاية عامة لهم الحق في مباشرتها بدون التوقف على إذن الخليفة أو من ينوب عنه ، كما كانوا يندبون لها من يباشرها[٣] .

---

(١) الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد ص ٤٨٧ .

(٢) الاحكام السلطانية ـ لأبي يعلى الفراء ص ٧٥ .

(٣) الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد ص ٤٨٧،٤٩٤ .

المطلب السادس

وظائف الرقابة القضائية في الإسلام

تعتبر الوظائف والاختصاصات التي تؤديها الرقابة القضائية في الإسلام جوهر الممارسة العملية لوظيفة الرقابة ، وهي عملية عظيمة يتوقف عليها استقرار الدولة وحفظ الحقوق ، وهي مهمة عظيمة يقوم بها قضاء المظالم ، وهذه الاختصاصات كما ذكرها الإمام الماوردي كما يلي : ــ

١ ـ النظر في تعدي الولاة على الرعية ، وأخذهم بالعسف والقهر في السير ، بتصفح سيرتهم والكشف عن أحوالهم ، ليقويهم ويساعدهم إن أنصفوا ، ويمنع انحرافهم ويستبدلهم إن لم ينصفوا[١]. وتعتبر هذه الوظيفة من أهم وظائف الرقابة القضائية والتي من خلالها تضمن الحقوق والحريات العامة ، ومنها حق المعارضة في التعبير عن آرائها ، واللجوء إلى القضاء إذا ماوقع عليها ظلم من قبل الحاكم أوسلطاته ، فواجب الرقابة القضائية منع تعدي الولاة على الرعية وهم أعلى سلطة في الدولة ، لذلك فمنع من دونهم من ذوي النفوذ يكون من باب أولى إذا انحرفوا واستبدوا وتجاوزوا ، بل إن الرقابة القضائية تملك من القوة والسلطة ما يخولها عزل الوالي ومن دونه ممن يقع منهم الظلم ، وبهذا تكون الرقابة القضائية قوة لإصلاح المجتمع وضماناً لحرياته وحقوقه .

٢ ـ النظر في جور العمال الذين يجمعون المال لبيت مال المسلمين[٢] ، فوظيفة الرقابة القضائية منع القائمين على هذه الوظيفة من أخذ المال بغير حق أو التعسف في استعمال السلطة ، ورد الحقوق إلى أصحابها .

٣ ـ النظر في كتاب الدواوين ، لأنهم أمناء المسلمين على بيوت الأموال فيما يستوفونه ويوفونه فيما وكل إليهم من زيادة أو نقصان فيجري على قوانينه[٣] .

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٨٠ ، وانظر كذلك الاحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٧٦ .

(٢) الأحكام السلطانية ـ الماوردي ص ٨٠ .

(٣) المرجع نفسه ص ٨١ .

وهذه الوظائف الثلاث السابق ذكرها لايحتاج والي المظالم في تصفحها الى متظلم كما ذكرها الماوردي ، بل إن الرقابة تباشرها دون انتظار شكوى ، وذلك راجع إلى أهميتها في استقرار الحياة الاجتماعية والسياسية داخل الدولة ، فالحكم والسلطة والمال أركان أساسية في الدولة .

٤ ـ النظر في تظلم المرتزقة ، من نقص ارزاقهم أو تأخرها عنهم[١] ، فواجب الرقابة القيام بعلاج مثل هذه الحالات المتعلقة بالمستضعفين ووضع الحق في نصابه ، فدولة الإسلام دولة عدل.

٥ ـ رد الأموال المغصوبة ، وقسمها الماوردي إلى :

أ ـ غصوب السلطان : وهي ما أخذها ولاة الجور لرغبة فيها أو لتعد على أهلها ، فإن علم بها والي المظالم ردها قبل التظلم ، وإن لم يعلم توقف ردها على تظلم اصحابها .

ب ـ غصوب ذوى الايدي القوية : وهم ذوو النفوذ ممن يستخدمون سلطاتهم ضد الضعفاء والمساكين ، فإذا ما ثبت ذلك ، وجب على الرقابة القضائية رد الحقوق لأربابها[٢] .

٦ ـ الإشراف على الوقوف العامة والخاصة ، فالخاصة ينظر فيها بناء على تظلم أهلها ، أما العامة فينظر فيها دون تظلم[٣] .

٧ ـ تنفيذ ما عجز القضاة عنه من الأحكام ، لضعفهم عن انفاذه على المحكوم عليه لعلو قدره ومكانته فيكون ناظر المظالم أقوى يدا وأنفذ أمرا فينفذ الحكم على من توجه إليه بانتزاع ما في يده وإلزامه[٤] .

٨ ـ النظر فيما عجز عنه الناظر في الحسبة من المصالح العامة ، كالمجاهر بمنكر ضعف المحتسب عن دفعه ، فيأخذ والي المظالم الناس بحق الله تعالى ، ويحملهم على التزام أمره[٥] .

٩ ـ مراعاة العبادات الظاهرة، كالجمع ، والأعياد والحج ، والجهاد ، من تقصير فيها واخلال بشروطها ، فإن حقوق الله أولى أن تستوفى ، وفروضه أحق أن تؤدى[٦] .

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٨١ .

(٢) المرجع نفسه ص ٨٢ .

(٣) الأحكام السلطانية ـ الماوردي ص ٨٢ ، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٤) المرجعين السابقين .

(٥) المرجعين السابقين .

(٦) المرجعين السابقين .

١٠ ـ النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين ، فلا يخرج في النظر بينهم عن موجب الحق ومقتضاه ، ولا يجوز أن يحكم بينهم إلا بما يحكم به الحكام والقضاة[١] .

من خلال ما سبق نجد أن الرقابة القضائية تملك صلاحيات واسعة وسلطات عظيمة لوضع الأمور في نصابها ، وضمان حقوق أفراد المجتمع وحرياتهم من أن تنتهك ، ومنع الظلم والاستبداد بكل أشكاله ومن كل من تسول له نفسه العبث بحقوق الآخرين مهما علت سلطته أو سطوته .

---

(١) الأحكام السلطانية ـ الماوردي ص ٨٢ ، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٧٦ ، ٧٧ .

المطلب السابع

الشروط الواجب توفرها فيمن يمارس الرقابة القضائية[1]

لقد وضع الفقهاء شروطا يجب توفرها في والي المظالم باعتباره القائم على الرقابة القضائية في الدولة الإسلامية ، فسلطاته واسعة نظراً لأهليته ، ومن هنا وجب توفر شروط خاصة به بالإضافة إلى الشروط العامة والضرورية ككونه مسلما للحفاظ على تطبيق أحكام الشرع ، وحراً لكون العبد ليس من أهل الولايات ، وبالغاً عدلاً لأن الفاسق متهم في دينه غير مأمون على نفسه فلا يؤمن على غيره ، عاقلاً يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل ، عالماً بالأحكام الشرعية قادراً على الاجتهاد في النوازل سليم الحواس والأعضاء مما يؤثر على مباشرة أعماله ، يملك من الشجاعة والنجدة ما يستطيع بهما من رد الحقوق لأصحابها.

أما الشروط الخاصة الواجب توفرها فيمن يمارس الرقابة فهي كالتالي :

١ ـ أن يكون جليل القدر : أي ذو مكانة اجتماعية ، يسمع ويطاع لجلالة قدره ومكانته.

٢ ـ نافذ الأمر : أي له صلاحيات في إصدار وإنفاذ القرار الذي يراه حقاً وعدلاً .

٣ ـ عظيم الهيبة : بتوفر بعض الصفات الجسدية كالصوت المؤثر والحجة البالغة والمنطق السليم .

٤ ـ ظاهر العفة : أي ذو سمعة طيبة من حيث الترفع عن كل ما يشين .

٥ ـ قليل الطمع : أي قنوع بما يقدره الله له من الرزق الحلال ، لكي يتفرغ لمهمة النظر في المظالم ورفعها عن المظلومين .

٦ ـ كثير الورع : أي الخوف من الله ومراقبته وتقواه .

ومن توفرت فيه هذه الصفات يؤمن جانبه .

٧ ـ أن يتوفر في مجلسة خمسة أصناف من الناس لا يستغنى عنهم وهم :

أ ـ الحماة والأعوان : لاستدعاء من يلزم بالقوة .

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٧ وما بعدها ، والأحكام السلطانية لابى يعلى الفراء ص ٧٣ ، مقدمة ابن خلدون ٢١٠ وما بعدها ، الرقابة على أعمال الادارة د. سعيد ص ٥٠٤ وما بعدها ، الرقابة الإدارية المنظور الإسلامي المعاصر د. عبد الرحمن ص ٨٢ ، السلطات الثلاث د. الطماوي ص ٥٠١ وما بعدها

ب ـ القضاة والحكام : إذا كان والي المظالم غير القاضي ـ لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق .

جـ ـ الفقهاء : ليرجع إليهم فيما أشكل عليه ويسألهم فيما اشتبه فيه .

د ـ الكتاب : ليثبتوا ما جرى بين الخصوم ما لهم وما عليهم من الحقوق .

هـ ـ الشهود : يشهدون على ما أمضاه قضاة المظالم من حكم .

المطلب الثامن

نماذج لممارسة الرقابة القضائية في الإسلام[1]

هذه النماذج التي نعرضها تؤكد ممارسة الرقابة القضائية في الإسلام ، وهي صور مشرقة لعدل الإسلام وإنصافه المظلومين من الولاة وذوي النفوذ سواء أكان الظلم بقصد أو بغير قصد ، فعدل الإسلام وحرصه على إيصال الحقوق لذويها قائم .

وإليك بعض الوقائع التي تبين لنا الممارسة العملية للرقابة القضائية في الإسلام :

خير من مارس الرقابة القضائية ورد المظالم هو رسول الله ﷺ ، فقد دفع عليه الصلاة والسلام الظلم عن قبيلة جذيمة التي أحدث فيهم خالد بن الوليد رضى الله عنه مقتلة ، فدفع عليه الصلاة والسلام دية قتلاها واستنكر على خالد فعلته[2] على ما سبق تفصليه.

كما أزال عليه الصلاة والسلام مظلمة القوم الذين تظلموا من عامله أبى جهم بن حذيفة الذى بعثه على الصدقة فماطله رجل في صدقته ، فضربه فشجه ، فطلبوا القود ، وذلك بأن أدى لهم تعويضا عن تلك الفعلة التي ارتكبها عامله[3] .

وعزل عليه الصلاة والسلام العلاء بن الحضرمي[4] عامله على البحرين بناءً على شكوى وفد عبد قيس ، وعين أبان بن سعيد وأوصاه بالرفق وحسن المعاملة لأهل عبد القيس[5].

---

(١) تاريخ الرسل والملوك ـ الطبري ٣/ ٦٧ ، الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد ص ٤٨٤م وما بعدها. الرقابة الإدارية ، د. عبد الرحمن ص ٨٦ وما بعدها .

(٢) تاريخ الطبري ٣/ ٦٧ .

(٣) نيل الأوطار ـ الشوكاني ـ ٩/ ١٩٥ ، الرقابة على أعمال الإدارة ص ٤٨٤ .

(٤) اسمه عبد الله بن ضماد بن سلمي بن أكبر من حضرموت من اليمن ، أمره رسول الله ﷺ بجمع الصدقة من الأغنياء وردها على الفقراء (الطبقات الكبرى ٤/٣٥٩) .

(٥) الرقابة على أعمال الادارة ، د. سعيد ص ٤٨٤ .

أما فترة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقد كانت فترة استقرار داخلي وحزم إيماني لا مثيل له في تصديه للفتنة التي حصلت بسبب الردة والقضاء عليها ، ومع ذلك فقد ثبت عنه أنه قال لرجل شكا إليه عاملاً قطع يده "لئن كنت صادقا لأقيدنك منه"[1] .

أما العهد العمري فقد تميز بطول مدة الحكم واتساع رقعة الدولة الإسلامية ، سار فيها الخليفة العادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على طريقة رسول الله ﷺ ، فقد أجلس واليه عمرو بن العاص مجلس القضاء ليقتص منه ، إلا أنه افتدى نفسه بمائتي دينار بدلا من ضربه مائة سوط[2] .

وكان عثمان يراقب عماله وينهى عن الظلم ويعزل عماله إذا تحقق من ظلمهم ، وانتهج على بن أبي طالب أسلوب سابقيه ، فراقب عماله ، وجلس لرد المظالم على ما سبق إيضاحه .

وكذلك ما ورد من عزل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لعامله بأذربيجان حينما استولى بغير حق على مال لأحد الأفراد ، فأمر عمر رضي الله عنه برد ماله وبعزل عامله[3].

فهذه النماذج تعطى تصوراً أمثل عن ممارسة الرقابة القضائية ، واستخدام السلطة في رد المظالم ، سواء كانت سلطة الخليفة في إنصاف الرعية من الولاة أو كانت سلطة القضاء في إنصاف المظلومين .

---

(١) انظر الرقابة الادارية د. عبد الرحمن ص ٨٦ ، الرقابة على أعمال الادارة د. سعيد ص ٤٨٥ ، والجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي ٢/ ٢٥٦ .

(٢) الرقابة الإدارية ، د. عبد الرحمن ص ٨٨ ، الرقابة على أعمال الادارة د. سعيد ص ٤٨٦ ، مجموعة بحوث فقهية د. عبد الكريم زيدان ص ١١٩ ، مؤسسة الرسالة ــ بيروت ١٩٨٢م .

(٣) الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد ص ٤٨٧ ، البداية والنهاية ـ ابن كثير جـ ٩ ص ٢١٨ .

المطلب التاسع

الرقابة القضائية والمعارضة

تعتبر الرقابة القضائية المستقلة السلطة الحية في الحفاظ على حرية المعارضة السياسية ضمن الدولة القانونية التي تضمن حقوق الأفراد والتجمعات وتحافظ على التعددية والتي من شأنها العمل على استقرار الحياة السياسية والاجتماعية .

وحينما قرر الإسلام مبدأ الرقابة القضائية ، قرره لإقامة العدل ودفع الظلم ، فإن كان النزاع عادياً يتم رفع القضية إلى المحاكم أو القضاء العادي في الدولة ، وإن كان النزاع متعلقاً بالسلطة والولاة يتم فض النزاع ضمن المحاكم الإدارية وهو ما يعرف بقضاء المظالم ، ولكن الرقابة القضائية تلاحق الظلم لتأمين حريات الأفراد والجماعات ولحماية حقوق الإنسان في المجتمع الإسلامي .

والإسلام حينما أقر للأفراد والجماعات حرياتهم ، جعل الرقابة القضائية من أهم الضمانات لمواجهة الظلم والاستبداد من الحاكم قبل المحكوم . والمعارضة السياسية كتجمع سياسي يستمد مشروعيته من إقرار السلطة بالتعددية السياسية لا يمكنها ـ المعارضة ـ ممارسة حريتها وأداء رسالتها تجاه المجتمع ما لم تجد الرقابة القضائية المستقلة . فالعلاقة بين المعارضة والسلطة دائمة التوتر ونقاط الخلاف بينهما متجددة نظراً لتجدد التطورات والقضايا السياسية والاجتماعية ، والسلطة القضائية المستقلة هي الحكم بين المعارضة والسلطة ، وبغياب الرقابة القضائية أو عدم استقلالها تزداد الأمور تأزماً ، وقد يفضي ذلك إلى عدم استقرار الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ومن هنا فالرقابة القضائية المستقلة تعتبر صمام أمان للدولة ، والمعارضة السياسية الواعية هي التي تلجأ للقضاء وتحتكم للقانون إذا ما أصيبت بالظلم والاستبداد من قبل السلطة الحاكمة .

ويفترض في الرقابة القضائية أن تحافظ على هيبتها ، وذلك باستقلالها عن تأثيرات السلطة ، وتتبعها للظلم والاستبداد ورفعه عن أفراد المجتمع والتجمعات السياسية ، وهي بذلك تضمن حريات الأفراد وحقوقهم وتؤدى رسالتها وواجبها تجاه المجتمع ، وتنزع فتيل الصراع

الذي قد يفضي إلى إراقة الدماء ، لأن الظلم والاستبداد عواقبه الخروج على النظام والتطرف ، وفي ذلك تبديد لطاقات الأمة وقدراتها .

فالرقابة القضائية المستقلة والعادلة تملك الحفاظ على إمكانات الأمة وعدم ضياعها ، من خلال إقامة العدل والأخذ على يد الظالم سواء كان حاكماً أو محكوماً ، فالحياة المستقرة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقضاء المستقل الذي يضمن حقوق الأفراد والجماعات سواء كانت في السلطة أو المعارضة والله تعالى أعلم .

المبحث الثالث

الرقابة الإعلامية

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : الإعلام وأصوله وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : تعريف الإعلام لغة .

الفرع الثاني : تعريف الإعلام اصطلاحاً

الفرع الثالث : أصول الإعلام الأساسية

المطلب الثاني : الإعلام الإسلامي : أهدافه وخصائصه .

وفيه ثلاثة فروع .

الفرع الأول : تعريف الإعلام الإسلامي

الفرع الثاني : أهداف الإعلام الإسلامي

الفرع الثالث : خصائص الإعلام الإسلامي

المطلب الثالث : الرقابة الإعلامية والرأي العام في الإسلام .

وفيه أربعة فروع .

الفرع الأول : تعريف الرأي العام

الفرع الثاني : أهمية الرأي العام في الإسلام

الفرع الثالث : العوامل المؤثرة في تكوين الرأي العام في الإسلام .

الفرع الرابع : أثر الإعلام في تكوين الرأي العام وضمان حرية المعارضة .

المطلب الرابع : حرية الإعلام في القانون الوضعي .

المطلب الخامس : نتائج عدم الاستجابة إلى إعمال الرقابة .

تمهيد :

للإعلام دور هام في تقدم الأمم والتعبير عن أفكارها وآرائها ، وفي تكوين أفراد المجتمع وبناء شخصياتهم ، وترسيخ عقائدهم وقيمهم ، كما يؤدي الإعلام النزيه دوره في خدمة المجتمع بالعمل على ضمان الحريات والحقوق العامة ، وكشف الاستبداد والانحراف والتعسف في استخدام السلطة ، وتصويب الأخطاء وتعديل السياسات .

والمعارضة السياسية كجزء من المجتمع تقود تياراً إصلاحياً من حقها الاستفادة من حرية الإعلام في التعبير عن آرائها وإبداء رأيها تجاه السياسات العامة والممارسات الحكومية تجاه قضايا الأمة ومطالبها .

وعلى المعارضة السياسية أن تكون أكثر التزاما وموضوعية في طرح مشاكل وقضايا الأمة وموقفها من الأحداث كي تنال مصداقيتها وتؤدي رسالتها في خدمة الأمة .

والإعلام يجب ألا يستخدم وسيلة لإثارة المشاعر الجماهيرية الجارفة ، وألا يكون الصراع الإعلامي هو صراع من أجل السيطرة والنفوذ وخدمة فئة معينة[1] .

فللرقابة الإعلامية دور عظيم في خدمة قضايا الأمة ومراقبة السلطة وتصويب سياساتها وضمان حريات أفراد المجتمع وحقوق المعارضة .

---

(١) أنظر : الإعلام الإذاعي والتلفزيوني د. إبراهيم إمام ص ٢ ، دار الفكر العربي الطبعة الثانية ، ١٩٨٥م ، و"التلفزيون والتغير الاجتماعي د. سعيد بن مبارك ، ص ١٢، دار الشروق، والاعلام الدولي – أحمد طاهر – ص ٨ ـ ٩ ـ طبعة دار المعارف .

المطلب الأول

الإعلام وأصوله

وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : تعريف الإعلام لغة .

الفرع الثاني : تعريف الإعلام اصطلاحا .

الفرع الثالث : أصول الإعلام الأساسية

الفرع الأول : تعريف الإعلام لغة .

الإعلام لغة : يعتبر هذا المصطلح جديدا ، دخل لغتنا العربية دون أن تعرفه معاجمها وقواميسها بما نعرف له من دلالة أو معنى في حياتنا اليوم[1] .

ولفظ الإعلام بما نعرفه اليوم له ما يفيد المعنى في ألفاظ أخرى في معاجم اللغة ، ولعل أقربها لذلك هو لفظ البلاغ من بلغ .

فالبلاغ : ما يتبلغ به ويتوصل إلى الشيء المطلوب . والبلاغ ما بلغك .

وفي التزيل قوله تعالى ﴿إلا بلاغا من الله ورسالاته﴾[2] والإبلاغ : الإيصال ، وكذلك التبليغ ، والاسم منه البلاغ ، وبلغت الرسالة[3] .

فكلمة الإعلام في اللغة تفيد التبليغ ، وتبليغ الخبر إيصاله وتعميمه ونشره بين الناس.

---

(١) الاعلام الإسلامي وسبل تطويره . الاستاذ فيصل حسون . أبحاث ووقائع اللقاء الثالث للندوة العالمية للشباب الإسلامي الرياض ـ اكتوبر ١٩٧٦م ص ٤٤٧ (الإعلام الإسلامي والعلاقات الإنسانية) .

(٢) الجن آية ٢٣ .

(٣) لسان العرب ص ٤١٩ الجزء الثامن مادة (بلغ) .

الفرع الثاني : تعريف الإعلام اصطلاحا

لمصطلح الإعلام تعاريف متعددة ، نظراً لاختلاف الأفكار والعقائد والمناهج عند فقهاء هذا التخصص ، ولعل أهم وأبرز تعاريف الإعلام هي التالية :

"الإعلام هو تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة ، والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع ، أو مشكلة من المشاكل ، بحيث يصير هذا الرأي تعبيرا موضوعيا عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم[١] .

وفي تعريف آخر هو "عملية نقل المعلومات والآراء والاتجاهات من المصدر إلى المستقبل وذلك بغرض التأثير عليه لهدف ما"[٢] .

أما أوتو جروت (Otto -- Croth) فيعرف الإعلام بقوله : الإعلام هو التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها في الوقت نفسه"[٣] .

وعرف طلعت همام الإعلام بأنه "عملية تفاهم تقوم على تنظيم التفاعل بين الناس وتجاوبهم وتعاطفهم في الآراء فيما بينهم"[٤] .

أو هو "التبليغ والتوعية والتوجيه عن طريق الاتصال بالجماهير"[٥] .

فمن خلال التعريفات السابقة نرى أنها تتفق في تحديد هدف الإعلام وغايته وهو التأثير على الرأي العام ، مما يشير إشارة واضحة إلى العلاقة المتينة بين الإعلام وتكوين الرأي العام.

ولكن يبقى أدق التعاريف وأوضحها وهو تعريف العالم الألماني أوتوجروت ، حيث جاء هذا التعريف موجزا ، ولكنه في الوقت نفسه شاملا لجوانب الإعلام ومركزا على الموضوعية ، ورسالة الإعلام بمعناها العام .

---

(١) الإعلام والدعاية ، د. عبد اللطيف حمزة ص ٧٥ ـ دار الفكر العربي (ط٢/١٩٧٨م) .

(٢) وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية . شاهيناز طلعت ص ٨ الطبعة الأولى ١٩٨٠م القاهرة .

(٣) نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية د. عبد العزيز شرف وأمينة الصاوي ص ١١ ـ مكتبة مصر .

(٤) مائة سؤال عن الإعلام ـ طلعت همام ـ ص ٧ دار الفرقان عمان ، الأردن ١٩٨٥م .

(٥) نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية ص ١٢ . مرجع سابق .

الفرع الثالث : أصول الإعلام الأساسية[1]

من المعلوم أن الأصول الأساسية في الإعلام عامة وفي الإعلام القرآني خاصة هي خمسة أصول ، ولكن منهم من حصرها في ثلاثة هى (المصدر والرسالة والهدف) وتفصيلها كالتالي : ـ

١ ـ المرسل : وهو جهة الإرسال ، فرداً كان أو مؤسسة رسمية تسيطر عليها الدولة أو حرة مستقلة أو حزبية معارضة .

٢ ـ المرسل إليه : وهو الجهة التي تستقبل رسالة الإعلام .

٣ ـ المضمون : وهو موضوع وفكرة الرسالة التي يريد الإعلام إيصالها .

٤ ـ أداة الإرسال : وهي الوسيلة التي تستخدم في إيصال الرسالة الإعلامية فقد تكون مرئية أو سمعية (كالتلفاز والراديو ... ألخ) أو الصحف والمجلات .

٥ ـ الغرض من الإرسال : ويختلف ذلك نظرا لاختلاف الأفكار والمعتقدات ، فقد يكون دعويا ، أو تثقيفيا ، أو سياسيا ... الخ .

ونجاح الرسالة الإعلامية يعتمد على مراعاة هذه الإصول الهامة واستجابة المرسل إليه، وقدرة وسيلة الإعلام على التأثير في الجمهور .

وهذه الأصول متوفرة في كتاب الله عز وجل .

فالمرسل هو الله عز وجل في شخص الرسول الذي بعثه إلى قومه بشيرا ونذيرا .

وأما المرسل إليه فهو الإنسان العاقل المخير الذي تبلغه رسالة الرسول ﷺ ، وأما المضمون فهو الدعوة إلى الله الواحد الأحد الفرد الصمد ، مع ما يرافق هذه الدعوة من أنواع البيان والفصل في شؤون الإنسان الدنيوية تنظيماً وتشريعاً ووعظاً وإرشاداً .

وأما أداة الإرسال فهو جبريل عليه السلام حامل الوحي السماوي .

والغرض من الإرسال هو هداية البشرية إلى الحق[2] .

---

(١) السياسة الإعلامية في القرآن بين التاريخ والمعاصرة ، أ. محمد رمضان لاوند ـ ص ١٧٢ ، الإعلام الإسلامي والعلاقات الإنسانية ـ الندوة العالمية . وانظر كذلك نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية ص ١٣ ، أصول الإعلام الإسلامي ، د. إبراهيم ص ٣٤ .

(٢) المراجع السابقة .

المطلب الثاني

الإعلام الإسلامي : أهدافه وخصائصه

وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : تعريف الإعلام الإسلامي

الفرع الثاني : أهداف الإعلام الإسلامي

الفرع الثالث : خصائص الإعلام الإسلامي

الفرع الأول : تعريف الإعلام الإسلامي

هناك تعاريف عدة للإعلام الإسلامي ذهب إليها بعض العلماء والمفكرين في العصر الحديث ، ولعل أهم هذه التعريفات ما يلي :

عرف الشيخ محمد الغزالي عليه رحمة الله : "الإعلام الإسلامي بأنه الإعلام الذي يعرف بالله الواحد ودينه الحق ويرسم صورة صادقة لرسالة سيدنا محمد ﷺ لا يزيد فيها ولا ينقص"[١].

وعرفه الأستاذ محمد قطب "بأنه ترجمة لفكر ونظام حياة الأمة المسلمة"[٢] .

وعرفه الدكتور محي الدين "بأنه تزويد الجماهير بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بصورة مباشرة أو غير مباشرة من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة ، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها وذلك بغية تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته"[٣] .

---

(١) الإعلام الإسلامي والعلاقات الانسانية ـ الندوة العالمية ص ٤٥٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٤ .

(٣) الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية ص ١٤٠ .

وبالوقوف على مضمون التعريفات السابقة ، يتضح لنا أن تعريف الشيخ محمد الغزالي عليه رحمة الله يركز على الجانب الدعوي لرسالة الإعلام ، ومع ذلك يشمل الجوانب الأخرى لرسالة سيدنا محمد ﷺ ، دون أن يشير إليها إشارة مباشرة .

وتعريف الأستاذ محمد قطب للإعلام يتسم بالشمول ، حيث يرى بأن رسالة الإعلام يجب أن تشمل حياة الأمة المسلمة في مختلف جوانبها الفكرية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية وغيرها، ولكنه أغفل بعض الجوانب كالموضوعية في إبراز الحقائق والأخبار ، ولم يشر إليها إشارة مباشرة ، فالموضوعية من أهم مرتكزات الإعلام .

أما تعريف الدكتور محي الدين فيتسم بالمعاصرة ، فقد شمل جوانب الإعلام الهامة لأداء رسالة الإسلام ، رغم أنه يغلب عليه الإطالة .

الفرع الثاني : أهداف الإعلام الإسلامي[1]

يتميز الإعلام الاسلامي بأهداف سامية أبرزها ما يلي :

١ ـ الدعوة إلى الله عز وجل من خلال نشر عقيدة التوحيد وتعريف الناس بدينهم وتنقية الإسلام من المعتقدات المنحرفة كالعلمانية والمادية ، وبيان انحرافها عن الإسلام .

٢ ـ تأكيد حرية الفرد ، والدعوة إلى احترام حقوق الإنسان وبخاصة في النفس والمال والعرض ، وتأكيد حقوق المرأة ووجوب رعايتها ، والمساواة بين بني الإنسان في الحقوق والواجبات .

٣ ـ الدفاع عن الإسلام بالكلمة والحجة والبرهان وتبني قضايا المسلمين ، والعمل على تكوين رأي عام في القضايا التي تهم الإسلام والشعوب المسلمة .

٤ ـ الدعوة إلى وحدة المسلمين والوقوف في وجه اعداء الإسلام .

٥ ـ بناء الشخصية الإنسانية المتوازنة ، والمجتمع الاسلامي الفاضل المتمسك بالخير والتسامح والعدل والإحسان والعفة والطهارة .

٦ ـ حماية الثقافة وتنميتها واستثمارها وجعلها أساسا للتطبيق العملي والتفاعل مع المجتمعات الإسلامية في مواجهة الغزو الفكري .

---

(١) نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية ص ١٢٧ .

ـ أصول الإعلام الإسلامي ص ٣٤ ، ص ٥٠ .

ـ الإعلام الإسلامي والعلاقات الإنسانية ص ٤١٨ .

الفرع الثالث : خصائص الإعلام الإسلامي

يتميز الإعلام الإسلامي بالتزامه بالإسلام وآدابه والقيم الإسلامية الحميدة فهو رسالة دعوة وبناء في المجتمع ، وأهم خصائصه ما يلي : ـ

١ ـ الربانية : ذلك أن الإعلام الإسلامي لا يخرج عن المنهج الرباني في أداء رسالته ، فهو يقوم على أساس تبليغ الحق عن الله عز وجل فمصدره ومرجعيته الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة ، والإعلامي المسلم يؤدي هذه الرسالة وهو يستشعر أنه يقدم دعوة وواجبا عليه تجاه مجتمعه وأمته ، فالإعلام عبادة بناءً على التوجيه الرباني كما جاء في قوله تعالى ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾[١].

٢ ـ الواقعية : ومعنى ذلك أن الإعلام الإسلامي يعايش الزمان والمكان ويتلاءم معهما، دون الخروج عن ثوابت الإسلام وأخلاقه قيد أنملة ، وبذلك يكون الإعلام الإسلامي مؤثرا ، ومؤدياً رسالة الإصلاح والتغيير في المجتمع .

ومن هذا الذي تقدم نعلم :

أن الإعلامي المسلم يستمد مادته التي يحاورها ويتعامل معها من الواقع الذي يعيش فيه بحيث لا ينفصل عن عصره زمانا أو مكانا ، ولكن المادة المأخوذة من هذا الواقع هي عنصر واحد في مفهوم الواقعية في الاعلام الإسلامي ، والعنصر الثاني هو تقويم هذا الواقع أي الحكم عليه إسلامياً ، واصلاحه بما يتفق مع الاسلام[٢] .

وواقعية الإعلام الإسلامي تفرض عرض وقائع وقضايا الأمة بموضوعية تامة ، مما يجعل للإعلام الإسلامي مصداقية عند الجماهير وتأثيراً في الواقع .

٣ ـ المصداقية : وهي السمة التي تميز العمل الإسلامي عن غيره فالصدق سمة للإعلام الإسلامي في جميع مراحله ؛ صدق في تتبع الأخبار وعرض الحقائق وإصدار الأحكام وتفسير الوقائع ، وذلك نابع من امتثال أمر الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[٣] .

---

(١) سورة الأنعام ١٦٣ .

(٢) النظرة الاسلامية للإعلام ، محمد كمال الدين ص ١٣٨ .

(٣) التوبة آية ١١٩ .

فالأساليب الإعلامية الإسلامية تتسم بالصدق والنزاهة وعدم الخوض في اسرار الناس وعدم المجاملة والانحياز فيكون لها بذلك تأثير وفاعلية في توجيه المجتمع[١] .

٤ ـ الشمول : الاعلام الإسلامي شامل لجميع شؤون الحياة ومتطلبات الواقع فلا يعنى بجانب دون سواه ، فهو إعلام يهتم بجميع شؤون الحياة الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية، ويعالج مشاكل الأمة دون قيد بزمان أو مكان .

"فالشمولية في النظرة الإسلامية للإعلام ، تتعدد زوايا الرؤية فيها لتشمل الإنسان في حياته العملية ، وحياته الوجدانية ، وحياته الجسدية"[٢] .

٥ ـ المرونة : وهي مطلب هام وميزة ضرورية تميز بها الاعلام الإسلامي ، فالجمود على قالب معين يعيق الإعلام في أداء رسالته .

ونقصد بالمرونة هنا القدرة على مواكبة الوقائع المتغيرة والأحداث المتجددة . بحيث نجد لكل واقعة حكما ، حتى لا يفلت أمر من واقع الناس عن المشروعية الإسلامية العليا ، فليس هناك جمود على رأي ، أو موقف[٣] .

فالمرونة في مختلف الجوانب الإعلامية تحقق قدرة في مسايرة الواقع واستشراف المستقبل، كما أن الجمود في أي شأن من شؤون الحياة مناقض لسنن الحياة ، فالاجتهاد في المسائل التي لا نص فيها أمر محمود يثاب فاعله ويؤجر حتى ولو كان مخطئا ، ومن هذا يتبين أن المرونة والاجتهاد في النوازل أمران متلازمان .

٦ ـ العالمية : "ومن خصائص الإعلام الإسلامي أنه يتوجه إلى عموم البشر لأنه يسعى لتحرير الإنسانية من ربقة الأهواء والظلم . فالإسلام لم يأت لطائفة معينة أو لجنس خاص من الناس وإنما أتى للناس جميعا[٤] . قال تعالى : ﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾[٥] .

وعالمية الرسالة توجب العالمية في معالجة مشاكل الأمة ، فالرسالة للناس كافة والرحمة للعالمين قال تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[٦] .

---

(١) الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم ـ رسالة ماجستير أعدها محمد محمود ـ ص ١٢٠ ـ جامعة الإمام محمد بن سعود السعودية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .

(٢) النظرة الإسلامية للإعلام ، د. محمد كمال الدين ص ١٤١ .

(٣) المرجع السابق ص ١٤١ .

(٤) أصول الإعلام الإسلامي ص ٥٥ .

(٥) التوبة : ١٢٢ .

(٦) الأنبياء : ١٠٧ .

المطلب الثالث

الرقابة الإعلامية والرأي العام في الاسلام

وفيه أربعة فروع :

الفرع الأول : تعريف الرأي العام

الفرع الثاني : أهمية الرأي العام في الإسلام

الفرع الثالث : العوامل المؤثرة في تكوين الرأي العام في الإسلام .

الفرع الرابع : أثر الإعلام في تكوين الرأي العام وضمان حرية المعارضة

تمهيد :

تقوم الرقابة الإعلامية في الإسلام بدور عظيم في حماية الحريات العامة وتأمين حقوق المواطنين أفرادا وجماعات ، وذلك من خلال تكوين رأى عام يشكل قوة لا تقهر في مواجهة الاستبداد والخروج عن العدل . والإعلام الإسلامي يؤدى واجب الرقابة من خلال وسائل متميزة تساعده على أداء رسالته المنوطة به تجاه المجتمع ، وأهم هذه الوسائل : القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والمسجد ، والحج .

"فالقرآن الكريم هو أكبر وسيلة من وسائل الإعلام منذ ظهور الإسلام إلى يومنا هذا"[1]، ففي كتاب الله عز وجل ما يهم المسلمين في جميع شؤون حياتهم ، ففيه معالم لطريق الدعوة والخطاب ، قال تعالى ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾[2] وفيه خبر من قبلنا، ونبأ من بعدنا ، فنحن مع القرآن أمام رؤية إعلامية كاملة ومستوفاة لكل شروط الاعلام في صورته التاريخية والمعاصرة[3] .

---

(١) الإعلام في صدر الإسلام ، د. عبد اللطيف حمزة (رئيس قسم الصحافة بكلية الآداب بجامعة القاهرة) ص ٤٤ ، دار الفكر العربي ــ القاهرة .

(٢) النحل آية ١٢٥ .

(٣) السياسة الإعلامية في القرآن ، أ. رمضان لاوند ص ١٧٣ (الإعلام الإسلامي والعلاقات الإنسانية) .

فالقرآن كان ومازال ضربا رائعاً من ضروب الإعلام على يد رسول الله ﷺ ، بما أتى به من قيم ومفاهيم جديدة تختلف كل الاختلاف عن القيم والمفاهيم في عصر الجاهلية ، بل كان من أنجح وسائل الإعلام في الإسلام على وجه الإطلاق[١] .

أما السنة النبوية المطهرة متمثلة في أحاديث المصطفى ﷺ فتعد وسيلة إعلامية هامة هي الأخرى فقد جاءت الأحاديث النبوية تبياناً أو تخصيصاً لكثير من آيات القرآن الكريم[٢] ويعتبر الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام بدعوته وبلاغه للرسالة قدوة عملية في إيصال رسالة إعلامية مبلغاً عن الله تعالى ، وعلى سبيل المثال فقد نصت خطبة الوداع على أن الاعلام الإسلامي إنما يقوم على أساس من تبليغ الرسالة للناس كافة ، وهذا الأساس يمثل جوهر الإعلام الإسلامي[٣] .

والمسجد يعتبر مركزاً إعلامياً يتميز بالنشاط والحركة ، فالصلوات الخمس ، والدروس وخطبة الجمعة ، لقاءات إعلامية يتابع فيها أفراد المجتمع التطورات والمستجدات فرسالة المسجد رسالة إعلامية بالإضافة لكونه مكاناً للعبادة ومنارة للعلم ، فالمسجد مركز إعلامي وثقافي واجتماعي .

والحج يعتبر مؤتمراً إسلامياً يعقد في كل عام مرة واحدة ، ويمثل الاتصال الإعلامي على مستوى الأمة[٤] ، فيشهد المسلم في هذا الموسم منافع متعددة كما جاء في قوله تعالى ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾[٥] .

وكان للعلماء الدور البارز في الاستفادة من وسائل الإعلام وتوجيهها الوجهة الصحيحة للتأثير في الرأى العام لحماية قيم الآمة الإسلامية والحفاظ على هويتها وتأمين حريتها وصيانة حقوقها . والسؤال الذي يتبادر إلى الأذهان ، ما هو الرأي العام ؟ وماهي أهميته ؟ وما هو دوره؟ وأحاول بعون الله الإجابة عن هذه التساؤلات في المباحث التالية :

---

(١) الإعلام في صدر الإسلام ، د. عبد اللطيف ص ٥٨ .

(٢) فجر الإسلام ـ أحمد أمين ص ١٢٩ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ، ١٩٧٥م .

(٣) نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية ص ١٢٨ .

(٤) المرجع السابق ص ١٢٩ .

(٥) الحج آية ٢٧ .

الفرع الأول : تعريف الرأي العام

مفهوم الرأى العام مفهوم قديم وإن كان المصطلح لم يستخدم إلا حديثاً ، وهو ضارب في التاريخ وقديم قدم قدرة الإنسان على استخدام كلمة تعكس رأيه[١] ، والرأى العام كظاهرة اجتماعية تعرض لتعريفات كثيرة ومتعددة من خلال محاولات علمية جادة لوضع تعريف مناسب للرأى العام .

ومن هذه التعريفات ما ذهب إليه يونج Young سنة ١٩٢٣م ، حيث اعتبر الرأى العام حكما اجتماعياً لمجتمع واع في مواجهة قضية هامة بعد مناقشات علنية وعقلية[٢] . والرأى العام بهذا التعريف يكون اتجاها علنيا لمجتمع يعي مضمون قضية معينة تتصل بمصالحه الأساسية .

وهناك تعريف آخر نادى به وارنر Warner سنة ١٩٣٩م والذي يرى فيه أن الرأى العام عبارة عن ردود أفعال الناس تجاه موضوعات أو تصريحات تظهر في ظروف معينة[٣] . وهنا يلتصق اصطلاح الرأى العام بردود فعل عاطفية معينة تتبلور في لحظات معينة في مواجهة موضوعات أو تصريحات معينة . فالرأى العام ، من وجهة نظر هذا الباحث ، ليس إلا فوراناً عاطفياً يعيشه الناس ثم تنطفيء جذوته .

وأخيراً يصل أو سكامب S . oskamp من مقارناته بين هذه التعريفات إلى تعريف يرى أنه أكثر تعبيراً عن طبيعة الرأى العام ، فهو يرى أن الرأى العام هو الرأى المشترك بين مجموعة كبيرة من الناس تشترك في صفات معينة[٤] ، ومن هذا التعريف تكون صفة الرأى العام كرأى مشترك ناتجة عن المجتمع وليست ناتجة عن التفاعل .

وقد وضع الدكتور "البادى" تعريفاً للرأى العام يبلور فيه النتائج السابقة ، ويعطي للعلاقة بين الجماهير والرأى العام وضوحاً كافياً ، على أساس أنها النواة الفاعلة داخل الجماعة ، والتي تصل بها إلى مثل هذا الرأى العام .

---

(١) أصول الإعلام الإسلامي ، د. إبراهيم إمام ، ص ٢٦٦ .

(٢) العلاقات العامة وطبيعة الرأى العام ، د. محمد البدي ص ٣١٧ ، دار الشروق ـ جدة ، الدولة والنظم لسياسية ص ٢٥٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٣١٨ .

(٤) العلاقات العامة وطبيعة الرأى العام ص ٣١٨ .

فقد عرف الرأى العام بقوله : هو ذلك الرأي المعبر عن الإرادة الواعية لجماعة معينة، والذي يصل إليه أحد جماهيرها النوعية بعد تفاعلات نفسية واجتماعية كثيرة ومعقدة بينه وبين بقية أعضائها ، في مواجهة قضية معينة تتصل بالمصالح المشتركة للجماعة كلها"[١] .

النوع الثاني : أهمية الرأي العام في الإسلام

لقد اعتبره بعض الفقهاء المعاصرين سلطة رابعة[٢] في الدولة الإسلامية ، بل هو مصدر كل سلطة للدولة لأنه صاحب الولاية العامة الحقيقية ـ أي الرئاسة العامة ـ لأنه هو المخاطب بالشريعة والمسؤول عن نفاذها[٣] .

فالرأى العام فى الإسلام سلطة لها وزنها الكبير في التوجيه والارشاد ومقاومة الشر والفساد ، والوقوف في مواجهة الظلم والطغيان ، وفي حراسة القيم الإسلامية وحمايتها[٤] .

وسلطة الحكومة تتمثل في القدرة على إيقاع العقاب المادى والجزاء العاجل ، أما سلطة الرأى العام فهي سلطة أدبية لها أهمية بالغة في الإسلام ، لقد حدث ذات مرة أن النبي ﷺ كان معتكفاً بالمسجد ليلا وجاءت إحدى زوجاته بشيء من متاع ثم انصرفت فقام يودعها ؛ فلما وصل إلى باب المسجد إذا رجلان قادمان إلى المسجد ، فلما رأيا النبي استحيا منه ووليا مدبرين فلم يتركهما النبي ﷺ يذهبان بل استوقفهما قائلاً : (على رسلكما ، هذه فلانة بنت فلان يعنى زوجته، فقال الرجلان سبحان الله أو فيك يارسول الله نشك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم وإنى خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً)[٥] .

وهكذا يحسب للرأى العام حسابه حتى لا تستشري الريب والظنون . وعندما دعي يوسف عليه السلام للانتفاع بحكمه وعلمه رفض أن يخرج من السجن قبل أن يثبت براءته أمام الرأى العام ، وكان جوابه لرسول الملك ﴿ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن إن ربى بكيدهن عليم﴾[٦] .

---

(١) العلاقات العامة وطبيعة الرأي العام ص ٣٢٠ .

(٢) بعد السلطات الثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية .

(٣) الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، الغنوشي ص ٣٠٤ .

(٤) أصول الإعلام الإسلامي ، د. كتور إبراهيم ص ٣٠١ .

(٥) صحيح مسلم ـ كتاب السلام ـ الباب التاسع ١٧١٢/٤ ح رقم (٢١٧٥) .

(٦) يوسف آية ٥٠ .

وبعد أن ثبتت براءته ﴿قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين﴾[1] .

فأصبح نقي السمعة أمام الرأى العام وتولى منصبه الرفيع في الدولة[2] . وقد استخدم الرسول ﷺ سلاح الرأى العام للتقويم والإصلاح ، وقامت الأمة كلها بواجب مقاطعة المتخلفين عن أداء واجب الجهاد ، قال تعالى : ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ...﴾[3] إلخ الآية .

كما اتخذ الرسول عليه الصلاة والسلام من الرأى العام وسيلة لتأديب الرجل الذي يؤذي جاره ، فقد ورد عن أبى هريرة قال : قال رجل يارسول الله : (إن لى جاراً يؤذينى) فقال عليه الصلاة والسلام : (انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق) فانطلق فأخرج متاعه فاجتمع الناس عليه فقالوا (ما شأنك ؟) قال لى جار يؤذينى ... فجعلوا يقولون : (اللهم العنه ، اللهم اخزه) فبلغه فأتاه فقال (ارجع إلى منزلك فو الله لا أوذيك)[4] .

فالرأى العام في الإسلام له قوة تنظيمية كبرى تعمل على إشاعة روح التضامن والوحدة بين المسلمين ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[5] . كما أنها قوة تعمل على التآلف والاتفاق ، ولعل حكمة الله سبحانه وتعالى في إقامة الصلوات خمس مرات والتجمع في الجمع والجماعات وفريضة الحج من شأنها أن تجمع أواصر الأمة وتوحد أهدافها وتشكل رأيها العام[6] .

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن رقابة الرأى العام على سلطات الدولة ضمانة من ضمانات الحريات العامة ، كما قررها بعض الباحثين[7] . وهو رأى له وجاهته على ما ترى . والله تعالى أعلم .

---

(١) يوسف آية ٥٢ .

(٢) أصول الإعلام الإسلامي ص ٣٠١ .

(٣) التوبة آية ١١٧ .

(٤) أصول الإعلام الإسلامي ص ٣٠٢ الأدب المفرد ــ البخاري ـ باب شكاية الجار ص ٤٢ الحديث ١٢٤ .

(٥) المائدة آية ٢ .

(٦) أصول الإعلام الإسلامي ص ٣٠٢ .

(٧) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، د. عبد الحكيم ص ٦١٥ .

الفرع الثالث : العوامل المؤثرة في تكوين الرأي العام في الإسلام

للدين أثر بالغ في تكوين الرأي العام ، فهو الذي يوجه الأفراد والجماعات في حياتهم بما تنتظمه من عبادات ومعاملات وأخلاق وعلاقات[١] .

ويتكون الرأي العام عن طريق العديد من الوسائط الدينية والاجتماعية والتربوية والثقافية والاقتصادية : كالأسرة والمدرسة والمعاهد التعليمية والمسجد والجماعات الدينية ، والقيادات كالعلماء والساسة ، والأحداث التي تؤثر في الرأي العام تأثيراً قوياً [٢] .

وتعد الأسرة من أخطر الجماعات الأولية التي تربط اتجاهات الرأي العام ، فالاتجاهات والمواقف التي تنشأ في كنف الأسرة من خلال التربية الأولى سرعان ما تكون خصائص الشخصية ، وهي خصائص يصعب فيما بعد تغييرها[٣] .

والمسجد رابطة دينية لتوثيق الروابط بين جماعة المسلمين في توجيههم إلى الله تعالى بالتوحيد والعبادة ، وهو ساحة كبرى لتبادل الرأي وممارسة الشورى في شؤون المسلمين ، كما أنه مركز اتصال .

ويذكر لنا التاريخ أن مساجد الإسلام كالمسجد النبوي الشريف وجامع قرطبة والجامع الأزهر ، كان لها أثر في تكوين رأي عام إسلامي حول أمور الدين والدنيا ، فالأزهر مثلاً كان له دور عظيم في مقاومة الحملة الفرنسية على مصر والشام ، ثم مقاومة الاحتلال الإنجليزي .

كما تقوم خطبة الجمعة بدور رئيسي وفعال في توجيه الرأي العام الإسلامي إذا أحسن الخطباء النصح والتوجيه والإرشاد ، وهكذا يتكون الرأي العام في كنف المسجد على أساس الشورى . وصلاة العيدين والحج شعائر تمثل الاتصال الجمعي في أروع مظاهره ، فالأعياد وموسم الحج بطبيعتها مواسم إعلامية ، تلعب دوراً مؤثراً في تكوين الرأى العام الإسلامي وتوجيهه[٤] .

وللعلماء تأثير كبير في تكوين الرأى العام ، لما يتصفون به من غزارة في العلم وزهد وصدق وإخلاص وجرأة في القول والعمل ، لأن العالم العامل يمثل قدوة تحتذى ، وبذلك يؤثر في الناس ويقودهم .

---

(١) أصول الإعلام الإسلامي ص ٢٦٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٨٨ .

(٤) انظر : أصول الإعلام الإسلامي ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ، نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية ص ١٢٨ ـ ١٢٩ .

ولقد اشتهر موقف الإمام أحمد بن حنبل في مواجهته الصلبة لبدع المعتزلة في خلق القرآن، كما قاد شيخ الإسلام العز بن عبد السلام الرأي العام في المجتمع الإسلامي وواجه الانحراف وحارب الفساد . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من أشهر العلماء الذين قادوا الرأى العام وأشعلوا حماس المؤمنين لمواجهة التتار ولمحاربة البدع والأفكار الدخيلة على الإسلام[١] .

ودور المؤسسات التربوية في أداء العملية التعليمية من أهم العمليات الاتصالية وأبلغها أثراً في إعداد الأجيال القادمة وتهيئتها لتولي إدارة شئون المجتمع والتأثير في الرأى العام وتوجيهه[٢] .

ونرى اليوم عناصر متعددة تؤثر في صياغة وتكوين الرأى العام حتى أن هذه العناصر أصبحت تعمل بسرعة مذهلة وتنسيق قوي . الأمر الذى جعل للرأي العام تأثيراً على المشورة والسلوك[٣] .

الفرع الرابع : أثر الإعلام في تكوين الرأي العام وضمان حرية المعارضة

وسائل الإعلام الإسلامية ملتزمة بقيم الإسلام وتعاليمه ومبادئه ، تعمل على تكوين رأى عام مستنير ومنضبط، وهو إعلام يهدف إلى التأكيد على معنى الحرية، وتحقيق مصالح الأمة، على أساس النظر والتحليل في موضوعية وواقعية .

وتؤدي وسائل الإعلام رسالتها من خلال عرض ما يهم الأمة من قضايا وموضوعات في جميع شؤونها السياسية والاقتصادية والاجتماعية لأكبر شريحة من المجتمع لتكوين رأى عام إسلامي منقاد لشريعة الله .

ويظهر أثر الإعلام واضحاً بضمان الحريات العامة والتعبير عن رأي السلطة والمعارضة في حرية تامة، دون تحيز إلا للحق، فالإعلام مسئولية وأمانة متعلقة برقاب القائمين على أداء هذه الأمانة ، كما جاء في قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا﴾[٤] .

---

(١) أصول الإعلام الإسلامي ص ٢٩١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩٣ .

(٣) الشورى وممارستها الإيمانية ـ د. عدنان على رضا النحوي ـ ص ٥٤٢ ـ الطبعة ٣ ـ دار النحوي للنشر ـ السعودية ١٩٨٨م .

(٤) الأحزاب آية ٧٢ .

والإعلام هو القوة التنظيمية التي تحشد الجماعات حول القضايا والأفكار، وتساهم في تكوين الرأي العام[1] فتأثير الاتصال بالرأي العام يزداد قوة باستخدام الأخبار ، وأصبح الخبر هو العامل الذي يجدد صورة الأحداث في أذهان الجماهير ، مما يساهم في عملية توجيه الرأي العام[2] .

إن وسائل الإعلام المستقلة تؤدي دوراً إيجابياً في حماية الحقوق والحريات، ومنع الاستبداد والتسلط داخل الدولة، وإيصال صوت المعارضة إلى الجماهير بأمانة وصدق، مما يساعد على توجيه الرأي العام لحماية الحقوق، وصيانة الحريات، ومنع الظلم من أى جهة كان مصدره . فإذا ما أدت وسائل الإعلام بوضعها الحديث هذه الرسالة بأمانة وصدق، فإنها ستتمتع بمصداقية أمام الأمة ونزاهة حقيقية .

والإعلام العملاق في عصرنا الحالي يقوم على سرعة الاتصالات بين شتى الأماكن وبمختلف الأشكال والألوان ، ويقوم على طاقات بشرية متخصصة متفرغة وأصبح الإعلام ملازماً للإنسان وقتاً طويلاً، وهذا يزيد من تأثير الإعلام في الرأى العام الذى يضمن الحقوق والحريات العامة، ويرفع المستوى السياسي والمعنوي للأفراد[3] .

ونخلص مما تقدم إلى أن دور وسائل الإعلام عظيم وهام وتتجلى أهميته من خلال أداء واجب مراقبة (السلطة) مراقبة حقيقية بمناقشتها في أعمالها وفي انتقادها إذا ما ارتكبت أخطاء جسيمة كانت أو تافهة، وفي إرشادها إلى طرق الإصلاح التي تتطلبها المصلحة العامة، ولا نشك بأن هذه الرقابة المستمرة التي تقوم بها وسائل الإعلام تعتبر ضماناً بالغ الأهمية للأفراد ضد الانحراف والتعسف في استعمال السلطة[4] . فالإعلام قوة تمنع انتهاك حرية المعارضة من قبل ذوي النفوذ والسلطة في الدولة ، وذلك من خلال كشف الممارسات الخاطئة والتي فيها اعتداء على الحريات العامة للرأي العام .

هذا ما يسره الله تعالى في هذا المقام وهو أعلم بالصواب .

---

(١) انظر : أصول الإعلام الإسلامي ص ٢٩٧ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٢٩٧ .

(٣) الشورى وممارستها الإيمانية ـ د. النحوي ص٥٤٢، الرقابة على أعمال الإدارة ص ١٣٨ .

(٤) الرقابة على أعمال الإدارة ، د. سعيد ص ١٣٨ .

المطلب الرابع

حرية الإعلام في القانون الوضعي

حرية الإعلام من الحريات التي كفلتها معظم الدساتير، فللإعلام ووسائل الاتصال الجماهيرية دور رئيس في تكوين المعرفة والقناعات والاتجاهات والمواقف ، كما تؤدي وسائل الاتصال الجماهيرية دوراً مهماً في ترسيخ النهج الديمقراطي وتعزيزه .

وحرية الإعلام تعني حق الفرد والجماعات في التعبير عن آرائها وعقائدها بالوسائل المتاحة والمشروعة بقصد إطلاع الرأي العام على سير الحوادث[١] .

وأحاول عرض بعض النصوص الدستورية التي نص عليها القانون لضمان حرية الإعلام ومنها ما يلي :

فقد نص الدستور الباكستاني في الجزء الثاني منه تحت عنوان الحقوق الأساسية على أن جميع المواطنين لهم الحق والحرية في التعبير عن آرائهم ضمن وسائل الإعلام، ولكن هذه الحرية مقيدة بعدم المساس بتعاليم الإسلام، وأمن باكستان، والأخلاق العامة، وعلاقات الصداقة بالدول المجاورة"[٢] .

وقد نص الميثاق الأردني والدستور الأردني على حرية الإعلام وتنظيمها فقد جاء في المادة الرابعة حول الإعلام والاتصال ما يلي[٣] :

١ ـ أن تقوم رسالة الإعلام الأردني على مبادئ الحرية والمسؤلية الوطنية واحترام الحقيقة وقيم الأمة العربية والإسلامية .

٢ ـ أن تعتبر حرية الفكر والتعبير والاطلاع حقاً للمواطن كما هي حق للصحافة وغيرها من وسائل الإعلام والاتصال الوطنية ، وهي حرية ضمنها الدستور ولا يجوز الانتقاص منها أو انتهاكها .

---

(١) انظر : الرقابة على أعمال الإدارة ص ١٣٨ .

(2) The Constitution of Pakistan, 1973 Pag 16 .

(٣) التيارات السياسية في الاردن ونص الميثاق الوطني الاردني ص ١٦٠ ، ١٦١ .

٣ ـ أن يكون للمواطنين الأردنيين وللتنظيمات السياسية والاجتماعية الحق في استخدام وسائل الإعلام والاتصال الوطنية ، للتعبير عن الرأي والإبداع الثقافي والفكري والفني والعلمي ؛ وعلى الدولة أن تضع السياسات الملائمة لممارسة هذا الحق .

٤ ـ أن تضمن الدولة حق الأفراد والجماعات والمؤسسات الاردنية ، وحريتهم في امتلاك الصحف وإصدارها وفقا لمبادئ الدستور .

وأما القيود المفروضة على الإعلام فهي "عدم الإضرار بأمن البلاد ومصالحها العليا، وعدم المساس بحرية الاشخاص وحياتهم الخاصة ، واحترام القيم الإسلامية" .

أما دستور جمهورية مصر العربية الصادر سنة ١٩٧١ ، فقد عرف الصحافة بأنها "سلطة شعبية مستقلة ، تمارس رسالتها بحرية في خدمة المجتمع تعبيراً عن اتجاهات الرأي العام ، وإسهاما في تكوينه وتوجيهه بمختلف وسائل التعبير" كما نصت المادة الثالثة من القانون على مبدأ استقلال الصحفيين ، وأنه "لا سلطان عليهم في أعمالهم لغير القانون" .

أما المادة ١٣ ، فقد أكدت على "حرية اصدار الصحف للأحزاب السياسية" والقيود التي وردت في الدستور المصري قيود عامة كما وردت في دساتير الدول المختلفة ، وهي "الحفاظ على الحريات العامة والحقوق والواجبات العامة ، واحترام حرمة الحياة الخاصة للمواطنين"[١].

فهذه نماذج من دساتير ثلاث دول تمثل حرية الإعلام وحقوقه في التعبير عن آراء وأفكار أفراد المجتمع وجماعاته ، بما يضمن حق النقد وكشف الانحرافات وتصويب الأخطاء وحل المشاكل وتعديل السياسات . من خلال ما يعرف بصحف المعارضة .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو هل يوجد حرية إعلام حقيقية تمارسها المعارضة وحتى أفراد الدولة والشعب عامة ؟ وهل تؤدي رسالتها كما يجب بحرية وفاعلية تامة ؟

يجيب على هذا التساؤل أحد الباحثين المتخصصين فيرى أن "حرية النقد والمعارضة في بضعة صحف اسبوعية ـ إلى جانب المؤسسات الصحفية الكبيرة المؤممة والتي تعمل في خدمة الحزب الحاكم ـ لا يحقق فرصا متكافئة إذا أضفنا إلى ذلك أن الحزب الحاكم وحكومته يحتكران وحدهما الإذاعة والتلفزيون ، وهما الوسيلة الفعالة لمخاطبة الجماهير"[٢] .

---

(١) السلطات الثلاث ، د. الطماوي ص ٣٦٥ .

(٢) التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي ـ د. محمد حلمي مراد ـ ص ٢٠٢ ، منتدى الفكر العربي في عمان (١٩٨٩م) .

والخلاصة : أن الدساتير والقوانين في الأنظمة الديمقراطية قد نصت على حرية الإعلام وحقوق الأحزاب السياسية في التعبير عن آرائها وممارسة حريتها في معارضة المخالفات والسياسات الخاطئة من قبل السلطة لتصحيح المسيرة وتصويب الأخطاء . إلا أن الممارسة العملية لبعض السلطات تحول دون تطبيق قانون حرية الإعلام كما نصت عليه الدساتير المختلفة.

وبما أن الإسلام بنظامه العادل قد ضمن للإنسان حريته ، وكذلك القانون كما رأينا ، فإن التساؤل الذي تجدر الاجابة عنه هنا هو : ما النتائج المترتبة على عدم الاستجابة لوسائل الرقابة والخروج على مبدأ المشروعية في الإسلام ؟ وقد جعلت الجواب عن كل هذا في المطلب التالي لهذا المطلب .

المطلب الخامس

النتائج المترتبة على عدم الاستجابة إلى إعمال الرقابة

لقد أوضحت فيما سبق أنواع الرقابة التي تضمن حريات وحقوق المعارضة في الإسلام وفي القوانين الوضعية في الأنظمة الديمقراطية الحديثة ، سواء أكان من يمارس هذه الرقابة مؤسسات حكومية أو سلطات مستقلة كالقضاء وولاية المظالم ، أو أفراد الأمة بمقتضى السلطة التي خولها لهم الشارع قياما بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقد قرر الأستاذ الدكتور فؤاد النادي[1] أن الآثار المترتبة على إعمال الرقابة لا تخرج عن أحد فرضين :

الأول : يتمثل في استجابة السلطات الحاكمة لحكم القانون ، وذلك في الكف عما أقدمت عليه ، وغالبا ما تكون مخالفة القانون الإسلامي نتيجة عن جهل بأحكامه ويترتب على ذلك إزالة كافة الأضرار التي لحقت بالأفراد .

الثاني : ويتمثل في عدم استجابة الخليفة والسلطات العامة إلى إعمال الرقابة وهذا يؤدي إلى نتائج خطيرة في علاقة الأمة بالخليفة .

وتفصيل هذه النتائج على الوجه الآتي :

أولاً : سقوط حق الطاعة الذي حتمته النصوص على الرعية ، لأن طاعة الحكام مرتبطة وجوداً وعدماً بطاعتهم لله ورسوله ، ولا يتحقق ذلك إلا بالامتثال للنصوص الموجودة في الكتاب والسنة وغيرهما من مصادر المشروعية ، أما فيما يخالف ذلك فالرد والإنكار[2] .

فالأمر بطاعة الحكام في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ...﴾ طالما أنهم ملتزمون أمر الله ، ونزع هذا الحق عنهم في قوله تعالى ﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين . الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون"[3] .

---

(١) مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي د. النادي ص ٣٠٩ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الشعراء آية ١٥١ .

وقوله عليه الصلاة والسلام "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[1] .

فالطاعة ليست مطلقة للحكام وإنما مقيدة بالتزام الشرع الحنيف ، فإذا أمرت الأمة بما يخالف الشريعة فلا سمع ولا طاعة ، بل الواجب على الأمة القيام بمعارضة ما يخالف الشرع الحنيف .

ثانياً : تقرير مسئولية الحاكم عن النتائج المترتبة على مخالفة القانون الإسلامي ، وتقتضي هذه المسئولية إلغاء القرار والتعويض عنه كما تقتضي تأديب مصدر القرار المخالف للقانون.

وقد قرر الإمام المودودي ذلك فاعتبر أن كل ما يصدر من أعمال من قبل أية حكومة تقوم على أساس شرعة أخرى غير شرعة الله وقانونه الذي جاء به الأنبياء من لدن رب الكون وإلهه باطل لا قيمة له ولا وزن[2] .

فمسئولية الحاكم عظيمة والنتائج المترتبة على مخالفة الشريعة، لا تقل في خطورتها عن أي ممارسة جنائية، بل إنها تعتبر أكبر جناية يقترفها الحاكم بتبديل شرع الله أو السكوت عن أى ممارسة من هذا القبيل داخل الدولة الإسلامية .

وأما إلغاء القرارات المخالفة للقانون الإسلامي وبطلانها فيقرره قوله عليه الصلاة والسلام "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"[3] فهذا النص يقرر القاعدة العامة في البطلان كجزاء لكل تصرف غير شرعي[4] .

ثالثاً : حق الأمة الإسلامية فى عزل الحاكم : فللأمة الحق في عزل الحاكم إذا ما خالف القانون الإسلامي"[5] .

ويعتبر هذا الحق (عزل الحاكم والخروج عليه) كنتيجة لمخالفة القانون الإسلامي وعدم الاستجابة لإعمال الرقابة ؛ من أخطر الموضوعات التي ناقشها فقهاء المسلمين قديماً، فلم تتفق الآراء حول هذا الموضوع، بل انقسم الفقهاء حول هذه المسألة إلى فريقين لكل منهم أدلته، وما زالت هذه المسألة موضع جدل كبير حتى بين الفقهاء المعاصرين[6] .

---

(١) رواه البخاري [صحيح البخاري (١٠٥/٨) الباب الرابع] .

(٢) الحكومة الإسلامية ـ أبو الأعلى المودودي ص ٢٢ .

(٣) صحيح مسلم ـ كتاب الأقضية ـ باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ١٣٤٣/٣ ح رقم (١٧١٨) .

(٤) مبدأ المشروعية د. النادى ص ٣٥١ .

(٥) مبدأ المشروعية د. النادي ص ٣١١ .

(٦) المرجع السابق .

ونظراً لأهمية هذه النتيجة وخطورتها على حياة الأمة ومستقبلها أرى أنه لزاما علي أن أناقشها وذلك بالنظر إلى الأسباب الموجبة لعزل الحاكم والخروج عليه فى الإسلام والنظم الدستورية المعاصرة وكذلك الوسائل التي ينفذ فيها مثل هذا القرار الخطير، ولكن يبقى تساؤل نحاول الإجابة عليه هل تملك المعارضة السياسية الحق في عزل الحاكم والخروج عليه أم لا ؟

وللإجابة عن ذلك أرى أنه لا بد في هذا المقام أن أشير إلى الأسباب الموجبة للعزل فأقول وبالله التوفيق .

يرى فقهاء المسلمين أن العزل إجراء استثنائي لا يجوز اللجوء إليه إلا عند الضرورة ولأسباب قوية، وبعد استنفاد كافة الضغوط بدءاً بالنصح والإرشاد ثم بإنكار القلب يلي ذلك جهاد الكلمة بدءاً بالتعريف وانتهاء بالتعنيف وبينهما النصح في رفق ولين، ثم الامتناع عن الطاعة والنصرة (على ما سبق إيضاً) وهذه الضغوط السابق الإشارة إليها يمارسها أهل الحل والعقد بما لهم من حق الرقابة والتقويم على السلطة التنفيذية .

وهذا الرأى الذى ارتاه الدكتور فتحي عبد الكريم[1] .

وهو كما ترى قصر حق الرقابة والتقويم على أهل الحل والعقد فقط وهذا الرأى ليس مسلما عندي ، لأن التاريخ الإسلامي جعل للأمة كلها حق الرقابة والتقويم بدليل إنكار كثير من عامة المسلمين على الخلفاء وولاتهم' [2] .

وأحاول فيما يلي تلخيص الأسباب الموجبة للعزل باختصار غير مخل بإذن الله تعالى ، فأقول ومن الله العون والسداد :

الكفر أو الردة بعد الإيمان أقوى الأسباب وأعظمها لعزل الحاكم، فالفقهاء مجمعون على وجوب عزله [3] . وترك الصلاة، حيث اتفق الفقهاء على أنه إذا تركها جحوداً فقد كفر[4]، وترك

---

(١) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي ص٣٩١ .

(٢) مبدأ المشروعة د. النادي ص ٢٩١ .

(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووى ٢٢٩/١٢، غياث الأمم ص٧٥ ، إرشاد السارى بشرح صحيح البخاري (٢٧/١٠) الروضة الندية شرح الدرر البهية ـ (٢٧/٢) لعلامة أبي الطيب محمد صديق حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري ـــ ١٣١٢هـ ـ إدارة الطباعة المنيرية بمصر .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٩/١٢، السياسة الشرعية ، لابن تيمية ص ١٢٩ .

ـ بداية المجتهد (٧٥/١) لابن رشد الحفيد .

ـــ التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والروافض والخوارج والمعتزلة ، للإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ص ١٨٦ .

الحكم بما أنزل الله، فالحاكم المعطل لشرع الله موصوف بنص القرآن الكريم بالكفر أو الفسق أو الظلم[1] ، وفسق الحاكم موجب لعزله في رأى جمهور الفقهاء[2] وكذلك ناقش الفقهاء عجز الحاكم عن التصرف نتيجة الحجر أو الأسر، أو العجز نتيجة نقص الحواس والأعضاء، فاعتبروا عجزه عن القيام بحقوق الأمة موجبا لعزله[3] .

أما في ضوء النصوص الدستورية المعاصرة، فإن أسباب عزل رئيس الدولة تنحصر في ثلاثة هي كما يلي[4] :

١ ـ ارتكاب جريمة من جرائم الخيانة العظمى كالتعاون مع الأعداء .

٢ ـ ارتكاب المظالم واغتصاب الحقوق وإهدار الحقوق الإنسانية .

٣ ـ السلوك الشخصي المشين المسيء للسمعة والمنصب .

ونلاحظ أن أسباب العزل في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية متقاربة وبينها انسجام في بعض النقاط، مما يدل على اتفاق الفقهين على عزل الرئيس والحاكم إذا اقترف ما يوجب عزله .

وسائل تنفيذ قرار عزل الحاكم :

وإذا تقرر عزل الحاكم بأحد الأسباب سالفة الذكر فإن عزله قد يتم بطرق سلمية أو غير سلمية .

أما الطرق السلمية فهي :

١ ـ خلع الخليفة نفسه ، وهو ما يعرف بالاستقالة، وقد اختلف آراء الفقهاء حولها فذهب البعض إلى الجواز وذهب آخرون إلى المنع[5] .

---

(١) سورة المائدة الآيات ٤٤،٤٥،٧٤، الإسلام وأوضاعنا القانونية ص ٧٢، صحيح مسلم بشرح النووي (٢٢٩/١٢) .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٧٠/١، التفسير الكبير للفخر الرازي ٤٦/٤ .

أحكام القرآن للجصاص ٧٠/١، غياث الأمم للجويني ص ١٠٠ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦ وما بعدها ، غياث الأمم ـ الجويني ص ٩٢ وما بعدها ،

مآثر الأنافة للقلقشندى ٦٧/١ .

(٤) انظر الدولة السيادة ص ٣٩٥، الشخصية الدولية ـ محمد كامل ـ ياقوت ص ٧٤٦ .

(٥) لمزيد التفصيل انظر : غياث الأمم ـ الجوني ص ٩٧، وما بعدها، بدائع الصنائع للكساني (١٦/٧) ،

عمدة القاري شرح صحيح البخاري ـ العيني (٣٦١/١١) .

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٧٢/١) .

٢ ـ أن يتقدم إلى الحاكم أهل الحل والعقد ويطلبوا منه الاعتزال، وفي هذه الحال يجب أن يجيبهم إلى مطلبهم دون فتنة أو إراقة للدماء[١] .

٣ ـ العصيان المدني ، وهو طريق حديث أشار إليه بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين[٢]، ومضمونه الامتناع الشعبي المنظم عن ممارسة أي نشاط أو مشاركة للسلطة داخل مؤسساتها دون اللجوء للعنف أو إراقة الدماء .

أما الطرق غير السلمية، وهي ما تعورف عليها في الفقه الإسلامى بالخروج أو (سل السيف).

فقد اختلفت كلمة الفقهاء رحمهم الله تعالى فى وجوب ذلك من عدمه على رأيين :

الرأي الأول : لجمهور أهل السنة [٣] . ويرى هؤلاء رحمهم الله تعالى عدم الخروج على الحاكم لما يترتب على ذلك من نتائج سيئة واستدلوا على ماذهبوا إليه بالكتاب والسنة :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ يآ أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾[٤] .

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة على المدعى : وجوب طاعة الله ورسوله وأولى الأمر ، فطاعة أولى الأمر من طاعة الله عز وجل ورسوله ﷺ .

وأما السنة فمن وجوه :

الأول : قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه أسيد بن حضير : "إنكم سترون بعدى أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض" [٥] .

---

(١) الأحكام السلطانية ـ أبو يعلي ص ٢٦ .

(٢) انظر الحريات العامة للغنوشي ص١٨١، ١٨٥، والنظام السياسي في الإسلام ، د. عبد القادر أبو فارس ص٢٧٣ طرق انتهاء ولاية الحكام ، كايد يوسف ص ٥٣٢ مؤسسة الرسالة ـ ط ١ـ ١٩٨٧م .

(٣) انظر : فتاوى ابن تيمية (٤٤٤/٤) ، مقالات الإسلاميين (١٢٥/٢) الفصل فى الملل والنحل (١٩/٥) ، إعلاء السنن (٦١٧/١٢) فتح البارى (٨/١٣) ، الروضة الندية شرح الدرر البهية (٣٦٣/٢) .

(٤) النساء ٥٩ .

(٥) رواه مسلم في صحيحه (٧٠/٣) كتاب الإمارة ـ باب (١١) الأمر بالصبر على ظلم الولاة (١٨٤٥) .

الثاني : مارواه مسلم عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم وتلعنونهم ويلعنونكم . قال : قلنا يارسول الله : أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة .. ما أقاموا فيكم الصلاة " [١] .

الثالث : ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" [٢] .

الرابع : ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ : "من كره من أميره شيئاً فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية" [٣] .

الخامس : ما روي عن عبادة بن الصامت قال : "دعانا النبي ﷺ : فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أنه بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان" [٤] .

فهذه الأحاديث وغيرها مما هو في معناها استدل بها أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه وهي صريحة في النهي عن الخروج على الأئمة والأمر بالصبر على الجور .

وسيرة الصحابة رضي الله عنهم في عدم الخروج واضحة ومن هؤلاء رضي الله عنهم عبد الله بن عمر وسعد بن أبى وقاص وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة[٥] .

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٤٨١/٣) كتاب الإمارة ـ باب (١٧) خيار الأئمة وشرارهم (١٨٥٥) .

(٢) رواه البخارى في صحيحه (٨٧/٨) كتاب الفتن ـ الباب الثانى ، ومسلم في صحيحه (١٤٧٧/٣) كتاب الباب الثالث عشر الإمارة .

(٣) رواه البخارى في صحيحه (٩١/٨) كتاب الفتن الباب الثامن .

(٤) رواه البخارى في صحيحه (٨٧/٨) كتاب الفتن ـ الباب الثاني .

ومسلم في صحيحه (١٤٧٠/٣) كتاب الإمارة باب (٨) وجوب طاعة الأمراء (١٧٠٩) .

(٥) المشروعية الإسلامية العليا ص ٢٧٦ .

الرأي الثاني :

ذهب الكثير من الصحابة ومنهم علي بن أبي طالب وأم المؤمنين عائشة وطلحة بن الزبير وعمرو بن العاص والنعمان بن بشير والأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي وشريك وداود، وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية على ما ذكره عنهم العلامة ابن حزم [1] رضوان الله تعالى عليهم إلى وجوب الخروج بالسيف على الحاكم إذا قرر ذلك أهل الحل والعقد ، واستدلوا على رأيهم بالكتاب والسنة .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ [2] . ووجه الدلالة على المدعى ظاهر .

أما السنة فمن ثلاثة وجوه :

الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان" [3] .

الثاني : قوله عليه الصلاة والسلام "من قتل دون ماله فهو شهيد والمقتول دون دينه شهيد والمقتول دون مظلمته شهيد" [4] .

الثالث : ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : "ما من نبي بعثه الله قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون . فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل" [5] .

فهذه الأحاديث وغيرها مما هو في معناها صريحة في الخروج على الحكام وقتالهم باليد ، وهي دليل قوي على مشروعيته .

---

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٢٠/٥ ـ ٢٣) .

(٢) الحجرات الآية ١٠ .

(٣) رواه مسلم في صحيحه (٦٩/١) كتاب الإيمان باب (٢٠) النهي عن المنكر من الإيمان رقم (٤٩) .

(٤) رواه الترمذي في سننه (٣٠/٤) كتاب الديات باب (٢٢) رقم (١٤٢١) .

(٥) رواه مسلم في صحيحه (٧١/١) كتاب الإيمان ـ باب ٢٠ رقم ٤٩ .

وأرى والله أعلم بعد عرض رأي أبرز مدرستين في الخروج ، أن الخروج على ظلم الحاكم إذا وجد ما يبرره أمر مشروع وواجب بشرط القدرة والتمكن وألا يترتب على الخروج مفاسد أكثر من المنافع ، وإلا فالصبر أولى مراعاة لمصالح المسلمين ودرءاً للفتنة وسفك الدماء وتفرق الأمة . ولا تفوتنا الإشارة إلى أن الخروج لا يكون إلا بعد استنفاد جميع الطرق التي أشرنا إليها سابقاً ! هذا ما يسره الله تعالى في هذا المقام وعنده تعالى العلم بالصواب .

من يمارس هذا الجزاء ؟

وأهل الحل والعقد هم المخولون في مسألة العزل ـ باعتبارهم نواباً عن الأمة ـ في عزل الحاكم كنتيجة لخروجه عن الشريعة ، ولا يترك للعامة مثل هذا القرار .. لما قد يؤدي إليه ذلك من الفوضى والفتنة والهرج ، وإنما يقرر العزل من أولتهم الأمة ثقتها ، وائتمنتهم على أعز ما لديها ، وجعلتهم بذلك شهداء على الشريعة التي يقوم عليها نظام الإسلام كله [1] .

ونخلص مما تقدم أن أصحاب القرار في عزل الحاكم والخروج عليه إذا امتنع عن الاعتزال هم أهل الحل والعقد من رؤساء وأعيان ووجهاء القوم ويجب على المسلمين جميعاً متابعتهم بما قرروا كما قرر ذلك الفقهاء [2] . والمعارضة السياسية كجزء من الأمة لا تملك عزل الحاكم أو الخروج عليه ـ بناءاً على ما سبق بيانه ـ لأنه لا يجتمع في صفها جميع أهل الاجتهاد وأهل الحل والعقد من الأمة ، ولكن إذا اجتمع في صف المعارضة أهل الحل والعقد من الأمة وكانوا على رأي ولهم ما يبرر قرارهم فلهم أن يطالبوا بعزل الحاكم بالطرق السلمية والمشروعة كما نص عليها ديننا الحنيف على ما مر تفصيله .

ـ والله أعلم بالصواب ـ .

---

(١) المشروعية الإسلامية العليا ص ٢٧١ ، غياث الأمم الجويني ص ٩٦ .

(٢) المواقف للايجي (٣٥٣/٨) ، شرح المقاصد للتفازاني (٢٧٢/٢) ، الخلافة ـ رشيد رضا ص ٣٣ .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فيمكنني من خلال دراسة المعارضة السياسية أن أخلص ـ في رأيي المتواضع ـ إلى بعض النتائج الهامة ، وذلك للاستفادة من الماضي للحاضر ، وأهم تلك النتائج ما يلي :

١ ـ قبول النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده للمعارضة وتعاملهم معها بكل إيجابية دليل قوي على مشروعيتها في الإسلام .

٢ ـ على المعارضة أن تسلك الطرق الشرعية في التعبير عن آرائها ، كما وينبغي للحاكم أن يتعامل مع المعارضة بصدر رحب ، فيتقبل النقد البناء ، ويقوم بعملية الإصلاح ما استطاع إلى ذلك سبيلاً .

٣ ـ المعارضة الحقيقية البناءة هي التي تهدف إلى الإصلاح والحرص على مصالح الأمة وإمكانياتها ، وتعمل على استقرار الحياة الاجتماعية ، فلا تلجأ إلى القوة في التغيير فإن ذلك يهدد بقاءها واستمرارها .

٤ ـ اللجوء إلى العنف والقوة في التعامل مع المعارضة ، يؤدي إلى مزيد من العنف والثورات، مما ينتج عنه اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

٥ ـ الأحزاب السياسية الملتزمة بتعاليم الإسلام ومبادئه في الدولة الإسلامية مشروعة ومباحة ، ووجودها ـ بالرغم مما وجه لها من نقد ـ يعتبر عاملاً مهماً من عوامل استقرار الحياة السياسية في المجتمع .

٦ ـ المعارضة في النظام الإسلامي أكثر التزاماً وفاعلية وذلك لقيامها على أصول شرعية واضحة ، بينما نجدها على خلاف ذلك في الأنظمة الديمقراطية الغير ملتزمة بالإسلام .

٧ ـ الرقابة الدستورية فيها ضمان لحقوق الأفراد وحرياتهم وأهمها حرية المعارضة السياسية التي تعتبر الصوت المعبر عن آلام الشعوب ومشكلاتها .

٨ ــ الرقابة القضائية هي أقوى الضمانات لحرية المعارضة السياسية في المجتمع، حيث إن التوتر والخلاف بين السلطة والمعارضة لا يمكن حسمه إلا برقابة قضائية مستقلة تضع الأمور في نصابها فتمنع الظلم والاستبداد ، وهي بذلك تحافظ على استقرار المجتمع وأمنه .

٩ ــ الرقابة الإعلامية ـ بما تملكه من قدرة على تكوين الرأي العام ــ قوة تحول دون انتهاك حرية المعارضة من قبل ذوي النفوذ والسلطة ، ذلك من خلال كشف الممارسات الخاطئة التي فيها اعتداء على الحريات العامة وأهمها حرية المعارضة .

١٠ ــ المعارضة السياسية لا تملك الحق في عزل الحاكم كنتيجة لعدم استجابته لأعمال الرقابة ، وذلك لما يترتب عليه من مفسدة ، ولأن المعارضة لا تمثل أهل الحل والعقد في الدولة الإسلامية .

هذه أهم النتائج التي خلصت إليها من خلال دراسة المعارضة السياسية ، فإن أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان .

الفهارس

وتشتمل على :

فهـرس الآيـات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصادر المراجع

فهـرس الموضـوعـات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	السورة ورقمها	الصفحة
﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم...﴾	البقرة ، ٤٤	٢١٦
﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة...﴾	النحل ، ١٢٥	٢٦٨
﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم...﴾	النساء ، ٥٩	١٨٨،٢٠٢
﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون...﴾	القلم ، ٣٥	١٣١
﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً .....﴾	فاطر، ٢٧-٢٨	١٥٤
﴿أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون...﴾	المجادلة ، ٢٢	٩٩ ، ١٢١
﴿إلا بلاغا من الله ورسالاته...﴾	الجن ، ٢٣	٢٦١
﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت .....﴾	هود ، ٨٨	٢٢، ١٩١
﴿إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه...﴾	يوسف ، ٤٠	١٨٨
﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد...﴾	القصص ، ٥٨	١٠٤
﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ....﴾	الأنعام ، ١٥٩	١١٢
﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان...﴾	النحل ، ٩٠	٢٢٤
﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ....﴾	النساء ، ٥٨	١٧،١٩، ١٣٣،١٧٢، ١٨٠
﴿إن عليك إلا البلاغ...﴾	الشورى ، ٤٨ .	١٨
﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس ...﴾	النساء ، ١٠٥ .	٢٣٨
﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض ...﴾	الأحزاب ، ٧٢	٢٧٤
﴿إنما المؤمنون إخوة...﴾	الحجرات ، ١٠	٢٠٤
﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا .....﴾	المائدة ، ٥٥، ٥٦	١٦١
﴿ارجع إلى ربك فسأله ما بال النسوة .....﴾	يوسف آية ٥٠	٢٧١
﴿الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر .....﴾	التوبة ، ١١٢	١٧٤

الآيـــة	السورة ورقمها	الصفحة
﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة .....﴾	الحج ، ٤١	١٦١،١٧٣
﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ...﴾	الجاثية ، ١٨	١٥٨،٢٠١
﴿فأصبح في المدينة خائفاً يترقب..﴾	القصص ١٨	٢١١
﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ....﴾	النساء ، ٥٩	١٢٠، ٢٠٢
﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ....﴾	المائدة ، ٤٨	١٨٠
﴿فاقض ما أنت قاض...﴾	طه ، ٧٢	٢٣٧
﴿فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر...﴾	الغاشية ، ٢١،٢٢	١٨
﴿فقضاهن سبع سموات...﴾	فصلت ، ١٢	٢٣٧
﴿فلا تزكوا أنفسكم...﴾	النجم ، ٣٢	١٢٥
﴿فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون...﴾	البقرة ، ٢٧٩	١٧٦
﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أو لو بقية ...﴾	هود ، ١١٦	١٩٢
﴿قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم...﴾	يوسف ،٥١	١٢٤،٢٧٢
﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ...﴾	الأنعام ١٦٢	٢٦٦
﴿كل حزب بما لديهم فرحون...﴾	المؤمنـــون ، ٥٣، والروم ،٣٢	٩٨
﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ...﴾	آل عمران ،١١٠	٢٠١،٢١٣
﴿لا تبديل لكلمات الله...﴾	يونس ، ٦٤	٢٢٢
﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل .....﴾	المائدة ، ٧٨	١٧٤
﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم ....﴾	الحديد ، ٢٥	٢١،١٨٢
﴿ما أفاء الله على رسوله ...﴾	الأنفال ، ٦٧	٣٢
﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن....﴾	الحشر ، ٥٥	٥٥
﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد...﴾	ق ، ١٨	٢١٠
﴿منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ....﴾	الروم ٣١ ، ٣٢	١١٢
﴿وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا...﴾	النساء ٢٠	٥٦

الآيـــة	السورة ورقمها	الصفحة
﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً ...﴾	الحج ، ٢٨	٢٦٩
﴿وأمرهم شورى بينهم ....﴾	الشورى ، ٣٨	١١٨،٢٠١
﴿وأن احـكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ...﴾	المائدة ، ٤٩	١٥٨،١٨٢، ٢٣٩
﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا...﴾	الإسراء ، ٣٤	٥٩
﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم...﴾	النحل ، ٩١	٥٩
﴿وإذا حكمت فاحكم بينهم بالقسط...﴾	المائدة ، ٤٢	٢٢٤
﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل...﴾	النساء ، ٥٨	٢٣٨
﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما....﴾	الحجرات ، ٩	١١٩
﴿وإنه لتنزيل رب العالمين...﴾	الشعراء ، ١٩٢	٢٢٢
﴿وارتقبوا إني معكم رقيب...﴾	هود ٩٣	٢١٠
﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ...﴾	الحشر ، ١٠	٥٥
﴿والذين جاءوا من بعدهم ...﴾	التوبة ، ٣٤	١٠٣
﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها...﴾	المائدة ، ٣٨	١٧٦
﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...﴾	التوبة ، ٧١	١١٥،٢٠٤
﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض...﴾	المائدة ، ٢	١٣٢،٢٧٢، ١٧١،١١٩
﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا ..﴾	الأنعام ، ١١٥	٢٢٤
﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا...﴾	آل عمران ،١٥٩	١١٨
﴿وشاورهم في الأمر...﴾	التوبة ، ١١٨	٢٧٢
﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم...﴾	الإسراء ، ٢٣ .	٢٣٦
﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه...﴾	الإسراء أية ، ٩	٢٣٦
﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب...﴾	الحجر ، ٦٦	٢٣٧
﴿وقضينا إليه ذلك الأمر...﴾	البقرة ، ١٨٨	١٨٦

الآيـــة	السورة ورقمها	الصفحة
﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها ...﴾	الحجرات ، ١٢	٢٠٢
﴿ولا تجسسوا...﴾	الكهف ، ٢٨	٢٠١، ٢٧٩
﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ....﴾	الشعراء ، ١٥٢	٢٠١
﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون ...﴾	طه ، ١١٤	٢٣٧
﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه...﴾	آل عمران ،١٠٥	١١٣
﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ...﴾	البقرة ، ٤٢	١٩١
﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون...﴾	الأنفال ، ٤٦	١١٢،١١٣
﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم...﴾	هود، ١١٨،١١٩	١٢٠
﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك...﴾	آل عمران ١٠٤	٢،١٣٤ ١٧٣،١٨٨
﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون ... ﴾	النساء ، ١٤١	١٥٨،٢١٤
﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا...﴾	هود ، ١١٨	١٣٩
﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ...﴾	هـــــــود، ١١٠ويونـــس،١٩ وفصلت ، ٤٥	٢٣٦
﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم...﴾	الأنبياء ، ١٠٧	٢٦٧
﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين...﴾	الأنفال ، ٤١	٥٤
﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله ...﴾	الأحزاب ، ٣٦	٢٠٠
﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم ﴾	الروم ، ٢٢	١٥٤
﴿ومن قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض ...﴾	المائدة ، ٣٢	١٧٦
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون...﴾	المائدة ، ٤٥	١٨٢
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون...﴾	المائدة ، ٤٧	١٨٢
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون...﴾	المائدة ، ٤٤	١٨٢
﴿وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ...﴾	الأنعام ، ٩٩	١٥٤

الآيـــة	السورة ورقمها	الصفحة
﴿يآ أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ...﴾	النساء ، ٥٩	١١٣،١٧١ ٢٠١،٢٢٨
﴿يا آيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ...﴾	الصف ٢ ،٣	٢١٦
﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين...﴾	التوبة ، ١١٩	٢٦٦
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ...﴾	الأنفال ، ٢٧	١٩١،٢٠٤
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلو بيوتا غير بيوتكم ...﴾	النور ، ٢٧	١٧٦
﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم ...﴾	الحجرات ، ١٣	١٥٤،١٥٥
﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا...﴾	الأعراف، ١٥٨	٢٦٧
﴿يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب...﴾	غافر ، ٣٠	٩٨

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الصفحة
أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر...	١٣٨
أنتم أعلم بأمور دنياكم ...	١٨
إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له : إنك أنت ظالم فقد تُوُدِّع منهم...	١٧٤
إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة ...	١١٤
إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم...	٢٧١
إن الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا ...	١٧٧
إنكم تختصمون إلى فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته ...	٢٣٩
إنكم سترون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني ...	٢٨٣
إنما أهلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب ...	١١٤
إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار ...	١٧٧
إنه يستعمل عليكم أمراء ، فتعرفون وتنكرون ، فمن كره ...	١٣٦
إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس أو أشق بطونهم ...	١٢٨
إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ...	٢٠٢
استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ...	١١٤
بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم ...	٢٠٥
خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ...	٢٨٤
الدين النصيحة قالوا : لمن يا رسول الله	١٧٢
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر	٢٨٤
على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية ...	١٧١، ٢٨٠
لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ...	٢٣٣
لا يكن أحدكم إمعة يقول إن أحس الناس أحسنت ...	١٧٧

طرف الحديث	الصفحة
ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون ...	١٣٥،١٦٢ ٢٨٥
مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة	١٣٦
من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه ...	٢٨٠
من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد ...	١١٤
من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ...	١١٧
من حمل علينا السلاح فليس منا	٢٠٥
من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه ...	١٧٤،٢٨٥
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ...	١١٤،١٣٤
من قتل دون ماله فهو شهيد والمقتول دون دينه شهيد والمقتول ...	٢٨٥
من كره من أميره شيئاً فليصبر ...	٢٨٤
هون على نفسك ، فإني لست بملك ولا جبار ...	١٨
يد الله مع الجماعة ...	١١٤

فهرس المصادر والمراجع

حسب الحروف الأبجدية

	حرف ـ أ ـ
١	القرآن الكريم
٢	(الأحزاب السياسية ونمط القيادة) ـ مجلة المسلم المعاصر ـ العدد ٤٤ ـ ١٩٨٥م (خالد.م أسحق) .
٣	الأحزاب السياسية : مرويس ديفرجية ـ دار النهار ، بدون تاريخ طبع .
٤	الأحزاب السياسية في الإسلام : صفي الرحمن المباركفوري ـ الجامعة السلفية الهند ـ الطبعة الأولى ١٩٨٧م ـ إصدار رابطة الجامعة الإسلامية .
٥	الأحزاب السياسية في العالم: د. نبيلة عبد الحليم كامل ـ دار الفكر العربي، بدون ت
٦	أحكام أهل الذمة : لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم (٦٩١ ـ ٧٥١هـ) حققه وعلق على حواشيه د. صبحي الصالح . دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٨١م .
٧	الأحكام السلطانية : للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ، المتوفى سنة ٤٥٨هـ . تحقيق : محمد حامد الفقي دار الكتب العلمية ـ بيروت ، لبنان ١٩٨٣م .
٨	أحكام القرآن : للإمام أبي بكر أحمد الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ دار الفكر، بدون ت .
٩	أحكام القرآن : للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المالكي المعروف بابن العربي (٤٦٨ ـ ٥٤٣هـ) . تحقيق : علي محمد البداوي ، الطبعة الثالثة لسنة ١٣٩٢هـ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاءه ـ القاهرة .
١٠	أدب القاضي : تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ تحقيق محي هلال الرحان ـ بغداد ـ مطبعة الإرشاد ـ ١٩٧١م .
١١	الأدب المفرد : للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ المكتبة الأثرية ، باكستان ، بدون ت .

١٢ أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي : د. صالح حسن سميع، الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٨٨م .

١٣ أسد الغابة في معرفة الصحابة : لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري (٥٥٥ ـ ٦٣٠هـ) تحقيق وتعليق محمد إبراهيم البنان ومحمد أحمد عاشور ـ دار الشعب ، بدون ت .

١٤ الأشباه والنظائر : للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة الأولى ١٩٩١م .

١٥ الأشباه والنظائر : للعلامة زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ تحقيق وتقديم ـ محمد مطيع الحافظ ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٢م ، دار الفكر دمشق.

١٦ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية : تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٩م .

١٧ أصول السرخسي : للإمام الفقيه الأصولي أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني ـ دار المعرفة ـ بيروت، بدون "ت" .

١٨ الأعلام : تأليف خير الدين الزركلي ، الطبعة الثانية ، بدون "ت" و"م"

١٩ الأم : للإمام المجدد أبي عبد الله محمد بن إدريس القرشي الشافعي ، دار الشعب ـ القاهرة. بدون "ت" .

٢٠ إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين : تصنيف العلامة السيد محمد الحسيني الشهير بمرتضى ـ دار الفكر ، بدون "ت" .

٢١ الإحكام في أصول الأحكام : للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي على بن محمد الآمدي ـ دار ـ مصر ، بدون "ت" .

٢٢ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام : للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور القرافي ـ مكتبة المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٩٦٧م .

٢٣ إحياء علوم الدين : تأليف الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، مكتبة الوكيل ـ دمشق ، بدون "ت" .

٢٤ إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري : للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد بن الخطيب القسطلاني (٨٥١ ــ ٩٢٣هـ) وبهامشه شرح النووي على مسلم . الطبعة السابعة ١٣٢٣هـ بولاق ـ مصر .

٢٥ الإسلام وأصول الحكم : الشيخ علي عبد الرزاق ـ مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٧٨م .

٢٦ الإسلام وأوضاعنا القانونية : عبد القادر عودة ـ مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة السابعة ١٩٨٨م ، الطبعة الخامسة ـ ١٩٧٥م ـ مصر .

٢٧ الإسلام والخلافة في العصر الحديث ـ د. محمد ضياء الدين الريس منشورات العصر ـ ط ١ ـ ١٩٧٣م .

٢٨ الإسلام والنصرانية : محمد عبده ـ طبعة المنار ـ سنة ١٩٥٤م .

٢٩ الإسلام وحقوق الإنسان : د. القطب محمد طبلية ـ القاهرة ١٩٧٦م .

٣٠ الإسلام وحقوق الإنسان : د. محمد عمارة ـ دار الشروق ـ بيروت ، بدون "ت" .

٣١ الإصابة في تمييز الصحابة : تأليف شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ لأبي عبد البر النمري القرطبي ، مكتبة المثنى ـ بغداد ، ، بدون "ت" .

٣٢ إعلاء السنن : للعلامة مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي ــ منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ باكستان ، بدون "ت" .

٣٣ الإعلام الإذاعي والتلفزيوني : د. إبراهيم إمام ـ دار الفكر العربي ـ ط ٢ ، ١٩٨٥م.

٣٤ الإعلام الإسلامي والعلاقات الإنسانية : أبحاث ووقائع اللقاء الثالث للندوة العالمية للشباب الإسلامي الرياض ـ أكتوبر ١٩٧٦م .

٣٥ الإعلام الدولي : أحمد طاهر ـ طبعة دار المعارف ، بدون "ت" .

٣٦ إعلام الموقعين : لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم ـ دار الجيل ـ بيروت ، بدون "ت" .

٣٧ الإعلام في صدر الإسلام: عبد اللطيف حمزة ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة، بدون "ت"
الإعلام والدعاية : د. عبد اللطيف حمزة ـ دار الفكر العربي (ط ٢ ـ ١٩٧٨م) .

٣٨ الاستخراج لأحكام الخراج : للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٧م.

٣٩ استقلال القضاء : د. محمد كامل عبيد ـ نشر نادي القضاة ـ القاهرة ١٤١١هـ .

٤٠ الاعتصام : للإمام أبي أسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي ـــ ضبط وتحقيق أحمد عبد الشافي دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٩٨٨م .

حرف ـ ب ـ

٤١ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هـ الطبعة الثانية ـ ١٩٧٤م دار الكتاب العربي ـ بيروت .

٤٢ بداية المجتهد ونهاية المقتصد : للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد ـ المتوفى سنة ٥٩٥هـ دار الفكر ـــ بيروت ، بدون "ت" .

٤٣ البداية والنهاية : للحافظ عماد الدين ابن كثير ، ط ٣ ـــ ١٩٧٩م ـــ مكتبة المعارف بيروت ـ لبنان [المكتبة القدوسية ـــ لاهور باكستان ١٩٨٤م] دار الكتب العلمية ـــ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٩٨٥م .

حرف ـ "ت"

٤٤ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي : ـــ د. حسن إبراهيم حسن ـــ مكتبة النهضة المصرية ـ ط ١٠ ـ ١٩٨٣م .

٤٥ تاريخ الخلفاء : تأليف الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ـ تحقيق محمد محي الدين ـ ط ٤ ـ ١٩٦٩م ـ المكتبة التجارية ـ مصر .

٤٦ تاريخ الطبري : (تاريخ الرسل والملوك) ـ لابن جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ) الطبعة الرابعة ـ دار المعارف ، بدون "ت" .

٤٧ تاريخ بغداد أو مدينة السلام : للحافظ أبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ، بدون "ت" .

٤٨ تاريخ عمر : ابن الجوزي ـ دار الرائد ـ بيروت ١٩٨٥م .

٤٩ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ـ للقاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم ابن محمد بن فرحون المالكي المدني (٧١٩ ـ ٧٩٩هـ) ، راجعه وقدم له طه عبد الرءوف سعد ـ مكتبة الكليات الأزهرية ـ ط١، القاهرة ـ١٩٨٦م

٥٠ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: للإمام محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري المتوفى سنة ١٢٥٣هـ ـ المكتبة السلفية المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٩٦٥م

٥١ تحفة المحتاج بشرح المنهاج : لإمام شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي الشافعي مع حواشي الشرواني قاسم العبادي ـ دار صادر ـ بيروت ، بدون "ت" .

٥٢ التحولات الديمقراطية في الوطن العربي ـ مركز البحوث والدراسات السياسية ـ القاهرة ١٩٩٠م .

٥٣ تدوين الدستور الإسلامي : أبو الأعلى المودودي ـ الدار السعودية ـ جدة ١٤٠٧، ١٩٨٧م.

٥٤ التشريع الجنائي الإسلامي : عبد القادر عوده ـ دار إحياء التراث ـ لبنان ـ ١٩٨٥.

٥٥ تطور النظم السياسية والدستورية في مصر : د. إبراهيم شبلي دار الفكر العربي القاهرة ـ مصر ـ طبعة ١٩٧٤م .

٥٦ التعددية السياسية في الدولة الإسلامية : مركز بحوث تطبيق الشريعة، إسلام آباد ـ باكستان ، بدون "ت" .

٥٧ التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي : د. محمد حلمي مراد ـ منتدى الفكر العربي ـ عمان ـ ١٩٨٩م .

٥٨ التعددية في الإسلام : د. محمد سليم العوا : محاضرة ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، بدون "ت" .

٥٩ تفسير القرآن العظيم : للإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، المتوفى سنة ٧٧٤هـ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، دار عالم الكتب ، الرياض الطبعة الخامسة لسنة ١٩٩٦م .

٦٠ تفسير المنار : للسيد محمد رشيد رضا ـ طبع الهيئة المصرية ١٩٧٣م ، مركز البحث العلمي ـ كلية الشريعة ـ مكة المكرمة الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ .

٦١ التلفزيون والتغيير الاجتماعي : د. سعيد بن مبارك ـ دار الشروق ، بدون "ت" .

٦٢ التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والروافض والخوارج والمعتزلة للإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ـ ضبط وتعليق محمد الخضري و محمد عبد الهاوي أبو ريدة، دار الفكر العربي ـ مصر ، بدون "ت" .

٦٣ التيارات السياسية في الأردن ونص الميثاق الوطني الأردني : د. رناد الخطيب ١٩٩١م ـ المطبعة الوطنية ـ الأردن .

حرف ـ ج ـ

٦٥ الجامع الصحيح : للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ) . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٢م.

٦٦ الجامع الصحيح : للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) المكتبة الإسلامية استانبول تركيا ١٩٨١م .

٦٧ الجامع لأحكام القرآن : للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة (٦٧١هـ ـ ١٢٧٣م) ، مؤسسة مناهل العرفان بيروت ، ومكتبة الغزالي ـ دمشق ـ الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ . دار الكتاب العربي ـ القاهرة .

حرف ـ ح ـ

٦٨ حاشية الخرشي على مختصر سيدى خليل : لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، دار صادر ـ بيروت .

٦٩ حاشية رد المحتار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار سعيد كمبني ـ كراتشي ـ باكستان ، بدون "ت" .

٧٠ الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي : د. صبيحي عبده سعيد، ١٩٨٥م دار الفكر العربي ـ جامعة القاهرة .

٧١ الحركة الإسلامية ومستقبل المعارضة : د. عبد الستار قاسم ـ مركز البحوث والدراسات الفلسطينية ـ نابلس ـ فلسطين ـ ١٩٩٦م .

٧٢ حركة النفس الزكية : محمد العبده ـ دار الأرقم ـ الكويت الطبعة الثانية ـ ١٩٨٦م.

٧٣ الحريات العامة في الدولة الإسلامية : الأستاذ راشد الغنوشي ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ الطبعة الأولى ١٩٩٣ ـ بيروت .

٧٤ الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، د. عبد الحكيم حسن العيلي ـ دار الفكر العربي ـ ١٩٨٣م .

٧٥ حرية التعبير في مجتمع مفتوح ـ راودني أسوة ـ الجمعية المصرية لنشر المعرفة ـ العلمية ١٩٥٦م .

٧٦ حرية الرأي في الميدان السياسي ـ د. أحمد جلال ـ المنصورة ١٩٨٧م .

٧٧ الحرية السياسة في الإسلام : د. أحمد شوقي الفنجرى ــ دار الكويت الطبعة الأولى ١٩٧٣م.

٧٨ الحسبة في الإسلام : تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية ــ مؤسسة مكة للطباعة والإعلام الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ، بدون "ت" .

٧٩ الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية دارسة في النظام السياسي الإسلامي مقارنة بالنظم الوضعية : د. أحمد العوضي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م ــ مؤسسة رام للتكنولوجيا ـ مؤته .

٨٠ حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام : د. أحمد العوضي ـ دار النفائس ـ الأردن ١٩٩٢م .

٨١ الحكومة الإسلامية : أبو الأعلى المودودي ـ المختار الإسلامي للطبع ـ القاهرة ، بدون "ت" .

حرف ـ خ ـ

٨٢ الخراج : للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب الإمام الأعظم المتوفى سنة ١٨٢هـ دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧٩م .

٨٣ الخلافة : محمد رشيد رضا ـ الزهراء للإعلام ـ القاهرة ـ ١٩٨٨م .

٨٤ الخلافة والملك : أبو الأعلى المودودي ـ دار القلم ـ الكويت ، بدون "ت" .

٨٥ الخلفاء الراشدون بين الاستخلاف والاستشهاد : د. صلاح عبد الفتاح الخالدي ــ دار القلم ـ دمشق ـ ط ١ ـ ١٩٩٥م .

حرف ـ د ـ

٨٦ دراسات في الحضارة الإسلامية : د. أحمد شريف ـ دار الفكر العربي الكويت ، بدون "ت" .

٨٧ الدستور الأردني ١٩٨٩م مطبوعات مجلس الأمة ـ عمان الأردن ، بدون "ت" .

٨٨ الدولة العباسية : الشيخ محمد الخضري بك ـ دار المعرفة ـ بيروت ، بدون "ت" .

٨٩ الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي : د. فتحي عبد الكريم ـ مكتبة وهبة ـ الطبعة الثانية ١٩٨٤م .

٩٠ الدولة والنظم السياسية مع أسس نظام الحكم في الإسلام : د. إبراهيم عبد الكريم ــ دار المتنبي ـ أبو ظبي ١٩٨٩م .

٩١ الدولة والنظم السياسية مع أسس نظام الحكم في الإسلام : د. إبراهيم عبد الكريم الغازي دار المتنبي للطباعة والنشر ـ أبو ظبي ١٩٨٩م ـ ١٤٠٩هـ .

٩٢ الديمقراطية في أمريكا : الجزء الأول . الكسيس دوتوكفيل ــ القاهرة ــ مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٩٦٢م .

٩٣ الدين والدولة من توجيه القرآن : الدكتور محمد البهي ـ الطبعة الثانية ١٩٨٠م ــ دار غريب ـ القاهرة .

حرف ـ ذ ـ

٩٤ ذو النورين عثمان رضي الله عنه : عباس محمود العقاد ـ المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت ، بدون "ت" .

حرف ـ ر ـ

٩٥ الرأي الصواب في تعدد الأحزاب : جواد موسى ـ المكتبة الوطنية ــ عمان ــ الأردن ط١ـ، ١٩٩٢م .

٩٦ الرأي العام وطبيعته وتكونيه وقيامه ودوره في السياسة العامة د. أحمد بدر الكويت الطبعة الثالثة ـ وكالة المطبوعات ، بدون "ت" .

٩٧ رقابة الأمة على الحكام ـ دراسة مقارنة بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية : د. علي محمد حنين المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ط ١٩٨٨م .

٩٨ الرقابة الإدارية المنظورة الإسلامي والمعاصر : د. عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان الطبعة الأولى ـ ١٤١٤هـ ـ دار العلم ـ جدة .

٩٩ الرقابة على أعمال الإدارة الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية : د. سعيد الحكيم ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ط ٢ ـ ١٩٨٧م .

١٠٠ الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية : د. سعيد الحكيم ــ الطبعة الثانية ١٩٨٧م ، دار الفكر العربي القاهرة .

١٠١ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ــ لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ ـ مكتبة إمدادية ـ ملتان باكستان .

١٠٢ الروضة الندية شرح الدرر البهية : للعلامة أبي الطيب محمد بن صديق حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري ـ إدارة الطباعة المنيرية ـ مصر ١٣١٢هـ .

١٠٣ رياض الصالحين : للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ١٩٨٦م .

حرف ـ س ـ

١٠٤ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام : للإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ . صححه وعلق عليه محمد الخولي ـ دار الجيل مصر ١٩٧٩م .

١٠٥ السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي د. سليمان محمد الطماوي ـ عميد كلية الحقوق ـ جامعة عين شمس (سابقا) ط ٥ ـ ١٩٨٦م .

١٠٦ السلطة والحرية في النظام الإسلامي ـ دراسة مقارنة : د. صبحي عبده سعيد ـ دار الفكر العربي ، بدون "ت" .

١٠٧ سلوك المالك في تدبير الممالك : للعلامة شهاب الدين الربيع ـ مطابع دار الشعب القاهرة ـ ١٩٨٠م .

١٠٨ سنن أبي داود : للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ) . استانبول ـ تركيا ـ ١٩٨١م .

١٠٩ سنن ابن ماجه ـ للحافظ ابن عبد الله محمد بن زيد القزويني (٢٠٧ ـ ٢٧٥هـ) استانبول تركيا ـ ١٩٨١م .

١١٠ سنن الترمذي : للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق إبراهيم عطوة عوض ـ استانبول ـ تركيا ١٩٨١م .

١١١ السنن الكبرى : لإمام المحدثين الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ وفي ذيله الجوهر النقى ـ للعلامة علاء الدين المارديني المعروف بابن التركماني ـ دار الفكر ، بدون "ت" .

١١٢ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية : لشيخ الإسلامي ابن تيمية ـ مطبعة الشعب القاهرة / دار البيان دمشق ، بدون "ت" .

١١٣ | السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية : الشيخ عبد الوهاب خلاف ـ دار القلم ـ الكويت ـ ١٩٨٨م .

١١٤ | السياسة في الفكر الإسلامي : د. أحمد شلبي ـ دار النهضة ـ القاهرة الطبعة الخامسة، بدون "ت" .

١١٥ | السياسة والمجتمع في عصر الراشدين : إبراهيم حركات ـ الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ١٩٨٥م ، بدون "ت" .

١١٦ | سير أعلام النبلاء : الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ١٣٧٤هـ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٥م .

١١٧ | السيرة النبوية : للإمام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ـ تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الابياري ، عبد الحفيظ شلبي الطبعة الثانية ـ ١٩٥٥م ـ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر .

١١٨ | السيرة النبوية : للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠١ ـ ٧٧٤هـ) . تحقيق مصطفى عبد الواحد ـ القاهرة ١٩٦٥م .

حرف ـ ش ـ

١١٩ | شذرات الذهب في أخبار من ذهب : للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبد الحي بن العماد المتوفى سنة ١٠٨٩هـ دار المسيرة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٨م .

١٢٠ | شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار بن أحمد ـ تعليق الإمام أحمد بن حسين ـ تحقيق وتقديم د. عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ١٩٨٨م .

١٢١ | شرح المقاصد في علم الكلام : للإمام سعد الدين التفتازاني الطبعة الأولى ـ ١٩٨١م دار المعارف النعمانية ـ لاهور ـ باكستان .

١٢٢ | شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى : للشيخ منصور بن يونس ابن إدريس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥٠هـ . نشر وتوزيع دار الإفتاء ـ السعودية ، بدون "ت" .

١٢٣ | شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهي لشرح المنتهى : للشيخ منصور بن إدريس البهوتي ـ المتوفى ١٠٥١هـ ـ نشر إدارة البحوث والإفتاء ـ السعودية .

١٢٤ | الشورى سلوك والتزام : د. محمود محمد بابلي ـ لا يوجد طبعة أو دار إصدار .

١٢٥ الشورى وأثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد إسماعيل ـ المكتبة العصرية ـ بيروت الطبعة الثانية ، بدون "ت" .

١٢٦ الشورى وممارستها الإيمانية : د. عدنان علي رضا النحوي ـ ط ٣ ـ دار النحوي للنشر ـ السعودية ١٩٨٨م .

١٢٧ الشيعة وأهل البيت : إحسان إلهي ظهير ـ الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ ، لاهور ـ باكستان.

١٢٨ الشيعة والتشيع : إحسان إلهي ظهير ـ الطبعة الأولى ، ١٩٨٤م ، لاهور ـ باكستان.

حرف ـ ص ـ

١٢٩ الصارم المسلول على شاتم الرسول : شيخ الإسلام ابن تيمية ـ تحقيق محمد يحي الدين ـ عالم الكتب ١٩٨٣م .

١٣٠ صحيح البخاري بحاشية السندي : دار إحياء الكتب العربية ، بدون "ت" .

١٣١ صحيح مسلم بشرح النووي للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي : ترقيم وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي الطبعة الأولي ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ، دار الفكر ـ بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٢م .

١٣٢ صفة الصفوة : الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي (٥١٠ ـ ٥٩٧هـ) حيدر آباد ١٣٥٥هـ .

حرف ـ ط ـ

١٣٣ طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد : عبد الرحمن الكواكبي ـ دار النفائس ١٩٨٦م .

١٣٤ الطبقات الكبرى : محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري ـ دار صادر ـ بيروت ١٩٨٥م [١٩٦٠] .

١٣٥ الطرق الحكمية : شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المؤسسة العربية ـ القاهرة ١٩٦١م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

١٣٦ طرق انتهاء ولاية الحكام : كايد يوسف ـ مؤسسة الرسالة ـ ط ١ ـ ١٩٨٧م .

حرف ـ ع ـ

١٣٧ عبقرية الإمام علي : عباس محمود العقاد ـ المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت ، بدون"ت" .

١٣٨ عبقرية الصديق رضي الله عنه : عباس محمود العقاد ـ وزارة المعارف ـ إدارة التعليم بمكة المكرمة ، بدون "ت" .

١٣٩ عبقرية عمر رضي الله عنه : عباس محمود العقاد ـ المكتبة المصرية ـ صيد ـ بيروت ، بدون "ت" .

١٤٠ العقد الفريد : تأليف الفقيه أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي المتوفى سنة ٣٢٨هـ ، بتحقيق د. عبد المجيد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م .

١٤١ العلاقات العامة وطبيعة الرأي العام : د. محمد البادي ـ دار الشروق ـ جدة ، بدون"ت".

١٤٢ العلوم السياسية على محمد شمس : الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ، بدون "ت" .

١٤٣ عمدة القاري شرح صحيح البخاري : للعلامة بدر الدين محمود بن أحمد العين ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، بدون "ت" .

١٤٤ عمر بن الخطاب : د. سليمان الطماوي ـ دار الفكر العربي ـ الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

١٤٥ العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تأليف القاضي أبي بكر العربي (٤٦٨ ـ ٥٤٣هـ) حققه محب الدين الخطيب ـ طبع الرئاسة العامة ـ الرياض ـ ١٩٨٤م .

حرف ـ غ ـ

١٤٦ غياث الأمم في التياب الظلم : للإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ـ تحقيق ودراسة د. فؤاد عبد المنعم ود. مصطفى حلمي الطبعة الأولى ـ ١٩٧٩م ـ دار الدعوة الإسكندرية وكذلك تحقيق د. عبد العظيم الديب الطبعة الثانية ١٤٠١هـ دار الريان القاهرة.

حرف ـ ف ـ

١٤٧ فتح الباري بشرح صحيح البخاري ـ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، الطبعة الأولي ١٩٨٩ ، دار الريان ـ القاهرة ، الطبعة الأولي ١٩٨٧م .

١٤٨ الفتنة الكبرى (٢) علي وبنوه : طه حسين ، الطبعة الحادية عشرة ـ دار المعارف .

١٤٩ الفتنة الكبرى : (١) عثمان ـ د. طه حسن ـ الطبعة السادسة دار المعارف ١٩٦٦م.

١٥٠ فجر الإسلام : أحمد أمين ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ـــ ١٩٧٥م الطبعة العاشرة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان .

١٥١ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم : للإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي بيروت ـ دار الجيل ١٩٨٧م .

١٥٢ الفروق : للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي ـ عالم الكتب ، بيروت .

١٥٣ الفصل في الملل والأهواء والنحل : لأبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري ، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن أميرة ـ دار الجيل بيروت ـ لبنان طبعة ١٩٨٥م .

١٥٤ فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية : أ. د. عبد الرزاق أحمد السنهوري ـــ مراجعة وتعليق د. توفيق الشاوي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب (نشر باللغة الفرنسية عام ١٩٢٦م .

١٥٥ الفكر الحركي بين الأصالة والانحراف : محمد مصطفى الطحان ـــ الكويت ـــ دار الوثائق .

١٥٦ في النظام السياسي للدولة الإسلامية : د. محمد سليم العوا ـ المكتب المصري الحديث الطبعة السادسة ١٩٨٢م .

١٥٧ في ظلال القرآن : سيد قطب دار الشروق ـ بيروت ـ الطبعة التاسعة ١٩٨٠م .

حرف ـ ق ـ

١٥٨ القضاء في الإسلام . د. محمد عبد القادر أبو فارس ـ مكتبة الأقصى ـ عمان ـ الأردن، بدون "ت" .

١٥٩ القضاء في الشريعة الإسلامية : د. فاروق عبد العليم موسى الطبقة الأولى ١٩٨٥م ، عالم المعرفة ـ جدة .

١٦٠ القضاء والقضاة : محمد شهير أرسلان ـ دار الإرشاد بيروت الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

١٦١ قضايا علم السياسة العام : د. محمد فايز عبد أسعد ـ دار الطليعة ـ بيروت ، بدون"ت".

١٦٢ قواعد الأحكام في مصالح الأنام : لسلطان العلماء أبي محمد محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ ـ مؤسسة الريان بيروت ـ الطبعة الأولى (جديدة) ١٩٩٠م .

١٦٣ القواعد الفقهية ـ لعلي أحمد الندوي ـ دار القلم ـ دمشق الطبعة الأولى ١٩٨٦م .
١٦٤ القوانين الفقهية : للعلامة أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٤١هـ ـ دار الفكر ، بدون "ت" .

حرف ـ ك ـ

١٦٥ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي : لأبي يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي ـ نشر مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض الطبعة الأولى ١٩٧٨م .
١٦٦ الكامل في التاريخ : للإمام أبي الحسن علي بن عبد الواحد المعروف بابن الأثير ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٧٨م .
١٦٧ كتاب الأموال : للإمام الحافظ أبي عبيد القاسم بن سلام ـ تحقيق وتعليق محمد خليل هراس دار الفكر : القاهرة ١٩٨١م .
١٦٨ كتاب الخراج : ليحيى بن آدم القرشي ـ صححه وشرحه أحمد محمد شاكر ـ دار المعرفة بيروت ، بدون "ت" .
١٦٩ كشاف اصطلاحات الفنون : للعلامة محمد علي التهانوي ـ كلكته ١٨٦٢هـ .
١٧٠ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام جاد الله محمد بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨هـ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت، بدون"ت" .
١٧١ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : للعلامة علاء الدين على المتقي بن حسام الدين الهندي ـ المتوفى سنة (٩٧٥هـ) ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٧٩م .
١٧٢ الكوكب المنير تهذيب صحيح الجامع الصغير : للشيخ ناصر الدين الألباني ـ بدون تاريخ ومكان الطبعة .
١٧٣ كيف نتعامل مع السنة النبوية ـ معالم وضوابط : د. يوسف القرضاوي ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ ١٩٨١م .

حرف ـ ل ـ

١٧٤ لسان العرب : ابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٩٨٨م .

١٧٥ لسان الميزان : شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، منشورات مؤسسة الأعلمي : بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٧١م .

حرف ـ م ـ

١٧٦ مآثر الأنافة في معالم الخلافة : لأحمد بن علي القلقشندي (٧٥٦ ـ ٨٢٠هـ) تحقيق عبد الستار أحمد فراج ـ ط ٢ ـ ١٣٨٠هـ عالم الكتب ـ بيروت .

١٧٧ مائة سؤال عن الإعلام : طلعت همام ـ دار الفرقان ـ عمان ـ الأردن ـ ١٩٨٥م .

١٧٨ المبادئ الدستورية العامة : د. محمود حلمي ـ دار الفكر العربي ، بدون "ت" .

١٧٩ مبادئ نظام الحكم في الإسلام مقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة : عبد الحميد متولى ـ الطبعة الرابعة الإسكندرية المعارف ١٩٧٨م .

١٨٠ مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي : د. فؤاد محمد النادي الطبعة الثانية ـ ١٩٨٠ ، دار الكتاب الجامعي ـ القاهرة .

١٨١ المجتمع الإسلامي وأصول الحكم : د. محمد الصادق عفيفي ـ دار الاعتصام ـ القاهرة الطبعة الأولى ١٩٨٩م .

١٨٢ مجلة الأمة ـ العدد ٣١ ـ السنة الثالثة ـ رجب ١٤٠٣هـ (ولاية المظالم في التاريخ الإسلامي) .

١٨٣ مجلة الأمة ـ العدد ٣٦ ـ السنة الثالثة ـ ذو الحجة ١٤٠٣هـ (أهداف السياسة الشرعية).

١٨٤ مجلة الإسلام اليوم ـ العدد ٤ سنة ١٩٨٦م (موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية د. نعمان أحمد الخطيب) ، بدون "ت" .

١٨٥ مجلة الجامعة الإسلامية ـ لندن ـ محكمة ـ العدد ٢ سنة ١٩٩٤م (التعددية : الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية د. محمد عمارة) .

١٨٦ مجلة الدعوة ـ العدد ٥٩ ـ إبريل ١٩٩٧م (تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية ص٢٦).

١٨٧ مجلة العربي ـ العدد ٣٥٤ ـ مايو ١٩٨٨م (التعددية والمعارضة في الإسلام ، فهي هويدي) .

١٨٨ مجلة المجتمع ـ العدد ١٢١٥ ـ ١٩٩٦م (فقه الأولويات ـ د. فتحي يكن) .

١٨٩ مجلة المسلم المعاصر ــ العدد ، ٤٤ ــ سنة ١٩٨٥م ــ بيروت ــ لبنان (الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية ، خالد .م .أسحق) .

١٩٠ مجلة المسلم المعاصر ـ العدد ٤١ ـ ١٩٨٤م (حول المعارضة والسلطة د. عماد الدين خليل) .

١٩١ مجلة المسلم المعاصر ـ العدد ٤٥ ـ ١٩٨٥م ـ بيروت ـ لبنان (بحث إسهام الإسلام في الفكر السياسي المعالمي خالد .م . أسحق) .

١٩٢ مجلة فلسطين المسلمة ــ عدد حزيران (يوينو) ١٩٩٦م (أنماط من العارضة على الساحة العالمية ـ يوسف العظم) .

١٩٣ مجموع فتاوى ابن تيمية : جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ مكتبة ابن تيمية ـ السعودية .

١٩٤ مجموعة بحوث فقهية : د. عبد الكريم زيدان ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٨٢م .

١٩٥ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ــ المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م .

١٩٦ المحلى : لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ـ المتوفى سنة ٤٥٦هـ ـ تصحيح أحمد شاكر ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ، بدون "ت" .

١٩٧ مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ــ دار النهضة ــ القاهرة ، بدون "ت" .

١٩٩ المختار من صحاح اللغة : تأليف محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد عبد اللطيف السبكي ، انتشارات ناصر خسرو ـ طهران ـ إيران ، بدون "ت" .

٢٠٠ مختصر المنتهى الأصولي وشروحه : تأليف الإمام ابن الحاجب المالكي المتوفى ٦٤٦هـ مع حاشية المحقق الشيخ حسن الهروي على حاشية السيد الجرجاني ــ الطبعة الأولى ـ المطبعة الأميرية بولاق ـ مصر ١٣١٦هـ .

٢٠١ مختصر صحيح مسلم : للحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري الدمشقي . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي الطبعة الرابعة ١٩٨٢م .

٢٠٢ المدخل الفقهي العام : (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) ــ الأستاذ مصطفى الزرقا ـ دمشق ١٩٦١م ، دار الفكر ١٩٦٨م .

٢٠٣ المدخل في علم السياسة : د. محمود خيري ، د. بطرس غالي مكتبة الأنجلو الطبعة الثانية عشرة ١٩٩١م .

٢٠٤ مروج الذهب ومعادن الجوهر : تصنيف المؤرخ أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي المتوفى سنة ٣٤٦هـ، دار الأندلس ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٣٦٥م .

٢٠٥ المستدرك على الصحيحين في الحديث : للحافظ الكبير إمام المحدثين أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفى سنة ١٤٥هـ ـ مكتبة المعارف الرياض ، بدون "ت" .

٢٠٦ المستصفى من علم الأصول : لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٤٤٥ ـ ٥٠٥هـ) ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي الأنصاري بشرح فواتح الرحموت للشيخ محب الله بن عبد الشكور ـ دار الفكر ـ بيروت ، بدون "ت".

٢٠٧ مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ـ الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨ ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت .

٢٠٨ المشروعية الإسلامية العليا : المستشار د. علي جريشة ـ دار الوفاء ـ المنصورة ـ ط ٢ ، ١٩٨٦م .

٢٠٩ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : تأليف العالم أحمد بن محمد بن علي المقرى الفيومي ، الطبعة السادسة ـ المطبعة الأميرية ـ القاهرة ، بدون "ت" .

٢١٠ المعارضة السياسية في الإسلام بين النظرية والتطبيق : د. جابر قميحة ـ دار الجلاء ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٨٨م .

٢١١ معالم النظام السياسي في الإسلام ـ د. محمد الشحات الجندي الطبعة الأولى ـ ١٩٨٦م ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة .

٢١٢ معجم البلدان : للإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ـ دار صادر ـ بيروت طبعة ١٩٧٧م .

٢١٣ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : وضع محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الشعب ـ القاهرة ، بدون "ت" .

٢١٤ المعجم الوسيط : إخراج د. إبراهيم أنيس و د. عبد الحليم منتصر ، عطية الصوا و محمد خلف الله أحمد ، مجمع اللغة ـ الطبعة الثانية . انتشارات ناصر خسرو ـ إيران، بدون "ت" .

٢١٥ معجم لغة الفقهاء : وضع د. محمد رواس و د. حامد صادق ـ منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي ـ باكستان ، بدون "ت" .

٢١٦ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام : لعلاء الدين الطرابلس الحنفي ط٢ ـ ١٩٧٣م مطبعة البابي الحلبي ـ مصر ، بدون "ت" .

٢١٧ المغني : لابن قدامة أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ مكتبة الرياض الحديثة ١٩٨١م .

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف ـ النووي مكتبة مصطفى البابي ١٩٥٨م ـ مصر.

٢١٨ مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ـ للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي (٥٤٤ ــ ٦٠٤هـ) . دار الكتب العلمية ــ بيروت الطبعة الأولي ١٤١١ ، ١٩٩٠م .

٢١٩ مقالات الإسلاميين : أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري تحقيق محمد محي الدين ــ مكتبة النهضة ـ القاهرة الطبعة الأولى ١٩٥٠م والطبعة الثانية ١٩٦٩م .

٢٢٠ المقدمة : للعلامة عبد الرحمن بن خلدون ــ دار الشعب ــ القاهرة [دار الجليل ــ بيروت، بدون "ت" .

٢٢١ المنجد في اللغة والأعلام : الطبعة السادسة والعشرون ، دار المشرق بيروت ــ انتشارات إسماعليان ـ طهران ، بدون "ت" .

٢٢٢ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرة وبهامشه كتاب موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول ــ شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان، مكتبة المعارف الطبعة الثالثة ، بدون "ت" .

٢٢٣ الموافقات في أصول الشريعة : لأبي إسحاق الشاطبي وهو إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطي المالكي ـ دار المعرفة ، بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٥م .

٢٢٤ المواقف : للإمام القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ــ بشرحه للمحقق الشريف على بن محمد الجرجاني ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٠٧م مطبعة السعادة ـ مصر .

٢٢٥ الموسوعة السياسية : أسسها عبد الوهاب الكيالي ، مدير التحرير ماجد نعمة ــ شارك في التحرير مجموعة من الأساتذة الكرام ، بدون "ت" .

٢٢٦ الموسوعة العربية الميسرة : بإشراف محمد شفيق غربال ، دار إحياء التراث العربي ١٩٦٥م .

٢٢٧ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب : الندوة العالمية للشباب الإسلامي الرياض ـ طبعة ١٩٨٩م .

٢٢٨ موسوعة فقه عمر بن الخطاب : د. محمد رواس قلفجي ـ ١٩٨٠م .

٢٢٩ الموطأ : للإمام مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي المدني (٩٣ ـ ١٧٩هـ) ـ المكتبة الإسلامية ، استانبول تركيا ١٩٨١م .

حرف ـ ن ـ

٢٣٠ نظام الحكم في الإسلام : د. محمد فاروق النبهان ـ مطبوعات جامعة الكويت ، بدون"ت" .

٢٣١ نظام الخلافة في الفكر الإسلامي : د. مصطفى حلمي ـ دار الأنصار ـ مصر ، بدون"ت" .

٢٣٢ نظام الدولة في الإسلام د. عبد الله محمد جمال الدين ـ جامعة القاهرة ـ ١٩٨٣م .

٢٣٣ النظام السياسي الأمركي ودور المسلمين : فضيل الأمين ـ الطبعة الأولى ١٩٩٢م ـ الولايات المتحدة الأمريكية .

٢٣٤ نظام القضاء في الشريعة الإسلامية : د. عبد الكريم زيدان ـ مؤسسة الرسالة مكتبة البشائر عمان ـ الأردن ١٩٨٩م .

٢٣٥ النظريات السياسية الإسلامية : د. محمد ضياء الدين الريس ـ الطبعة السابعة ـ مكتبة دار التراث ـ القاهرة ، بدون "ت" .

٢٣٦ نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور : أبو الأعلى المودودي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٦٩م .

٢٣٧ نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية : د. عبد العزيز شرف ، أمينه الصاوي ـ مكتبة مصر ، بدون "ت" .

٢٣٨ نظرية الدولة وآدابها في الإسلام : د. سمير عالية ـ ط ١٩٨٨م ـ المؤسسة الجامعية ـ بيروت .

٢٣٩ النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان دراسة مقارنة : د. محمد أحمد مفتي د. سامي صالح الوكيل كتاب الأمة (٢٥) ـ ط ١ ـ شوال ١٤١٠هـ .

٢٤٠ النظرية العامة للقانون الدستوري : د. رمزي التشاعر ـ دار النهضة العربية ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ١٩٨٢م .

٢٤١ النظم الإسلامية : د. حسن إبراهيم ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ، بدون "ت"

٢٤٢ نهاية السؤال في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ تأليف الشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأستوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ـ عالم الكتب ـ بيروت ، بدون "ت" .

٢٤٣ نهج البلاغة : وهو مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضى بن الحسن الموسوي من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب، شرحه الأستاذ الإمام محمد عبده، حققه وزاد في شرحه محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية ـ مصر ، بدون "ت" .

٢٤٤ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار : للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ ـ دار الجيل بيروت ١٩٧٣م .

حرف ـ و ـ

٢٤٥ الوجيز على دستورية القانوني في الولايات المتحدة الأمريكية والإقليم المصري : د.أحمد كمال أبو المجد ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٦٠م .

٢٤٦ وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية : شاهيناز طلعت ـ ط ١ ـ ١٩٨٠م القاهرة .

٢٤٧ الوسيط في النظم السياسية : د. محمود عاطف البنا ـ الطبعة الأولى ١٩٨٨م ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ، بدون "ت" .

مراجع أجنبية :

٢٤٨ Constitutional and administrative Law. by Johu ald, Macmillau, Lrd 1989.

٢٤٩ Dictionary of politics, David Robert son . Penguin Reference .

٢٥٠ Judicial independence, the contemporary debate , Edited by S. shreet and J. Deschenes martinus Nijhoff publishers The Nether Lands 1885 .

٢٥١ The constitution of I.R. of Pakistan , 1973 , EPN 1990 .

٢٥٢ The Lawyer & justice, Edited by Brian W.Hwrry , sweet & Maxwell London 1978.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء :	أ
شكر وتقدير :	ب
المقدمة :	١
التمهيد : "في بيان بعض المصطلحات المتعلقة بالمعارضة، وأهدافها ، وأشكالها". وفيه أربعة فروع :	٩
الفرع الأول : تعريف المعارضة السياسية	٩
الفرع الثاني : العلاقة بين السياسة والدين	٩
الفرع الثالث : أهداف المعارضة السياسية في الإسلام	٩
الفرع الرابع : أشكال المعارضة السياسية	٩
الفصل الأول : تاريخ المعارضة السياسية في الإسلام	٢٦
وفيه ستة مباحث :	
المبحث الأول : المعارضة في عصر النبي ﷺ	٢٨
وفيه ستة مطالب :	
المطلب الأول : المعارضة في غزوة بدر.....	٣٠
المطلب الثاني : المعارضة في أسرى بدر.....	٣٢
المطلب الثالث : المعارضة في غزوة أحد.....	٣٤
المطلب الرابع : المعارضة في غزوة الأحزاب	٣٥
المطلب الخامس : المعارضة في صلح الحديبية	٣٧
المطلب السادس : المعارضة في قسمة غنائم حنين	٣٩
المبحث الثاني : المعارضة في عهد أبي بكر رضي الله عنه .	٤١
وفيه ثلاثة مطالب :	
المطلب الأول : المعارضة في بعث أسامة	٤٥

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني : المعارضة في حروب الردة ..	٤٧
المطلب الثالث : المعارضة في استخلاف عمر رضي الله عنه	٤٩
المبحث الثالث: المعارضة في عهد عمر رضي الله عنه وفيه أربعة مطالب:	٥١
المطلب الأول : المعارضة في توزيع الأرض المفتوحة	٥٣
المطلب الثاني : المعارضة في تحديد المهور ..	٥٦
المطلب الثالث : المعارضة في قتل الهرمزان..	٥٨
المطلب الرابع : المعارضة في توزيع البرود اليمنية	٦٠
المبحث الرابع : المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه.... وفيه أربعة مطالب :	٦١
المطلب الأول : بداية المعارضة وأسبابها في عهد عثمان رضي الله عنه.....	٦٤
المطلب الثاني : تطور أحداث المعارضة في عهد عثمان رضي الله عنه.....	٦٨
المطلب الثالث : شبهات المعارضة والرد عليها.	٧٠
المطلب الرابع : المعارضة والنهاية المأساوية لعثمان رضي الله عنه	٧٢
المبحث الخامس : المعارضة في عهد الخليفة علي رضي الله عنه ، وفيه ثلاثة مطالب :	٧٤
المطلب الأول : ظهور المعارضة في عهد علي كرم الله وجهه	٧٦

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني : أسباب القتال بين الخليفة والمعارضة	٧٨
المطلب الثالث : معارضة الخوارج بفقه جديد..	٨٠
المبحث السادس : المعارضة فيما بعد عصر الخلفاء الراشدين، وفيه مطلبان:	٨٣
المطلب الأول : المعارضة في عهد الأمويين	٨٥
المطلب الثاني : المعارضة في عهد العباسيين	٩٢
الفصل الثانى : الأحزاب السياسية ..... وفيه خمسة مباحث :	٩٤
المبحث الأول : التعريف بالحزب والكلام عن نشأته وأنواعه وفيه ثلاثة مطالب :	٩٦
المطلب الأول : تعريف الحزب وفيه فرعان:	٩٦
الفرع الأول ـ تعريف الحزب لغة	٩٨
الفرع الثاني : تعريف الحزب اصطلاحا....	٩٩
المطلب الثاني : نشأة الأحزاب وظهورها....	١٠١
المطلب الثالث : أنواع الأحزاب	١٠٧
المبحث الثاني : مشروعية الأحزاب السياسية بين الشريعة والقانون وفيه ثلاثة مطالب : ...	١١٠
المطلب الأول : أدلة القائلين بالتحريم ومناقشتها	١١٢
المطلب الثاني : أدلة القائلين بالإباحة	١٣٢
المطلب الثالث : مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في القانون وفيه فرعان :	١٤٤

الموضوع	الصفحة
الفرع الأول : أقسام النظم الحزبية	١٤٥
الفرع الثاني : الشرعية القانونية لتعدد الأحزاب	١٤٦
المبحث الثالث : تعدد الأحزاب السياسية بإطلاق بين المشروعية واللامشروعية ؛ وفيه ثلاثة مطالب :.....	١٥١
المطلب الأول : رأي القائلين بمشروعية تعدد الأحزاب بإطلاق وأدلتهم.....	١٥٤
المطلب الثاني : رأي القائلين بعدم مشروعية تعدد الأحزاب بإطلاق وأدلتهم	١٥٨
المطلب الثالث : الرأي الراجح ودليل الترجيح	١٦١
المبحث الرابع : الأحزاب السياسية بين القبول والنقد في الأنظمة الديمقراطية وفيه ثلاثة مطالب : ...	١٦٣
المطلب الأول : إيجابيات الأحزاب السياسية	١٦٤
المطلب الثاني : السلبيات والانتقادات الموجهة للأحزاب السياسية	١٦٦
المطلب الثالث : مناقشة الانتقادات	١٦٧
المبحث الخامس : دور الأحزاب السياسية وضوابطها في المعارضة ، وفيه ثلاثة مطالب :	١٦٩
المطلب الأول : الأحزاب السياسية والمعارضة وفيه فرعان :	١٧١
الفرع الأول : في الفكر الإسلامي	١٧١
الفرع الثاني : في الأنظمة الديمقراطية الحديثة	١٧١

الموضوع	الصفحة
المطلب الثـاني : الفرق بين المعارضة في الفكر الإسلامي والمعارضة في الأنظمة الديمقراطية الحديثة	١٨٧
المطلب الثالث : ضوابط المعارضة في الإسلام	٢٠٠
الفصل الثالث : ضمانات حرية المعارضة في الشريعة والقانون	٢٠٦
وفيه ثلاثة مباحث :	
المبحث الأول : الرقابة الدستورية	٢٠٦
المبحث الثاني : الرقابة القضائية.....	٢٠٦
المبحث الثالث : الرقابة الإعلامية.....	٢٠٦
المبحث الأول : الرقابة الدستورية ، وفيه ستة مطالب :	٢٠٧
المطلب الأول : تعريف الرقابة الدستورية وفيه أربعة فروع :	٢٠٩
الفرع الأول : تعريف الرقابة لغة واصطلاحاً.	٢١٠
الفرع الثاني : الحكم الشرعي للرقابة	٢١١
الفرع الثالث : شروط من يمارس الرقابة ...	٢١٣
الفرع الرابع : تعريف الدستور لغة وفي اصطلاح أهل القانون.	٢١٨
المطلب الثاني : أقسام القواعد الدستورية في الإسلام والأنظمة الديمقراطية	٢٢٠
المطلب الثالث : نموذج قرآني لمبادئ الدستور الأساسية	٢٢٨
المطلب الرابع : بيان سمو الدستور الإلهي .	٢٢٩

الموضوع	الصفحة
المطلب الخامس : أنواع الرقابة الدستورية في الفقه الدستوري المعاصر	٢٣١
المطلب السادس : الرقابة الدستورية والمعارضة	٢٣٣
المبحث الثاني : الرقابة القضائية ، وفيه تسعة مطالب :	٢٣٤
المطلب الأول : تعريف الرقابة القضائية وحكمها وفيه ثلاثة فروع :	٢٣٦
الفرع الأول : تعريف القضاء لغة	٢٣٦
الفرع الثاني : تعريف القضاء اصطلاحاً ...	٢٣٧
الفرع الثالث : حكم القضاء شرعاً	٢٣٨
المطلب الثاني : استقلال القضاء في الإسلام.	٢٤٢
المطلب الثالث : استقلال القضاء في القانون.	٢٤٤
المطلب الرابع : الرقابة القضائية في الإسلام.....	٢٤٦
المطلب الخامس : ولاية المظالم	٢٤٧
المطلب السادس : وظائف الرقابة القضائية في الإسلام	٢٥٠
المطلب السابع : الشروط الواجب توفرها فيمن يمارس الرقابة القضائية	٢٥٣
المطلب الثامن : نماذج لممارسة الرقابة القضائية في الإسلام	٢٥٥
المطلب التاسع : الرقابة القضائية والمعارضة	٢٥٧
المبحث الثالث : الرقابة الإعلامية ، وفيه خمسة مطالب :	٢٥٩

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : الإعلام وأصوله وفيه ثلاثة	
فروع :	٢٦١
الفرع الأول : تعريف الإعلام لغة	٢٦١
الفرع الثاني : تعريف الإعلام اصطلاحاً....	٢٦٢
الفرع الثالث : أصول الإعلام الأساسية.....	٢٦٣
المطلب الثاني : الإعلام الإسلامي : أهدافه	
وخصائصه . وفيه ثلاثة فروع	٢٦٤
الفرع الأول : تعريف الإعلام الإسلامي.....	٢٦٤
الفرع الثاني : أهداف الإعلام الإسلامي.....	٢٦٥
الفرع الثالث : خصائص الإعلام الإسلامي..	٢٦٦
المطلب الثالث : الرقابة الإعلامية والرأي	
العام في الإسلام ، وفيه أربعة فروع	٢٦٨
الفرع الأول : تعريف الرأي العام	٢٧٠
الفرع الثاني : أهمية الرأي العام في الإسلام	٢٧١
الفرع الثالث : العوامل المؤثرة في تكوين	
الرأي العام في الإسلام	٢٧٣
الفرع الرابع : أثر الإعلام في تكوين الرأي	٢٧٤
العام وضمان حرية المعارضة	
المطلب الرابع : حرية الإعلام في القانون	٢٧٦
الوضعي	
المطلب الخامس : نتائج عدم الاستجابة إلى	
إعمال الرقابة	٢٧٩
الخاتمة :	٢٨٧

الموضوع	الصفحة
الفهارس ، وتشتمل على :	٢٨٩
فهـرس الآيـات القرآنية :	٢٩٠
فهرس الأحاديث النبوية :	٢٩٥
فهرس المصادر المراجع :	٢٩٧
فهـرس الموضـوعـات :	٣١٧