التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية

محمدولي حنيف

الأستاذ بجامعة التعليم والتربية للشهيد رباني في كلية الدراسات الإسلامية قسم الفقه والعقيدة كابول- أفغانستان
M.wali2010@yahoo.com

استلام البحث: ٢٠٢٠/٨/١١ مراجعة البحث: ٢٠٢٠/٩/٢٠ قبول البحث: ٢٠٢٠/١٢/٢١ DOI: <https://doi.org/10.31559/SIS2020.5.1.3>

الملخص:

تناولت هذه الدراسة موضوع التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، حيث وقفت على ماهيتها وتحدثت عن مدى مشروعيتها والرأي الشرعي في وجودها داخل الدولة الإسلامية، ومن ثم بينت أدلة من أيد وجودها وكذلك من عارضها، وبعد ذلك وقفت على الرأي الراجح والمتمثل بمشروعية وجودها وفق ضوابط لا بد من الأخذ بها واعتبارها، وقد خلصت الدراسة أنه يلحظ ترتب مصالح عامة تفوق المفساد الواقعة من وجودها وبأن القيادة الواعية قادرة على تجنب هذه المفساد إذا كان الهدف تغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

الكلمات المفتاحية: التعددية الحزبية؛ الأحزاب السياسية؛ الدولة الإسلامية؛ المصالح والمفاسد.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد؛ فإن الله سبحانه وتعالى قد جعل الناس مختلفين في صورهم ولسانهم وعقولهم لمبدأ الاختلاف والإعمار لهذه الأرض حيث قال سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]، وتحقيقاً لمهمة الإنسان بحمل الأمانة التي كلفه الله تعالى بها حيث قال: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فلو استقر عمل الناس وفكرهم على منهج واحد لا يجوز غيره لاضطرب مبدأ الإعمار والاختلاف الذي هو مهمة الإنسان الأساس في هذه الأرض، وعليه فقد اختلفت عقول البشر وأفكارهم وآراؤهم باعتبار ذلك ظاهرة محمودة ومسألة مرغوبة فيها، حتى لا ينقاد البشر لفكر واحد ورأي واحد، ويضعف لديهم التغيير وحرية التعبير وهذا ما يؤدي إلى المعاندة وتمسك كل إنسان برأيه، وأن يفرض رايه على غيره مجبراً ومكرها.

ومن هنا فقد جاء هذه البحث ليقف على مدى مشروعية الاختلاف بالرأي من خلال وجود الأحزاب السياسية ففي الدولة الإسلامية في المنظور الإسلامي، وهل يعد ذلك من باب المصالح، أم أنه من المفساد التي لا بد من البعد عنها ودرئها عن واقع الناس السياسي والإنساني وذلك تحت عنوان: "التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

وتظهر أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يأتي:

١. اعتبار هذا الموضوع مسألة مهمة في بيان عظمة الإسلام في تمكين الناس من التعبير وممارسة حرية الفكر والرأي، وعدم حجره على عقولهم.
٢. قناعة الباحث بأهمية وجود المعارضة المفيدة والبناء التي تنفض بالمجتمع من جميع جوانبه السياسية والفكرية.
٣. إظهار مدى واقعية الإسلام واحترامه لاختلافات الناس وميولهم الفكرية والسياسية ومناقشة من يصفونه بأنه دين جبري متسلط ليس فيه مجال للاختلاف في الرأي وتمكين الناس من التعبير عن آرائهم.

٤. تصحيح المفاهيم الخاطئة عند من لا يرى أهمية وجود الرأي المخالف المبني على الحجة والدليل الصحيح، وأثر ذلك في تطور المجتمعات الإسلامية ورفعتها.

أسئلة البحث:

١. ما معنى الأحزاب السياسية في اللغة والاصطلاح؟
٢. ما الحكم الشرعي في وجود الأحزاب السياسية؟
٣. ما أهمية وجود الأحزاب السياسية في الدول الإسلامية وما هي المصالح المترتبة على وجودها؟
٤. هل هناك مفسد معينة من وجود هذه الأحزاب لا بد من درئها والابتعاد عنها؟
٥. ما هي الضوابط المتعلقة بمشروعية وجود الأحزاب السياسية في الإسلام.

منهج البحث:

ولقد كان منهج البحث كالتالي: اعتمد الباحث المنهج الوصفي والتحليلي، من خلال بيان ماهية الأحزاب السياسية، ومعرفة الحكم الشرعي لوجودها، والوقوف على مصالحتها ومفاسدها.

الدراسات السابقة:

ومن الدراسات السابقة التي عالجت موضوع البحث ما يأتي:

- الفنجري، أحمد شوق (١٩٨٣)، وقد تحدث في كتابه (الحريات السياسية في الإسلام) عن الحريات السياسية في الإسلام ومنها حرية المعارضة والسماح بتشكيل الأحزاب السياسية دون التطرق إلى مواقف العلماء المعاصرين من الأحزاب، ومفاسدها ومنافعها، وهذا ما تطرق إليه الباحث في بحثه بوقوفه على آراء العلماء في الأحزاب السياسية وبيان المصالح والمفاسد المترتبة على وجودها.
 - مصلح، علاء الدين محمد علي (٢٠٠٢)، تحدث الباحث في رسالته (المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية) عن المعارضة السياسية وأشكالها وضوابطها في الدولة الإسلامية، وتطرق للأحزاب السياسية كشكل من أشكال المعارضة السياسية بشكل مبسط دون الخوض في المفاسد والمصالح المترتبة على وجودها من عدمه والضوابط الشرعية المتعلقة بذلك.
 - غرايبة، رحيل محمد (٢٠٠٠)، وتحدث في كتابه (الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية) عن الحقوق والحريات السياسية في الدولة الإسلامية بشكل عام، ومن ضمنها الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية وتعرض إلى تاريخها وأسباب ذلك، وتحدث عن نشأتها، وآراء العلماء فيها، وذكر بعض منافعها ومفاسدها، دون معالجة الضوابط والتفصيلات التي جاء بها موضوع هذا البحث.
 - العيلي، عبد الحكيم حسن (٢٠٠١)، وتحدث في كتابه (الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي الإسلامي) عن الحريات العامة في الدولة الإسلامية ومن ضمنها الحرية السياسية وتطرق للأحزاب بشكل مختصر دون التطرق إلى منافعها ومفاسدها وتجلية آراء العلماء فيها.
 - كليبي، يوسف عطية حسن (٢٠١١)، وتحدث الباحث في رسالته (حكم إقامة الأحزاب السياسية في الإسلام) عن الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية على مر عصورها، من حيث تاريخها ونشأتها، وتكلم كذلك عن مواقف العلماء من الأحزاب السياسية واختصر الحديث عن مصالح وجودها من عدمه، وهو ما تناوله هذا البحث حيث قام ببيان موقف العلماء المعاصرين من الأحزاب ومن ثم بيان منافعها ومضارها على الدولة الإسلامية.
- وهذه الدراسات على أهميتها وفضل باحثيها إلا أنها تحتاج إلى زيادة بيان ومعالجة لمستجدات الواقع الحالي ومعرفة لطبيعة المصالح والمفاسد التي تترتب على وجود هذه الأحزاب من وجهة النظر الشرعية، وهو ما جاءت هذه الدراسة لتبحثه وتقف على ماهيته وأحكامه وبيان المصالح وكذلك المفاسد المترتبة على وجود الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية.

محتوى البحث:

وقد جاء هذا البحث - إضافة للمقدمة والخاتمة - في أربعة مباحث: المبحث الأول: مفهوم الدولة الإسلامية، معنى الحزب و مفهوم السياسة الشرعية والسياسة الوضعية والفرق بينهما.

المبحث الثاني: المشاركة السياسية و مشروعية الأحزاب السياسية في الفقه الإسلامي.
المبحث الثالث: الضوابط المتعلقة بمشروعية وجود الأحزاب السياسية في الاسلام.
المبحث الرابع: مصالح الأحزاب السياسية ومفاسدها في الفقه الإسلامي
الخاتمة وأهم النتائج .
المصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم الدولة الإسلامية، معنى الحزب ومفهوم السياسة الشرعية والسياسة الوضعية

المطلب الأول: مفهوم الدولة الإسلامية:

مفهوم الدولة:

إنّ الدولة بشكل عام تعني وجود مجموعة من الأشخاص على بقعة جغرافية معيّنة من الأرض، حيث يتفق جميع هؤلاء الأشخاص على نظام معيّن لإدارة شؤون حياتهم فيما بينهم وبين الدول الأخرى المحيطة بهم، بهدف ضمان الأمن، والأمان، والاستقرار والراحة لجميع الأفراد القائمين فيها، وتجدر الإشارة إلى أنّ الأنظمة السائدة في دولة ما قد تختلف عن تلك في دول أخرى من العالم. يمكن القول أنّ للدولة عناصر أساسية لا يمكن أن تقوم من دونها وهي: الإقليم، والشعب، والسلطة السياسية التي تقوم بفرض النظام على أفراد الدولة والقيام بحمايتها.

الدولة في الإسلام:

إنّ النظام القائم في الدولة الإسلامية يجب أن يكون مستمدّاً من الشريعة الإسلامية، ودستور الدولة الإسلامية هو القرآن الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وبذلك يعتبر تشريعها رباني المصدر، حيث إنّ أحكامها للتعامل مع الأفراد والحكم فيما بينهم ولتعاملاتها الخارجية مع الدول المحيطة بها وكذلك أنظمتها الاقتصادية والاجتماعية جميعها مستمدة من أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. ولا فصل بين الدين والسياسة في الدولة الإسلامية وإنّما تأتي الأحكام والأنظمة السياسية المعمول بها في الدولة الإسلامية من التشريعات الإسلامية المذكورة في كتاب الله وسنة نبيه.

مفهوم الدولة الإسلامية:

يُشير مفهوم الدولة الإسلامية إلى الدولة التي تتخذ الشريعة الإسلامية مصدراً ومرجعاً رئيسياً في استنباط الأحكام والقوانين منها، كما يشير هذا المفهوم إلى أنّ معتقد ودين أفراد هذه الدولة هو الإسلام. أركان الدولة الإسلامية تتخذ الشريعة الإسلامية مرجعها الرئيسي في سنّ القوانين، والأنظمة، والتشريعات. تعتمد الشورى كمبدأ أساسي للحكم، فالحاكم في الدولة الإسلامية يُنتخب من قبل الشعب وفق آليات معيّنة، وخيارات تحترم إرادة الشعب والأمة، فقد يكون اختيار الحاكم عن طريق تركية الحاكم الذي سبقه بعد مشاورّة المسلمين ثمّ تتم البيعة له، كما حصل مع الفاروق -رضي الله عنه- عندما زكاه أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-، أو يكون ذلك من خلال اختيار جماعة من المسلمين الأكفاء من طرف الحاكم، ثمّ انتخاب الأكفأ بينهم بالشورى ثمّ مبايعته، كما حصل مع الفاروق رضي الله عنه عندما اختار ستة من الصحابة الذين توفّي النبي عليه الصلاة والسلام وهو راضٍ عنهم، أو قد يكون اختيار الحاكم في الدولة الإسلامية من خلال الانتخاب المباشر من قبل الشعب، أو أية آلية يكون فيها مبدأ الشورى بين أهل الحل والعقد، والمبايعة من قبل المسلمين. تستمد خصائصها من خصائص الشريعة الإسلامية التي تتخذها مرجعية لها، فالدولة الإسلامية ينبغي لها أن تتّصف بالوسطية والزبانية كما جاءت الشريعة الإسلامية في أحكامها. تقوم كلّ مؤسسة في الدولة الإسلامية بدورها الذي حدّدته الشريعة الإسلامية، فالحاكم هو الراعي الذي يرفع أمور الرعية، ويتخذ القرارات المصيرية فيها بعد مشاورّة أهل الحل والعقد، ولهذا الحاكم حقّ الطاعة على شعبه في المعروف، أمّا الرعية فعليه واجبات كذلك تتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقديم النصيحة للحاكم.

المطلب الثاني: معنى الحزب في اللغة والاصطلاح

الحزب في اللغة : مفرد أحزاب، والحزب جماعة من الناس^(١)، الطائفة والأحزاب : الطوائف.^(٢)

^١ ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت ٣٠٨/٢.

^٢ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختارالصحيح، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٣، ١٩٩٧م، ص ١٣٣.

فتجد لدى فقهاء العرب وعلماء السياسة عدة تعريفات أبرزها تعريف د. سليمان الطماوي، الذي يعرف الأحزاب السياسية بأنها "جماعة متحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، لتنفيذ برنامج سياسي معين" (٣). أما الدكتور رمزي طه الشاعر، فإنه يعرف الحزب السياسي بأنه "جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص وأهدافهم ومبادئهم التي يلتفتون حولها ويتمسكون بها ويدافعون عنها، ويرمون إلى تحقيق مبادئهم وأهدافهم عن طريق الوصول إلى السلطة أو الاشتراك فيها".

أما الدكتورة سعاد الشرقاوي فتركز في تعريفها للحزب على الجانب التنظيمي وتعرف الحزب بأنه تنظيم دائم يتم على المستويين القومي والمحلي يسعى للحصول على مساندة شعبية بهدف الوصول إلى السلطة وممارستها من أجل تنفيذ سياسة محددة. "أما إيهاب زكي سلام فيركز في تعريفه للحزب على الوظائف فيعرف الحزب السياسي بأنه "مجموعة منظمة تهدف إلى المشاركة في وظائف المؤسسات للوصول إلى السلطة وجعل أفكارها ومصالحها الشخصية متميزة".

بعد هذا العرض لأشهر التعريفات الاصطلاحية للأحزاب السياسية يمكن القول أن الحزب السياسي هو تجمع من الأفراد، ذو تنظيم وطني، له مشروع سياسي: ويعبر عن قوى اجتماعية، يستهدف الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها أو التأثير عليها بواسطة الدعم الشعبي أو أنشطة متعددة. (٤)

المطلب الثالث: مفهوم السياسة الشرعية والسياسة الوضعية والفرق بينهما

أولاً: مفهوم السياسة الشرعية:

السياسة في اللغة: مأخوذة من ساس الأمر إذا دبره وقام عليه فيما يصلحه، وبهذا المعنى جاء حديث النبي صلى الله عليه وسلم حينما قال: (كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ بَعْدِي خُلَفَاءُ فَيَكْتُمُونَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: أَوْفُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فالأَوَّل، ثُمَّ أَعْطَوْهُمْ حَقَّهُمْ، وَاسْأَلُوا اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرَعَاهُمْ مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: (تسوسهم الأنبياء) أي: تقوم عليهم وتدبر شؤونهم كما يفعل الولاة بالريعية.

المعنى الاصطلاحي للسياسة الشرعية: تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودرء المفسدات. وأما عبد الوهاب خلاف قال السياسة الشرعية 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... والمراد بالشؤون العامة للدولة كل ما تتطلب حياتنا من نظم سواء كانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية أم تنفيذية، وسواء كانت من شؤونها الداخلية أم علاقتها الخارجية. فتدبير هذه الشؤون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية" (٥). ووصفها بالشرعية: لأن من السياسة ما لا يكون شرعياً، بل يكون مخالفاً للشرعية، فلا يصدق عليه أنه سياسة شرعية السياسة الشرعية تتسع لتشمل دائرتين:

الدائرة الأولى: ما ورد فيه نص شرعي يبين أحكامه بتفاصيله.

الدائرة الثانية: ما لم يرد فيه نص شرعي، لكنه لا يخالف الشريعة، بل يوافق أصولها العامة وقواعدها الكلية ومقاصدها المرعية. ضابط السياسة الشرعية: السياسة تتعلق بحياة الناس وبما يحتاجونه من مصالحهم الدينية والدنيوية، فمرجع ذلك إلى ما يختاره الناس، وإلى ما يرونه مناسباً لتحقيق تلك المصالح، بشرط ألا يخالف دين الله سبحانه وتعالى. فكل ما لا يخالف النصوص الشرعية من السياسة فهو شرعي: لأن الشريعة جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفسدات، وكل ما حقق مصالح الناس ودرء المضار والمفسدات عنهم فهو شرعي.

خصائص النظام السياسي الإسلامي: يتميز بأنه نظام رباني المصدر، ورباني الغاية والوجهة. وهذه الخصيصة تعطي هذا النظام جملة من المزايا التي تميزه وتفضله على غيره من الأنظمة الأخرى البشرية الوضعية، فمن ذلك:

١. العصمة من الخطأ والتناقض، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

كَثِيرًا ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٨٢]

٢. حمايته من التحيز والهوى: لأن كثيراً من النظم الأرضية والقوانين الوضعية يراعى بها مصالح فئة معينة على حساب فئات أخرى.

٣ سليمان الطماوي، السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة)، لبنان: دار الفكر العربي، ط ١٩٩٦، ص ٦٢-٧، وانظر: التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، د. صلاح الصاوي، ط ١٩٩٢، م دار الإعلام الدولي.

٤ هوريو، اندرية القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، المطبعة الاهلية، بيروت، ط ١٩٧٢، م ٢٤١/١.

٥ السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية عبد الوهاب خلاف الطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٥٠ ص ١٤-١٥.

٣. الانقياد والاتباع؛ لأن الإنسان بطبيعته يأنف أن يذل لغيره أو يتبع غيره، لكن عندما يعلم أن هذا النظام من عند الله سبحانه وتعالى، فإنه يخضع لله.

السياسة الشرعية تراعي الفرد والمجتمع: الشريعة جاءت لتراعي مصالح العباد في الدين وفي الدنيا، ولتراعي الفرد والمجتمع، فنصوص الكتاب والسنة وقواعد الإسلام وضوابط الشريعة جاءت للفرد تعالجه كفرد، ولتعالج حال وجوده في مجتمع أو في أمة أو في دولة. ونصوص الشريعة عامة، وتشمل كلتا القضيتين، حتى بما يتعلق بالتيشير على الناس ورفع الحرج، فالنصوص جاءت عامة تشمل الحالتين، وليست خاصة بحال الفرد، بل جاءت بعض القواعد الفقهية التي تدل على تقديم المصلحة العامة ودفع الضرر العام، ولو أدى ذلك إلى الإخلال ببعض المصالح الشخصية. وبعض القواعد الفقهية التي ذكرها أغلب أهل العلم تقول: (يُتَحَمَلُ الضرر الخاص لدفع الضرر العام)، وضربوا على ذلك أمثلة، مثل الحجر على الطبيب الجاهل حفظاً للمصلحة العامة، ومثل هدم البناء الآيل للسقوط إذا كان يُخشى منه الضرر العام، ومثل تحتم القتل في قطاع الطرق إذا قاتلوا، ولا يقبل عفو أولياء الدم لأن لها علاقة بالمصلحة العامة وبدفع الشر عن الناس.

ثانياً: مفهوم السياسة الوضعية:

أما السياسة الوضعية فيقصد بها: "تدبير أمور الناس طبقاً لما جرى عليه عرفهم وعاداتهم، وخلاصة تجاربهم في الحياة، والأحكام والقوانين التي استفاهاها الناس من العرف والعادة، والتجارب والأوضاع الموروثة دون أن يراعوا فيها ارتباطاً بوجي سماوي أو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، هي سياسة وضعية لا شرعية" (١).

العلاقة بين السياسة الشرعية والسياسات الوضعية:

أولاً: الفرق بين النظام الإسلامي والنظم الأخرى الغربية والشرقية كالفرق بين الخالق والمخلوق، كما أن الله -سبحانه وتعالى- خلق الخلق وهو بهم عليم وهو متميز عنهم لا يشبه شيء من تلك المخلوقات، وليس كمثله شيء، كذلك جاء الله -سبحانه وتعالى- بنظم وأحكام وترتيبات تختلف عن النظم البشرية، فهذه نظم كاملة جاءت من لدن حكيم خبير، أنزلها لتحقيق مصالح العباد في العاجل والأجل على وفق الحكمة والعلم الذي اتصف به رب العزة والجلال. أما تلك النظم فهي نظم وضعها الناس لتحقيق مصالحهم بحسب ما عندهم من علم محدود ومن نظرة قاصرة، ولا شك أن ما يقع فيه بعض المفكرين والباحثين من وصف النظام الإسلامي بأنه نظام ديمقراطي، أو ديمقراطية الإسلام، أو اشتراكية الإسلام؛ لا شك أن هذا نوع من الخلط بين النظام الرباني الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، والذي مصدره الوحي، وبين هذه النظم الأرضية التي وضعها الناس لتحقيق مصالحهم، فهناك فرق شاسع وبون واسع بين هذا النظام وذلك.

ثانياً: النظم الوضعية تقوم على أساس سيادة الشعب وأنه مصدر السلطات، وأنه صاحب السياسة المطلقة التي ليس فوقها سيادة، فهو مصدر السلطات والتشريع والنظر والحكم بالأمور بالاعتبار أو الإبطال أو التحليل أو التحريم، فهناك فرق بين تلك النظم وبين نظام يجعل شريعة رب العالمين هي الأصل، فهو من الوحي، وهو المصدر الذي ينطلق منه المسلم، وهو الحاكم في حال الاختلاف. ثالثاً: النظم الوضعية تحتوي على العديد من الوسائل والأساليب التي تدار بها أمور الدنيا، فهذه لا بأس بها، ويشترط فيها كما تقدم ألا تخالف الشريعة.

ثالثاً: الفرق بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية

الفرق بين السياسة الشرعية والسياسات الوضعية، فروق جلية، واختلافات جوهرية، تنطلق من طبيعة النظم والقوانين التي تساس بها الشعوب في كل منها، بدءاً من المصادر والأصول، وانتهاءً بالمسائل ودقائق الفروع، وهذا موضوع ممتع شيق، ولكن ليس هذا محل التفصيل فيه؛ لذا فهذه نماذج لخطوط عريضة وفروق رئيسة أستعرضها بإجمال:

أولاً: الفرق (من حيث المصدر)، وهو: أن السياسة الشرعية مصدرها إلهي، أمّا السياسات الوضعية فمصدرها فكر بشري. وهذا أساس التفريق، وعنه تنبثق الفروق.

فالسياسة الشرعية واجب ديني؛ إذ هي جزء من الرسالة الإلهية الخاتمة؛ وتكليف من تكاليف الإسلام: الدين الحق، الذي أنزله الله عقيدة وشرعية، وديناً يحكم الدنيا؛ ولذلك قيدت السياسة فيه بـ (الشرعية)، ومن هنا فهي مستقلة عن كل السياسات الوضعية، عقلية أو طبيعية، وذلك تبعاً لاستقلال الشريعة الإسلامية عن غيرها من المناهج والنظم والقوانين الوضعية. وذلك لإقامة مقاصد الخلافة التي تقوم على مقصدين رئيسين:

٦ أثر المصلحة في السياسة الشرعية صلاح الدين النعيمي دار الكتب العلمية ط ١ سنة ٢٠٠٩ ص ١٩٨.

- إقامة الدين الحق "الإسلام": وذلك بحفظه وحراسته وتبليغه ونشره: لأنَّه الدين الخاتم الذي لا يقبل الله جل جلاله - بعد بعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم - من أحدٍ دينا سواه: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) ، وحماية البيضة بما فيها العمق الاستراتيجي للأمة ومواقع سيادتها، وتحصين الثغور وإعزازها ، ومدد أطرافها .
- سياسة الدُّنيا بالدين: بأن تدار جميع شؤون الحياة وفقاً لقواعد الشريعة ومبادئها وأحكامها المنصوصة أو المستنبطة باجتهاد سليم، محققاً لقاعدة الحكم الأساسية: (إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) ، وذلك بتنفيذ الأحكام ، وإقامة الشرائع والحدود وسنّ النظم المشروعة، وحمل الناس على ذلك بالترغيب والترهيب الشرعيين .^(٧)

السياسات الوضعية:

أما السياسات الوضعية: فالإلزام بها إلزام بالوضع البشري ، تفرضه الإرادة البشرية بقوة (الدساتير الوضعية) ، وتحميه بقوتها، ومن يخالفه يجرم بـ (الخروج على القانون)، وهذا نوع من الاستعباد البشري الذي حل محل عبادة رب البشر (وقد صارت " الفوضوية " مذهباً فكرياً سياسياً، يكشف مدى الطغيان البشري، ومدى انتكاس العقل البشري إذا أطلق، وإن اشتملت على بقايا دين محرف ومنسوخ: كالمهودية والنصرانية، وإن وجد فيها شيء من دين، أو دين مخترع: كالبودية، والهندوسية؛ فإنَّ السياسات الوضعية المعاصرة تقوم في نظيرها على فصل السياسة عن الدين والخلق (خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، للعلامة د. محمد فتحي الدريني: ٣٧١-٣٨١) .

ومن ثمَّ فالإلزام بسياسات البشر الوضعية غاية الظلم - وإن وُضع في قوالب مغرية، ودُعِمَ بشعارات براقية - بدءاً بالاستعباد الإقطاعي، ومروراً بالاستعمار لخيرات بلدان الشعوب الأخرى، ومعاصرة لـ " الديمقراطية " بأشكالها العنصرية (التاريخ السياسي الحديث والعلاقات الدولية المعاصرة) .

وهكذا فالفارق الأساسي هنا في مقصد السياسة: " أنَّ سياسة أمور الدنيا في المنهج الإسلامي تتم على مقتضى النظر الشرعي، وفي إطار العبودية الكاملة لله تعالى، ولكنها في النظم الوضعية تتم على مقتضى النظر العقلي، أو على مقتضى الهوى والتلّهي خارجاً عن دائرة العبودية، وذلك يمثل مفترق الطرق بين السبيلين " (الوجيز في فقه الخلافة ، د. صلاح الصاوي: ٥١) .

صفات وخصائص السياسة الشرعية:

أهم صفات هذه السياسة أنها:

شرعية: أي تنسب إلى شريعة الله سبحانه وتعالى، فهدفها مقدّس: وهي حماية الشريعة الإلهية أن تنحى أو يتجاوز عليها. وعرضها على الناس كما أمر الله تعالى . وبالتالي:

١. هي سياسةٌ وسائلها مقدسة، وذلك بالوضوح والشفافية قدر المستطاع، وعدم التلّون والمداينة قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]: فلا تكون للسياسي الشرعي إلا وجه واحد يمثل الوجهة الشرعية في الموالات والمعاداة يراه كلُّ الناس .

٢. وهي سياسة تتسم بالاستقامة والاعتدال والتزاعة وتعظيم شعائر الله. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا كُفِّرْتُمْ وَاسْتَوْتُمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [الشورى: ١٥]، وقال: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظِرْ سَعِيرًا فَلَا تُغْنِ عَنْهُ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٣٢] .

٣. وهي سياسة مؤمنة بالله تعالى وبالغيب: من قبيل إن الله ينصر الفئة المؤمنة القليلة على الفئة الكثيرة بإذنه، وأنَّ الملائكة يمكن أن تنزل بأمر الله نصره للمؤمنين . لكنّها مع إيمانها تأخذ بأسباب النصر والتمكين .

وإنَّ من صفات السياسة الشرعية أنها:

سياسة حكيمة: فهي:

١. مرنة: غير متجمّدة على ظواهر النصوص الشرعية والفقهية والموافق والأحداث السابقة: وإن كانت تستفيد منها وتستنير بإرشادها من غير ما مغالاة ولا جفاء، قال عليه الصلوة والسلام: (رحم الله امرأً وعى مقالتي فأذاها كما سمعها، فربُّ مبلغٍ أوعى من سامعٍ). وهي:

٢. مراعية الموقف الراهن بتفاصيله الظاهرة والباطنة، ومدركة فقه الواقع بسائر أبعاده المبدئية والمتغيرة. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٥٥]، ومن السيرة، وجه عليه السلام أصحابه في مرحلة ما بالهجرة إلى الحبشة وقال: (إنَّ فيها مَلِكٌ لا يُظَلَمُ عِنْدَهُ أَحَدٌ) .

٣. وهي سياسة: بعيدة التّطر، ناظرة في آثار الأقوال والأفعال في الحال وفي المال. وإنَّ السيرة النبوية حافلة بالشواهد لهذه الصّفة: من أجلها قصة صلح الجديبية .

^٧ الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار احياء التراث العربي، بيروت، ص ٥١.

كما أنها سياسة: توازن بين المصالح والمفاسد، وتميّز بين المنافع والمضارّ، وتختار الأصلح في حماية الأمة والملة، لكن دونما انتقاص من معانيه العالية وقيمه الجميلة. وهذا ممكن مقدور عليه حتّى في شائك المسالك. وقد مارس النبي صلى الله عليه وسلم السياسة الشرعية من لدن البيعة حتى الممات وما دنس صورة الدين ولا الشريعة بقول أو عمل ولا بنية، وما نقص مبادئه، وما خرق القيم النبيلة ولا انتقص منها، مع أنّه وأصحابه اختبروا ظروفًا سياسية مختلفة ودقيقة في كثير من الأحيان.

كما أنّ من صفات السياسة الشرعية أنّها:

سياسة واقعية: فليس للخيالات والأحلام والأوهام والتنعّط فيها مكان. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلُكُمْ سَأَلَكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدِّلُكُمْ عَمَّا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ عَفْوَ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (دَعُونِي مَا تَرَكْتُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ... الحديث) البخاري.

كما أنّها

سياسة رحيمة بالمسلمين وإن كانوا بغاة، وبغير المسلمين مالم يكونوا محاربين. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وهي سياسة

أمانة بالمعروف: نهاء عن المنكر: لا تخشى في الله لومة لائم، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يحقرن أحدكم أن يرى أمرا لله فيه مقال، فلا يقول فيه، فيقال يوم القيامة: ما منعك أن تكون قُلْتُ في كذا وكذا؟ فيقول: مخافة الناس فيقول الله (إياي أحق أن تخاف) رواه ابن ماجه وأحمد وابن حبان).

وخلاصة القول: أن السياسة الشرعية تقوم على مقصد العبودية لله تعالى المتمثل في الدعوة إليه وحكم الحياة بشريعته. بينما تقوم السياسات الوضعية على فصل الدين عن الدولة أو الفكر العلماني الذي يمثل مفترق الطريق بين السياسة الشرعية والسياسات الوضعية المعاصرة.

المبحث الثاني: مفهوم المشاركة السياسية و مشروعية الأحزاب السياسية في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم المشاركة السياسية:

وجود الأحزاب والفصائل والتيارات السياسية المتعددة التي تتنافس ويسعى كل حزب منها للوصول إلى الحكم وتسليم المراكز الرسمية من السلطة، في سبيل إدارة الشؤون العامة، على أساس ما تبناه من منهج وما اعتمده من برنامج سياسي. والتعددية مفهوم ليبرالي ينظر إلى المجتمع على أنه متكون من روابط سياسية، وغير سياسية متعددة، ذات مصالح متفرقة، ويذهب أصحاب هذا المفهوم إلى أن التعددية تحول دون تمرکز الحكم وتساعد على تحقيق المشاركة وتوزيع المنافع.

المطلب الثاني: مدى مشروعية الأحزاب السياسية في الفقه الإسلامي

اختلف العلماء والمفكرون في حكم الأحزاب السياسية بين مويد ومعارض وذلك كما يأتي:

الفرع الأول: المؤيدون لمشروعية الأحزاب السياسية في المنظور الإسلامي

حيث يرى هذا الفريق أن النظام السياسي الإسلامي لا يرفض وجود الأحزاب السياسية في داخل الدولة إسلامية بشكل عام بل على العكس من ذلك فهو يميل إلى أهمية وجود مثل هذه الأحزاب بهدف تنمية المجتمع والمساهمة في إعماره وتطويره، وقد استدلووا على ذلك بعدة أدلة منها:

أولاً: أن المبادئ الكلية العامة للشريعة الإسلامية: كالشورى، والعدل، والمساواة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يصعب تحقيقها في دولة حديثة ترفض فكرة النظام الحزبي، حيث إن الشورى والمعارضة وجهان لعملة واحدة هدفهما مناقشة الآراء وتمحيصها للأخذ بما يحقق مصلحة الأمة. والحكام كذلك لا يقدرّون على الإمام بكل قضايا الأمة؛ فلا بد لهم من بطانة صالحة تساندهم ويسترشدون بها وإن كانت تخالفهم الرأي، والمعارضة هي كذلك بحاجة إلى من ينظمها ويقودها ويوجهها، وكل ذلك مما تقوم به الأحزاب. (٨)

ولذلك فإنه من حق الشعب على الدولة أن تمكّنهم من تشكيل أحزاب سياسية بناء هدفها تحقيق المبادئ العامة التي أرادت الشريعة الإسلامية، يكون لكل حزب رأيه ومبدأه وفكره الذي يحق له أن يناقشه ويدافع عنه سواء أكان ذلك في مجلس الشورى أم

^٨ الانصاري، عبد الحميد اسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٤٣٣.

خارجة، ومن حق الشعب كذلك أن يدعو إلى فكره بكل الطرق المشروعة والمتاحة، ما دامت هذه الأفكار والاختلافات لا تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية ولا تتناقض مع أصولها وقواعدها.

ثانياً: أن الاختلاف في الرأي فطرة فطر الله الناس عليها حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨]. فما دام الاختلاف من فطرة البشر، فالأجدر بالأمة أن توجه هذا الاختلاف وتستغله لمصالحها، فالجهد الجماعي المنظم يعطي أكثر من الجهد الفردي أو الجهد غير المنظم، وليس كل خلاف فيه مفسدة فكم من خلافات في الآراء كان لها الأثر في الكشف عن الحقائق.

والاختلاف المنهني عنه في الأصول والكتليات، أما الاختلاف في الفروع والجزيئات والكيفيات والوسائل فجائز، ومن هذا الاختلاف نشأت المدارس الفقهية وكان بين أصحابها مودة ومحبة، فلم لا توجد الأحزاب السياسية على هذا الأساس، ويكون لها اجتهاداتها المشروعة وبرامجها العلمية وطرقها العلاجية لمختلف القضايا التي تواجه الأمة، ولا يتعارض ذلك مع وحدة الأمة واعتصامها بعقيدتها.^(٩) حيث إن الشريعة الإسلامية إذا سمحت وأقرت وجود تجمعات داخل المجتمع إسلامي لأهداف تتعلق بالتنافس في الخيرات والتعاون على الحق والبناء والتقدم؛ فإن ذلك لا يعني - في الوقت نفسه - أن يكون ذلك مدعاة للتفرق والتشردم، وذريعة للانقسام والاختلاف المذموم، وذلك لأن الفرق بين التجمع المسموح داخل جماعة المسلمين والتحزب الممنوع، هو مدى حرص التجمع الحاصل على سلامة الوحدة الجماعية للمسلمين ككل، والتزامه بأصول الشريعة الإسلامية المنهجية والأخلاقية في مناقشة سائر المسلمين ومعاملتهم لذاتهم ولغيرهم من المجتمعات.

ثالثاً: ما حدث في سقيفة بني ساعدة من مشاور وحوار لانتخاب خليفة للمسلمين بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى حيث تحزب المهاجرون خلف أبي بكر رضي الله عنه واجتمع الأنصار خلف سعد بن عبادَةَ رضي الله عنه، تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: " واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادَةَ في سقيفة بني ساعدة فقالوا منا أمير ومنكم أمير فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكتته أبو بكر وكان عمر يقول والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاً ما قد أعجبتني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس فقال في كلامه نحن الأمراء وأنتم الوزراء فقال حباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا أمير ومنكم أمير فقال أبو بكر لا ولكننا الأمراء وأنتم الوزراء هم أوسط العرب داراً وأعزهم أحساباً فبايعوا عمر أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر بل نبايعك أنت فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل: قتلتم سعد بن عبادَةَ فقال عمر: قتله الله. " (١٠)

والظاهر من هذا النقاش الحاصل بين المهاجرين والأنصار على مسألة الخليفة وجود حزبين سياسيين وأن لكل حزب ناطق باسمه وله أنصاره ومؤيدوه حسب وجهة نظر سياسية يعتمد عليها في طرحه، لكن من الواضح أن الحزبين اتفقا في نهاية المطاف على ما فيه مصلحة الأمة.

ولقد بينت هذه الحادثة بوضوح تام على مدى تقبل الإسلام للرأي الآخر والتجمعات السياسية المعارضة لما تراه الفئة الحاكمة فلا استبداد بالرأي فالكل يعمل من أجل الصالح العام .

وفي هذا دليل على مشروعية الخلاف في الأمور الاجتهادية وسعي الأحزاب السياسية للوصول إلى الحكم عن طريق إقناع أكبر عدد ممكن من أفراد الشعب ببرامجها الانتخابية على اعتبار أنها الأجدر والأحق في الحكم.

رابعاً: المصالح المرسله

فوجود الأحزاب السياسية يعد من قبيل المصالح المرسله الحقيقية التي لم يرد دليل في الشرع على اعتبارها أو إلغائها، وهي مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهي كذلك تحقق للدولة الإسلام الكثير من المصالح والتي منها ضمان الحريات، وتدرأ عنها المفسدات التي لا بد من اجتنابها والبعد عن إعمالها ومن ذلك الاستبداد بالرأي ومنع حرية التعبير.

فلا يحق لأي فرد كان أن يستبد برأيه، وأن يتخذ قرارات تؤثر على مجموع الأمة وصالحها العام، وإلا لم أوجب الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم الشورى في قوله سبحانه: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَأْمُرْ بِهِ لَكُنْ مِنَ الْغَالِبِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. إن تشريع مبدأ الشورى في الفقه الإسلامي هو من باب منع الاستبداد بالرأي وتمكين جماعة الأمة من إبداء رأيها ومناقشة غيرها في ذلك، وهذه الشورى لا تتم في المنظومة

^٩ غرابية، رحيل محمد، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، دار المنار، عمان، الأردن، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٢٩٦.

^{١٠} البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسمعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، حديث برقم ٣٤٦٧، دار الفكر، ط ١٠، ١٩٩١م، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز.

السياسية إلا بوجود الرأي المخالف للحزب الحاكم (المعارضة السياسية)، والذي يتمثل بطريق تعدد الأحزاب في داخل الدولة الإسلامية؛ وبناء عليه يكون قيام الأحزاب هذه من قبيل الواجبات الشرعية.

الفرع الثاني: المعارضون لمشروعية الأحزاب السياسية في الفقه الإسلامي

وهذا الاتجاه يعارض وجود الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية وإن كانت أحزاباً إسلامية واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها:

١. أن الله عز وجل أمرنا بالاجتماع ونهانا عن الفرقة والخلاف. والحزبية مظنة الفرقة والبغضاء بين أهل الإسلام.
٢. الاختلاف و الافتراق من أكبر مظاهر التعددية في الأحزاب السياسية، وهذا يؤدي إلى جلب الشر والخير كليهما على المسلمين، ولكن شرها أكبر من خيرها، وإذا اشتمل الأمر على الخير والشر فالشرعية تنظر للغالب منهما، إن كان الغالب هي المصلحة فتجيزه، وإذا كان الغالب هي المفسدة فتمنعه، وعلى هذا فلا يسمح بتشكيل الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية إلا إذا اشتملت على المصلحة الراجحة، ولم تؤد إلى الفرقة والفتنة والتنازع والعصبية الجاهلية، والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة تحذر المسلمين من الاختلاف وتأمريهم بلزوم الجماعة. (١١)
٣. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَرَأُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْبًا لَّسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ تُرِيتُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩]. وقال الله تعالى: ﴿مُتَّبِعِينَ إِيَّاهُ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الزمر: ١٧]. من الذين قَرَأُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْبًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣١-٢٣]. فالفرقة والاختلاف من صفات المشركين ونهينا عن التشبه والاقتداء بهم حتى إذا وقع الاختلاف بين المسلمين، عليهم إن يبادروا إلى رفعه فوراً برده إلى الكتاب والسنة وفي ضوءهما يتفقون على شيء واحد. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى المسلمين عن التنازع والاختلاف، فقد روى عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار) (١٢)، وروى عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه (١٣) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من فارق الجماعة شراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) (١٤)، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمع الرسول صلى الله عليه وسلم أصوات رجلين اختلفا في آية فخرج علينا يعرف من وجهه الغضب، فقال (إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب). (١٥)
١٠. الإسلام ربط المسلمين بالروابط الأخوية المحكمة وأوجب بينهم الود والتعاون والتكافل والولاء ما يكفل وحدتهم الاجتماعية تفوق العلاقات والوشائج الأخرى، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]. وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]. والرسول صلى الله عليه وسلم مدح هذه العلاقة وعظم من شأنها ورتب عليها الحقوق، وذلك فيما ورد عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه (١٦) أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً) (١٧)، وفيما روى الإمام مسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته) (١٨)، وورد في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تبغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام) (١٩).

^{١١} والطريق السوي إلى وحدة المسلمين، المجذوب، ص ٦٣، والأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٢٥-٢٧.

^{١٢} الجامع الصحيح، الإمام الترمذي، ج ٤/ ٤٦٦، الرقم ٢١٦٧، كتاب الفتن، والحديث صحيح لغيره كما يقول شعيب الأرنؤوط في تعليقه علي المسند للإمام أحمد.

^{١٣} هو جندب بن جنادة الغفاري، أحد السابقين الأولين من نجباء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، لازمه وجاهد معه، وكان رأساً في الزهد والصدق والعلم والعمل قوالاً بالحق لا تأخذه في الله لومة لائم، وقد شهد فتح بيت المقدس مع عمر، توفي في عهد عثمان بالربذة، وصلي عليه عبدالله بن مسعود، رضي الله عنهم، (انظر: سير أعلام النبلاء: ٢ / ٤٦).

^{١٤} سنن أبي داود، ج ٥/ ١١٨، الرقم ٤٧٥٨، كتاب السنة.

^{١٥} صحيح مسلم، ج ٤/ ٢٠٥٣، رقم الحديث ٢٦٦٦ كتاب العلم.

^{١٦} هو أبو موسى الأشعري عبدالله بن قيس بن سليم التميمي، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أسلم بمكة وهاجر إلى الحبشة وقدم ليالي فتح خيبر وغزا وجاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم وحمل عنه علماً كثيراً، استعمله الرسول صلى الله عليه وسلم ومعاذاً علي زيد وعدن، وولي الكوفة والبصرة لعمر وعثمان، وهو فتح تستر ولم يكن في الصحابة أحد أحسن صوتاً منه ومات بالكوفة سنة اثنتين وأربعين رضي الله عنه (سير أعلام النبلاء: ٢ / ٣٨٠).

^{١٧} صحيح البخاري، ج ٨/ ١٤، كتاب الأدب، وصحيح مسلم، ج ٤/ ١٩٩٩، رقم الحديث ٢٥٨٥، كتاب البر.

^{١٨} صحيح مسلم، ج ٤/ ١٩٩٦، رقم الحديث ٢٥٨٠، كتاب البر.

^{١٩} صحيح البخاري، ج ٨/ ٢٣، كتاب الأدب.

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه (٢٠) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال (مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم كالجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمي) (٢١). و عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله و إن اشتكى رأسه اشتكى كله) (٢٢). فهذه النصوص كلها تدل دلالة واضحة علي أن أساس الولاء و البراء بين المسلمين هو الإسلام وحده، و أنه لا يحق لأحد أن يأتي ببديل عنه من النعرات الجاهلية الممقوتة التي نهى الإسلام عن الدعوة لها فقد روي عن جبير بن مطعم رضي الله عنه (٢٣) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس منا من دعا إلي عصبية، و ليس منا من قاتل عصبية و ليس منا من مات علي عصبية) (٢٤). و عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال للمهاجرين و الأنصار حينما اختلفوا و نادوا باسم القزومية، يا للأنصار، يا للمهاجرين (ما بال دعوي الجاهلية؟ فإنها منتنة). (٢٥)

٤. ينهي الإسلام عن التنافس علي الحكم، وطلب الإمارة، لأنها في نظرة تكليف لا تشريف يصعب تحملها علي الوجه الصحيح، والقيام بأعبائها أمانة قل من يقدر علي أدائها، كما أن هذا التنافس والحرص على الوصول إلى الحكم يتنافى مع روابط الأخوة والتضامن والتكافل والترابط بين المسلمين، ولا ريب أن الأحزاب السياسية هدفها الرئيس هو خوض المعارك الانتخابية الحامية، وبذل كل الوسائل المشروعة وغير المشروعة للوصول إلى المجالس النيابية و كراسي الحكم .

ومما يدل علي منع التنافس على كرسي الحكم وطلب الإمارة ما ورد عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: (دخلت علي النبي صلى الله عليه وسلم أنا و رجلان من بني عبي، فقال أحدهما: يا رسول الله أمرنا علي بعض ما ولاك الله و قال الآخر مثل ذلك فقال صلى الله عليه وسلم : إنا والله لا نولي على هذا العمل أحداً سألناه و لا أحداً حرص عليه) وفي رواية (لا نستعمل علي عملنا من أراد). (٢٦)

وما ورد عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال فضرب بيده علي منكبي ثم قال (يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها و أدى الذي عليه فيها). (٢٧)

وما ورد عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه (٢٨) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها). (٢٩)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (إنكم ستحرصون علي الإمارة و ستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرزعة و بنست الفاطمة). (٣٠)

المناقشة والترجيح

الرأي الراجح في حكم وجود الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية

وبناء على ما سبق فإن الراجح في حكم وجود الأحزاب السياسية هو ما ذهب إليه المؤيدون وذلك لقوة ما استدلو بها ولما يأتي من أدلة:

١. أنه من المسلم به أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش وحده منفرداً مستغنياً عن غيره؛ بل لابد له أن يستعين بغيره في تحقيق مصالحه وحاجياته، فهو ومن خلال فطرته التي فطره عليها يحتاج غيره لكي يحقق احتياجاته ورغباته، وليس من الممكن له أن

٢٠ النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري الخزرجي، ولد عام اثنين من الهجرة في ربيع الآخر، و في سنة أربع و ستين قتلته خيل مروان و هو هارب من حمص بعد أن بلغه قتل الضحاك بن قيس بمرج راهط، و كان والياً علي حمص لعبد الله بن الزبير. (الاستيعاب: ٤/ ١٤٩٤).

٢١ صحيح مسلم، ج٤/ ص١٩٩٩، رقم الحديث ٢٥٨٤ كتاب البر.

٢٢ صحيح مسلم، ج٤/ ص٢٠٠٠، رقم الحديث ٢٥٨٦ كتاب البر.

٢٣ هو جبير بن مطعم بن عدي القرشي، أسلم بين الحديبية و الفتح و قيل في الفتح، وقال البغوي أسلم قبل فتح مكة، و قال له النبي صلى الله عليه وسلم لو كان أبوك حياً و كلمني في أسري بدر لوهبتهم له، مات سنة سبع أو ثمان أو تسعة و خمسين. (انظر الإصابة: ١/ ٤٦٢).

٢٤ سنن أبي داود، ج٥/ ص٣٤٢، الرقم ٥١٢١، كتاب الأدب.

٢٥ صحيح مسلم، ج٤/ ص١٩٩٩، رقم الحديث ٢٥٨٤ كتاب البر.

٢٦ صحيح مسلم، ج٣/ ص١٤٥٦، رقم الحديث ١٧٣٣ كتاب الإمارة.

٢٧ صحيح مسلم، ج٣/ ص١٤٥٧، رقم الحديث ١٨٢٥ كتاب الإمارة.

٢٨ عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب القرشي، أسلم يوم الفتح، و كان أحد الأشراف نزل البصرة و عزا سجنستان أميراً علي جيش، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة، مات بالبصرة سنة خمسين. (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٧١).

٢٩ صحيح البخاري، ج٩/ ص٧٩، كتاب الأحكام و صحيح مسلم، ج٣/ ص١٤٥٦، رقم الحديث ١٦٥٢ كتاب الإمارة.

٣٠ صحيح البخاري، ج٩/ ص٧٩، و معنى الحديث أن الإمارة نعم أولها عندما يكون معها إقبال الدنيا، و بنس آخرها عند ما يخرج الإنسان منها، و ذلك لأن معها المال و الجاه و اللذات الحسية و الوهمية أولاً لكن آخرها قتل و عزل و مطالبات التعاتب في الآخرة.

يقوم بكل ما يحتاج اليه بنفسه بل إنه يحتاج إلى قوم يقوم كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه^(٣١). والأحزاب السياسية تحقق هذه الاستجابة الواقعية للفطرة الإنسانية التي فطر الله تعالى الناس عليها، وذلك لما تمثله من إطار فكري ومحور تجمعي أكثر رقياً وتحضراً^(٣٢).

٢. أن الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية؛ وسيلة مؤثرة في تطبيق المبادئ العامة التي أمرت بها الشريعة الإسلامية كالشورى والعدل والمساواة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك في زمن تعقدت فيه المشكلات وتعددت، وازداد عدد السكان وكثر العمران، وبالتالي فإنه من الصعب التعرف على من يجب مشورتهم، دون وجود هذه الأحزاب واحترام التعددية السياسية في الدولة^(٣٣).

٣. إن المعارضة السياسية الهادفة والناجحة البناء يصعب قيامها من غير وجود أحزاب سياسية، وذلك لما تمثله هذه المعارضة من ظاهرة صحية في تطور المجتمعات وتربيتها على روح الاختلاف وتقبل الرأي المعارض واحترامه والاعتراف بوجوده. وعليه فإن هذه الأحزاب هي المحفز على وجود هذه المعارضة واحترامها.

المبحث الثالث: الضوابط المتعلقة بمشروعية وجود الأحزاب السياسية في الإسلام

إن مشروعية وجود الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية ترتبط بعدة ضوابط هي فيما يأتي:

١. أن المرجعية الأساسية في فلسفة وجود هذه الأحزاب وبنائها قواعد الشريعة الإسلامية ومبادئها الكلية من حيث الحلال والحرام والوسيلة والمقصد، وذلك لأن الله عزوجل تعبدنا بالوسائل والغايات، فكل وسيلة تحقق مقاصد الشارع فهي وسيلة محمود، وما كان منها يخالف مقاصد الشارع فهو مذموم ومنهى عنه، فإذا كانت الأحزاب الإسلامية تجتمع فيما بينها على ما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان، فهم من جماعة المؤمنين لهم مالهم، وعلمهم ما علمهم، وأما إذا تعصبوا لحزبهم، وكانوا لا يرون إلا رأيهم، ولا يقبلون رأي غيرهم المخالف لهم سواء أكان ذلك على سبيل الحق أم على سبيل الباطل، فإن هذا يكون من باب التفرق والاختلاف الذي ذمه الله ورسوله، فالله سبحانه إنما أمر بالوحدة والجماعة والتعاون على البر والتقوى ونهى عن الاختلاف والتنازع، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِزْيَرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْتَفِقَةُ وَالْمُؤَفَّوْدَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيقَةُ وَمَا أَكَلَ السَّعِيعُ إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ وَمَا ذُيِّعَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكَ فَنُصِّ إِلَيْكُمْ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ فَتَبْلُغُ أَرْضُ اللَّهِ وَأَرْضُ الْأُخْرَى وَلَكِنْ لَكُمْ دِينٌ كَرِهْتُمْ عَلَيْهِمْ وَعَمَلٌ يَرْضَوْنَ لَكُمْ أَلَسَلْتُمْ دِينًا فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٣]، فمبادئ الإسلام ومقاصده هي صمام الأمان لتكوين الأحزاب وتشريع وجودها، وكل حزب امتثلها والتزم بها فلا مانع من تكوينه في الدولة الإسلامية والسماح له بمباشرة نشاطه فيها، والحزب الذي يتناقض مع الإسلام لا يسمح له بالعمل في الدولة الإسلامية لا بد من منعه وحظره فيها.
٢. ألا يترتب على المشاركة إقرار للتقنين الباطل، وبيان أن حق التشريع مقصور على الوحي، ولا يجوز لأحد من البشر مزاحمة هذا الحق.
٣. أن المشارك في هذه المجالس يجب أن يظهر للناس أن مشاركته لا تستلزم الرضا بواقع هذه القوانين المخالفة للشرع ومؤسساتها المنبثقة عنها.
٤. أن تكون مصلحة المشاركة ظاهرة متحققة لا خفية أو موهومة أو لا اعتبار لها، وألا يترتب على تلك المشاركة مفسدة أعظم من المصالح المراد تحقيقها، أو المفساد المراد دفعها.
٥. أن المشاركة في هذه المجالس لا تلغي مبدأ الولاء والبراء، بل يجب أن تكون هذه المجالس ميداناً لبيان هذه القضية وتحقيقها والصدع بها حسب مقتضيات المصلحة الشرعية.
٦. أن المشاركة في هذه المجالس ليست بديلاً عن المنهج النبوي في إقامة الإسلام وتغيير الواقع، وإنما هي من أجل تحقيق المصالح وتخفيف المفساد.
٧. ألا تقضي هذه المشاركات إلى تضخم العمل السياسي على حساب الجهد العلمي والدعوي، فيجب حساب الأولويات بدقة، وألا يحصر العمل الإسلامي في هذه الدائرة.

^{٣١} الفارابي، أبو النصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دارالقاموس، بيروت، د. ط.، د. ت.، ص ٥٩.

^{٣٢} غرايبة، رحيل محمد، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٣.

^{٣٣} الخطيب، الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، ص ٦٥٠.

٨. ألا يترتب على تلك المشاركات استدراج إلى تنازلات وترخصات لا تقابل بمصالح راجحة، فيفقد العمل مشروعته، ويذهب جهد أهل الإسلام هباء.
 ٩. عند القسم على احترام الدساتير يقيد بنية الحالف فيما لا يخالف شرع الله تعالى، وإذا كان المستحلف ظالماً فاليمين على نية الحالف، بخلاف ما إذا كان المستحلف مظلوماً.
 ١٠. إدراك أن هذه الأعمال مما يدخل في نطاق المسائل الإجهاد التي لا يصلح فيها اتهام النيات، أو التعدي على المخالف فيها ونسبته إلى ما لا يحل من المنكرات، كما لا ينكر على من لم يشارك فيها. (٣٤)
- هذه أهم الضوابط التي ينبغي الإلتزام بها لمن يريد أن يخوض هذه المشاركات وضعها العلماء القائلون بالجواز.
- وبناء على هذه الضوابط المتعلقة بمشروعية وجود الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية يقف الباحث على أمرين :
- أولهما: أن الخلاف في وجهات النظر السياسية يجب أن يكون من أجل صالح الأمة العام، والرقى بها للأفضل ويؤدي إلى لم شملها وتجنّبها الفرقة والاختلاف .
- وثانيهما: أن الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية مقصد من مقاصد الشريعة ومبدأ عام من مبادئها، لا يجوز لأحد تجاوزه أو التعدي عليه، وبأن كل ما يناقض هذا المقصد يؤدي إلى تفريق الأمة وإضعافها لا يكون مشروعاً.
- وعليه فإذا تحولت الأحزاب السياسية إلى معول يهدم جسم الأمة ويضعفها ويذهب ربحها فلا تكون مشروعة، ولن تعود إلى المشروعية إلا إذا أصبحت المعول البناء الذي يقوّمها ويوحدها ويقودها لما فيه الخير والصالح.

المبحث الرابع: مصالح الأحزاب السياسية ومفاسدها في الفقه الإسلامي

مصالح الأحزاب السياسية ومفاسدها في الفقه الإسلامي

يُعد بحث المصالح والمفاسد الخاصة بوجود الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية من الأمور المهمة لما تمثله من محاولة للوقوف على أهم مبررات قيامها، ومعرفة الانتقادات والسيئات المترتبة على واقع عملها وأفعالها، ومن هنا كان لا بد من دراسة ذلك فيما يأتي من مطالب .

المطلب الأول: مصالح وإيجابيات وجود الأحزاب السياسية ويتمثل ذلك بعدة أمور منها:

أولاً: الأحزاب مدرسة الشعب من الناحية السياسية

ويظهر ذلك فيما يأتي:

١. توضيح مشكلات الشعب السياسية العامة منها والخاصة، وترتيبها من حيث الأهمية والأولويات وفق سلم الضرورات والحاجيات والتحسينيات.
 ٢. دراسة هذه المشكلات بتفصيلاتها دراسة علمية موضوعية بناءة بهدف التقويم والتطوير والبناء، ومن ثم وضع طرق الحل والمعالجة بما يحقق المصالح ويمنع عنهم المفاسد .
 ٣. زيادة الوعي لدى أفراد المجتمع بأهمية وجود الدولة وأن تكون وفق البناء المؤسسي الناجح الذي يحدد شكلها وواجهتها ومدى قدرتها على تلبية حاجاتهم واحترام حرياتهم واختلافاتهم.
 ٤. إن وجود هذه الأحزاب مسألة لازمة بهدف الوقوف على طبيعة الخلاف والاختلاف وأهمية ذلك في بناء العقلية الوطنية والأهمية في تقبل الرأي الآخر ومعرفة آثار ذلك على البنية الشرعية لوجود الدولة وأهمية ذلك في استقرارها وتنمية مؤسساتها وتطورها.
- ثانياً: الأحزاب السياسية همزة وصل بين السلطة الحاكمة والشعب

فإذا وصلت الأحزاب السياسية للسلطة بطرق نزهة مشروعة بعيدة عن الفساد والعنف والانقلاب وذلك من خلال اختيار الشعب لها وبيعته وانتخابها وكانت معبرة بشكل حقيقي عن إرادته؛ فإن ذلك مدعاة لأن يثق الشعب بها فيتواصل معها ويناقشها ويقوم سلوكها وتصرفاتها، وبالتالي يكون في مقدوره التأثير فيمن ينوب عنه عند السلطة الحاكمة، وذلك بهدف تحقيق مصالحه التي يرغب في الوصول إليها من خلال هذه الأحزاب. (٣٥)

ثالثاً: الأحزاب السياسية عنصر الاستقرار في الحياة السياسية

فهي ومن خلال تنوع كفاءاتها في شتى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتكنولوجية...تقوم بوضع خطط بعيدة المدى تمتد عبر الأجيال والعقود بهدف البناء والتطوير، والحكومات والأفراد أعمارهم قصيرة، وكثير من المشروعات والأهداف

^{٣٤} المشاركة السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية، لمحمد يسرى إبراهيم، ص ٩٨.

^{٣٥} الطماوي، سليمان محمد، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، ص ٥٤٨.

تحتاج لزمن طويل كي تخرج إلى حيز التنفيذ ولا يكفي فيها مجهود فرد واحد بل لا بد من تضافر الجهود على مدى العصور لتحقيق هذه الأهداف المنشودة، ومن هنا كانت الأحزاب السياسية هي التجمعات المؤهلة^(٣٦). لوضع برامج الدولة المتعددة وخطتها المستقبلية التي تعمل على تطوير الأمة واستقرارها ونهضتها في شتى المجالات.

رابعاً: الأحزاب السياسية تعتبر أجهز رقابة على أعمال الحكومة

إذ إن وجود الأحزاب معناه وجود المعارضة، ووجود المعارضة يحول دون انفراد السلطة بالرأي، ويدفعها إلى دراسة القرارات دراسة عميقة واعية قبل المصادقة عليها حتى لا تكون محل انتقاد من قبل المعارضة^(٣٧). فالمعارضة الجماعية المنظمة أقدر على انتقاد الحزب الحاكم وتصويبه ومكافحة فسادها بل إن هذا من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمرت به الأمة الإسلامية في كثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وهذا ما دعا إليه خلفاء الإسلام الأوائل كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فكلاهما طلب من المعارضة أن تصوبه وتنتقده إن انحرف عن جادة الصواب. فالإسلام لا يعرف الحاكم الملهم الذي لا يخطئ ولا يري شعبه إلا ما يرى هو وحزبه بل ينتقد ويسأل ويصوب ويحاسب ويعزل من جهة المعارضة فهو وحزبه يتصرف بما فيه مصلحة الأمة لا مصلحته ومصلحة حزبه، وضمان ذلك الأحزاب السياسية المعارضة التي تراقب وتنتقد من أجل الإصلاح والبناء لا من أجل الانتقاد والمعارضة فقط.

خامساً: للأحزاب السياسية دور في صناعة القيادات ذوي الكفاءات والخبر في الشؤون العامة

ويظهر ذلك من خلال أمرين هما:

١. تكوين نخبة ممتازة من أبناء الأمة قادرة على تسلم مقاليد السلطة^(٣٨). وذلك من خلال التنشئة والتربية والإعداد التي تبني عليه فلسفة وجود الحزب السياسي
 ٢. توفير أجيال متلاحقة يتمتعون بالكفاءة والقدرة لتولي المراكز المهمة في الدولة^(٣٩) وقيادة البلد في أي حالات طارئة أو بسبب انتخابات عاجلة أو غيرها، وهذا يجنب البلاد الفراغ السياسي والقيادي والفوضى التي قد تنتج عن ذلك، وهذا من المصالح الضرورية التي تحتاجها الأمة الإسلامية لنهضتها وتقدمها، لأنها بقياداتها وكوادرها عبارة عن قيادة مدربة ومعدة لتتولى زمام الأمر في جميع الحالات الطبيعية منها والطارئة.
- ولقد كان للأحزاب السياسية دور فاعل في استقطاب الجهود المخلصة من أبناء الأمة وإذكاء الحماسة من أجل التحرر والتخلص من النفوذ الأجنبي، والأحزاب خير وسيلة للقضاء على الفتن التي حدثت وتحدث عند انتقال السلطة من الهيئة الحاكمة إلى هيئة أخرى^(٤٠).

المطلب الثاني: مفاصد وجود الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية

وتتمثل مفاصد وجود هذه الأحزاب بأمور منها:

أولاً: الأحزاب السياسية تفتت وحدة الأمة

وذلك لأنها تعمل على تقسيم فرقا وشيعا متناحرة يهاجم كل منها غيره، وهذا يؤدي إلى تباعد المواطنين عن بعضهم بعضاً، وفصم عرى الوحدة والتكاتف ومن ثم اضطراب الحكم^(٤١) ويتضح صدق هذا النقد في دول العالم الثالث التي لم تالف لغة الحوار والمناقشة واعتماد قوة الدليل ومقارعة الحجة بالحجة بل قوة العنف والسلاح لفرض آرائها، فليس العيب أن تختلف وجهات النظر فذلك علامة تقدم ورقي، لكن العيب أن تلجأ السلطة للبطش بالمعارضة وفرض وجهة نظرها بالقوة^(٤٢).

^{٣٦} المراجع السابقة.

^{٣٧} الحلو، ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، د.ط، ١٩٩٦م، ص ٢٦٩.

^{٣٨} الطماوي، سليمان محمد، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، ص ٥٤٧.

^{٣٩} بيسيوني، عبد الغني بيسيوني عبد الله، النظم السياسية (دراسة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات في الفكر الإسلامي والفكر الأوروبي)، الدار الجامعية، الاسكندرية

د.ط، د.ت، ص ٣٢٥.

^{٤٠} الانصاري، عبد الحميد اسماعيل، الشورى واثراها في الديمقراطية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٤٣٥-٤٣٩.

^{٤١} الخطيب، الاحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، ص ٥٣.

^{٤٢} الانصاري، عبد الحميد اسماعيل، الشورى واثراها في الديمقراطية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٣٧٨.

ثانياً: الأحزاب السياسية تشتت قوى الدولة

فالأصل أن تلتف جميع القوى في الدولة نحو هدف موحد للنهوض بالأمة والرقى بها، لكن الأحزاب تعمل على تقسيم الأمة إلى مؤيد ومعارض، ويتربص كل حزب بالآخرين ليوقعه في مصائده ومكائده وليضعفه قدر الإمكان حتى لا يصل إلى السلطة وفي هذا تبديد للجهود والقوى في الدولة.^(٤٣)

ويظهر ذلك من خلال الواقع المعاش عندما لا تقوى الأمة بسبب تفرقها وتمزقها على مواجهة المشكلات والتحديات التي تلاقها في هذه الأيام، فالأمة ضعيفة كغذاء السيل تتداعى عليها الأمم كتداع الأكلة إلى قصعتها، فكيف وقد مزقتها أحزابها السياسية وساهمت في تأخيرها وعدم تقدمها؟.

ثالثاً: تقديم مصالح الحزب على مصالح الأمة

إن الهدف الذي وجدت الأحزاب من أجله هو العمل من أجل المصلحة العامة وتقديمها على المصلحة الخاصة، لكن كثيراً من الأحزاب تنحرف عن أداء رسالتها وتجرى وراء مصالح حزبية ضيقة، وقد غالى كثير منها في ذلك فجعل الحزبية معياراً للمصالح والمفاسد، ومنظراً ينظر منه للأفراد لا باعتبار كفاءتهم وقدراتهم العلمية والمهنية وإنما باعتبار انتمائهم الحزبي والمذهبي^(٤٤) وبالتالي قدم المصلحة الخاصة الضيقة على المصلحة العامة، وهذا أمر مخالف لمبادئ التشريع الإسلامي الذي يقدم المصلحة العامة ويعتبرها ويرجحها على المصلحة الخاصة.

رابعاً: الحزبية تسهم في جمود الحركة السياسية والحد من حرية الفرد

وذلك من خلال الأسلوب الحزبي الذي يفرض على الفرد آراء الحزب حتى لو لم يقتنع بها، فبذلك تنعدم حرية النائب فيذهب إلى البرلمان وهو يعلم لمن سيعطى صوته، فتكون المناقشات الدائرة مجرد مناظرات كلامية لا طائل منها لأن النتيجة قد حسمت مسبقاً^(٤٥). بأنها في حلقة واحدة لا يجوز تجاوزها والخروج عليها وبالتالي وكأننا جعلنا الفرد وكذلك المجتمع يعيش في دائرة التقليد المذمومة التي لا ترجع إلى الشرع كمعيار أساسي للحكم على الأشياء من حيث القبول والرد، وإنما الواجب اتباعه في هذه الحالة هو الحزب فقط بإيجابياته وسلبياته، فما يراه الحزب لابد من قيام الفرد به وإن خالف قناعاته أو كان مخالفاً للصواب.

خامساً: برامج الأحزاب السياسية هي للدعاية ومن باب القول دون العمل

ويكون ذلك من خلال ما يأتي:

١. الحملات الدعاية الانتخابية التي تقوم بها وتنفذها على أرض الواقع بهدف جذب الرأي العام نحوها.
٢. قلب الحقائق وتشويه صورة الطرف الآخر، وبالتالي فهي سائل تزييف وتشويه للرأي العام.
٣. طرح برامج عمل قابله للتطبيق خلال فترة الدعاية الانتخابية فقط، ولا يكون لها أي أثر على أرض الواقع، وعليه فإنها تقول ما لا تفعل وهذا أمر يخالف مراد الله تعالى عندما نهي عن قول الإنسان ما لا يفعله حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۚ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ۚ﴾ [الصف: ٢-٣]، وبعد كل هذا كيف تكون الأحزاب مرآة صادقة للأمة، وهي مخالفة للهدف الذي وجدت من أجله؟! ^(٤٦)

ومن خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد للأحزاب نلاحظ أن إيجابيات وجودها تفوق سلبياتها وذلك بأمرين هما:

أولاً: إذا التزمت هذه الأحزاب أصول الشريعة ومبادئها، وعملت لصالح الأمة ووحدتها لا لصالح حزبية ضيقة.

ثانياً: أن يكون هدفها من معارضة السلطة الحاكمة التصحيح والتصويب والسير بالأمة للأفضل لا مجرد الانتقاد وتصييد الأخطاء. وذلك لاننا نريد أحزاباً سياسية تشد من عضد السلطة وتقويها ما دامت على الحق، وتنقدها وتصوبها إذا جانب الصواب وأخط.

الخاتمة وأهم النتائج

بعد هذا التطواف مع آراء الباحثين المختلفة حول قضية التعددية الحزبية السياسية في الدولة الإسلامية نلخص أهم نتائج البحث وذلك فيما يأتي:

١. إن الرقابة على الحاكم وعلى السلطة أصل من أصول النظام السياسي، وقد مارست الأمة الإسلامية هذا الأصل في أزهى عصور الإسلام عصر الخلافة الراشدة، ومن واجب الأمة أن تمارس هذا الحق في كل العصور.

^{٤٣} الطماوى، سليمان محمد، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، ص ٥٤٥.

^{٤٤} الخطيب، الاحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، ص ٥١.

^{٤٥} الطماوى، سليمان محمد، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، ص ٥٤٦.

^{٤٦} الخطيب، الاحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، ص ٥٤، وانظر: الانصاري، الشورى، ص ٣٧٦.

٢. حق الرقابة يمكن أن تمارس من خلال وسائل مختلفة، يمكن أن يمارس بصورة فردية ويمكن ممارسته من خلال مجلس الشورى الذي يتم تشكيله داخل النظام الإسلامي من ممثلي الأمة الشعب، ويمكن كذلك عند الضرورة عن طريق تشكيل تجمعات نقابية أو أحزاب سياسية، فالأحزاب السياسية ليست الوسيلة الوحيدة لممارسة حق الرقابة والمعارضة، لكن إذا لم يمكن ممارسة هذا الحق إلا من خلال تشكيل الأحزاب السياسية عندئذ يجب تشكيلها، فهي وسيلة وليست غاية، والوسائل تأخذ حكم الغايات.
 ٣. الأحزاب السياسية في جسم الدولة الإسلامية مشروعة، وإن كانت تتبنى وجهة نظر مغايرة للوجهة التي تتبناها السلطة الحاكمة.
 ٤. إن مشروعية وجود الأحزاب السياسية ترتبط بشروط منها: أن تعمل هذه الأحزاب من أجل الصالح العام، وأن تتغلب منافعها على مفاسدها.
 ٥. مما لا شك فيه أن للأحزاب السياسية الكثير من المنافع؛ فهي مدارس للشعوب في الميادين السياسية، وتسهم في صناعة القيادات الشابة القادرة على تولى زمام السلطة، وهي تعد أجهزة الرقابة على السلطة الحاكمة في كافة المجالات.
 ٦. قد يتسبب وجود الأحزاب السياسية ببعض المفاسد ومن ذلك: تشتيت قوى الدولة وإذها بريحها فيقطع بها الطامعون، وتقديم المصالح الحزبية الضيقة على المصلحة العامة، وأيضاً خداع الرأي العام والشعب بالوعود الكاذبة، وكذلك الحجر على فكر الأفراد وآرائهم فلا يرون إلا ما يراه الحزب دون غيره وإن كان على خطأ.
 ٧. أن الأمة والقيادة الواعية للأحزاب السياسية قادرة على تجنب المفاسد إذا كان الهدف لدى جميعهم هو المصلحة العامة وتغليبها على المصلحة الخاصة.
- هذا ما تيسر لي جمعه وكتابته في هذا العرض، وأسأل الله تعالى أن يوفقنا، وصلى الله على نبينا سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً والحمد لله رب العالمين.

المراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص بن عاصم

أولاً: الكتب:

١. إبراهيم، محمد يسرى. المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية. ص ٩٨.
٢. الإسلام والديمقراطية حوار مع الدكتور سليم العوا، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ص ٢٨.
٣. الأمدي، الإمام علي بن محمد. الأحكام في أصول الأحكام. تحقيق، د. سيد الجميلي. ج ١/ ص ١٥٣، ط ١.
٤. الأزدي، الإمام سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني. (١٩٧٤). سنن أبي داود. دار الحديث. بيروت.
٥. الأنصاري، عبد الحميد اسماعيل. (١٩٩٦). الشورى وأثرها في الديمقراطية. دار الفكر العربي. القاهرة. ص ٤٣٥-٤٣٩.
٦. البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. ط. دار إحياء التراث الإسلامي. بيروت.
٧. بسيوني، عبد الغني بسيوني عبد الله. النظم السياسية (دراسة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات في الفكر الإسلامي والفكر الأوروبي). الدار الجامعية. الاسكندرية. د. ط. د. ت. ص ٣٢٥.
٨. الحرائي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية. (٢٠٠٥). مجموع الفتاوى. تحقيق: أنور البارز و عامر الجزار ، طبعة دار الوفاء الطبعة: الثالثة.
٩. الحلو، ماجد راغب. (١٩٩٦). الدولة في ميزان الشريعة. دار المطبوعات الجامعية. الاسكندرية. د. ط. ص ٢٦٩.
١٠. الخطيب. الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة. ص ٥٣-٥٤.
١١. الدينوري، الإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. الإمامة والسياسة. ط دار المعرفة. بيروت.
١٢. السلي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي. الجامع الصحيح (سنن الترمذي). حققه. إبراهيم عطوة عوض. ط. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٣. الشيخ الغنوشي. الحريات العامة في الدولة الإسلامية. ص ٢٦٠.
١٤. الصاوي، صلاح. (١٩٩٢). التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية. ط ١. دار الإعلام الدولي.
١٥. الطماوي، سليمان محمد. السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي. ص ٥٤٦-٥٤٨.
١٦. عبد الوهاب. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية. خلاف الطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٥٠ ص ١٤-١٥.

١٧. غرايبة، رحيل محمد. الحقوق والحريات السياسية في الشرعية الإسلامية. ص ٢٧٣.
١٨. الفارابي، أبو النصر الفاربي. آراء أهل المدينة الفاضلة. دار القاموس. بيروت. د. ط. د. ت. ص ٥٩.
١٩. القرضاوي، يوسف. فتاوي معاصرة. ج ٢. ص ٦٥٦-٦٥٧. د. ط. دار الوفاء. المنصورة.
٢٠. قميحة، جاب. المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق. دار الجلاء. القاهرة.
٢١. المباركفوري، صفى الرحمن. (١٩٨٧). الأحزاب السياسية في الإسلام. ط ١. ص ٧. الجامعة السلفية الهند.
٢٢. المجذوب، محمد. الطريق السوي إلى وحدة المسلمين. ط اسلام آباد.
٢٣. مسند الإمام أحمد ج ٦. ط. دار إحياء التراث الإسلامي. بيروت.
٢٤. المعافري، الإمام أبو محمد عبد الملك بن هشام. (١٩٨٧). السيرة النبوية. ط ١. دار الريان. مصر.
٢٥. مفتي، محمد أحمد، و الوكيل، سامي صالح. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية.
٢٦. النعيمي، صلاح الدين. (٢٠٠٩). أثر المصلحة في السياسة الشرعية. دار الكتب العلمية. ط ١. ص ١٩٨.
٢٧. النيسابوري، الإمام مسلم بن حجاج. صحيح مسلم. ط. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
٢٨. هوريو، اندرية. (١٩٧٢). القانون الدستوري والمؤسسات السياسية. المطبعة الاهلية. بيروت. ط ٢. ٢٤١/١.
٢٩. هويدي، فهي. (٢٠١١). الإسلام والديمقراطية. ص ٨٢-٨٤، نقلا عن كتاب الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. د. عطية عدلان. دار الكتب المصرية. ص ٢٣٠.

ثانياً: كتب اللغة والمعاجم:

١. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. (١٩٩٧). مختار الصحاح. المكتبة العصرية. بيروت. ط ٣. ص ١٣٣.
٢. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. دار صادر. بيروت. لبنان. د. ط. د. ت. ٣٠٨/٢.

www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

Journal Homepage: <https://www.refaad.com/views/SIS/Home.aspx>

ISSN: 2617-6246(Online) 2617-6238(Print)

Multiparty pluralism in the Islamic state

Mohammad wali Hanif

Assistant Professor at the University of Education Shahid Rabbani, in the College of Islamic Studies,
Department of Jurisprudence and Fiqh, Kabul, Afghanistan
M.wali2010@yahoo.com

Received : 11/8/2020 Revised : 20/9/2020 Accepted : 21/12/2020 DOI : <https://doi.org/10.31559/SIS2020.5.1.3>

Abstract: This study addressed the issue of partisan pluralism in the Islamic state, where it stood on its legitimacy and talked about the extent of its legitimacy and the legitimate opinion in its existence within the Islamic State, and then showed evidence of those who supported its existence as well as those who opposed it, and then stood on the view that the most correct view of the legitimacy of its existence according to the rules must be taken and considered, and concluded that the study is aware of the consequences of public interests beyond the evils of its existence and that the conscious leadership is able to avoid these evils if the goal is to prevail the public interest Special interest.

Keywords: Party pluralism; political parties; Islamic State; interests and corruption.

References:

- [1] 'bd Alwhab. Alsyash Alshr'yh Aw Nzam Aldwlh Aleslamy Fy Alsh'wn Aldstwryh Walkharjyh Walmalyh. Khlaf Altb'h Alslyf Wmktbtha 1350 S 14-15.
- [2] Alamdy, Alemam 'ly Bn Mhmd. Alahkam Fy Aswl Alahkam. Thqyq, D. Syd Aljmyly. J1 /S153, T1.
- [3] Alansary, 'bd Alhmed Asma'L. (1996). Alshwry Wathrha Fy Aldy Mqratyh. Daralfkr Al'rby. Alqahrh . S 435-439.
- [4] Alazdy, Alemam Slyman Bn Alash'th Abw Dawd Alsystany. (1974). Snn Aby Dawwd. Dar Alhdyth. Byrwt.
- [5] Albkhary, Alemam Mhmd Bn Esma'yl. Shyh Albkhary. T. Dar Ehya' Altrath Aleslamy. Byrwt.
- [6] BsuWny, 'bd Alghny BseWny 'bd Allh. Alnzm AlseAsyh (Drash Lnzrehaldwlh WalhkWmh Walhqwq WalhreAt Fy Alfkr Aleslamy Walfkr Alawrwby). Aldaraljam'h. AlaskNdreh. D.T. D.T.S325.
- [7] Aldynwry, Alemam Aby Mhmd 'bdallh Bn Mslm Bn Qtybh. Alemamh Walsyasyh. T Dar Alm'rffh. Byrwt.
- [8] Ebrahym, Mhmd ysry. Almsharkat Alsasysh Alm'asrh Fy Dw' Alsash Alshr'yh. S 98.
- [9] Aleslam Waldymqratyh Hwar M' Aldktwr Slyn Al'wa, Dar Ehya' Altrath Aleslamy, Byrwt, S 28.
- [10] Alfaraby, Abw Alnsr Alfarby. Ara' Ahl Almdenh Alfadlh. Dar alqamws. Berwt. D.T. D.T. S59.
- [11] Ghraebh, Rhel Mhmd. Alhqwq Walhreat Alseasyh Fy Alshr'yh Aleslamy. S273.
- [12] Alhlw, Majd Raghb. (1996). Aldwlh Fy Mezan Alshre'h. Dar Almtbw'at Aljam'h. AlaskNdreh. D.T. S 269.
- [13] Alhrany, Tqy Aldyn Abw Al'bas Ahmd Bn 'bd Alhlym Bn Tymy. (2005). Mjmw' Alftawy. Thqyq: Anwr Albarz W 'amr Aljzar , Tb't Dar Alwfa' Altb'h: Althalthh.
- [14] Hwrew, Andreh. (1972). Alqanwn Aldstwry Walmwssat AlsAsyh. Almtb'h Alahleh. Byrwt. T2. 1/241.
- [15] Hwydy, Fhmy. (2011). Aleslam Waldymqratyh, S 82-84, Nqla 'n Ktab Alahkam Alshr'yh Llnwazl Alsasysh. D.'tyh 'dlan. Daralktb Almsryh.S 230.
- [16] AlkhteB. Alahzab AlsAsyh Wdwrha Fy Anzmh Alhkm Alm'asrh. S 53-54.

- [17] Alm'afry, Alemam Abwmhmd 'bdalmlk Bn Hsham. (1987). Alsyrh Alnbwyh. T1. Dar Alryan. Msr.
- [18] Almbarkfwry, Sfy Alrhmn. (1987). Alahzab Alsasyh Fy Aleslam. T1. S7. Aljam'h Alslyf Alhnd.
- [19] Mfty, Mhmd Ahmd, W Alwkyl, Samy Salh. Alnzryh Alsasyh Aleslamy Fy Hqwq Alensan Alshr'yh.
- [20] Almjdw, Mhmd. Altryq Alswy Ela Whdh Almslmyn. T Aslam Abad.
- [21] Msnd Alemam Ahmd J6. T. Dar Ehya' Altrath Aleslamy. Byrwt.
- [22] Aln'ymy, Slah Aldyn. (2009). Athr Almslhh Fy Alsyash Alshr'yh. Dar Alktb Al'lmyh. T1. S 198.
- [23] Alnysabwry, Alemam Mslm Bn Hhaj. Shyh Mslm. T. Dar Ehya' Altrath Al'rby. Byrwt.
- [24] Qmyhh, Jab. Alm'ardh Fy Aleslam Byn Alnzryh WalTTYyq. Dar Aljla'. Alqahrh.
- [25] Alqrdawy, Ywsf. Ftawy M'asrh,. J2. S.656-657. D. T. Daralwfa'. Almnswrh .
- [26] Alsawy, Slah. (1992). Alt'ddyh Alhzbyh Fy Aldwlh Aleslamy. T1. Dar Ale'lam Aldwly .
- [27] Alshykh Alghnwshy. Alhryat Al'amh Fy Aldwlh Aleslamy. S 260.
- [28] Alslmy, Mhmd Bn 'ysy Abw 'Eysy Altrmdy. Aljam' Alshyh(Snn Altrmdy). Hqqh. Ebrahym 'twh 'wd.T. Dar Ehya' Altrath Al'rby. Byrwt.
- [29] Altmawy, Sleman Mhmd. Alslat Althlath Fy Aldsater Al'rbeh Alm'asrh Wfy Alfkr Alseasy Aleslamy. S 546-548.