التعددية السياسية وضوابطها بين التأصيل الشرعي والتحديث الوضعي

الدكتـــــورة

إيمان أحمد علي طه ريان

مدرس القانون العام

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات القاهرة

جامعة الأزهر

التعددية السياسية وضوابطها بين التأصيل الشرعي والتحديث الوضعي

إيمان أحمد علي طه ريان
قسم القانون العام، شعبة الشريعة والقانون، كلية الدراسات الإسلامية والعربية فرع البنات، جامعة الأزهر، مدينة القاهرة، مصر.
البريد الإليكتروني: e.r2008@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

الهدف من البحث:

تأصيل التعددية السياسية في الشريعة الإسلامية.

بيان ضرورة التعددية، وأنها من ضرورات استقرار الدولة.

وضع ضوابط للتعددية السياسية.

المنهج المتبع: المنهج الاستدلالي، والمقارن، والتطبيقي.

النتائج:

لا تعارض بين التعددية كمصطلح وضعي وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية.

للتعددية السياسية ضرورة كونها تمثل نظرية سياسية لازمة للنظام السياسي.

تعدد الجماعات ضروري لوحدة الدولة، بل هي مما يساعد على استقرارها.

إن التعددية ليست مطلبا في ذاتها، وإنما هي وسيلة لتحقيق المصلحة العامة.

التوصيات:

يراعى في تكوين الجماعات، ضابط تحقيق المصلحة كونه من أهم مقاصد وغايات الشريعة الإسلامية.

توجيه المشرعين إلى وضع الضوابط الملائمة لتكوين الجماعات ومراقبتها مع إتاحة الفرصة لها للتعبير عن الرأي دون اعتداء أو تضييق، إلا بما يسمح به القانون لتحقيق مصلحة، أو لمنع مفسدة.

الكلمات المفتاحية: التعددية، السياسية، ضوابط، تأصيل، المصلحة.

Political Pluralism and its Regulations between Shari'a Refernece and Statutory Modernization

Iman Ahmed Ali Taha Rayyan
Department of Public Law, Shari'a and Law Division, College of Islamic and Arabic Studies, Girls Branch, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.
Email: e.r2008@azhar.edu.eg

Abstract:

The Objective of the Research:

Political pluralism reference in Islamic law.

Explaining the necessity of pluralism and that it is important for state's stability.

Set regulations of political pluralism.

Approach: The deductive, comparative, and applied approach.

Results:

There is no contradiction between pluralism as a statutory term and its application in Islamic Shari'a.

Political pluralism is necessary as it represents a political theory that is important for the political system.

Groups pluralism is necessary for the unity of the state, and this helps with its stability.

Pluralism itself is not a requirement, but a manner to achieve public interest.

Recommendations:

It is taken into account, when forming a group, the regulation of achieving the interest as it is one of the most important aims and objectives of the Islamic Shari'a.

Directing legislators to set regulations for the formation and monitoring of groups while giving them the opportunity to

express their opinion without aggression or restriction, except for what is permitted by law in order to achieve the interest or to prevent corruption.

Keywords: Pluralism, Political, Regulations, Reference, Interest.

مقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد ﷺ رسول الإنسانية الذي أرسله الله إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا، فلم يفرق في رسالته بين الأحمر والأسود، والعربي والأعجمي إلا بالتقوى أما بعد،،،

فإن المساواة بين الناس هي من أهم ما دعت إليه الشريعة الإسلامية الغراء؛ إذ رغم اختلاف مشاربهم وألوانهم، وما صاحبه من تنوع وتعدد واختلاف بينهم في الآراء والاتجاهات، إلا أنه لم يكن هناك سبب للخلاف والتنابذ بينهم، بل كان الإسلام أساسا للتعارف والتعاون والمشاركة.

لقد عرف التاريخ الإسلامي المشاركة منذ نشأة الدولة الإسلامية في المدينة، بينما لم تعرفها النظم المعاصرة إلا بعد كفاح طويل، فعُرفت بعد ظهور الديمقراطية كإحدى تطبيقاتها ووسائل ممارستها، فالمشاركة إذن هي وسيلة إيجابية للتعبير عن الأفكار والآراء، وقد تصدر عن أفراد أو جماعات، حيث باتت المساهمة في بناء النظام السياسي للدولة، وتنظيمه وإدارة شئونه، من خلال إبداء الرأي فيما يعرض من قضايا ومسائل، أمرا ملحا وضروريا، خاصة إذا ما ترتب على ذلك تأثير في صناعة القرار السياسي، مما ينعكس بشكل قد يكون مباشرا أو غير مباشر على الظروف الاجتماعية والاقتصادية. فمتى كان النشاط السياسي يمارس بشكل جماعي منظم، وكلما زاد عدد تلك الجماعات، وكان هدفها تحقيق المصلحة العليا؛ صار النظام السياسي للدولة نظاما ديمقراطيا يأخذ بالتعددية السياسية، ويحتكم إلى الشعب في مختلف القضايا السياسية التي يعرض لها.

أهمية البحث:

إن العلاقة بين الجماعات السياسية والنظام السياسي لا تسير عادة على وتيرة واحدة، وإنما تدور بين رحى الشد والجذب والضغط والترهيب والترغيب، حيث تحاول الحكومات غير الديمقراطية ترويضها، وإن لم تتمكن فإنها تقوم بالتضييق عليها وملاحقتها. بينما يختلف الوضع في الحكومات الديمقراطية حيث تسعى إلى الاستفادة من وجود تلك الجماعات، واستغلال قربها من المواطنين، في التعرف على آرائهم وطموحاتهم حول القضايا والمسائل المطروحة، فالمواطن عندما يكون ناخبا، قد لا يجد أن لصوته تأثيرا على مجريات الأحداث، بينما يختلف الأمر متى كان عضوا في جماعة سياسية، خاصة إذا كانت قوية، حيث يتولد لديه شعور بأن له تأثيرا هاما، مما يولد لديه شعورا بالمسئولية اتجاه وطنه.[1] لكل هذا ونظرا لأهمية قضية التعددية السياسية فقد صارت تعد من القضايا المعاصرة التي اتجهت إليها أنظار الباحثين في الفقه الإسلامي والوضعي، خاصة بعد ظهور الحركات والجماعات السياسية.

إشكالية البحث:

وتتمحور تلك الإشكالية حول مدى التباين والاختلاف بين التعددية السياسية في الأنظمة السياسية المعاصرة والتعددية السياسية في الإسلام.

---

(١) برتراند راسل: مثل عليا سياسية، مرجع سابق، صـ١١، ١٢.

منهج البحث:

وقد اتبعت في منهج البحث المنهج الاستدلالي، وذلك بالتدرج في البحث من القواعد والمعلومات المسلم بها وصولا إلى جزئيات وقواعد أخرى استنتجتها الباحثة، كما استعنت بمنهج آخر وهو المنهج المقارن، بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، كما اتبعت المنهج التاريخي، من خلال عرض تطبيقات لما أثر عن رسول الله ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم.

وقد تناولت الباحثة نقاط البحث وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: التعريف بالتعددية السياسية.

المطلب الأول: تعريف التعددية السياسية.

المطلب الثاني: نشأة التعددية في الأنظمة السياسية المعاصرة.

المبحث الثاني: تأصيل التعددية السياسية.

المطلب الأول: أساس التعددية السياسية في الإسلام.

المطلب الثاني: أساس التعددية السياسية في الأنظمة المعاصرة.

المطلب الثالث: أساس التعددية بين الأنظمة المعاصرة والإسلام.

المبحث الثالث: ضوابط التعددية السياسية.

المطلب الأول: تحقيق المصلحة العامة.

المطلب الثاني: ضمان وحدة الدولة واستقرارها رغم الاختلاف والتنوع.

المطلب الثالث: كفالة حرية الرأي والتعبير في حدود الشرع والقانون.

المطلب الرابع: نبذ التعصب.

المبحث الأول
التعريف بالتعددية السياسية

عرف صموئيل هنتنجتون Samuel P. Huntington المشاركة السياسية بأنها: "نشاط يقوم به المواطنون العاديون بقصد التأثير في صنع القرار، وقد يكون هذا النشاط فرديا أو جماعيا، منظما أو عفويا، متواصلا أو متقطعا، سلميا أو عنيفا، شرعيا أو غير شرعي، فعالا أو غير فعال."[1] ومن ممارسات هذه المشاركة التعددية السياسية، فهي تمثل نوعا من الأنشطة السياسية التي تجمع المواطنين للتأثير في صنع القرار. وفيما يلي تعريف بالتعددية، وأصل نشأتها في الأنظمة المعاصرة. وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تعريف التعددية السياسية.

المطلب الثاني: نشأة التعددية في الأنظمة السياسية المعاصرة.

---

(١) د/ صلاح السيد بيومي: علم الاجتماع السياسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، صـ٦١. وثامر كامل محمد الخزرجي: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دار مجدلاوي، عمان- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤، صـ ١٨١.

المطلب الأول
تعريف التعددية السياسية

التعددية لغة:

عدد: العَدُّ: إِحْصاءُ الشيءِ، عَدَّه يَعُدُّه عَدّاً وتَعْداداً وعَدَّةً وعَدَّدَه. والاسم: العَدَدُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾ [١] (تعدد) صَار ذَا عدد وهم يتعددون على ألف أي يزِيدُونَ [٢] وهذه المعاني هي الأقرب لمصطلح التعددية ففيها أيضا معنى العدد والكثرة.

التعددية السياسية اصطلاحا:

إن أصل التعددية: هي الإيمان بالتنوع أو الاختيار، أو هي توزيع السلطة السياسية على نطاق واسع وبشكل متعادل. [٣]

وتعني: "وجود الأحزاب والفصائل والتيارات السياسية المتعددة التي يصب الناشطون السياسيون في قوالبها آرائهم ومواقفهم السياسية، والتي

---

(١) لسان العرب لابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ، باب الدال، فصل العين المهملة، ج٣، صـ٢٨١.

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي، ط دار الحديث بالقاهرة، ٢٠٠٨، صـ١٠٥٩. والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، بدون طبعة، باب العين، ج٢، صـ٥٨٧.

(٣) هيوود، ١٩٩٨: ٣٣٦، نقلا عن:

Axtmann, R. (Ed.) Understanding democratic politics: An introduction. "Pluralism – difference", Author, Judith Squires, SAGE Publications Ltd,٢٠٠٣, p.٧٢,https://www.doi.org/10.4135/9781446220962

تتنافس ويسعى كل حزب منها للوصول إلى دفة الحكم وتسنم المراكز الرسمية للسلطة؛ في سبيل إدارة الشئون العامة، على أساس ما تبناه من منهج وما اعتمده من برنامج سياسي"[١]

وهذا التعريف يتفق مع تعريف الأحزاب، من حيث إنه حدد الهدف من وجودها، وهو السعي إلى المنافسة للوصول إلى الحكم، إلا أنه ليس تعريفا محكما للتعددية السياسية؛ إذ التعددية الحزبية هي جزء من التعددية السياسية، فهي لا تقتصر على تعدد الأحزاب فقط، بل إنها تشتمل بالإضافة إلى ذلك على تعدد جماعات المصالح و جماعات الضغط و جمعيات حقوق الإنسان وغيرها من التكوينات الجماعية. ففي ظل وجود التعددية لا تكون السلطة حكرا على فئة معينة، بل هي توزيع للسلطة بين عدة فئات و جماعات. [٢]

ويرى البعض وهم أصحاب المدرسة الكلاسيكية التجريبية وعلى رأسهم روبرت دال "Robert A. Dahl" وهو من أشهر مؤسسي التعددية في النظام المعاصر، أن التعددية هي توزيع للسلطة السياسية بين مجموعات

---

(١) د/ عطية عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، أصلها رسالة دكتوراه من الجامعة الأمريكية المفتوحة، نوقشت عام ٢٠٠٨م-١٤٢٩هـ، دار اليسر، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، صـ٢٢٩.

(٢) ربيع هادي مشعان: بحث التعددية السياسية وعلاقتها بالتعددية الحزبية، مجلة القانون. المجتمع والسلطة، مجلد ٦، العدد ١، سنة ٢٠١٧، جامعة وهران ٢ بالجزائر صـ١١٨.

مصالح سياسية تتنافس فيما بينها، وأن ذلك يحقق ويضمن تطبيق الديمقراطية، بينما يرى البعض الآخر وهم أصحاب المدرسة الليبرالية المعاصرة أن التعددية إنما تهدف إلى ضمان الحرية الفردية فالتعددية إنما أتت لحماية تلك الحرية.(١) فإذا كانت التعددية تضمن تطبيق الديمقراطية كما يقول الرأي الأول، وإذا كان هدف التعددية كما يقول الرأي الثاني هو حماية الحرية، فإن كلاهما يجمعهما العلاقة القوية التي تربط الديمقراطية بالحرية، والتي هي أساس الديمقراطية، "فالحرية هي بمثابة الروح بالنسبة للديمقراطية... فإذا انعدمت الحرية انعدمت الديمقراطية"(٢)

ومن هنا يمكن تعريف التعددية السياسية في الاصطلاح الوضعي بأنها وجود تيارات وجماعات تهتم بالشئون السياسية، وتسعى لتحقيق أهداف مشتركة، وتتبنى كل جماعة اتجاها معينا، تتمسك به، وتحكم على مختلف القضايا والمسائل من خلاله.

فالتعددية إذن تشتمل على الجماعات السياسية الرسمية ممثلة في الأحزاب، كما تشتمل على غيرهم من الجماعات غير الرسمية كجماعات المصالح، ممن لهم دور فاعل في التأثير على الحياة السياسية.

---

(١) Axtmann, R. (Ed.), Understanding democratic politics: An introduction, p74.

(٢) محمود سامي عبد الفتاح هلال: حق المشاركة السياسية في اختيار رئيس الدولة وعزله في الفقه الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق- جامعة بنها، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، صـ٢٧،٢٨.

أما في الاصطلاح الإسلامي: فالتعددية السياسية تستلزم مزيدا من الضوابط لإحكام معنى هذا المصطلح بما يتفق مع أصول ومبادئ الشريعة الإسلامية، حيث يمكن تعريف التعددية السياسية بأنها: وجود جماعات وحركات تهتم بالقضايا والمسائل السياسية، وتتبنى كل جماعة اتجاها ورأيا يحقق المصلحة العليا للدولة، بما لا يخالف ثوابت الشريعة الإسلامية.

ويتضح مما سبق أن التعددية السياسية تقوم أساسا على تجمع إرادات عدد من الأفراد، يكونون من بينهم جماعات تتنافس فيما بينها من أجل التأثير على السلطة، والتأثير بالتالي في صنع القرار السياسي، إلا أن ذلك التنافس يجب أن تحكمه ضوابط شرعية وأخلاقية تنأى به عن التعصب وما يقود إليه من تشدد وعنف.

المطلب الثاني
نشأة التعددية في الأنظمة السياسية المعاصرة

ولم تكن التعددية معترفا بها قديما، حيث كان يُنظر إلى "الفصائل" السياسية والتنظيم الحزبي عموماً على أنها خطيرة ومثيرة للانقسام وهدامة للنظام والاستقرار السياسيين وتضر بالصالح العام. ولكن نظراً لأن الجمعيات السياسية لا يمكن قمعها دون استخدام القوة والإكراه، فإنها كانت في كثير من الأحيان استطاعت أن تنشأ في شكل جمعيات سرية إلى حد ما، حتى خرجت من الظل إلى النور الكامل. فتحولت تلك الجمعيات أو ما كانت تعرف "بالفصائل" factions في وقت من الأوقات إلى أحزاب سياسية political parties.[1]

وتعد الولايات المتحدة الأمريكية هي أول دولة تأخذ بنظام التعددية الحزبية، ففي خلال السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر في الجمهورية التي تشكلت من الولايات المتحدة، جمع توماس جيفرسون نائب الرئيس، وجيمس ماديسون زعيم مجلس النواب، أتباعهم في الكونجرس لمعارضة سياسات الرئيس الاتحادي جون آدامز، ووزير خزانته ألكسندر هاملتون. ولكي ينجحوا في معارضتهم، سرعان ما أدركوا أنه سيتعين عليهم أن يفعلوا أكثر من معارضة الفيدراليين في الكونغرس ومجلس الوزراء، بل

---

(١) Robert A. Dahl: What Political Institutions Does Large-Scale Democracy Require?, The Journal of Public and International Affairs, Academy of Political Science, Political Science Quarterly, Volume١٢٠, Issue ٢, summer ٢٠٠٥, p. ١٨٩,١٩٠.

يحتاجون إلى عزل خصومهم من مناصبهم، ولهذا؛ كان عليهم الفوز في الانتخابات الوطنية، وهو ما يعني كسب الدعم الشعبي، وذلك من خلال تعبئة وتنظيم أتباعهم في جميع أنحاء البلاد، وفي أقل من عقد من الزمان، أنشأ جيفرسون وماديسون وغيرهما ممن تعاطف مع آرائهم حزباً سياسياً تم تنظيمه على مستوى الدولة كلها، بدءا من أكبر الولايات وصولاً إلى أصغر مقاطعات، وبلديات، وهي منظمة من شأنها أن تعزز ولاء أتباعهم بين وأثناء الحملات الانتخابية، والتأكد من أنهم فازوا في الانتخابات. وأصبح حزبهم الجمهوري (الذي أعيدت تسميته باسم الحزب الجمهوري الديمقراطي) أول حزب انتخابي قائم على الشعبية في العالم. وفي مقابله ظهر الحزب الفيدرالي، وبهذا يتبين أن أحد أهم المؤسسات السياسية الأساسية، وهو الحزب السياسي، قد اندفع إلى ما هو أبعد من حدودها في البرلمانات والهيئات التشريعية من أجل تنظيم المواطنين أنفسهم وتعبئة مؤيدي الأحزاب في الانتخابات الوطنية.

وفي ثلاثينيات القرن التاسع عشر، عندما زار المؤرخ السياسي الفرنسي ألكسيس دي توكفيلي Tocqueville الولايات المتحدة لم يتردد في الإشارة إليها كدولة ديمقراطية، وقال: إن الشعب في ذلك البلد كان "مجتمعاً يحكم نفسه بنفسه" وأن قوة الأغلبية لا تُحكم. حيث أذهله تعدد الجمعيات التي نظم فيها الأميركيون أنفسهم لكل غرض .[1]

---

(١) Robert A. Dahl: What Political Institutions Does Large-Scale Democracy Require? P190.

وبهذا ظهر التعدد السياسي من خلال ظهور الأحزاب السياسية، والاعتراف بالحق في تكوينها، بحيث تتعدد الأحزاب في الدولة، بما لا يقل عن حزبين -كما بدأ في الولايات المتحدة الأمريكية- بحيث يتولى أحدهما الحكم ويشكل الوزارة المتجانسة التي يتآلف أعضاؤها ويتوافقوا على تحقيق رؤى واحدة، أما الحزب الآخر فيتولى مهمة المعارضة.(١)

وعلى الرغم من أن مصر قد عرفت التعددية الحزبية في بداية القرن العشرين، إلا أنها عادت ورفضتها منذ نشأة نظام الحكم الجمهوري بها منذ قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م، وعرفت نظام الحزب الواحد، حيث عُرف هذا الحزب بمسميات متعددة، فسمي هيئة التحرير تارة، ثم الاتحاد القومي، وأخيرا تغير المسمى إلى الاتحاد الاشتراكي العربي، وقد كان لكل اسم ما يبرره ويدعوا إليه آنذاك. وكان من المحظور وفقا لقانون حماية الوحدة الوطنية رقم ٣٤ الصادر سنة ١٩٧٢ في المادة الثالثة منه؛ إنشاء أي جمعية، أو منظمة، أو هيئة، أو جماعة، أو إدارتها أو الانضمام إليها. وعلى الرغم من أن مصر قبل الثورة كانت تأخذ بالتعددية الحزبية، إلا أن البعض يرى أن اتجاه قيادة الثورة في ذلك الوقت إلى اتباع نهج الحزب الواحد؛ إنما يعود إلى ضرورته في ذلك الوقت للمحافظة على مكاسب الثورة وتعميق أسسها وأهدافها، وذلك من خلال تعبئة صفوف

---

(١) د/ ماجد راغب الحلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٥، صـ٥٣١،٥٣٢.

الجماهير وتوحيد اتجاهاتهم.[١] وهو الأمر الذي أظهر الواقع خطأه، حيث لم يكن لذلك الحزب دور إلا تبرير تصرفات السلطة، ولم يورث إلا سلبية المواطن اتجاه المشاركة السياسية، ناهيك عن الفساد والانحرافات التي تمخضت عن هذا التنظيم الشمولي. وقد عادت مصر إلى الأخذ بنظام التعددية مرة أخرى، ولكنه كان قاصرا على ثلاثة أحزاب أو كما سميت منابر، والتي لم يكن لها أيديولوجيات، أو مبادئ مستقلة عن الاتحاد الاشتراكي آنذاك، مما دفع البعض إلى القول بأنها لم تكن أحزابا مستقلة بالمعنى الحقيقي، ومؤداه أن يكون لكل حزب مبادئه السياسية واتجاهاته الفلسفية في نظام الحكم، وما يستلزمه ذلك من تصارع سياسي وشد وجذب، بحيث يحقق في النهاية الصالح العام للدولة.[٢]

ونتيجة لما شاب نظام المنابر من عيوب أهمها؛ أنها أُنشئت بأمر من السلطة الحاكمة، وليس كما هو مفروض في الأحزاب أن تنشأ برغبة الشعب، وأن تتكون من أعضاء لهم أفكار ومبادئ سياسية متنوعة، وإن خالفت في ذلك السلطة السياسية، لذا فقد صدر قانون الأحزاب السياسية رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧م، وبموجبه صار للمصريين حق تكوين الأحزاب، وحق الانتماء إليها.

---

(١) د/ إبراهيم عبد العزيز شيحا: تحليل النظام الدستوري المصري، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط ٢٠٠٣، صـ٢٠.

(٢) راجع د/ ماجد الحلو: مرجع سابق، صـ٥٦٤،٥٦٥.

وقد تم تعديل المادة الخامسة من الدستور المصري ١٩٧١م والتي كانت تقضي باعتبار الاتحاد الاشتراكي هو التنظيم السياسي الوحيد، فنص التعديل الذي صدر في مايو ١٩٨٠م على أن: "يقوم النظام السياسي في جمهورية مصر العربية على أساس تعدد الأحزاب وذلك في إطار المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع المصري المنصوص عليها في الدستور" وبهذا أصبحت حرية الرأي والتعبير المنصوص عليها في جميع الدساتير المصرية تجد تطبيقا لها، من خلال حرية تكوين الأحزاب السياسية، وغيرها من أشكال التنظيم السياسي، والانضمام إليها، لتكون وسيلة للتعبير عن الرأي وممارسة النشاط السياسي.

كما أن الدستور المصري ٢٠١٤ أيضا ذكر التعددية في المادة الخامسة ونص على أن: "يقوم النظام السياسي على أساس التعددية السياسية والحزبية والتداول السلمي للسلطة، والفصل بين السلطات والتوازن بينها، وتلازم المسئولية مع السلطة، واحترام حقوق الإنسان وحرياته، على الوجه المبين في الدستور." حيث أراد المشرع من هذا النص بيان الأسس التي يقوم عليها النظام السياسي المصري فعددها وذكر من بينها "التعددية السياسية"، كما أن من يمعن النظر في هذا النص يلاحظ تفريق المشرع الدستوري بين التعددية السياسية والتعددية الحزبية، فالتعددية السياسية تشمل الأحزاب وغيرها من حركات أو جماعات تتبنى آراء سياسية معينة اتجاه قضية أو قضايا في الدولة، أو لها اتجاه سياسي معين تشتهر به فيعرف من خلال هذا الاتجاه رأيها نحو القضية أو المسألة المثارة.

وهناك من الدساتير من ينص على التعددية الحزبية فقط، كالدستور السوداني الصادر عام ٢٠٠٥، حيث نص في الفصل الأول من الباب الأول المادة (١٢) على أن: "تلتزم الدولة باحترام وترقية الكرامة الإنسانية، وتُؤسس على العدالة والمساواة والارتقاء بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وتتيح التعددية الحزبية"(١) فالتعددية السياسية وفقا للدولة السودانية هي تعددية حزبية فقط، وإن كان ذلك لا يعني رفضها لأشكال التعددية السياسية الأخرى من جماعات ومنظمات.

وتحرص الأنظمة المعاصرة على الاعتراف بالتعددية السياسية، بل وتنظيم عملها، فقد نص الدستور المصري ٢٠١٤ في المادة (٧٤) على أن: "للمواطنين حق تكوين الأحزاب السياسية، بإخطار ينظمه القانون. ولا يجوز مباشرة أي نشاط سياسي، أو قيام أحزاب سياسية على أساس ديني، أو بناء على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو على أساس طائفي أو جغرافي، أو ممارسة نشاط معاد لمبادئ الديمقراطية، أو سرى، أو ذي طابع عسكري، أو شبه عسكري. ولا يجوز حل الأحزاب إلا بحكم قضائي." ويلاحظ على هذا النص الدستوري أنه وإن صرح بحق تكوين الأحزاب السياسية، إلا أنه قيده بوجوب الإخطار والحصول على إذن لتكوينها، أيضا لم يمنع النص ممارسة أي نشاط سياسي آخر مادامت ممارسته تتم بالضوابط التي ذكرها الدستور، ويؤكد ذلك ما ذكره المشرع الدستوري في

(١) موقع دساتير العالم https://www.constituteproject.org

المادة (٧٥) أن: " للمواطنين حق تكوين الجمعيات والمؤسسات الأهلية على أساس ديمقراطي، وتكون لها الشخصية الاعتبارية بمجرد الإخطار. وتمارس نشاطها بحرية، ولا يجوز للجهات الإدارية التدخل في شئونها، أو حلها أو حل مجالس إداراتها أو مجالس أمنائها إلا بحكم قضائي. ويحظر إنشاء أو استمرار جمعيات أو مؤسسات أهلية يكون نظامها أو نشاطها سريًا أو ذا طابع عسكري أو شبه عسكري، وذلك كله على النحو الذي ينظمه القانون." فالدستور لم يضع مانعا من إنشاء الجماعات، كما لم يقصر عمل تلك الجمعيات الأهلية على مجال معين، مما يعني ضمنا أنه يجوز إنشاء جمعية لممارسة العمل السياسي، طالما أنها التزمت بما حظره النص، وهو ألا تمارس الجمعية نشاطا ذو طابع عسكري أو شبه عسكري أو لها أنشطة سرية إذ أن سريتها دليل على كونها غير قانونية.

ولا شك أن مجرد تعدد الأحزاب في دولة ما لا يعد دليلا على وجود التعددية السياسية الحقيقية، إلا إذا كان لهذه الأحزاب دورها الفاعل في المعارضة، وإبداء الرأي، والمشاركة في الشئون السياسية، ويظهر ذلك من خلال تبادل الأحزاب الحصول على الأغلبية البرلمانية، ومن ثم تشكيل الحكومة، كما هو الحال في الدول التي تأخذ بالنظام البرلماني، بل إن البعض يعتبرها سلطة واقعية في الدولة كونها تسهم في توجيه الحاكم وتؤثر في العديد من الشئون السياسية، فإذا فشلت الأحزاب في القيام بدور

المعارضة، كان معنى ذلك أن الدولة تحولت إلى نظام الحزب الواحد، أو الحزب المسيطر بشكل واقعي، وإن كثرت الأحزاب بشكل رسمي.[١]

(١) د/ ماجد راغب الحلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، صـ١١، ١٢.

المبحث الثاني
تأصيل التعددية السياسية

يرى البعض أن التعددية السياسية هي فكرة غربية نشأت في أوروبا نتيجة ظهور الديمقراطية، وإطلاق الحريات الفردية، ونقل السيادة إلى الأمة، وأن التاريخ الإسلامي لم يعرف معنى التعددية السياسية؛[1] وهذا الرأي صحيح متى كان مقصود به التعددية كلفظ ومصطلح، أما مفهومها فقد عرفته الشريعة. وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: أساس التعددية السياسية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: أساس التعددية السياسية في الأنظمة المعاصرة.

المطلب الثالث: أساس التعددية بين الأنظمة المعاصرة والشريعة الإسلامية.

---

(١) د/ عطية عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، صـ٢٢٩.

المطلب الأول
أساس التعددية السياسية في الشريعة الإسلامية

لقد عرفت الشريعة الإسلامية تعدد الآراء وتنوعها، وأجازت المعارضة وأباحتها، كما أقرت الأخذ برأي الأغلبية واعترفت به، ودليل ذلك ما يلي:

أولا: إذا ما رجعنا إلى التاريخ الإسلامي، ونشأة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة؛ يتبين أنه قد وجد في المدينة مجتمع متعدد الجماعات، ضم القبيلتين المعروفتين وهما الأوس والخزرج بالإضافة إلى اليهود، ثم سكنها بعد ذلك المسلمون المهاجرون وجميعهم من قبائل وعشائر مختلفة، ومع ذلك استطاع الرسول ﷺ أن يبني مجتمعا إسلاميا مدنيا متميزا، في إطار الجامع الإسلامي الواحد والأمة السياسية الواحدة.(١)

فالقبيلتان اللتان كانتا تتنازعان الرياسة قبل الإسلام، ولم تكن تقبل إحداهما وجود الأخرى وتميزها، وكان النزاع والتنافس بينهما يصل إلى حد السيف، صارتا بعد أن عمر الإسلام قلوبهم ونور أبصارهما، قبيلتين تتنافسان في الزود عن رسول الله ﷺ وعن الدين الإسلامي، بل صاروا يتفاخرون بذلك، فقد "افتخرت الأوس والخزرج فقالت الأوس: منا غَسِيل الملائكة حنظلة بن أبي عامر، ومنا الذي حمته الدبر عاصم بن ثابت بن أبى الأفلح، ومنا الذي اهتز له عرش الرحمن سعد بن معاذ، ومنا الذي جعلت شهادته شهادة رجلين خزيمة بن ثابت، فقالت الخزرج منا أربعة جمعوا

---

(١) د/ محمد عمارة: التعددية الرؤية الإسلامية.. والتحديات الغربية، سلسلة "في التنوير الإسلامي رقم ٨"، نهضة مصر، أكتوبر ١٩٩٧، صـ١١.

القرآن على عهد رسول الله ﷺ أبي، وزيد بن ثابت، ومعاذ، وأبو زيد رضي الله عنهم أجمعين"[١] وقد جمع كتاب التاريخ الإسلامي العديد والعديد من المواقف والقضايا التي كان لكل منهما فيها رأي واتجاه يخالف الآخر، إلا أنهما كانا ينزلان في النهاية على حكم رسول الله ﷺ ويرتضيانه لدينهم ودنياهم، أو ما يتفق عليه إجماع الصحابة، ومن أشهر تلك القضايا قضية الخلافة بعد رسول الله ﷺ.

ثانيا: الاجتهاد؛ وهو سنة محكمة عن رسول الله ﷺ، فيما لم يرد فيه نص من القرآن الكريم والسنة النبوية، حث عليه بقوله «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»[٢] وقد أمر الرسول ﷺ الصحابة رضوان الله عليهم به حين كان يبعثهم ليفقهوا القوم في دينهم، فعن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن، قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟ " قال:

---

(١) البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دار الفكر١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ج٧، صـ٤٩.

(٢) أخرجه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما؛ صحيح البخاري: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة - بيروت، حديث رقم: ٧٣٥٢، وصحيح مسلم: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي – القاهرة، بدون طبعة، ج٣، صـ١٣٤٢، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

فبسنة رسول الله ﷺ، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله»[1] فالاجتهاد في أمور الفقه والدين أمر محمود، بل مطلوب، فيكون في أمور الدنيا والسياسة أولى.

يظهر مما سبق أهمية الاجتهاد ودوره، فالاجتهاد يؤدي إلى التجديد كونه يواكب المتغيرات في الواقع المعاصر، ذلك أنه قد حدث في زماننا ما لم يحدث في زمن رسول الله ﷺ ومن تبعه، فكان فتح باب الاجتهاد رحمة بالمسلمين، وحفظا للإسلام، فلا يضطر المسلم إلى البحث عن حل لما يعضله خارج إطار دينه، بل يجد في ثوابت الشريعة مع اجتهاد العلماء حل لجميع ما أشكل عليه. والاجتهاد قد يكون فرديا أو جماعيا، تقوم به جماعة من الفقهاء أو العلماء، ولكل منهم منهج في اجتهاده، ويجمع هؤلاء المجتهدون جميعا وحدة الأصل الإسلامي واتفاقهم على أصول الشريعة الإسلامية، وإن اختلفوا في الفروع.

وتمثل التعددية جانبا من الاجتهاد الجماعي الذي يحقق معنى الشورى، لما فيه من تمحيص للأفكار وتبادل للآراء والترجيح بينها واختيار ما فيه

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه، وإسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بلل، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، (٥/ ٤٤٤)

المصلحة،[١] ومع ظهور المستجدات في مختلف المجالات، ومنها أمور السياسة، ما جعل اجتماع الأفراد وتشاورهم، وتقليب وجوه الرأي، واجتهادهم للوصول إلى أصوب الرأي وأكثره تحقيقا للمصلحة، أمرا لا غنى عنه، بل صار ضروريا لما فيه من دفع مضرة الانفراد بالرأي والاستبداد به، أو مضرة الجمود أو التقليد الأعمى، دون مراعاة لتجدد الحوادث والمشكلات، واختلاف ظروف الزمان والمكان بل والأشخاص أنفسهم. وقد ذكر ابن القيم رأي ابن عقيل في السياسة فقال "السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي"[٢]

ثالثا: الشورى؛ وهي من المبادئ الأساسية في الإسلام، وهي من باب النصيحة للحاكم، وكما يقول الشيخ ابن تيمية -رحمه الله- "لا غنى لولي الأمر عن المشاورة، فإن الله تعالى أمر بها نبيه ﷺ فقال تعالى ﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) د/ عبد المجيد السوسوه الشرفي: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، سلسلة كتب الأمة تصدرها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بقطر، العدد ٦٢، ذو القعدة ١٤١٨هـ، السنة ١٧،

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج٤، صـ٢٨٣.

يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ)[١]"[٢] والنصيحة واجبة وهي من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من قبل العامة في مواجهة الحاكم، ولا تكون إلا باللسان عن طريق تقديم النصيحة والموعظة الحسنة، ومن الأحاديث المشهورة في هذا الباب ما رواه تميم الداري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[٣] فقد بين ﷺ أن النصيحة تكون لكل أحد فتكون لله ولكتابه الكريم ولرسوله الأمين ولأئمة المسلمين وعامتهم.

وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ "[٤] فكان ﷺ يشاور أصحابه في أمور الحرب دون الأحكام لنزول الوحي من عند الله بها، فلما انتقل ﷺ إلى الرفيق الأعلى، صار الصحابة يتشاورون في الأحكام وغيرها مما لم يرد به نص في كتاب أو سنة، ولقد طلب بعضهم رضوان الله عليهم المشورة والرأي، ولنا فيما أثر عنهم أسوة وعبرة، فقد روي أن أبا بكر رضي الله عنه لما تولى

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ صـ١٢٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، باب بيان الدين النصيحة، (١/ ٧٤) حديث رقم ٥٥.

(٤) الجامع الكبير - سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م، ج٣، صـ ٢٦٥.

الخلافة كان مما خطب الناس به "أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقومونى..."[١] قال ابن العربي: الشورى ألفة للجماعة، ومسبار للعقول، وسبب إلى الصواب، وما تشاور قوم إلا هدوا"[٢] فالشورى والمناصحة لأولي الأمر هما من لوازم التعددية وآليات عملها، وكلاهما من المسلمات في الشريعة الإسلامية، دعت إليهما، وحثت الحكام على الأخذ بهما، وطلبهما، وحثت المحكومين على تقديمها.

رابعا: أقرت الشريعة الإسلامية مشروعية رقابة الأمة على الحكام، وأجازت معارضة الحاكم بل ووجوبها بضوابطها الشرعية، فهي ليست خروجا على الحاكم، بل هي من باب تقديم النصيحة وهي واجب على المحكومين، فقد اعترض المسلمون على الصلح مع الكفار، بعد توجههم مع رسول الله ﷺ إلى مكة ليفتحوها فيما عُرف بصلح الحديبية، وكان

---

(١) جمع الجوامع المعروف بـ (الجامع الكبير) لجلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ)، المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر، الناشر: الأزهر الشريف، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية: ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م، ج١٤، صـ٢٢٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج ٤، صـ٩١.

رأيهم رفض الصلح مع قريش، وأنكروا على رسول الله ﷺ صلحه معهم، إلا أنهم رضخوا لأمر الله ورسوله، قال تعالى (مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا)[1]

ونتيجة لتعقد الحياة واتساع الدولة وصعوبة الوصول إلى الحاكم لإبداء الرأي له بشكل مباشر، فقد دعت الحاجة إلى تكوين جماعات تتولى هذا الأمر تكون ممثلة للأفراد، وتتشكل فيما يسمى جمعية أو مركز أو منظمة، وقد تتشكل تلك الجماعة كحزب سياسي، بحيث يصبح لكل جماعة أو حزب رأي في المسألة فتعمل وتتنافس فيما بينها لتحقيق المصلحة العامة بما لا يخالف الشريعة الإسلامية ومقاصدها. [2]

خامسا: أقرت الشريعة الإسلامية الأخذ برأي الأغلبية، وعرفته قبل أن تعرفه الأنظمة السياسية قديما وحديثا،[3] وقد أخذ بها الإسلام بطريقة وفلسفة يتحقق بها في النهاية المصلحة، ففي حال الاختلاف على أمر، فإنه يُعرض على القواعد العامة والمبادئ التشريعية في نصوص القرآن والسنة، فإن لم يكن فيها ما يرجح رأي على آخر فإنه يؤخذ برأي الأكثرية أو

---

(١) سورة الأحزاب، آية ٣٦.

(٢) د/ عطية عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، مرجع سابق، صـ٢٤٠.

(٣) راجع في تفصيل ذلك والرد على من قال: إن الغرب قد عرف الأخذ بالأغلبية قبل أن يعرفها الإسلام، د/ محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، ط ٧، صـ٣٦٨.

الأغلبية، خاصة من اشتهر منهم بالعلم والحكمة. والأخذ برأي الأغلبية هو مما عُرف أيضا في الأنظمة المعاصرة، إلا أن الإسلام له فلسفة إضافية في هذا الأمر؛ فقد يأخذ برأي الأقلية ويترك ما توافقت عليه الأغلبية، لرجحان رأي الأقلية إما لدليل أوضح، أو لأنه يحقق مصلحة أولى.(١)

إن ما سبق لا يعد تأصيلا وتأسيسا للتعددية في الإسلام فقط، بل إنه مما صار مطبقا كذلك في النظام السياسي الوضعي والذي بات يُعرف بالديمقراطية التي لم يعرفها ذلك النظام إلا بعد كفاح طويل، أكده ونص عليه بعد ذلك إعلانات حقوق الإنسان، فحق المعارضة مباح ومنصوص عليه، والرقابة على الحاكم كذلك منصوص عليها في الدساتير الوضعية، وكذلك الإقرار برأي الأغلبية مأخوذ به في نتائج الانتخابات والاستفتاءات، والمساواة أمام القانون هي أيضا من لوازم التعددية.(٢)

---

(١) د/ وهبة بن مصطفى الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر – سورية– دمشق، الطبعة الرابعة المنقحة، ج٨، صـ٦١٣٦.

(٢) ربيع هادي مشعان: التعددية السياسية وعلاقتها بالتعددية الحزبية، مرجع سابق، صـ١٠٩.

المطلب الثاني
أساس التعددية السياسية في الأنظمة المعاصرة

لقد مر النظام السياسي العالمي بالعديد من التطورات والتغيرات التي شملت عددا كبيرا من دول العالم قديما وحديثا، فقد كان النظام السياسي يسوده الحكم الفردي التقليدي، ثم تطور ذلك النظام وأصبح الحكم لأقلية أو فئة قليلة من الناس هي طبقة النخبة، فظهرت بذلك الحكومة الأوليجارشية والتي تتكون غالبا من الطبقة الأرستقراطية،[1] وفي نوعي الحكم السابقين لم يكن للشعب سيادة، كما لم يكن لأي قوى سياسية كأحزاب وغيرها أي دور، ناهيك عن الوجود والاعتراف بها من الأساس، ثم بظهور الديمقراطية والتي تعني أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، تغير هذا النظام التقليدي وتطور تدريجيا إلى النظام السياسي الذي أصبحت السيادة فيه للشعب. [2]ومن خلاله يمارس الشعب بنفسه شئون السياسة والحكم، ولما كان ذلك لا طائل من ورائه إن اتخذ أشكالا فردية، كان لابد أن تظهر تلك الممارسة من خلال تنظيمات سياسية -كما سبق بيانه في نشأة التعددية الحزبية في أمريكا- وبهذا ارتبط مفهوم الديمقراطية ارتباطا وثيقا بقضية

---

(١) د/ وحيد رأفت ود/ وايت إبراهيم: القانون الدستوري، المطبعة العصرية – مصر، نوفمبر ١٩٣٧، صـ٩٧.

(٢) صاموئيل هانتنتون: النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة: سمية فلوعبود، دار الساقي، بيروت -لبنان، ط ١، ١٩٩٣م، صـ ١٣٥،١٣.

التنظيمات السياسية.[١] والتي تطورت تدريجيا فعُرفت التعددية الحزبية، ثم تطورت وظهرت الجماعات غير الحكومية في شكل نقابات مهنية وحرفية، وجمعيات أهلية، فكان نتاج كل ذلك أن ظهرت التعددية السياسية، ولكن ظلت الأحزاب السياسية هي حلقة الوصل الشرعية في جميع الأنظمة المعاصرة بين الحكام والمحكومين، فالأحزاب من التطبيقات الديمقراطية التي تُثري الحياة السياسية، حيث تعمل على صقل الوعي السياسي للمواطن، وتخلق لديه الشعور بالمسئولية الوطنية.[٢]

وتظهر التعددية كأحد ممارسات الديمقراطية بأنواعها المعروفة؛ وهي الديمقراطية المباشرة أو شبه المباشرة أو الديمقراطية النيابية، حيث تعني الأخذ بالرأي الذي تنتهي إليه الأغلبية، وعند الأخذ بنظام التعددية الحزبية، يظهر دور الأحزاب في التأثير على رأي الأفراد واستمالتهم لتحقيق الأغلبية التي تمكنهم من الحصول على المكاسب السياسية، أو التأثير على توجهات الدولة بما يحقق المصلحة، وإن كانت تلك المصلحة في بعض الأحيان تكون أمرا نسبيا، فما يعد مصلحة لجماعة لا يعد كذلك لجماعة أخرى، لذا فإنه يؤخذ على الأغلبية وفق النظرة الوضعية أنها ليست وسيلة

---

(١) د/ إبراهيم عبد العزيز شيحا: تحليل النظام الدستوري المصري، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٣، صـ٢٠.

(٢) د/ محمود سامي هلال: حق المشاركة السياسية في اختيار رئيس الدولة وعزله، مرجع سابق، صـ٢٢٢.

لتحقيق مصلحة الدولة، وهي في بعض الأحيان ليست أغلبية الشعب، بل أغلبية المشاركين في الإدلاء برأيهم ممن لهم مصالح يسعون لتحقيقها.

كما أن مما تستلزمه التعددية السياسية، وما يضمن حسن قيام الشعب بممارستها، من خلال المشاركة في الشئون السياسية؛ القيام بواجب الرقابة السياسية من جانب الأفراد المنتمين إلى الجماعات أو الأحزاب السياسية، وهو أمر يلقي على عاتق السلطة السياسية واجب الالتزام بالشفافية والانضباط، من خلال الالتزام بإتاحة المعلومات اللازمة والصحيحة لمساعدة الجماعات على القيام بدورها، حيث أصبحت حرية تداول المعلومات من الحقوق الأساسية التي اهتمت بها المواثيق الدولية منذ عام ١٩٤٩ في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذلك تعد جزءا من العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية عام ١٩٦١، كما أنه يعتبر جزءا أساسيا من حرية التعبير وشرطا هاما لمكافحة الفساد وفق ما نصت عليه اتفاقية الأمم المتحدة عام ٢٠٠٣، ذلك أن توافر المعلومات والإفصاح عنها يمنع وجود الاستنتاجات والتخمينات التي قد لا تكون صحيحة، كما يقضي على تناقل الشائعات والتي قد تساعد وسائل الإعلام على نشرها، كما يساعد على تفعيل دور الرقابة ومن ثم تقرير المسئولية والمحاسبة، وهو ما يساعد تلك الجماعات على أداء عملها وتحقيق دورها الرقابي.[1]

---

(١) د/ محمد أحمد إسماعيل: الديمقراطية ودور القوى النشطة في الساحات السياسية المختلفة، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١٠م، هامش صـ ١٠٠١، ١٠٠٢.

ومن خصائص التعددية في الأنظمة المعاصرة أنها تركز عملها على مجال أو مجالات محددة أو توجه اهتمامها لقضية معينة وتعمل عليها وفقا لاتجاه الجماعة، ويترتب على هذه الفلسفة الوضعية لمفهوم التعددية السياسية أن كل مجموعة حرة في تحقيق مصالحها، وفي التأثير على صناع القرار في الحكومة أو داخل الأحزاب، فنجد أن مجموعات رجال الأعمال قد تتمتع بتأثير قوي لتحقيق مصالح قد تطغى على مصالح جمعية الأطباء مثلا. فتتنوع الجماعات واتجاهاتها وفقا لذلك، ويظهر ذلك التطبيق لهذا المعنى في المجتمع الغربي بشكل واضح؛ لما يشتمل عليه من تنوع واختلاف، فتصبح التعددية هي نتاج ذلك التنوع، وهذا التنوع في نظرهم أمر محمود يفتحون النوافذ له، وليس عيبا يخجلون منه ويبنون الجدران أمامه، كما يقول علي خان رئيس مجلس إدارة المركز العالمي للتعددية، والذي أنشئ للتقريب بين وجهات نظر الجماعات المتعددة الثقافات والهويات، وبين المجتمع الذي يعيشون فيه، وهم بذلك يحمون أنفسهم من مساوئ التعددية، كونها أدت إلى نبذهم واضطهادهم في المجتمع.

" diversity is not a reason to put up walls, but rather to open windows. It is not a burden; it is a blessing"[1]

(١)https://www.akdn.org/ar/video/%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D9%83%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%8A-%D9%84%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%AF%D8%AF%D9%8A%D8%A9

يتبين مما سبق أن التعددية لا تحتاج في صياغتها إلى قالب محدد وقواعد تنظيم معينة، بل يترك للتجمعات حرية تنظيم قواعد تشغيلها الداخلي، بما يتناسب مع تكوينها، وبما يحقق مصالحها، ويضمن وجود نوع معين من القيادة والسلوك الجماعي المنضبط، ويعبر بالتالي عن مختلف أهداف الجماعات السياسية.[1]

(١) م. أسعد عبد الوهاب عبد الكريم: آليات التعددية السياسية وعلاقتها بالديمقراطية، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد ١ - السنة ٥ - العدد ١٩، سبتمبر – ٢٠١٣، جامعة تكريت، كلية العلوم السياسية، صـ٤٣٥،٤٣٦ - بحث منشور على الانترنت.

المطلب الثالث
أساس التعددية بين الأنظمة المعاصرة والشريعة الإسلامية

ومن خلال ما سبق بيانه يظهر وجود فارق بين أساس التعددية في النظم المعاصرة وأساسها في الإسلام من عدة نواحي تتمثل في:

١ -إن التعددية المعاصرة Pluralism كانت مرفوضة، تبعا لنظرتهم إلى التعدد بأنه التنوع والاختلاف اللذان يؤديان إلى النبذ، بل واضطهاد المختلف في الدين، أو الملة، أو اللون، أو الجنس، وتشهد على ذلك المذابح والإبادات الجماعية التي ارتكبها الغرب داخل أوطانهم أو في المستعمرات التي استولوا عليها.[1] ثم لما اعترفوا بالتعددية صارت تعني عندهم الاستقلالية التي تتمتع بها جماعات معينة في مواجهة غيرها أو في مواجهة الدولة، وقد أدى لهذا المعنى كثرة المهاجرين إلى الدول الغربية مع اختلاف دياناتهم ومعتقداتهم ولغاتهم وخلفياتهم السياسية والاجتماعية، كل ذلك كان له تأثير على مفهوم التعددية السياسية، كما أصبح للتعددية الاجتماعية تأثير كبير عليها، فتعدد الأعراق والديانات والطوائف، كان له تأثير في تعدد الرؤى اتجاه القضايا السياسية.

٢ -يظهر الفارق أيضا بين التعددية في الإسلام والتعددية في الأنظمة المعاصرة، من خلال ممارسة حرية الرأي والتعبير؛ ففي حين تعد الديمقراطية أفضل المذاهب السياسية الوضعية، والتي تهدف إلى تقليل

---

(١) د/ محمد عمارة: التعددية، مرجع سابق، انظر تلخيص هذا الاضطهاد من صـ٢٣-٢٦.

تدخل الحكومات، وتضمن حرية الأفراد، وسيطرة الأغلبية على الأقلية، إذ لا يمكن إقرار أمر في الدولة متى عارض ذلك أغلبية الشعب وهم من لهم حق استعمال حقوقهم السياسية؛ إلا أن هذا الأمر لا يضمن تحقيق مصلحة الدولة دائما، خاصة متى تعلقت المسألة بقضية لا يهتم بها الأغلبية، وهنا يظهر الفارق بين الديمقراطية الوضعية ونظام الشورى في الإسلام، ففي حين يكون الرأي في الأنظمة الديمقراطية للأغلبية، ولو كان مخالفا لمصلحة الدولة، فإن الرأي في الإسلام ليس دائما للأغلبية، بل لما يحقق مصلحة الإسلام والمسلمين.

٣- تختلف التعددية في أساسها الفلسفي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية؛ فبينما يتمثل أساس التعددية الوضعية في الديمقراطية والحرية المطلقة، وما يحتويه المجتمع من تعدد للثقافات والأعراف بل تباينها، الأمر الذي يؤدي بالتالي إلى العصبية بسبب الجنس أو اللون، دون وجود أي جامع أو نقطة مشتركة لذلك التنوع، مما يكون سببا للتصادم والمواجهة بعنف، وهو ما أدى إلى انتشار الدعوات في الغرب إلى احتواء الآخر والاندماج في المجتمع، وأنشئت لهذا الغرض المراكز والجمعيات، ومنها؛ المركز العالمي للتعددية في كندا " The Global Centre for Pluralism". فإن التعددية في الشريعة الإسلامية منشؤها وأساسها يتمثل في وحدة العقيدة مع تعدد الرؤى والأفكار، الذي يستند إلى الأساس الديني، ممثلا في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، اللذين لا خلاف حول ثبوتهما واعتبارهما مصدرين أساسيين للشريعة الإسلامية،

وبجوارهما المبادئ الإسلامية الراقية من مساواة وعدالة وإخاء، وكلها تعد دستورا ربانيا للتعايش مع الآخر، فالتعددية في الإسلام هي "قانون التنوع الإسلامي في إطار الوحدة الإسلامية."[1]

(١) د/ محمد عمارة: التعددية..الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مرجع سابق، صـ٥.

المبحث الثالث
ضوابط التعددية السياسية

بعد تأصيل التعددية وبيان الأساس الذي تستند عليه في التشريع الوضعي والشريعة الإسلامية، وبيان أنها لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، بل إن الإسلام يعترف بها ويجدها ظاهرة طبيعية، لا تتعارض مع وحدة الدين الإسلامي ووحدة الأمة. فإن تطبيق التعددية يستلزم وجود ضوابط في الأخذ بها بما يحقق مصلحة الدولة ولا يخالف أصول الشريعة الإسلامية، وهو ما نستعرضه في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تحقيق المصلحة العامة.

المطلب الثاني: ضمان وحدة الدولة واستقرارها رغم الاختلاف والتنوع.

المطلب الثالث: كفالة حرية الرأي والتعبير في حدود الشرع والقانون.

المطلب الرابع: نبذ التعصب.

المطلب الأول
تحقيق المصلحة العامة

وهذا الضابط يقع على عاتق السلطة والجماعات السياسية على حد سواء الالتزام به، وهو ضابط بديهي لمشروعية عمل السلطة السياسية، وما وجودها على رأس الدولة إلا لتحقيق المصلحة العامة، ولم يشرع التعدد وما يتبعه من اختلاف الآراء وتعددها إلا لنفس الغرض.

ولما كانت السياسة الشرعية تقوم على تحقيق مصالح العباد وتدبير أمورهم، بجلب النفع لهم ودفع المضرة عنهم، وما اختلاف الآراء إلا صورة تطبيقية للتعددية السياسية، لذا فإنها تدخل في هذا الباب؛ مادامت في إطار الشريعة الإسلامية، وتلتزم بحدودها الشرعية.

إن الناظر فيما كان يبلغه رسول الله ﷺ لأمته يجد أنه كان يقرن الأحكام مع عللها، حتى يبين وجه المصلحة من الحكم أو العمل، فيلفت بذلك النظر إلى أن الغاية من العمل هو جلب المنافع ودرء المفاسد، وهذا هو ديدن كل من يُعمل رأيه ويجتهد في مسألة لم يرد بها نص في كتاب أو سنة، ولقد اجتهد صحابة رسول الله ﷺ، وكان رأي أحدهم يخالف رأي صاحبه، ولم يتهم أحدهم الآخر في اجتهاده، كما في قصة أسرى بدر واختلاف رأي أبي بكر عن رأي عمر رضي الله عنهما فيهم، فكل منهما إنما ابتغى برأيه ما فيه المصلحة للإسلام والمسلمين، فالمصلحة العامة للدولة ينبغي أن تكون هي القاسم المشترك ونقطة الالتقاء بين الجماعات السياسية فيها، وهو ما يوجب على هذه الجماعات السعي نحو تحقيقها.

وهذا ما ينبغي أن يكون عليه الأمر إذا خالف رأي الجماعة رأي السلطة السياسية، وكان الحق مع الجماعة، فوجب على السلطة السياسية اتباع رأيها مادام يحقق المصلحة، أو كان له أصل ثابت في الكتاب والسنة، يؤيد ذلك ما قاله الإمام ابن تيمية "وإذا استشارهم، (يعني الحاكم) فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين فعليه اتباع ذلك ولا طاعة في خلاف ذلك، وإن كان عظيما في الدين والدنيا." (١)

إن رئيس الدولة كغيره من الأفراد قد يصدر اجتهاده عن أسباب يراها، وقد لا يراها غيره موجبا لقراراته، ولكن إذا كانت تلك الأسباب غير مخالفة للشريعة، وإذا كانت الغاية منها تحقيق مصلحة المسلمين، فيجب طاعته وتحرم مخالفته، فلقد شاور أبو بكر الصديق الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في إنفاذ جيش أسامة بن زيد الذي كان رسول الله ﷺ قد جهزه قبل وفاته، وكان رأيهم عدم إنفاذ الجيش لصغر سن أسامة، إلا أن أبا بكر باعتباره خليفة المسلمين قرر خلاف ما انتهوا إليه، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك لأن قراره لم يخالف كتابا ولا سنة أثرت عن رسول الله ﷺ. (٢)

---

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، مرجع سابق، صـ ١٢٦.

(٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير، للإمام أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف "بابن الأثير" الجزري الملقب بعز الدين، المتوفى سنة ٦٣٠هـ، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، المجلد

فإذا كانت المصلحة العامة من الناحية الشرعية تجد ضابطا ومعيارا يحكمها كما سبق بيانه، متمثلا في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ فإنها في التشريع الوضعي لها شأن مختلف؛ فمصلحة الفرد في الغرب تغلب على المصلحة العامة، وهي نظرة قديمة ولا تزال سائدة لدى الغربيين فبرتراند راسل يرى أن هدف السياسة هو أن يحيا الفرد حياة فاضلة سعيدة، وأنه لكي تُعرف الصلات بين الموجودات البشرية؛ فإنه يجب البحث عن الخير المطلوب لحياة الفرد أولا. (١)

وفي ظل الديمقراطية ظهرت التعددية حيث منحت الجميع حرية المشاركة السياسية، إلا أن مصالح المجموعات فيها ممن يملكون الأغلبية، هي التي تغلب، حتى لو طغت على مصالح الفئات الأضعف والأكثر تضررا. (٢)فالمحرك الرئيسي للمصلحة هو تحقيق غرض جماعة معينة غالبة، وليس هدفها تحقيق الصالح والنفع أو دفع المضرة.

الثاني، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط١ ،١٤٠٧ هـ-١٩٨٧م، المجلد ٢، صـ١٩٩.

(١) برتراند راسل: مثل عليا سياسية، تعريب: فؤاد كامل عبد العزيز، سلسلة كتب سياسية، المؤسسة المصرية العامة للأنباء والنشر والتوزيع، الدار القومية للطباعة والنشر- روض الفرج بالقاهرة، بدون طبعة، صـ٣.

(٢) ستيفن د.تانسي ونايجل جاكسون: أساسيات علم السياسة، نقله إلى العربية: أ.د/ محي الدين حميدي، دار الفرقد للطباعة، دمشق- سورية، ط٢٠١٦، صـ٢٥٠.

وإذا ما كانت الغلبة للمصلحة العامة فليس لها معيار محكم تصدر على أساسه القرارات والأحكام، ومن دلائل عدم وجود معيار محدد لتقرير المصلحة العامة أن من يقرر أمرا في الديمقراطيات الغربية هم عادة الأقلية لا الأغلبية، ذلك أن العديد من المسائل لا يهتم الناخبون بها ولا مصلحة لهم فيها، وهم من يمثلون الأغلبية، بينما نجد اهتمام الأقلية منصبا على تلك المسائل كونها تمس حياتهم أو مجتمعهم، وفي حقيقة الأمر ليست الأقلية هي من تصدر القرارات بل الأغلبية، وذلك بعدم اهتمامهم بموضوع النقاش كونه لا يمس مصالحهم؛ لهذا نادى الفلاسفة والمفكرون بتطبيق نظام اللامركزية أو نظام المقاطعات، فكل مقاطعة تصبح مستقلة بشئونها الداخلية وتسعى إلى تحقيق مصلحتها الخاصة بعيدا عن الدولة. (١)

(١) برتراند راسل: مثل عليا سياسية، مرجع سابق، صـ٣٥،٣٦.

المطلب الثاني
ضمان وحدة الدولة واستقرارها رغم الاختلاف والتنوع

لقد كان من أهم أسباب رفض التعددية هو مظنة البعض أن فيها مساس بوحدة الدولة ودعوة إلى التشرذم والتفكك، ولكن إذا نظرنا إلى نظام الحكم في مختلف الدول نجده يقوم على مبدأ أساسي وهو مبدأ تعدد السلطات والفصل بينها، فسلطات الدولة تتعدد بين التشريعية والتنفيذية والقضائية، وكل منهم له وظيفته التي يتميز بها، وقد يشترك مع غيره في أدائها، ورغم ذلك لم يقل أحد بأن تعدد السلطات فيه تفكيك لوحدة الدولة، بل كما هو ملموس فيه تكامل بينهم رغم اختلاف التكوين والوظيفة.

وكذلك الأمر في تعدد الجماعات والأحزاب السياسية فهي رغم تنوعها واختلافها في الرؤى وتبنيها اتجاهات مختلفة، إلا أنها تجد وسيلة للتعبير عن هذا الاختلاف في شكل حوار وجدال بالحجة والبرهان، ثم الانتهاء إلى ما يحقق المصلحة. "إن التعددية تنوع، مؤسس على "تميز وخصوصية".. ولذلك فهي لا يمكن أن توجد وتتأتى- بل ولا حتى تتصور – إلا في مقابلة- وبالمقارنة- مع "الوحدة ... والجامع".. ولذلك لا يمكن إطلاقها على التشرذم والقطيعة التي لا جامع لآحادهما، ولا على التمزق الذي انعدمت العلاقة بين وحداته..."[1]

---

(١) د/ محمد عمارة: التعددية الرؤية الإسلامية.. والتحديات الغربية، مرجع سابق، صـ٣.

ولكن لبعض السياسيين رأي آخر في الفرق بين التعددية والاختلاف؛ حيث يرون أن التعددية تركز على تنوع المصالح، أما الاختلاف فهو تنوع للهوية من ثم فهو يقوم على تقسيم المجتمع إلى فئات اجتماعية وكلا منها لها مطالب وتمثيل خاص بها.[١] وهم بهذا الرأي والتفرقة بين التعددية والاختلاف إنما يهدفون إلى مدح التعددية، وذم الاختلاف، لأنه وفق فهمهم له يؤدي إلى الدعوة إلى العنصرية نظرا لما في معناه من تفضيل فئة على فئة تبعا للانتماء الاجتماعي فقط.

وترجع نظرة السياسيين تلك إلى الاختلاف إلى ما ارتبط لديهم عن الديمقراطية من أنها مقترنة بفكرة القومية، وهو ما يختلف عن نظرة الإسلام للاختلاف الذي أقرته الشريعة الإسلامية رغم التنوع، إذ الرابط بين المسلمين هو وحدة الفكر والعقيدة والوجدان "فكل من اعتنق الإسلام – من أي جنس أو لون أو وطن– فهو عضو في دولة الإسلام"[٢] فمبدأ الإسلام أن الناس قد جبلت على الاختلاف نتيجة تعدد المشارب والأهواء وتنوع المصالح والحاجات، وليس ذلك كله مدعاة للرفض والنبذ، إذ الاختلاف سنة الله في خلقه، بل هي إحدى آيات الله ومعجزاته،[٣] ورد النص عليها في

---

(١) Axtmann, R. (Ed.) (٢٠٠٣). Understanding democratic politics: An introduction, p. ٧٧ـ٧٨.

(٢) د/ محمد ضياء الدين الريس: مرجع سابق، ص٣٨٢.

(٣) د/ محمد عمارة التعددية الرؤية الإسلامية.. والتحديات الغربية، المرجع السابق، صـ٦.

قوله تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾[1] وقال تعالى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[2] ولقد اختلف الصحابة أنفسهم، وأقرهم الرسول على ذلك، من ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ،[3] فلم يعنف واحدا منهم، فمنشأ الاختلاف هنا تباين الفهم من شخص لآخر، ما أدى إلى اختلاف وجهات النظر.

إذن فالاختلاف سنة من سنن الحياة يجب الاعتراف بوجوده، كما يجب احتوائه والتعامل معه، بل والدعوة إلى التعبير عنه، فإذا كان الاختلاف قد يؤدي إلى تعدد المذاهب والآراء، فإن صدور تلك الآراء تحت مظلة الشرعية، هو دليل على وحدة الدولة وليس تشرذمها.

وإذا كان الاختلاف والتعدد والتنوع واقع لا مفر منه، فإن غياب الاعتراف بالتعددية السياسية؛ يعني ظهور الاستبداد بالرأي وتفشي التعسف والظلم، وما يؤدي إليه كل ذلك من ظهور جماعات وحركات سرية تسعى إلى

---

(١) سورة الروم، آية ٢٢.

(٢) سورة هود، آية ١١٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ج ٥، صـ١١٢، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، رقم الحديث :٤١١٩.

تحقيق مطالبها ومآربها بالعنف، بل قد يؤدي بها ذلك إلى الخروج على الحاكم، وما يستتبعه كل ذلك من شرور ومفاسد تحيق بالدولة وتفصم عرى وحدتها.

لذا كانت الحاجة إلى التعددية السياسية أمرا ضروريا فيه من تحقيق مصلحة الدولة وأفرادها بمنع فتنة محتملة، أكثر مما فيه من مفسدة محتملة، كالتشتت والاختلاف وتفرق وحدة الدولة. فالاختلاف وإن كان بديهة في كل المجتمعات؛ إلا أن الاختلاف لا يكون في كل أمر، ذلك أن هناك قضايا وأمور يجتمع عليها الناس جميعا؛ إما لأنها مسلمات كالمبادئ الأخلاقية، أو أنها مما علم من الدين بالضرورة، أو أن مصدرها ثابت من الكتاب والسنة، لا يرِد عليها الرأي والرأي الآخر، فلا خلاف حول أحكام الميراث مثلا فهي ثابتة في الكتاب والسنة، لا جدال فيها، كما لا خلاف حول وجوب الحجاب وإن اختلفت تفاصيله، وهكذا في العديد من القضايا والمسائل. فالأمور الثابتة في أصول الشريعة الواردة في الكتاب والسنة لا اختلاف حولها، وإنما يرد الاختلاف في التفاصيل والفروع.

وإذا كان الاختلاف سببا للتعددية، فإنه ليس سببا للتفرق، فكما سبق وأوضحنا؛ إن التعددية في شريعتنا لها جامع يوحد أطرافها ولا يفرقه؛ وهو الإسلام، ومتى وجد هذا الجامع فإنه لا يكون سببا للتفرقة والعداء. يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري -رحمه الله- "يعترف الإسلام بالتعددية وحتميتها، وينطلق منها، بل إن جميع الفقهاء يعتبرون الاختلاف والتعدد سنة إلهية تركت بصمتها على جميع الخلق، والإسلام لا يجعل مجرد

المخالفة في الدين سببا يحمل على التقاطع بالتفرقة وسلب الحريات والإخراج من الديار، وإنما جعل العداء سببا مانعا من موالاة العدو والامتزاج به والاعتماد عليه (كما يذهب ابن كثير والقرطبي وغيرهم في تفسير سورة الممتحنة)."[1] وذلك في قوله تعالى ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨)" فنزلت الآية رخصة من الله للمؤمنين ليكونوا على صلة بمن لم يعادوهم في دينهم ولو خالفوهم.[2] فإذا كانت المخالفة في الدين لا تؤدي إلى التشرذم والفرقة، فالمخالفة والاختلاف في غيرها هي الأولى بهذه النتيجة.

وإذا كان هذا الضابط معترفا به في النظرة الغربية قديما وحديثا، إلا أن تطبيقه في الواقع يخالف هذا الأمر، فالاختلاف والتعدد كانا سببا للفرقة والخلاف بين الجماعات السياسية، بل والدينية، ليس فقط بين ديانتين، بل بين طائفتين تتبعان دينا واحدا، وليس أدل على ذلك من المذابح والاضطهاد الذي عانى منه أتباع كل من طائفتي البروتستانت والكاثوليك على يد

---

(١) د/ عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، المجلد ٤، صـ٢٣٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م، ج١٨، صـ٥٩.

الأخرى. وإن كان البعض[١] يرى أن الخلاف الديني هو خلاف ظاهري، يخفي خلافا آخر بين فئات قومية تتنافس حول الرغبة في الحكم أو السيطرة أو الاستيلاء على الأرض والموارد، كما يحدث في فلسطين بين العرب المسلمين والإسرائيليين. وبالطبع يعرف المسلمون ويؤمنون بأن الخلاف ليس دينيا، بل هذا ما يصوره الإسرائيليون ويخدعون به أنفسهم والعالم الغربي.

---

(١) ستيفن د.تانسي ونايجل جاكسون: أساسيات علم السياسة، مرجع سابق، صـ ١٥٧.

المطلب الثالث
كفالة حرية الرأي والتعبير في حدود الشرع والقانون

في حين كان الفرد في الغرب يصارع من أجل حريته ويسعى إلى استردادها، ويناضل من أجل الحفاظ عليها، كان الفرد في ظل الشريعة الإسلامية أكثر حظا، إذ الحرية من مقاصد الإسلام، وباستقراء نصوص الشريعة يتبين مدى حرصها عليها، وترسيخ التمسك بها في نفوس الأفراد.

إن من أكبر مقاصد السياسة الإسلامية إيقاف غلواء الأمم الظالمة الطاغية، والانتصاف من الأقوياء للضعفاء، والمسلم الحقيقي المالك لحريته المؤمن بها لديه من حرية الاعتقاد ما يدعوه إلى إبطال المعتقدات الضالة التي يُكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها دون فهم ولا هدى ولا كتاب، كما أنه يعلم أنه لا إكراه في الدين، فيسمح بإقامة البراهين على العقيدة الحق، كما يحسن مجادلة المخالفين، لأنه يعلم أن ردهم إلى جادة الحق لا يكون إلا بالحكمة والموعظة الحسنة، كما أن ذلك المسلم يعلم أن الإسلام قد منحه حرية الأقوال في التصريح بالرأي؛ وشاهد هذا قوله تعالى: (وَلتَكُن مِّنكُم أُمَّةٌ يَدعُونَ إِلَى ٱلخَيرِ وَيَأمُرُونَ بِٱلمَعرُوفِ وَيَنهَونَ عَنِ ٱلمُنكَرِ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلمُفلِحُونَ)[1]، وقول رسول الله ﷺ« من رأى منكم

(١) سورة آل عمران، آية ١٠٤.

منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[١]. [٢]

وتنص الدساتير في معظم الدول في العصر الحديث على حريات الأفراد، ومن أهم تلك الحريات حرية الرأي والفكر والتعبير، فدستور ٢٠١٤ المصري ينص في المادة (٦٥) على أن: " حرية الفكر والرأي مكفولة. ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه بالقول، أو بالكتابة، أو بالتصوير، أو غير ذلك من وسائل التعبير والنشر." ولا شك أن كفالة حرية التفكير مع اعترافنا بأن الناس مختلفون في مشاربهم وأفكارهم، وما يستلزمه ذلك من كفالة التعبير عن الرأي، يؤدي إلى تعدد الآراء تجاه قضية ما، ومن ثم تعدد الاتجاهات التي تكون سبيلا لنشأة جماعة أو حركة أو أيا ما كان مسماها، حيث تتبنى تلك الحركة تلك القضية من وجهة نظرها فتدافع عنها، وتبرهن على صحة ما تبنته، بل وتفند وتنتقد رأي غيرها ممن يخالفها الاتجاه والرأي.

وعلى الرغم من أن الحرية في التعبير عن الرأي ثابتة في الإسلام منذ ظهوره، وتعدد الآراء معترف به منذ عهد رسول الله ﷺ، تشهد بذلك العديد

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم ٤٩.

(٢) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي: مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج٢، صـ١٣١، ١٣٢.

من المواقف والأحداث التاريخية. إلا أن الأنظمة الوضعية لم تعترف بها إلا من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٩، وقد سبق هذا الإعلان؛ ثورات من الشعوب يطالبون فيها بالحصول على حقوقهم وحريتهم في التعبير، بينما كان السائد لدى الأنظمة السياسية الخوف من الآراء الجديدة والمخالِفة لما اعتادوا عليه، ربما خوفا لما قد تؤدي إليه من التفرق بين أعضاء المجتمع والشعور بعدم الاستقرار اتجاه ما قد يثيره الشك في المعتقدات الراسخة، والقوة الحاكمة للمعتقدات القديمة وهيمنتها، ثم لما ثاروا، باتوا ينادون بالحرية المطلقة، فأساس الحياة والقاعدة القانونية التي يؤمن بها كل مفكر حر، هو عدم وضع أي عقبة في طريق الفكر أو التعبير عنه، يقول برتراند راسل "إن عالَمَ التفكير وإبداء الآراء لا تقوم له قائمة مع التقييد العام" ويقول أيضا: "يجب أن يتحرر الجانب الإبداعي في كل فرد تحررا مطلقا من القيد العام كي يظل سليما قويا عظيما."[1] إن تقييد الحرية لا يكون إلا في حالة استعمال القوة فقط لما قد يؤدي إليه من الفوضى والظلم، أما في الحالات الإبداعية فلا تقييد لها، لذا يقع على عاتق الدولة واجب مساعدة الأفراد ومنحهم الفرص اللازمة للتفكير والإبداع.

ويظهر ذلك الجانب الإبداعي من خلال حرية التعبير، حيث تساعد على أن يشارك المواطنون بفعالية في الحياة السياسية، فمن خلالها يمكن للمواطنين أن يشرحوا آرائهم ويقنعوا غيرهم من المواطنين وممثليهم

(١) برتراند راسل: مُثل عليا سياسية، مرجع سابق، صـ ٤٥-٤٧، ٥٣.

بتبنيها مما قد يغير من سلوك الحكومة، وإذا كان لهم أن يأخذوا آراء الآخرين في الاعتبار، فيجب أن يكونوا قادرين على سماع ما يقوله الآخرون، إن حرية التعبير تعني ليس فقط أن لك الحق في أن يُسمع صوتك، بل الحق في سماع ما يقوله الآخرون، كما أن اكتساب فهم مستنير للأعمال والسياسات الحكومية المحتملة يتطلب أيضاً حرية التعبير، كذلك يحتاج المواطنون لاكتساب الكفاءة المدنية، إلى فرص للتعبير عن آرائهم الخاصة، وتعلم ذلك يكون من خلال المشاركة في النقاش والتداول؛ والقراءة، والاستماع، والتشكيك في الخبراء والمرشحين السياسيين والأشخاص الذين يثقون في أحكامهم؛ وأخيراً، فبدون حرية التعبير، سيفقد المواطنون سرعتهم للتأثير على أعمال وقرارات الحكومة. ويصبح المواطنون الصامتون بالتالي رعايا لحاكم استبدادي؛ بل قد يخضعون لحكم سلطوي.(١)

ولا أدل على حرية الرأي والتفكير التي منحها الإسلام للمسلمين من منحه حق الاجتهاد لكل من توافرت له شروطه، بل وأثاب من أصاب بأجران أما من أخطأ فله أجر على اجتهاده وسعيه، فلم يعاقبه على خطئه في التفكير أو ما انتهى إليه رأيه.

كما يدل على تشجيع الإسلام الفرد على ممارسة حريته في الرأي والتعبير قول الرسول ﷺ «لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن

---

(١) Robert A. Dahl: What Political Institutions Does Large-Scale Democracy Require? P. ١٩٥،١٩٦.

ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا» [١]. حيث ينفر الإسلام من التقليد الأعمى، والتبعية المطلقة بدون وعي أو تقويم، بل يحث الإسلام على حرية الفكر في شئون الحياة المختلفة، يدرسها دراسة واعية ودقيقة، ويبحث جوانبها المختلفة، ولا يكتفي بتقليد الآخرين في آرائهم، ولا يكون تابعًا لغيره في فكره ورأيه على إطلاقه، بل يكون له موقف من هذا، يهتدي إليه بعقله بإثبات الدليل، واستشارة الغير والموازنة بين الآراء المختلفة حتى ينتهي إلى الرأي الصحيح، الذي يتجرد فيه من التقليد والتبعية المطلقة، لذلك حذر الحديث الشريف من الإمعة، الذي يقلد الناس بدون وعي في إحسانهم وإساءتهم، مستمدًا هذا التحذير من القرآن الكريم، الذي يذم ذلك قال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَل نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ۝ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ) [٢] كما يدعو الحديث الشريف إلى حرية التفكير السديد، ويُرَغِب في التأمل الصائب والروية والتثبت، وباستشارة الآخرين وتفنيد آرائهم، فيتتبع ما يحسنه الناس، ويطرح ما يخطئون فيه فلا يتبعهم في مساوئهم وفسادهم وغيهم وضلالهم. [٣]

---

(١) رواه الترمذي في سننه، مرجع سابق، رقم ٢٠٠٧، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٢) سورة البقرة، آية ١٧٠، ١٧١.

(٣) علي علي صبح : التصوير النبوي للقيم الخلقية والتشريعية في الحديث الشريف، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م، صـ١٧٧-١٧٨.

إن حرية الرأي والتفكير منبثقة من الحرية الفردية التي كانت ولا تزال من أهم متطلبات الشعوب، ولا تعارض بين التعددية وحرية الفرد، بل هي من لوازم التعددية وضروراتها، فكما أن حرية إبداء الرأي هي السبب في التعددية، فإن التعددية كذلك هي السبيل لكفالة تلك الحرية والحفاظ عليها وحمايتها من عسف السلطة وتعديها عليها. يقول الشيخ ابن عاشور: "الحرية من الفطرة. وهي مما نشأ عليه البشر، وبها تصرّفوا في أول وجودهم على الأرض حتى حدثت المزاحمة، فحدث التحجير" وهذا المعنى هو الذي ردّده المحدثون في هذا العصر بقولهم: حرية المرء ليست مطلقة ولكنها تقف بل تنتهي عند وجود حق للغير ليس لها أن تتجاوزه"[1]

(١) الشيخ ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ١ صـ٦٩٠ -٦٩٣.

المطلب الرابع
نبذ التعصب

لا شك أن وجود التعددية السياسية والاعتراف بشرعيتها بات أمرا مطلوبا، فكثرة وتعدد المشارب والاتجاهات والأفكار وتنوعها واختلافها صار حقيقة لا مهرب منها، بل يجب التعايش معها وقبولها، بل وصار لزاما تقنين ذلك بوضع ضوابط وآليات تضمن حسن استغلال مثل ذلك الاختلاف والاستفادة منه.

والاستفادة من الاختلاف يكون بحسن التعامل مع التعددية فهي كما سبق توضيحه نتيجة مترتبة على اختلاف الآراء والاتجاهات حول مسألة أو قضية معينة، وقد يكون هذا الاختلاف بين الجماعات فيما بينها أو بين جماعة والنظام الحاكم في الدولة، فيدلي كل برأيه في تلك المسألة ويسوق من الحجج والبراهين ما يؤيد به وجه الحق من قوله، آملا بذلك إقناع الطرف الآخر وجذبه ليتبنى وجهة نظره. وكل هذا مشروع بل ومطلوب إذا كان في أمر لا يتعلق بأمور مقطوع بحكمها في الأصول الثابتة في الكتاب والسنة والإجماع، إذ أن ذلك كله هو من باب الاجتهاد وإعمال العقل، ولكن يشترط لذلك ألا يتعصب ويتمسك كل ذي رأي برأيه، فينبغي على المجتهدون ألا يفرضوا رأيهم أو يلزموا به غيرهم، وهذا من أصول الاجتهاد وآداب المناقشة والحوار، فليس كل أحد أعلم من غيره، تصديقا لقول الله تعالى (نَرفَعُ دَرَجٰت مَّن نَّشَآءُ وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيم)[1]

---

(١) سورة يوسف، آية ٧٦.

إن المجتهد الحق يعلم تمام العلم أنه لم يؤت مفاتيح العلم كله، وأنه مع كثرة حفظه وإتقان ضبطه ووجاهة تفكيره واستقلال رأيه؛ فإنه يوجد من هو أعلم منه وأرجح رأيا. "فالحق ليس محصورا في رأي أحد قطعا إلا النبي المعصوم ﷺ وما أحسن ما ورد عن الإمام أبي حنيفة من قوله عند الإفتاء هذا رأي النعمان بن ثابت يعني نفسه وهو أحسن ما قدرت عليه فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب، ونقل عن الإمام الشافعي أنه قال ما ناظرت أحدا إلا قلت اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه فإن كان الحق معي اتبعني وإن كان الحق معه اتبعته، انطلاقا من هذا المبدأ العادل من حرية التفكير وتقدير رأي الآخرين اختلفت الأئمة فيما بينهم في الأصول واختلف أصحابهم معهم أيضا في الأصول كما اختلفوا معهم في الفروع"[1]

إن الاختلاف ودفاع كل فريق عن رأي الجماعة التي ينتمي إليها، أمر محمود ولكن شرط ألا يؤدي إلى ارتكاب الإثم، وألا يؤدي إلى المفسدة، قال رسول الله ﷺ «خيركم المدافع عن عشيرته ما لم يأثم» [2] ولكن قد يشتد الدفاع فيتحول إلى مدافعة وتعصب للرأي وهو الميل عن جانب الحق رغم

---

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية – الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥، صـ١٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، وإسناده ضعيف لوجود أيوب بن سويد، مرجع سابق، (٧/ ٤٤٠)

وضوح الدليل وقوة البرهان، فيكون ذلك دليلا على تغليب المصالح الشخصية للفرد أو للجماعة، حيث الانتصار للجماعة المنتمي إليها أقوى من الانتصار للحق، وهو ما يؤدي إلى تفكيك المجتمع وفصم عرى وحدته، نتيجة ظهور الفتن ومثيري الشغب وما ينتج عن ذلك من استخدام للعنف ما يهدد استقرار المجتمع. وإذا كانت المصلحة العامة هي ما تسعى إليه الجماعات السياسية، فإن ذلك يضع عليها التزاما بوجوب التواصل والتقارب فكريا فيما بينهم، فيسمع كل منهم للآخر، ويعي وجهات النظر المختلفة للقضية محل المناقشة، دون تحيز أو تعصب لرأيه.

وإذا كانت التعددية السياسية بضوابطها هي سبيل الوحدة، فإن التعصب الذي قد ينشأ عن ممارسات بعض الجماعات هي سبيل الفرقة والتشرذم، ولا عصبية في الإسلام كما أخبرنا رسول الله ﷺ حين سئل: أمن العصبية أن يحب الرجل قومه؟ قال: «لا، ولكن من العصبية أن يعين الرجل قومه على الظلم»[1] فالانتماء والولاء لا أثم فيهما، إذا كان الانتصار للحق دون تعصب لقبيلة أو جماعة أو جنس أو لون أو غير ذلك فذلك كله من الجاهلية، كما

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، ج ٢، صـ١٣٠٢، رقم الحديث ٣٩٤٩.

أخبرنا رسول الله ﷺ: «من قتل تحت راية عمية، يدعو عصبية، أو ينصر عصبية، فقِتلة جاهلية»[1] فالعصبية هي المحاباة والمدافعة ولو عن باطل.

(١) صحيح مسلم، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم ١٨٥٠، ج٣، صـ١٤٧٨.

خاتمة البحث

بعد الانتهاء من بحث التعددية السياسية بين التأصيل الشرعي والتحديث الوضعي، انتهيت إلى عدد من النتائج، وذلك على النحو التالي:

١ـ لا غنى لنظام سياسي ديمقراطي عن التعددية؛ بل إن وجودها وفاعليتها في دولة ما مؤشر هام على وجود الديمقراطية الحقيقية، فهي تعد وبحق أحد العناصر المكونة للبناء الديمقراطي، حيث تتمثل مبادئ التعددية في النظم الديمقراطية في أربعة مبادئ أساسية وهي: ١ـ الإقرار بحق التنظيم السياسي المستقل. ٢ـ التعدد المتكافئ للأحزاب والمنافسة المتكافئة بينها. ٣ـ الحماية الدستورية للأحزاب. ٤ـ تداول السلطة.(١) لذا نجد الأنظمة المعاصرة تنص على التعددية السياسية في تشريعاتها، كما تنص على تعدد الأحزاب والجماعات السياسية، وتنظم وجودها.

٢ـ لا مراء أن في تطبيق شريعة الإسلام حصنا حقيقيا لحريات الأفراد، وحق الأفراد في المشاركة السياسية وجدت لها تأصيلا وتطبيقا حقيقي وواقعي فيها منذ نشأة الدولة الإسلامية، ويظهر ذلك في حق المعارضة والشورى وتقديم النصيحة للحاكم وكل ذلك من دعائم الشريعة الإسلامية، والتي نص عليها الكتاب والسنة، وإن جاء ذكرها مجملا دون بيان لتفصيلات من شروط وضوابط وغيرها، وإنما ترك ذلك لكل أمة وفق

---

(١) عبد الغفار شكر وآخرون: الأحزاب السياسية وأزمة التعددية في مصر، الطبعة الأولي، ٢٠١٠، القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، صـ٢١٨،٢١٩.

أحوالها ومستجدات عصرها وزمانها، بما لا يخالف أحكام الشرع الحنيف.

٣- إن التعددية ليست مطلبا في ذاته، وإنما هي وسيلة لتحقيق مصالح العباد، وبينما استقرت الشريعة الإسلامية على أن أساس المصلحة هو تحقيق مقصود الشارع من حفظ النفس والدين والمال والعرض والنسب؛ فإن الغرب كان ولا يزال مختلفا حولها، ويبحث عن ضابط للمصلحة التي ينبغي على الجماعة أن تسعى لتحقيقها.

التوصيات

١- توجيه المشرعين إلى وضع الضوابط الملائمة لتكوين الجماعات ومتابعة عملها مع إتاحة الفرصة لها للتعبير عن الرأي دون اعتداء أو تضييق إلا بما يسمح به القانون ولتحقيق مصلحة الدولة أو لمنع مفسدة الاعتداء على أمنها وسلامتها.

٢- أن يراعى في تكوين الجماعات وضوابط عملها ظروف كل عصر وتغير الزمان والمكان مع التأكيد على تحقيق المصلحة كونها من أهم مقاصد وغايات الشريعة الإسلامية.

٣- إن تطبيق التعددية بشكل صحيح، بهدف تحقيق نتائجها ومردودها، باعتبارها أحد مظاهر ممارسة الحقوق والحريات، يحتاج إلى وجود حرية في تشكيل الأحزاب والمنظمات والجمعيات السياسية دون قيود، وهي بذلك تعكس صورة مصالح المجتمع المتعددة، حتى لا يؤدي عكس ذلك إلى الصمت الذي تعقبه الثورة.

المراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: كتب التفسير:

- أحكام القرآن لابن العربي: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

ثالثا: كتب السنة الشريفة وشروحها:

- الجامع الكبير - سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

- جمع الجوامع المعروف بـ (الجامع الكبير) لجلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ)، المحقق: مختار إبراهيم الهائج وآخرون، الناشر: الأزهر الشريف، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية: ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م.

- سنن ابن ماجة: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة.

- سنن أبي داوود: تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بلل، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

- صحيح البخاري: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة – بيروت، بدون طبعة.

- صحيح مسلم: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي – القاهرة، بدون طبعة.

رابعا: مراجع في اللغة:

- القاموس المحيط للفيروز آبادي، ط دار الحديث بالقاهرة، ٢٠٠٨.

- لسان العرب لابن منظور، دار صادر –بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.

- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة، بدون طبعة.

خامسا: مراجع في التاريخ:

- البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دار الفكر١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

- الكامل في التاريخ لابن الأثير للإمام أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف "بابن الأثير" الجزري الملقب بعز الدين، المتوفى سنة ٦٣٠هـ، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، المجلد الثاني، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط١ ،١٤٠٧ هـ-١٩٨٧م.

- مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الشعب، بدون طبعة.

سادسا: مراجع شرعية:

- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية – الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- د/ عبد المجيد السوسوه الشرفي: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة تصدرها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بقطر، العدد ٦٢، ذو القعدة ١٤١٨هـ، السنة ١٧.

- علي علي صبح: التصوير النبوي للقيم الخلقية والتشريعية في الحديث الشريف، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

- الشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي: مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

- د/ محمد عمارة: التعددية الرؤية الإسلامية.. والتحديات الغربية، سلسلة "في التنوير الإسلامي رقم ٨"، نهضة مصر، أكتوبر ١٩٩٧.

سادسا: مراجع قانونية وسياسية:

- د/ إبراهيم عبد العزيز شيحا: تحليل النظام الدستوري المصري، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط ٢٠٠٣.

- برتراند راسل: مثل عليا سياسية، تعريب: فؤاد كامل عبد العزيز، سلسلة كتب سياسية، العدد ٢٧٣، الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة، بدون طبعة.

- ثامر كامل محمد الخزرجي: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دار مجدلاوي، عمان- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤.

- ستيفن د.تانسي ونايجل جاكسون: أساسيات علم السياسة، نقله إلى العربية: أ.د/ محي الدين حميدي، دار الفرقد للطباعة، دمشق- سورية، ط٢٠١٦.

- صاموئيل هانتنتون: النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة: سمية فلوعبود، دار الساقي، بيروت -لبنان، ط١، ١٩٩٣.

- د/ صلاح السيد بيومي: علم الاجتماع السياسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٥.

- د/ عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

- د/ ماجد راغب الحلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٥.

- د/ محمد أحمد إسماعيل: الديمقراطية ودور القوى النشطة في الساحات السياسية المختلفة، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١٠م.

- د/ محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، ط ٧.

- د/ وحيد رأفت ود/ وايت إبراهيم: القانون الدستوري، المطبعة العصرية – مصر، نوفمبر ١٩٣٧.

سابعا: رسائل جامعية:

- د/ عطية عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، أصلها رسالة دكتوراه من الجامعة الأمريكية المفتوحة، نوقشت عام ٢٠٠٨م-١٤٢٩هـ، دار اليسر، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

- محمود سامي عبد الفتاح هلال: حق المشاركة السياسية في اختيار رئيس الدولة وعزله في الفقه الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق-جامعة بنها، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

ثامنا: أبحاث علمية عربية وأجنبية:

- م. أسعد عبد الوهاب عبد الكريم: آليات التعددية السياسية وعلاقتها بالديمقراطية، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد ١،

السنة ٥، العدد ١٩، سبتمبر ٢٠١٣، جامعة تكريت، كلية العلوم السياسية، بحث منشور على الانترنت.

- ربيع هادي مشعان: التعددية السياسية وعلاقتها بالتعددية الحزبية، مجلة القانون. المجتمع والسلطة، مجلد ٦، العدد ١، سنة ٢٠١٧، جامعة وهران ٢ بالجزائر، بحث منشور على الانترنت.

- Robert A. Dahl: What Political Institutions Does Large-Scale Democracy Require?,The Journal of Public and International Affairs, Academy of Political Science, Political Science Quarterly, Volume120, Issue 2, summer 2005.

- Axtmann, R. (Ed.) Understanding democratic politics: An introduction. "Pluralism – difference", Author, Judith Squires, SAGE Publications Ltd,2003, ttps://www.doi.org/10.4135/9781446220962

تاسعا: مواقع على الإنترنت

- موقع دساتير العالم :

https://www.constituteproject.org

- شبكة أغا خان للتنمية :

https://www.akdn.org/ar/

الفهرس

مقدمة ١٠٤٩
المبحث الأول التعريف بالتعددية السياسية ١٠٥٢
المطلب الأول تعريف التعددية السياسية ١٠٥٣
المطلب الثاني نشأة التعددية في الأنظمة السياسية المعاصرة ١٠٥٧
المبحث الثاني تأصيل التعددية السياسية ١٠٦٥
المطلب الأول أساس التعددية السياسية في الشريعة الإسلامية ١٠٦٦
المطلب الثاني أساس التعددية السياسية في الأنظمة المعاصرة ١٠٧٤
المطلب الثالث أساس التعددية بين الأنظمة المعاصرة والشريعة الإسلامية ١٠٧٩
المبحث الثالث ضوابط التعددية السياسية ١٠٨٢
المطلب الأول تحقيق المصلحة العامة ١٠٨٣
المطلب الثاني ضمان وحدة الدولة واستقرارها رغم الاختلاف والتنوع ١٠٨٧
المطلب الثالث كفالة حرية الرأي والتعبير في حدود الشرع والقانون ١٠٩٣
المطلب الرابع نبذ التعصب ١٠٩٩
خاتمة البحث ١١٠٣
التوصيات ١١٠٥
المراجع ١١٠٦
الفهرس ١١١٢