التعددية السياسية فى الإسلام

" دراسة مقارنة "

د. عادل فتحى ثابت عبد الحافظ

قسم العلوم السياسية

كلية التجارة ــ جامعة الإسكندرية

دار الجامعة الجديدة

٢٠٠٣

التعـــــددية السياسية فى الإســـــلام

" دراسة مقارنة "

تقديم : " فى أهمية الموضوع " :

هذا البحث يأتى كمحاولة ــ من جانب الباحث ــ لإظهار موقف الإســلام من "التعددية السياسية: Political Pluralism " والتـــى أصبحـت فـــى مقدمـــة الموضوعات التى حظيت وتحظى الآن باهتمام الباحثين فى انحاء العـــالم مـــع تزايد الاهتمام باعطاء أولوية لمسألة التعايش مع الآخر فى ظل التسامح الدينـــى والفكرى، بل وأصبحت المطالبة بالتعددية السياسية فى دول العالم النامى مطلبـاً حيوياً وهاماً ، وضرورة من الضروريات الملحة ، ولقد جـــاء هـــذا الاهتمـــام بموضوع التعددية السياسية بصفة خاصة نتيجة ارتباط هذا الموضوع بظـلهرة " التحول الديمقراطى " ، حيث تحولت حوالى أربعين دولة من دول العـــالم مـــن النظم الماركسية الشمولية والنظم الدكتاتورية والعسكرية إلى النموذج الليـــبرالى الغربى فى الربع الأخير من القرن العشرين وحتى الآن، فبعد هـــذا الانتشـــار لظاهرة التحول الديمقراطى فى أنحاء كثيرة من العالم، جاء الاتجاه الآن نحـــو تناول مكوناتها وأدواتها وآلياتها والتى فى مقدمتها: التعددية السياسية.

وأهمية هذا الموضوع تبرز فى الوقوف على التصور الإســلامى لفكـــرة "التعددية السياسية" بمضمونها الحديث على أساس أن الإسلام قد قدم جوهر هـذه الفكرة، بل هو الذى ابتدعها، وقدم لها مضموناً وضمانـــات أكـــثر موضوعيـــة وفاعلية، وذلك فى مواجهة مضمونها وضماناتها فى الغرب الليبرالى، الذى لـــم يعرف تلك الفكرة إلا من خلال احتكاكه بالإمبراطورية العثمانية التـــى طبقـــت نظام "الملل" الذى قام على الاعتراف بشرعية الآخر، حيث لـــم تكـــن شـــرعية الآخر واردة فى التصور الغربى قبل هذا الاحتكاك، ثم انتقلت الفكرة ونضجـــت فيما بعد فى التجربة الأوربية بالشكل الذى نراه عليها اليوم[1] ، وعليه فإن هـــذا

---

(١) راجع فى شأن انتقال فكرة التعددية من الإمبراطورية العثمانية إلى أوربا: فهمى هويدى، للإسلام والديمقراطية ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٣، ص٧١، ص٧٢.

البحث يسعى إلى إثبات سبق الإسلام للغرب فى تقديم جوهر فكـــرة " التعدديـــة السياسية" ، وأن هناك التقاء (ظاهرى) بين التصورين الإسلامى والغربى بصدد الفكرة، أما الاختلاف بينهما فيكمن فى أدوات ووسائل تطبيق تلك الفكرة. وكـــل هذا يأتى على عكس ما ردده ويردده فقهاء ومفكرو الغرب الليـــبرالى مـــن أن الإسلام يجافى الديمقراطية والتعددية، ويتوافق مع نظم الحكم الاستبدادية، فعلـــى سبيل المثال لا الحصر هنا، نجد " مونتسكيو: Montesquieu " المفكر الفرنســـى الشهير فى مؤلفه " روح القوانين: L'Esprit des lois " ، فى القرن الثامن عشر، عند حديثه عن علاقة القوانين بالدين السائد فى المجتمع (فى البـــابين الرابـــع والعشرين والخامس والعشرين) ادعى بأن الديانة المسيحية تتفـــق مـــع الحكـــم الديمقراطى، وأن الحكومة الاستبدادية أنسب للديانة المحمدية[1]. وهو ادعاء ناتج عن عدم فهم بالإسلام وعن عدم تمييز بين الإسلام (كقرآن وسنة) وبين تـــاريخ المسلمين، الذى قد يأتى بأحداث تتوافق مع القرآن والسنة أو قد تتعارض معـــه ، فلا يلصق بالإسلام السلوك العملى لبعض المسلمين فى عصور الجهل والضعف والتفرق وإنما يتم الحكم على الإسلام من منابعه الأصلية: الكتاب والسنة، ومـــن التطبيق السليم لهما فى العصور المختلفة. وكذلك ما ذهـــب إليـــه المستشـــرق الإنجليزى " توماس أرنولد " " Sir Thomas W., Arnold " فى كتابه " الخلافـــة The Caliphate"[2] والذى نشر عام ١٩٢٤، فى فصله الثالث بشـــأن النظريـــة السياسية للخلافة " The Political Theory of the Caliphate "، مـــن أن علمـــاء الدين المسلمين قد جدوا فى البحث عن سند للاستبداد والتحكم من القرآن والسنة علـــى نحو ما فعل رجال الدين الأوربيين فى العصور الوسطى حين جدوا فى

---

(١) انظر: مونتسكيو ، روح القوانين، ترجمة د. حسن شحاتة سعفان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥، ص٥٣. وراجع أيضاً فى هذا الشأن: محمد حسن الوزانـــى، الإســـلام والدولة، ١٩٨٧، ص١٧.

(2)Tomas W.Arnold, the Caliphate, London, Routledge, Dengan Paul, L.T.D, 1967, pp. 47 – 53.

الكشف عن سند من الكتاب المقدس تأييداً لمطالب الباباوات والأباطرة[1].

وفى أواخر القرن العشرين ادعى كذلك "صامويل هانتنجتون Samuel p. Huntington " الأمريكى فى مؤلفه : " الموجة الثالثة ــ التحول الديمقراطى فى أواخر القرن العشرين The Third Wave- Democratization in the Late Twentieth Century" بأن العقيدة الإسلامية تتضمن عناصر قد تتناسب وقد لا تتناسب مع الديمقراطية، مبرراً ذلك بأن الإسلام يرفض التمييز بين المجتمع الدينى والمجتمع السياسى، وأنه طالما أن شرعية الحكومة وسياساتها تنبع من العقيدة الدينية والممارسة الدينية إذن فهى تختلف تماماً مع متطلبات السياسة الديمقراطية[2]. وواضح أن موقف كل من " مونتسكيو " وأرنولد وهانتنجتون " نابع من تعصب من جانبهم من ناحية، وعدم فهم دقيق للإسلام من ناحية أخرى.

موضوع البحث:

ويتحدد موضوع البحث فى تحليل مضمون فكرة " التعددية السياسية" بين التصورين الإسلامى والغربى (وفى الغرب على سبيل الاستشهاد)، والموضوع فى جملته يقع فى مجال الفكر السياسى، ففى الفكر السياسى الإسلامى يعرض الباحث لجذور تلك الفكرة (فى مضمونها وضماناتها) فى أصول الإسلام (القرآن والسنة)، ولدى الفقهاء المسلمين، وفى الغرب يعرض لتصور مفكرى الغرب السياسيين لمضمون وضمانات تلك الفكرة. والموضوع على ذلك النحو لم تتصد له دراسة سابقة على نحو مفصل وشامل، تتناول فيه

---

(١) لمزيد من التفصيل فى هذا الصدد: انظر: د. محمد طه بدوى، بحث فى النظام السياسى الإسلامى رداً على المستشرق الإنجليزى "أرنولد" ، مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية، جـ ٢ ، من منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الرياض ، ١٩٨٥.

(٢) انظر: صامويل هانتنجتون، الموجة الثالثة ــ التحول الديمقراطى فى أواخر القرن العشرين، ترجمة د. عبد الوهاب علوب، دار سعاد الصباح، القاهرة، ١٩٩٣ ،ص ٣٩٧، وص ٣٩٨.

كل أبعاد التعددية السياسية بمفهومها الحديث وما يقابله فى الإسلام[1]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا تستهدف هذه الدراسة إثبات هل الإسلام يقر بالتعددية السياسية أم لا ؟ بل هى تنطلق من هذا الإقرار إلى تصوير أبعاد التعددية السياسية فى الإسلام. وتبدو صعوبة الموضوع فى أن مسألة التعددية السياسية من المسائل الاجتهادية التى لم يأت نص شرعى ينظمها وتعتمد على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، ففى غيبة النص يصبح الأصل فى الأشياء هو الإباحة (كقاعدة فقهية)[2]. ومن هنا تركت هذه المسألة بتفصيلاتها لاجتهاد المسلمين وفق أصول الدين ومصالح الأمة المتغيرة (حال مسألة الخلافة، والخراج، والدواوين... وغيرها) كما لا توجد سوابق تاريخية شهدت تطبيق التعددية السياسية بالشكل الموجود الآن فى الغرب، والموضوع على ذلك النحو ليس دفاعا عن حملات الغرب الليبرالى باتهام الإسلام بأنه لا يعرف الديمقراطية والتعددية، بل توضيحا لمن يجهل بالشئ وإقرارا بموقف الإسلام الذى جاء بجوهر الديمقراطية والتعددية السياسية بمفهومهما الحديث، وذلك باستنباط الأحكام التى تنظم التعددية السياسية من القرآن والسنة ومن آراء الفقهاء المسلمين من السلف ومن المعاصرين، وهذا هو أهم ما يتصدى له هذا البحث ويسعى إلى بيانه.

---

(١) وفى مقدمة الدراسات التى عنيت بالتعددية السياسية فى الإسلام: د. مصطفى منجود، فى مفهوم التعددية فى الفكر السياسى الإسلامى ــ رؤية منهاجية فى فكر الشوامخ، مجلة كلية الحقوق ــ جامعة الإسكندرية، العدد الأول، ١٩٩٥. وأيضا: د. نيفين عبد الخالق، الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية ــ قراءة فى واقع الدول القطرية العربية واستقراء لمستقبلها ، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٧٧، ١٩٩٥ (١٤١٦هـ). وكذلك د. محمد سليم العوا، التعددية السياسية من منظور إسلامى، مركز دراسات المستقبل الإسلامى، ندوة قضايا المستقبل الإسلامى ــ الجزائر،مايو ١٩٩٠. وأيضا : د. صلاح الصاوى، التعددية السياسية فى الدولة الإسلامية، دار الإعلام الدولى بالقاهرة، ١٩٩٣. وكذلك: فهمى هويدى، للإسلام والديمقراطية، مرجع سابق. هذا بالإضافة إلى : ندوات عن التعددية، أبرزها ندوة: التعددية فى الدول العربية، مجلة الأفق العربى ، المركز الأردنى للدراسات والمعلومات ،العدد ٩ ، فبراير ١٩٨٧.

(٢) انظر فى هذا الصدد: فهمى هويدى ، المرجع السابق، ص٢٢٢.

هدف البحث:

ويهدف هذا البحث إلى إظهار ما يلى:

أولاً: أن فكرة " التعددية السياسية " ليست من خلق الفكر الأوربى وحده. ذلك أن الفكر الإسلامى قد سبقه فى هذا المقام، وقدم إسهامات كبيرة فى هذا الشأن.

ثانياً: أنه إلى جانب سبق الإسلام للغرب بصدد تصوير هذه الفكرة، فقد قدم الإسلام مضموناً موضوعياً لهذه الفكرة، وضمانات أكثر فاعلية ونفاذاً، وذلك فى مواجهة التصور الغربى لمضمون هذه الفكرة وضماناتها.

وهذا الهدف بشقيه يمثل افتراضات هذا البحث، والذى يسعى إلى إثباتها.

منهج البحث:

ويتحدد منهج البحث على مقتضى طبيعة الموضوع الذى يقع فى جملته فى مجال الفكر السياسى، وهدفه الذى يقتضى تحليل مضمون فكرة " التعددية السياسية" بين التصورين الإسلامى والغربى، وذلك بالإنطلاق من أصول الإسلام (القرآن والسنة) ومن آراء الفقهاء المسلمين، والإنطلاق كذلك من تصور مفكرى الغرب السياسيين، الأمر الذى من شأنه أن يكون منهج التحليل هو المنهج الاستنباطى ، كما ستمثل المقابلة أداة فعالة فى تحليل الموضوع على ذلك النحو.

خطة البحث:

وحتى تتم معالجة موضوع البحث على ذلك النحو، ولكى يتم الوصول إلى الهدف منه، سيتم تحليل هذا الموضوع من ثنايا النقاط التالية:-

أولاً: تمهيد : فى التعريف بمضمون فكرة " التعددية السياسية" بشكل عام.

ثانياً: تحليل مضمون فكرة " التعددية السياسية " وضماناتها فى التصور الإسلامى.

ثالثا : تحليل مضمون فكرة " التعددية السياسية " وضماناتها فى التصور الغربى الليبرالى.

رابعا : إجراء مقابلة بين مضمون وضمانات فكرة " التعددية السياسية" بين التصورين الإسلامى والغربى.

خامسا: خاتمة.

التحليل:-

- **أولا: تمهيد : فى التعريف بفكرة " التعددية السياسية " بشكل عام:-**

ولفظة " التعددية " فى اللغة تعنى الكثرة والتنوع والاختلاف فى الشئ[1]. والتعددية كظاهرة اجتماعية جاءت انعكاسا لتنوع الجنس البشرى فى تكوينه وتفكيره، وهى تعنى أن الحياة الاجتماعية تتكون من جماعات مستقلة ذاتيا بعضها عن بعض ولكن بينها تساند أو اعتماد متبادل، والتعددية " Pluralism " فى حد ذاتها ليست ظاهرة مرضية بل هى ظاهرة إنسانية صحية، فهى فى الدول المتقدمة التى تنعم بالاستقرار السياسى والتجانس الاجتماعى تعد مصدر قوة، أما فى الدول النامية فقد ينظر لها على أنها ظاهرة مرضية تؤدى إلى تفكك وضعف المجتمع نتيجة لضعف استقرارها السياسى والاجتماعى[2].

ولقد أخذت التعددية أبعادا وأشكالا مع تطور الإنسان وتباين نشاطاته، فهناك التعددية الفكرية، والثقافية، والفلسفية، والسياسية، والحزبية، والمجتمعية

---

(١) وأصلها اللغوى من عد، انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ببيروت، جـ ٣، ص٢٨١ ومابعدها.

(٢) راجع فى هذا الشأن:كلمة الأمير الحسن بن طلال فى ندوة التعددية فى الدول العربية، مجلة الأفق العربى، العدد٩، مرجع سابق، ص١٧، وكذلك: المرجع فى مصطلحات العلوم الاجتماعية، قسم الاجتماع، كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية، دار المعرفة بالإسكندرية، ص٣٣٢.

(سواءً أكانت عرقية أو لغوية...) والدينية. وتعنى **التعددية الفكرية** تعدد الآراء على أساس أن الرأى الإنسانى لا يمثل حقيقة بذاته، وتعنى **التعددية الثقافية** تعدد الثقافات داخل المجتمع الواحد (حال سويسرا التى تتعدد داخلها الثقافات: الفرنسية والألمانية والإيطالية..) كما تعدد الثقافات بين المجتمعات المختلفة ويحكمها اليوم مبدأ " نسبية الثقافات "، أما **التعددية فى الفلسفة** فهى مذهب فكرى يتعارض مع الواحدية لأنه يأخذ فى اعتباره أكثر من مبدأ واحد للوجود[1]. وهناك **التعددية المجتمعية** أو " المجتمع التعددى: Plural Society " الذى يتضمن عناصر بشرية متباينة عرقياً ولغوياً،ويعرفه " فيرنيفال: Furnival" بأنه المجتمع الذى يتضمن عنصرين أو نظامين اجتماعيين مختلفين أو أكثر يعيشان جنباً إلى جنب فى وحدة سياسية واحدة.

وهناك **التعددية الدينية** التى شملتها دراسات حديثة نسبياً، وهى من أسباب التوتر الاجتماعى والعالمى، فهناك عدة أديان عالمية كالإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية والهندوسية وغيرها.. وكل دين يميل أتباعه إلى الإدعاء بأنه يمثل الحق، فيظهر النزاع الدينى داخل الدولة التى تتعدد فيها الأديان، والتعددية الدينية فى مدلولها الدقيق هى التى تعطى الصلاحية لكل دين وتقبل بأن كل الأديان لها طريقها الخاص إلى الحق والإنقاذ، وبأن الحقيقة المطلقة هى فى الله تعالى، ولابد من التعايش والتسامح والاعتراف بالآخر ، حيث يؤدى ذلك إلى الانسجام الاجتماعى والوعى بالتعددية الدينية على المستوى الوطنى والدولى[2].

هذا وتعنى **التعددية السياسية** (والتى هى إنعكاس لأشكال التعددية السابقة وخاصة الفكرية منها) القبول بتعدد الآراء والمصالح داخل المجتمع، على أن يدار هذا التعدد بشكل سلمى من خلال إقرار المجتمع بممارسة الحقوق

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٣٣٢ و ص٣٣٣. وأيضاً : موسوعة العلوم السياسية، من مطبوعات جامعة الكويت، المحرران: د. محمد محمود ربيع، ود. اسماعيل صبرى مقلد، ١٩٩٤ ، ص ٤٧٥ وما بعدها.

(2) Infotrac Web, Islamic Foundations amid Pluralism, Jakarta. Jan. 2001.

والحريات السياسية بما فى ذلك تداول السلطة، وكل هذا فى إطار من حماية وضمانات قانونية.

وهذه التعددية السياسية لا تتعلق بآراء فردية يعتنقها شخص، بل هى تعددية تتعلق بآراء ومصالح جماعات متنافسة ، تمارس كل منها نشاطات وضغوطاً متوازنة تمنع أى جماعة منها من الانفراد بقيادة المجتمع. فهذه الجماعات بما فيها الرسمية وغير الرسمية تتبادل التأثير والتأثير فيما بينها على نحو يهيئ لاتزان مجتمعها الكلى واستقراره، ولا يتصور تسيد جماعة معينة على المجتمع كله، كما لا يتصور أن تستحوذ جماعة واحدة على كل سلطات المجتمع، فهناك تداول (تناوب) سلمى للسلطة[١].

من هنا يأتى الارتباط الحتمى بين الديمقراطية والتعددية السياسية، فالمجتمع الديمقراطى هو الذى يسمح للجماعات المتنافسة بتداول السلطة، والديمقراطية فى ذاتها لم تكن حلاً كاملاً لمشاكل المجتمعات السياسية بل هى شكل من أشكال الحكم، وهى ليست مفهوماً علمياً لا يقبل المناقشة، بل إن مضمونه يتغير بتغير ظروف المجتمعات[٢]، وهى عملية ديناميكية لم تصل إلى نهايتها حتى الآن[٣]، وتقوم على أساس توزيع السلطة بين عديد من مؤسسات، بحيث لا تسيطر واحدة على كل السلطات وألا تكون غير خاضعة للمساءلة، وتتطلب الديمقراطية وجود ضوابط وتوازنات بين السلطة والمجتمع، ووجود مجتمع مدنى حيوى ومتعدد، وعدم استبعاد مجموعة من المواطنين فى المشاركة

---

(١) انظر :د.السيد ياسين، التعددية والمسألة السياسية فى الوطن العربى، مجلة الأفق العربى ، مرجع سابق، ص٣٩ وكذلك: معجم المصطلحات السياسية، تحرير د. نيفين مسعد، من مطبوعات كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٤، ص١٠٩، وص١١٠.

(٢) انظر :د.سمير أمين،أزمة المجتمع العربى،دار المستقبل العربى ببيروت،١٩٨٥،ص١٣٥.

(٣) فقد تطورت الديمقراطية من كونها مباشرة (فى التصور اليونانى) إلى ديمقراطية نيابية كما هى فى الغرب الآن، كما أن النظم الغربية كذلك فى حالة تطور دائم حال النظام السياسى الأمريكى منذ عام ١٧٨٧ وحتى الآن فهو فى تطور دائم وتم تعديل دستوره ٢٧ مرة.

استناداً إلى جنس أو عرق أو دين، وتقوم الديمقراطية كميراث إنسانى على عدة أسس هى:

أولاً: أن تكون السلطة النهائية فى يد الشعب الذى يأتى بالسلطة عن طريق انتخابات حرة ونزيهة ومنصفة للجميع، بالتمكين لكل ذوى الأهلية من الانتخاب وعدم تقييد الترشيح والانتخاب لأى سبب (لدين أو عرق أو جنس)، حتى تكون نتائج الانتخابات ملزمة للجميع، وعلى أساس أن هذه الانتخابات هى جوهر الديمقراطية وهى التى تحدد سلمياً من هم الذين سيحكمون، ولمدة زمنية محددة حتى يعود الأمر للشعب فيقرر من جديد من الذى سيحكم.

ثانياً : التزام القائمين على السلطة بأيديولوجية مجتمعهم (أهداف مجتمعهم العليا وقيمه الأساسية) حتى تكون قراراتهم شرعية، من ناحية، ومن ناحية أخرى التزامهم بالدستور (الوثيقة الأساسية للحكم التى تحدد صلاحيات مختلف السلطات وترسم حدودها) حتى تكون قراراتهم مشروعة.

ثالثاً : إعطاء صلاحيات للمؤسسات الحاكمة للقيام بمهماها، وفى نفس الوقت لابد من الحد من سلطاتها منعاً للاستبداد، وذلك بتطبيق مبدأ الفصل بين السلطات الذى يعنى ضرورة تفتيت السلطة بين عديد من هيئات ووجود توازن فى القوة بينها.

رابعاً : وجود قضاء مستقل للرقابة على دستورية القوانين واللوائح الصادرة من السلطة التشريعية والتنفيذية، وفض النزاع بينهما.

خامساً : وجود وسائل إعلام حرة يعتمد عليها المواطنون فى معرفة الفساد ومحاربته والرقابة على الأجهزة الحكومية دون ملاحقة وتضييق على الإعلاميين مادامت كتاباتهم موثقة، انطلاقاً من مبدأ حق الشعب فى أن يعرف كيف تعمل حكومته وما إذا كان المسئولون يتصرفون بمسئولية ووجود شفافية فى عملهم.

سادساً : السيطرة المدنية على المؤسسة العسكرية ، وأن تبتعد تلك

المؤسسة عن التدخل فى شئون الحكم، وأن ينحصر دورها فى الدفاع عن أرض الوطن، على أساس أن قرار الحرب تأخذه السلطة السياسية وحدها، وتقوم هذه المؤسسة فقط بتنفيذه.

سابعا :حماية الأقليات فى المجتمع وفتح فرص المشاركة بينها وتساويهم مع الغير، ووضع السبل الكفيلة بمنع سحق الأكثرية للأقلية والقضاء عليها.

وإذن فالديمقراطية: هى نظام حكم وطريقة سلمية لإدارة أوجه الاختلاف فى الرأى والتعارض فى المصالح داخل المجتمع، ويتم ذلك من خلال إقرار المجتمع بحماية ممارسة الحقوق والحريات السياسية، وإقراره بمشاركة الجماعات المتنافسة فى رسم السياسات العامة لمجتمعها وتوفير الضمانات لذلك، والسماح بتداول السلطة بينها. ولكى توجد ديمقراطية بعناصرها المتقدمة فلابد من إعطاء فرص متساوية ومتكافئة بين أفراد المجتمع الواحد دونما تمييز بينهم بسبب عرق أو دين أو مذهب، وقيام مجتمع مدنى ووجود رأى عام واع من ثنايا نمو القدرة على تنظيم الأفراد والجماعات لأنفسهم، ووصولهم إلى المعلومات التى تساعدهم على المشاركة السياسية الفعالة والواعية لما فيه تحقيق مصالحهم، وهذه هى الضمانة الأهلية لتطبيق الديمقراطية، إلى جانب الإقرار بأن الشعب (أو الأمة) هو مصدر السلطات، وأن العلاقات بين الحاكمين والمحكومين تحتكم إلى الدستور، وهنا تظهر أهمية ربط التعددية السياسية بالقانون الذى يقدم الحماية والضمانات للجماعات المتنافسة وينظم علاقاتها[1].

وهكذا فإن التعددية السياسية لا توجد إلا فى مجتمع ديمقراطى ــ بالمعنى المتقدم ، فهذا المجتمع وحده هو الذى يشجع الاختلاف بين الجماعات المتنافسة بحيث تترجم آراءها ومصالحها وطموحاتها فى شكل برامج وسياسات عامة، وأن تسعى إلى تحقيق ذلك من خلال التأثير على عملية صنع القرار السياسى

---

(١) راجع فى هذا الصدد: د. حسن محمد الظاهر، بحوث فى النظرية السياسية، من مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٦، ص٢٥. وكذلك:د. السيد ياسين، المرجع السابق، نفس الصفحة.

لمجتمعها. وتبعا لذلك فإن التعددية السياسية تقتضى الاعتراف بحق الجماعات (القوى) السياسية المتعددة فى التنظيم من ثنايا الأحزاب والنقابات والاتحادات والجمعيات، وإتاحة الفرص المتكافئة بينها فى ممارسة نشاطاتها، والإقرار بتداول السلطة عبر الانتخابات الدورية الحرة ــ كأهم أساس للتعددية السياسية، إلى جانب توفير الحماية والضمانات القانونية (الدستورية) لهذه الجماعات لمزاولة نشاطاتها بحرية كاملة، وذلك فى إطار من قيم التسامح وقبول الآخر والرغبة فى العمل الجماعى[1].

وتأتى التعددية الحزبية فى إطار التعددية السياسية، وتعنى وجود عدد من الأحزاب (حزبان فأكثر) تتصارع فيما بينها سلمياً حيث تترجم آراءها ومصالحها المتعارضة فى شكل برامج وسياسات عامة، وتهدف إلى غزو السلطة أو المشاركة فيها، لكى تضع تلك البرامج والسياسات موضح التطبيق وبحيث تتداول السلطة فيما بينها سليماً من ثنايا خوض الانتخابات الحرة.

هذا وتأتى الشمولية (أو إن شئنا النظم الشمولية) كنقيض للتعددية السياسية، حيث تشترك نظمها فى خاصية رئيسية هى الارتكاز إلى حزب واحد يحتكر الحياة السياسية فى مجتمعه، وقيام هذا الحزب الواحد على أيديولوجية معينة باعتبارها الأيديولوجية الرسمية للدولة، وباعتباره هو القوام عليها، وفرض هذه الأيديولوجية على كل أعضاء المجتمع بشتى الوسائل بما فى ذلك الإرهاب والتنكيل[2].

والتعددية السياسية فى الغرب الليبرالى الحديث لها سياقها التاريخى ومناخها الفكرى الذى انتجت فى ظله، وهى فى التصور الإسلامى لها سياق آخر، رغم الالتقاء الظاهرى على مضمون الفكرة التى تعنى إدارة التعدد والتعارض فى الآراء والمصالح بين الجماعات المتنافسة داخل المجتمع سلميا

---

(١) راجع: د. حسن محمد الظاهر، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) انظر: د. محمد طه بدوى، د. ليلى مرسى، النظم والحياة السياسية، من مطبوعات كلية التجارة، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٢، ص٢٢٧.

من خلال إقرار ممارسة الحقوق والحريات السياسية بما فى ذلك تداول السلطة فى إطار حماية وضمانات قانونية، كما سيأتى تفصيل ذلك تباعا.

▪ **ثانيا : تحليل مضمون فكرة " التعددية السياسية " وضماناتها فى التصور الإسلامى:**

وبشكل عام يأتى التصور الإسلامى بصدد فكرة " التعددية" انطلاقا من أن الإسلام دين الفطرة ولا يناقض طبيعة الأشياء، فهو على طول الخط يأتى مستجيبا لطبيعة الإنسان وفطرته: **"فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"**[1] ، هذا ويأتى التعدد والتنوع والاختلاف فى مقدمة طبائع البشر: **"ومن آياته.... اختلاف ألسنتكم وألوانكم.."**[2]، وأية محاولة لإلغاء هذا الاختلاف والتنوع (والذى هو طبيعة بشرية) هى مخالفة لفطرة الله التى فطر الناس عليها: " **ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم** "[3]، **ومن هنا** : فإن الإسلام لم يرفع الاختلاف كلية وإلا خالف طبيعة الإنسان، حيث نصت الآية السابقة على أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الناس للاختلاف وأن البشر بحكم طبيعتهم مختلفون فى أديانهم واعتقاداتهم ومذاهبهم وآرائهم ، والمسلمون حينما يختلفون لا يختلفون فى مسائل الاجتهاد اختلافا يضر بهم وبوحدتهم، ولأن هذا الاختلاف أمر حتمى فهم يرجعون فى اختلافهم لأصول الإسلام: " **فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول..**"[4]. ويدار هذا الاختلاف بشكل سلمى حيث تأتى رحمة الله المنزلة فى كتابه لتعلمهم كيف يتعاملون مع هذا الاختلاف ويديرونه[5] ، فالإنسان قادر على التفكير والإرادة

---

(١) سورة الروم ، آية ٣٠.

(٢) نفس السورة السابقة، آية ٢٢.

(٣) سورة هود ، الآيتان : ١١٨ ، ١١٩.

(٤) سورة النساء ، آية ٥٩.

(٥) انظر بصدد تفسير هذه الاية: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، طبعة دار المعرفة ببيروت، جـ٢، ص٤٦٥.

والعمل فى علاقاته مع غيره، والإسلام تركه لإرادته وتفكيره وتحكيم فطرته ومنطقة بعد أن علمه الله البيان الذى يتميز به عن سائر المخلوقات فى هذا الكون: " **الرحمن... خلق الإنسان علمه البيان**"[1] ، والبيان هو قدرته على التمييز بين الخطأ والصواب، وأداته فى ذلك العقل الذى ميز به الله سبحانه وتعالى الإنسان عن كافة مخلوقاته. وبصرف النظر عن اختلاف النتائج التى يصل إليها الإنسان بعقله فإنه قد يخطئ ويصيب، والخطأ الذى ينتج عن قصور فى التفكير ولا يرتبط بسوء نية فهو فى الإسلام ليس محل تجريم: "**رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[2]، لكن الخطأ الذى يأتى نتيجة فساد فى النية والضمير وليس نتيجة فى التفكير فهو محل تجريم.

وهكذا يقر الإسلام ــ تأكيدا لواقعيته ــ بالتعدد فى الآراء لاتفاق ذلك مع طبيعة الإنسان ، ولأن عدم الإقرار به يؤدى إلى التناقض مع طبيعة الإنسان، حيث يفضى ذلك إلى تفرق الجماعة، فالتعددية نقيض الفرقة، والفرقة مذمومة شرعا، أما التعدد فى الفكر والآراء فهو محمود شرعا وعقلا، وبه يزداد الفكر الإسلامى فى شتى المجالات نماء وخصوبة، ووجود المذاهب الإسلامية الفقهية المختلفة أكبر دليل على ذلك بما أورده فقهاء هذه المذاهب من آراء متعددة فى أمور الاجتهاد واستنباط الأحكام من القرآن والسنة، حيث أعلن أئمة هذه المذاهب الاعتراف بالتعددية الفكرية على أساس أن الرأى البشرى (فى أمور الاجتهاد) لا يمثل حقيقة بذاته، فهناك الرأى والرأى الآخر، وهذا ما أكده الإمام مالك بقوله: "كل قول يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا المقام"[3] (مشيرا إلى قبر الرسول[ص])، وهو ما أكده كذلك قول الإمام الشافعى: " رأيى صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب"[4] ، فمع تتابع الاجتهادات نتيجة تتابع الأحداث والمشكلات، ينجم الاختلاف فى الرأى بصددها نتيجة

---

(١) سورة الرحمن، الآيات: ١، ٣، ٤.

(٢) رواه ابن ماجه فى سننه.

(٣) نقلا عن د. زكريا البرى، حقوق الإنسان فى الإسلام، ١٩٨١، ص٤٢.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

اختلاف العقول فى تقدير أبعادها فتتباين الآراء وتتعدد فى تقديم الحلول لها، ورغم الاختلاف بين فقهاء المذاهب كان كل صاحب رأى يعترف بالاختلاف المباح فى مجال الاجتهاد ولا يصادر رأى الآخر، ولا يمنع احتمال الصواب فيه كما قال الشافعى طالما له حجته ومنطقه.

ونظرا لأنه من المستحيل عملا اتفاق الآراء ــ كطبيعة إنسانية ــ حيث تختلف الآراء والاتجاهات فكان من الطبيعى تعدد المذاهب الإسلامية الفقهية فى فهم النصوص الشرعية (ظنية الدلالة) ، وهذا التعدد دل على مرونة الشريعة الإسلامية وقابليتها للتطبيق فى كل زمان ومكان، وهو الذى دل عليه الحديث النبوى الشريف: " **اختلاف أمتى رحمة** " ، وفى هذا قال عمر بن عبد العزيز: "ما أحب أن أصحاب محمد (ﷺ) لا يختلفون ، لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس فى ضيق، وأنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة". من هنا فإن المذاهب الفقهية هى مدارس فكرية لها أصولها الخاصة فى استنباط الأحكام من الشريعة، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الاختلاف الفقهى لم يكن بين المذاهب الكبيرة فقط (كالمذهب الحنفى، والمالكى والشافعى والحنبلى) بل إنه وجد داخل المذهب الواحد، فالإمام الشافعى ــ مثلا ــ وضع أسس وقواعد الاستنباط فى مذهبه، وقد يأتى أحد تلامذته وباستخدام هذه القواعد الفقهية ينتهى بصدد مسألة ما إلى حكم مخالف له تبعا لتغير الواقع بصدد هذه المسألة. وهكذا فإن فقهاء الإسلام قد أقروا بالتعددية والتى تعنى فى جوهرها: التسليم بالاختلاف، كأمر حتمى وكحق بشرى لا يملك أحد منعه أو مصادرته[1].

والتعددية السياسية: تعنى ــ كما تقدم ــ القبول بتعدد الآراء والمصالح داخل المجتمع، على أن يدار هذا التعدد بشكل سلمى من خلال إقرار المجتمع بممارسة الحقوق والحريات السياسية بما فى ذلك تداول السلطة، وكل هذا فى إطار قانونى يحمى ويصون ويضمن كل ذلك. والتعددية السياسية بكل أبعادها

---

(١) انظر: د. محمد سليم العوا، المرجع السابق، جـ ١.

تلك موجودة فى الإسلام، فلا دليل شرعى واحد يقول إن التعددية السياسية بكل عناصرها السالفة مناقضة للشرع الإسلامى فالأصل فى المعاملات الإباحة ما لم يأت نص يحرمها ــ كما تقدم ــ والإسلام شهد تعددية كانت تتلاءم مع ما كان عليه عصر السلف من بساطة، وإن كان النظام السياسى الإسلامى لم يعرف التعددية الليبرالية بشكلها المعاصر لكنه لا يرفضها كلها كما لا يقبلها كلها، فالإسلام لا يتقيد بأى نظام آخر، ولا يرفض أى اسلوب يحقق له المصلحة المنشودة، والحد الفاصل هنا هو أن الإسلام يرفض النظم الاستبدادية والدكتاتورية[1] ، وأنه جاء بجوهر التعددية والديمقراطية بمدلولهما الحديث، فالاستبداد هو الداء الذى يصيب جسد الأمة بالوهن والإنكسار " **وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا** "[2]. ويكون الاستبداد بانفراد القائم على السلطة بالقرار فى كل شئ بعيداً عن الجماهير الذين ليس لهم حق المساءلة والحساب[3].

والقول الفصل هنا بصدد التعددية السياسية، وكل مسائل نظم الحكم أن أحكام الشريعة قد جاءت مجملة وأحالت تفاصيلها إلى الاجتهاد فى كل زمان ومكان، فعلى مقتضى الواقعية التى يختص بها الإسلام، فإنه يجمع بين الثبات والمرونة، الثبات فيما يجب أن يخلد ويبقى والمرونة فيما ينبغى أن يتغير ويتطور، ففى مجال النظم السياسية، يقدم الإسلام مبادئ عامة ثابتة لا تتغير (صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان) يقوم عليها النظام السياسى الإسلامى (كمبدأ الشورى) ، بينما لم يقدم الإسلام هيكلاً أو شكلاً معيناً للمؤسسات السياسية القائمة على سلطة الأمر فى المجتمع ، فهذه أمرها فى الإسلام متروك

---

(١) انظر فى هذا الشأن: د. جمال المراكبى، التعددية فى النظام السياسى الإسلامى، مجلة التوحيد، عدد ٢٣ السنة ٢٢ ص٣٢ وما بعدها.

(٢) سورة الكهف ، آية ٥٩.

(٣) انظر: عبد الرحمن الكواكبى، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ضمن الأعمال الكاملة للكواكبى، تحقيق د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات ببيروت، ١٩٧٥، ص١٣٠ وما بعدها.

لتباين الحضارات بما فى ذلك من درجات تقدم فن التنظيم السياسى. من هنا فإن الإسلام لا يرفض من حيث المبدأ هيكلا معينا من تلك الهياكل، ولا يرفض أسلوبا أو أداة تحقق جوهر التعددية السياسية، فكل هذه الهياكل أو الأدوات أو الأساليب إسلامية إذا ارتبطت بالقيم والمبادئ الإسلامية ، إعمالا لقيمة إسلامية هى: " **فبشر عباد. الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**"[1]، " **الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أولى الناس بها** "[2]. فلا حرج من الاستفادة بالإبداع والخبرات البشرية فى مجال فن التنظيم السياسى ووضع الضمانات السياسية والقانونية والترتيبات الإدارية اللازمة للممارسة للحيلولة دون الانحراف عن القيم والمبادئ الإسلامية. وهذه وسائل متجددة زمانا ومكانا يختار منها ما يلائم الواقع الإسلامى، ويتفق مع الشرع ، وباب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه هنا على المتغيرات ، فأساليب التنفيذ للشورى ــ التعددية ــ القضاء ــ متروكة لكل عصر وتقرر شرعيتها فى ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد فالعبرة بتحقيق المصلحة العامة وعدم مخالفة نص شرعى، حتى ولو لم تكن هناك سوابق تاريخية لهذه الأمور، وكما قال " الجوينى " : "معظم مسائل الإمامة عرية من مسالك القطع، خلية من مدارك اليقين" ــ أى لا أمر قاطع فى مسائل السياسة إنما على المسلمين الاجتهاد فى مشاكلهم السياسية لتحقيق المصلحة العامة. وفى هذا المعنى يقول " ابن القيم" فى أعلام الموقعين (جـ٤): "السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشر به الرسول (ﷺ) ولا نزل به وحى. فلا سياسة إلا ما وافق الشرع.. فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل.. بأى طريق كان فثم شرع الله ودينه.. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأمارته فى نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر، بل بما شوعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط. فأى طريق

---

(١) سورة الزمر ، آية ١٧ ، ١٨.

(٢) رواه الترمذى فى صحيحه، وابن ماجه فى سننه.

استخرج به الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبه ومقتضاه"[1].

وفيما يلى عرض للتصور الإسلامى لعناصر التعددية السالفة:-

- **أولا: بصدد تعدد الآراء والمصالح داخل المجتمع:=**

وينطلق التصور الإسلامى هنا بصدد تعدد الآراء داخل المجتمع الإسلامى من أن الآراء الإنسانية (آراء المذاهب الفقهية والاجتهادات المختلفة فيما لانص شرعى قاطع فيها) لا تمثل حقيقة بذاتها، فهناك الرأى والرأى الآخر، ولا مصادرة للرأى الآخر، فالفكر الإسلامى يرفض النظرة الأحادية التى تنتهى إلى الاستبداد بالرأى ، كما يقر الإسلام بحق الاختلاف كحق إنسانى أصيل، وهو الآن ألزم ما يكون فى أى وقت مضى[2]، وتبعا لذلك فإن تعدد الآراء فى المجتمع الإسلامى ظاهرة صحية، وليست ظاهرة مرضية يجب محوها، ذلك أن تعدد الآراء فى المجتمع يجعلنا نقف بصدد معالجة مشاكل المجتمع على الإلمام بجميع الاحتمالات، ويفتح المجال لتعدد الحلول ولمجالات خصبة فى التفكير، وذلك فى مواجهة مدرسة الرأى الواحد التى يرى أصحابها أن كل ماعداهم باطل وهم على الحق، وهذا ما يرفضه الإسلام استنادا إلى أن الرأى الواحد يكون احتمال الخطأ فيه كبير كما جاء على لسان الفرعون: " **ما أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد**"[3] ، فكان مصيره ومن اتبعه الهلاك والغرق. فتعدد الآراء والاجتهادات يأتى إذن نتيجة لتعدد البيئات واختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المجتمعات، كما أن التعدد فى الرأى يأتى نتيجة تفاوت المهارات والخبرات بين الأفراد، وهو يغنى المجتمع بخصوبة فى الرأى، والإطلاع على عدد من وجهات النظر، ورؤية الأمور من

---

(١) راجع فيما تقدم: فهمى هويدى، المرجع السابق، ص٨٠، ص٢٢٦، وأيضا : د. صلاح الصاوى، المرجع السابق. ص٣٩، ص٦٦، وللباحث: النظم السياسية، دار الجامعة الجديدة،٢٠٠١، ص ٣١٨، وكذلك : د. العوا ، المرجع السابق، ص٥.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص١.

(٣) سورة غافر، اية ٢٩.

أبعادها وزواياها كلها وإضافة فكر إلى فكر وعقل إلى عقل، فكثيرا ما يعجز الرأى الواحد عن رؤية النظرة الكلية السوية للأمور، والرؤية الشاملة للأبعاد المتعددة للمشكلة فيركن إلى جزئية يضخمها حتى تستغرقه فلا يرى معها شيئا أو رأيا آخر[1].

ومما يؤكد إقرار الإسلام بتعدد الآراء أن نصوصه (القرآن والسنة) لم تأت كلها نصوص محكمات قاطعات، لا تقبل تعدد الإفهام والاختلاف فى الرأى، ولكنه جعل منها المحكمات والقطعيات والمتشابهات والظنيات شحذا للمجتهدين بآرائهم واتجاهاتهم المتعددة فكم من نص عام يحتمل التخصيص وكم من مطلق يحتمل التقيد.. وهكذا. والرسول (ﷺ) حتى يؤكد على أن الإسلام يقر بحق الاختلاف والتعدد فى الآراء كحق إنسانى، لم يعنف من عارضه من الصحابة فيما جاء فى صلح الحديبية من بنود جائرة للمسلمين، فلم يرفض الرسول (ﷺ) رأيهم وإنما أوضح لهم بالمناقشة والاقناع أن ذلك هو الأصلح للمسلمين وليس فيه معصية لله. وكذلك واقعة صلاة العصر فى بنى قريظة حيث قال (ﷺ) يوم الأحزاب لأصحابه: "**لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة**" فأدركهم العصر فى الطريق، فقال بعضهم: لا نصلى حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلى. فذكر ذلك للنبى (ﷺ) فلم يعنف واحدا منهم"[2]، فالبعض صلى عملا بمقصود النص، والبعض لم يصل بعد فوات الوقت عملا بحرفية النص، ولم ينكر النبى (ﷺ) رأى هؤلاء وهؤلاء. وإنما النكران جاء فيمن لا يبدون رأيا فى أمور حياتهم ، كما قال (ص): " **لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس، إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساءوا أسأت، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا أن تجتبوا إساءتهم**"[3]. فكما يرفض الإسلام الرأى الواحد، يرفض أيضا السلبية وعدم المشاركة بالرأى فى مشاكل المجتمع.

---

(١) انظر: تقديم عمر عبيده لكتاب د. طه جابر العلوانى، أدب الاختلاف فى الإسلام، كتاب الأمة العدد ٩ ، ١٤٠٥ هـ ، ص٧.

(٢) نقلا عن د. زكريا البرى، المرجع السابق، ص٤٠.

(٣) رواه الترمذى فى صحيحه.

وهنا تأتى " **الشورى** " كقيمة إسلامية تؤكد على إقرار الإسلام بحق الاختلاف، والأخذ بالرأى والرأى الآخر، فقد جاء فى القرآن على لسان " بلقيس" ملكة سبأ: " **قالت يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون**"[١]، أى لن تقرر رأيا حتى تستمع لآراء أولى الرأى فى مملكتها، ويشهدوا على الرأى الصواب ومن ثم إقرار بأن الرأى والرأى الآخر أفضل صيغة لإدارة المجتمع سياسيا ، وفى آية أخرى يقول تعالى: " **وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين**"[٢]، والعزم بعد المشورة يعنى الرأى المروى المنقح وليس هو الرأى الواحد، فدور المشورة ينحصر هنا فى بيان أقرب الآراء (المتعددة) إلى الصواب وأحراها بالإتباع. وفى النهاية فإن الشورى هى رأى "الأغلبية" ، فالحاكم ملزوم بالمشورة، وإذا عزم على رأى الأغلبية (وليس رأيه) فليتوكل على الله فى العمل بهذا الرأى[٣]. والشورى بهذا المعنى تشير إلى تضامن المجتمع على أساس حرية التشاور والحوار الحقيقى المستمد من المساواة فى حق التفكير والدفاع عن الرأى، وجوهر الشورى هو الحرية: حرية تبادل الرأى والحوار قبل اتخاذ القرار وبعده، ومن ثم تعنى الشورى: اتخاذ القرارات فى ضوء آراء المختصين فى موضوع القرار فى كل شأن من الشئون العامة للأمة. أما الاستشارة فهى غير ملزمة لأنها تعنى طلب الرأى ممن يكون محل ثقة. كما أن الشورى لا تقابل الديمقراطية أو التعددية بعناصرها المختلفة السابقة، لكنها مبدأ أساسى يكفل المشاركة السياسية لأفراد المجتمع[٤].

---

(١) سورة النمل ، آية ٣٢.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٣) انظر للباحث: شرعية السلطة فى الإسلام ــ دراسة مقارنة ، ١٩٩٦، ص٢٤٣.

(٤) راجع فى هذا الصدد: فهمى هويدى، المرجع السابق، ص١١٦ ، ص١١٨. وكذلك :د. توفيق الشادى ، فقه الشورى والاستشارة ، ص ١٢٠. وأيضا د.نيفين عبد الخالق ، المرجع السابق،ص١٢٦.

والشورى أساسها **مبدأ الأغلبية** ــ كمبدأ إسلامى أصيل ــ أخذ به الرسول (ﷺ) فى استشاراته وخاصة فى الغزوات، ولم يرد فى السنة ما يدل على أنه (ﷺ) شاور أهل الشورى ثم أعرض عما وصلوا إليه، فأرسى هذا المبدأ قولا وعملا، وكان هذا المبدأ هو أساس كل القرارات والسياسات الهامة المتعلقة بالمصالح العليا للأمة فى عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة، ومبدأ الترجيح بالأغلبية مبدأ معروف فى التفكير السياسى الإسلامى منذ قرون بعيدة، كما قال حجة الإسلام الغزالى (فى كتابه الرد على الباطنية): " لو أنهم اختلفوا فى مبدأ الأمور وجب الترجيح بالكثرة لأن الكثرة أقوى مسلك من مسالك الترجيح".

وهذا ما ذهب إليه " الماوردى" فى كتابه " الأحكام السلطانية" فى حديثه عن مبدأ الإجماع، بقوله: " والكثرة حجة" تلى الإجماع، كما اختار علماء السنة أن يسموا أنفسهم " أهل السنة والجماعة". ولقد سلم الفقهاء المسلمون عامة بأهمية الاختلاف من باب حديث الرسول (ﷺ): " **اختلاف أمتى رحمة**" على أساس أن هذا الحديث يبرر التعايش والتسامح بين المذاهب الفقهية المختلفة، والذى بمقتضاه تطور الأمر إلى مبدأ " الإجماع" ، الذى يترجم بالإنجليزية بلفظة Consensus (اتفاق الآراء) والذى يعنى الرأى الغالب (السائد). فالغالبية حجة مادامت لا تتعارض مع نص، وهى أمر ضرورة يحتمها الواقع وإلا انتهى الأمر إما إلى الفوضى أو حكم الفرد وكلاهما مرفوض إسلاميا، كما أن مبدأ الأغلبية (كأفضل صيغة نظامية توصلت إليه البشرية عبر تجاربها الطويلة) هو ضمان الانتقال السلمى للسلطة. فليس من الضرورى أن تجمع الأمة على رأى واحد، وإنما الرأى ما اتفقت عليه الأغلبية، ويعبر عن أغلبية المسلمين بجماعتهم، وهم على حق دون غيرهم، وأساس ذلك قول الرسول (ﷺ) " **لا تجتمع أمتى على ضلالة**"(١) وقوله أيضا (ﷺ) :" **اتبعوا السواد الأعظم**"(٢). هذا ولا يعنى ترجيح رأى الأغلبية أن تتخلى الأقلية عن رأيها، فإن الأقلية لها الحق فى إبداء رأيها

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه.

(٢) رواه أيضا ابن ماجه فى سننه.

مادامت تنتظم فى المجموع ولا تحض على فتنة أو تمرد، ولها أن تثبت على رأيها مادامت لها حججها ما أتيح لها ذلك مع التزامها برأى الأغلبية التى تمثل الجماعة ككل. وفى هذا يقول الشيخ محمد عبده : " إن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد فى الأكثر. والخطر على الأمة فى تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر، فكان الرسول (ﷺ) يستشير أصحابه ويرجع عن رأيه إلى رأيهم (الغالب)[1].

وبصد **تعدد المصالح** فإن الإسلام كذلك يعتبرها ظاهرة صحية (لامرضية)، فليس من مهمة الإسلام القضاء على الغرائز ومحو الفطرة ولكنه يسمو بها ويعصمها من الانحراف ويهذبها، وطالما أنه يساير الفطرة الإنسانية ويوافق النزاعات الأصلية فى النفس البشرية فقد أقر الإسلام بتعدد مصالح الأفراد والجماعات، فلكل فرد مطلق الحرية فى العمل والسعى وراء مصالحه، ولكل جماعة العمل والسعى وراء مصالحها (حال النقابات والاتحادات التى تسعى لتحقيق مصالح أعضائها المادية والأدبية) ، انطلاقا من أن غاية الأفراد والجماعات والمجتمع الكلى واحدة على اعتبار أن المجتمع الإسلامى مجتمع عقيدة وفكر لا مجتمع الاعتبارات المادية والعرقية والعنصرية، حيث جمع الإسلام بين العربى والفارسى والرومى والهندى دونما تمييز إلا بالعمل لصالح الأمة. كما شهد مجتمع المدينة تعددا وتنوعا فى الجماعات والمصالح، فكان فيها المهاجرين والأنصار، واليهود، والوثنيين: الأوس والخزرج، واتسع التطبيق الإسلامى لغير المسلمين، وتعايش المسلمون مع الآخر حتى مع اختلاف العقيدة[2].

---

(١) راجع فيما تقدم: فهمى هويدى، المرجع السابق، ص٢١٢، وكذلك: د. فتحى عبد الكريم، الدولة والسيادة فى الفقه الإسلامى ــ دراسة مقارنة ، مكتبة وهبة، ١٩٨٤، ص٣٧٤. وانظر كذلك:

- Bernard Lewis, The State and Indivdual in Islamic Society. Unesco, Paris, 1982. P.3.

(٢) انظر: د. نيفين عبد الخالق، المرجع السابق، ص١٢٧.

التعددية الحزبية فى الإسلام:

وهذا الإقرار من جانب الإسلام بتعدد الآراء والمصالح هو الذى يهيئ لوجود قوى سياسية فعلية فى المجتمع الإسلامى وفى مقدمتها الأحزاب السياسية، وهذه الأحزاب تلتقى على إعمال الأهداف العليا والقيم الأساسية للمجتمع الإسلامى، وتبعا لذلك فهى أحزاب برامج لا أحزاب أيديولوجية[١]، فهى تسعى بالوسائل السلمية (من ثنايا الانتخابات العامة) للوصول إلى الحكم لكى تنفذ برامجها (والتى هى مجموعة اجتهادات وحلول لمشاكل المجتمع فى كافة المجالات والقطاعات مستنبطة من الكتاب والسنة) وهى تستهدف بهذه البرامج النهوض بالمجتمع، وهذه الأحزاب لا تختلف فى أصول الإسلام بل تلتقى عليها وإن اختلفت فهى تختلف فى الفروع ، ومن ثم تتفاوت فى الآراء فى المسائل الاجتهادية، وهذا هو معنى حديث الرسول (ﷺ): " **اختلاف أمتى رحمة**" ، أو كما قيل : "اختلافهم رحمة واسعة، وإجماعهم حجة قاطعة"[٢].

فالأحزاب السياسية فى المجتمع الإسلامى تلتقى على قيم وأحكام الكتاب والسنة، وهذا هو معنى أية:"**إن هذه امتكم أمة واحدة**"[٣]، ولا تثريب على تعدد الأحزاب فى إطار التزامها بقيم وأحكام الإسلام فى برامجها فأساس الاختلاف هنا دنيوى لا دينى (مسائل دنيوية اجتهادية) ومن ثم لا مساس بالعقيدة بل اختلاف لتحرى الحق[٤] ، وهذا الإقرار من جانب الإسلام بتعدد الأحزاب (أو بالتعددية السياسية بشكل عام) يأتى كضرورة لضمان عدم استبداد الحلكمين، ولحماية الحقوق والحريات الفردية، ولتقدم المجتمع الإسلامى من ثنايا تنافس الأحزابُ السياسية لتحقيق مصالح المجتمع العليا من ثنايا برامجهم. وإن حدث

---

(١) حال الأحزاب السياسية فى الولايات المتحدة وبريطانيا تلتقى على أيديولوجية واحدة هى الأيديولوجية الليبرالية، وتختلف فيما بينها فى البرامج والسياسات.

(٢) انظر: د. صلاح الصاوى، المرجع السابق، ص٢٥.

(٣) سورة : الأنبياء آية ٩٢.

(٤) انظر: فهمى هويدى ، المرجع السابق ،ص ٤٥.

تنازع تأتى آية: " **فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول**"[١].

هذا ويأتى إقرار الإسلام للتعددية الحزبية من منطلق المصلحة السياسية للمجتمع، والقواعد الفقهية، وقراءة النصوص الصحيحة والتاريخ، وهذا الإقرار كان من وراء اتساع صدر الإسلام لعشرات المذاهب الفقهية والعقيدية وعدم رفض أو تكفير أحدهم للأخر فى مذهبه. والقرآن حينما ذكر الحزبية، فقد جاء مدح الأحزاب الصالحة فسماها حزب الله، والفاسدة سماها حزب الشيطان، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن القرآن حينما ذم الأحزاب، فقد ذم الأحزاب بمعنى التفرق فى الدين : " **إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شئ** "[٢]، " **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** "[٣]، والأحزاب المقصودة هنا ليست بمفهومها المعاصر، بل هى قبائل وعصبيات كانت تدعو إلى تمزيق المجتمع الإسلامى وتدمير استقراره السياسى والكيد للإسلام ومحاربته[٤].

والأحزاب السياسية التى يقرها الإسلام هنا ، هى التى تلتزم الشريعة والعقيدة الإسلامية، ولا تعادى الإسلام، ولا تهدف لنشر الإلحاد والإباحية أو الطعن فى الأديان السماوية، ولا تدعو إلى تمييز عنصرى ولا طبقى بأن يتحول التنافس الحزبى (عند تطابق الحزب مع طائفة دينية أو عرقية) إلى حرب أهلية، كما أن الأحزاب السياسية التى يقرها الإسلام لا تطلب مصلحة خاصة بل تستهدف المصلحة العامة وإعمالها من ثنايا برامج وسياسات، والأمة لا تختار الأحزاب للحكم لذواتها وإنما لبرامجها، ومن منها الأقدر على تحقيق المصلحة العامة، فالحزب الذى يصل للحكم هو الذى يحوز برنامجه تأييد الأغلبية وثقة الخبراء والأنفع للمجتمع، والمحقق للمصلحة العامة. ومن هنا فلا تعدد فى الإسلام لأحزاب الأشخاص بل تعدد لأحزاب البرامج، إنه تعدد سياسات وبرامج

---

(١) سورة النساء ، آية ٥٩.

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٥٩.

(٣) سورة الأنفال ، آية ٤٦.

(٤) انظر : د. العوا ، مرجع سابق، من ص١٠ إلى ص١٢.

يطرحها كل فريق بحجج شرعية، فكل حزب أشبه بمذهب فقهى له من يناصره، ولا يعنى ذلك بطلان ما عداه. وإذا كانت الأحزاب تتنافس للوصول إلى السلطة وتستخدم الدعاية الانتخابية كأداة لذلك فلا تشهير بالآخرين ولا تجسس على المنافسين ولا طعن تحت شعار النقد وحرية التعبير ولا كذب ولا مزايدات ولا تغرير بالعامة. بل هى منافسة شريفة ترتكز إلى الشفافية والطهارة السياسية، والأحزاب السياسية بهذا المعنى هى التى يقرها الإسلام، وهى بذلك ضرورة عصرية كصمام أمان ضد الاستبداد(١).

وهكذا فإن الأحزاب السياسية الإسلامية هى التى تسعى إلى إعمال قيم وأحكام وأهداف الدولة الإسلامية، وتحقيق المجتمع المسلم كما صور فى القرآن والسنة، وتتبنى مشروعا حضاريا يصوغ الواقع على أساس إسلامى، يكون لكل المسلمين فيه نصيب على أساس القاسم العقيدى، ولغير المسلمين فيه حق ودور على أساس من القاسم الإنسانى والحضارى، وفى برامجها الاخاء الدينى والوحدة الوطنية ومحاربة الطائفية، ومن ثم فالأحزاب بهذا المعنى هى الصيغة المعاصرة لإعمال قيم وأحكام الإسلام على أرض الواقع، ولا تخوف من تعدد الأحزاب طالما انتماؤها وولاؤها للإسلام(٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى القاعدة الفقهية القائلة بأن طالب الإمارة لا يولى قد تتناقض ظاهريا مع سعى وطلب الأحزاب للسلطة (التشريعية والتنفيذية) ، لأن الأحزاب فى برامجها لا تستهدف مصلحة خاصة بل المصلحة العامة ، فمن طلب الولاية أو الإمارة لمصلحة نفسه فهذا أمر مكروه، أما من طلبها لمصلحة الدين والقيام بمصالح المسلمين وفى مدة قانونية محددة فلا بأس، أما الخزى والندامة فهما فى حق من لم يكن أهلا للإمارة أو كان أهلا لها ولم يعدل ولقد

---

(١) راجع فيما تقدم: فهمى هويدى، المرجع السابق ، ص١٥٠ ، ص١٥٣، وأيضا : د. صلاح الصاوى، المرجع السابق، ص٦٠. وكذلك د. نيفين عبد الخالق، الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية، مرجع سابق، ص١٢٢.

(٢) انظر : د. فهمى هويدى، المرجع السابق، ص١٨٢.

جاء فى القرآن على لسان يوسف عليه السلام : " **قال اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم**"[١] ، فطلب السلطة جائز لمن يكون قادر على تحقيق العدل لا على أساس النسب أو المال بل الحفظ والعلم، والإمام العادل من السبعة الذين يظلهم الله بظله يوم القيامة. وهذا ما ذهب إليه " الماوردى" فى كتابه "الأحكام السلطانية" بقوله " وليس طلب الإمارة مكروهاً فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رد عنها طالب ولا منع منها راغب" ، وذهب إلى أن طلب الولاية والقضاء مباح[٢].

▪ **ثانياً : إدارة التعارض فى الآراء والمصالح بشكل سلمى:**

هذا ومع إقرار الإسلام بتعدد الآراء والمصالح فإن إدارة التعارض بين الآراء والمصالح يكون سلمياً بالحكمة والمجادلة بالتى هى أحسن، فى معنى عدم الخلط بين الإقرار (من جانب الإسلام) بالتعدد والاختلاف فى الآراء، وبين العنف والخشونة فى أسلوب إدارة هذا التعدد، فلابد من الرفق والحلم دون أدنى تفريط فى المضمون ، فقد بعث الله تعالى موسى وهارون إلى فرعون وأوصاهما بقوله: " **اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى**"[٣]، وقوله تعالى مخاطباً رسوله (ﷺ) " **ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك**"[٤]،وقوله (ﷺ): " **إن الله رفيق يحب الرفق ، ويعطى على الرفق مالا يعطى على العنف، ومالا يعطى على سواه**"[٥]، ومن آداب إدارة الاختلاف التزام الأدب والاحترام لقوله (ﷺ) : " **ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويوقر كبيرنا، ويعرف لعالمنا حقه** "[٦] .

---

(١) سورة يوسف ، آية٥٥.
(٢) الماوردى، الأحكام السلطانية، دار الفكر بالقاهرة، ١٩٨٣ ، ص٧.
(٣) سورة طه ، آية ٤٣.
(٤) سورة آل عمران ، آية١٥٩.
(٥) رواه مسلم فى صحيحه.
(٦) رواه الترمذى فى صحيحه، وأبو داود فى سننه، وأحمد بن حنبل فى مسنده.

كما يدار الصراع بين الأحزاب والقوى السياسية التى تستهدف الوصول إلى السلطة فى المجتمع بشكل سلمى ــ من ثنايا الانتخابات العامة بشكلها الحديث، فالتعددية السياسية والحزبية تتم فى إطار مقيد بقيم وأحكام الإسلام، وتنحصر دائرة الاختلاف والتنافس السياسى والحزبى ــ كما تقدم ــ فى المسائل الاجتهادية التى تستهدف المصلحة العامة، وبقواعد وبقوانين وبدستور ينظم ذلك التنافس والاختلاف.

والتعارض فى الآراء والمصالح فى المجتمع الإسلامى، لم يترك على إطلاقه بل نظم **بضوابط وقيود وتوازنات** معينة، انطلاقاً من واقعية الإسلام حيث يقر بالاختلاف والتعدد لكنه ينظم إدارة هذا التعدد والاختلاف بحيث يتم بشكل سلمى ومنضبط ويؤدى إلى الخير العام ، وإلا تحول التعدد إلى خلاف وشقاق ويصبح ظاهرة سلبية تهدد كيان المجتمع ووحدته.

أما عن **الضوابط** التى تحكم إدارة التعدد فى الآراء والمصالح فى المجتمع الإسلامى فهى تتمثل فيما يلى:

أولاً: اعتراف أفراد المجتمع : حاكمين ومحكومين وإقرارهم بأن التعدد فى الآراء والمصالح أمر صحى وضرورى، وإقرار المجتمع بالحرية الكاملة فى عرض الآراء ومناقشتها، كمسائل أقرتها الشريعة.

ثانياً: الإقرار بأن الآراء الإنسانية (الاجتهادات) لا تمثل حقائق بذاتها، بل هى آراء نسبية تحتمل الخطأ والصواب، كما قال الإمام الشافعى : "رأيى صواب يحتمل الخطأ، ورأى غيري خطأ يحتمل الصواب"، أو كما قال الإمام مالك: " كل قول (بشرى) يؤخذ منه ويرد عليه " ، وكما قال كذلك الإمام " أبو حنيفة" : " إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبى.. (وعدد رجالاً) فلى أن أجتهد كما اجتهدوا ، فهم رجال ونحن رجال". وهكذا لم يكن أحد من الفقهاء يرى أن رأيه الحق الذى لا يأتيه الباطل، بل أقر الفقهاء بنسبية اجتهاداتهم وآرائهم.

وعليه فإنه حتى يتوفر الاختلاف فى الرأى فلا بد من توفر أمرين : **أولهما**: أن يكون كل مختلف له دليل يحتج به، **وثانيهما** : ألا يتهم الآخر بأنه

باطل، ومن ثم اعتراف متبادل ، ولا إنكار للآخر[١].

ثالثاً: التزام الأدب والاحترام فى إبداء الرأى وفى المناقشة وفى الحوار: "**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن**"[٢].

رابعاً : البعد عن المراء والجدل لما يؤديان إليه من العداوة والبغضاء : "**ما ضل قوم بعد أن هداهم الله إلا أوتوا الجدل**"[٣] ، وحتى يتم ذلك فلابد أن يرتكز النقاش على الفقه والعلم والخبرة وليس عن جهل بهذه الأمور، وأن يستهدف المصلحة العامة للمجتمع.

خامساً: التسامح والتعايش والتعاون بين الأفراد والجماعات والمذاهب المختلفة، وأن يكون الهدف من الاختلاف بينهم طلب الحق، ونبذ العصبية والتعصب، ومد جسور التفاهم والتراحم. بل إن هذا التسامح يمتد إلى غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، وفى هذا يقول سير توماس " أرنولد" " إننا إذا نظرنا إلى التسامح الذى امتد إلى رعايا المسلمين من المسيحيين فى صدر الحكم الإسلامى لظهر أن الفكرة التى شاعت بأن السيف كان العامل الأول فى تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق". كما ذكر " أرنولد" عدة شواهد تدلل على أن المسيحيين الذين كانوا تحت الحكم الإسلامى إنما اعتنقوا الإسلام عن حرية كاملة[٤]. فالإسلام اعترف بالديانات الأخرى وأطلق حرية الاعتقاد وأعطى للآخر شرعية وجوده، بدليل وجود الآن حوالى ٢٥ مليون مسيحى فى العالم العربى، ولم يفعل المسلمون ما فعله الغرب من استئصال شأفة الآخر كما حدث فى الأندلس وصقلية.

سادساً: لكل مجتهد رأيه، ولكل أجره، إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله

---

(١) انظر: د. طه جابر العلوانى، أدب الاختلاف فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص١٠٤.

(٢) سورة النحل، آية ١٢٥.

(٣) رواه الترمذى فى صحيحه، وابن ماجه فى سننه.

(٤) انظر :د. عبد الحميد متولى، أزمة الفكر السياسى الإسلامى فى العصر الحديث، منشأة المعارف بالإسكندرية ،١٩٧٥ ، ص١٨١.

أجر، فلا وصاية على رأى ولا إنكار له ، لأن الإسلام اعترف بالرأى والرأى الآخر وخاصة فى المسائل الاجتهادية التى من شأنها أن تختلف الآراء وتتعدد الاجتهادات وتتنوع التفسيرات ما بين موسع ومضيق ، وما بين آخذ بظاهر النص وآخذ بروحه.

سابعا : عدم معالجة مشاكل المجتمع دون استكمال كل الآراء بصددها بأدلتها التفصيلية ، وعدم التعصب لمذهب معين فلا يرى الحق إلا فيه فيصدر الحكم ضد مصالح الأفراد.

ثامنا : تفاعل الآراء مع العصر الذى نعيشه بدءا وانتهاء بالقيم والمبادئ الإسلامية كما نهج إلى ذلك المسلمون الأوائل فعاشوا الإسلام دينا ودولة.

تاسعا: فتح باب الاجتهاد أمام مشاكل المجتمع، فلماذا يحرم العقل المسلم المعاصر من الاجتهاد رغم أنه عقل ناضج قطع شوطا طويلا فى القدرة على التفكير والتحليل من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن البيئة والواقع (السياسى والاجتماعى والاقتصادى) قد تغيرا تماما عن ذى قبل. من هنا فعلى الأقل يدلى العقل المسلم المعاصر بدلوه فى واقعة الجديد، فهو فى حاجة إلى حلول تستقيم مع واقعه الجديد يصل إليها انطلاقا من الكتاب والسنة، وهذا هو مدلول الاجتهاد بل ــ إن شئنا ــ هو دور الفقه الإسلامى الذى يجتهد ليقدم حلولا للمشكلات المتجددة.

عاشرا: وجود أصل يرجع إليه عند الاختلاف وهو الكتاب والسنة. فبداية يؤخذ بجميع الآراء، وينظر فى دليل كل مذهب دون تعصب، ويترك ما بطل وضعف منها، وفى الترجيح لو تساوت الأدلة يأخذ ما يحقق المصلحة العامة.

فالتعددية هنا ليست تعددية فى فهم النص الشرعى بل تعددية فى تقدير المصلحة وأوجه الإصلاح وهو أسلوب فى إدارة الاختلاف. إنها تعدد تنوع وتخصص لا تعدد تعارض وتناقض، فالجميع فى المسائل المصيرية صف واحد.

إحدى عشر : لا توجد جماعة من جماعات المجتمع معها الحق، فالحق مع الأمة والعمل الجماعى فهذه الأمة الحق فيها " **وتواصوا بالحق** "[١] ، كما أن الإسلام لم يخول أحداً أو جماعة فى المجتمع حق الوصاية على الآخرين فى توجيه خياراتهم أو قناعاتهم وبصفة خاصة فى شئون السياسة ومناهج الإصلاح.

وأما عن **القيود** التى ترد على ممارسة التعدد فى الآراء والمصالح فهى[٢]:

أولاً : أنه لا يجوز أن يؤدى التعدد فى الآراء والمصالح إلى الفتنة والفرقة داخل المجتمع الإسلامى بالبعد عن التعصب طريق الفتنة والفرقة: "**ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم**"[٣]. "**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**"[٤]، فلابد من اتقاء الفتنة بمنعها لا التحرش بها وإثارتها.

ثانياً : لا يجوز أن يؤدى الاختلاف فى الرأى إلى نشر الإلحاد أو الأهواء أو البدع داخل المجتمع الإسلامى : "**إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا... اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير** "[٥].

ثالثاً : لا يجوز أن يؤدى الاختلاف فى الرأى إلى تناول الناس بفحش القول أو الخوض فى أعراضهم وأسرارهم فذلك مما يمنعه الإسلام ويحرمه "**لا يحب الله الجهر بالسوء من القول**"[٦].

رابعا: عدم إدارة النقاش بالإثارة والاستفزاز، ولا سخرية ولا غمز ولا

---

(١) سورة العصر، آية ٣.

(٢) راجع فيما تقدم بصدد ضوابط التعددية السياسية فى الإسلام: للباحث: شرعية السلطة، مرجع سابق، ص١١، وكذلك : فهمى هويدى، مرجع سابق، ص٧٩ وص١٥٦ ، وص١٧٠، وأيضا : محمد الغزالى، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، دار الوفاء، ١٩٨٨، من ص٤٩ إلى ص٥١. وكذلك :د.فتحى عبد الكريم، المرجع السابق، ص٣٣٦.

(٣) سورة الأنفال ، آية ٤٦.

(٤) نفس السورة ، آية ٢٥.

(٥) سورة فصلت ، آية ٤٠.

(٦) سورة النساء ، آية ١٤٨.

لمز ولا تنابز ، ولا دعوى بغير بينة ولا خصومة فى الحوار، بل الحرص على الحقيقة وحدها.

خامسا : عدم التنازع على الجزئيات وإهدار الاتفاق على الكليات والأسس.

سادسا: لا يجوز أن يؤدى الاختلاف إلى النيل من الإسلام وأصوله.

سابعا : لا يجوز أن تقوم أحزاب وجماعات دينية طائفية ولا علمانية (تنادى بفصل الدين عن الدولة) فى إطار التعددية[1].

وأما عن **التوازنات** التى تحقق إدارة التعددية السياسية ، فهى تتمثل فى:

أولا: الحسبة : وهى الأمر بالمعروف متى ظهر تركه والنهى عن المنكر متى ظهر **فعله**، وهى صمام أمن المجتمع الإسلامى حيث تحول دون استبداد الحاكمين وفساد المحكومين، فهى تستهدف حفظ الدين وحراسته وتقديس أحكامه ويقوم بها كل مسلم مكلف، فكما أن رئيس الدولة يقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، فإن حراسة الدين حق عام للكافة إلى جانب الحاكمين، ولكنه بعيد عن فرض الوصاية، وفى هذا الصدد يقول الفيلسوف العربى الجزائرى "مالك بن نبى " : " إن رسالة المسلم لا تتمثل فى ملاحظة الوقائع، ولكن فى تبديل مجرى الأحداث، بردها إلى الخير، ما استطاع إلى ذلك سبيلا"[2].

ثانيا : المعارضة: وهى فى الإسلام ليست حقا فحسب بل هى تكليف شرعى، حيث يطالب الإسلام الفرد بإبداء رأيه فى سير الأمور العامة، وفى حالة عدم التزام الحاكم بقيم وأهداف الإسلام العليا ــ أى فى حالة جوره ، تصبح كل وسائل المقاومة مشروعة. ولقد أباح الإسلام المعارضة من جانب المحكومين للحاكم على نطاق واسع، ففى حالة الفتن والثورات الهدامة ذكر

---

(١) راجع بصدد قيود التعددية السياسية فى الإسلام، المرجع السابق، ص٣٣٧، وص٣٣٨ ، وأيضا :د. محمد البهى، الدين والدولة، مكتبة وهبة، ١٩٨٠، ص٤٤٨.

(٢) انظر فى هذا الصدد: د. صلاح الصاوى، المرجع السابق، ص٣٥، وفهمى هويدى، المرجع السابق، ص٨٦.

"الماوردى" أنه يتحتم على ولى الأمر ألا يلجأ إلى وسائل القهر والعنف مع الطائفة الباغية لردها عن بغيها دفاعا عن كيان الجماعة، إلا إذا استفحل أمر الفتنة حتى تصبح هدامة وتتخذ من التدابير المادية ما يتأكد معه نيتهم الصادقة على تقويض كيان الجماعة وتهديد وحدتها، وقبل هذه المرحلة لا يجوز لولى الأمر أن يقاتل المعارضين له، ومعنى هذا أن الإسلام يبيح معارضة الهيئة الحاكمة على نطاق واسع، فلها أن تتخذ ما تشاء من الأشكال والوسائل مادامت أنها لا تصل إلى درجة شق عصا الطاعة على الحكم القائم والانفصال عنه مهددة كيان الجماعة ووحدتها، لأنها عند ذلك تخرج من نطاق المعارضة إلى نطاق " الحرب الأهلية"[1].

ثالثا : الفصل بين السلطات: وفى الإسلام فإن المشرع الأصيل هو الله ورسوله (نصوص وأحكام القرآن والسنة) ، ثم يأتى المجلس التشريعى (السلطة التشريعية) فى المجتمع الإسلامى لكى يعنى بإصدار (سن) التشريعات اللازمة لتنظيم علاقات أفراد المجتمع من ثنايا اجتهادات فكرية مستنبطة من الكتاب والسنة بصدد مشكلات المجتمع المتجددة ، لكى تقوم سلطة التنفيذ على إعمالها ووضعها موضع التطبيق، على أن تراقب السلطة التشريعية سلطة التنفيذ فى عملها. وتأتى سلطة القضاء لفض النزاعات بين سلطتى التشريع والتنفيذ، وما بين السلطة والأفراد، انطلاقا من كون القضاء مستقلا، حيث لا سلطان عليه غير الشرع ولا يجوز لحاكم التدخل فى أعماله.

رابعا : الرأى العام : وهناك رأى عام لأهل الرأى من العلماء فى الأمة، وهو ما يعرف فى أصول التشريع " بالإجماع" ، وهذا النوع يرجع إليه فى التشريع فيما لا نص فيه فى الكتاب والسنة وهو حجة فى الأحكام الشرعية،

---

(١) انظر: الماوردى: الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٥٣. ولمزيد من التفصيل فى هذا الشأن انظر: د. نيفين عبد الخالق، المعارضة فى الفكر السياسى الإسلامى، مكتبة فيصل بالقاهرة، ١٩٨٥، ص١١٥ وما بعدها. وكذلك: د. محمد طه بدوى، الفكر الثورى، المكتب المصرى الحديث، ١٩٦٥، ص٣٥.

ومصدر من مصادر الأدلة الإسلامية. وهناك رأى عام التعبير عنه يكون من حق كل فرد مهما اختلفت سعة معرفته: " **لا ينبغى لأمرئ شهد مقاماً فيه حق إلا تكلم به ، فإنه لن يقدم ذلك من أجله ولن يحرمه رزقاً هو له**"[١].

خامساً: الأمة : ومفهوم الأمة فى التصور الإسلامى مفهوم فريد ليس له ما يقابله فى الفكر السياسى الوضعى، حيث يشير هذا المفهوم إلى وجود كيان جماعى فعلى يرتكز فى تماسكه إلى عقيدة دينية شاملة مصدرها الكتاب والسنة، وهى مستودع الرسالة الإسلامية. والرسول (ﷺ) خلف من ورائه أمة قبل أن يخلف حاكماً، فالأمة هى الأصل وهى التى تختار الحاكم، وهى لا ترتبط بمؤسسات أو تنظيمات ، وإنما هى التى تفرض تلك المؤسسات وتحدد أشكالها[٢]. إنها الأمة الإسلامية التى قال فيها تعالى :" **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**"[٣] ، إنه مفهوم لا يقابله أى تصور غربى، فلا يعنى مفهوم الأمة فى الإسلام ما أراده " جون لوك" الإنجليزى من فلسفته عن الأمة ــ تلك الكينونة الاعتبارية التى لا وجود حسى لها ــ والتى يمثلها البرلمان، تمكيناً للبرلمان فى مواجهة الملك، ولا يعنى كذلك ما جاء به " جان جاك روسو" الفرنسى عن مفهوم " الشعب" والذى عرفه بأنه المجموع الحسابى لأفراد المجتمع حيث يدخل فى تكوينه المكلف وغير المكلف، وإنما يعنى مفهوم الأمة فى الإسلام جماعة المؤمنين كافة (كل مسلم عاقل بالغ مكلف فى المجتمع)، وهؤلاء هم المخاطبون فى الآية السابقة: "كنتم خير أمة.."، ثم تأتى آية: "**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** "[٤] ، لتدل على وجود مجموعة أفراد يقومون على هذا الواجب وتنتخبهم الأمة، حيث يصبح الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية

---

(١) رواه البيهقى فى الشعب. وراجع فى هذا الصدد: محمد عبد الرؤوف بهنسى، الرأى العام فى الإسلام ، مؤسسة الخليج العربى بالقاهرة ،١٩٨٧ ، ص٤٦.

(2) Dawalibi M., L' Etat et Le Pouvoir en Eslam, Unsco, Paris , 1982, p.53.

(٣) سورة آل عمران ، الآية ١١٠.

(٤) نفس السورة السابقة ، آية ١٠٤.

عند انتخابهم من قبل الأمة. إنها أمة الوسطية والاعتدال والاتزان " **وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**"(١)، فهى الأمة الشاهدة على الأمم بعد آخر الأنبياء محمد (ﷺ) ، وهى الأمة التى يتصف أفرادها بالحق الذى يظل سمتها إلى يوم القيامة: "**وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر**"(٢).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن صاحب السيادة (أو السلطة) الأصيل هو الله سبحانه وتعالى " **إن الحكم إلا لله** "(٣) ، فالأمة والحاكم لا سيادة لهما، فالحاكم مستخلف فى السلطة "**وهو الذى جعلكم خلائف الأرض**"(٤)، فتنتقل السلطة منه إلى غيره إلى أن تعود لصاحبها الأصيل: "**إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون**"(٥)، فالحاكم عامل على السلطة محكوم فى ممارسته لمظاهر السلطة بشريعة الإسلام: "**ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها**"(٦)، وبالنسبة للأمة كذلك كل أفرادها مكلفون بالسير على شريعة الإسلام: "**يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله**"(٧)، ولذلك فالأمة والحكام معا مطالبون بطاعة الله ورسوله والالتزام بشريعة الإسلام. وتبعا لذلك فلا سيادة مطلقة للأمة، وهذا لا يتنافى مع سلطة الأمة (أو من يمثلها) فى علاقتها مع الحكامين من توليتهم ومراقبتهم وعزلهم. وكذلك بالنسبة للسلطة التشريعية، فليست لها سلطة مطلقة فى التشريع، حيث تنحصر سلطتها فقط فى تشريع ما لانص فيه: "**أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله**"(٨).

---

(١) سورة البقرة، آية ١٤٣.
(٢) سورة العصر، آية ٣.
(٣) سورة يوسف ، آية ٤٠.
(٤) سورة الأنعام ، آية ١٦٥.
(٥) سورة مريم ، آية ٤٠.
(٦) سورة الجاثية ، آية ١٨.
(٧) سورة الحجرات ، آية ١.
(٨) سورة الشورى، آية ٢١. وراجع فى هذا الشأن ، د. صلاح الصاوى ، المرجع السابق،ص١٣.

المجتمع المدني فى التصور الإسلامي :

هذا وإحياءً لدور الأمة (الإسلامية) فى مواجهة القائمين على السلطة يأتي المجتمع المدني "Societe Civile " الذى ينهض على أكتاف أفراد الأمة ومن خلال تنظيماتهم الاجتماعية بعيداً عن السلطة وقبضتها، حيث تتعدد التنظيمات التطوعية من اتحادات ونقابات وروابط وأندية.. كمؤسسات أهلية غير حكومية موازية لمؤسسات السلطة تحول دون تفردها باحتكار ساحات العمل العام، وهذه المؤسسات الأهلية تلتزم فى عملها بقيم الاحترام والتراضي والتسامح والإدارة السلمية للتنوع والاختلاف، وهذا المجتمع المدني بتنظيماته تلك طالما يتوافق فى نشاطه مع قيم وأحكام الإسلام فهو شرعي ، وهو مكلف بالتعاون على البر والتقوى وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقائم على الشورى ، وهو غير الدولة المدنية المقطوعة الصلة بالدين فلا فصل فى الإسلام بين دين ودولة.وبهذا كله يصبح المجتمع المدنى حاضراً، فلا تجد السلطة أنها وحدها على الساحة، وهو بالتالي عائق أمام استبداد القائمين عليها ، فالإسلام ضد الاستبداد على طول الخط:ضد حاكم متأله مستبد حال الفرعون الذى قال "أنا ربكم الأعلى"[١]، وضد السياسي الوصولي الذي يعمل فى خدمة الحاكم المستبد كهامان، وضد الرأسمالي الذى يستنزف أفراد المجتمع مستفيداً من حكم الطاغية كقارون[٢].

وهكذا يأتى المجتمع المدنى فى الإسلام ليؤكد على الارتباط العضوي بين الحياة الدينية والمدنية، فالإسلام أقام التوازن بين الفرد والمجتمع من خلال نظامه القيمي، حيث تتسع مسئولية الفرد من ثنايا واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كأعلى درجات العمل الطوعي وكأساس لمفهوم المجتمع المدني فى الإسلام[٣] الذى يعد وجهاً من أوجه ممارسة التعددية السياسية فى المجتمع.

---

(١) سورة النازعات ، آية ٢٤ .

(٢) انظر : فهمي هويدي ، المرجع السابق، ص ١٣٧ ، وص ١٩٢.

(٣) انظر : عبد السلام محمد طويل ، المجتمع المدني والدولة ــ دراسة مقارنة بين النموذج الحضاري الغربي والنموذج الحضاري العربي الإسلامي، مجلة البحوث والدراسات =

وجملة القول هنا أن الحسبة والمعارضة والفصل بين السلطات والمجتمع المدني فى الإسلام كلها أمور تخلق درجات عالية من التوازن فى إدارة التعددية السياسية فى المجتمع الإسلامي.

وهكذا فإنه من العرض السابق لضوابط وقيود وتوازنات التعددية السياسية فى الإسلام ، تتحقق إدارة هذه التعددية بشكل سلمي، حيث يرفض الإسلام ترك مجال المناقشة والحوار والمعارضة ــ التى أباحها على نطاق واسع ــ إلى ميدان القتال والخروج على السلطة الشرعية، فلابد أن يدار الاختلاف فى إطار محدد بنصوص شرعية[1]، بهدف تقليب وجوه الرأى لاستخراج أفضل الحلول والبدائل عن طريق المناقشة والحوار منعاً للاستبداد بالرأى واستخدام العنف، ومنعاً للاستبداد السياسي الذى يضطهد الإنسان محور الرسالة الإسلامية ويبعده عن المشاركة السياسية .

- **ثالثاً: إقرار حقوق وحريات الأفراد :**

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الإسلام لم يكن ــ فى حقيقته وروحه وهدفه ــ إلا إعلاناً آلهياً لحقوق وحريات الإنسان (فى صورة أدق وأعمق) ، وإرساءً لدعائم الحرية والعدل والمساواة، وتكريماً للإنسان فى كل زمان ومكان، وقبل عرض هذه الحقوق والحريات لابد من التأكيد هنا على ما يلي : -

---

=العربية، تصدر عن معهد البحوث والدراسات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، العدد ٣٤ ، ديسمبر ٢٠٠٠ ، ص ١٦٧ ، وص ١٦٨. وكذلك: د. سيف الدين عبد الفتاح ، المجتمع المدني والدولة فى الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة ــ مراجعة منهجية ، ضمن ندوة : المجتمع المدني فى الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٢ ، من ص ٢٧٩ إلى ص ٣١١.

(١) ولا يعني هذا أن الإسلام يضيق من نطاق التعددية، ففى الولايات المتحدة كان الحزب الشيوعي يحارب محاربة شعواء من جانب الحكومة والشعب على السواء فالشعب يرفض وجود حزب لا يعمل فى إطار الأيدولوجية الليبرالية من ناحية، كما أن قادة هذا الحزب إما مطاردين أو نزلاء فى السجون على الدوام من جانب الحكومات الأمريكية من ناحية أخرى، وفى بريطانيا هناك حظر شديد على نشر أسرار الدولة والمخابرات حيث تصادر المؤلفات.

أولا: أن الإسلام يهدف أساسا إلى تحرير الإنسان ورفع شأنه وتوفير أسباب العزة والكرامة له " **ولقد كرمنا بنى آدم .. وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** " [١] ، ومن مظاهر هذا التكريم : " **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة** " [٢] ، " **وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** " [٣].

ثانيا: أن الإسلام جاء لهداية البشر وإخراجهم من ظلمات الجهل والبغي والتعصب والاستبعاد إلى نور العلم والعدل والتسامح والحرية، ولا يؤخذ الإسلام ولا تعرف أحكامه من السلوك العملى لبعض المسلمين وبخاصة فى عصور الجهل والضعف والتفرق، وإنما تتخذ الأحكام من المنابع الأصلية : الكتاب والسنة، وإلى جانبها التطبيق السليم الذى لقيته أو تلقاه هذه المنابع الأصلية فى مختلف العصور منذ صدر الإسلام إلى الآن.

ثالثا : أن هذه الحقوق والحريات ليست فقط حقوقا للإنسان يطالب بها، وإنما هى ضرورات واجبة له، فلا سبيل لحياته بدونها، فهى تعادل حياته كإنسان والحفاظ عليها ليس فقط مجرد حق بل واجب يأثم كل من يفرط فيه[٤].

وهذه الحقوق والحريات التى كفلها الإسلام للإنسان فى مواجهة السلطة، لا تستطع السلطة أن تتدخل فيها أو تقيدها، ففى الدائرة التى يحق للسلطة أن تشرع فيها فإنه يجب أن يكون للجماعة وللفرد الوسائل التى يستطيعان بها مقاومة السلطة إذا جارت[٥].

أولا: الحقوق : وتتمثل فى :

[١] حق الحرية : وهو حق أساسي له الصدارة والأصالة بالنسبة إلى

---

(١) سورة الإسراء ، آية ٧٠.

(٢) سورة البقرة ، آية ٣٠.

(٣) السورة السابقة ، آية ٣٤.

(٤) راجع فى هذا الصدد : د. زكريا البري، حقوق الإنسان فى الإسلام، مرجع سابق، من ص ٧ إلى ص ١٠.

(٥) انظر للباحث : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص ٧٦.

غيره من الحقوق. فالإسلام يرى فى الحرية الشئ الذى يحقق معنى " الحياة " للإنسان، ففيها حياته الحقيقية وبفقدها يموت حتى ولو عاش يأكل ويشرب فى الأرض كالدواب والأنعام. وهذا ما عبر عنه " عمر ابن الخطاب " (رضي الله عنه) منذ أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان بقوله : " **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا** " [١].

[٢] حق المساواة : ويأتي حق " المساواة " إلى جانب حق " الحرية " ليشكلا معا محور حقوق الإنسان فى الإسلام، فقد قرر الإسلام المساواة أولا بين الناس جميعا : " **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم** "[٢]، وقول الرسول (ﷺ): "**يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي،ولا لأحمر على أسود،ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى**"[٣]. كما قرر الإسلام المساواة بين المؤمنين : "**إنما المؤمنون إخوة** "[٤]، " **إن الله قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بآبائهم لأن الناس من آدم، وآدم من تراب وأكرمهم عند الله أتقاهم** "[٥].

من هنا فجميع المسلمين على اختلاف ألوانهم وأجناسهم وشعوبهم وبلادهم سواء أمام الإسلام، حقوقهم وواجباتهم الشرعية واحدة، ومعيار التفاضل بينهم التقوى، وهم متساوون أمام القانون وأمام القضاء، فلا يعرف الإسلام مركزا متميزا لفرد من الخضوع لأحكام الشريعة، فعندما سرقت امرأة من الأشراف، وسعى " أسامة بن زيد " لدى الرسول(ﷺ) لإعفائها من حد السرقة،

---

(١) انظر : محمود يوسف الكاند هلوى ، حياة الصحابة ، ١٩٦٥ ، جـ٢، ص١٠٢.

(٢) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده.

(٤) السورة السابقة، آية ١٠.

(٥) أخرجه البخاري فى صحيحه.

ثار عليه الرسول (ﷺ) وقال : " **إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها** "[١].

وكذلك فجميع المسلمين متساوون فى تولى الوظائف العامة إذا تساوت الشروط فى المرشحين لتولى الوظيفة العامة، فى معنى أن المساواة هنا لا تعني أن يستوى فى تولي الوظيفة العامة العالم والجاهل، القوى والضعيف، الكفء وغير الكفء لأن ذلك مخالفة لأمر الله : " **قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون**" [٢]، من هنا فالشرط الأساسي لتولى الوظيفة العامة فى الإسلام هو الكفاءة والصلاحية لأداء مهام الوظيفة، فلقد قال الرسول (ﷺ) " لأبى ذر" عندما سأله أن يوليه : " **إنك ضعيف ، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة. إلا من أخذها بحقها**" [٣].

[٣] حق المناصحة : فلم يقتصر الإسلام فى إقراره لتعدد الآراء على مظهر واحد، بل تناوله فى مظاهر وصور متعددة، منها مناصحة الحاكم، تلك المناصحة التى جعلها الإسلام بديلاً عن الجهاد فى سبيل الله لمن لا يقدر عليه لعذر شرعي : " **ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله، ما على المحسنين من سبيل، والله غفور رحيم** "[٤]، وقال الرسول (ﷺ) : "**الدين النصيحة** "، **قلنا لمن يا رسول الله؟ قال : " لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم** " [٥]. وهنا يأتي **حق النقد** كحق أقر به الإسلام، ومن وسائل حق النقد للحكام : دفع الحكام عن

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه.

(٢) سورة الزمر ، آية ٩.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه.

(٤) سورة التوبة ، آية ٩١.

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه.

الظلم بالتى هى أحسن، بتنبيههم وتذكيرهم وإعلامهم بما غفلوا عنه من حقوق المسلمين ، ولابد أن يكون النقد مصحوباً باللطف واللين، فليس المقصود هنا التشهير أو التوبيخ، وكذلك من واجبات النصيحة والنقد للحكام احترامهم وتوقيرهم وعدم إتيان ما يكون فيه استذلال أو احتقار أو إهانة لهم : " **من فارق الجماعة ، واستذل الإمارة لقى الله عزوجل ولا وجه له عنده** " [١].

[٤] حق المقاومة : ويأتي حق المقاومة كضمانة فعالة للتعددية السياسية فى الإسلام، فالأمة مطالبة بإبداء رأيها ومناصحة الحاكم، فإن لم يأخذ الحاكم برأى الأمة (أو من يمثلها) ــ أى بنصيحتها، يأت حق المقاومة هنا كواجب شرعى للأمة أو من يمثلها فى مواجهة هذا الحاكم. وهنا يأتي **حق مساءلة الحكام** ليس كمجرد حق بل واجب شرعي : " **ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار** "[٢]، " **إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب** "[٣].

[٥] حق الاجتماع والتنظيم: ويأتي هذا الحق كضمانة لحماية الحقوق والحريات التى أقرها الإسلام للإنسان، فالفرد لا يستطيع أن يقف وحده (منفرداً) أمام استبداد السلطة، فلابد إذن من إنشاء تكتلات سياسية شعبية تحمى تلك الحقوق والحريات الفردية، وإعمال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك من ثنايا حق الاجتماع والتنظيم، الذى أقره الإسلام. وما ورد عند فقهاء المسلمين لا يمنع حق التنظيم والاجتماع، ولكن جاء المنع للجماعات والتنظيمات فقط حينما تثير الفتن، وفى هذا يقول " الماوردي " ــ كما سبق الإشارة إليه ــ "وإذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأى الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه، فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الإمام ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفراداً متفرقين تنالهم القدرة وتمتد إليهم اليد تركوا ولم يحاربوا وأجريت

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده.

(٢) سورة هود ، آية ١١٣ .

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده، والترمذي فى صحيحه، وأبو داود فى سننه.

عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود، وقد عرض قوم من الخوارج " لعليّ بن أبى طالب " (رضي الله عنه) لمخالفة رأيه .. فقال .. " لكم علينا ثلاث لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفئ مادامت أيديكم معنا" . فإن تظاهروا باعتقادهم وهو على اختلاطهم بأهل العدل، أوضح لهم " الإمام " فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوا ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة، وجاز للإمام أن يعزر منهم من تظاهر بالفساد أدباً وزجراً ولم يتجاوز إلى قتل ولا حد " [1]. وهكذا فإن الإسلام يقر بحق الاجتماع والتنظيم للأفراد على أوسع نطاق طالما التزموا الشرع، ولم يسلكوا سبل العنف، فلهم أن يتخذوا ما شاءوا من الأشكال والوسائل فى تنظيماتهم مادامت لم تخرج من نطاق المعارضة السلمية إلى العنف.

[٦] حق الملكية : والإسلام ــ كما تقدم ــ لا يناقض الطبيعة البشرية، فحب التملك غريزة فطرية فى الإنسان، أوجدها الله مع الإنسان منذ وجد وهى التى تدفعه إلى الكسب والتعمير وحب البقاء، فقرر الإسلام حق الملكية الفردية لتحقيق العدالة بين الجهد والجزاء، وألا يحرم الإنسان ثمرة إنتاجه وما حصل عليه بكده : " **فلكم رؤوس أموالكم لا تظْلمون ولا تظلمون**" [2].

ولقد حرص الإسلام على حق الإنسان فى ماله وملكيته الخاصة حرصاً لم تصل إليه شريعة أخرى، فقد جعله من المقاصد الخمسة التى يجب الحفاظ عليها ورعايتها (الدين والنفس والعقل والعرض والمال)، ونهى عن الاعتداء عليه حيث قال الرسول (ﷺ) فى خطبة الوداع : " **إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم** " [3].

---

(١) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق ، ص ٥٣.

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٧٩.

(٣) أخرجه البخاري فى صحيحه، وانظر كذلك : سيرة ابن هشام، مكتبة الحلبي، ١٩٥٥، القسم الثاني ، ص ٦٠٣.

ثانيا: الحـــريـــات : وتتمثل فى :

[١] الحرية الشخصية : وهى أول مظهر من مظاهر الحرية، وتعنـــي أن يكون الشخص قادراً على التصرف فى شئون نفسه، وفى كل ما يتعلـــق بذاتـــه، آمناً من الاعتداء عليه فى نفس أو عرض أو مال أو مـــأوى أو أى حـــق مـــن حقوقه، على ألا يكون فى تصرفه عدوان على غيره ، كما قال الرسـول (ﷺ) : " **كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه** " [١].

[٢] الحرية الدينية : وهى الحرية التى بمقتضاها يكون لكل إنسان اختيـار كامل للعقيدة التى يعتنقها ويؤمن بها، من غير ضغط ولا إكراه خارجي. ذلـك أن الإيمان ــ وهو أصل الدين وجوهـــره ــ لا يكـــون بـــالإكراه وإنمـــا بالإقنـــاع والبرهان : " **لا إكراه فى الدين** " [٢]، " **ولو شاء ربك لآمـــن مـــن فـــى الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**" [٣]، " **فإنما عليك البـــلاغ وعلينا الحساب** "[٤].

[٣] حرية العبادة : وهى حرية مبنية على الحرية الدينية، بإطلاق الحريـة لصاحب عقيدة ما، فـــى القيام بعباداتها وممارسة شعائرها والعمل بشـــريعتها : "**لكم دينكم ولى دين** "[٥]، ولقد وصل الأمر بصدد حماية " حرية العبـــادة " فـــى التطبيق فى الإسلام إلى أن " عمر بن الخطاب " (أمير المؤمنين) عندما حضـــر إلى " إيلياء " لعقد الصلح مع أهلها نظر وراء جيشه إلى بناء قـــد ظـــهر أعـــلاه وطمس أكثره، فسأل ما هذا ؟ قالوا : دير لليهود قد ردمه الرومـــان بـــالتراب، فأخذ من التراب بفضل ثوبه وأخذه بعيداً، فصنع الجيش صنيعه، حتى بذا الديـــر

---

(١) أخرجه الترمذي فى صحيحه.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٣) سورة يونس ، آية ٩٩.

(٤) سورة الرعد ، آية ٤٠.

(٥) سورة الكافرون، آية ٩٩.

وظهر ليتعبد فيه اليهود. ولقد جاء فى أمان " عمر ابن الخطاب " لأهل إيلياء : " هذا ما أعطى عبد الله " عمر " أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم.. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها، ولا من صليبهم ولا من شئ فى أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم " . وحينما دخل أمير المؤمنين " عمر" كنيسة القيامة وحان وقت الصلاة، غادر الكنيسة إلى خارجها، وأدى الصلاة الواجبة، ولما سئل فى ذلك قال : " إنى خشيت إذا ما صليت فى الكنيسة أن يقول المسلمون هنا صلى " عمر " ، ثم يتخذوه مسجدا، ولا يزال مسجده خارج الكنيسة وبجوارها شاهد صدق على سماحة الإسلام وحمايته للحرية الدينية ولحرية العبادة عقيدة وشريعة [١].

[٤] الحرية الفكرية : وتأتى الحرية الفكرية انطلاقا من تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان : " **ولقد كرمنا بنى آدم .. وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**" [٢]، والتفضيل هنا إنما كان " بالعقل " ــ مناط الفكرة ، والذى هو أساس التكليف، وهو ما يميز الإنسان عما عداه من الكائنات الأخرى، فالإنسان مطالب بالتفكير فى الكون : " **قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**"[٣]، وينهى القرآن عن اتباع الإنسان ما ليس له به علم، ولا يقوم عليه دليل : " **ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون** " [٤]. وهنا يقول الشيخ محمد عبده : " إن التقليد بغير عقل ولا هداية شأن الكافرين. وإن المرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه. فمن ربى على التسليم بغير عقل، وعمل العمل ولو صالحا بغير فقه فهو

---

(١) نقلا عن:د. زكريا البري ، المرجع الساق ، من ص ٢٥ إلى ص ٣٣، وكذلك : د. على عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان فى الإسلام ، دار نهضة مصر، ١٩٦٧، ص٢٧٠.

(٢) سورة الإسراء ، آية ٧٠.

(٣) سورة الأنعام، آية ١١.

(٤) سورة الزخرف ، آية ٢٣.

غير مؤمن، فليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان. بل إن القصد أن يرتقى عقله وترتقى نفسه بالعلم، فيعمل الخير وهو يفقه أنه الخير النافع المرضى لله، ويترك الشر وهو يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته"[١]. وانطلاقا من هذا البحث الحر فى جانب العقيدة، وهى أساس الدين، فإن الشريعة وهى الجانب العملي منه تتطلب الاجتهاد والتفكير. فإذا أصاب المجتهد فى اجتهاده كان مأجورا على الاجتهاد وعلى الصواب، وإن أخطأ كان معذورا ومأجورا على الاجتهاد كما قال الرسول (ﷺ) : " **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجره** " [٢].

ولقد كانت هذه " الحرية الفكرية " التى أقرها الإسلام أساسا لوجود المذاهب الفقهية وتعددها، وهى أساس التعددية السياسية فى الإسلام، وفى هذا الصدد يقول الإمام " مالك " : " أنا أخطئ وأصيب، فانظروا فى رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق فاتركوه " ، ويقول الإمام " أحمد بن حنبل" : " لا تقلدني ولا تقلد مالكا ، ولا تقلد الليث ولا الأوزاعي، خذ من حيث أخذوا " ، ومن ثم فلم يكن أحد من الفقهاء يرى أن أقواله تلزم أحدا، ولا أن رأيه الحق الذى لا يأتيه الباطل [٣].

وهنا تأتى قضية **الاجتهاد** (كما سبق الإشارة إليها) : ويعني الاجتهاد : بذل الجهد فى معرفة أحكام الشرع الإسلامي، وهو اليوم أيسر حالا من الأزمنة الماضية لتوفر مواد وأدوات البحث، إلى جانب ما وصل إليه العقل البشري اليوم من تقدم ، والاجتهاد من الواجبات الكفائية التى يتوجه فيها الطلب إلى الجماعة، وهو ثابت لكل من منحه الله سبحانه وتعالى أهلية النظر والبحث[٤].

---

(١) انظر : محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، دار المنار، ص ١١٢.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي فى صحيحهم، والنسائي وابن ماجة فى سننهما.

(٣) راجع : د. زكريا البري ، المرجع السابق، ص ٤٢.

(٤) لمزيد من التفصيل فى هذا الشأن :انظر : د. عبد المنعم النمر، الاجتهاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧، من ص ٦٣ إلى ص ٧٢. وحول التجديد السياسي وضوابطه =

[٥] الحرية المدنية : ويراد بها أن يكون للإنسان حرية التصرف فى أموره الشخصية والمالية، ويقابلها " الرق " أو " العبودية ". وقد أرسى الإسلام دعائم هذه الحرية وجعل لكل فرد سيادة ذاتية، يملك ويرث ويبيع ويشتري ويكفل ويهب ويقف ويوصي ويتصدق ويتزوج.. الخ، وله أن يتصرف بكل التصرفات التى تحقق مصلحته الفردية والمصلحة الجماعية.

وبصدد موضوع " الرق " فإن الإسلام لم يأت بشرع الاسترقاق بل جاء بشريعة " الحرية " فلا توجد آية واحدة فى القرآن ولا حديث نبوى يبيح الاسترقاق، بل لقد جاءت آيات القرآن المتعددة تنادي بتحرير الأرقاء، وتحض على إعتاقهم جاعلة هذا التحرير من أعظم الطاعات الدينية، ومنها : " **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله.. وفى الرقاب**" [١]، كما جعلته كفارة لما يقع فيه المسلم من بعض المخالفات الدينية : "**ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة** " [٢]، بل وأوجبته على الدولة الإسلامية، وجعلته عملا من أعمالها ومصرفا من مصارف أموالها : " **إنما الصدقات للفقراء والمساكين.. وفى الرقاب** " [٣]، وليس فقط كعمل للدولة فى المجال الداخلي، بل وفى المجال الخارجي وخاصة فى مسألة أسرى الحرب : " **فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها** " [٤]، كما راح الإسلام يوسع المصاب التى تؤدي إلى تجفيف نهر الرقيق بالعتق والتحرير حتى جف عملا [٥].

=انظر بصفة عامة هنا: د. سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ــ رؤية إسلامية، مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة ، ١٩٨٩.

(١) سورة البقرة ، آية ١٧٧ .

(٢) سورة النساء ، آية ٩٢.

(٣) سورة التوبة ، آية ٦٠.

(٤) سورة محمد ، آية ٤.

(٥) لمزيد من التفصيل فى هذا الصدد : د. زكريا البري ، المرجع السابق، من ص٤٦ إلى ص٥٦.

[٦] الحرية السياسية : وتأتى الحرية السياسية على رأس الحريات التى أقرها الإسلام، وتعني الحرية السياسية : حق كل إنسان فى ولاية الوظائف العامة مادام أهلا لها . هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى حقه فى إبداء رأيه فى سير الأمور العامة لمجتمعه[١].

ومن هنا فلكل إنسان ذى أهلية الحق فى الاشتراك فى توجيه سياسة الدولة فى الداخل وفى الخارج، وفى إدارتها، ومراقبة الحكام. وبالنسبة **للشق الأول** من الحرية السياسية : وهو حق الفرد فى تولى الوظائف العامة مادام أهلا لها : فإن هذا الحق يكون للجميع بحسب الأهلية والكفاءة بما فى ذلك رئاسة الدولة، فليس هناك قيد على المسلم فى رسم سياسات بلده العامة إلا قيد الأهلية والكفاءة ــ كما تقدم. وبصدد **الشق الثاني** من الحرية السياسية : وهو حق كل إنسان فى إبداء رأيه فى سير الأمور العامة لمجتمعه، فهو ما يعبر عنه " **بحرية الرأى** " كحق كفله الإسلام للفرد ونهى عن مصادرته، وكما تقدم فإن الرسول (ﷺ) دعا الناس إلى المجاهرة بآرائهم : " **لا يكن أحدكم إمعه يقول أنا مع الناس، إن أحسن الناس أحسنت ، وإن أساءوا أسأت، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم** " [٢]. وهذه الحرية فى الرأى التى كفلها الإسلام يحدها قيد واحد هو التزام حدود الشريعة، كما أن الجهر بالرأى واجب وليس مجرد حق أو رخصة انطلاقا من واجب أعم وأشمل لكل ما يتصور من أمور تتعلق بالشئون العامة للدولة فى الإسلام وهو واجب " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ". والحرية فى الرأى هى تعبير عن حيوية الطبيعة البشرية، وحيوية المجتمع البشري، وهى لا تعني التحريض على العصيان أو الإثارة والدفع إلى الانقلاب، بل هى الحرية البناءة التى تستهدف التقويم والإصلاح [٣].

---

(١) انظر : محمد الغزالي ، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الكتب الإسلامية بالقاهرة ، ص ٥٩.

(٢) أخرجه الترمذي فى صحيحه.

(٣) انظر : د. محمد البهي، الدين والدولة، مرجع سابق ، ص٤٤٠ وص٤٤١.

وهذه الحقوق والحريات التى أقرها الإسلام للإنسان وضعته فى منزلة عالية وهى فى مقدمة أهداف الإسلام الذى جاء لتحقيق مصالح الإنسان الدينية والدنيوية، كما أن حمايتها تأتى فى مقدمة مهام الحكومة الإسلامية التى لابد أن تعمل على حمايتها وصيانتها، حيث رفع الإسلام تلك الحقوق والحريات من مستوى الحقوق إلى مستوى الحرمات : " **إن دماؤكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا ..** "[1] كما أحاطها الإسلام بسياج منيعة من الحدود والأحكام [2].

- **رابعا : تداول السلطة :**

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإسلام قد قدم نظاما للسلطة السياسية لم يعرف من قبله فى أى من الفلسفات السياسية أو النظم السياسية السابقة عليه لا من حيث العمق، ولا من حيث الفاعلية. فعلى مستوى الفلسفات السياسية والنظم السياسية قاطبة يعتبر الإسلام أول من نبه إلى ضرورة سلخ السلطة السياسية عن أشخاص القائمين عليها باعتبارهم مجرد عاملين عليها لا كأصحاب لها. هذا بجانب ما قدمه الإسلام من ضمانات موضوعية لعدم تدلي القائمين على تلك السلطة إلى الاستبداد[3].

وينطلق موقف الإسلام من السلطة السياسية من أن صاحب السلطة الأصيل هو الله : " **إن الحكم إلا لله** " [4]، وأن القائمين على السلطة مجرد عاملين عليها لا كأصحاب لها وهم يتناوبونها فيما بينهم لفترة " **وهو الذى جعلكم خلائف الأرض**"[5] ــ أى يخلف بعضكم بعضا فى الحكم ، ثم تعود السلطة إلى

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام، مرجع سابق، ص٦٠٣.

(٢) راجع : د. صلاح الصاوي، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) انظر : للباحث : شرعية السلطة فى الإسلام ، مرجع سابق، ص ٩ ، وانظر كذلك : د. محمد طه بدوي ، النظرية السياسية ، المكتب المصري الحديث، ١٩٨٦، ص ٦٣.

(٤) سورة يوسف ، اية ٤٠.

(٥) سورة الأنعام ، اية ١٦٥.

صاحبها الأصيل يقوم القيامة : "**إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون** "[1]، " **قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير**" [2]. ولقد أقر الإسلام للحاكمين الطاعة من قبل المحكومين : " **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم** " [3]، ولكن هذه الطاعة كما هو واضح من الآية السابقة معلقة على طاعة الحكام لله ورسوله، وهذا هو معنى آية: " **فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى** " [4]، فإن اتبع الحاكم الهوى وخرج فى قراراته أو تصرفاته عن أحكام القرآن والسنة خروجا واضحا فإن الطاعة من جانب المحكومين تسقط عنه : " **ولا تطيعوا أمر المسرفين** "[5] ، "**إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق** " [6]، وقول الرسول (ﷺ) : " **السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة** " [7].

وهذه السلطة السياسية التى أقر لها الإسلام الطاعة من جانب المحكومين تبعا لالتزام القائمين عليها أحكام الإسلام هى لذلك شرعية، وتحظى برضا أفواد المجتمع ، فأفراد المجتمع (الأمة بالمفهوم المتقدم) هم الذين يأتون بهذه السلطة من ثنايا الانتخابات العامة، حيث لا يستطيعون أن يصنعوا السياسات العامة لمجتمعاتهم بأنفسهم، ولذلك ينتخبون حكومة من بين القوى والأحزاب السياسية فى المجتمع والتى تتنافس للوصول إلى الحكم من ثنايا تقديمها لبرامج

---

(١) سورة مريم ، آية ٤٠.

(٢) سورة آل عمران، اية٢٦.

(٣) سورة النساء ، آية ٥٩.

(٤) سورة ص ، آية ٢٦.

(٥) سورة الشعراء، آية ١٥١.

(٦) سورة الشورى ، آية ٤٢.

(٧) أخرجه مسلم والبخاري فى صحيحيهما، والنسائي فى سننه.

وسياسات، والحزب أو القوة السياسية التى يحظى برنامجها وسياساتها بقبول عام من جانب أفراد المجتمع يتم انتخابها لتقوم على ممارسة مظاهر السلطة، ومن هنا تعد الانتخابات العامة الإطار السلمي لتداول السلطة وانتقالها من قوة سياسية إلى أخرى، وهذا الانتخابات هى التى تدفع القوى والأحزاب السياسية إلى احترام إرادة أفراد المجتمع. وللتأكيد على أهمية دور أفراد المجتمع (الأمة) فلابد أن يعود الأمر لهم مرة أخرى ليقروا هل سينتخبوا نفس الحكومة أو يأتوا بغيرها وتبعا لذلك فلابد من تحديد الحكم بفترة زمنية معينة (من ٤-٦ سنوات)، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن استمرار الحاكم لفترات طويلة تكسبه خبرات وقدرات كبيرة تمكنه من أن يجمع بين يديه سلطات أوسع وأكبر مما يجعله يتدلى إلى الاستبداد وهو ما يرفضه الإسلام. فالسلطة فى الإسلام وسيلة وليست هدفا، وشرعيتها تنتفى ما لم تقم على رضا الناس ، وإذا كان هناك فقه للوصول (الدخول) إلى السلطة فإن تركها (والخروج منها) له فقه أيضا.

من هنا فالأحزاب السياسية فى المجتمع تسعى للوصول إلى الحكم لمدة محددة (دستوريا) أى بشكل دوري ومنتظم من ثنايا الانتخابات وبعد انتهاء المدة لا تصبح شرعية إلا بانتخابها ثانية، ومع تسلمها السلطة لا يجوز منازعتها فى الحكم بل التزام بالطاعة على نحو ما تقدم طالما هى شرعية[١]. فالتداول والتناوب للسلطة هو الأصل فى الإسلام حيث يرفض الإسلام الوراثة فى الحكم: " **قال إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين** "[٢]، فلا ينال الحكم (الإمامة) ظالم، والحكم يكون بالكفاءة والأهلية، ويكون بالانتخاب الحر من قبل الجماهير ، وأساسه رضا الأفراد : " **خيار أئمتكم من تحبونهم ويحبونكم ..** "[٣].

ومسألة الاختيار (الانتخاب) العام لها جذورها فى التاريخ الإسلامي تحت

---

(١) راجع : فهي هويدي ، مرجع سابق ، ص ١٦٤ ، و ص ١٧٠.

(٢) سورة البقرة ، آية ١٢٤.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، وأحمد فى مسنده.

مسمى " البيعة " ، والبيعة عهد بين أفراد المجتمع والسلطة للتعاون على الخير "**وتعاونوا على البر والتقوى** " [١] ، والرسول (ﷺ) كانت له مع المؤمنين عدة مبايعات كبيعة الأنصار ليلة العقبة فى مكة حين دخلوا الإسلام " **إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله** " [٢]، وهناك بيعة عامة (الإمارة: رئاسة الدولة) وبيعة خاصة تعطي لمن يختار طبقا لمواصفات معينة على أساس الخبرة فيما اختير له:"**لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم** " [٣]. وإذا كان هناك أى تعاهد على خير وجب الوفاء به " **وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم** " [٤].

والناخب إذن فى الإسلام ذكر على أنه معاهد فى الآية السابقة وهو أيضا شاهد لواقعة الانتخاب : "**وأقيموا الشهادة لله** " [٥] فلا يقصد بها إلا وجه الله لا بهدف مال أو قرابة ، " **واجتنبوا قول الزور** " [٦]، ومن لا يدلي بصوته فقد كتم الشهادة : " **ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه** " [٧].

- **خامسا : وجود إطار قانوني كضمانة للتعددية السياسية :**

فالقانون بالنسبة للسلطة أمر جوهري فبدونه تخرج عن مشروعيتها ويصبح كل عمل يؤديه القائمون على أمرها غير مشروع، كما أن حقوق وحريات الأفراد تستمد وجودها من القانون ، فعلى أساسه تتلقى الحماية اللازمة

---

(١) سورة المائدة ، آية ٢.

(٢) سورة الفتح ، آية ١٠.

(٣) رواه أحمد فى مسنده.

(٤) سورة النمل ، آية ١٩.

(٥) سورة الطلاق ، آية ٢.

(٦) سورة الحج ، آية ٣٠.

(٧) سورة البقرة ، آية ٢٨٣ ، وراجع فيما تقدم ، هذا بيان للناس ، من إصدارات الأزهر الشريف، ١٩٨٨ ، جـ٢ ، من ١٩٥ إلى ص ٢٠٨ ، وكذلك فهمي هويدي، مرجع سابق، ص ١٤١.

لها، وهو الذى يضمن تداول السلطة بشكل سلمي ، ومن ثم فإن التعددية السياسية حتى توجد لابد أن تستند إلى إطار قانوني لحمايتها وصيانتها [١].

وحتى يتضح التصور الإسلامى للإطار القانوني للتعددية السياسية ، فلابد من التمييز بداية بين لفظتي " الشرعية : Legitimacy " و "المشروعية : Legality " ، على أساس أن لفظة " الشرعية " تعني ضرورة التزام القائمين على السلطة بالأهداف العليا والقيم الأساسية للمجتمع (أيديولوجية المجتمع) ، بينما تعنى لفظة " المشروعية " التزام القائمين على السلطة بالنظام القانوني للدولة (الدستور) فى كل ما يصدر عنهم، حيث تقع الشرعية فى مجال الفلسفة السياسية، ومن ثم فى مجال سابق على مجال " المشروعية " التى تقع بكل أبعادها فى إطار النظام القانوني للدولة[٢].

وعلى هذا فإن الشرعية فى الإسلام تعني ضرورة التزام القائمين على السلطة فى قراراتهم وتصرفاتهم وعلاقتهم بالمحكومين بالكتاب والسنة (الذين تتحدد فيهما الأهداف العليا والقيم الأساسية للمجتمع الإسلامي)، كما تعني المشروعية فى الإسلام التزام القائمين على السلطة بالدستور الإسلامي الذى تستنبط نصوصه من الكتاب والسنة. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشرعية والمشروعية فى الإسلام يندمجان فى نظام واحد هو نظام الشرعية، وعليه فالحاكم حين يلتزم فى قراراته بالكتاب والسنة، إنما يلتزم فى نفس الوقت بالنظلم القانوني الإسلامي، وبالأهداف العليا والمبادئ الأساسية للمجتمع الإسلامي كما وردت بهذين المصدرين فى آن واحد[٣].

---

(١) انظر : د. فتحي عبد الكريم ، المرجع السابق ، ص ٣١٠.

(٢) انظر بصدد التعريف بالشرعية والمشروعية : د. محمد طه بدوى، المرجع السابق، ص١٠٥، وأيضا:

Alexandre Passerin D'Entreves, Lé Galité et Lé Gitimité , Presses Universitaires de France, Paris, 1967, PP. 29-41.

(٣) انظر: د. محمد طه بدوي، بحث فى النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٢٦.

وفى حالة خروج الحاكمين عن الالتزام فى قراراتهم بالشرعية والمشروعية الإسلامية، يتولد للمحكومين حق المقاومة كضمانة شعبية فعالة ينفرد بها النظام السياسي الإسلامي، كحق إيجابي بل إنه يرقى ليكون واجبا عقائديا فضلا عن كونه واجبا قانونيا وسياسيا، بحكم ما ورد فى أصول الإسلام: "**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** " [١]، " **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** " [٢]، فالأمة إن لم يكن فيها من يقوم على مقاومة جور السلطة (والذى يأتى فى مقدمه المنكرات جميعا) ــ كفرض كفاية، يصبح أمر المقاومة هنا فرض عين على كل مسلم : " **يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك** " [٣]، ومن ثم فإن الرقابة على شرعية أوامر السلطة فى الدولة الإسلامية فى إطار النظام السياسي الإسلامي يكون القول الفصل فيها للشعب المسلم الذى يحتكم بصددها للقيم الإسلامية، ومن ثم لا يترك الأمر إلى أجهزة السلطة بصدد هذه الرقابة[٤].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مسألة مقاومة جور السلطة والخروج عليها، قد وقفت فيها فرقتى الشيعة والخوارج على طرفي نقيض، فالشيعة يأخذون بمبدأ عصمة الإمام، وطالما أن الإمام عندهم لا يخطأ ولا يجور فليس فى قاموسهم لفظة المقاومة (للحاكم)، والخوارج يكفرون الإمام الجائر ويخرجونه من الملة ويبيحون دمه وماله، وأقروا الخروج والثورة عليه حتى لو أدى الأمر إلى هلاكهم جميعا. أما أهل السنة والجماعة، والذين يمثلون جمهور المسلمين فى الأرض وغالبيتهم العظمى فهم رمز الاعتدال والوسطية والاتزان، وهم بصدد مسألة مقاومة الحاكم والخروج عليه وعزله لا يقرونها إلا فى حالة الكفر البواح

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٢) السورة السابقة ، الآية ١٠٤.

(٣) سورة لقمان، الآية ١٧.

(٤) لمزيد من التفصيل هنا: انظر: المرجع السابق من ص ١٢٦ إلى ص ١٢٨.

(الظاهر) للعيان بالنسبة للحاكم ، ويبدأون مقاومتهم له بالنصح والإرشاد، فإن لم يأخذ الحاكم الجائر بالنصح طالبوه بالعزل فإن لم يعزل ، أباحوا الخروج عليه بالقوة بشرط تحكيم معيار مصلحة المجتمع، فإن اقتضت المصلحة ذلك كان بها ، وإن كان الأمر يضر بمصلحة المجتمع وسيؤدي إلى حرب أهلية (فتنة) وقف الأمر عند النصح والإرشاد دون الخروج عليه بالقوة.

وهكذا يحمي الإسلام التعددية السياسية بإطار عقائدي سياسي قانوني بكل أبعادها، فإن خرجت السلطة عن شرعيتها (أو مشروعيتها) يتصدى لها الأفراد بالمقاومة كضمانة لحماية حقوقهم وحرياتهم من عسف القائمين عليها ، كما أن التزام كل من الحاكمين والمحكومين بقيم وأحكام الإسلام هو الذى يكفل تداول السلطة وإدارة التعدد فى الآراء والمصالح بشكل سلمي.

حدود التعددية السياسية فى الإسلام:

وهكذا فإن التعددية السياسية بكل أبعادها السابقة قد أقرها الإسلام ونظمها. وإقرار الإسلام للتعددية السياسية لا يعني ترك أمرها للفوضى الفكرية أو التسيب العقيدي بسبب الاختلاف فى الآراء والمصالح الذى قد يتحول إلى أهواء ومصالح ذاتية أو فئوية : " **ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن** " [1]، ذلك أن حرية ممارسة التعددية يستلزمها مسئولية ، فحرية تعدد الآراء التى أقرها الإسلام تتحول إلى التزامات تربط الممارسة بالوعى بالمسئولية ، فبدون ذلك هى حرية شكلية تنفصل عن المسئولية.

فالتعدد فى الآراء والمصالح غير الفوضوية أو الإباحية، بإطلاق الآراء للجهر بكل ما يعن بالفكر من آراء الكفر كإنكار وجود الخالق والبعث والجزاء والوحي وبعثة الرسل ونبوة محمد(ﷺ) فلا طعن فى الدين باسم الحرية : "**أيحسب الإنسان أن يترك سدى** " [2]، فالإسلام منح الإنسان حقوقا وقيده بحدود

---

(١) سورة المؤمنون ، آية ٧١.

(٢) سورة القيامة ، اية ٣٦.

من أمر ونهى، وإلا سيؤدى الأمر إلى الفوضى والفساد والإنحلال، فمن شروط صحة تعدد الآراء والمصالح أن لا تتجاوز حدود الحق والعدل فى المعاملات وإلا كان التعدد متعديا للخط الفاصل بين حرية التعدد الصحيحة والفوضوية فى الأخلاق والآداب ، فلذلك نزلت الديانات وشرعت الحدود : " **تلك حدود الله فلا تعتدوها** " [١]، والإسلام بنى على جلب المصالح ودفع المضار، وإقراره للتعددية يكون بهدف حراسة قيم المجتمع. وبغير ذلك سيتحول الاختلاف فى الرأى والمصالح إلى خلاف وفتنة وهى أشد من القتل : " **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم**"[٢]،"**أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه** " [٣]، فالإسلام يريد جماعة " كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى " [٤]، يتعدد أفرادها فى الآراء والمصالح فإن اختلفوا يحتكموا للكتاب والسنة:" **فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله ورسوله** " [٥].

والتعددية السياسية على ذلك النحو هى صمام الأمان لتحقيق الاستقرار السياسي للمجتمع الإسلامي، فهى من ناحية تعمق الوعي السياسي للعامة وتحمي الحقوق والحريات ، وتأتي كمصل واق لعدم تدلي القائمين على السلطة إلى الاستبداد ، كما أنها تمنع فتنة الخروج المسلح على السلطة والانقلابات العسكرية، بما تتيحه من مساحة كبيرة للمعارضة ومن مشاركة فى السلطة. وهى لغة العصر والخط المشترك بين النظم الحديثة بعد نضوج مفاهيم الحرية والحقوق الشخصية، وأصبحت الحاجة إليها لا تقل عن الطعام والشراب، ولأن البديل عن التعددية هو الاستبداد والتخلف والفساد ومصادرة الحقوق والحريات، واحتكار السلطة فى يد الفئة الغالبة. ولو أن هناك سلبيات فى التطبيق للتعددية السياسية تقوم بالقوانين وتوضع العقوبات اللازمة لتلافيها[٦].

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٩.
(٢) سورة الأنفال ، آية ٤٦.
(٣) سورة الشورى ، آية ١٣.
(٤) أخرجه البخاري والترمذي فى صحيحيهما، والنسائي فى سننه، وأحمد فى مسنده.
(٥) سورة النساء ، آية ٥٩.
(٦) انظر : د. صلاح الصاوي ، مرجع سابق ، ص ٨٠ ؛ ص ٨٨ ، ص ٩٥.

ومما تقدم فإن الإسلام قد عرف التعددية السياسية بمفهومها الحديث وبكل أبعادها، وهو مع التسامح وضد التعصب: طريق الفتنة والفرقة، فالتعددية والتسامح مجال خصب لحرية الرأى والفكر والاجتهاد والتجديد، والتعصب يفتح المجال للمنازعة والقتال والحرب الأهلية، ويقطع خطوط الاتصال والحوار مع الآخر، فى وقت أصبح فيه الحوار هو لغة التعايش المشترك وتحقيق المصالح بين أبناء المجتمع الواحد وبين المجتمعات والحضارات والثقافات المتباينة. والتعددية السياسية وجدت فى تاريخ الإسلام فتعددت الفرق الإسلامية (من شيعة وسنة وخوارج..) وكل فرقة تعددت إلى عديد من فرق، فالشيعة والخوارج تشعبتا إلى عشرات الفرق، كما تعددت مذاهب أهل السنة (جمهور المسلمين الغالب)، وكل هذه الفرق والمذاهب تعايشت معا باستثناء بعض فرق الخوارج التى اتخذت العنف سبيلا لتنفيذ أفكارها وكفرت من يخالفها وأخرجته من ملة الإسلام وأباحت دمه وماله، أما الأباضية وهى فرقة من فرق الخوارج فقد تعايشت ومازالت تتعايش مع باقي فرق الإسلام حيث لم تكفر من خالفها ولم تبح دمه وماله.

هذا وحينما شاع التعصب فى ديار الإسلام وخاصة مع سقوط الحكم العباسي على أيدي التتار فى القرن السابع الهجري ، واختفى الحوار واستبدل به الخلاف والجدال، وكفرت بعض المذاهب بعضها البعض، تلاشت التعددية التى ترعرعت فى ديار الإسلام، وتصاعدت حدة الرأى الواحد والحكم الاستبدادي[1].

وهكذا : فإن الإسلام قد عرف التعددية السياسية فى جوهرها ، وعرف أيضا الديمقراطية فى جوهرها (فى آخر تطور لها الآن)، فجوهر الديمقراطية هو الحرية (فى التعبير عن الرأى وحرية الانتخاب وتولى الوظائف العامة ..) والإسلام فى حقيقته هو إعلان عالمى لحريات الأفراد. بل إن الديمقراطية التى أنشأها الإسلام لهى أعمق من ذلك بأن قرنها بالإيمان، " فالحرية بغير إيمان هى

---

(١)انظر فى هذا الشأن : طه جابر العلواني ، أدب الاختلاف فى الإسلام، مرجع سابق ، ص ٥١، وأيضا: فهمي هويدي ، المرجع السابق ، ص ٥٠ ، ص ٥٢.

حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته " [1].

- **ثالثا : تحليل مضمون فكرة " التعددية السياسية " وضماناتها فى الغرب الليبرالي :-**

ويأتى تحليل مضمون فكرة التعددية السياسية فى الغرب هنا على سبيل الاستشهاد لا التفصيل، وذلك على النحو التالى:

الأساس الفلسفي لفكرة (التعددية السياسية) فى الغرب الليبرالي :

وفكرة " التعددية " بشكل عام لم يعرفها الغرب الليبرالي[2] إلا فى أعقاب تحرر أوربا من عصور ظلامها وتخلصها من الطغيان الكنسى والملكي وبداية عصور نهضتها الحديثة، حيث بدأت بنقل السيادة من الملوك ورجال الدين إلى الأمة (كما فى فلسفة جون لوك الإنجليزي) أو إلى الشعب (كما فى فلسفة جان جاك روسو الفرنسي) أو إلى الدولة (عند فقهاء التنظيم السياسي) فى أيامنا، وصاحب ذلك إطلاق الحريات الفردية .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن نتيجة احتكاك أوربا بالعالم العربي إبان الحروب الصليبية قد ساعدها فى الخروج من عصور ظلامها حيث وجد الأوربيون حضارة وثقافة لا يمكن أن تقارن بحضارتهم وثقافتهم البدائية آنذاك، ولم يجدوا أثرا لسيطرة رجال الدين وحجرهم على حرية الفكر وتقييد السلوك، كما لم يجدوا أثرا لفكرة أن رجل الدين هو الواسطة بين الفرد وربه، كما شاهد كل مسيحي أوربي طلب العلم فى جامعات الأندلس، وكل من زار صقلية حرية البحث والتسامح الديني، ولقد كانت هذه الأفكار هى الركيزة الأساسية لحركتي النهضة والإصلاح فى أوربا، وفى هذا يقول : " برناردلويس" : " لقد تعلمت أوربا من العرب طريقة جديدة وضعت العقل فوق السلطة، ونادت بوجوب

---

(١) انظر : عباس محمود العقاد ، الديمقراطية فى الإسلام ، دار المعارف، ١٩٨١،ص٧.

(٢) وخاصة فى أوربا الغربية والولايات المتحدة واستراليا.

البحث المستقل والتجربة، وكان لهذين الأساسين الفضل الكبير فى القضاء على العصور الوسطى والإيذان بعصر النهضة " . كما تجدر الإشارة هنا كذلك إلى أن فكرة الاعتراف بالآخر وبشرعيته لم تكن واردة فى أوربا فى بدايات عصور نهضتها ، ونتيجة احتكاكها بالإمبراطورية العثمانية تعلمت أوربا فكرة الاعتراف بالآخر من نظام " الملل " الذى طبقته الإمبراطورية العثمانية ــ كما تقدم ــ انطلاقا من سعة الإسلام وإفساحه مجالا كبيرا للآخر، فأعطت كل آخر مكانة ومكانا وأمنت وحمت كافة التمايزات الدينية التى حفلت بها البلدان الداخلة فى نطاقها(١).

وهذه الأفكار التى نقلتها أوربا عن الحضارة العربية والإسلامية كان لها أثرا بالغا فى بلورة فكرة التعددية التى نضجت عندها فى مجال التطبيق وأصبحت من أهم قيم الممارسة الديمقراطية بعد صراعها الطويل ضد الاستبداد، فالديمقراطية والتعددية بشكلها الحالي فى الغرب الليبرالي هما نتاج نضال المجتمعات الغربية الليبرالية ضد استبداد الملوك والكنيسة الكاثوليكية، حيث نتج عن هذا الصراع الطويل الفصل بين الدين والدولة للتحرر من طغيان الكنيسة، ورفض نظرية الحق الإلهي، والفصل بين السيادة والملوك حيث أصبحت السيادة من عناصر تكوين الدولة الحديثة. ومن هنا فالتعددية الليبرالية (السياسية) لها سياقها التاريخي ومناخها الفكري الذي أنتجت فى ظله(٢).

ولقد جاءت فلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر (فى غرب أوربا) بالأساس الفلسفي للتعددية السياسية، وبصفة خاصة كتابات كل من : " جون لوك" الإنجليزي فى القرن السابع عشر فى كتابه " الحكومة المدنية ، و"مونتسيكو " الفرنسي فى مؤلفه " روح القوانين " فى القرن الثامن عشر ، و" جان جاك روسو " الفرنسي فى مصنفه " العقد الاجتماعي " فى القرن الثامن

---

(١) انظر : للباحث : الفكر السياسي الإسلامي ، دار الجامعة الجديدة ، ٢٠٠١ ، ص ١٥١، وكذلك : فهمي هويدي ، المرجع السابق ، ص ٧١.

(٢) انظر : د. السيد ياسين ، المرجع السابق، ص ٣٧ ، وكذلك : د. صلاح الصاوي، المرجع السابق، ص ٦.

عشر كذلك، فثلاثتهم التقوا على محور واحد شكل الخط العريض للأيديولوجية الليبرالية والذى يتمثل فى ضرورة حماية وصيانة حقوق وحريات الإنسان.

"فجون لوك " الإنجليزي رفض الحكم الملكي المطلق انطلاقا من رفضه أن تكون السلطة أحادية، يحتكرها الملك وحده، فنادى بضرورة تعدد القائمين على السلطة حيث يقوم البرلمان على سلطة التشريع من ناحية، ويقوم الملك على سلطة التنفيذ من ناحية أخرى، وأكد على أن السلطة تقوم بعقد ورتب التزامات على الملك (حماية وصيانة حقوق وحريات الأفراد) إن أخل بها تصبح الثورة عليه مباحة من قبل أفراد المجتمع، كما أكد لوك على أن مصدر السلطة هو رضا الأفراد بها وأن السيادة للأمة . وقدم " مونتسكيو " الفرنسي فكرة " الفصل بين السلطات " ، حيث نادى بضرورة تفتيت (توزيع) السلطة بين عديد من هيئات حتى لا تقوم هيئة واحدة على كل السلطات فتتدلى إلى الاستبداد، وأن يكون هناك توازنا فى القوة بين هذه الهيئات انطلاقا من حقيقة أنه لا يوقف القوة إلا قوة متوازنة معها، فتقوم هيئة على التشريع وأخرى على التنفيذ ثم يأتي القضاء للفض فى النزاعات بين الهيئتين، كما ربط " مونتسكيو " بين فكرة الفصل بين السلطات والحرية وجودا وعدما فطالما قام نظام ما على الفصل بين السلطات فثمة حماية لحريات الأفراد، وإن أى نظام لا يفصل بين السلطات لا ضمانة للحرية لديه. أما " جان جاك روسو " فقد أكد على ضرورة نزع السيادة من الملك وإسنادها إلى الشعب، وانتقد " لوك " فى إسناده السيادة للأمة على اعتبار أن الأمة كينونة اعتبارية ، ونادى بضرورة إسنادها إلى الشعب، على أساس أن الشعب كينونة حسية وعرفه بأنه المجموع الحسابي لأفراد المجتمع، فالشعب ــ لديه ــ هو صاحب السيادة وإرادته هى الإرادة العامة، والحكومة ليست إلا مجرد وكيل عنه، وهى مطالبة بتقديم كشف حساب دوري عن أعمالها للشعب، والشعب له حق إقالتها متى شاء، وهذا هو مضمون فكرة الوكالة الإلزامية التى قدمها " روسو " [1].

---

(١) راجع فيما تقدم:د.محمد طه بدوي، أمهات الأفكار السياسية ، دار المعارف، ١٩٥٨،==

ولقد اختار الغرب فكرة النيابة (دون الوكالة) فى مجال طبيعة العلاقة بين الناخبين والمنتخبين إعمالا لفكرة " سيادة الأمة " " للوك " ، والخضوع لما تقرره الأغلبية ، فالقوة السياسية التى تحظى برضا الأغلبية فى الانتخابات العامة لها حق الحكم مع الإقرار بحق الأقلية فى المعارضة، وذلك فى وجود إطار قانوني جامع يكفل تداول السلطة سلميا لكل قوة سياسية (حزب) فى المجتمع تحظى بالأغلبية ولمدة محددة. فنظرا لضعف قدرة الفرد فى التأثير على السلطة فقد نشأت التكتلات السياسية ولا سيما الأحزاب كجماعات منظمة تضم بين صفوفها خبراء فى شتى المجالات وتستهدف الوصول إلى الحكم، ومن ثم فإن الديمقراطية النيابية هى الأساس الفكري لظاهرة الأحزاب(١).

وهكذا فإن فلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر فى أوربا قد أرست الأسس الفلسفية للتعددية السياسية هناك بأن جعلت من المصلحة الفردية والحرية الشخصية هى غاية النظم السياسية هناك، وجعلت دور سلطة الدولة تأمين تلك المصالح والحريات ومنع تضاربها مع غيرها، ولا قيود على ذلك إلا بقانون من المجلس النيابي الذى يعبر عن الإرادة العامة، فى ظل سيادة القانون والخضوع للدستور وانفصال شخص القائم على السلطة عن الدولة صاحبة السيادة ، وحماية الحقوق والحريات العامة.

كما تجدر الإشارة هنا إلى مساهمات " جون ستيورات ميل " المفكر الإنجليزي فى القرن التاسع عشر فى إطار التعددية السياسية الليبرالية، حيث يعتبر من رواد الدفاع عن الحرية الفردية من حرية التفكير وإبداء الرأى ، ونادى بضرورة عدم كبح الأفكار وقهرها حيث إن المواجهة بين الأفكار المتعارضة ستكون فى النهاية فى صالح المبادئ الحقة على حساب الزائفة (٢).

== من ص ٨٣ إلى ص ١١٥ . وأيضا د. حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٦ ، ص ٣٧٩ وما بعدها.

(١) راجع : د. صلاح الصاوي، المرجع السابق، ص ٦.

(٢) انظر :د.حورية توفيق مجاهد ، المرجع السابق، ص ٤٦٥. وأيضا: د. محمود إسماعيل محمد، دراسات فى العلوم السياسية، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٢ ، ص ١٩٢.

مدارس التعددية فى الغرب الليبرالي :

وبصدد التعددية بشكل عام فقد تعددت الاتجاهات والمدارس الغربية بصددها، وفى هذا يقول "روجيه لابوانت " بأن التعددية توجد حينما يوجد تنوع واختلاف من نوع ما يتشبث به الأفراد والجماعات، ومجالات التعدد والتنوع كثيرة: منها التعددية السياسية والحزبية، حيث تتنوع الأحزاب مع التزامها بقواعد الديمقراطية وتحقيق الصالح العام ، وهناك التنوع فى الأديان والمعتقدات الفلسفية على أساس وجود التسامح، وهناك التنوع فى الطبقات الاجتماعية ، والتنوع بين المجتمعات السياسية، وبغير التعددية والتنوع تكون الشمولية[1].

ولقد ظهرت فى الغرب اتجاهات ومدارس فى تحليل ظاهرة التعددية بشكل عام، وقدمت إسهامات بشأنها، ومن هذه المدارس : **مدرسة القومية فى القرن التاسع عشر** : -

وقدمت هذه المدرسة إسهاما محدودا فى مجال التعددية حيث ركزت على القومية كفلسفة سادت فى القرن التاسع عشر، فخلال عدة قرون حدث انصهار تدريجي للأمم الأوربية لعدد من الجماعات العرقية والقبائل التى استقرت فى أرضها ، ففى فرنسا حصل تمازج بين قبائل الفرنك والقوط والسلتيين والنورمانديين والغوليين وغيرهم حتى تكونت الأمة الفرنسية الحالية، وفى بريطانيا حدث التمازج بين الأيكوسيين والسكوتلانديين والولز وغيرهم، وبصفة عامة فإنه من الملاحظ تاريخيا أن التجمع البشري مر بعدة مراحل،من التجمعات الصغيرة (القبائل) ثم مرحلة تجمع الشعوب المتقاربة فى الأصول والأعراق، والمتجانسة فى العادات ثم مرحلة تجمع الشعوب فى العقيدة والثقافة، ثم أرقى المراحل وهى المرحلة التى تتجه فيها الشعوب نحو إزالة العصبيات العرقية القومية والتنافس القومي المفضى إلى التصادم الاجتماعي والحروب والتميز العنصري، فالمجتمعات الإنسانية اليوم تجاوزت مرحلة القومية (فى القرن

---

(١) انظر: د. السيد ياسين، المرجع السابق، ص٣٨.

التاسع عشر) نحو التعددية المجتمعية البعيدة عن التعصب والتمييز العنصري[1].

مدرسة التكامل القومي :

وهى المدرسة التى ركزت على التكامل القومي وخلق وحدة أوربية، ومن ثم الدعوى إلى تذويب التعددية المجتمعية، وهى الفكرة التى دعى إليها المفكر الفرنسي " آرنست رينان " فى القرن التاسع عشر، والذى ذهب فى بحثه " ماهى القومية " إلى أن القوميات ليست شيئا خالدا ، فهى بدأت وستنتهي، وربما يخلفها الاتحاد الأوربي، ومن ثم نبه " رينان " فى القرن التاسع عشر إلى حقيقة أن القومية مرحلة تمر بها الشعوب عبر تاريخها ثم تمضى متجهة نحو التقاء الشعوب فيما أسماه " بالإنسانية الكبيرة ". وهناك كتابات " دويتش " عن عملية الاتصال الجماعي باعتبارها تحدد حدود المجتمعات ومستوى التبادل باعتباره محدد لعملية التوحد والتكامل،وهناك الدراسات الخاصة بالعمليات التذويبية كما فى تجربة الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تتم محاولة تذويب الفوارق بين الجماعات السلالية لإنتاج تشكيل جديد للشخصية الأمريكية، ونتيجة لفشل مدرسة التذويب تلك نشأت مدرسة العلاقات بين السلالات بعمل مؤسسات فكرية تشجع الاتصال بين هذه الجماعات وتؤكد على إذابة الحواجز بينها ونبذ التعصب[2].

فالتكامل يعني عملية صهر ودمج الجماعات العرقية المختلفة فى بوتقة جماعية ثقافية واحدة وتغليب أوجه الالتقاء بينها على ما سواها، وبلورة ولاء وطني أو قومي يسمو على الولاءات الضيقة ويعترف بها، **والتكامل السياسي** يعني وجود جماعة بشرية مرتبطة بوحدة سياسية، وبينها روابط متبادلة تعطيها الإحساس بالهوية والوعى والتضامن والأمن ووجود مصالح مشتركة. وبالنسبة

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٤٢ ، وأيضا : محمد المبارك ، مفهوم الأمة، مجلة الأمة، العدد١ ، السنة الثانية (محرم ١٤٠٢هـ ، نوفمبر ١٩٨١) ، ص ١٠.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة، وكذلك : د. السيد ياسين ، المرجع السابق، نفس الصفحة.

لموضوع **الأقليات** فهى هنا لا تعالج من ثنايا التمثيل فى النخبة الحاكمة أو بضمان عدد من المقاعد فى البرلمان أو بالهيمنة والنفوذ من خلال حكومة مركزية فى العاصمة بل لابد من تجاوز موضوع السلطة والنفوذ إلى الاحتياجات الثقافية والنفسية للجماعات مما يولد وينمى الشعور بالجماعة الواحدة، والدولة هى المظلة السياسية والاجتماعية والقيمية، وما يميزها (عن صور المجتمع السياسي السابقة عليها) هو طابع التجانس والوحدة، ففى إطارها توجد جنسية واحدة ولغة واحدة ونظام قانوني واحد ونسق موحد للقيم والمعايير. ورغم كل هذا فلا رفض كامل للمجتمع التقليدي وهدم الهويات الفرعية داخله بل نشأت فى الغرب فكرة ضرورة احترام تلك الهويات الفرعية واستخدامها كمصدر تأييد سياسي يسعى للحصول على مكاسب سياسية لهذه الجماعة، ومن هنا جاء التعايش والتفاعل مع هذه الهويات الفرعية وتحقيق التوازن بين الجماعات : سياسيا فى التمثيل والمشاركة، واقتصاديا فى التوزيع العادل، واجتماعيا فى تكافؤ الفرص، وثقافيا فى التسامح والقبول بالاختلاف. ومن ثم يأتي البحث عن نظام حكم يوازن بين علاقات الجماعات والطوائف المختلفة ودورها فى الحكم وعلاقتها بمؤسسات الدولة[1].

المدرسة الاقتصادية:

ومن أقطابها " فيرنيفال " "وسميث" ، فقد كتب " فيرنيفال " عن أن المجتمع متعدد الثقافات لا تلتقى جماعاته إلا فى السوق، وان التبادل الاقتصادي هو باعثها الأوحد للتفاعل، حال أندونيسيا وبورما (كدول كانت مستعمرة) بها جماعات، وكل جماعة تتمسك بدينها وثقافتها ولغتها وبأساليبها فى الحياة، وعندما طور " سميث " الفكرة اشترط اقتران التعدد الثقافي بتعدد مؤسسات هذه الجماعات الثقافية، وأن التعارض بينها يحتاج إلى تفرد إحدى هذه الجماعات

---

(١) انظر فى هذا الصدد:د. على الدين هلال ، التعددية المجتمعية، مجلة الأفق العربي، مرجع سابق، ص ٢٥ وما بعدها.

بالسيطرة ليكون ذلك عاصما للمجتمع من الفوضى الشاملة[1].

ولا شك أن هذه **المدارس والاتجاهات** فى التعددية قد قدمت إسهامات لا بأس بها، لكنها لم تقدم تصورا نهائيا لفكرة التعددية بشكل عام فى الغرب، فإلى جانب هذه الاتجاهات والمدارس، فقد شهدت أوربا فى الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى اهتماما متزايدا بإعادة بناء المؤسسات التى تحمي حقوق الأفراد فى مواجهة الدولة وهو ما يؤكد على أن التعددية المجتمعية هى صفة لصيقة بالمجتمع المدني، كما أن الاعتماد التكنولوجي المتبادل بين الأفراد فيما بعد الحرب العالمية الثانية قد زاد فى غربة الأفراد الاجتماعية فجاءت الحاجة إلى تنشيط حياتهم الاجتماعية عبر عديد من التنظيمات الوسيطة التى تظلل أعضاءها وتحميهم من قوة الدولة. ومشكلة التعددية هنا هى البحث عن صيغة سياسية ملائمة تضمن للجماعات حقوقها وأمنها، وتحقق للمجتمع تماسكه واستقراره، وهذا ما أكده "كرافورد يونج" حينما أوضح أن التعددية بشكل عام ترتكز إلى مقومات ثلاث هى:

أولا: وجود كتلتين (فأكثر) اجتماعيتين وسياسيتين متفاعلتين داخل المجتمع.

ثانيا: وجود أسس مشتركة بين الجماعات المتباينة عرقيا ولغويا وطائفيا داخل المجتمع الواحد.

ثالثا: وجود نظام سياسي واضح المعالم وقاطع الحدود، وسلطة عليا ترتكز إلى نظام قانوني مسبق، يحدد قواعد التفاعل بين الجماعات والأفراد داخل المجتمع[2].

---

(١) انظر: موسوعة العلوم السياسية (المحرران : د. محمد ربيع، د. إسماعيل مقلد) ، مرجع سابق ، ص ٤٧٥ ، وكذلك د. السيد ياسين ، المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) راجع فى هذا الصدد:موسوعة العلوم السياسية ، المرجع السابق، نفس الصفحة، وكذلك : د.على الدين هلال،المرجع السابق،نفس الصفحة،ود.السيد ياسين،المرجع السابق،ص ٣٨.

التعددية السياسية:

ومفهوم " التعددية السياسية : Political Pluralism " ، شاع استخدامه فى الغرب منذ الخمسينات من القرن العشرين، وهو وثيق الصلة بالتحليلات الغربية الليبرالية الحديثة للديمقراطية، ويشير إلى التنوع والتعدد للجماعات داخل المجتمع الواحد، وطرق تأثيرها فى صنع السياسات العامة لمجتمعها، وتوزيع وانتشار مصادر القوة وعدم تركزها فى مركز واحد، والمنافسة والمشاركة السياسية وتوفر المناخ الملائم للتوفيق بين مصالح تلك الجماعات(١).

ويعتبر " آرثر بنتلى Arthur F. Bently " أول من طرح فكرة التعددية السياسية فى كتابه " عملية الحكم " سنة ١٩٠٨، فقد انطلق فى تحليلاته لعالم السياسة الوطني من أنه عالم تعدد الجماعات، فالمجتمع ــ عنده ــ يتكون من مجموعة جماعات متفاعلة، بما فيها السلطة السياسية والتى تتبادل ضغوطا مع الجماعات الأخرى تحقيقا لمصالحها، فعنده – أنه لا تجمع من غير مصلحة، ولا سياسة دون مصلحة، ومن ثم هناك تلازم بين المصلحة والتجمع والسياسة، وهذا التلازم هو الذى يوجد تعدد الجماعات السياسية فى المجتمع(٢).

ولقد كان على الغرب أن ينتظر الأربعينات من القرن العشرين ليشهد بداية تعريف وتأصيل عبارة " التعددية السياسية" بمدلولها الآن ، فكانت البداية على يد " جوزيف شومبيتر J.Schumpeter " فى كتابه " الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية " عام ١٩٤٣، والذى خرج على التحليلات القانونية والفلسفية، فعرف الديمقراطية بأنها التنافس بين الجماعات داخل المجتمع الواحد على السلطة من ثنايا الانتخابات. كما صدر كتاب " دايفيد ترومان : D.E.Truman" بعنوان " عملية الحكم " (وهو نفس مسمى كتاب بنتلى) والذى عرض فيه لدور

---

(١) انظر:د. جلال معوض، مفهوم التعددية السياسية، ضمن مرجع : اتجاهات حديثة فى علم السياسة، تحرير: د.على الدين هلال،ود.محمود إسماعيل محمد،من مطبوعات ــ المجلس الأعلى للجامعات ــ اللجنة العلمية للعلوم السياسية والإدارة العامة ، ١٩٩٩ ، ص ٨١.

(٢) انظر فى هذا الصدد : د. محمد طه بدوي، النظرية السياسية، مرجع سابق، ص١٣٨.

جماعات المصالح فى المجتمع وأنها تمثل مراكز قوة للمصالح وأنها اليد الخفية التى تحقق توازن المجتمع، كما ركز على " الجماعة " فى تفسير حركية الواقع السياسي. وفى عام ١٩٥٧ أشار " ماكس لـيرنر : M. Lerner " فـى مؤلفه "أمريكا كحضارة " إلى أن الحياة السياسية فـى الولايـات المتحـدة تتصـف بالتعددية، وأن الطابع التعددي والبراجماتي والفيدرالي للمجتمع الأمريكي أتاح له فرص تطوير مفهوم التوازن والتوفيق بين الجماعات المتنافسة[١].

وفى الستينات من القرن العشرين جاءت تحليلات التعددية فى الولايـات المتحدة على المستويين الفيدرالي والمحلي، على اعتبار أن المجتمع يتكون مـن جماعات متعددة وهى بدورها تتكون من شبكات للقوة المتعددة، حيث تركـزت تلك التحليلات على تعدد مصادر القوة فى المجتمع والتى تتمثـل فـى الـثروة (الأصول المتاحة) وحجم العضوية والخبرة والمعلومات والمنـاصب العامـة، والقدرة على إقامة تحالفات لتحقيق أهداف سياسـية، وقدرتـها علـى التعبئـة لممارسة الضغط على الحكومة، وإمكانية ردع الحكومة من ثنايـا الإضرابـات وغيرها، فمصادر القوة ــ طبقاً لهذه التحليلات ــ موزعة فى المجتمع بشـكل غير متساو بين الجماعات والأفراد ولا تتركز فى جماعة واحدة، وأياً من هـذه الجماعات قادر على التأثير فى صنع السياسات العامة لمجتمعها، ومن ثـم لا توجد جماعة معدومة تماماً من مصادر القوة، وفى ذات الوقت لا توجد جماعـة مهيمنة على كافة مصادر القوة. فالتعددية السياسية الليبرالية تعتبر أن احتكـار السلطة فى يد جماعة واحدة هو المصدر الأكبر للاستبداد السياسي، وأن السـبيل الوحيد لاتقائه هو موازنة القوة بالقوة عن طريق انتشار وتوزيع السلطة والقـوة فى المجتمع[٢]. ومن هنا فهناك تمثيل مكثف داخل إطار الحكومة لـهذه القـوى والجماعات، حيث تؤثر جماعات المصالح سياسياً وإدارياً مـن ثنايـا أسـاليب

---

(١) انظر:المرجع السابق ص١٣٩، وأيضاً:د.جلال معوض،المرجع السابق،ص٨٢،وص٨٣.

(٢) انظر فى هذا الشأن : د. محمود إسماعيل محمد ، دراسات فى العلوم السياسية، مرجـع سابق، ص ٢٠٢، ص ٢٠٣ .

جماعات الضغط ومكاتب القوى والتمثيل فى بعض الهيئات التنفيذية ومشاركتها فى صنع القرارات على مستوى الولايات أو على المستوى الفيدرالي. ومن الدراسات التى تناولت التعددية السياسية على مستوى الولايات (المستوى المحلي) دراسات "دال: Dahl " ، و "بولسبي Polsby " الاختبارية حول بناء وتوزيع القوة فى بعض المدن الأمريكية فى الستينات من القرن العشرين، ومن الدراسات التى عالجت التعددية السياسية على المستويين المحلي والفيدرالي دراسات " دايفيد أبتر: David F. Apter " حيث عرض لنطاق مشاركة تلك الجماعات المتعددة والمتنوعة فى صنع السياسات العامة لمجتمعها فى إطار من التنافس بينها، وأنه فى حالة اتساع نطاق المشاركة تلك فإن الأمر يتطلب وجود وسيلة لتنسيق وضبط وتوجيه هذا التنافس، ومن ثم تحقيق التوازن فى إطار التعددية على المستويين المحلي والقومي . وهكذا فإن عالم السياسة الوطنى طبقاً للتصور الغربي للتعددية السياسية عبارة عن جماعات ومؤسسات ومنظمات متعددة بعلاقات متنوعة ، وأنه محصلة علاقات هذه الجماعات على اختلافها ، ومدى مشاركتها فى صنع السياسات العامة[1].

عناصر التعددية السياسية الليبرالية:

وتتمثل عناصر التعددية السياسية فى المجتمعات الليبرالية (وبصفة خاصة فى أوربا الغربية وأمريكا الشمالية واستراليا) فيما يلي:

أولاً: الفردية : وتعنى أن الفرد هو القيمة العليا فى المجتمع والهدف النهائي والأسمى للنظام السياسي هناك، حيث تمثل الفردية قيداً شديداً على سلطة الدولة، فالسلطة هى أداة المجتمع لحماية وصيانة حقوق وحريات الأفراد، ووسيلة الموازنة بينها لتحقيق المصالح المشتركة (النفع العام). فمنذ عصر النهضة والفرد هو المحور الأساسى للمجتمعات الأوربية، حيث نجحت حركة الاصطلاح الديني فى القضاء على النظام الكهنوتي وفكرة الاعتماد على وسيط

---

(١) راجع فيما تقدم: د. جلال معوض، المرجع السابق، ص ٨٤ ،ص ٨٥ ، ص ٩٠.

بين الإنسان والله، فالإنسان هو قيمة فى حد ذاته ويتساوى فى ذلك الإنسان فى أى مكان، وهو الفرد الذى لا سيد له، وقيام الجماعة يكون بهدف خدمته ، وتحقيق مصالحه الشخصية والمحافظة على حقوقه وحرياته؛ لأنه سابق على وجود الجماعة طبقا لنظرية العقد السياسي (وخاصة عند لوك وروسو) ، ومن ثم فالدولة مع التعددية الليبرالية القائمة على الفردية تصبح مجرد جهاز عام يعمل لخدمة الأفراد.

ثانيا: تعدد الآراء والمصالح، والاعتماد على الحوار والحجة والإقناع، وعلى العقلانية " Rationality " والتى من خلالها يتم الحرص على دور الحل الوسط المنصف فى التوفيق بين الآراء والمصالح المتنافسة، ومن ثم إعمال للحلول العملية (البراجماتية) والتدريجية للمشكلات، فالحل القادر على تحقيق التوازن بين المصالح والآراء المتنافسة والمفضى إلى اتفاق جماعي هو الحل المتوافق مع التعددية ، وليس هو الحل المركزي لصنع القرار.

ثالثا: حرية التجمع والتنظيم، والذى يعني حرية تكوين المنظمات للدفاع عن الحقوق والمصالح، بحيث يحكم هذه المنظمات مبدأ التسامح والتعايش وإدارة الصراع بينها سلميا بهدف تحقيق مزايا متبادلة لكافة الأطراف ، وأن تكون هناك حرية تداول المعلومات والحصول عليها من مصادر متعددة، وبما يتطلب ذلك استقلال الإعلام والبحث العلمي كمصادر أساسية لتلك المعلومات.

رابعا: تعدد مراكز القوة فى المجتمع بحيث لا تحتكر جماعة واحدة السلطة عملا بمبدأ تداول السلطة، وعلى حد تعبير " دال " : " إن عدم تركيز السلطة فى مركز واحد يسمح بترويض القوة وضبطها وتقليل القهر كأسوأ جانب للقوة إلى حده الأدنى ". وترتكز التعددية الليبرالية هنا على قاعدة لا سلطة دون مسئولية، ولا مسئولية دون محاسبة، كما أن التهديد الدائم بفقد المنصب لا يجعل السلطة تحت حكم القلة. فالتعددية السياسية الليبرالية تقوم على المشاركة من جانب الجماعات المتعددة فى اتخاذ القرار أو التأثير عليه، حيث تتطلب تعدد

المواقع والمستويات التى تتخذ فيها القرارات، فتأتي اللامركزية ، وتعدد مراكز السلطة لكى تعكس توزيع السلطة فى مواقع ومجالات متعددة، وهنا يظهر مدى توافق التعددية بطبيعة الدولة والنظام السياسي، حيث يرى " سلف : Self " أن التحليل التعددى مرتبط باللامركزية وتعدد مراكز السلطة، فالولايات المتحدة الأمريكية (وكذلك سويسرا) كدولة فيدرالية تعتبر أكثر تعددية من مثيلاتها الغربية حيث تعدد فيها مراكز السلطة نتيجة التنوع العرقي للمجتمع الأمريكي وعقليته البراجماتية، فهناك الآلاف من جماعات المصالح التى تمارس ضغوطها على صانعي القرارات السياسية هناك.

وفى تحليلات " بنتلي " ، و " دال " و " هام : Ham " ، " وهيل: Hil " فإن الحكومة ليست إلا جماعة من جماعات المصالح تسعى لتحقيق مصالحها وتستجيب لمصالح الآخرين، ومع ذلك فلابد أن تلتزم الحكومة موقف الحياد فتقوم بدور الحكم فى صراع الجماعات، وتصبح أداة تحقيق التوازن بين المصالح لهذه الجماعات ، على أساس أن العملية السياسية هى سوق تنافسي بين هذه الجماعات التى تتصارع لاجتذاب الأصوات للوصول إلى السلطة، ولا تقوم على التخطيط المركزي الذى يحول دون الوصول إلى أفضل البدائل بل تتم بشكل تلقائي وتترك النتائج لعمليات التفاعل المتبادل بين تلك الجماعات.

خامسا: تقوم التعددية السياسية الليبرالية على حكم الأغلبية التى تصل إلى زمام السلطة عن طريق الانتخابات العامة، وعلى أن الأقلية محمية من تعسف السلطة أو الأكثرية من ثنايا مجموعة حقوق وحريات معترف بها دستوريا.

سادسا: الفصل بين المناصب السياسية والإدارية والفنية، فالمناصب السياسية تتغير وفق نتائج الانتخابات العامة، بينما المناصب الإدارية والفنية ثابتة لا تتزعزع ولا تتعطل بتغير تشكيل الحكومات، أو موت أو مرض الرؤساء ، حيث لا طابع شخصي للمؤسسات.

سابعا: وجود إطار قانوني منظم، والارتكاز إلى مبدأ سيادة القانون، وهو

هنا " قانون وضعي :Positive Law " ، وليس قانونا منزلا أو موصى به، وحكم القانون الوضعي يفترض فصل الدين عن الدولة من ناحية، وعدم استغلال الدين فى السياسة من ناحية أخرى، ولا تحيز لعقيدة دون أخرى، وأن الحاكم والمحكوم متساويان أمامه، وهو يقتضى الفصل بين السلطات، واستقلال القضاء، ووجود ضوابط وتوازنات بين المؤسسات السياسية(١).

▪ رابعا: إجراء مقابلة بين مضمون وضمانات فكرة " التعددية السياسية " بين التصورين الغربي والإسلامي :

وتأتى هنا المقابلة بين التصور الإسلامي بالتفصيل المتقدم والتصور الغربي (على سبيل الاستشهاد) بصدد فكرة " التعددية السياسية"، وذلك من حيث:

أولا: المضمون:

فكما هو واضح مما تقدم أن هناك التقاء وتشابه فى المضمون بين التصورين الإسلامي والغربي بصدد مضمون فكرة التعددية السياسية من حيث الإقرار بتعدد الآراء والمصالح وإدارة هذا التعدد سلميا إلى جانب الإقرار بحقوق وحريات الأفراد، وتداول السلطة سلميا، ووجود إطار قانوني لحماية تلك التعددية السياسية. لكن هذا الالتقاء والتشابه حول تلك العناصر هو تشابه ظاهرى لا حقيقي، وما يدلل على ذلك هو الاختلاف حول ضمانات التعددية السياسية فى التصور الإسلامى والغربى وكذلك حول غاياتها ، كما سيأتى.

---

(١) راجع بصدد عناصر التعددية السياسية الليبرالية : سعيد زيداني ، إطلالة على الديمقراطية الليبرالية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ١٣٥، ١٩٩٠ ، من ص ٤ إلى ص ٢١، وأيضا : د. جلال معوض، المرجع السابق، من ص ٨٦ إلى ص ٩٢. وكذلك : د. محمود إسماعيل، دراسات فى العلوم السياسية ، مرجع سابق ، ص ١٦١ ، وص ١٦٢ وأيضا :

- Joseph Schumpeter, " Two Concepts of Democracy" in : Quinton , ed., Political Philosophy, PP. 173 – 188.
- Peter Singer, Democracy and Disobedience (Oxford: Clarendon Press, 1973) PP. 133-135.

ثانيا: من حيث الضمانات:

أما من حيث الضمانات فإن الغرب قدم للتعددية السياسية ضمانات قانونية شكلية بحتة، حيث يتقرر مصير هذه الضمانات داخل أجهزة الدولة ومؤسساتها، حيث تصبح سلطة الدولة هى الخصم والحكم فى ذات الوقت، فالإطار القانوني الذى يحمي التعددية السياسية هناك والذى يتمثل فى نظام الرقابة القضائية على دستورية القوانين تقف عند حد المشروعية (الاحتكام إلى الدستور)، والدستور هو من وضع أجهزة الدولة المختصة بذلك، وهى تملك تعديله، وإذا خرجت عليه فإنها تحاسب من جانب أحد مؤسساتها ، ومن ثم فضمانات التعددية هى ضمانة قانونية شكلية هزيلة، والمواطن هناك يظل ملتزما بأحكام القانون الوضعي رغم اقتناعه بعدم شرعيتها، فضلا عن اسناد السيادة لكائن اعتباري صرف هو الدولة، ومن ثم افتقاد للأساس القانوني.

أما فى الإسلام فضمانات التعددية السياسية هى ضمانات عقائدية سياسية قانونية، وهى ضمانات موضوعية حيث القول الفصل هنا للشعب المسلم الذى يحتكم إلى القيم الإسلامية المصورة فى الكتاب والسنة، ومن ثم لم يترك الأمر نهائيا إلى أجهزة السلطة، فهناك واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأصل يعود إليه الفرد والجماعة عند الخروج على أحكام وقيم الإسلام كضمانة رقابية شعبية مستقلة عن مؤسسات سلطة الدولة[1] إلى جانب حق المقاومة السابق الإشارة إليه.

ثالثا: من حيث الغايات:

وتتمثل غاية التعددية السياسية فى الغرب فى تقديس حقوق وحريات الفرد، فهى تقوم على الفردية ــ بمعنى أن الفرد فى المجتمع الليبرالي هو القيمة العليا والهدف الأعلى والأسمى للنظام السياسي هناك، بينما غاية التعددية السياسية فى الإسلامية هى تحقيق المجتمع المسلم كما صور فى القرآن والسنة،

---

(١) راجع بصدد ضمانات التعددية فى الإسلام والغرب : د. محمد طه بدوي، بحث فى النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١١ ، ص ١٢٧.

والذى يقوم على إعمال مصالح الفرد والجماعة معا وهو ما جاءت به تشريعات العبادات والمعاملات معا[1].

وإذا كان التصور الإسلامي قد أقر التعدد والتنوع السياسي فقد ربطه بالجانب العقيدي على نحو ما تقدم، ذلك بينما التعددية السياسية الليبرالية وإن كانت حافلة بالتنوع والتعدد والمنافسة لكنها فارغة فى معالجة " القيم :Values" ، وتجعل من قيمة المصلحة (المنفعة) الفردية هى القيمة العليا "Ultumate " التى تعلو قيم المجتمع الأخرى، وهى فى هذا لا تبحث عن الخير أو الصالح العام بل تجعل من مبدأ الصراع من أجل القوة هو الهدف والغاية لتحقيق مصلحة جماعة معينة دون غيرها من جماعات المجتمع، حال الرابطة القومية المدافعة عن حمل السلاح (NRA) وهى منظمة عطلت لعدة سنوات سياسة عامة مقتضاها فرض رقابة فعالة على حمل السلاح فى المجتمع الأمريكي لأنه لا يتفق مع مصالحها، على خلاف المصلحة العامة لغالبية المواطنين فى تحقيق هذه الرقابة. ومن هنا فالتعددية الليبرالية لا تحقق ديمقراطية حقيقية بل ديمقراطية جماعة من جماعات المصالح، فهى تقوم على المنافسة كوسيلة لتحقيق التوازن بين جماعات المصالح، فيتم اتخاذ القرار بصدد مسألة معينة طبقا لقوة ونشاط بعض الجماعات، فتقلل الديمقراطية وتنحصر فى مصالح بعض الجماعات القوية، ومن ثم فإن مسألة الرضا العام مستحيلة ، وتبعا لذلك فإن الفرد مستبعد من ناحية، والجماهير مستبعدة من ناحية أخرى، ومن هنا ظهر فى الغرب فى الآونة الأخيرة اتجاه الليبرالية الراديكالي فى إطار التعددية السياسية (Radical Pluralism) ويرى أن التعددية السياسية وسيلة لتحقيق المشاركة الديمقراطية واسعة النطاق وتحقيق العدالة الاجتماعية، ومن رواد هذا الاتجاه " أولسن : Olson " ، و" ريكي :Ricci " ، كما استهدف هذا الاتجاه جعل الفرد محور الاهتمام مجددا ، وجاءت محاولات " أولسن " للتوفيق بين المدرسة الليبرالية،

---

(١) انظر : د. عبد الحميد متولى ، الإسلام ومبادئ نظام الحكم، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨١،ص ١١٤.

والمدرسة الراديكالية فيما سماه " بتعددية المشـــاركة: "Participatory pluralism والقائمة على تعدد مراكز القوة وتنظيم المجتمع ككل وليس سلطة المجتمع فقـط، وتقييد دور الحكومة، ومن ثم الدعوة لمشـــاركة كاملـــة مـــن جـــانب الأفـــراد والجماعات فى عملية صنع القرارات السياسية[١].

وتجدر الإشارة هنا كذلك إلى أنه ظهر فى الآونة الأخيرة تيارا فكريا فـــى إطار تحليلات التعددية السياسية، حيث ينادى عدد مـــن المفكريـــن الليـــبراليين بنظرية قيمية أخلاقية فى مجال التعددية السياسية، ومن أبرز المساهمين فيـــها: "جون جراي :John Gray " (١٩٩٦)، و"جون كيكـــس:John Kekes" (١٩٩٣)، و"تشارلز لارمور :Charles Larmore " (١٩٩٦) .. وغيرهم،وطبقا لهذا التيـــار تعتبر الحرية الفردية المطلقة هى حرية سلبية لأنها لا ترتبط بمعـــايير قيميـــة أخلاقية جماعية ، وأنها ليست المعيار الوحيد للعمل العـــام (أى فـــى المجـــال السياسي) ، وعليه نادى هذا التيار بالاتجاه نحو الحرية الإيجابية التـــى تجعـــل الفرد ينظر إلى الصالح العام إلى جانب مصالحه الفردية، ويحتكـــم إلـــى قيـــم أخلاقية جماعية فى نشاطه السياســـي إلى جانب أحكامه الذاتيـــة الفرديـــــة ، وأن مصادر هـــذه القيم الأخلاقيـــة الجماعيـــة كثيرة منها العالمية (حيث تقـــدم قيم إنسانية عالمية) إلى جانب الالتزامات العامة فى المجتمع والتى تنتقـــل مـــن جيل إلى جيل، والقيم الجماعية المستخدمة فـــى بنـــاء المؤسســـات الدســـتورية والسياسات العامة[٢]...

أما الإسلام (كشريعة متكاملة) فقد ركز على الجانب الإيجـــابي للتعدديـــة السياسية وللحرية الفردية ، وعلى ما يجب على الفرد عمله من أجـــل تحقيـــق مصالحه ومصالح مجتمعه، وأن حياته لها قيمة فى نظره ونظر المجتمع، إنـــها

---

(١) لمزيد من التفصيل فى هذا الشأن انظر: د. جلال معوض، المرجع السابق، مـن ص ٩٣ إلى ص ٩٧ .

(2)William A. Galston, Value Pluralism and Liberal Political Theory , American Political Science Review,Dec.1999, V. 93, i4 , p. 769.

فكرة الحرية المسئولية ، وذلك على عكس الغرب الذى يقوم على الحرية السلبية التى تستهدف إشباع حاجات الفرد ومنفعته، والامتناع عن أى عمل يضر بالآخرين وهى تلك الحرية التى تستند إلى مذهب الحقوق الطبيعية بالإضافة إلى ما نادى به "جون سيتورات ميل : J.S.Mill " و "بنثام :Bentham " بأن الحقوق الإنسانية ليست قائمة على ذلك فحسب وإنما على المنفعة أيضا. وأما هذا التيار الفكري الذى ينادي بنظرية قيمية أخلاقية فمازال تيارا نظريا فحسب. كما أن محاولات تطعيم المجتمعات الليبرالية بالإيمان بالله كرادع للأفراد عن الإسراف فى الفردية والأنانية، لم تمنع الاستعلاء العنصري، كما أن دول النظم الليبرالية كانت أكثر الدول استعمارا وظلما ونهبا لثروات الأمم الأخرى[1].

وبصدد المساواة فى الليبرالية الغربية فهى مطلقة (كالحرية الفردية) بين كل الأفراد، بينما فى الإسلام هى مساواة نسبية، فالكل متساوون فى كل الفرص وأمام الشريعة وفى إبداء الرأى.. الخ. بيد أن واقعية الإسلام تقر بأن الأفراد غير متساويين فى القدرات والمهارات، كما جعل الإسلام للمساواة حدودا يحفظ بها النظام فى المجتمع ، وأقر بالمساواة بين المرأة والرجل فى الحقوق والواجبات[2].

والإسلام منذ ظهوره كدين يجمع بين الفكر والتطبيق، وبين متطلبات الدنيا والدين، لم يعرف صورة الدولة الثيوقراطية، كما عرفها الغرب، وهى الدولة التى ينفرد فيها رجال الدين بمزاولة سلطات مطلقة بدعوى أنهم مفوضون من قبل الله فى سن القوانين وتطبيقها ، وليس لأحد أن يراجعهم فيما يرون فقراراتهم نهائية، وقوانينهم مقدسة لا تمس، وإن من يدعي بأن الإسلام قد عرف

---

(١) انظر : د. فوزي محمد طايل ، أهداف ومجالات السلطة فى الدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، ١٩٨٦ ،ص ٢١٨ ، وأيضا: د. أحمد جلال حماد، حرية الرأى فى الميدان السياسي ــ بحث مقارن فى الديمقراطية الغربية والإسلام ، دار الوفاء، ص ١٩٨٧ ، ص ١١٠ ، وكذلك د. نيفين عبد الخالق، المرجع السابق، ص١٢٤.

(٢) انظر : د. فوزى محمد طايل، المرجع السابق، من ص ٢٢٠ ، إلى ص٢٢٢.

" الثيوقراطية " فهذا بسبب سوء فهم أو سوء نية أو كليهما [1]. فلا توجد في الإسلام حكومة إلهية من مجموعة من الناس أيا كانت منزلتهم ، فهي حكومة إنسانية تخضع فى قراراتها وتصرفاتها للكتاب والسنة، وتخضع للخطأ والصواب[2].

" فالإسلام لم يقرن السلطة الدينية والمدنية فى شخص واحد، فالحاكم ليس هو مقرر الدين وواضع أحكامه بل هو منفذها ، فليس فى الإسلام سلطة دينية سوى الموعظة الحسنة، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم، فلا سلطان ديني للحاكم أو للقاضي أو لشيخ الإسلام، فلم يجعل لهم الإسلام أدني سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامي، وليس لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة أو الوصاية على إيمان أحد " [3].

والإسلام ليس منهجا بشريا بل هو رسالة من خالق الوجود، وهو منهج شامل لتحريك طاقات الإنسان فى اتجاه ينسجم مع أصل تكوينه، أما الغرب فهو ثنائي الأصل، أخذ من المسيحية ومن التراث اليوناني والروماني، وفى مجال السياسة ارتكز على التراث الوضعي دون الديني، فمن ناحية كانت نظرة **الكنيسة** فى العصور الوسطى للإنسان من حيث هو كائن روحي رد فعل عنيف على مادية النظرة الرومانية ، ففقد الإنسان الأوربي توازنه فى العصور الوسطى، ومن ناحية أخرى جاءت **الوضعية** التى نادي بها " أوجست كونت " واعتبرت الإنسان كائنا يستطيع تشكيل قيمه بنفسه وتحويلها إلى دين وضعي يضبط حركته الاجتماعية ومن ثم فلا حاجة إلى الأديان فى زعمه، كما أن

---

(١) انظر : نبيل هلال هلال ، الاستبداد ودوره فى انحطاط المسلمين، المكتبة الجامعية بالإسكندرية، ٢٠٠١، ص ١٠٢ ، وص ١٠٤.

(٢) انظر : د. محمد البهي، الإسلام فى حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٨، ص ٣٤.

(٣) انظر :محمد رشيد رضا،الخلافة،الزهراء للإعلام العربي،١٩٨٨،ص١٤١ــ وص١٤٢.

المذهب النفعي نظر إلى الإنسان من خلال غريزته الذاتية المصلحية التى تحقق له أكبر نفع ممكن، فمقياس الحق عنده مرهون بمدى تحقق مصلحته، ومنهج التغيير النفعي (البراجماتي) رأى الحق فى تحقق المصلحة بمعزل عن القيم الروحية ومبادئ الحق والعدل المجردين فى تاريخ الفكر الإنساني، وكل هذا أوجد ثغرات واختلالات فى حياة الإنسان الأوربي بل والغربي بصفة عامة[1].

فالغرب فى عصور نهضته انفصل عن الدين ، وادعى أن الإنسان مكتفى بذاته لا يحتاج إلى دين. إنها " العلمانية :Secularism " التى كانت من وراء تحول الفكر الأوربي فى العصور الوسطى من كونه فكرا دينيا بحتا إلى فكر مادي، والعلمانية فى مرحلتها الأولى (فى القرنين السابع عشر والثامن عشر) اعتبرت الدين أمرا شخصيا لا شأن للدولة فيه، وأنها لا تسلب المسيحية كدين من كل قيمة لها، ولكنها حرصت على سيادة الدولة المطلقة فى مواجهة سلطة الكنيسة ووصايتها فى القرون الوسطى على الإنسان، فانتهى التنازع على السلطة بالفصل بين السلطتين، وأن السلطة المطلقة تكون للدولة، وأن الدولة عليها حماية الكنيسة. وفى المرحلة الثانية للعلمانية (فى القرن التاسع عشر) والتى بلغت فيها قمتها فى التطرف فى الفكر المادي التاريخي (الفكر الماركسي) فيما عرف بالثورة العلمانية والتى نادت بهدم الدين من حياة البشرية، وكانت من وراء نشأت الفكر الوضعي (أو الواقعي) ، الذى نادى بحصر وسيلة المعرفة فى الحواس والاعتماد على التجربة والملاحظة، وانكار ما وراء الحواس (الغيبيات)، كما نظرت تلك الثورة العلمانية إلى الدين كوحي إلهي لا تدركه الحواس على أنه لا يمثل حقيقة بذاته، ويجب إبعاده عن توجيه الإنسان أفرادا وجماعات، وتبعا لذلك يجب أن يحل العلم محل الدين فى توجيه الإنسان (حيث يقوم العلم على نتائج يقينية)[2].

---

(١) انظر : د. محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، كتاب الأمة، العدد٦، ١٩٨٤ ، من ص ٧٢ إلى ص ٧٦.

(٢) انظر : د. محمود عبد الحكيم عثمان، نظرة فى الفكر الإسلامي الحديث، الدار الإسلامية ١٩٨٦، ص ٨٣ ، وص ٩٠ .

كل هذا يدلل على أن التعددية السياسية الليبرالية لها سياقها التاريخي، والذى يختلف تماماً عن سياق التعددية السياسية فى الإسلام، ففى الإسلام الدين والحياة توأمان لا ينفصلان، ولابد أن ترتبط التعددية السياسية بكل عناصرها بقيم وأحكام الإسلام ، بينما هى فى الغرب منفصلة عن الدين من ناحية ، وبعدم استغلال الدين فى إطارها.

وهكذا فإن التعددية السياسية الليبرالية هى حصيلة تطور تاريخي طويل، بعد أن عاشت هذه المجتمعات الغربية صوراً من الاستبداد والتعسف من جانب السلطة، فكان من إيجابياتها أنها قدمت للبشرية أدوات وضوابط وتوازنات للحياة السياسية تحول دون تدلى القائمين على السلطة إلى الاستبداد، لكنها رغم ذلك مازالت عاجزة عن تقديم حلول لمشكلات التفاوت الاجتماعي والمساواة والتمييز العنصري ، فالمساواة مثلاً مازالت حبراً على ورق حيث التجاهل فى الواقع العملي الاختلافات الاجتماعية والاقتصادية، كما هو الحال بالملونين (وخاصة السود) فى الولايات المتحدة الأمريكية. كما أن التطورات التكنولوجية المتلاحقة قد راحت تشكك فى أهم دعائم التعددية الليبرالية وخاصة الفردية، وأعادت مجدداً التأكيد على دور الدولة فى إشباع حاجات أكثر أهمية. بالإضافة إلى أن هذه التعددية الليبرالية فى مجال التطبيق استبعدت دور الفرد فى الحياة السياسية من ناحية ، والجماهير من ناحية أخرى، وفتحت الباب لاستبداد الجماعة الأقوى والأكثر نفوذاً فى المجتمع كبديل عن استبداد سلطة الدولة. وليس مصادفة أن الديمقراطية الليبرالية (وأهم أدواتها التعددية) هى ديمقراطية نيابية (وليست مباشرة كما فى أثينا القديمة) ، وهى لذلك بعيدة عن الشعوب ولا تعطي للاستفتاءات الشعبية موقعاً كبيراً فى عملية اتخاذ القرارات السياسية إن لم تحظرها كلياً، ولقد انتهى الأمر إلى تسليم السلطة إلى القلة الرأسمالية هناك والتى تستخدم أجهزة الإعلام فى تشكيل اتجاهات الرأى العام لحسابها، وحينما تتسلم هذه القلة السلطة هناك ولا سيما السلطة التشريعية تصبح هى الممثلة للأمة وإرادتها هى القانون الذى يجب أن يطاع ، لأنها تمثل الإرادة العامة التى لا

تخطئ ولا يتصور منها جور[1].

من هنا فإن التعددية السياسية الليبرالية مازالت فى طور نموها ولم تبلـــغ منتهاها بعد فمازالت هناك أوجه قصور وعجز وثغرات لم تسد، ولعــل الاتجــاه الراديكالي والأخلاقي ومحاولات تطعيمهما بالإيمان وغيرها أكبر شـــاهد علـــى ذلك.

---

(١) راجع فى هذا الصدد : د. نيفين عبد الخالق، الأبعاد السياسية لمفهوم التعدديـــة، مرجـع سابق، ص ١٤٣ ، وأيضا : محمد الغزالي، أزمة الشـــورى فـــى المجتمعـــات العربيـــة والإسلامية، دار الشرق الأوســـط، ١٩٩٠ ، ص ٦٩ ، وكذلـــك : د. جـــلال معـــوض، المرجع السابق، ص ٩٥ ، وأيضا : موسوعة العلوم السياسية (من مطبوعـــات جامعـــة الكويت) مرجع سابق، ص ٤٧٥ ، د. صلاح الصاوي ، المرجع السابق، ص ١٣.

خاتمة

وواضح من كل ما تقدم أن فكرة " التعددية السياسية " فى التصورين الإسلامي والغربي قد جاءت كتنظير لتعدد الآراء والمصالح المفضى إلى تعدد القوى فى المجتمع، وحق هذه القوى (أفرادا وجماعات) فى التعبير عن نفسها وفى التنظيم، وفى المشاركة فى اتخاذ القرارات وصنع السياسات العامة لمجتمعها، وفى تداول السلطة فيما بينها سلميا، وحماية حقوقها وحرياتها بإطار قانوني منظم. ومن ثم استهدفت هذه الفكرة البحث عن صيغة سياسية ملائمة لضمان حقوق وحريات الأفراد والجماعات وأمنها وتحقيق تماسك المجتمع واستقراره. بل واستهدفت كذلك تقويم أداء سلوك ونشاطات الأفراد والجماعات والسلطة فى المجتمع بالاستفادة من كافة الآراء والاتجاهات فى المجتمع(١).

ولقد وضح من مقارنة مضمون التصورين الإسلامي والغربي بصدد الفكرة أن هناك تشابه ظاهري بين التصورين من ثنايا عناصر التعددية السياسية المختلفة، وظهرت الاختلافات جلية فى مجال ضمانات الفكرة، حيث قدم الإسلام ضمانات أكثر موضوعية بتوفيره مشاركة شعبية واسعة من ناحية ورقابة شعبية أيضا للتعددية السياسية من ناحية أخرى، وهى ضمانات عقائدية سياسية قانونية على نحو ما تقدم، على حين جاء الغرب بضمانات قانونية شكلية هزيلة ، كما وقف التصور الغربى للتعددية السياسية فى التطبيق عاجزا أمام مشاكل التفاوت الاجتماعي والتمييز العنصري والمساواة وغيرها. كما ظهر كذلك الاختلاف فى غاية التعددية السياسية فى التصور الإسلامي والغربي، فعلى حين لم يفصل

---

(١) راجع بصدد مضمون فكرة التعددية السياسية هنا : د. على الدين هلال ، التعددية المجتمعية، فمن ندوة التعددية فى الدول العربية، مرجع سابق، ص ٢٦ ، وكذلك : د. نيفين عبد الخالق ، المرجع السابق، ص ٩٩، ص ١١٦ ، ص ١٢١.

الإسلام بين الجانب القيمي والعقيدي والجانب التطبيقي للتعددية السياسية ، وجدنا الغرب قد انفصل عن الدين فى واقعه السياسي ، وارتكز بصدد تقديمه لفكرة التعددية السياسية على تراثه الوضعي.

ومن جملة ما تقدم ننتهى إلى القول بأن الإسلام قد سبق الغرب فى تقديم جوهر فكرة التعددية السياسية وقدم لها ضمانات أكثر فاعلية ونفاذا، فى مواجهة الغرب، وترك تفصيلات الفكرة لاجتهاد المسلمين وفق قيم وأحكام الإسلام ومصالح مجتمعاتهم، وعلى اعتبار أن شريعة الإسلام حاكمة للزمان والمكان وليست محددة بزمان أو مكان. وإذا كان الغرب قد عرف الفكرة من ثنايا احتكاكه بالعالم الإسلامي وطورها فى مجال التطبيق واستخدامها كأداة فى تحقيق ديمقراطيته الليبرالية، فإنه لم يبلغ الكمال فى مجال التطبيق وهناك أوجه عجز وقصور يستطيع الإسلام أن يقدم لها حلولا، وهذا يدلل على أن الإسلام لم ينته دوره مع حركة التاريخ وتطور البشرية لأنه وحده الذى يوازن بين الجانب المادي والعقيدي ، ويحقق التوازن بين الفرد والجماعة.

انتهى بحمد الله