الأزمات السياسية وطرق علاجها
فى الشريعة الإسلامية
(دراسة تطبيقية)

إعداد

دكتور / محمود الشحات رمضان قاسم

مدرس بكلية الشريعة و القانون – جامعة الأزهر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

نحمد الله رب العالمين، ونصلي ونسلم على خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، ورحمة الله للعالمين؛ سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي الكريم وعلى آله وأصحابه أفضل وأزكى الصلاة والتسليم...،

وبعد،،

فإنه وفى السنوات الأخيرة – فى أعقاب الثورات التى واجهتها بعض الدول العربية والإسلامية – شاهدنا تعرض بعض هذه الدول إن لم تكن كلها لأزمات على المستوى السياسى، كادت أن تعصف بأمنها القومى، ورأينا تناحراً سياسيا على جميع الأصعدة، مما أضرّ بباقى أركان الدولة من أمن واقتصاد، ظهرت بوادره فى صعوبة الحياة، وأغلب تلك الأزمات تنحصر فى:-

أولاً:- أزمة التوافق المجتمعى حيال بعض القضايا، ومن أهم مظاهره ضعف الانتماء الوطنى، وتجميد العدالة الاجتماعية، وتغليب المصالح الشخصية على المصالح العامة.

وحيال ذلك يرى الإسلام أن التوافق المجتمعى لا يقل أهميته إن لم يكن ضروريا فى تثبيت دعائم الدولة، ونجاحها التنموى

ثانياً:- أزمة الصدام مع الأنظمة السياسية، والتى يراها الفقهاء أمرا عبثيا، لا مبرر شرعى له، لأنه يجر على الدولة مشاكل هى فى غنى عنها، مثل الخراب السياسى، والخراب الأمنى، والخراب الاقتصادى، علاوة على وقوعها فريسة للهدم.

وهى مع سابقتها من أخطر الأزمات التى يمكن أن تواجه الدول على الإطلاق.

ثالثاً:- أزمة الصراع السياسى بين الكيانات السياسية، والتى يراها جمهور الفقهاء تيار وافد للعمانية البغيضة، والتى تفت من عضد الدولة وتذهب بقوتها.

ولم يفوتنى أن أقدم الحلول والعلاجات المناسبة، التى تضمن القضاء على مثل هذه الأزمات، والفتى تمثل صداعا فى رأس السلطة السياسية.

ومن هنا آثرت أن ألقى الضوء باستفاضة – ما استطعت – على كل هذه الأزمات، كاشفا عن الأخطار التى يمكن أن تؤدى إليها.

واخترت أن يكون عنوانا لهذا البحث: " الأزمات السياسية وطرق علاجها فى الشريعة الإسلامية " (دراسة تطبيقية)

١. سبب اختياري لهذا البحث.

وتكمن أسباب اختياري لهذا البحث في:

أ . ملامسة الواقع الذي تعايشه الأمة الإسلامية خصوصاً إزاء المشهد السياسي الراهن، والذي يشهد أزمة طاحنة نراها في صور متعددة مثل العمليات الانتحارية، وقتل المدنيين والعسكريين، وتدمير الممتلكات العامة والخاصة.

ب . التأكيد على أن الإسلام معنى بقضايا الأمة في أي شأن من شئون حياتها، وليس بمعزل عن الواقع، كما يتراءى لكثير من أصحاب الشذوذ الفكري والمغيبين عقلياً.

ج . الاضطلاع بدوري في مناقشة القضايا الحياتية من منظور شرعي.

٢. إشكالية البحث:

أ . تقنين المصطلحات ووضعها في نصابها الشرعي مثل مصطلحي الحزبية والتوافق؛ إذ هما ضدان، فالأول يعارض الآخر، ولذلك لا يسمح به الشرع لأن الضدان لا يجتمعان.

ب . الوقوف على مظان وجزئيات البحث، والتي تتناثر جزئياته في مواطن كثيرة من كتب الفقه والمقاصد.

٣. أهداف البحث

هذا...، وقد قصدت من هذا البحث إبراز ما يلى:-

أولاً:- التركيز بشكل واضح وجلى على المشاكل ذات الخلفية السياسية، والتى لها تأثيرات مجتمعية على الصعيد القومى؛ كالصراعات السياسية والحزبية، والصدام السياسى مع الأنظمة، واحتدام الصراعات المجتمعية.

ثانياً:- الوقوف على تخلفه الأزمات السياسية من تداعيات على المجتمع؛ كالتوظيف السياسى للدين، وأبرز صورة التكفير للناس، والقتل باسم الدين، والتدويل السياسى للصراعات السياسية على المستوى الدولى.

ثالثاً:- الوصول إلى مخرج شرعى للأزمات السياسية الهيكلية منها والعرضية.

المحتوى الفقهى للبحث:-

و أرى أن المحتوى الفقهى للبحث يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول:- التشخيص الفقهي للأزمات السياسية في ظل الواقع المعاصر.

وضمنته ثلاثة مباحث:-

المبحث الأول:- أزمة التوافق المجتمعى.

المبحث الثانى:- أزمة الصدام مع الأنظمة السياسية.

المبحث الثالث:- أزمة الصراعات السياسية والحزبية.

الفصل الثانى:- تداعيات الأزمة السياسية في ظل الواقع المعاصر.

ويتضمن مبحثين:-

المبحث الأول:- التوظيف السياسي للدين.

المبحث الثانى:- التدويل السياسي للتحولات السياسية.

الفصل الثالث:- حلول مقترحة للأزمات السياسية.

ويتضمن ثلاثة مباحث:-

المبحث الأول: الإذعان إلى الخيار السياسي.

المبحث الثاني: وقف العمليات الانتحارية.

المبحث الثالث: العفو السياسي عن المسجونين سياسياً.

الخاتمة، وتتضمن:.

١- نتائج البحث.

٢- قائمة المراجع.

٣- الفهرس.

الفصل الأول

التشخيص الفقهي للأزمات السياسية في ظل الواقع المعاصر

تمهيد وتقسيم:

نعرض في هذا الفصل لتشخيص الأزمات السياسية التي تشهدها المجتمعات من منظور شرعى، وأنها لا تخرج عن الأزمات التالية:-

أولاً:- أزمة التوافق المجتمعي، الذي ينشأ في الأساس عن إعلاء المصلحة الخاصة على المصلحة الوطنية؛ فالكل يسعى للكسب على جميع المستويات السياسية والمادية، أما المصلحة الوطنية فليست في حسبانه إلا في المقام الأخير، كذلك تنشأ أزمة التوافق المجتمعي من منظور شرعي، من فقد الإحساس واللامبالاة بقيمة الانتماء الوطني والنزعة الوطنية، وتجسيد هذه القيمة في نفوس المواطنين من شأنه التآلف والتوافق، ويقضي على بوادر تلك الأزمة، أمر آخر خطير هو غياب العدالة الاجتماعية واقعاً، وليست إلا شعارات تردد على جميع الأصعدة.

أيضاً نعرض في هذا الفصل للجهة المسئولة عن إعادة التوافق المجتمعي، باعتبار أن الطرف الأقوى هو الذي يملك مسئولية الحل والتوافق؛ وهو ما تملك الدولة أدواته ووسائله.

كما نعرض أخيراً في هذا الفصل لبعض التطبيقات الفقهية العملية، التي من شأنها أن تنزع إلى التوافق المجتمعي، وتبرز خصائصه ومعالمه، ولعل أبرز ملامح المجتمع المسلم أنه مجتمع متوافق، وهو سر تميزه وقوته إبان فترات الخلافة الإسلامية، ولما تفرق وتشرذم ضعف وصار في ذيل الأمم.

ثانياً:- أزمة الصدام مع الأنظمة السياسية، والتى تنشأ فى غالب الأحوال من التشكيك فى شرعية السلطة، والتى يقف لها الشرع بالمرصاد ويوقف كل الأبواق التى تزايد على السلطة السياسية فى هذا الشأن، حتى تحفظ هوية الدولة من الذوبان فى الصراعات.

ثالثاً:- أزمة الصراعات السياسية والحزبية، والتى يراها البعض من الفقهاء بوق هدم ومعول خراب للمجتمعات الإسلامية.

وبإزاء ذلك قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:.

المبحث الأول:- أزمة التوافق المجتمعى.

المبحث الثانى:- أزمة الصدام مع الأنظمة السياسية.

المبحث الثالث:- أزمة الصراعات السياسية والحزبية.

المبحث الأول

أزمة التوافق المجتمعى

وللوقوف على التوافق المجتمعى كأزمة تحتاج إلى حل، أرى تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:-

المطلب الأول:- أسس التوافق المجتمعي.

المطلب الثانى:- الطرف والجهة المسئولة عن تحقيق التوافق المجتمعي.

المطلب الثالث:- التطبيق الفقهى العملى للتوافق المجتمعى.

المطلب الأول

أسس التوافق المجتمعى[١]

بداية نود أن نلفت الانتباه إلى أن التوافق المجتمعي المفقود الذي أرسى الإسلام أسسه، وحرص على التوافق بين مجموع أفراد المجتمع بكل كياناته، وبافتقادها صار التنافر بين الوحدات السياسية إلفاء وعادة، وتصدير فكر معكوس يجاري الأهواء ليس خارجاً من رحم الإسلام؛ بل إن الإسلام يركز على هذا التوافق المجتمعي ويراهن عليه من خلال عدة أسس ومبادئ يرتكز عليها حدوث التوافق المجتمعي بين الكيانات السياسية وهي:

أ- تقديم المصلحة العليا للمجتمع فوق كل اعتبار، ولاشك أن مصلحة المجتمع فى تآلفه؛ لا فى تفرقه أحزابا و شيعا، ولذلك ورد عن الفقهاء قولهم: "المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة"[٢]

ب- زرع الانتماء الوطنى لدى الجماهير أو المواطنين، ويجسِّد الإسلام هذا الانتماء فى شخص الرسول عليه الصلاة و السلام عندما أُخرج _ عنوة _ من موطنه الأصلى مكة، تفوَّه بكلمات توحى بالولاء روحا و جسدا للمكان الذى ولد فيه، فقال: "ماأطيبك من بلد،وأحبك إلىَّ، ولولا أن قومى أخرجونى منك ماسكنت غيرك "[٣]

وهذا يفرض على المواطن الذي عنده نزعة وطنية مسئولية سرعة الإبلاغ عن المجرمين الذين يهددون أمنه القومي، ويخططون لتدمير كياناته ومقدراته؛ بل وتدمير حُراسه من جنود وضباط عن طريق العمليات الإرهابية والتفجيرات المتكررة.

---

(١) التوافق المجتمعي معناه: وجود قواسم شرعية مشتركة يتوافق عليها الناس جميعاً في تنظيم شئون حياتهم (ينظر: الشاطبي، "الموافقات" ج٤، ص٢٢٤).

(٢) ينظر: العز بن عبد السلام، " قواعد الأحكام "، ج٤ / صـ٦٤.

(٣) الحديث ورد فى الترمذى عن ابن عباس. (ينظر: أبى عيسى بن سورة، " الترمذى "، ج٤ / صـ٧٢٤).

ج- فرض المسؤلية التضامنية واقعا _لا شعارات_ على الدولة قِبَلَ المواطنين، من مثل الأمن والاقتصاد، وكل ما يهم المواطن فى حياته اليومية من الغذاء الصحى و المسكن الملائم و توفير الوظائف للمواطنين حتى العلاج..؛ لأن فرض المسؤلية عن كل ما يهم المواطن قِبَلَ الدولة أدعى إلى التوافق و أسكن للفتن، وفقا لما يفهم من كلام بعض الفقهاء[1]. وعن مسئولية الدولة تجاه المواطنين يقول الإمام الماوردى _ فى معرض تحديده لمهام الإمام، والذى يمثل السلطة السياسية للدولة _:"يلزم الإمام حماية البيضة و الذب عن الحريم ليتصرف الناس فى المعايش وينتشروا فى الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال..." [2].

وبإزاء تخلِّى الدولة عن واجباتها تجاه هموم الناس، نفهم قيام ثورات عديدة فى دول عربية وإسلامية، أسقطت نظما تخلت عن مسئولياتها تجاه مواطنيها. بإرساء نظم للعدالة الاجتماعية وفق مفهوم إسلامي.

(١) قال ابن عابدين، " إذا اختلت أحوال البلاد، فللأمة عزل الإمام و خلعه، لأنه مانصَّب إلا لانتظامها و إعلائها ". (ينظر له: " الحاشية " بتصرف، ج٤ / صـ٢٦٤).

(٢) الماوردى، " الأحكام السلطانية "، صـ١٦.

المطلب الثانى

الطرف والجهة المسئولة عن تحقيق التوافق المجتمعي

أ- مسئولية الحاكم عن التوافق المجتمعى.

ما ذكرناه_سابقا_كان الأساس النظرى للتوافق المجتمعى، لكن هنا سؤال يفرض نفسه على ساحة البحث، على من تقع مسئولية هذا التوافق ؟ وبعرض هذا الاستفسار على الفقهاء، وجدت أنهم يحمِّلون السلطة السياسية المسئولية الأولى فى إحداث التوافق المجتمعى ولم شمل المجتمع، بمختلف كياناته الحزبية والسياسية.

ويستند الفقهاء فى ذلك إلى:-

١- أن السلطة السياسية تملك الأداة التى تحقق هذا التوافق، وهى سلطة القانون، ومادامت لها هذه الصفة والخصوصية فإنها تملك فرض التوافق واقعا و حكما فى المجتمع الذى تتولى القيام بشئونه.
وجاء هذا فى كلام الماوردى[1]: "الحاكم عام الولاية، نافذ الأمر".
٢- أن السلطة السياسية – لا أحد غيرها – معنية برعاية مصالح الأمة، على النحو الذى يحقق شرع الله، وفى نفس الوقت يحقق مطلوب الجماهير فى حياة آمنة و مستقرة سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا.

(١) فى: " الأحكام السلطانية "، ص١٤.

ومن هنا جاء عن الفقهاء قولهم:"تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"(١).

وقولهم أيضا: "الإمامة مبنية على عموم النظر فى مصالح الملة وتدبير الأمة "أو على:" النهوض بسياسة الأمة وحراسة الملة "(٢).

ب- **مدى نجاح الحاكم فى تحقيق التوافق المجتمعى.**

يرى الفقهاء أن نجاح الحاكم فى هذه المهمة يتوقف على أمرين:-

١- **الشرعية الكاملة للنظام السياسي.**

وشرعية النظام السياسى فى الإسلام تأتى من جهات ثلاث هى:-

أ- الاختيار من الشعب اختيارًا حرًا ديمقراطيا، ويسمى عند الفقهاء بـ "البيعة".

ب- أو بالتعيين من قبل الحاكم الذى سبقه، كما هو شأن اختيار أبى بكر لعمر بن الخطاب؛ليكون حاكما و خليفة للمسلمين من بعده.

ج- أو بالاستيلاء على السلطة قهرًا و عنوة، مع كون المنصب شاغرًا عن حاكم يشغله(٣).

٢- **الشرعية المنقوصة للنظام السياسي.**

(١) ينظر: ابن نجيم، " الأشباه و النظائر "، صـ١٢٣.

(٢) الماوردى، " الأحكام السلطانية "، صـ١٦، صـ٢١.

(٣) ينظر: ابن عابدين، " الحاشية "، ج٤ / صـ٢٦٣، ابن جزى، " القوانين الفقهية "، ص١٧، النووى و الخطيب، " منهاج الطالبين و مغنى المحتاج "، ج٤ / صـ١٦٢.

أما لو كان المنصب يشغله حاكم تم اختياره بإرادة شعبية و نازعه فى هذا المنصب شخص اخر حتى استولى على السلطة السياسية، ففى عرف الفقهاء يعد هذا الفعل غلبة، وبالتالى ففى شرعية النظام المتغلب كلام للفقهاء أبرزه فيما يلى:-

ففقهاء الشافعية يرون: أن التغلب على سلطة أخرى بويعت من قبل الجماهير أو تم اختيارها بإرادة شعبية، يفقد النظام المتغلب شرعيته(١).

وفى هذا يقول بعض فقهاء الشافعية:" الاستيلاء على السلطة من إمام تم اختياره ببيعة، يجعل إمامة المتغلب عليه غير منعقدة بدون خلاف فى المذهب الشافعى"(٢).

على حين يرى بعض آخر من فقهاء الحنفية، أن التغلب على سلطة أخرى يعطى لها شرعية، فى حالة ما إذا اقترن التغلب بالمبايعة والانتخاب من المواطنين.

ومن هنا فشرعية الحاكم عندهم _ فى هذه الحالة_ تثبت بالمبايعة لا بالغلبة(٣).

وعلى القول برأى الحنفية فيلزم السلطة المتغلبة السعى إلى التوافق المجتمعى للحصول على الاستقرار السياسى فى المجتمع.

---

(١) ينظر: الخطيب الشربينى، "مغنى المحتاج "، ج٤ / صـ١٦٢.

(٢) المرجع السابق مع تصرف.

(٣) ابن عابدين، " الحاشية "، ج٤/ صـ٢٦٣. حيث قال: "الإمام قد يكون إماما بالتغلب مع المبايعة، وهو الواقع فى سلاطين هذا الزمان.. ".

وبإزاء ذلك أن السلطة المتغلبة، تتحول شرعيتها من المنقوصة إلى الشرعية الكاملة، بشروط معينة تقترن بالغلبة، وهى:-

١- أن تسانده وتؤيده جماهير من الناس، أو أشخاص مشهور لهم بالخبرة والمعرفة والدراية الكاملة بمصلحة الأمة.

٢- حصول الاستقرار السياسى فى المجتمع بتقلده السلطة.

٣- أن يكون جديرا بالقيادة، من خلال التجاوب مع مصالح المواطنين على جميع الأصعدة السياسة والاجتماعية والاقصادية.

٤- أن يدرأ عن الأمة خطر الاحتراب الأهلى مع ما يجره من مخاطر على الأمن القومى.

ولهذا يقول ابن عابدين: " تنعقد الإمامة للمتغلب، إذا قهر الناس بسلطانه وطاوعه الناس فى حكمه.." [١]

ويقول الخطيب الشربينى: " تنعقد الإمامة باستيلاء شخص متغلب على الإمامة لينتظم شمل المسلمين "[٢]

(١) ابن عابدين، " الحاشية " مع تصرف وتقديم وتأخير ، ج٤/ صـ٢٦٣.

(٢) الخطيب الشربينى، " مغنى المحتاج " ج٤/ صـ١٦٢.

المطلب الثالث

التطبيق الفقهى العملى للتوافق المجتمعى

ربطًا بما سبق نضرب –بتوفيق الله– بعض الأمثلة التى صاغها الفقهاء، تعبيرًا عن أن التوافق المجتمعى أصل للتعايش السلمى فى المجتمع، وأن الأحكام الفقهية التى صاغوها يظهر من خلال مضامينها التركيز بشكل أساسي على وحدة الأمة، ولفظ الفرقة التى تنذر بخطر داهم على بقاء المجتمعات، فضلا عن تقدمها وبقائها فى حوزة الدول المتخلفة.

وبالتالى ففيما أسسه الفقهاء من أحكام فقهية بنيت على التوافق، من شأنه أن يقيم كيانات قوية ودولا مستقلة –لا تابعة لغيرها – تناوئ من يريدها بسؤ.

ومن ضمن ماذكره الفقهاء من أحكام[1] تعبيرًا عن التوافق ورمزاً للوحدة، أذكر على سبيل المثال – لا الحصر– بعض النماذج التالية:–

١– حرمة الخروج على الحاكم.

وهذا باتفاق الفقهاء[2]. لأن الحاكم – أو النظام السياسى كما يقال عنه – مظهر لوحدة الوطن، والخروج عليه فيه ضرب لوحدة الأمة، وتفرق شملها وانهيار مؤسساتها، وخواء مقدراتها الاقتصادية، هذا فضلا عن أنه نواة لحرب أهلية[3].

---

(١) يلاحظ أن هذه الأحكام محل اتفاق الفقهاء.

(٢) و لهذا يقول بعض الفقهاء: " إن الخروج على الأئمة و قتالهم حرام بإجماع المسلمين ". ينظر: الخطيب الشربينى، " مغنى المحتاج "، ج٤ / صـ١٥١.

(٣) ينظر فى هذا المعنى: ابن تيمية، " مجموع الفتاوى "، ج٣٥ / صـ٢١.

وبالتالى فالإسلام يمنع كل ما من شأنه أن يزايد على وحدة الأمة لهدف ما إما خارجى أو داخلى.

ولهذا ورد فى الصحيح عنه – صلى الله عليه وسلم – فيما رواه عنه عرفجة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرِّق جماعتكم، فاقتلوه"(١). والتعبير بالعصا فى الحديث فيه رمز للقوة، وقوة الأمة فى تماسكها ووحدتها، وشق العصا رمز للفرقة، والفرقة إلى زوال، وهذا مالايريده الإسلام لأمة الإسلام.

وهذا ما أكد عليه ابن قدامة فى قوله: "يحرم الخروج على الإمام؛ لما فيه من شق عصا المسلمين، وإراقة دمائهم، وذهاب أموالهم". (٢)

(٢) فرض الجهاد على من يريد اختراق وحدة المسلمين.

أيا كانت صفته مسلما أو غير مسلم (٣)، والجهاد هو البوابة الرئيسية للدفاع عن الأوطان وتحريرها من كل مغتصب أو مستعمر لها، وبصدده يقول الله تعالى: " **أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ** ".(٤)

(١) الإمام مسلم، " الصحيح مع شرح النووى "، ج١٢ / صـ٢٤١.
(٢) ابن قدامة، " المغنى "، ج١٢ / صـ٢٤٣.
(٣) وفق تعبير ابن عابدين من الحنفية، فقد أجاز استخدام لفظ الجهاد فى مقابل المسلم الخارج عن حوزة الجماعة أو من يسمون بـ " البغاة " ؛ إذاً فلا يختص الجهاد بقتال الكفار. (ابن عابدين، " الحاشية "، ج٤ / صـ٢٦٠).
(٤) سورة الحج، آية (٣٩).

ويجب أن تتحد فيه إرادة الأمة؛ ولهذا أثبت الفقهاء أن الدفاع عن الأوطان واجب شرعى، على كل واحد من المسلمين على العموم بدون تخصيص بفرد بعينه[١].

وتأكيدًا لهذا المعنى ورد عنه صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه أبوداود عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الجهاد واجب عليكم مع كل أمير؛ بَرًا كان أو فاجرًا.."[٢].

وإيمانا بحق الدول فى الدفاع عن أوطانها، أقر الإسلام ما يسمى بـ"تأمين الحدود" أو ما يسميه الفقهاء بـ" الثغور"[٣].

(٣) إسناد أمر اختيار الحاكم لكافة مواطنى الدولة.

ولهذا يتعين شرعا – بحسب اتفاق الفقهاء – تنصيب إمام يلتف حوله كل المسلمين، وتلتقى إرادتهم على اختياره. وكل من يحمل صفة المواطنة، فمن حقه شرعا أن يشارك فى أمر اختيار حاكمه أو رئيس دولته؛ حتى لو كان غير مسلم ديانة.

وهذا الحكم الفقهى من شأنه التأصيل لثقافة الوحدة أو التوافق فى المجتمع الإسلامى، وضمان الولاء السياسى الكامل للوطن، وصعوبة اختراق وحدته.

وفى شأن ضرورة وجود حاكم للمسلمين يقول الفقهاء: "لابد للأمة من إمام يقيم الدين، وينصر السنة، وينصف المظلوم من الظالم، ويستوفى الحقوق..." [٤].

---

(١) ابن حجر، " فتح البارى "، ج٦ / صـ ١٢٠.
(٢) أبى داود، " السنن" تحقيق: محمد عبد الحميد، ج٣ / صـ١٨.
(٣) الماوردى، " الأحكام السلطانية "، صـ ١٦
(٤) الخطيب الشربينى، " مغنى المحتاج "، ج٤ / صـ ١٥٩.

وعمن له حق اختيار الحاكم يقول بعض الفقهاء:"وتنعقد الإمامة بالبيعة من وجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم".[١] ويقول آخر: "والإمام يصير إماما بمبايعة الناس له". [٢]

(٤) محاربة نشر الفكر الضال فى المجتمع.

ألقى الإسلام على الدولة عبء وأد أى فكر ضال فى المجتمع – إذا ما ظهر – من مثل مابدا يظهر مؤخرًا على الساحة – سيما بين الشباب على مواقع التواصل الاجتماعى – من نشر التشيُّع والإلحاد والفكر التكفيرى..؛ لأن خطورة هذا الفكر أنه ليس خارجا من رحم الإسلام، وكل فكر غير خارج من رحم الإسلام يمثل خطورة على وحدة المجتمع، فيهدد أمنه و استقراره.

وهذا يستلزم من الدولة استنفار الأجهزة المعنية بمواجهة مثل هذه الأفكار الضالة، ممثلة فى وزارات الأوقاف ودور الإفتاء و الأزهر الشريف.

ودور الدولة فى هذا الشأن أوجزه الماوردى فى قوله: "يلزم الإمام من الأمور العامة عشرة أشياء: أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل". [٣]

ويخطو الأزهر خطوات جادة في هذا الاتجاه، باعتبار أنه المؤسسة الحارسة للدين والقائمة على أمره، ونتمنى أن يصل إلى غايته في هذا الصدد، بتفكيك الفكر المتطرف، حتى ينعم المجتمع بالأمن والاستقرار.

غير أنه يتعين على القائمين على أمره محاولة البحث عن السبب الرئيسي لهذا الفكر المتطرف، حتى يكون العلاج ناجعاً ومفيداً، وطرح الاستكشاف البحثي على جميع الأصعدة الإعلامية والاجتماعية والنفسية والتي لها دور أساسي في

(١) النووى، " منهاج الطالبين و مغنى المحتاج "، ج٤ / صـ١٦١.
(٢) ابن عابدين، " الحاشية "، ج٤ / صـ٢٦٣.
(٣) الماوردى، " الأحكام السلطانية "، صـ١٥.

اكتشاف هذا السبب..، هنا يكون العلاج إلى جانب ذلك تأتي الجرعة الدينية المنشطة وتؤتي أكلها.

فليس بمعقول ولا مقبول عقلاً ولا شرعاً أن نخاطب جائعاً أو محروماً أو شخصاً بدون عمل.. ونقول له: لم تطرفت ؟

المبحث الثانى

أزمة الصدام مع الأنظمة السياسية

قد يكون أحد أسباب التوترات فى مجتمع ما، وجود صدام سياسى مع النظام القائم بدعوى أن شرعيته منقوصة، كونها عن طريق الغلبة أو الاستيلاء، هنا يضرب الإسلام بهذه التوترات عُرْضَ الحائط، وما ذلك إلا لأنه ينزع إلى التوافق ولم الشمل.

ولتحقيق هذا الهدف وتلك الغاية، يفرض الإسلام الولاء للحاكم ولاءً كاملا؛ متى تم مبايعة الناس له باختيار وإرادة حرة وتوافق مجتمعى.

ولهذا جاء عن الفقهاء قولهم:" لايجوز أن يترك بعض المسلمين طاعة الإمام...،ويجب على كل المسلمين معونته، و إلا أدى إلى ظهور الفساد فى الأرض"(١).

والفساد هذا ظهر في شكل البلطجة والانفلات الأمني، والتحرش الجنسي وهتك الأعراض، وليس معنى فرض الولاء السياسى للحاكم، أن الإسلام يخلق أنظمة ديكتاتورية؛ بل الولاء للحاكم فيما يوافق الشرع، ويحقق مقصود الناس من بقائه فى السلطة؛ و إلا ثارت عليه الأمة وعزلته.

ولهذا ورد عن بعض الفقهاء قوله: " تجب طاعة الإمام...؛ إذا لم يخالف الشرع "(٢).

(١) ينظر: ابن قدامة، " المغنى " مع تصرف، ج١٢ / صـ٢٤٢ _ صـ٢٤٥.
(٢) ينظر ابن عابدين، " الحاشية "، ج٤ / صـ٢٦٣.

وقوله: "إذا اختلت أحوال الناس ببقاء الحاكم فى السلطة؛ فللأمة خلعه وعزله " [١].

وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه: " وطاعة أولى الأمر ليست طاعة مطلقة؛ بل طاعة مستثناة فيما لهم و عليهم "[٢].

وبناء على ما سبق، فالصدام مع الأنظمة السياسية عموما – بما فيها المتغلب – أمر محرم باتفاق الفقهاء، وذلك فى الحالات التالية:-

١- إذا أيدته الجماهير العريضة من الناس.

٢- وكان فى وجوده أو بقائه فى السلطة صمام أمان للمجتمع من الأخطار الداخلية أو الخارجية وسواها من المخاطر التى تحيط بالأمن القومى.

٣- وإذا تجاوب مع مصالح الجماهير العريضة من الناس، لاسيما الضرورية منها والتى تشغل اهتمامهم، كإصلاح الأجور، وزيادة الدخل، وتوفير السلع الضرورية.. ونحوها من كل ما يشغل الناس فى أمور حياتهم.

٤- وإذا كانت الأحكام والقوانين التى يصدرها ليس فيها معاداة للشرع.[٣]

---

(١) المرجع السابق مع تصرف و تقديم و تأخير.

(٢) الإمام الشافعى، " الرسالة "، ج١ / صـ٤٦.

(٣) ينظر:- المراجع السابقة.

المبحث الثالث

أزمة الصراعات السياسية والحزبية

وفيه ثلاثة مطالب:.

المطلب الأول: أساس فكرة الحزبية في الإسلام.

المطلب الثاني: الطرح القانوني للحزبية والتعددية السياسية.

المطلب الثالث: الطرح الفقهي للحزبية والتعددية السياسية.

المطلب الأول

أساس فكرة الحزبية في الإسلام

أ- فكرة الحزبية فى القرآن الكريم.

بعد ما استقصيت هذه الكلمة فى القرآن الكريم، وجدت أنها ذُكرِتْ فى القرآن فى عشرين موضعا، فى ثلاث عشرة سورة [١]، وذلك بصيغ عدة؛ بالإفراد تارة، وبالتثنية تارة، وبالجمع تارة أخرى.

ووجدت بالرجوع لأحد التفاسير [٢] أن كلمة "الحزبية" تشير إلى معنى واحد هو "التيارات والفصائل السياسية التى تتبع فكرًا معينا، تحاول فرضه فى مجتمع ما، وكسب مؤيدين له من الشعب، وصولاً لشئ ما".

ويتنوع هذا الفكر الذى تعتنقه هذه الفصائل والتيارات – فى حد ذاته – إلى نوعين:-

١- **إما فكر ظلامى، يدعو إلى الضلال**، ويهدِّد وحدة الأمة، ويضرب أمنها واستقرارها القومى.

٢- **وإما فكر نورانى، يدعو إلى الحق والهدى**، ويدعو للم شمل المجتمع وإلى وحدة كيانه.

فمن الضلال الحزبى: تحزُّب فرق اليهود على النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة و قتاله[٣].

ومن التحزب الحق: ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من اتباع الدين الحق الذى يدعو إلى الألفة لا الفرقة، والجماعة لا إلى التحزُّب؛ الذي

(١) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقى، " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم "، صـ١٩٩.
(٢) القرطبى، " الجامع لأحكام القرآن "، ج١١ / صـ٧٣.
(٣) المرجع السابق: ج١١ / صـ٧٣.

يخرج عن مقتضى تعاليم الإسلام، وفق ما قال الشاطبى في الموافقات: "الإسلام يدعو إلى التوافق و الألفة، وكل رأى يدعو إلى خلاف ذلك؛ فخارج عن نطاق الدين"(١).

وللمفارقة بين الاثنين، سمى القرآن الأولين بـ "حزب الشيطان" (٢)، وسمى الآخرين بـ"حزب الله ".(٣)

ب- فكرة الحزبية لدى الفقهاء.

لم أعثر للفقهاء على تعريف محدد لهذا المصطلح أو هذه اللفظة، ولم أجد إلا بعض الإشارات الطفيفة عن هذا المصطلح فى كلام اثنين من الفقهاء (٤)، أُورِدْهُما كى نستشف منهما معنى الحزبية.

الأول:- للفقيه المالكى الشاطبى، حيث قال "فلما ظهرت العدوات، التى حذر منها رسول الله، وتحزَّب أهلها فصاروا شيعا..". (٥)

الثانى:- للفقيه الحنبلى ابن تيمية، حيث قال: "التحزُّب فساد" (٦).

---

(١) الشاطبى، " الموافقات "، ج٤ / صـ١٨٧.

(٢) فقال تعالى فى شان الكافرين الذين حادوا بضلالهم عن الحق: " اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ". سورة المجادلة، آية: (١٩).

(٣) وقال تعالى فى شأن من سطع فى قلوبهم نور الإيمان، وتمسكوا بتعاليم و مبادئ الإسلام:
"أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْتَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" سورة المجادلة آية (٢٢).

(٤) حسب ما اطلعت عليه من كلامهم.

(٥) الشاطبى، " الموافقات " بتصرف مع تقديم و تأخير، ج٤ / صـ١٨٦.

(٦) ابن تيمية، " السياسة الشرعية " بتصرف "، صـ ٤٣.

ويفهم مما قالاه أن التحزُّب يعنى:"التيارات السياسية التى توجد فى مجتمع ما، من أجل تنفيذ سياسة محددة تراها ".

ولعل فى تفسير ابن عباس لقوله تعالى: " فَاخْتَلَفَ **الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ** "[١] إشارة دقيقة لهذا المعنى فقال: "المراد من الأحزاب: الذين تحزبوا على النبى وكذبوه من المشركين ".[٢]

وهذا ينبئ عن أن المجتمع الذى توجد فيه مثل هذه التيارات، مآله إما إلى البقاء فى حظيرة التخلف بالبقاء فى ذيل الأمم، وإما إلى إشعال الحرب الأهلية و الثورات [٣].

وهذه النظرة تتفق و المقصود الأصلى من أمة الإسلام؛ وهو كونهم لحمة كلحمة النسب (أى كيانا واحدًا)؛لاكيانات متصارعة و أشلاء ممزَّقة.

ولعل فى المثل الذى ضربه الرسول لوحدة المسلمين بـ"العصا"، فيه دلالة قوية على تأكيد هذا المعنى.

وإذا أردنا صياغة تعريف للحزبية – فى نظر الإسلام – فنقول هى:"كتل ساسية تتصارع، من أجل تنفيذ سياسات وأجندات خاصة، دونما صفة شرعية". [٤]

ولذلك فأول حزب سياسي فى التاريخ الإسلامى بالمعنى الحديث، أراه فى خروج الخوارج على علىَّ رضى الله عنه، عندما قبل بالتحكيم بينه وبين معاوية فى

---

(١) سورة مريم، آية: (٣٧).

(٢) القرطبى، " الجامع لأحكام القرآن "، ج١١ / صـ٧٣.

(٣) ينظر: عبد الله دراز، فى " شرحه على الموافقات "، ج٤ / صـ١٨٦.

(٤) ابن حجر، " فتح البارى شرح صحيح البخارى "، ج١٤ / صـ٥٣٤.

موقعة "صفين" [1]، وفى سؤال علىٍّ عن قتالهم – رغم إسلامهم – علام تقاتل هؤلاء ؟ قال:" على الحق"، فقال السائل: فإنهم يقولون إنهم على الحق، قال: "أقاتلهم على الخروج من الجماعة ونكث البيعة ". [2]

ما يكشف عن هذا الاستنتاج.

(١) المرجع السابق، ج١٤ / صـ ٥٣٠.

(٢) نفسه، ج١٤ / صـ٥٥٩.

المطلب الثانى

الطرح القانونى للحزبية والتعددية السياسية

أما عن الطرح القانونى للحزبية السياسية، فأختصره فى:-

١- **أن الحزب السياسى – فى نظر فقهاء القانون** – عبارة عن:" كيان سياسى، يفرض وجوده على الساحة بالتأييد الشعبى، ويستند فى شرعيته إلى القانون، بغية تحقيق أهداف خاصة ". (١)

٢- **الجدوى من الحزبية السياسية.**

يختلف فقهاء القانون الدستورى، إزاء فكرة الحزبية، مابين مؤيد لها ومعارض على النحو التالى:-

أ- **المؤيدون لفكرة الحزبية السياسية؛** ويرون أنها ضرورة ملحة لقيام نظام ديمقراطى سليم، يتعين بناء الحياة السياسية على أساسه.

ويتكؤن فى هذا الزعم على:-

أولا:- أن الأحزاب السياسية هى بمثابة المرآة الحقيقية، التى تكشف فساد الأنظمة الحاكمة، ولولاها لما انكشف للشعب انحرافات السلطة السياسية.

ثانيا:- أن فى وجود الأحزاب على الساحة السياسية ضمان للديمقراطية، وغيابها عن الساحة – كسلطة رقابية – يعطى للسلطة السياسية صلاحيات واسعة، من شأنها أن تخلق سلطة استبدادية؛ تفعل ما تريد بالمحكومين دون اكتراث بمصالح الشعب، فكانت الأحزاب بمثابة الورقة الرابحة لكبح استبداد الحاكم بالشعب.

---

(١) ينظر:- د.رمزى الشاعر، " النظرية العامة للقانون الدستورى "، صـ ٣٤٤، د.سعاد الشرقاوى، " النظم السياسية فى العالم المعاصر "، صـ٢٠٠.

ب- المعارضون لفكرة الحزبية السياسية، يرون أنها ليست بذى ضرورة ملحة فى الحياة السياسية، و أن مصلحة المجتمع تحتم إلغاء هذه الفكرة؛ بل و محوها عن الوجود.

ويستندون فى ذلك إلى ما يلى:-

أولا:- أن فى الحزبية ضرب لوحدة الأمة، وتحويلها إلى كتل متصارعة تخدم – فى الأساس – مصالح الحزب الخاصة، دون أى اكتراث بمصالح الأمة و قضاياها الكبرى.

ثانيا:- أن الحزبية تفرض العداء و الصدام بديلا عن التوافق مع السلطة السياسية، وهنا تقف السلطة السياسية موقف المتربص بالأحزاب السياسية، وهذا يشغل الحاكم عن الالتفات لمسؤلياته الأساسية برعاية مصالح الأمة على المستويات الاجتماعية، والاقتصادية و الثقافية و العلمية....، وهى لب اختيار الشعب له[1].

(١) ينظر بتوسع فى هذه الرؤى:-
= - د. سعاد الشرقاوى، " النظم السياسية فى العالم المعاصر "، ج١ / صـ٢٢٦.
- د. رجب عبد الحميد، " النظم السياسية المعاصرة "، صـ١١٠ _صـ١١٢.
- بلال أمين، " الأحزاب السياسية.."، صـ٦١ و صـ٦٤ و صـ ٨١.
- عبد الغفار شكر، "التعددية الحزبية ونظامنا السياسي" مقالة صحفية بجريدة الأهرام، ص١٢، ٢٠١٤/١٠/٤م.

المطلب الثالث

الطرح الفقهى للحزبية والتعددية السياسية

أ- رأى الفقهاء فى الحزبية السياسية.

بعد ما تصفحت العديد من المذاهب الفقهية، فى المظان التى يمكن أن نجد للحزبية فيها موطئ لمعرفة أحكامها، خرجت من هذا التصفح بأن للفقهاء فى شأن وجود الحزبية رأيين:-

الرأى الأول:_ ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية و الشافعية و المذهب عند الحنابلة، و يرون أن نشؤ أحزاب سياسية فى المجتمع أمر غير جائز شرعا.(١)

الرأى الثانى:- ذهب إليه المالكية و بعض فقهاء الحنابلة، ويرون أن نشؤ أحزاب سياسية فى المجتمع أمر جائز؛ طالما اقتضته مصلحة الأمة؛ و طالما كان بإقرار و إيعاذ من السلطة السياسية.(٢)

ب _ سبب اختلاف الفقهاء فى هذه المسألة.

مرد الخلاف بين الفقهاء فى هذه المسألة؛ هل الحزبية تعد من قبيل الخروج على الحاكم أوْ لا ؟

---

(١) ينظر: ابن عابدين و الحصكفى، " الدر المختار و الحاشية "، ج٤ / صـ٢٦٤، الخطيب الشربينى، " مغنى المحتاج "، ج٤ / صـ١٥١، ابن قدامة، " المغنى "، ج١٢ / صـ٢٤٣، صـ٢٤٥.

(٢) ابن جزى، " القوانين الفقهية، صـ ٣١٢، الشاطبى، " الموافقات "، ج٤ / صـ ١٩٤، ابن رجب الحنبلى، "القواعد "، صـ ١١٤.

فمن توسع فى معنى الخروج المحرم على الحاكم على الخروج بشكل سلمى أو غير سلمى، قال بعدم جواز نشؤ أحزاب، كما هو رأى جمهور الفقهاء.

ومن قصر الخروج المحرم على الحاكم على الخروج غير السلمى (المسلح)، قال بجواز إنشاء أحزاب سياسية.

ج ـ الحجج و الاستدلالات.

أولا:- أدلة أصحاب الرأى الأول:-

استدل أصحاب هذا الرأى على ماذهبوا إليه ـ من عدم جواز نشؤ أحزاب سياسية فى المجتمع مطلقا - بما يلى:-

١- **من كتاب الله:** بالعديد من الآيات التى تحذر من الفرقة و الاختلاف، وتنادى بالوحدة ولم الشمل، مثل قوله تعالى: " وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا " [(١)]. و قوله تعالى: " وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ " [(٢)].

وقوله تعالى: " مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" [(٣)]. إلى غير ذلك مما لا يحصى فى كتاب الله.

وجه الاستدلال من الآيات:- أن الحزبية عملاً بمقتضى هذه النصوص شعارها الفرقة و الاختلاف، وليس الالتقاء على كلمة سواء كما هو شعار الآيات، ومن ثم تكون الحزبية غير جائزة شرعا، لأنها تباين تعاليم الإسلام وضد مقصوده من الأمة، و كى لا تكون كقطعان الأغنام الشاردة يسهل على من يريدها بسؤ.

ولذا قال الشاطبى تعليقا على قوله تعالى: " وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ".

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٠٣).

(٢) سورة الأنعام، آية (١٥٣).

(٣) سورة الروم، آية (٣٢).

" أن فى الآية أمرًا و نهيا: أمر المؤمنين بالاجتماع، ونهيهم عن الافتراق، وبالجماعة يتحقق للمؤمنين النصرة على عدوهم، وتميزهم على غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى"(١).

المناقشة: يناقش الاستدلال بهذه الآيات على عدم جواز التحزب السياسى بأن:- هذه الآيات معارضة بمثلها مما يسمح بالتعددية السياسية و الحزبية مثل قول الله تعالى: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ" (٢). وقوله تعالى:" لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ " (٣).

الجواب عن ذلك: بأن هذه الآيات خارجة عن نطاق الاستدلال أو ليس الاستدلال بها على ما هو محل الخلاف، لأن الخلاف الوارد فى هذه الآيات إنما هو الخلاف فى الفروع، و نحن نتفق معكم فيه على جوازه، أما مايتعلق بالأصول المجمع عليها، فالشأن فيه عدم جواز الاختلاف، ومن الأصول المجمع عليها وحدة الأمة (٤)، وبالتالى فما يُعطِّل هذا المقصد و يقف عقبة فى طريقه فغير جائز كالحزبية أو التحزُّب.

٢- **من سنة النبى عليه الصلاة و السلام:** جاءت أحاديث عدة عنه صلى الله عليه وسلم، تحرم أى عمل من شأنه أن يخرق وحدة صفَّ المسلمين بأى شكل من الأشكال؛ **حتى لو كان فى إطار تنظيم سياسى كالأحزاب، و أذكر من هذه الأحاديث _ على سبيل المثال لا الحصر - مايلى:-**

(١) الشاطبى، " الموافقات " بتصرف، ج٣ / صـ ١٩٥.
(٢) سورة هود، آية (١١٨).
(٣) سورة المائدة، آية (٤٨).
(٤) الشاطبى، " الموافقات " مع تصرف، ج٣ / صـ١٩٥، القرطبى، " الجامع لأحكام القرآن "، ج١٢ / صـ٨٧.

- بما روى فى صحيح البخارى عن حذيفة بن اليمان أنه قال: كنت أسأل النبى عن الشر مخافة أن يدركنى...، فكان مما أوصاه به _ كى ينجو من الشر _ أن قال له: " **تلزم جماعة المسلمين وإمامهم... الحديث** " (١).

- وبما روى فى صحيح مسلم عن أبى هريرة، أنه صلى الله عليه و سلم قال: " **من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عُمِّيَّة يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقُتِلَ فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتى يضرب برها و فاجرها...، فليس منى ولست منه** " (٢).

وفى التعقيب على هذين الحديثين من شراح الحديث(٣): أن العمل بمقتضى هذين الحديثين يدعم وحدة الصف، وأنها الضمانة الوحيدة لبقاء كينونة الدول، وبقائها شوكة عصيَّة على من يريدها بسؤ، على عكس مالو تحزَّبت و صارت فرقا و أحزابا، فتصبح عرضة لاختراق أمّنِها القومى، و ضياع الهوية الإسلامية للمجتمع.

٣- و استدلوا ثالثا من المعقول من وجهين:-

أحدها:- إن المنوط شرعا بالأمة الوقوف صفا واحدا خلف السلطة السياسية، و المعونة لها بكل ما تملك، لا المعارضة؛ لأن المعارضة تناقض النصرة الواجبة للحاكم على المحكومين، و كل ما يناقض الواجب فالشأن فيه عدم الجواز، ولأجل هذا كانت الحزبية غير جائزة شرعا.

---

(١) البخارى، " الصحيح مع فتح البارى "، ج١٤ / صـ٥٣٢.
(٢) مسلم، " الصحيح مع النووى "، ج١٢ / صـ٢٣٨وصـ٢٣٩.
(٣) النووى، " شرح النووى على صحيح مسام " بتصرف "، ج١٢ / صـ٢٢٥، ابن حجر، " فتح البارى " بتصرف، ج١٤ / صـ٥٣٤.

وأشار لهذا الإمام الماوردى فى قوله: " **إذا قام الإمام بحقوق الأمة، و أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، وجب له على الأمة حقان: الطاعة، و النصرة..** " (١).

ثانيها:- إن فى السماح بالحزبية من شأنه أن يخلق سلطة موازية لسلطة الحاكم، وهذا إن حصل فيه خطر داهم على الأمة من نواحى عديدة، ذكرها الإمام النووى فى قوله: " **يحرم الخروج على الحاكم، لما يترتب عليه من الفتن، و إراقة الدماء، و فساد ذات البين، و هذه مفاسد عظيمة...** " (٢).

ومن ثم فلا خير يرتجى من وراء الحزبية حتى تكون جائزة ويقرها الشرع.

المناقشة:- ويناقش هذا الاستدلال بأن: القول بأن الحزبية تؤدى إلى نشوء سلطة موازية للسلطة الحاكمة قول غير صحيح؛ لأن سلطة الأحزاب ليست سلطة مستقلة حتى تُمنع؛ بل مشتقة من سلطة الحاكم؛ إذ هو الذى يعطيها صفة المشروعية بإصداره لقوانين تنظم وجودها و عملها على الساحة السياسية، فإن إقراره هذا لا وزن له؛ طالما يتصادم مع النصوص الشرعية التى تقر التوافق كأصل للتعايش السلمى فى المجتمع، و لاترتضى بالحزبية كبديل عن هذا التوافق، ويؤيد هذا: إن الخوارج لما خرجوا على علىً رضى الله عنه،لم يأخذ خروجهم عليه صفة المشروعية؛ بل عُدَّ بغيًا، وقال فى ذلك قولته المشهورة:" إخواننا بغوْا علينا " (٣).

---

(١) الماوردى، " الأحكام السلطانية "، صـ١٧.

(٢) النووى، " شرح صحيح مسلم "، ج١٢ / صـ٢٢٨.

(٣) ينظر: ابن عابدين " الحاشية "، ج٤ / صـ٢٦٢.

٤- **واستدلوا رابعا بقاعدة شرعية**، و هى " **مراعاة المآلات** " [١] عند تقرير الأحكام الشرعية، وهى قاعدة أصولية فقهية متفق عليها بين الفقهاء، وتقريرها هنا: أنه إذا كانت الحزبية من شأنها أن تضر بمصالح الوطن العليا، فتهدِّد أمّنه القومى، و تؤثر على وحدته الوطنية، وإشعال التوترات السياسية و تأجيجها فى المجتمع..، فلا شك فى عدم جوازها لخلوها عن المصالح الشرعية، و ملؤها بالمفاسد الشرعية.

(١) الشاطبى، " الموافقات "، ج٤ / صـ١٩٤.

ثانيا:- أدلة أصحاب الرأى الثانى:

واستدل أصحاب الرأى الثانى على ما ذهبوا اليه _ من جواز نشؤ أحزاب سياسية فى المجتمع؛ طالما كان ذلك بإقرار و إيعاذ من السلطة السياسية _ بما يلى:-

١- من كتاب الله: بآيتين:-

الآية الأولى:- قوله تعالى: " لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ " (١).

الآية الثانية:- قوله تعالى: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ "(٢).

وجه الاستدلال:-

فى هاتين الآيتين يُقُّر المولى تبارك و تعالى الاختلاف بين بنى البشر (٣)؛ طالما اتصل بشأن من شؤنهم الدنيوية، و السياسة شأن دنيوى للناس، فيتعين شرعا أن يترك لهم أمر تنظيمه وفق ما يرغبون ويريدون، وبالتالى فما يقبل التنوع و التعدد يكون جائزا، و الحزبية من هذا القبيل فتكون جائزة.

المناقشة:- ويناقش هذا الاستدلال: بأننا لانسلم بأن الإسلام يُقرُّ الحزبية، لأن الشأن فى الحزبية أنها تمثل خرقا للأصول المجمع عليها بين الأمة، وهو وحدة الأمة، وكل ما يخرق هذا الأصل فالشأن فيه المنع لا الجواز.

هذا فضلا عن أنها معارضة بمثلها، من الآيات التى تحذر من الحزبية كخطر داهم لفساد حال الأمة.

---

(١) سورة المائدة، آية (٤٨).

(٢) سورة هود، آية (١١٨).

(٣) القرطبى، " الجامع لأحكام القرآن "، ج٩ / صـ٧٦.

٢- **واستدلوا ثانيا من السنة:**- بما رواه مسلم فى صحيحه، عن تميم الدارى، عنه صلى الله عليه وسلم قال: " **الدّين النصيحة، قلنا: لمن ؟ قال: لله و لرسوله ولأئمة المسلمين و عامتهم** ".(١)

وجه الاستدلال:- أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أجاز للشعب أن يمارس دورًا رقابيا على تصرفات الحكام(٢)، ولم يحصر هذا الدور فى نمط أو شكل معين لهذا الدور، ومن ثم يترك للشعب اختيار هذا الشكل، حتى لو كان فى شكل مؤسسى، بتأسيس أحزاب سياسية تقوم بهذه المهمة نيابة عن الشعب.

المناقشة:- **نوقش الاستدلال بهذا الحديث** على أن الحزبية أمر جائز شرعا، بأنه معارض بمثله من أحاديث تحذر من التحزُّب و الحزبية، لأنها توافق ما هو مجمع عليه وهو وحدة الأمة، و ما هو متفق عليه بين الأمة أولى بالاتباع مما هو مختلف فيه و لانص صريح فيه، فتكون الحزبية غير جائزة شرعا.

٣- **واستدلوا أخيرا من المعقول فقالوا:**- إن فى الحزبية إعمال لأصل شرعى؛ و هو بناء الحياة السياسية على أساس ديمقراطى سليم، ولذلك ورد الأمر الإلهى باعتبار الشورى دستورًا للحكم الإسلامى فى قوله تعالى: " وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ " (٣) ".

---

(١) مسلم، " الصحيح مع النووى "، ج٢ / ص٣٧.

(٢) وفى شأن ذلك يقول النووى: " وأما النصيحة لأئمة المسلمين، فمعاونتهم على الحق و طاعتهم فيه و أمرهم به، وتنبيههم و تذكيرهم برفق ولطف، وإعلامهم بما غفلوا عنه... أ.هـ ".

(ينظر: النووى، " شرح صحيح مسلم "، ج ٢ / صـ٣٨).

(٣) سورة آل عمران، آية: (١٥٩).

ولهذا يتعين و يلزم شرعا، أن يكون بجوار السلطة السياسية سلطة أخرى تعينها على الحق، بل و تُلزمها اتباعه [١].

المناقشة:- يناقش هذا الاستدلال بأننا لا نسلم بأن الشورى تأسيس للحزبية فى الإسلام، و إنما هى تأسيس لنمط و شكل الحكم فى الإسلام، و من ثم فلا يصلح الاستدلال بها لجواز الحزبية.

الرأى الراجح:- بعد عرض هذه الرؤى الفقهية مصحوبة بالتحليل العلمى الثرى و المقرون بالأدلة والمناقشات، أرى أن الحزبية كنظام سياسى على أرض الواقع، غير قائم على أساس شرعى صحيح من الدين، و هذه الرؤية لها ما يبررها فيما يلى:-

أولا:- لأن الحزبية تعمل ضد إرادة الله فى الأمة الإسلامية؛ إذ تضيِّع هويتها، و لاتعطيها تمايزا، فالأمة الإسلامية تميزها فى اتحادها؛ لا فى تحزِّبها.

ثانيا:- أنه يَغْفُل عن المفاسد و الأخطار التى تحاط بالأمة بتحزبها، من مثل الاحتراب الأهلى والثورات، وما ابتليت الأمة الإسلامية بالثورات، إلا من جراء الأخبار المسمومة التى تبث ليل نهار، من خلال الحزبية السياسية.

ثالثاً:- وأن في هذا الرأي إعمال وتطبيق لفقه الموازنات والمصالح[٢]؛ والتي مؤداها أن ما كان ضرره أكبر من نفعه، فترك هذا الشيء أفضل وأولى من الاسترسال في فعله؛ سيما إذا ترتب عليه مفاسد تطال المجتمع بأسره، وقوفاً عند مصلحة المجتمع، مع عدم المبالاة بما ينشأ عن وجود الحزبية من بعض المصالح . التي لا تطاول الأضرار المترتبة على وجودها . مثل نمو الوعي السياسي لدى الجماهير، ووقوفهم على مساوئ الحكام وتصرفاتهم السلبية تجاه المجتمع وموارد الاقتصادية وأمنه القومي.

---

(١) محمد ابو زهرة، " تاريخ المذاهب الإسلامية " بتصرف، صـ٢٤.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج١ ص٤٨ وص٧٤.

الفصل الثانى

تداعيات الأزمات السياسية

في ظل الواقع المعاصر

تمهيد وتقسيم:.

أعرض في هذا الفصل لبعض التداعيات المهمة للأزمات السياسية التي تشهدها المجتمعات، إزاء الأحداث المهمة التي تعرَّض لها إبان مرورها بثورات عديدة، شهدت على إثرها تغيّرات مهمة، ونحن بدورنا لسنا بمعزل عن الأزمة . كدارسين وباحثين للعلوم الشرعية . هنا يأتي دورنا لتشخيص الأزمة والوقوف على تداعياتها، سعياً في التنبيه أن الأزمات السياسية ما هي إلا نتاج للجهل الأعمى بالدين، ونتاج أيضاً لأن بعض السياسيين يحاولون تدويل الأزمات السياسية، وصولاً للحل السياسي للأزمة عن طريق التدخلات الأجنبية، وها نحن نعرض في هذا الفصل لقضيتين اثنين في مبحثين:-

المبحث الأول: التوظيف السياسى للدين.

المبحث الثاني: التدويل السياسي للتحولات السياسية.

المبحث الأول

التوظيف السياسي للدين

من التداعيات البارزة التي تخلفها الأزمات السياسية فى أى مجتمع "تسيِّيس الدين" وتوظيفه لخدمة المصالح والأغراض الدنيوية، من كسب مادي أو سياسي.

ونعني بالتوظيف السياسي للدين: إحالة أي خلاف سياسي بين النظائر السياسية إلى الدين، حتى أصبح ظاهرة نعايشها في الواقع السياسي.

ونرى ذلك بوضوح من خلال الشواهد والأمثلة التالية:.

أ . الإرهاب السياسي للسطة السياسية[١].

وهذا قد يكون بزعم أن السلطة السياسية سلطة غير شرعية؛ كونها سلطة متغلبة، انتزعت السلطة من سلطة شرعية أخرى، وبالتالي فيجوز شرعاً استعادة السلطة بأي شكل من الأشكال بإراقة الدماء، وتخريب الممتلكات العامة، أو حتى بالانفلات الأمّنِّي أو بأي وسيلة أخرى.

لكن حتى لولا في هذا الزعم قبولاً؛ إلا أنه يناقض بفكر آخر أقوى شرعية منه؛ وهو أن السلطة السياسية ما لم تصلح لمهام عملها، وهو مراعاة مصالح الشعب، فإنه يجوز إزاحتها عن السلطة، بأي وسيلة تمت هذه الإزاحة.

وذلك:

١ـ لأن الثورة على السلطة الفاشلة حق وواجب؛ رعاية لمصالح جموع الشعب.

(١) وهي المسألة التي وقع حولها لغط شرعي كبير، وتداعيات مجتمعية أودت إلى شقاق مجتمعي خطير.

٢ـ ولأن السلطة . التي حلت محل السلطة الأخرى . إذا ساندها في الوصول للحكم تأييد شعبي، فهي سلطة شرعية؛ وليست سلطة متغلبة [١].

ومن هنا، فالنظر الشرعي الصحيح، هو عدم دعم أي قيادة سياسية فاشلة؛ حتى لو تم اختيارها بإرادة شعبية، وقامت ثورة شعبية أخرى سلبتها السلطة؛ لأنه ليس حقاً لسلطة ما أن تحتكر إرادة الشعب رغماً عنه[٢].

إذا عُرِف هذا؛ فأي جرائم ترتكب في حق المجتمع الذي شهد تحولات سياسية بإرادة شعبية؛ ليس لها غطاء شرعي، ويتحمَّل مرتكبوها أوزارها، ويجب ملاحقتهم أمنيًّا؛ حماية للمجتمع من شرورهم[٣].

(١) ينظر: تفاصيل ذلك: ابن عابدين، "الحاشية"، ج٤/ص٢٦٣، الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ج٤/ ص١٦٢.

(٢) وهذا ما صرح به ابن عابدين في قوله: "إذا اختلت أحوال الناس ببقاء الحاكم في السلطة، فللأمة خلعه وعزله". (المرجع السابق مع تصرف وتقديم وتأخير).

(٣) ينظر: الإمام القدوري، "بداية المبتدى مع شرح فتح القدير" ج٦ ص١٠٣.

ب ـ التكفير العقائدي للناس:

من الفلسفات التي سادت الأوساط الاجتماعية السياسية ـ والتي تعبِّر عن التوظيف السياسي للدين ـ فرض الوصاية الدينية على الآخرين؛ فيطلقون على هذا مسلم، وهذا كافر أو ملحد أو علماني.. الخ.

هذا مع أن الوصاية على الدين أمر لم يتطرق إليه الإسلام، وخارج من حساباته؛ إذ لم يعطها الله لبشر قط حتى لنبيه صلى الله عليه وسلم، وهذا صريح وواضح من مخاطبة الله لنبيه في مثل قوله تعالى: " لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ.. " الآية"[1].

وقوله تعالى: أيضاً: " إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ "[2].

وتتجلى هذه الوصاية في أبرز صورها، في التكفير، وللإبانة الشرعية عن التكفير للناس، أرى لزاماً أن نسلك في هذا البيان وجهتين:.

أولاً: النظر الفقهي في تكفير الناس[3]:

وبشأن الموقف الشرعي من إطلاق التكفير العقدي جزافاً على الناس، أرى من الفقهاء حسماً واتفاقاً على أنه تصرف لا أخلاقي، وليس من صحيح الإسلام في شيء؛ فهم يرون أن إخراج الناس من دينهم ـ لمجرد كلمة تقال ـ دون

(١) سورة البقرة، آية: (٢٧٢).

(٢) سورة فاطر، آية (٢٣).

(٣) تجدر الإشارة إلى أن الفقهاء يرون أن التكفير للناس على نوعين: كفر بتأويل؛ وهو الكفر المجازي، وكفر بلا تأويل، وهو الكفر الحقيقي العقدي، وهو محل البحث.

الإتيان ببواعث الكفر؛ من إلحاد أو كفر بالله؛ أو اعتقاد أن الحلال حرام أو أن الحرام حلال..، حرام حرمة قطعية ولا مراء في ذلك(١).

وأسس الفقهاء رأيهم هذا بناءً على عديد من الاعتبارات الشرعية أراها تتمثل في الآتي:

١. إن وصف الآخرين بالكفر . دونما سبب شرعي يقتضي ذلك . خروج عن حدود الأدب الإسلامي والذوق الرفيع في التعامل مع الآخرين؛ لأن للدين حساسية وقدسية في نفوس من يدينون به، كما هو واضح من قوله صلى الله عليه وسلم، في صحيح مسلم عن ابن عمر أنه قال: "إذا كفَّر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما".

وفي رواية أخرى عنه أنه قال: "أيما امرئ قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه"(٢).

٢. أن للدين حرمة توازي حرمة النفس والمال والعرض، وحرمة الدين في أن ننأى بأنفسنا عن السباب به(٣)؛ لأن تكفير الناس يعد تطاولاً على دين الله، والتطاول على دين الله غير مقبول وغير لائق شرعاً(٤).

---

(١) ينظر في ذلك كله: ابن عابدين، "الحاشية"، ج٦/ ص٢٢٤، ابن جزي، "القوانين الفقهية"، ص٣١٣، الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ج١٦٧/٤، ابن قدامة، "المغني"، ج١٠ / ص٢٠٠، ابن تيمية، "السياسية الشرعية"، ص١٢١.
وهناك صوراً أخرى للإلحاد تراجع في مظانها من كتب الفقه.

(٢) الإمام مسلم، "الصحيح مع شرح النووي"، ج٢/ ص٤٩.

(٣) ابن قدامة، "المغني" مع تصرف، ج١٠/ ص٢٠٠.

(٤) ابن عابدين، "الحاشية" مع تصرف"،ج٤ / ٦٩ حيث قال: "وإن خاطبه بقوله: يا كافر معتقداً ذلك فيه يكفر؛ لأنه لما اعتقد المسلم كافراً فقد اعتقد دين الإسلام كفراً".

٣. أن شأن من يُكفِّر الناس شأن من يرتدي ثوب الخوارج بتكفير الناس، لمجرد أنهم ارتكبوا معصية أو ذنباً ما، وهذا خلاف ما عليه الراجح عند علماء السلف(١).

ثانياً: سبل المواجهة الشرعية لتكفير الناس.

لما غدا التكفير بمثابة العادة اليومية للناس في عصرنا الحاضر، استدعى هذا الأمر الاستفسار عن الآلية الشرعية لمواجهة هذا التصرف اللأخلاقي واللاديني، والذي يشوِّه الوجه الحضاري للإسلام؛ كون التكفير أصبح ظاهرة تستوجب الحل والعلاج، كي لا تصبح كالسرطان يصعب علاجه والتخلص منه، والتشخيص العلاجي لهذه الظاهرة . من وجهة النظر الإسلامية . أراه في:

١. آلية القانون؛ وهو حجر الزاوية الأوحد في القضاء على ظاهرة التكفير لدى الفقهاء؛ كونه آلية ردع لكل من تسول له نفسه الإقدام على مثل هذا التصرف، إذ يعتبرون التكفير للناس من قبيل الجناية(٢) التي تستوجب المساءلة القانونية باعتبار مَن يطلق التكفير على الناس قد ارتكب جرمًا في حق الدين(٣)،

(١) النووي، "شرح النووي على صحيح مسلم"، ج٢ / ص٤٩.

(٢) ينظر: الحصكفي وابن عابدين، الدر المختار والحاشية"، ج٤/ ص٦٩، ابن جزي، "القوانين الفقهية"، ص٣٠٦، النووي والخطيب الشربيني، "منهاج الطالبين ومغني المحتاج"، ج٤/ص١٦٧وص٢٣٧، ابن قدامة، "المغني"، ج١٠/ ص٢٠٠، ابن تيمية، "السياسة الشرعية"، ص٩١.

(٣) وهذا لأن الإسلام كدين سماوي ليس ملكاً لفرد بعينه؛ بل ملكاً لمشَرِّعه وهو الله، فإذا سب دين الناس فكأنه قد سب الله؛ باعتباره منزِّل هذا الدين ومشرِّعه، فإذا عرف الإنسان ذلك التزام الأدب مع الله ثم مع الناس ديانة، فضلاً عن إلزامه بقوة القانون.

وجرماً آخر في حق المجتمع، بنشره وترويجه لثقافة يرفضها الإسلام ويرفض تمددها في شرايين المجتمع.

والأمر متروك للسلطة القضائية في تحديد العقوبة الرادعة لهذه الجريمة[١]؛ غير أننا نطالب بتضمين القانون الجنائي لمادة خاصة بهذا الأمر، مع النص على تشديد العقوبة على الجاني حال تكرار التكفير منه، لأن إعلام الناس بذلك من شأنه أن يقضي على بواعث الجريمة، فضلاً عن محو هذه الظاهرة من حياة الناس.

٢. آلية الإعلام، وهي لا تقل شأناً عن الآلية السابقة، وإن كان لم ينص عليها الفقهاء مثل الآلية الأولى، لكنه يمكن اعتبارها من قبيل المصالح المرسلة؛ والمصالح المرسلة معتد بها في التشريع[٢] باتفاق الأصوليين[٣].

وإذا اتفقنا على هذه الآلية لمجابهة التكفير، وأنها شرعية مائة في المائة؛ كونها مستندة إلى أصل شرعي يعوِّل عليه، إلا أن طريقة العمل فيها سعة واتساع، ولا يلزم فيها نهجاً واحداً يجب اتباعه.

ومن هنا، أرى أنه يمكن للإعلام القيام بهذا الدور من خلال المؤسسات الدينية الرسمية الثلاث (الأزهر . وزارة الأوقاف . دار الإفتاء) وذلك بأن يعهد لكل مؤسسة من هذه المؤسسات أو بالاشتراك بينها، على وضع المادة الإعلامية

(١) ابن تيمية، "السياسة الشرعية"، ص٩١.
(٢) سيما إذا كان القصد منها مراعاة مقاصد الشريعة والكليات الخمس. (ينظر: في حجية المصالح المرسلة كأصل من أصول التشريع: الإمام الغزالي في "المستصفى"، ج١/ص٣١١، ط (بدون) دار الفكر، بدون جهة ولا تاريخ نشر).
(٣) ينظر: الإمام الغزالي، "المستصفى"، مرجع سابق، ج١/ص٣١١.

الخاصة بالتكفير، وبيان أنه ليس من صحيح الدين في شيء، ويتم نشره في جميع القنوات الإعلامية (المرئية والمسموعة والمقروءة) بواسطة رجال دين لهم ثقل ديني كبير.

٣. القتل باسم الدين.

وإحالة على الخلاف السياسي السابق، يتم اللجوء لقتل الأبرياء من المدنيين والعسكريين، بزعم أن هذا القتل أباحه الإسلام، وهذا غير صحيح على الإطلاق؛ فالنفس البشرية لا يباح قتلها إلا بقيود شرعية ليس الخلاف السياسي أحدها،وبدونها يعتبر القتل محرماً شرعاً، لماورد مسلم في صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثَّيب الزاني، والنَّفس بالنَّفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"(١).

وعندئذ فما بال القاتل لإخوانه الأبرياء من المسلمين يغض الطرف عن قول الله تعالى . في جزاء من يوظِّف نفسه في قتل الناس .: "وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"(٢).

وكذلك ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري أنه قال: "إن من ورطات الأمور، التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها، سفك الدم الحرام بغير حله"(٣).

(١) الإمام مسلم، "الصحيح"، ج١١، ص٦٤.
(٢) سورة النساء، آية: (٩٣).
(٣) الإمام البخاري، "الصحيح"، ج١٤/ ص١٦٥.

فيا تُرى كيف يرى القاتل مصيره بعد قراءته للآية والحديث ؟!!

أيرى نفسه شهيداً وفق هواه، أم وفق التصور الشرعي، في أنه قد ورَّط نفسه في جريمة كبرى، مصيرها الخلود في النار؛ لا وسام الشهادة؛ لأن من استحل قتل مسلم فهو كافر[1] وخرج من عباءة الإسلام.

(١) ابن الهمام، "شرح فتح القدير"، ج٦/ص١٠٠.

المبحث الثانى

التدويل السياسي[١] للتحولات السياسية

من خيالات وأوهام السياسيين أيضاً، رفض الخيار السياسي، عن طريق التحول السياسي، اعتقاداً منهم بأن هذا التحول غير شرعي وباطل ما انبنى عليه[٢].

وجاء رفض هذا الخيار، في شكل عمل تكتلات سياسية دولية، للضغط السياسي لإعادة الأمر إلى ما قبل التحول السياسي.

وبطرح ذلك التصرف على الفقهاء، وجدت أنهم على اختلاف انتماءاتهم المذهبية، على اتفاق في أنه ليس لأي فصيل سياسي، ينتمي سياسياً إلى بلد مسلم، الزج بأي نزاعات داخلية على المستوى الدولي؛ سيما لو أدى إلى تدخل دول أو هيئات أجنبية في الشأن الداخلي[٣].

وأرى أن المبرر الشرعي الدافع لهذا الحكم . من وجهة نظر الفقهاء . يتمثل في أمرين:

أولاً:- إن التدويل السياسي يحمل في ثناياه كسر للإرادة الوطنية؛ وكل ما يؤدي إلى ذلك فهو أمر مرفوض شرعاً.

---

(١) نعني بـ "التدويل السياسي" طرح القضايا ذات الشأن الداخلي لدولة ما على المستوى الدولي، بغية اتخاذ إجراءات معينة من قبل دولة أو هيئة أجنبية ضد تلك الدولة.

(٢) وقد أثبتنا في مبحث سابق خلاف ذلك فليراجع.

(٣) ينظر: الكمال ابن الهمام، "شرح فتح القدير"، ج٦/ ص١٠٩، الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ج٤/ص١٥٧، ابن قدامة، "المغني"، ج١٠/٦٩.

وقد نبَّه إلى ذلك الخطيب الشربيني في قوله: "ولا يجوز لمستحق القصاص من مسلم أنْ يُوكِّل كافراً في استيفائه"(١).

وهذا وإن ورد في شأن حقوق الأفراد؛ إلا أن له دلالته على المستوى الخارجي أو الدولي أيضاً لذات السبب الذي قلناه.

ثانياً:- إن التدويل السياسي أيضاً فيه مجال للتلاعب بالأمن القومي؛ والتلاعب به ليس مسموحاً به شرعاً تحت أي ظرف من الظروف، فدونه توصد وتغلق كل الأبواب(٢).

ومن هنا فالتدويل السياسي لا ينتمي إلى شرع الله؛ بل إنه سعى حثيث للتَّرحُم على السلطة وأبهتها.

(١) الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ج٤/ص١٥٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق، مع تصرف، ج٤/ ص٥٨، ابن قدامة، "المغني" بتصرف، ج١٠/ ص٦٩.

الفصل الثالث

حلول مقترحة

للأزمات والتقارب السياسى

الفصل الثالث

حلول مقترحة للأزمات السياسية

تمهيد وتقسيم:

نحاول في هذا الفصل . بإذن الله تعالى . أن نقدِّم بعض الإرشادات، التي من شأنها التوعية بمخاطر الأزمات السياسية، وأنها ليست في مصلحة المجتمع ككل، ومن هنا فإن عقد هذا الفصل لاقتراح بعض الحلول، التي لو صفت النوايا في الإقدام عليها، ستقضي على تلك الأزمات، وتُرسي قواعد للتوافق والأمن المجتمعي، بعكس ما لو تقاعست عن تجريبها، فستسود الفرقة وتتأزم الخلافات، وتتحول إلى كابوس يجسم على صدر المجتمع، وتحوله إلى ساحة من الحِراب اللفظي ثم إلى الحِراب الفعلي، وأرى أن هذه الحلول من الممكن أن تُضَمَّن في شكل وثيقة، تتألف من ثلاثة بنود لها صفة الإلزام، وهي:

البند الأول: الإذعان إلى الخيار السياسي.

البند الثاني: وقف العمليات الانتحارية.

البند الثالث: العفو عن المسجونين سياسياً.

ولذا فهذا الفصل يتضمن ثلاثة مباحث:.

المبحث الأول: الإذعان إلى الخيار السياسي.

المبحث الثاني: وقف العمليات الانتحارية.

المبحث الثالث: العفو السياسي عن المسجونين سياسياً.

المبحث الأول

الإذعان إلى الخيار السياسي

أولى ثمرات هذه الوثيقة والروشتة العلاجية للأزمة السياسية، تنطلق من القبول بالخيار السياسي للنظام السياسي الذي أراده المجتمع والتشكيك فى شرعيته، كونها أتت بالاستيلاء أو الغلبة، وذلك باعتبار أن ما تم من تحوُّل سياسي، قد تم بطريقة وآلية شرعية؛ وهي الثورة على نظام لم يحقق آمال وطموحات الشعب؛ كونه نظاماً فاشلاً لم يستوعب جماهير الشعب العريضة، ما أدى إلى خروج أغلبية الجماهير عليه بثورة أطاحت به، والثورة من أغلبية الشعب على نظام فاشل أمر جائز شرعاً[1].

أما إن تعالت فئة معينة على هذا التَّحوُّل السياسي، فسيتحول الأمر إلى كارثة على جميع الأصعدة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومازلنا نعاني أصداء هذا التَّحوُّل السياسي عقب ثورتين، من انفلات أمَنِّي، وإرهاب سياسي، وتفجير وعمليات انتحارية، وقتل للجنود والسياسيين والمدنيين والعسكريين، وأزمة اقتصادية يكتوي بنارها محدودي الدخل، من غلاء للمعيشة وارتفاع للأسعار وتضخم وركود اقتصادي، وبطالة..، علاوة على إماتة أي فرص للتقارب السياسي.

وكل ذلك من جراء العناد للتحول السياسي، الذي شهده القطر المصري عقب ثورتين.

(١) ينظر في تفاصيل ذلك: المبحث الثاني من الفصل الثاني.

المبحث الثاني

وقف العمليات الانتحارية

ثاني شيء يتأتى عمله من جانب الكيانات السياسية بعد القبول بالخيار السياسي والديمقراطي، لإنهاء الأزمات السياسية، وقف أنشطتها الانتحارية والاغتيالات للسياسيين والمدنيين...، . وأن هذا مطلب شرعي قبل أن يكون مطلباً سياسياً؛ باعتبار أن ذلك عمل غير مشروع، ولا يتفق مع شرع الله، فشرع الله بَراءُ من قتل الأنفس إلا في حدود ضيقة أشرنا إليها في مبحث سابق[1] . ليس الخلاف السياسي أحد أسبابها الشرعية.

وأن من يجترئ ويستبيح قتل الأنفس، تطارده لعنة الله، باعتباره قد ورَّط نفسه في ارتكاب ما حرَّم الله[2]، وعندئذ فباب الشهادة بعيد كل البعد عنه، لأنه وسام لا يناله ولا يستحقه إلا الملَّبُّون لداعي الحق.

أما شأن المفجِّر والمنتحر، فشأن المفسد الذي قال الله تعالى عنه:

" وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ "[3].

(١) ينظر: المبحث الثاني من الفصل الثاني.
(٢) وفقاً لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم.
(٣) سورة البقرة، آية: (٢٠٤) و(٢٠٥).

المبحث الثالث

العفو السياسي عن المسجونين سياسياً

ثالث الإجراءات المهمة والخطوات الإيجابية لرأب الصدع المجتمعي، إطلاق سراح المحبوسين حبساً احتياطياً على ذمة قضايا سياسية[١]، وهذا الإجراء يتعين على السلطة السياسية القيام به إزاء الكيانات السياسية التي أقرت بالتحول الديمقراطي؛ سيما وأنه إجراء شرعي، إثباتاً لحسن النوايا، وضماناً لحصول الاستقرار المجتمعي، في مجتمع آمن، يعيش أهله في وفرة ورخاء اقتصادي.

وهذه الآلية قد أشار إليها غير واحد من الفقهاء؛ فيقول المرغيناني الحنفي[٢]: "وإذا بلغه أنهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال، ينبغي أن يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك، ويحدثوا توبة؛ دفعاً للشر بقدر الإمكان".

ويقول النووي الشافعي[٣]: "ولا يطلق أسيرهم...، إلا أن يطيع باختياره".

وفسر الخطيب الشربيني[٤] طاعة الأسير في قوله: "بأن يبايع الإمام، ويرجع عن البغي إلى الطاعة".

وهذا القول فيه إشارة إلى الإجراءين الأوليين، واللذين يسبقان العفو السياسي، وهما:

أولاً: القبول بالخيار السياسي للشعب.

---

(١) لا العفو السياسي عن المحبوسين في قتل الأبرياء.
(٢) في: "الهداية" مطبوع مع شرح فتح القدير، ج٦/ص١٠٣.
(٣) في: "منهاج الطالبين" مطبوع مع مغني المحتاج، ج٤/ص١٥٦.
(٤) في: (مغني المحتاج) بتصرف، ج٤/ص١٥٦.

ثانياً: التوقف عن العمليات الإرهابية.

وهـذين الإجـراءين يلـزم توافرهمـا قبـل إصـدار العفـو الـسياسي عـن المحبوسين احتياطياً على ذمة قضايا سياسية.

الخاتمة

وتشتمل على :-

١ - النتائج.

٢ - ثبت المراجع.

٣ - الفهرس.

١- النتائج

أثمر هذا البحث عن عدة نتائج، أوجزها فى:-

أولا:- أن الإسلام ينظر إلى الأمة الإسلامية ككيان واحد لا يجوز تجزأته، نظرًا لأن تمايز الأمة الإسلامية عن الأمم الأخرى إنما هو فى اتحادها؛ لا فى تحزبُها.

ثانيا:- أن الإسلام يعير التوافق المجتمعى أهمية كبرى، و لذلك يفرض من الأحكام ما يضمن بقاء الناس على هذا التوافق، مثل حرمة الخروج على الحاكم، و محاربة الفكر الضال فى المجتمع، وفرض الصلوات فى جماعة والجمع و الأعياد و الحج.. وما إلى ذلك من أحكام تسير وتصب في هذا الاتجاه.

ثالثا:- أن الإسلام يرى فى الحزبية بوق هدم للمجتمعات الإسلامية، وتيار وافد للعلمانية البغيضة، ولذلك فهى فى نظر جمهور الفقهاء غير جائزة.

رابعاً:- أن الدول يجب أن تنظر للعدالة الاجتماعية من منظور آخر، وهي أنها الحلقة الأساسية التي تحقق التوافق المجتمعي، وبدونها لا يتحقق شمل أي مجتمع، ويظل عرضه للصدامات والثورات كما هو حاصل الآن في معظم البلاد الإسلامية.

خامساً:- إن الإسلام يرفض . وبشكل قاطع . الوصاية على الدين؛ حتى لو كانت صفة الوصي هو النبي المرسل من عند الله سبحانه وتعالى، وهذا إنما يؤكد على نفي الكهنوتية في الإسلام، وهذا أحد تداعيات الأزمات السياسية.

سادساً:- إن الإسلام لا يعطي رخصة لأتباعه بإطلاق قذائف التكفير العقدي على الناس دون مبرر شرعي، وأن قذيفة التكفير مردودة على صاحبها المتفوِّه بها، وأن شأن القاذف شأن الخوارج الذين يكفرون الناس لمجرد الذنب أو المعصية التي يفعلونها، وهذه سلوكيات تخالف صحيح الدين، ابتليت بها الأمة الإسلامية في الآونة الأخيرة.

سابعاً:- إن الدماء التي تراق . على الساحة المصرية . بدافع سياسي، لأمر يتبرأ منه الإسلام؛ كون الفاعل لذلك قد ورَّط نفسه في جريمة كبرى، مصيرها الخلود في النار؛ لا وسام الشهادة.

ثامناً:- إن التدويل السياسي للأزمات السياسية لا ينتمي إلى شرع الله، وليس إلا سعياً حثيثاً للترحم على السلطة وأبهتها.

تاسعاً:- إن آلية الحل السياسي للأزمة السياسية الراهنة تتشكل من منظور إسلامي من بنود ثلاثة هي، الإذعان إلى الخيار السياسي، ثم وقف العمليات الانتحارية، وأخيراً العفو السياسي عن المحبوسين سياسياً .

٢- ثبت المراجع

اولا:- القرآن الكريم.

ثانيا:- المعاجم.

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ط(١) دار الحديث: القاهرة، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ م.

ثالثا:- التفاسير.

- الجامع لأحكام القرآن، ط(٣) دار الكتب المصرية: القاهرة، بدون التاريخ.

رابعا:- السنة النبوية.

(١) صحيح البخارى، ط(بدون) دار الفكر، بدون.

(٢) صحيح مسلم، ط(بدون) دار الفكر: بدون، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

(٣) الجامع الصحيح، ط (بدون) دار الحديث: القاهرة، بدون.

(٤) سنن أبى داود، تحقيق: محمد محى عبد الحميد، ط (بدون) المكتبة العصرية: بيروت، بدون.

خامسا – السياسة الشرعية و القواعد والأصول.

(١) السياسة الشرعية، ط (١) المطبعة السلفية: القاهرة، ١٣٨٧هـ.

(٢) الموافقات، ط (بدون) دار المعرفة: بيروت، بدون

(٣) الأحكام السلطانية، ط (بدون) مصطفى البابى الحلبى: القاهرة، ١٣٩٣هـ /١٩٧٣م.

(٤) قواعد الأحكام، ط(بدون) مؤسسة الريان: بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

(٥) الأشباه و النظائر، ط(١) دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(٦) قواعد ابن رجب، ط (بدون) دار الفكر: بدون.

(٧) إعلام الموقعين، ط(١) دار الفكر: بيروت، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

(٨) المستصفى، ط (بدون) دار الفكر، بدون جهة ولا تارخ نشر.

سادسا:- شروح الأحاديث.

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى (ابن حجر).

(٢) شرح صحيح مسلم (النووى).

سابعا:- كتب فقهية.

(١) رد المحتار و الدر المختار، ط (بدون) دار الفكر: بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٢) بداية المبتدى وشرح فتح القدير، ط (بدون) دار الفكر: بيروت، بدون تاريخ.

(٣) القوانين الفقهية، ط (بدون) دار المعرفة: بدون.

(٤) منهاج الطالبين و مغنى المحتاج، ط (بدون) دار الفكر: بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

(٥) الفتاوى الكبرى ط (بدون) وزارة الاوقاف: السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(٦) المغنى، ط (بدون) دار الفكر: بيروت، بدون.

ثامنا:- كتب قانونية.

(١) النظم السياسية المعاصرة، ط (بدون) بيانات نشر، ٢٠٠٩م.

(٢) النظم السياسية فى العالم المعاصر، الجزء الأول، ط (٢) دار النهضة العربية: القاهرة، ١٩٨٢م.

(٣) الأحزاب السياسية، ط (١) دار الفكر الجامعى: إسكندرية، ٢٠١١م.

تاسعاً:- مقالات صحفية.

التعددية الحزبية ونظامنا السياسي، مقالة صحفية بجريدة الأهرام المصرية، يوم ٢٠١٤/١٠/٤م.

٣- الفهرس

الموضـــــــــــوع	رقم الصفحة
المقدمة	٢٢٥
الفصل الأول :- التشخيص الفقهي للأزمات السياسية في ظل الواقع المعاصر	٢٣٠
المبحث الأول :- أزمة التوافق المجتمعى	٢٣٣
المطلب الأول :- أسس التوافق المجتمعي	٢٣٤
المطلب الثانى :- الطرف والجهة المسئولة عن تحقيق التوافق المجتمعي	٢٣٦
المطلب الثالث :- التطبيق الفقهى العملى للتوافق المجتمعى	٢٤٠
المبحث الثانى :- أزمة الصدام مع الأنظمة السياسية	٢٤٥
المبحث الثالث :- أزمة الصراعات السياسية والحزبية	٢٤٧
الفصل الثانى :- تداعيات الأزمة السياسية في ظل الواقع المعاصر	٢٦٣

الموضـــــــــــوع	رقم الصفحة
المبحث الأول :- التوظيف السياسي للدين	٢٦٥
المبحث الثانى :- التدويل السياسي للتحولات السياسية	٢٧٣
الفـصل الثالـث :- حلـول مقترحـة للأزمـات والتقـارب السياسى	٢٧٥
المبحث الأول :- الإذعان إلى الخيار السياسي	٢٧٧
المبحث الثاني :- وقف العمليات الانتحارية	٢٧٨
المبحث الثالث : العفو السياسي عن المسجونين سياسياً	٢٧٩
الخاتمة	٢٨١
النتائج	٢٨٢
ثبت المراجع	٢٨٤
الفهرس	٢٨٧