الأحزاب السياسية في الإسلام

الدكتور فتحي الوحيدي
أستاذ القانون العام المشارك
كلية الحقوق - جامعة الأزهر بغزة

ABSTRACT

This paper is concerned with one of the various aspects which has been organized by Islam - the political parties. Throughout its development, Islamic history witnessed several intellectual streams including political and ideological ones. Due to its established principles, those parties showed a great impact on the development of the ruling systems that followed, and on the groups which it polarized. Some of those groups had negative influences against the Muslim nation in general.

And because the application of the theory can never come as a true reality of the theory, I studied the application itself. In other words, I studied the political parties in the Islamic history, then I studied the theory, or the Islamic political thought as regards the political parties, either in the rule or in the opposition. The significance of this paper is due to the latest developments that lead the Islamic political parties to involve in the political life of many countries.

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة جانب من الجوانب المتعددة التي ينظمها ديننا الإسلامي العظيم وهو جانب الأحزاب السياسية ، فمن المعروف أن التاريخ الإسلامي في تطوره حمل اتجاهات فكرية عدة منها العقائدية ومنها السياسية ، وكان لها الأثر البالغ في تطور نظم الحكم التي تلتها لما أرسته من مبادئ وما استقطبته من مجموعات ، وقد كان لبعضها آثاره السلبية تجاه الأمة الإسلامية عامة ، ولما كان التطبيق لا يأتي واقعاً حياً للنظرية تناولت الحديث في هذا البحث (التطبيق) أي الأحزاب السياسية في التاريخ الإسلامي ثم تناولت دراسة (النظرية) أي موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية سواء بالتأييد أو المعارضة ، وترجع أهمية هذا البحث للتطورات الأخيرة التي حدثت في العالم الإسلامي ، وشاركت بمقتضاها العديد من الأحزاب الإسلامية في الحياة السياسية في كثير من الدول .

مقدمة:

جاء فى لسان العرب لإبن منظور([1]) ومعجم متن اللغة([2]) للشيخ أحمد رضا أن الحزب معناه النوبه فى ورد الماء، وورد الرجل من القرآن (أى حصته) وجاء بمعنى الطائفة الجماعة من الناس، وكل قوم تشاكلت قلوبهم وأعمالهم، وإن لم يلق بعضهم بعضا. والأحزاب جمع من تآلبوا وتظاهروا على حرب الرسول، فكانت موقعة الأحزاب ([3]) وأحزاب الرجل، جنده وأصحابه والذين على رأيه.

وكلمة سياسى مأخوذة من كلمة "سياسة". والسياسة لغة تفيد القيام بشئون الرعية. وإستخدم العرب لفظ السياسة بمعنى الإرشاد والهداية. وتشمل دراسة السياسة، نظام الدولة وقانونها الأساسى ونظام الحكم فيها، بما يتخلله من أنشطة فردية وجماعية تؤثر فى مجريات الحياة العامة([4]) وبالتالى توصف الجماعة بأنها سياسية عندما يكون هدف هذه الجماعة هو الوصول الى السلطة، أو البقاء أو الإشتراك فيها. وبالتالى فإضافة وصف سياسى ضرورة للتحديد وعدم الخلط.

والأحزاب السياسية لم تكن فى الماضى كما هى الآن وحدة معقدة لها من الأجهزة الإدارية والموظفين ما يفوق بعض الأحيان أجهزة وموظفين الدولة. وهو الأمر الذى أدى الى صعوبة تعريف الحزب السياسى بل أن الأستاذ بيردو Burdeau يرى أنه لا يمكن إعطاء تعريف واحد شامل للحزب نظراً لأنه يختلف بإختلاف المكان والزمان، ومع ذلك فهذا الفكر الليبرالى يركز على الجانب العقائدى أى على الهدف النهائى للعملية السياسية التى يقوم بها الحزب السياسى.

ولهذا يعرفه الفقيه الفرنسى بينامين كونستان بأنه "جماعة من الناس تعتنق مذهباً سياسياً واحداً"([5]) ويعرفه V. O. Key بأنه "هيئة من الأشخاص متحدثين من خلال حماس مشترك لمصلحة قومية أو مبدأ محدد يتفقون عليه" ([6]) ويعرفه أندريه هوريو بأنه "تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطنى ومحلى من أجل الحصول على الدعم الشعبى، يهدف الى الوصول الى ممارسة السلطة بغية تحقيق سياسة معينة" ([7]). أما الفقه العربى فيكاد يقترب فى تعريفاته مع الفقه الليبرالى إن لم يتفق معه إتفاقاً كاملاً فى هذه التعريفات فالدكتور سليمان الطماوى يعرف الحزب السياسى " بأنه جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية،

للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسى معين"[٨]. وفى المقابل أبرز الفكر الإشتراكى الجانب الطبقى حيث أصبح التركيز على التكوين الإجتماعى للحزب والإرتباطات الإقتصادية لأعضائه والمراتب التى يحتلونها فى مدارج السلم الإجتماعى.

ومع ذلك فإننا نرى أنه مهما إختلفت الإتجاهات حول تعريف الحزب السياسى فإنها تدور حول ثلاثة مقومات أساسية يتعين توافرها حتى نكون أمام حزب سياسى وهى التنظيم والهدف السياسى والوحدات الأساسية[٩].

خطة البحث:

وبعد هذا التقديم سوف نتناول بالدراسة الفكر السياسى الإسلامى والأحزاب السياسية. في مطلبين نتناول فى المطلب الأول (التطبيق) أى الأحزاب السياسية فى التاريخ الإسلامى. فندرس الخوارج والشيعة وأهل السنة [١٠] ونستعرض فى المطلب الثانى (النظرية) أى موقف الفكر السياسى الإسلامى من الأحزاب السياسية.

المطلب الأول
الأحزاب السياسية فى التاريخ الإسلامى

لحق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى دون أن يحدد الصورة التى ينبغى أن يترسمها المسلمون فى نظام الحكم مما كان سبباً فى إختلاف الناس وظهور التيارات التى بدأت تقوى وتتطور بسرعة لتتشكل فى صورة مذاهب وأحزاب وفرق. وبوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بدأ الصراع السياسى يطل برأسه منذ نشوء الخلاف حول الخلافة الذى بدأ أول الأمر بين المهاجرين والأنصار ثم ما لبث أن إنتهى لقوة الوازع الدينى عند المسلمين من ناحية، وشعورهم بضرورة الإتفاق السريع على من يجمع شملهم ويوحد كلمتهم ويراعى أمورهم الدينية والدنيوية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم من ناحية أخرى.

ويبقى حال المسلمين هادئاً حتى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه، ومبايعة على بن أبى طالب كرم الله وجهه خليفة رابعاً للمسلمين، فيستشرى الخلاف بين أنصار على وأنصار معاوية إلى أن تتم واقعة التحكيم[١١]، فلا يرضى بها جماعة من حزب على، فيخرجون عليه ويكونون حزباً جديداً يعرف بالخوارج[١٢]. وبهذا تكشف لنا الحوادث

التى تلت مقتل عثمان ومبايعة على وواقعة التحكيم وتولية معاوية عن ظهور حزبين متعارضين أحدهما يمثل اليمين كما فى لغة العصر وهم الشيعة(١٣) والآخر يمثل اليسار وهم الخوارج(١٤)، أما الوسط وهم المعتدلون فقد سماهم المؤرخون والفقهاء بأهل السنة أو الجماعة. وعن هذا وذاك ورثت الأمة الإسلامية أحزاباً وفرقاً ذات إتجاهات سياسية متعددة، كان على أثرها ظهور الإنفصال فى المشرق والمغرب وقيام النظم السياسية المؤقتة فى الأندلس والمغرب الأقصى ومصر والشام، وتونس وخرسان(١٥). بالإضافة الى أنه قد ظهر فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر فرق دينية سياسية عدة حملت أفكاراً متعددة الجوانب كان أهمها الوهابية فى الجزيرة العربية، والسنوسية فى ليبيا، والمهدية فى السودان. وهذه الأحزاب وإن إختلفت مناطق إنبعاثها إلا أنها كانت ذات مبادئ موحدة وأهداف متشابهة(١٦) وترجع الى أصل تاريخى واحد وتجتمع حول مبدأ سياسى واحد هو دينى فى نفس الوقت. فأما وحدة الأصل التاريخى فهو أنها نشأت فى معترك الخلاف الذى ظهر بين زعماء الإسلام الأوائل حول مسألة السلطات والحكم وترعرعت فى ظل الحوادث التى أثارها النزاع بين على بن أبى طالب الخليفة الرابع ومنافسه القوى معاوية بن أبى سفيان مؤسس الدولة الاموية فى الشرق وقد ظهرت بوادر هذا الخلاف فى أثناء حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يحل دون إنفجارها إلا حكمته صلى الله عليه وسلم وبأس قريش ومنعتها. فلما توفى النبى صلى الله عليه وسلم إنفجر بركان الخلاف من كل ناحية وإضطر أبو بكر الخليفة الأول أن يقضى شطراً من عهد خلافته القصير فى محاربة الخارجين والمرتدين وإستطاع الخليفة الثانى عمر بن الخطاب بحزمه وعزمه أن يتقى هذه الأخطار. كذلك قتل خلفه عثمان، ولعله كان أشد الخلفاء الراشدين إستئثاراً بالحكم وأقلهم عناية بإتقاء عوامل الشقاق والفرقة، فلما كانت خلافة على بن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين تمخضت عناصر الخلاف والتنافس التى لبثت منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم تجيش فى صدور البعض عن عدة حركات إجتاحت المجتمع الإسلامى وكانت منشأ كل الحركات التى ظهرت فيما بعد. وأما وحدة المبدأ الذى تجتمع حوله هذه الأحزاب فترجع الى أن معظمها قام حول مسألة الإمامة أو الخلافة أو بعبارة أخرى حول المبدأ الذى يستند إليه السلطان أو الحاكم السياسى فى تولى الرياسة والملك، وقد كانت الوجهة الدينية لهذا المبدأ مصدر الجدل المستفيض والتأويلات الجمة التى كانت ترجع اليها هذه الفرق فى مختلف العصور تأييداً لخروجها على السلطة أو الأسرة القائمة وعلى ما تستند اليه من تعاليم ومبادئ(١٧).

وعلى ضوء ما تقدم فإننا سندرس أهم هذه الأحزاب والفرق السياسية لنبين أهم الأسس والمبادئ الدستورية التى قامت عليها. لذلك سنتناول فى الفرع الأول الشيعة وفى الفرع الثانى الخوارج وأخيراً أهل السنة والجماعة فى فرع ثالث(١٨).

الفرع الأول
الشيعة

إذا كانت الأحزاب السياسية لم تتجاوز فى أصولها ثلاث أحزاب هى الشيعة والخوارج وأهل السنة فإن حزب أهل الشيعة هو أقدمها، إذ ترجع نشأة هذا الحزب الى ذلك الفريق من الصحابة الذى رأى عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أن على بن أبى طالب أحق الناس بخلافته فى رياسة هذه الدولة الإسلامية وذلك لقرابة علي من الرسول صلى الله عليه وسلم وأصهاره اليه وحسن بلائه فى نصرة الدين وكفايته الخاصة ثم وصاية الرسول صلى الله عليه وسلم له بالخلافة(١٩). وعلى الرغم من شعور على أنه أولى بالخلافة إلا أنه بايع الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه بعد تردد نزولاً لإرادة المسلمين أو خضوعاً لنتائج النظام الإنتخابى الذى تمت به مبايعة أصحابه. ولقد بقى على فى عهد أصحابه مستشاراً لهم يرجعون اليه فى كثير من أمور الدولة، فلما إستقر الأمر لعثمان الخليفة الثالث ورأى فيه الأمويون إستعادة لمجدهم القديم قويت فكرة العقيدة الشيعية، حتى إذا قتل عثمان وإنتهى الأمر بغلبة الأمويين إستحالت الخلافة ملكاً وراثياً. ومن ذلك الحين عاش الشيعة حزباً معارضاً ورافضاً للحكومة، وأصبحنا نرى نظاماً سياسياً ينطوى على تأييد من أكثرية المسلمين ومعارضة من الأقلية، ويستتبع سياسة حازمة حكيمة من جانب الحكام وأخرى عنيفة ثائرة رافضة أو مهادنة متربصة من جانب المعارضين. وكان على رأس المشايعين فى ذلك الوقت بعض أصحابه الأجلاء كسلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى، والمقداد بن الأسود وغيرهم، وينكر الشيعة على جماهير الأمة الإسلامية حقهم فى إختيار إمامهم أو حاكمهم، لأن الإمامة كما يرون ليست من المصالح العامة. إذ أن الإمامة كما يتصورنها ركن من أركان الدين وأن النبى ملزم بتعيين الإمام للناس(٢٠). وعلى هذا فإن أساس التشيع يدور حول الخليفة من يكون. وعند رجاله أن علي أحق بخلافة الرسول، ثم بنوه من بعده بطريق التسلسل الوراثى، فلا حق فيها لغير العلويين والمسألة على هذا النحو تتمثل فى حبس الحكومة الإسلامية فى بيت واحد هو بيت على من الهاشميين، وهذا يخالف رأى الأمويين الذين حبسوها فى أسرتهم رعاية للكفاية، وإستمراراً

لخلافة عثمان، وإعمالاً لنتيجة التحكيم ويخالف أيضاً رأى الزبيريين الذين يرونها لقريش عامة دون الناس جميعاً ويخالف رأى الخوارج الذين وسعوا أفقها الى أبعد مدى وجعلوها حقاً لكل فرد مسلم كفء للنهوض بأعبائها يختاره المسلمون، فالحكومة عندهم جمهورية لا تعرف أرستقراطية الطبقات أو الأسر أو القبائل أو الجنس(٢١).

وكان حزب الشيعة ككل حزب سياسى ينضم اليه المخلص لمبادئه ومن يرى المنفعة فيه، فتشيع قوم إيماناً بأحقية علي للخلافة وولده وتشيع قوم كره الحكم الأموى ثم العباسى لأنهم ظلموا منه، أو أن قوماً من قبائل العرب تعصبوا للأمويين فكان العداء القبلى يتطلب أن يكون خصومهم فى الجانب الآخر، وتشيع كثير من الموالى لأنهم رأوا الحكم الأموى حكماً مصبوغاً بالإستقراطية العربية، وأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب ولم يعدلوا بينهم، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا من عاداهم، ولا يوجد من هم أكثر عداوة لهم من الشيعة، وتشيع قوم من الفرس لأنهم مرنوا أيام الحكم الفارسى على تعظيم البيت المالك وتقديسه، وأن دم الملوك ليس من جنس ودم الشعب، فلما دخلوا فى الإسلام نظروا الى أهل البيت نظرتهم الى البيت المالك، فإذا مات النبى صلى الله عليه وسلم فأحق الناس بالخلافة أهل بيته. وهكذا إعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب ومصالح مختلفة بل إعتنقه أيضاً قوم أرادوا الإنتقام من الإسلام، فتظاهروا بالغلو فيه خديعة ومكراً، وهذا أمر طبيعى فى كل حزب، ففيه دائماً المخلص والمدلس ومن يعتقده ديناً ومبدأ ومن يراه جلباً لمصلحة وتحقيقاً لهدف وغاية(٢٢).

يقول إبن خلدون فى مقدمته أعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع. ويطلق فى عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه رضى الله عنهم ومذهبهم جميعاً متفقين عليه فى أن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض الى نظر الأمة، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبى إغفاله ولا تفويضه الى الأمة. بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وأن علياً رضى الله عنه هو الخليفة المختار من النبى صلى الله عليه وسلم، وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم(٢٣). لم يكتف إذاً أهل الشيعة بالقول بأن الإمام ركن من أركان الدين(٢٤) وأن النبى ملزم بتعيين الإمام، وإنما ذهبوا الى أبعد من ذلك، الى أن قالوا بأن الرسول صلى الله عليه و سلم قد إختاره خليفة وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه. ويبدو أن الشيعة قد تأثروا ببعض المفاهيم السياسية التى كانت سائدة عند الفرس واليهود وإن كان تأثرهم بالفرس عند

المفاهيم السياسية التى كانت سائدة عند الفرس واليهود وإن كان تأثرهم بالفرس عند بعض العلماء أكثر وضوحاً خاصة ما إتصل بالنظام الملكى وتقديسه وإعتبار طاعة الحاكم واجبة لأن فى طاعته طاعة الله([٢٥]). إلا أن بعضاً آخر من العلماء الأوربيين يقرر ان الشيعة أخذت من اليهودية أكثر مما أخذت من الفارسية مستدلاً بأن عبد الله بن سبأ أول من أظهر الدعوة الى تقديس علي كان يهودياً([٢٦]).

وينقسم الشيعة الى فرق كثيرة تختلف فيما بينها رأياً وفكراً. فهناك السبئية والغرابية والزيدية والكيسانية والإمامية والإثنى عشرية والإمامية الإسماعلية والحاكمية والبدروز والنصيرية([٢٧]). ومن هذه الفرق من غالى فى تقدير علي وأبنائه حتى أخرجتهم تلك المغالاة من الإسلام، كالسبئية والكيسانية والغرابية، ومنهم من إعتدل فى تقديره وتقييمه كبعض من الإمامية والزيدية فمن الغلاة نجد السبئية التى قالت بألوهية علي وبرجعة النبى محمد الى الحياة الدنيا وبأن علي لم يقتل بل صعد إلى السماء([٢٨]) ومنهم الغرابية التى زعمت أن الرسالة كانت موجهة من الله الى علي، ولكن خطأ جبريل هو الذى أوصلها الى محمد. وقد يظن بعضهم أن تسميتها بالغرابية نسبة الى غرابة تفكيرهم وإستهجانه، ولكن تسميتهم فى الواقع ترجع الى ما قالوه من تشابه كبير بين الرسول عليه السلام وعلى رضى الله عنه الى درجة تشابه الغراب بالغراب([٢٩]). ومنهم الكيسانية وإعتقدوا بعصمة الإمام لأنه مقدس، وبالتالى ففى طاعته طاعة لله([٣٠]) فالأئمة عندهم معصومون من الخطأ([٣١]) ولعل هذه الفكرة فارسية أدخلها الفرس الذين درجوا على أرستقراطية الملوك وتقديسهم لذلك سماها العرب نزعة كسروية([٣٢]) لمخالفتها الطبيعة الإنسانية ولا سيما فى هذه البيئة العربية الإسلامية التى لا تعرف إلا الديمقراطية.

أما الإمامية فهى التى يدخل فى عموميتها أكثر مذاهب الشيعة القائمة حتى الآن فى العالم الإسلامى فى إيران والعراق وباكستان، ولقد سموا بهذا الإسم نسبة الى الإمام لأنهم أكثروا من الإهتمام به وركزوا كثيرا من تعاليمهم حوله، فالذى يجمعهم هو قولهم بأن الأئمة لم يعرفوا بالوصف كما قالت بعض الفرق كالزيدية وإنما بالتعيين حيث عين النبى صلى الله عليه وسلم الإمام علي وهو الذى عين من بعده أوصياؤه الحسن ثم الحسين ويقولون بأن معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان، وإذا كان علي معينا بالإسم من النبى صلى الله عليه وسلم فأبو بكر وعمر مغتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما.

كل هذا أدى الى خلاف نتج عنه ظهور أكثر من **سبعين فرقة أشهرها الإثنى عشرية والإسماعيلية**(٣٣) **فالإثنى عشرية** والتى ما زالت منتشرة فى إيران والعراق فإنهم يجعلون الإمام من الإثنى عشرية **إماما يبدأون من علي إبن أبى طالب الى الثانى عشر وهو محمد بن الحسن العسكرى ويلقبونه بالمهدى المنتظر** الذى إختفى سنة ٢٠٦هـ وسيعود فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلاً. وأهم مسألة يدور عليها كلام الإمامية **مسألة الإمام** فهم يرون أن له صلة روحية بالله من جنس التى للأنبياء والرسل. **فالإمام** فى نظرهم يوحى اليه، والإيمان بالإمام جزء من الإيمان بشكل عام. **فالأئمة هم الهداة وهم ولاة الله وخزنة علمه ولهم مقام لا يبلغه ملك مقرب ولا نبى مرسل**(٣٤) وبهذا النظر يسبغ الشيعة على الإمام نوعاً من التقديس، فهو بذلك فوق الناس فى طبيعته وتصرفاته وهو مشرع وهو منفذ، ولا يسأل عما يفعل، والخير والشر يقاس به، وهو قائد روحى وله سلطة تفوق حتى سلطة البابا فى الكنيسة الكاثوليكية وبالتالى فله سلطة مطلقة فى التشريع(٣٥) **فعقيدة الشيعة** بهذا الفكر تعطى للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها وليس لأحد أن يعترض عليه أو يناقشه(٣٦) ولا لثائر أن يثور فى وجهة ويدعى الظلم وهى بذلك أبعد **ما تكون عن الديمقراطية الصحيحة التى تجعل الحكم للشعب فى مصلحة الشعب** وتزن التصرفات بميزان العقل ولا تجعل الخليفة والإمام والملك إلا خادماً للشعب، ومن لا يخدمهم لا يستحق البقاء فى الحكم(٣٧)، **ويقول الأستاذ أحمد أمين فى ضحى الإسلام قبل نصف قرن** "عام ١٩٣٦م" أن أفكار الشيعة فى هذا المجال هى أوهام جرت على الناس البلاء وجعلتهم يخضعون خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد ويرضون به ولا يرفعون صوتهم بالنقد، بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الإستنكار بالقلب. ويستطرد قائلاً أن النظر الشيعى الى الإمام يلقى على **تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءاً قوياً**، فنعرف السر لم كان يخضع الناس للخلفاء وكيف ينظرون اليهم نظرة التقديس، وكيف كانت تقابل أعمالهم مهما جارت وظلمت بالقبول والإستحسان، ويدلل على هذا الإستعراض **ديوان إبن هانئ الأندلسى المغربى الشيعى** فى مدح المعز لدين الله الفاطمى، **ومن الأبيات التى يذكرها**(٣٨):

ما شئت لا ما شاءت الأقدار * فاحكم فأنت الواحد القهار

وكأنما أنت النبى محمد * وكأنما أنصارك الأنصار

أنت الذى كانت تبشرنا به * فى كتبها الأحبار والأخبار

وترفع الإمامية الإسماعيلية المسئولية عن الإمام، لأنهم يرون مع الإثنى عشـــرية، عصمـــة الإمام وحق التشريع بل يذهبون أكثر من ذلك الى إعتبار أقوال الإمام كنصوص الشرع تماماً يجب اعمالها ولا يسوغ إهمالها([٣٩]) والإمامية الإسماعيلية ترى أن إنتقال الإمامية من جعفـــر الصادق ليس لإبنه موسى الكاظم كما هو عند الإثنى عشرية، ولكن الى إبنه إســماعيل ولـــهذا سموا الإسماعيلية، ومنهم ظهرت فرقة الباطنيـــة([٤٠]) أو البـــاطنيين وذلـــك لاتجـــاهم الـــى الإستخفاء عن الناس وقولهم أن الإمام مستور وأن للشريعة ظاهر وباطن وأن الناس يعلمـــون علم الظاهر وعند الإمام علم الباطن، هذا وإذا كانت بعض الفـــرق التـــى ذكرناهـــا وغيرهـــا كالحاكمية والدروز، قد إتخذت موقفاً مغالياً من علي وبنيه فهناك من إتسم بالإعتدال والتعقـــل وأشهرها الزيدية. فالزيديون لم يرفعوا الأئمة الى مرتبة الألوهية أو النبوة، بـــل إعتـــبروهم كسائر الناس، لكنهم أفضلهم بعد محمد صلى الله عليه وسلم، وهم فى تعاليمهم أقرب الى أهـــل السنة، ولا يقولون بعصمة الأئمة، وقد أقر زعيمهم زيد بن عني بن الحسين بن علي بن أبـــى طالب، خلافة أبى بكر وعمر ولم يخالف الجماعة فى هذا([٤١]). وعلى هذا إذا كـــان الزيديـــون يرون أن الإمام الذى عينه النبى صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبى طالب، إلا أنهم لم يبنـــوا رأيهم هذا على أساس الإسم أو الشخص بل جاء التعيين من خلال الوصف، والتعريف، لأنـــه ينطبق على علي بن أبى طالب كل وصف مطلوب فى الإمـــام كالنســـب والـــورع والتقـــوى والعلم. أما إقرارهم بصحة بيعة أبى بكر وعمر فكان مبنياً على إختيار أهل الحل والعقد الـــذى يلزم الأمة بعد ذلك. ومن هنا نرى أن الزيديين هم أقرب فرق الشيعة لاهل الســـنة لإعتدالـــهم وعدم مغالاتهم فى تقدير علي وبنيه وما ترتب على ذلك من مبادئ سياســـية تتعلـــق بنظـــام الحكم الإسلامى.

والخلاصة أن الشيعة حزب سياسى وأنهم حاولوا إقامة حكومة فى البيـــت الهاشـــمى يضفون عليها قداسة دينية ويسندونها بقرابتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ووجدوا فى ذلـــك معارضين من بنى أمية. ثم إنقسموا على أنفسهم الى معسكرين، معسكر العلويـــن ومعســـكر العباسيين، وقام العلويون بمعارضة العباسيين وإن كانت ثورتهم دائماً تقوم بإسم علي وبنيـــه، إذ أن العلويين كانوا يحتجون بقرابتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ولمـــا جـــاء العباســـيون نازعوهم هذه الحجة نفسها، وقالوا أنهم أشد منهم قرابـــة للرســـول صلـــى الله عليـــه وســـلم، فالعباسيون يرجعون الى العباس عم النبى، والعلويون ينتسبون الى علي إبن عم النبى صلـــى الله عليه وسلم والعم أقرب من إبن العم([٤٢]).

الفرع الثانى
الخوارج

أولاً: ظهور الخوارج:

قلما يعرض تاريخ الطوائف السياسية فى الإسلام طائفة تضارع فـــى الغـــيرة علـــى الدعوة والإخلاص للمبدأ والتفانى فى تحقيق الغاية، كطائفة الخوارج الإســـلامية، لـــم يكـــن الخوارج فرقة سرية بل نشأوا فى وضح النهار ودعوا الى تعاليمهم علانية وقد نشأت حركتـــهم منذ مقتل عثمان ثالث الخلفاء الراشدين، وهو حادث مازال يحوطـــه كثـــير مـــن الغمـــوض والريب. والظاهر أن الخوارج وإن لم يجاهروا وقتئذ بمبدئهم السياسى فقد إشتركوا فى تدبـــير هذه الجريمة أو على الأقل حرضوا على إرتكابها، ثم كانوا بعد ذلك عوناً لعلي إبن أبى طـــالب فى تولى الخلافة. وهذا ما يفسره وقوفهم منذ البداية الى جانب علي فى محاربة أنصار الخليفـــة المقتول والمطالبين بثأره، ثم خروجهم عليه بعد ذلك حينما رضى بمهادنة خصومـــــه، وقبـــل فكرة التحكيم حسماً بينه وبينهم، وهنا إتخذت حركة الخوراج صبغتها السياسية.

وأصل هذا الخلاف يرجع الى أنه لما قتل عثمان وتولى على الخلافة ثار عليه فريـــق من خصومه وعلى رأسهم بعض الزعماء المشهورين طلحة إبن عبيد الله والزبير بن العـــوام ومعهم السيدة عائشة زوج النبى وقد نهضوا فى الحقيقة لاسقاط على ولكنهم إنتحلوا لخروجهم مسألة المطالبة بدم عثمان ومعاقبة قاتليه وقد كان هذا إحراجاً لعلي وتحدياً له فى الواقع لأنـــه نال الخلافة بمؤزارة الجناه وأنصارهم، بيد أنه حاول أن يهدئ الخـــارجين بـــالتبرئ مـــن دم عثمان ولعن قاتليه فى خطبه وأحاديثه فلم يقنع الثوار منه بذلك وإستعدوا لمحاربتـــه، وإلتقـــى الفريقان بجوار البصرة، ونشبت بينهم موقعة تعرف بموقعه الجمل سنة ٣٦هـــ هـــزم فيـــها الثوار وقتل طلحة والزبير. وكان معاوية بن أبي سفيان والياً على الشام منذ خلافة إبن عمـــه عثمان. وكان علي حينما ولى الخلافة قد أراد أن ينزع كل ولاة عثمان من الحكم وأن يولـــى مكانهم نفراً من صحبه فبعث الى الشام عامله سهل بن حنيف فرده أهلـــها، وأظـــهر معاويـــة الخلاف، ووجد فى المطالبة بدم عثمان حجة يستر بها مطامعه فى الخلافة والملـــك فإســـتأنف دعوة طلحة والزبير، وحاول على أن يحسم الخلاف بينه وبين خصمـــه القـــوى بالمفاوضـــة والمكاتبة، فلم يجبه معاوية الى السلم، بل تجهز للحرب وتلاقياً بموقعه صفين سنة ٣٧هـــ- ٦٥٧م، ونشبت بينهما معركة هائلة كادت تسحق فيها جيوش الشام لولا أن لجأ حليف معاويـــة

عمرو بن العاص الى فكرته المشهورة فى الإشارة على اهل الشام **برفع المصاحف فوق الرماح**، ودعوة أهل العراق الى حقن الدماء وتحكيم القرآن فى حسم الخلاف وكانت هذه حيلة صائبة أوقعت التفرق بين أنصار علي إذ رأى بعضهم قبول الدعوى وعارض البعض الآخر. **وكان علي يؤثر رفضها لأنه** أدرك أنها خدعة دبرها خصومه لإجتناب الهزيمة وإغتنام الوقت، ولكنه إضطر الى قبولها خشية التمرد، **ولأن القبول كان رأى الأغلبية**. وكان أشد الخارجين عليه عندئذ وأكثرهم إلحاحاً فى قبول التحكيم جماعة من الزعماء منهم **الأشعث بن قيس ومسعود بن فدكى التميمى وزيد بن الحصين الطائى حين قالوا: القوم يدعوننا الى كتاب الله وأنت تدعونا الى السيف، وأولئك هم الفريق الأول من الخوارج**(٤٣).

ثم إختار أهل العراق أبا موسى الأشعرى حكماً لهم، وإختار أهل الشام عمرو بن العاص وكتب الفريقان وثيقة بالتحكيم نص فيها على تفويض الحكمين لتطبيق نصوص القرآن والسنة وعلى وقف الحرب والقتال حتى يتم التحكيم فى ظرف أشهر من عقد الهدنة وكان ذلك فى صفر سنة ٣٧هـ.

وفى رمضان سنة ٣٧هـ إجتمع الحكمان **بحصن دومة الجندل فى إحدى قرى الشام** ومع كل منهما أربعمائة رجل من الفريق الذى يمثله، وهنا **لجأ عمر الى وسيلة معينة** حيث إتفق مع أبى موسى الأشعرى على أن يخلعا علياً ومعاوية وأن يكون الأمر بعد خلعهما للمسلمين فيختاروا للخلافة من شاءوا، **ودفع أبا موسى الى البدء بإعلان هذا القرار**، ثم نهض فى أثره ووافقه على خلع علي ولكنه نادى بولاية معاوية فبويع معاوية بالخلافة على أثر ذلك وإشتد الإضطراب والتفرق بين أنصار علي. وكان نفر من أهل العراق ممن غضبوا لفكرة التحكيم قد طلبوا الى علي أن يرجع عن خطئه وأن يمضى فى الحرب، وأوفدوا اليه من زعمائهم رجلين هما **زرع بن البرج الطائى وحرقوص بن زهير السعدى** فهدداه بالخروج والحرب إذا أصر على قبول التحكيم، فإحتج علي بالعهد الذى أبرمه وعندئذ أعلن المعارضون خروجهم عليه وأولئك هم **الفريق الثانى من الخوارج**.

ثم إجتمع الخوارج سواء من قبل التحكيم منهم ومن لم يقبله وإختاروا لزعماتهم **عبد الله بن وهب الراسى** فكان أول رؤسائهم. وإستقر أمرهم على مغادرة الكوفة وإعلان الثورة فى بعض الأنحاء إنكاراً لهذه "البدعة المضلة والأحكام الجائرة. وكتبوا الى أنصارهم فى البصرة يستحثونهم على اللحاق بهم ثم إتجهوا نحو الشمال إجتناباً لقتال عامل علي على

المدائن وإستقروا بظاهر قرية على دجلة تعرف بالنهراوان.وتبعهم خوارج البصرة بقيادة مسعود بن فدكى بعد أن نشبت بينهم وبين قوة من أصحاب علي معركة قصيرة، وخشى على عواقب ذلك الإنقسام الجديد فى صفوفه فحاول أن يلاطف الخارجين وأن يقنعهم بخطئهم وأرسل إبن عمه عبد الله بن عباس الى مفاوضتهم ثم ذهب إلى لقائهم بنفسه فى حروراء بالقرب من الكوفة قبل أن يسيروا نحو الشمال وإستطاع أن يقنع نفراً منهم بالعدول عن ثورتهم وسار الباقون الى النهراوان وأخذوا فى تنظيم جموعهم والإستعداد للحرب. فعاد الى الكوفة معتزماً قتال الخوارج منكراً شأن الحكمين وخطب الناس يقول (ألا أن هذين الحكمين نبذا حكم القرآن وإتبع كل واحد هواه وإختلفا فى الحكم وكلاهما لم يرشد).

غير أنه رأى أن ينتهى من قتال منافسة بادئ ذى بدء وبذل لدى الخوارج مجهوداً أخيراً وإستحثهم على أن يعودوا الى صفوفه لمقاتلة أهل الشام ولكنهم أصروا على الخلاف. فأخذ عندئذ فى الأهبة لمحاربة معاوية وحشد كل قواته فبلغت نحو سبعين ألف مقاتل. وبينما هو يعتزم السير الى الشام إذ بلغه أن خوارج البصرة قتلوا واحداً من صحابة النبى صلى الله عليه وسلم هو عبد الله بن جناب وزوجه وإنهم يعيثون فساداً فى تلك الأنحاء ويقتلون النساء والأطفال فبعث اليهم رسولاً ينهاهم وينذرهم فقتلوه، فعندئذ إستقر رأيه ورأى أصحابه على مقاتلة الخوراج أولاً فسار نحو الشمال ولقيهم وأنذرهم بسوء العاقبة فى خطاب لخص فيه أوجه الخلاف بينه وبين خصومه فى قوله (ألم تعلموا إنى نهيتكم عن الحكومة وأخبرتكم أن طلب القوم لها مكيدة وأنبأتكم أن القوم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وإنى أعرف بهم منكم، قد عرفتهم أطفالاً وعرفتهم رجالاً فهم شر رجال وشر أطفال وهم أهل المكر والغدر وإنكم إن فارقتمونى ورأيى جانبتم الخير والحزم فعصيتمونى وأكرهتمونى حتى حكمت، فلما فعلت إستوثقت وأخذت على الحكمين أن يحييا ما أحيا القرآن منه فإختلفا وخالفا حكم الكتاب والسنة وعملاً بالهوى فنفذنا أمرهما) فلم يصغ الثائرون الى نصحه. ونشب القتال بين الفريقين ونادت الخوارج (لا حكم إلا لله الرواح الرواح الى الجنة) وكانت قواتهم لا تتجاوز أربعة آلاف، إنشق منها فى بدء القتال نحو النصف وإقتتل الباقون قتالاً شرساً وقتل من زعمائهم عبد الله بن وهب وزيد بن حصن وحرقوس إبن زهير ولم يبق منهم إلا أفراد قلائل فروا الى مختلف الأنحاء سنة ٣٨هـ. وعاد الى الكوفة ليتم إستعداده لقتال معاوية. ولكنه لقى من جنده إعراضاً ونفوراً، وإنفض عنه أصحابه وقواده فسكت على مضض ولبث يرقب الحوادث(٤٤).لم تكن معركة النهروان نهاية الخوارج فإن أغراضهم ما لبثت أن شملت معظم النواحى، وخرج كثير

من الزعماء الذين إعتنقوا دعوة الخوارج فى جموع صغيرة ونشبت بينهم وبين قـوات علـي معارك عدة. وكان من أخطر هذه الثورات المحلية قيام زعيم من تميـم يدعـى **أبـو مريـم السعدى** خرج فى قوة صغيرة من أصحابه وزحف بها على الكوفة ذاتها ودعا علي الى بيعتـه فبعث اليه علي بالجند فهزم أبو مريم بعد قتال مرير وقام زعيم يدعى **الخريت بن راشد صـار** من الكوفة معلناً الثورة فأرسل إليه علي جنده ونشبت بينهما موقعة إرتحل خريت على أثرهـا إلى الأهواز فى إيران وأعلن دعوته هناك.

وفى ذلك الحين **دبر الخوارج أول مؤامرة منظمة لقتل الرؤساء المخالفين لهم فـى الرأى** فإجتمع بعضهم سراً فى مكة أثناء الحج، وقرروا قتل أمير المؤمنين علي بن أبي طـالب ومعاوية بن سفيان وعمرو بن العاص، **وتعهد عبد الرحمن بن ملجم المـرادى بقتـل علـي** وتعهد **الحجاج بن عبد الله الصريمى بقتل معاوية وكذلك تعهد عمرو بن بكر التميمـى بقتـل عمرو بن العاص**، على أن يكون التنفيذ فى وقت واحد هو يوم ١٧رمضان سنة ٤٠هـ، فسار إبن ملجم إلى الكوفة سراً وتأهب هناك لتنفيذ الجريمة بمعاونة حسناء من الخوارج هـام بـها وتزوج منها وإثنين من شيعته يدعيان شبيب ووردان. وفى ليلة التنفيذ ذهب مع صاحبيه إلـى المسجد، فلما خرج علي ونادى إلى الصلاة إنقضوا عليه وضربـه شـبيب بسـيفه فأخطـأه، وضربه إبن ملجم بسيفه على مقدمة رأسه صائحاً (الحكم لله لا لك يا علـي ولا لأصحـابك) فجرحه جرحاً بالغاً توفى بعده بيومين وقتل إبن ملجم بعد أن عذب وقطعـت أطرافـه، وفقـد الإسلام بمقتل علي زعيماً من أكبر زعمائه وطويت صفحة من أمجد صحف الفروسـية، **أمـا الحجاج بن الصريمى وعمرو بن بكر فسار أولهما الى الشام** وكمن لمعاوية فى الليلة المتفـق عليها وطعنه بسيفه فأصابه فى أعلى الساق بجرح يسير وبرئ منه. وسار **ثانيهما إلى مصـر** وكان عمرو قد دخلها منذ بيعة معاوية، وكمن له ليلة التنفيذ، ولكن عمرا لم يخرج الى الصـلاة فى تلك الليلة لمرض أصابه فقتل إبن بكر رسوله خارجة الذى أنابه للصلاة عنه معتقـداً أنـه عمرو، ولما مثل أمام عمرو قال **(أردت عمراً وأراد الله خارجه)**.

ولما قتل أمير المؤمنين علي بن أبى طالب بايع أصحابه **إبنه الحسن بالخلافة** وبويـع بها بنفس الوقت **معاوية بن أبى سفيان** ولقب بأمير المؤمنين وكان قد بويع بها كما قدمنا منـذ إجتماع الحكمين. ثم زحف فى أهل الشام لقتال الحسن وسار الحسن إلى لقائه فى أهل العـراق، غير أنه ما كاد يبلغ المدائن حتى ثار عليه الجند وإنفض معظمهم عنه فإضطر إلى مفاوضـة

معاوية ونزل اليه عن الخلافة على أن يعطيه ما فى بيت المال بالكوفة ومبلغاً آخر وخراجاً من دار إبجرد من فارس وشروطاً أخرى. ثم إرتحل إلى المدينة وإستتب الأمر لمعاوية، وإتفق الجماعة على بيعته ما عدا الخوارج **ثم الشيعة الذين إجتمعوا فى مكة حول الحسين بن علي**(٤٥).

ثانياً: أصل تسمية الخوارج:

بدأ تاريخ الخوارج السياسى- كما رأينا- عقب معركة صفين سنة ٣٧هجرية حين أنكروا واقعة التحكيم التى تمت بين أبى موسى الأشعرى ممثلاً لعلي بن أبى طالب وعمرو بن العاص ممثلاً لمعاوية بن أبي سفيان، حيث قال بعض الذين خرجوا على علي بن أبى طالب رافضين التحكيم (أنه لا حكم إلا الله) فرد عليهم علي بقوله المشهور (كلمة حق يراد بها باطل) وإنما مذهبهم ألا يكون أميراً ولابد من أمير باراً كان أو فاجراً. وقد سمى الخوارج بأسماء عدة منها **المحكمة والحرورية والشراه** (٤٦). فأما سبب تسميتهم **بالخوارج** فهو لخروجهم على علي بن أبى طالب بعد واقعة التحكيم، أو من الخروج إعتماداً على قوله تعالى فى سورة النساء الآية ١٠٠(ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) **أما تسميتهم بالمحكمة** فيرجع لقولهم الشهير (لا حكم إلا لله) **ثم بالحرورية** نسبة الى حروراء، وهى أول بلد خرجوا إليها بعد تمردهم. **ثم بالشراة** لأنهم شروا أنفسهم إبتغاء مرضاة الله تعالى أخذاً من الآية الكريمة ٢٠٧ فى سورة البقرة (ومن الناس من يشرى نفسه إبتغاء مرضاة الله)(٤٧) **ومذهب الخوارج مذهب سياسى**، لهذا يذهب أغلب الفقه إلى إستعمال لفظ حزب بدلاً من مذهب أو فرقة، لما يتضمنه هذا الإصلاح من الدلالة على المعنى السياسى أكثر من الدلالة على المعنى الدينى وهذا مستشف من مجمل المبادئ التى قامت عليها فرقهم المتعددة(٤٨).

ثالثا: المبادئ الدستورية التى تجمع فرق الخوارج(٤٩):

إعتنقت فرق الخوارج مجموعة من المبادئ الدستورية التى تدور حول الخلافة والحكم منها:

١- **أن الخلافة حق لكل مسلم كفء**، تجتمع فيه صفات العدل والعلم والزهد. فلا يشترط فى الخليفة (الحاكم) أن يكون عربياً كما تذهب إليه بعض الأحزاب الأخرى. ولا يشترط أن يكون

قرشياً كما يراه بعض **أهل السنة**، ولا من بنى أمية كما يراه **الأمويون**، ولا من بيت الرسول كما طالبت به **الشيعة**([٥١]) فالخلافة فى نظرهم حق مشترك بين المسلمين يتولاه الصالح للنهوض به فى أى جنس أو طبقة، فليس بلازم أن يكون عربياً ولا قرشياً كما يقول الزبيريون ولا هاشمياً كما تقول الشيعة ولا أموياً كما يقول الأمويون فالخوراج هم عكس هذه الإرستقراطية الجنسية أو القبلية أو العائلية، فكانوا **دعاة المساواة الإسلامية التى تمثلها الآية الكريمة (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**.

٢- إختيار الخليفة يجب أن يتم بإنتخاب حر صحيح، يقوم به جميع المسلمين دون قيود أو شروط([٥٢]).

٣- فترة الخلافة ليست محدودة بمدة زمنية، وإنما يستمر الخليفة فى الحكم ما دام قائماً بالعدل متبعاً للشرع مبتعداً عن الخطأ والزيغ، فإن حاد وجب عزله، وإلا قوتل حتى يقتل([٥٣]).

٤- يرى الخوارج أنه لا حاجة الى الإمام إذا أمكن للناس أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن التناصف لا يتم الا بإمام يحملهم على الحق فإنتخبوه فهو جائز، وبالتالى فالإمامة عندهم ليست واجبة وإنما جائزة وإذا وجبت فإنما تجب بحكم المصلحة والحاجة([٥٤]). ونستدل على ذلك بقول علي بن أبى طالب فيهم (وإنما مذهبهم ألا يكون أمير ولا بد من أمير، باراً كان أو فاجراً). وقد أقر الخوارج بصحة البيعة لأبى بكر وعمر، بل والثناء على أعمالهم والإعتراف بصحة خلافة عثمان فى السنوات الأولى من حكمه والتبرؤ منه فى السنوات الباقية. **أما على** فقد أقروا أيضاً بخلافته قبل التحكيم، أما بعد التحكيم فيقضون عليه بالكفر. هذا وإذا كان الأستاذ مصطفى الشكعة يرى فى مبادئ الخوارج أساساً لجمهورية عربية ديمقراطية وذلك لمناداتهم بأن الخلافة **حق لكل عربى حر**، فإن ذلك كان فى بداية عهدهم، أما وقد إستغنوا عن العروبة لإنضمام كثير من الأعاجم لهم، وصيرورة الخلافة حقاً لكل عالم عادل، فإننا نرى فى هذه المبادئ الجديدة بعد التخلى عن العروبة، **بمثابة أسس لجمهورية إسلامية ديمقراطية**([٥٤]).

رابعاً: أحزاب الخوارج:

إنقسم الخوارج إلى **أحزاب كثيرة متعددة** ويقول الدكتور مصطفى الشكعة إن إختيار لفظ حزب وعدم إختيار لفظ فرقة يرجع الى ما **تقمصته كلمة حزب من الدلالة على المعنى السياسى أكثر منها دلالة على المعنى الدينى**. ولقد كان أكثر من إعتنق المذهب الخارجى من

الأزد اليمانية، ومن تميم المضرية، وإنضم اليها بعض الموالى رغبة فى مذهبهم القائم على المساواة بين المسلمين، ولا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى، وأن الحكومة تكون لأكفائها من الرجال دون مراعاة جنس أو طبقة. نشأوا فى أول الأمر حول البصرة وإمتازوا ببساطة العيش وثقافة الدين، لم تفسدهم الحضارة، **فكانوا مثال الشجاعة وصدق العقيدة والإخلاص فى التدين لا يخافون لوماً أو هلاكاً**(٥٥). كل هذه المبادئ كانت تجمع الخوارج فى جملتهم، ولكن الأحداث والمحن التى توالت عليهم، وكثرة خلافاتهم، كان لها أكبر الأثر فى تطور مذهبهم وتفرقهم شيعاً وأحزاباً **زادت عن العشرين ومن أشهرها**(٥٦):

١- **الأزارقة:** وهم من أشد الخوارج بأساً وأقواهم شكيمة، وينتسبون الى **أبى راشد نافع بن الأزرق الحنفى** الذى قتل فى معاركة مع عبد الله بن الزبير ثم تولى القيادة بعده زعيمهم المشهور قطرى بن الفجاءة (٥٧). **وكان الأزارقة** متطرفين فى أفكارهم وأحكامهم حتى رموا بالشرك كل من يخالف مبادئهم وإعتبروا داره دار حرب مستباحة، **وكفروا علي بن أبي طالب، وإعتبروا قاتله عبد الرحمن بن ملجم شهيداً**(٥٨). ويرى الأزارقة أيضاً أن القعود عن القتال إثم ويقال أنهم كفروا جميع المسلمين وأحلوا قتل أطفالهم.

٢- **النجدات:** **وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفى**، خالفوا الأزارقة فى إستحلال قتل الأطفال، كما خالفوهم فى حصانة أهل الذمة وذلك لإباحة دمائهم كما تباح دماء المسلمين الذين يعيشون فى كنفهم. أما المبدأ السياسى الذى تميزوا به عن غيرهم من الفرق فهو أخذهم **بمبدأ جوازية الإمامة على إعتبار وجود الإمام شرطاً مصلحياً وليس وجوبياً**(٥٩). وقالوا بعذر المجتهد إن أخطأ وصلب الدين عندهم هو معرفة الله ورسوله.

٣- **الصفرية:** **وهم أتباع زياد بن الأصفر**، وكانوا أميل الى المسالمة والإعتدال من الأزارقة، فهم لم يعتبروا مرتكب الكبيرة كافراً وإنما إعتبروه عاصياً وبالتالى فهم لم يبيحوا دماء المسلمين(٦٠).

٤- **العجاردة:** **وهم أتباع عبد الكريم بن عجرد**، الذى خرج على نجدة بن عويمر، وبالتالى فآراؤهم تقرب آراء النجدات لأنهم من أصل واحد وإن كانوا لا يرون وجوب الجهاد المستمر، وكذلك فهم لا يرون إستباحة الأموال ولا يباح مال مخالفهم، إلا إذا قاتل، ولا يقتل إلا من يقاتل(٦١).

٥- **الأباضية : وهم أتباع عبدالله بن إباض التميمى** وهم أكثر الخوارج إعتدالاً وأقربهم الى أهل السنة فكراً وأبعدهم عن الغلو والتعسف. لذلك فهم لا يزالون حتى يومنا هذا **يسكنون عمان واليمن والمغرب العربى وبعض أطراف الجزيرة العربية**(٦٢). ويقال أن الأباضية يغضبون حين يسمعون أحداً ينسبهم الى الخوارج، لأنهم تبرأوا منهم ويقولون **نحن أباضية كالشافعية والحنفية المالكية**(٦٣) وخلاصة ما يراه الإباضية أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين بل هم كفار لأنهم لا يكفرون بالعقيدة وإنما يكفرون النعمة. أما دماؤهم ودارهم فهى حرام. وإن الإمام لا يشترط فيه أن يكون قرشياً. بل يكفى أن يكون ورعاً تقياً، وإذا إنحرف ينبغى خلعه(٦٤).

والخلاصة أن الخوارج حزب سياسى له مبادئ فى نظام الحكومة الإسلامية جاهد فى سبيلها، وأقلق رجال الدولة الأموية طول عهدها(٦٥). **وإنا لندهش** فى الواقع لطرافة الناحية **السياسية لهذه المبادئ وعراقتها فى الحرية والديمقراطية بالمعنى المعاصر**، حيث يبحث الخوارج عن إمام له من الصفات ما يستطيع معه أن يدير شئون المسلمين بإنصاف ونزاهة، ويخولون للمسلمين أن يبحثوا عنه فى أية قبيلة أو بيئة، ولا يقصرون هذا الإختيار على أسرة أو بيت معين مهما سما أصله وحسبه. **والخوارج أشد الفرق الإسلامية السياسية معارضة لقيام الأسر والحكم الموروث، وأشدها مقاومة للملك الجائر** وهذا هو عماد النظرية الخارجية وفيها تجتمع كل فرق المذهب **وقد لاقت الشعوب الإسلامية فى جميع أدوار تاريخها من بطش الأسر وعسف الحكم الموروث** ما يدل على أن الخوارج كانوا فى صوغ مذهبهم السياسى أبعد الفرق الإسلامية **نظراً فى إدراك مطامع الأسر والمتغلبين من أصحاب العهد الموروث وأحسنها تقديراً للنزاعات والأهواء البشرية**، وأوفرها إحتراماً لرغبات الأفراد وحرياتهم. **بل إنا لندهش** حقاً متى تأملنا رأى الخوارج النجدية فى قولهم بأن ليس على الناس أن يتخذوا إماماً إنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، أليست هذه هى أحدث النظريات المتطرفة فى شكل الحكومة السياسية؟ **إنها اللاحكومية بذاتها**، التى يرفعها دعاتها المعاصرون فوق النظم السياسية المعروفة، أفليس من الطرفة حقاً والإبتكار المدهش أن يدعو حزب الخوارج المسلمين منذ ثلاثة عشر قرناً إلى نظام هو أحدث ما يدعى إليه اليوم من أساليب تنظيم المجتمع.

كان الخوارج دعاة هذه المثل السياسية، يخلصون لها أشد الإخلاص ويذهبون فى تأييدها الى أقصى حدود التطرف، ويشهرون الحرب على كل حكومة لا تحقق مثلهم العليا فى الحكم والزهد والورع، وقلما يذكر التاريخ حركة سياسية إستطال عنفها وجهادها فى سبيل إستطالت حركة الخوارج، فقد لبث الخوارج يحاربون الحكومات الإسلامية القائمة زهاء قرنين من الزمان، وكانوا فى كل حروبهم مثل الإقدام والجرأة والمخاطرة، ولسنا نبالغ إذ قلنا أن الخوارج أشجع جنداً عرفهم تاريخ الإسلام وأشدهم جلداً وبسالة، وهذا ما شهد به أعداء الخوارج أنفسهم فى مواطن كثيرة([٦٦]).

ونلاحظ أخيراً ما كان لثورة الخوارج من أثر عميق فى مصائر الشعوب الإسلامية والدول الإسلامية فقد إستغرقت حروب الخوارج نشاط علي بن أبى طالب ومكنت منافسه معاوية بن أبي سفيان من الإمتناع والتأهب، ثم كان قتل إبن ملجم لعلي فصل الخطاب فى تنافس الزعيمين وفى قيام الدولة الأموية، وكان من جهة أخرى عملاً حاسماً- كما رأينا- فى ظهور حركة الشيعة.

الفرع الثالث

أهل السنة

الخلافة وما يدور حولها من شروط وحقوق وإلتزامات هى أساس الخلاف بين المذاهب المختلفة فى تاريخ الفكر السياسى الإسلامي، ولذلك وصفت هذه المذاهب بالسياسية أو كما يطلق عليها بلغة العصر الأحزاب السياسية، وإذا إستطعنا القول أن الشيعة كانوا يمثلون اليمين وهم أنصار الملكية الوراثية ويرون فى الخلافة منصباً دينياً، والخوارج يمثلون اليسار والدعوة الى الإنطلاق من كل قيد فى الخلافة ويرون فيها منصباً دنيوياً، فإن أهل السنة يمثلون الوسط، فهم لا يأخذون بالملكية الوراثية ولا بالجمهورية وإنما يرون أن الخلافة منصب دنيوى ولكن لا بد منها لإقامة أمور الدين والدنيا وأن إختيار الخليفة يجب أن يتم بالإنتخاب الذى يعتبرونه أساس مشروعية وجود الحاكم([٦٧]) فمن أجمع أهل الحل والربط عليه وجبت طاعته على المسلمين، فالخلافة عند أهل السنة ليست وراثية، وليست حقاً دينياً أو شرفاً موقوفاً على أحد بعينه، أو وصاية متلقاة. بل هى واجب على الأمة وحق لكل مسلم عالم عادل ثاقب النظر معروف بالإستقامة والتفقه فى الدين من كتاب وسنة([٦٨]). والحاكم أو الإمام عند أهل السنة لا يتمتع بحصانة أو عصمة بل شأنه شأن أى فرد فى الجماعة

المسلمة. له حقوق يجب أن تؤدى له، وعليه التزامات يجب أن يؤديها، وإلا تعرض للمسئولية والخروج عليه عند بعضهم، **أما وجوب الإمامة عند أهل السنة** فيستدل عليه **بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية والإجماع**([٦٩]) فقد جاء فى سورة النساء الآية ٥٩ قوله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وأولى الأمر تشمل الخلفاء. وأما فى السنة النبوية فيقول الرسول علية الصلاة والسلام (من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصا الله. ومن يطع الأمير فقد أطاعنى، ومن يعصى الأمير فقد عصانى([٧٠]). **أما عن الإجماع**، فهو إستعجال الصحابة بعد وفاة الرسول بالعمل على إقامة خليفة له، الأمر الذى أخر من دفنه حتى تمت مبايعة الخليفة الجديد أبى بكر، ولم ينكر عليهم أحد ذلك العمل **فكان إجماعاً على وجوب إقامة الخلافة.**

ويضيف بعض الدارسين الى هذه الأدلة النصية **أدلة عقلية ومنطقية** تقوم على أن وجوب الإمام يمنع الفتن والقلاقل، وأن كثيراً من الواجبات يتوقف أداؤها على الإمامة. والقاعدة الأصولية أن **(ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب)** أو **(ما يتوقف على الفرض فرض)**. وإذا كانت الخلافة فى رأى أهل السنة واجبة على الامة وحق لكل مسلم الا أن هناك شروطاً يجب أن تتوافر فى من يرشح للخلافة حتى يتمكن من القيام بكل واجباته الدينية والدنيوية التى يقتضيها منصبه، أوردها الماوردى فى الأحكام السلطانية وهى (العدالة على شروطها الجامعة، العلم المؤدى الى الإجتهاد فى النوازل والأحكام، سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، سلامة الأعضاء من نقص يمنع من إستيفاء الحركة وسرعة النهوض، الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح، الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو، والنسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وإنعقاد الإجماع عليه([٧١]).

ويذهب أغلب علماء الفقه الى أن أساس مشروعية الحاكم ينبع من مبايعة أهل الحل والعقد له، وبالتالى لا طاعة له ولو إستجمع جميع شروط الإمامة، الا إذا بايعه أهل الحل والعقد، وبهذا الرأى يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف (من إستجمع الشروط المتفق عليها لا يصير إماماً له على الناس حق الطاعة الا إذا بايعه أهل الحل والعقد الذين تختارهم الأمة من أهل العدالة والعلم والرأى، وتتبعهم فى أمورها العامة وأهمها إختيار الخليفة([٧٢]). إلا أننا نرى أن المشروعية لا تستمد فقط من مبايعة أهل الحل والعقد، لأن هذه المرحلة لا تزيد عن كونها

ترشيحاً، أما الإختيار الكامل فلا يمكن أن يكون إلا بموافقة باقى المسلمين **(البيعة العامة)** ومنها يستمد الحاكم مشروعيته ويلتزم العامة بطاعته، أى أنه **يجب التقاء إرادتين إرادة أهل الحل والعقد فى الإختيار والترشيح وإرادة باقى المسلمين فى البيعة**(٧٣).

وأصل البيعة يتفق فى الحقيقة مع نظرية العقد الإجتماعى التى فرضها العصر الحديث فى أصل الدولة حيث قرر هوبز ولوك وجان جاك روسو أن الأصل فى قيام الدولة هو عقد بين الحاكم والمحكومين على أن يقوم الحاكم بمصلحة الرعية فى نظير طاعتها والتزامها بما تفرضه الحكومة، وإن اختلفوا فى تفسير ذلك العقد ما بين مشدد فى إلتزام الحكومة ومشدد فى التزام الحاكم، وأن علماء المسلمين فى ظل النظم الإسلامية المقررة فى الإسلام قد إنتهوا الى هذا العقد وقد جعلوه واقعة عملية ولم يكن فرضاً مفروضاً على الأفراد وكان الإلتزام فيه على الحاكم أقوى من الإلتزام على المحكوم وأوثق وأشد(٧٤).

المطلب الثانى

الفكر السياسى الإسلامى والأحزاب السياسية

أصبح لفظ الأحزاب فى الفكر السياسى الحديث يمثل مدلولاً هاماً وأداة ضرورية تعتمد عليها وتفخر بها النظم الديمقراطية المعاصرة، وعلى هذا فعلى الباحث المتأنى عدم التورط فى اللبس اللفظى والمعنوى لتعبير الأحزاب **الذى لم يعد يرمز الى الصراع والفتنة والتآلب على الشر**، بقدر ما يدل على **تلك الوسيلة الهامة للممارسة السياسية فى النظم الديمقراطية**، نظير ما تؤديه من وظائف وما تحققه من إستقرار فى المجتمعات.

وبين المفهوم القديم للأحزاب ومعطيات العالم المعاصر اختلفت وجهات نظر من تصدى لبحث **موقف الفكر السياسى الإسلامى من الأحزاب السياسية** بين مؤيد ومعارض، بين قائل بأن النظام السياسي الإسلامى **يسمح بتعدد الأحزاب** من خلال نظرتهم لحق المعارضة فى الإسلام، وقائل بأن الإسلام **يرفض النظام الحزبى**، سواء كان على شكل الأحزاب المتعددة أو على شكل النظام الواحد. فمن المعروف أن حق أو حرية المعارضة فى أى زمان ومكان ما هى الا النتيجة الطبيعية للتمتع بحرية الرأى والعدل والمساواة. **فاذا استقامت حرية الرأى** فى أمة من الأمم أو سادت حرية الكلمة، فلا بد أن يتبع ذلك نوع من المعارضة. **وما دامت حرية الرأى والعدالة والمساواة تمثل قواعد ومبادئ أساسية لنظام الحكم الإسلامى**، فلا بد إذاً أن توجد المعارضة وتحترم. **والمعارضة فى الإسلام لا تعنى** رفض كل شئ لمجرد المعارضة، أو حباً فى المخالفة أو لمجرد الإنتساب لفرقة أو حزب، بحيث يصبح الفرد مخالفاً ومعارضاً للرأى الآخر مهما كان صواباً أو مستقيماً، **وإنما المعارضة فى الإسلام تعنى تصحيح الخطأ وطرح البديل وتكاتف الأيدى** من أجل الصالح العام فى حدود الأصول العامة للشريعة الإسلامية(٧٥). يقول عليه الصلاة والسلام (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 تجتنبوا إساءاتهم)(٧٦).

والمعارضة فى الإسلام هى معارضة مواقف وجزئيات وليست معارضة مبادئ وأصول. فهى لا تهدف كما فى النظم الغربية الى ازاحة السلطة الحاكمة للحلول مكانها، وإنما أول ما تهدف اليه هو **كشف الخطأ وبيان وجه الصواب بمعنى أنها لا تعنى الخروج عن مبدأ**

المشروعية أو عدم الطاعة لأن ذلك مستمد من البيعة التى يصفها الفقه **بأنها عقد تم بين الحاكم وبين عامة المسلمين**، وهذا بطبيعة الحال يفترض فى الحاكم العدل وعدم الإنحياز(٧٧).

لهذا كان إبداء الرأى حقاً لكل فرد من أفراد المجتمع الإسلامى خصوصاً فيما يهم الجماعة، بل واجباً عليه كما حثنا عليه الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عندما قال (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)(٧٨). **الا أن المعارضة البناءة الناجحة تستدعى التنظيم**، والتنظيم يستدعى جماعة مختارة من المسلمين تراقب الأفراد والجماعة والحاكم لتحاسبهم على الخطأ، قال عز وجل فى سورة آل عمران الآية ١٠٤(ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون). وأجمع الفقهاء على أن المقصود **بهذه الجماعة هم أهل الحل والعقد** الذين يجب أن تتوافر فيهم صفات العدل والعلم والحرية، حتى يكونوا قادرين على تحليل كافة العلاقات القائمة بين الحاكم والمحكوم، وبالتالى تتسم معارضتها بعمق التحليل وبعد النظر وسداد الرأى(٧٩).

وبعد هذه العجالة الضرورية حول **حق المعارضة فى الإسلام** نقسم موقف الفكر السياسى الإسلامى من الأحزاب السياسية **الى فرعين، الأول** ندرس فيه الرأى المؤيد لتعدد الأحزاب **والثانى** نخصصه للرأى المعارض لتعدد الأحزاب فى الإسلام.

الفرع الأول
الفكر المؤيد لتعدد الأحزاب

يذهب بعض العلماء الى إمكانية قيام أحزاب متعددة فى ظل نظام الحكم الإسلامى لأن ذلك لا يتنافى مع ما يقرره الإسلام من أحكام ومبادئ، **ويستند هؤلاء الى ما يأتى:**(٨٠)

١- **المبادئ الدستورية العامة التى يتناولها النظام الإسلامى** وهى الشورى والحرية والعدالة والمساواة...الخ، هذه المبادئ **يصعب الحفاظ عليها الا فى نظام يحترم التنظيمات السياسية الشعبية**، بل ويضمن لها ممارسة نشاطها فى حدود الصالح العام وأحكام الشريعة الإسلامية، فالشورى والمعارضة طريقتان لوسيلة واحدة هدفها تبادل الرأى بين الحاكم والمحكوم من أجل المصلحة العامة وفى حدود الصالح العام **وإذا كان الحاكم فى صدر الإسلام**

قادراً على الإحاطة بكل مشاكل عصره الفقهية والسياسية، فان الوضع فى العصر الحديث قد تغير كثيراً، فالحاكم فى حاجة الى ما يسترشد به ويسانده من ناحية والمعارضة بحاجة الى من ينظمها ويقودها من ناحية أخرى، وكلاهما تقوم به الأحزاب السياسية فى الوقت الحاضر... وبالعدالة والمساواة يستطيع الضعيف أن يتمتع بالتعامل مثل القوى تماماً، كذلك الشأن بالنسبة للفقير والغنى، ولكن ما الذى يحمل الفرد فى عصر تعددت مشاكله وإتسعت فيه مجالات تدخل السلطة على إبداء رأيه وضمان وصوله للحاكم. إنها بطبيعة الحال تلك التنظيمات الشعبية السياسية القادرة على ضم هذه المجموعات وإعطائها الفرص المتكافئة للتعبير عن الرأى وضمان فعاليته.

والإسلام يقرر حرية الرأى ويحث عليها ويضمن أداءها، يقول عليه السلام **أن أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر**([٨١]). والأحزاب السياسية هى الوسيلة التى يمكن بها حمل الرأى الى السلطة فترشدها اذا كانت عاقلة وتقومها اذا كانت منحرفة فيزيد الأمان ويعم الإستقرار.

٢- **الإسلام دين عالمى يرعى المسلمين وغير المسلمين** ، فإذا كانت أحكامه موجهة أصلاً لتنظيم المسلمين أولاً الا أنه لم يترك غير المسلمين دون حماية أو رعاية، بل هناك مبدأ هام يقضى بحسن معاملة الأقليات الدينية والسياسية، داخل الدولة الإسلامية، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته، أو إنتقص أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة) وبمقتضى هذا المبدأ يمنح أصحاب هذه الأقليات حق التعبير عن آرائهم وممارسة نشاطاتهم الفكرية والسياسية من خلال تنظيمات سياسية شعبية اذا طلبوا ذلك ملتزمين فى أهدافهم ووسائل عملهم **النظام العام بمفهومه الإسلامى.**

٣- **الأحزاب السياسية تقوم بوظائف كثيرة** أهمها عملية الترشيح لمختلف المناصب السياسية والإدارية بل والقضائية فى بعض الدول. وهذا لا يخالف بل ويتناسب مع عدم تزكية النفس قال الله تعالى فى سورة النجم الآية ٣٢(**فلا تزكوا أنفسكم**) ويقول عليه السلام (**أنا والله لا نولى هذا العمل أحداً سأله أو حرص عليه**)([٨٢]) فاذا كانت مشروعية الحاكم تستمد أساساً من بيعة المسلمين له أو ما يسمى بلغة العصر الإنتخاب، فإنه يصعب أيضاً تمام هذه البيعة اذا لم ترشحه الأحزاب وتعرف به لعامة المسلمين، بعد موافقة أهل الحل والعقد، والتأكد

من سلامة وتوافر الشروط المطلوبة سواء كان مرشحاً للرئاسة أو لغيرها من المناصب الإدارية أو القضائية.

٤- **الإختلاف فى الرأى من سنن البشر**، يقول الله تعالى فى سورة هود الآية ١١٨ (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين) ويقول عليه الصلاة والسلام (افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت **النصارة** على إثنين وسبعين فرقة، **وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة**)([٨٣]) ولما كان الأمر كذلك كان الأجدر بالأمة الإسلامية أن تقوم هذا الخلاف وتنظمه للإستفادة منه فى صلاح المسلمين، **فلا شك أن الجهد الجماعى يعطى أكثر من الجهد الفردى**، وبالتالى اذا كان الصالح العام فى ظل الشريعة الإسلامية هو هدف الجماعات والأحزاب لكانت النتيجة أكثر إيجابية وأنفع فائدة.

وليس صحيحاً أن يقال بأن **كل خلاف يؤدى الى إفساد المودة وإثارة البغضاء**، مما يؤدى الى تمزق وفوضى بدلاً من الوحدة والإستقرار. فكم كانت الخلافات أسباباً فى الوصول الى الحقيقة وكشف الأخطاء وعاملاً من عوامل البناء، وليس معولاً من معاول الهدم والفناء يقول الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه فى الشافعى: ما صليت صلاة منذ أربعين سنة، الا وأنا أدعو للشافعى رحمه الله تعالى. وكان الشافعى رضى الله عنه يقول فى الإمام مالك: اذا ذكر العلماء، فمالك النجم الثاقب وما أحد آمن علي من مالك([٨٤])

الفرع الثانى
الفكر المعارض للأحزاب

يذهب أنصار هذا الرأى الى أن فكرة التعدد الحزبى لا تتمشى مع روح الإسلام وأصوله ومبادئه الدستورية، ويستندون الى المبادئ التالية:

١- **إبداء الرأى يجب أن يتم بصورة فردية**. وهذا أبو الأعلى المودودى يقول عن الأحزاب (هذه هى نتائج خطئكم فى إعتباركم مجرد قوم ونسيانكم أنكم حزب عالمى ليس له هدف أو مصلحة سوى أن تجعل مبادئه تسود العالم كله وتحكمه، فإن أى طريق تسلكونه فى أى أمر فى حياتكم لن يكون طريقاً صحيحاً مستقيماً([٨٥]).

وهذا القول يجعل أبا الأعلى المودودى من الداعين الى الحزبية فـــى نطـــاق النظـــام السياسى الإسلامى اذ أنه لم يستعمل لفظ حزب للدلالة على ما هو دارج بالمعنى السياسى فـــى الوقت الحالى **وإنما كان قصده الأمة الإسلامية التى تمثل حزب الله فى مواجهـــة النظريـــات العربية والشرقية التى تمثل حزب الشيطان.** ومما يؤكد هذا أن أبو الأعلى المـــودودى يقـــول (وفى مجلس الشورى الإسلامى لا يمكن أن ينقسم أعضاؤه جماعات وأحزاباً، بل يبـــدى كـــل واحد منهم رأيه بالحق بصفته الفردية، **فإن الإسلام يأبى أن يتحزب أهل الشورى،** ويكونوا مـــع أحزابهم سواء كانت على حق أم على باطل)([٨٦])

٢- **الآيات القرآنية الكريمة فى مجملها تدعو الى وحدة الجماعة وعدم الفرقة والتحـــزب لما فى ذلك من تنازع وإنقسام.** قال الله تعالى فى سورة الأنعام الآية ١٥٩ (إن الذين فرقـــوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شئ) وقال فى سورة الأنفال الآية ٤٦ (ولا تنازعوا فتشـــفلوا فتذهب ريحكم) وقال فى سورة آل عمران الآية ١٠٣ (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقـوا) وقال فى سورة الروم الآيات ٣١و ٣٢(ولا تكونوا من المشركين من الذيـــن فرقـــوا دينـــهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) **صدق الله العظيم.**

والخلاصة أن الإسلام جاء بمبادئ وأصول عامة تضمن للفرد جميع حقوقه وتحقـــق للسلطة كامل استقرارها مما يؤدى الى إقامة التوازن المستمر بيـــن الســـلطة والحريـــة وأن الخلاف حول شرعية الأحزاب السياسية فى ظل نظام إسلامى هو **خلاف حول جزئية صغـــيرة فى جانب واحد من جوانب الفكر السياسى الإسلامى ككل** وبالتالى فإن كل رأى يقال فى هـــذا المجال يبدو ناقصاً **اذا لم يكن متفاعلاً مع الجوانب المتعـــددة للنظـــام الإســـلامى والمبـــادئ الأصولية التى تقوم عليها شريعتنا الغراء.**

وإذا كان النظام الإسلامى فى صدر الإسلام لم يعرف ولم يستســـغ الأحـــزاب ســـواء تعددت أولم تتعدد، **فإن ذلك يبرره عدم وجود أى خلاف فى فلسفة الحكم.** أما وقد إنتهت هـــذه الفترة بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم الا وقد نشأ الخلاف وثار الجـــدل وتعـــددت الآراء، مما ساعد على حرية الفكر ومران الناس على تقبل الأفكار المعارضة بصدر رحب، مما كـــان له بالغ الأثر فى مد الفكر السياسى الإسلامى بنظريات سياسية كانت مثـــار إعجـــاب الفكـــر السياسى الحديث وتقدير الكتاب المعاصرين الذين تبنوا الديمقراطية الحديثة([٨٧]). **والحقيقـــة أن النظام الحزبى فى العصر الحديث ليس غاية وانما هو وسيلة لتحقيق أفضل وســـيلة للحكـــم**

عن طريق تمكين الشعب من المشاركة فى السلطة لمنع الحاكم من الإستبداد فى الحكم وحمل السلطة على تقبل توجيهات مثل هذه الغايات والأهداف، فلسنا بحاجة الى مثل ذلك من الوسائل، اذا طبقت هذه المبادئ تطبيقاً تاماً وسليماً، أما إذا حل زمن وابتعد نظام الحكم عن هذه المبادئ والأصول فلا مانع من الأخذ بنظام الأحزاب، وذلك لمنع الحرج وتحقيق المصلحة العامة للمسلمين، ونرى أن مستقبل الحركات الدينية المعاصرة فى بلاد المسلمين يبشر بالأمل لامكانية العودة لمبادئ ديننا الإسلامى الحنيف وذلك عن طريق قدرة هذه الحركات والتجمعات الإسلامية من إستمالة الرأى العام فى مختلف الدول الإسلامية ، الأمر الذى قد يؤدى الى وحدة إسلامية بأسرع وأكثر الطرق الشرعية، مما لا يعطى الحاكم فرصة التصدى لها والقضاء عليها(٨٨). وما نراه فى جواز قيام الأحزاب فى الإسلام ليس أساسه تمثيل الطبقات أو الفئات، وإنما يجب أن تقوم على أساس المناهج والبرامج التى تهدف فى ظل المبادئ الإسلامية الى مستقبل أحسن وحياة أفضل للمجتمع الإسلامى الواحد.

فإذا كان للأفراد حق إبداء المعارضة من خلال تنظيمات سياسية يضمنها لهم حق التعبير وحرية الرأى، فإن ذلك مقيد بالنظام العام الذى أرسى قواعده كل من كتاب الله والسنة النبوية الشريفة(٨٩).

مصادر وهوامش الدراسة

[1] - راجع إبن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، المجلد الأول، بيروت،ص٣٠٨

[2] - راجع العلامة اللغوية الشيخ أحمد رضا، معجم متن اللغة، المجلد الثانى، بيروت، سنة ١٩٥٨، ص٧٦ ولمزيد من التفصيل راجع الفيروزبادى، قاموس المحيط، الجزء الأول، ص٥٦.

[3] - موقعة الأحزاب "الخندق" موصوفة فى سورة الأحزاب، وهى مدنية نزلت فى المنافقين وإيذائهم للرسول صلى الله عليه وسلم، وهى ثلاث وسبعون آيه، والأحزاب هم أولئك الذين تجمعوا فى السنة الخامسة للهجرة حول المدينة لمحاربة المسلمين وهم قريش وبنو قريظه وبنو النضير وبعض القبائل العربية، راجع تفسير القرطبى، الجزء ١٤،ص١١٣، وكذلك راجع أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، الطبعة الأولى، الجزء الثالث، ص٤٤.

[4] - راجع ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس ص١٠٦- وأحمد عطيه، القاموس السياسى، سنة ١٩٨٠، والدكتور محمد طه بدوى، أصول علم السياسة، سنة ١٩٦٥، ص٤٦.

[5] - لمزيد من التفصيل حول موضوع الأحزاب السياسية راجع رسالتنا للدكتوراه " ضمانات نفاذ القواعد الدستورية ، مقدمة إلى كلية الحقوق بجامعة القاهرة سنة ١٩٨٢م ، ص٣٢٨-٣٥٥ ، كذلك الدكتور بطرس غالى، الإشتراكية الديمقراطية، مؤسسة الأهرام سنة ١٩٨٠، ص١٥.

[6] - Key (V.O.): Politics. Parties and pressures groups, Thomas Crowell Co. New York1953, p. 222.

- [7]Hauriou {A}, Gicguel {J} et Gelanrd {P}: Droit constitutionnel et Institutions politiques. edition Montchrestien, Paris. 1980.p. 276 ete.

[8] - راجع الدكتور سليمان الطماوى، السلطات الثلاث فى الدساتير العربية وفى الفكر السياسى الإسلامى، طبعة سنة ١٩٧٩، ص٥٦٩.

[9] - للمزيد من التفصيل حول موضوع تعريف الحزب السياسى راجع رسالتنا للدكتوراه سالفة الإشارة ص٣٢٩.

[10] - إنظر الدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية للنشر، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ص١١٧، وص١٢٨ وما بعدها.

[11] - يذهب بعض الفقهاء الى أن حرب المرتدين لم تكن حرب دينية بقدر ما كانت سياسية، ويبدو أن هذا الرأى يقصد بقوله هذا الى أن الشيعة كانت لهم جذور أعمق مما ينسب اليهم. راجع فى ذلك الدكتور على عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، دار مكتبة الحياة، بيروت سنة ١٩٦٦ص١٩٦.

[12] - لمزيد من التفصيل راجع الدكتور عبد الحليم عويس، إبن حزم وجهوده فى البحث التاريخى والحضارى، بدون تاريخ،ص٢٧٠، والدكتور مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب، مكتبة الحلبى سنة ١٩٧٧م، ص١٤٥ والدكتور ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٤٧ والدكتور محمد الطيب النجار، الدولة الأموية فى الشرق بين عوامل البناء وعوامل الفناء، دار الإعتصام سنة ١٩٧٧ص٧٥ وكذلك الكتاب

الذى ترجمه عن الألمانية الدكتور عبد الرحمن بدوى، للأستاذ يوليوس فلهاوزن وأصدرته دار النهضة المصرية سنة ١٩٦٨ بعنوان احزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الإسلام.

[١٣] – كلمة الشيعة كما أطلقت على أنصار على فقد أطلقت أيضا على أنصار معاوية، فكان يقال شيعة على وشيعة معاوية ولكن ما إن تولى معاوية الملك ولم يعد مجرد رئيس حزب حتى أصبح إستعمال كلمة شيعة مقصوراً على أتباع علي بن أبي طالب وأبنائه وأحفاده من بعده. راجع في ذلك الدكتور مصطفى الشكعة ، إسلام بلا مذاهب ، ص١٤٩ ، ويوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الإسلام- الخوارج والشيعة – ترجمه عن الألمانية عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٨م، ص١٤٦.

[١٤] – راجع الإمام محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج١ص٣٢ والدكتور ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، المصدر السابق، ص٥٨، و٦٠و٦٥ والدكتور محمد الطيب النجار، الدولة الأموية فى الشرق، المصدر السابق ص٥٥.

[١٥] – راجع الدكتور إبراهيم درويش، الإدارة العامة، الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٩م، ص٢٠٧.

[١٦] – لمزيد من التفصيل راجع الدكتور عبد الشافى عبد القادر، قضايا إسلامية معاصرة، ص٤٦ وما بعدها والإمام محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج١ص٣٣ وما بعدها والدكتور مصطفى الشكعة، المصدر السابق ص١١٧.

[١٧] – انظر الأستاذ محمد عبد الله عنان، تاريخ الجمعيات السرية، إدارة الهلال فى مصر، سنة ١٩٢٦، ص١٣ وما بعدها.

[١٨] – انظر الشيخ محمد الخضرى بك، تاريخ التشريع الإسلامى، دار القلم بيروت، ١٩٨٣، ص٧٦ ومابعدها.

[١٩] – انظر الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، الجزء الثالث، ص٢٠٨ والإمام محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، الجزء الأول ص٣٥، والدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٤٩-١٥٢.

[٢٠] – انظر المسعودى، مروج الذهب، الجزء الثانى ص٣١٧ وكذلك الأستاذ عبد الكريم الخطيب، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، دراسة مقارنة للحكم والحكومة فى الإسلام، الناشر دار المعرفة، بيروت سنة ١٩٧٥ص٤٠٧ وما بعدها والأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام ص٢٠٩ الجزء الثالث.

[٢١] – انظر الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣ص٢٠٨ والأستاذ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسى فى الإسلام، سنة ١٩٦٢، ص١٨٤ وما بعدها، والدكتور النعمان القاضى، الفرق الإسلامية، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٧٠، ص٩١-١٦٠.

[٢٢] – راجع الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٠٨ ما بعدها.

[٢٣] – إنظر إبن خلدون، المقدمة ص١٩٦، وكذلك الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٢٦ والإمام محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج١، ص٣٥.

[٢٤] – أنظر بحث بعنوان، جولة فى الفكر الإسلامى، بحث بدن تاريخ، ص١٧.

[٢٥] – راجع فى شرح تعاليم الشيعة الإستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٢٦، وما بعدها والشيخ محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص٤٠، ويذكر الإمام أبو زهرة أن الأستاذ

دوزى يذهب الى أن الشيعة فرقة فارسية فى حقيقتها وجوهرها، فالفارسى لم يكن يستطيع أن يتصور وجود خليفة بالإنتخاب، فهذه الفكرة غير موجودة له وإنما المبدأ الوحيد الذى يمكن أن يفهمه هومبدأ الوراثة. راجع الدكتور ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، المرجع السابق، ص٦٠.

[٢٦] – انظر الإمام أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٤٠ والدكتور محمد فتحى عثمان، أصول الفكر السياسى الإسلامى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م ص٣٦٦.

[٢٧] – راجع أبو الفتح الشهرستانى، الملل والنحل، ج١ص١٤٧ وما بعدها، المصدر السابق ص٣٦٦-٣٧١، والدكتور مصطفى الشكعة، المصدر السابق، ص١٥٣ وما بعدها.

[٢٨] – يقول عبدالله بن سبأ "اليهودي" واليه تنسب السبائية عجبت لمن يقول برجعة المسيح ولا يقول برجعة محمد أنظر فى ذلك الشيخ محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٤٢ والدكتور عبد الحميد العبادى والدكتور محمد زياده والدكتور ابراهيم العدوى، الدولة الإسلامية، بدون تاريخ، ص٦٣.

[٢٩] – راجع الإمام محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص٤٣.

[٣٠]– راجع إبن خلدون المقدمة، ص١٩٨ والشهرستانى، الملل والنحل، ص١٤٧.

[٣١] – راجع الإمام أبو زهره ، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٤٥٤، وبحث بعنوان جولة فى الفكر الشيعى، بدون تاريخ، ص٢٠، ٢١.

[٣٢] – راجع الإستاذ أحمد أمين ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٠٩، وص٢١٢.

[٣٣] – راجع الشهرستانى، الملل والنحل، المصدر السابق، ص١٤٦، والشيخ محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٥٤، والدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٩٥، والأستاذ أحمد أمين، للمصدر السابق، ص٢١٢.

[٣٤] – أنظر جولة فى الفكر الشيعى، المصدر السابق، ص١٥، ١٦، والدكتور مصطفى الشكعة،ص١٧٢.

[٣٥] – راجع مقدمة إبن خلدون، ص١٩٩، والأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، الجزء الثالث، ص٢٢٠، والإمام محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٥٤، والدكتور عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الإسلام، المرجع السابق ص١٤٤.

[٣٦] – راجع جولة فى الفكر الشيعى، المصدر السابق، ص١٧.

[٣٧] – راجع الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٢١.

[٣٨] – للمزيد من التفصيل راجع الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥.

[٣٩] – انظر ابن خلدون المقدمة، ص١٩٩، والشيخ أبو زهره، المرجع السابق، ص٦٠.

[٤٠] – انظر إبن خلدون، المقدمة، ص٢٠١، والشهرستانى، الملل والنحل، ص١٩١، وأبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ص٦١. والدكتور محمد فتحى عثمان، أصول الفكر السياسى الاسلامى، ص٤٦٧، والدكتور مصطفى الشكعة، المصدر السابق، ص١٩٥ وما بعدها.

[41] – راجع الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٧١، وابن خلدون المقدمة، ص١٩٨، والشهرستانى، الملل والنحل ص١٤٥، وأبو زهره تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٤٩، والدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص٢١٣.

[42] – انظر الأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام ج٣، ص٢٧١و٢٨١و٢٨٢، والماوردى، الأحكام السلطانية ص٥، والدكتور صبحى الصالح، النظم الإسلامية، ص١١٦، والدكتور محمد فتحى عثمان، من أصول الفكر السياسى الطبعة الثانية، سنة١٩٨٤ ص٣٦٧، والدكتور مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب ص١٤٩وما بعدها

[43] – راجع الدكتور النعمان القاضى، الفرق الإسلامية، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠ص١٦٠-٢٢٣ والدكتور مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب، المصدر السابق، ص١١٩-١٤٧.

[44] – راجع الدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١١٩ وما بعدها.

[45] – راجع فى كل ذلك الأستاذ محمد عبد الله عنان، تاريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة، إدارة الهلال بمصر، سنة ١٩٢٦، ص١٥وما بعدها. وكذلك راجع أخبار الخوارج، الكامل للمبرد، الجزء الثالث، ص١٢٠وما بعدها، وتاريخ الطبرى وابن الأثير، وشرح نهج البلاغة لإبن أبى الحديد، والإستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص٣٣٠ وما بعدها، والشيخ محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٦٥، والدكتور ضياء الدين الريس النظريات السياسية الإسلامية ص٤٩.

[46] – راجع الأستاذ عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى الى أيام ابن خلدون، بيروت صنة ١٩٧٢، ص١٩٤وص٢٠٩ والهامش ١و٢و٣، والدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٢٠.

[47] – راجع الأستاذ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسى، المصدر السابق ص١٦٥، والدكتور محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٦٦، والدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١١٩.

[48] – هذا ليس معناه نفى الإتجاه العقائدى عندهم، بل لهم آراء فى ذلك كثيرة أهمها أن العمل بأوامر الدين جزء من الإيمان، ولكن من آمن بالله ورسوله وإرتكب الكبيرة فهو كافر، راجع الدكتور الشكعة إسلام بلا مذاهب، ص١٣٢ وكذلك يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة الدينية السياسية فى صدر الإسلام، المرجع السابق، ص٧٧.

[49] – راجع الإمام أبو زهرة تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص٧١، والدكتور محمد فتحى عثمان، أصول الفكر السياسى، ص٣٧٠.

[50] – انظر الشهرستانى، الملل والنحل، ص١٥٧، والأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص٣٣٢.

[51] – انظر الدكتور عبد الحميد العبادى وآخرون، الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص٦٤.

[52] – انظر الشيخ أبوزهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٧١، والدكتور ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٥٦ والأستاذ أحمد أمين، ضحى الإسلام، الجزء الثالث ص٣٣٢.

[53] – راجع الأستاذ أحمد أمين ضحى الإسلام، ص٣٣٢، الشيخ أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٧١.

[٥٤] – راجع الدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٢٨، وفى علاقة الدولة العربية بالإسلام، راجع الدكتور سليمان الطماوى، المصدر السابق، ص٢٩، والدكتور ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٥٦.

[٥٥] – انظر الكامل للمبرد، الجزء الثانى، ص١٢٠، ١٢٨، ١٤٢، والأستاذ أحمد أمين، فجر الإسلام، ص٢٠٩، ضحى الإسلام، ص٣٣١، والأستاذ أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسى، ص١٦٦.

[٥٦] – هناك فرق أخرى لم تصل بأهميتها الى ما وصلت اليه هذه الفرق الرئيسية ولنذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الثمالبة، الميمونية، اليزيدية، الر شيدية، الأخنسية، الشيبانية، المكرمية، البدعية، الحارثية، للمزيد من التفصيل إنظر الأستاذ أحمد أمين، فجر الإسلام، ص٣٠٥، والشهرستانى، الملل والنحل، ص١١٤، وما بعدها، والدكتور ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٦٨، والدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٣١.

[٥٧] – انظر الشهرستانى، الملل والنحل، ص١١٨.

[٥٨] – راجع الشيخ أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٨١، والدكتور عبد الحليم عويس، إبن حزم ص٢٧١، والأساتذة محمود النووى، ومحمد خفاجى، ومحمود فرج، فى ظلال الإسلام، ١٩٥٧م، ص١٩٦.

[٥٩] – راجع الشيخ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٨٢، والكامل للمبرد، الجزء الثانى، ص١٢٠، ١٨٠، والشهرستانى، الملل والنحل، ص١٦٥.

[٦٠] – راجع الدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٣٢، والشيخ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٨٤.

[٦١] – راجع الشهرستانى، الملل والنحل، ص١٢٨.

[٦٢] – راجع الشيخ محمد أبو زهرة تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٨٤،٨٥، والأستاذ أحمد أمين ضحى الإسلام، الجزء الثالث، ص٣٣٦.

[٦٣] – انظر الدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٣٢، والشهرستانى، الملل والنحل ص١٣٤.

[٦٤] – راجع أبو زهرة، المرجع السابق، ص٨٦، والدكتور الشكعة، المرجع السابق، ص١٤٦.

[٦٥] – راجع أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسى، ص١٨٣، والدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص١٢٨.

[٦٦] – راجع فى ذلك، تاريخ الجمعيات السرية للأستاذ محمد عنان، إدارة الهلال بمصر سنة ١٩٢٦م.

[٦٧] – من هؤلاء أبو سعيد الخدرى، مسلمة بن خلد، سعد بن أبى وقاص، عبد الله بن عمر، وكعب إبن مالك وقدامة بن مظعون، ومحمد بن مسلمة، أسامة بن زيد، حسان بن ثابت، والنعمان بن بشير، للمزيد من التفصيل راجع ابن خلدون، المقدمة ص٢١٤، والدكتور ضياء الدين الزيس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٥٩، والأستاذ عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢م، ص٢٠٧.

[٦٨] – راجع الدكتور مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص٣٧٩.

[٦٩] – راجع الماوردى، الاحكام السلطانية، ص٥، وما بعدها.

[٧٠] – انظر صحيح البخارى، الجزء السادس، ص٨، وصحيح مسلم، كتاب الإمارة ، باب ٣٢و٣٣.

[٧١] – راجع الماوردى، الأحكام السلطانية، ص٥ وما بعدها.

[٧٢] – راجع الإستاذ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، ص٥٧.

[٧٣] – من هذا الرأى الغزالى، وإبن تيميه، انظر ابن تيميه منهاج السنة النبوية، فى نقض كلام الشيعة والقدرية، المجلد الأول، ص١٤١، والدكتور ماجد راغب الحلو، الإستفتاء الشعبى والشريعة الإسلامية، دار المطبوعات، الإسكندرية، سنة ١٩٨٣، ص١٤٣، والدكتور محمد عبد القادر أبو فارس النظام السياسى فى الإسلام، طبعة ١٩٨٠، ص٢٩٧وما بعدها.

[٧٤] – انظر الإمام أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٩٣، والدكتور مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب، المصدر السابق، ص٤٣٩، وما بعدها.

[٧٥] – راجع الدكتور احمد شلبى، أسس المعارضة فى الإسلام، مقال منشور بجريدة الأهرام، العدد ٣٤٧٠٣ لسنة ١٩٨١م.

[٧٦] – انظر الترمذى، الجزء الرابع، ص٣٦٤، رقم٢٠٠٧.

[٧٧] – انظر الدكتور مجمد البهى، الفكر الإسلامى المعاصر، سنة ١٩٦٥، ٢٨٥والشيخ أبو زهرة المرجع السابق، ص١٠٣ وما بعدها.

[٧٨] – انظر صحيح مسلم، كتاب الإيمان، الجزء الأول، ص٦٩.

[٧٩] – انظر الدكتور أحمد شلبى، أسس المعارضة فى الإسلام، المقال السابق بجريدة الأهرام سنة ١٩٨١.

[٨٠] – انظر الدكتور فاروق عبد السلام، الإسلام والأحزاب السياسية، مكتبة افلبيو للنشر تسنة ١٩٧٨، ص٤٤ الذى يشير الى عبد الرحمن الكواكبى، رفاعة الطهطاوى، ومحمد عبد، وضياء الريس وانظر كذلك الدكتور القطب طبليه، الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة، الطبعة الاولى، دار الفكر العربى سنة ١٩٧٦، ص٢٤٧.

[٨١] – انظر سنن أبى داود، الجزء الرابع ، ص٥١٤، والترمذى، حديث رقم٢١٧٥.

[٨٢] – انظر صحيح البخارى، الجزء الثامن، ص١٠٧، وصحيح مسلم، الجزء الثالث، ص١٤٥٦.

[٨٣] – انظر الترمذى، باب إفتراق الأمة، حديث رقم ٢٧٧٨، وأبو داود، الجزء الخامس، ص٤.

[٨٤] – راجع الدكتور مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب، ص٣٨١ ومابعدها، والدكتور فاروق عبد السلام، الإسلام والأحزاب السياسية، المصدر السابق، ص٥٢.

[٨٥] – انظر أبو الأعلى المودوى، الحكومة الإسلامية، دار المختار الإسلامى، سنة ١٩٨٠،ص٢٥٠.

[٨٦] – انظر ابو الأعلى المودودى، الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٥٠،وكذلك الدكتور فاروق عبد السلام، الإسلام والأحزاب السياسية ، المرجع السابق، ص٢٩.

[٨٧] – انظر الدكتور عبد الحميد متولى ، الغزو الفكرى والتيارات المعادية للإسلام، المرجع السابق، ص٢٤، والإستاذ محمد علويه باشا، الإسلام والديمقراطية، المرجع السابق، ص٤٢، والدكتور أدمون رباط حول احكام

الشريعة الإسلامية ، مقال بمجلة القضاء والتشريع، العدد١٠ ديسمبر سنة ١٩٧٧، ص١٢، والدكتور مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب، ص١٤٥.

[٨٨] – انظر الدكتور فاروق عبد السلام الأحزاب السياسية، والفصل بين الدين والسياسة، القاهرة ١٩١٧٨، ص١٣٥، والأستاذ تالدكتور القطب محمد طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص٣٥٢.

[٨٩] – انظر الدكتور ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص٣٨٣ وما بعدها، والدكتور ماجد راغب الحلو، الإستفتاء الشعبى والشريعة الإسلامية ص١٥٠، وما بعدها.