إقــرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وإن هذه الرسالة ككل، أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

DECLARATION

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification

Student's name: **اسم الطالبة: إسراء جهاد فوزي صالح**

Signature: **التوقيع:**

Date: **التاريخ: 2014/3/2م**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجامعة الإسلامية – غـزة
عمـادة الدراسـات العـليـا
كلية الشريعـة والقـانـون
قسـم الفـقـه المـقـارن

حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي

إعداد الطالبة

إسراء جهاد فوزي صالح

إشراف الدكتور

رفيق أسعد رضوان

قدم هذا البحث استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون
في الجامعة الإسلامية بغزة

العام الجامعي

1435هـ- 2014م

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الإسلامية – غزة
The Islamic University - Gaza

مكتب نائب الرئيس للبحث العلمي والدراسات العليا
هاتف داخلي: 1150

الرقم..... ج س/35/ Ref.....

التاريخ 2014/01/22 Date.....

نتيجة الحكم على أطروحة ماجستير

بناءً على موافقة شئون البحث العلمي والدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بغزة على تشكيل لجنة الحكم على أطروحة الباحثة/ **إسراء جهاد فوزي صالح** لنيل درجة الماجستير في **كلية *الشريعة والقانون*/ قسم الفقه المقارن** وموضوعها:

حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي

وبعد المناقشة التي تمت اليوم الأربعاء 21 ربيع الأول 1435 هـ، الموافق 2014/01/22م الساعة الواحدة ظهراً، اجتمعت لجنة الحكم على الأطروحة والمكونة من:

د. رفيق أسعد رضوان	مشرفًا ورئيسًا	.....
د. مؤمن أحمد شويدح	مناقشًا داخليًا	.....
د. بسام حسن العف	مناقشًا خارجيًا	.....

وبعد المداولة أوصت اللجنة بمنح الباحثة درجة الماجستير في **كلية *الشريعة والقانون*/قسم الفقه المقارن.**

واللجنة إذ تمنحها هذه الدرجة فإنها توصيها بتقوى الله ولزوم طاعته وأن تسخر علمها في خدمة دينها ووطنها.

والله ولي التوفيق ،،،

مساعد نائب الرئيس للبحث العلمي و للدراسات العليا

أ.د. فؤاد علي العاجز

P.O. Box 108, Rimal, Gaza, Palestine fax: +970 (8) 286 0800 Tel: +970 (8) 286 0700 ص.ب. 108 الرمال، غزة، فلسطين هاتف فاكس
public@iugaza.edu.ps www.iugaza.edu.ps

www.manaraa.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾

(سورة الإسراء : آية 70)

صدق الله العظيم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإهـــداء

- إلى أحب الخلق لقلبي، إلى من تتوق بالشوق لرؤياه عيناي، وتتشوّف لشفاعته نفسي، إلى رسول اللهﷺ(الأغر الحنون)...
- إلى من حصدا الأشواك عن دربي ليمهدا لي طريق العلم،إلى والدي حفظهما الله ورعاهما...
- إلى إخواني وأخواتي الأعزاء سدد الله على الحق خطاهم...
- إلى أرواح شهدائنا الأبرار...
- إلى أساتذتي في كلية الشريعة والقانون أدامهم الله تعالى...
- إلى كل من سار على سنة المصطفى يقتفي أثره إلى يوم الدين...
- إلى كل من سلك طريق العلم ليَقْرُبْ به إلى الله...

إلى هؤلاء جميعاً

أهدي أثارة من العلم المتواضع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر و تقدير

الشكر لله الذي لا تعد نعمه ولا تحصى، والحمد له على هدايته وتوفيقه إلى الحسنى، فهو الهادي إلى سبيل الرشاد، فبشكره تترى النعم وتزداد، القائل﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1]، وبعد:

أتوجه بخالص العرفان لمن غمرني بخالص بذله وعطاءه، وتفضل بقبول إشرافه على هذه الرسالة، أستاذي الكريم، ومعلمي الفاضل: **الدكتور/ رفيق أسعد رضوان** عميد كلية الشريعة والقانون الذي قدّم النصح وأرشد، وبيّن الصّواب وسدّد، فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذين الكريمين:

الدكتور الفاضل/ بسام حسن العف.. حفظه الله

الدكتور الفاضل/ مؤمن أحمد شويدح.. حفظه الله

وذلك لتفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتجميلها بأصوب الملاحظات، وأنفس التنقيحات، فجزاهما الله عني خير ما يجازي عالم عن متعلم.

وكذلك لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر والعرفان، للصرح العلمي الشامخ جامعتي العزيزة "الجامعة الإسلامية" التي شقت طريقاً صعباً حتى وصلت إلى هذه المكانة المرموقة، بين أصرحة العلم العالمية، رئاسة وعمادة وأساتذة وإداريين، وعلى رأسها فضيلة الأستاذ الدكتور/ كمالين شعت.

كما وأخص بالشكر كلية الشريعة والقانون، ممثلة في عميدها، وجميع أعضاء هيئتها التدريسية، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

وكذلك أتقدم بالشكر الوافر للإخوة الكرام في عمادة المكتبات، على ما قدموا لي من خدمات جليلة، في تسهيل عملية البحث والاستعارة، فجزاهم الله خيراً.

وخالص الشكر والتقدير، والاعتراف بالجميل إلى جميع أفراد أسرتي، وخاصة والديّ الكريمين وإخواني وأخواتي، وأزواج أخواتي الأفاضل على دعمهم ومساعدتهم لي، فبارك الله فيهم جميعاً.

وأشكر كل من أسدى إليّ نصحاً وإرشاداً منذ بداية هذا البحث وحتى نهايته.

---

(1) سورة إبراهيم: من الآية 7.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مـقـدمة

الحمد لله الذي خلق البشر أصنافاً وأنواعاً، وجعلهم شعوباً وقبائل متفاوتة، وأنزل الحديد فيه بأس شديد، وجعل الأيام دولاً بين بني البشر، ومن نتائج ولوازم ذلك عدم جريان الحياة على وتيرة واحدة، وإنما تتغير وتتبدل الأحوال فيها، وميزان القوى فيها غير ثابت، طبقاً لمشيئة الله وإرادته في ملكوته كما يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، والصلاة والسلام على خير الأنام المبعوث رحمة للعالمين، والهادي إلى الصراط المستقيم، وبعد:

فالحقوق الإنسانية ضرورات فطرية للإنسان من حيث هو إنسان، فإن الإنسان مخلوق مكرّم بتكريم الله له، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[2]، وهو يمتلك العقل الذي يجعله أهلاً للاختيار، فهو مختار كذلك، أراد الله الخالق له أن يريد ويختار، والاختيار من أعلى درجات التكريم، وبذلك فهو المخلوق المكلف المسئول، ولا مسؤولية بدون حرية، وأي انتهاك لحرية الاختيار، اعتداء على إنسانية الإنسان وإهدار لآدميته.

والاستعمار – بشتى أنواعه من أسوأ أنواع الاستعباد– محرم تحريماً مؤكداً، وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل للتحرر منه، ولها الحق الكامل في تقرير مصيرها. وقد ازداد المسلمون تمسكاً بحقهم المشروع في تقرير المصير، وإقامة حكم الإسلام الذي يجاهدون من أجله.

فجاءت هذه الدراسة بنمط جديد،استيعاباً لتطورات حق تقرير المصير وتصوراته، وجوانبه القانونية والفقهية الشرعية؛ ليدرك القارئ أن الفقه الإسلامي بأصوله وقواعده يمكنه مواكبة ومتابعة الأمور المستجدة، وإيجاد الأحكام الملائمة لها.

ومن هنا كان اختياري للموضوع الذي أرغب الكتابة فيه، كرسالة علمية تكميلية لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن بعنوان:

"حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي"

أسأل الله العلي العظيم أن يوفقني ويسددني فيه، وأن يجعله من العلم النافع، إنه سميع مجيب.

---

(1) سورة آل عمران: الآية 26.

(2) سورة الإسراء: من الآية 70.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

1- ما يترتب على البحث من فائدة علمية، وأنه يتعلق بموضوع هامٍ من مواضيع القانون الدولي، وربطه بالجانب الفقهي بأسلوب معاصر.

2- موضوع البحث يعد من أهم الحقوق الإنسانية، وهو حق دولي عام، يحق لكل فرد التمتع به، من حيث أنه مقرر لمصلحة جميع الشعوب.

3- يعتبر أحد أهم المبادئ الأساسية التي يقوم عليها القانون الدولي المعاصر.

4- شمولية الموضوع لعدة من الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

5- صلة الموضوع بقضية الشعب الفلسطيني، وحقوقه المشروعة الثابتة.

6- إظهار أهمية العدالة بين جميع الناس في الحقوق والواجبات، تلك العدالة المستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

كان لاختيار الباحثة لهذا الموضوع أسباب منها:

1- أنه من المواضيع الهامة المعاصرة الجديرة بالبحث كفكرة فقهية وقانونية.

2- حاجة الناس إلى فهم واعٍ رشيد لهذا المبدأ من جميع جوانبه، برسم معالمه القانونية والشرعية الفقهية.

3- بيان الوسائل والسبل التي من خلالها يمكن استرداد الحقوق المسلوبة للجماعات والشعوب.

4- هذا الموضوع لم يسبق وأن تناوله العلماء بالبحث كمبحث مستقل، ولذا هو لم يستوف حقه.

ثالثاً: الجهود السابقة:

يوجد بعض الكتب والأبحاث التي اختُصَّت بدراسة بعض جزئيات هذا الموضوع، أو بدراسته من ناحية القانون، وجاءت رسالتي شاملة لجميع جزيئات الموضوع مع التأصيل الشرعي لها، والدراسات التي وجدتها حول الموضوع منشورة في بعض الكتب والأبحاث منها:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- تقرير المصير- دراسة فقهية مقارنة/ للباحث: صالح الشريف[1].

2- كفالة الجزاء القانوني لحق تقرير المصير/ للدكتور: محمد نور فرحات[2].

3- حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير/ للباحث: أمين دواس[3].

4- القانون الدولي لحقوق الإنسان (الحقوق المحمية)/ للدكتور: محمد يوسف علوان، والدكتور: محمد خليل الموسي[4].

5- حق تقرير المصير للشعب العربي الفلسطيني وموقف الأمم المتحدة/ للدكتور: رفيق عفانة[5].

6- حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها انطلاقاً من شرعة حقوق الإنسان وحقوق الشعوب في تقرير مصيرها/ للأستاذ:صلاح الدين الدباغ[6].

رابعاً: الصعوبات التي واجهت الباحث:

1- يعتبر موضوع هذا البحث من المواضيع المستجدة التي تحتاج إلى عمق نظر، وتكييف للمسائل، وبذل جهد في استنباط الأحكام.

---

(1) الشريف: صالح الشريف-قسم الفقه والتشريع، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس-فلسطين، تقرير المصير- دراسة فقهية مقارنة، مجلة جامعة النجاح "الإنسانية"، مجموعة 14، عمادة البحث العلمي-جامعة النجاح الوطنية، سنة 2000م.

(2) فرحات: محمد نور فرحات، عن القانون والدولة والثورة- ملاحظات حول إسهام الانتفاضة الفلسطينية في إثراء نظام الشرعية الدولية وكفالة الجزاء القانوني لحق تقرير المصير، مجلة حقوق الإنسان في الوطن العربي، عدد 22، مجموعة 1.

(3) دواس: أمين دواس، حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، مجلة صامد الاقتصادي، عدد 87، مجموعة 18.

(4) علوان ود. الموسى: محمد يوسف علوان، ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان-الحقوق المحمية، ج/ 2، دار الثقافة، الطبعة الثانية، 2009م-1430هـ.

(5) عفانة: د. رفيق عفانة، حق تقرير المصير للشعب العربي الفلسطيني وموقف الأمم المتحدة، مجلة الأسبوع الجديد، المحرر: حنا سنيورة، مجلد 13، عدد86، تشرين أول 1992، مطبعة الأمل-القدس.

(6) الدباغ: صلاح الدين الدباغ، حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها انطلاقاً من شرعة حقوق الإنسان وحقوق الشعوب في تقرير مصيرها، مجلة شؤون فلسطينية، رئيس التحرير: د. أنيس صايغ، عدد 41/ 42+ عدد33، نسخة 4023، كانون الثاني/ شباط1975م، بيروت- لبنان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- ندرة الأبحاث والكتب المتعلقة بالموضوع، واعتباره من المواضيع المستجدة.

خامساً: خطة البحث:

تتكون هذه الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، قسمتها على النحو الآتي:

الفصل التمهيدي: مفهوم حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي وأنواعه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم حق تقرير المصير.

المبحث الثاني: تطور فكرة حق تقرير المصير.

المبحث الثالث: أنواع حق تقرير المصير.

الفصل الأول: الأسس الشرعية لحق تقرير المصير وضوابطه ووسائله

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأسس الشرعية لحق تقرير المصير.

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية لحق تقرير المصير.

المبحث الثالث: الوسائل الشرعية لحق تقرير المصير.

الفصل الثاني: صور حق تقرير المصير وأحكامها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حق تقرير المصير للشعوب المحتلة.

المبحث الثاني: حق تقرير المصير للأقليات والقوميات.

المبحث الثالث: التعددية السياسية والحزبية وحق تقرير المصير.

الخاتمة:

وتشتمل الخاتمة على أهم النتائج والتوصيات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سادساً: منهج البحث:

وقد سار الباحث في بحثه على المنهج الآتي:

1- جمع المعلومات، وتحليلها، وتأصيلها فقهياً ما أمكن ذلك.

2- عزو الآيات الواردة في البحث إلى مواقعها في السور، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية في هامش التوثيق، وإن كان جزء من الآية أشير إلى ذلك.

3- تخريج الأحاديث النبوية وتوثيقها من مصادرها الأصلية التي وردت فيها، مع الحكم عليها ما أمكن ذلك، إن لم تكن في البخاري ومسلم، فإذا وثّقت المرجع الحديثي، فإني أذكر اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب، ثم عنوان الكتاب، والباب، ثم الجزء، ورقم الصفحة، ثم رقم الحديث.

4- الرجوع إلى المصادر الأصلية لكل مذهب من المذاهب الفقهية، وعزو الأقوال إلى هذه المصادر، والرجوع إلى الكتب الحديثة أيضاً التي تناولت الموضوع.

5- تعريف المصطلحات التي تحتاج ذلك، من خلال الرجوع لكتب اللغة والمعاجم، وكتب المذاهب الفقهية المعتمدة لكل مذهبٍ من المذاهب الأربعة.

6- أذكر اسم المؤلف أو كنيته في التوثيق ، ثم اسم الكتاب، ثم رقم الجزء إن وجد، ثم الصفحة، وذكر باقي المعلومات في قائمة المصادر والمراجع.

7- أذكر أقوال العلماء في المسائل المختلف فيها، مع ذكر أدلة كل فريق ومناقشتها ما أمكن، واختيار ما يغلب على الظن أنه الراجح وبيان سبب ذلك.

8- رتّبت الآيات في فهرس الآيات حسب ترتيب السورة في القرآن الكريم، ومكان ورود الآية فيها؛ أما الأحاديث النبوية رتبتها في فهرس الأحاديث ترتيباً أَلِفبَائياً، وكذلك ترتيبي لفهرس المراجع كان أَلِفبائياً حسب تصنيف المرجع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل التمهيدي

مفهوم حق تقرير المصير وأنواعه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم حق تقرير المصير.

المبحث الثاني: تطور فكرة حق تقرير المصير.

المبحث الثالث: أنواع حق تقرير المصير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

مفهوم حق تقرير المصير

أولاً: تعريف الحق لغة واصطلاحاً:

أتناول في هذا القسم تعريف الحق لغة واصطلاحاً، عند كل من الفقهاء والأصوليين القدامى، والمعاصرين.

أ- الحق لغة:

الحق هو مصدر، حق الشيء يحقه، إذا ثبت ووجب، وهو نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقاق[1].

والحق يطلق على المال، والملك، والموجب الثابت، والحق اليقين، والعدل، والحظ والنصيب، ومعنى حق الأمر: وجب ووقع بلا شك[2].

وعرفه الجرجاني: بأنه الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، والحق اسم من أسماء الله تعالى، وقيل من صفاته[3]. ومن هنا نجد أن معاني كلمة الحق في اللغة تدور كلها حول معني الثبوت والوجوب.

ب- الحق اصطلاحاً:

كثر استخدام الفقهاء لكلمة الحق في كتاباتهم، ولكن تعريفاتهم للحق فيها نوع من الإجمال أو بيان للأقسام، ويتبين ذلك من خلال الآتي:

- تعريفات الحق عند الفقهاء والأصوليين:

1- **يعرف الإمام القرافي** الحق بقوله: "حق الله أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه"[4] أي خطاب الشرع، ويشمل الأحكام الخمسة، لذا أوّل حديث رسول الله ﷺ: "**حَقُّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**"[5].

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة حقق (1/ 940)، الزبيدي: تاج العروس، مادة حقق (25/ 166)، قلعة جي: معجم لغة الفقهاء (ص161).

(2) ابن منظور: لسان العرب (10/ 49 ومابعدها)، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة حقق (ص1129 وص874)، الفيومي: المصباح المنير (1/ 144-143)، الرازي: مختار الصحاح (ص90وص74).

(3) الجرجاني: التعريفات (ص94).

(4) القرافي: الفروق في أنواء الفروق (1/ 256).

(5) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الرقاق، باب من جاهد نفسه في طاعة الله (8/ 105/ ح6500).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقال: "والذي يقتضي أن حق الله على العباد نفس الفعل للأمر"، إذ لا يكن حقاً إلا إذا أمر به، فالحق هو نفس الأمر لا الفعل[1].

2- **وعرف العيني في البناية شرح الهداية** بقوله: " الحق ما يستحقه الرجل "[2].

وهو تعريف يكتنفه الغموض؛ لأن لفظ (ما) في التعريف، عام يشمل الأعيان والمنافع والحقوق المحددة، كما أن الاستحقاق الوارد في التعريف متوقف على تعريف الحق، وهذا يتوقف على معرفة الاستحقاق، فيلزم منه الدور، وهو عيب في التعريف، فكان مبهم وغير واضح[3].

3- **وعرفه الشيخ عبد العزيز البخاري**[4] فقال: "الحق هو الموجود من كل وجه، الذي لا ريب في وجوده ". وهذا التعريف كما هو ظاهر، هو عين المعنى اللغوي[5].

4- **وعرفه القاضي حسين بن محمد المروزي** الحق هو: "اختصاص مظهر فيما يُقصد له شرعاً "[6]. وهذا التعريف خطا خطوة متقدمة بالنسبة للقدماء في تعريف الحق، حيث عرفه بأنه: اختصاص، وهذا هو ما رجحه بعض العلماء المعاصرين.

- تعريفات الحق عند الفقهاء المعاصرين:

اجتهد الفقهاء المعاصرون في تعريف الحق تعريفاً اصطلاحياً، لقناعتهم بضرورة وجود تعريف محدد للحق حتى يتميز عن غيره، واتجهوا في تعريفهم لاتجاهات عدة نذكرها من خلال تعريفاتهم له على النحو التالي:

1- **عرفه الأستاذ أحمد أبو سنة** بقوله: " الحق في لغة العرب هو الثابت، وفي عرف الفقهاء "هو ما ثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير"[7]. وقد اتجه في تعريفه هذا إلى المعنى اللغوي، وهو الثبوت.

---

(1) انظر: القرافي: الفروق (1/ 256-258).

(2) ابن نجيم: البحر الرائق (6/ 148)، نقله عن العيني.

(3) المرجع السابق (6/ 284).

(4) هو عبدالعزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، من أهل بخارى، له تصانيف منها: "شرح أصول البزدوي"و"شرح المنتخب الحسامي"، توفي سنة.73هـ، انظر الزركلي: الأعلام (4/ 137).

(5) البخاري: كشف الأسرار على أصول البزدوي (4/ 134).

(6) العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (1/ 114)، نقله عن المزوري.

(7) أبو سنة: النظريات العامة (ص50).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- **وعرفه الأستاذ محمد يوسف موسي** فقال: " مصلحة ثابتة للفرد، أو للمجتمع، أو لهما معاً، يقررها الشارع الحكيم "[1]. وقد اتجه في تعريفه هذا إلى المصلحة، ولكن يؤخذ عليه أنه عرف الحق بالغاية؛ لأن الحق هو وسيلة للمصلحة، وهي ثمرته[2].

3- **وعرفه الدكتور فتحي الدريني** بأنه: " اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر، تحقيقاً لمصلحة معينة "[3]. وهذا التعريف اتجه فيه إلى محاولة الجمع بين المصلحة والاختصاص، ولكن يؤخذ عليه الإطالة في قوله (تحقيقاً لمصلحة معينة)، وإن هذه الإطالة تدخل في قوله (يقر به الشرع)، والاختصار أولى في التعريفات.

4- **وعرف الحق في القانون** بأنه: " اختصاص الشخص بشيء اختصاصاً يقره القانون، وأنه: مصلحة يحميها القانون"[4].

5- **وعرفه الأستاذ الزرقا** فقال: "اختصاص يقر به الشرع سلطة أو تكليفاً "[5].وقد اتجه في تعريفه نحو الاختصاص، وهو الذي أرجحه من التعريفات.

محترزات التعريف:

- اختصاص يقر به الشرع: ليشمل جميع أنواع الحقوق سواء أكانت حقوقاً لله، أو حقوقاً مادية أو معنوية، وتخرج العلاقة التي لا اختصاص فيها لأحد، التي من قبيل المباحات والحقوق العامة الموضوعة للعامة، للانتفاع بها على سبيل الاشتراك دون استئثار[6].
- سلطة: عام؛ ليبين أقسام السلطة فهي إما على شخص، (كحق الولاية على النفس)، أو على عين، (كحق الملكية، وحق الانتفاع بالأعيان)[7].
- تكليفاً: يشمل ما يلتزمه الإنسان، إما من الله تعالى كالعبادات، أو من إنسان آخر كحقوق العباد[8].

---

(1) الدريني: الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده (ص188).
(2) الزرقا: المدخل الفقهي العام (3/ 14) ، الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص188).
(3) الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص193).
(4) ملكاوي: معجم مصطلحات القانون الخاص (ص85).
(5) الزرقا: المدخل الفقهي العام (3/ 10).
(6) الزرقا: المدخل الفقهي العام (3/ 10-11)، الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص193-194).
(7) الزرقا: المدخل الفقهي العام (3/ 11)، الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص194).
(8) انظر: المرجعين السابقين.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الترجيح:

بعد عرض تعريفات العلماء للحق، والنظر فيها، فإن الباحثة ترى ترجيح تعريف الأستاذ الزرقا وهو: (اختصاص يقر به الشرع سلطة أو تكليفاً) وذلك **للأسباب الآتية:**

أولاً: تعريفه للحق بالاختصاص، وتفريقه بين الحق والمصلحة.

ثانياً: تقييد الحق بما ثبت بالشرع.

ثالثاً: تعريف جامع يشمل الحقوق بمختلف أنواعها، سواء أكانت حقوقاً لله تعالى، أو حقوق الأشخاص الطبيعية، أم الاعتبارية بنوعيها العينية، والشخصية.

رابعاً: يخرج من التعريف الأعيان المملوكة؛ لأنها أشياء مادية، وليست اختصاصاً فيه سلطة أو تكليف[1]

ثانياً: حق تقرير المصير لغة واصطلاحاً:

أ-حق تقرير المصير في اللغة:

سبق تعريف الحق لغة واصطلاحاً، أما تعريف التقرير في اللغة: فهو يعنى جعل الشيء في قراره، وقررت عنده الخبر حتى استقر. وأما تعريف المصير فقد قال بعضهم: مصير إنما هو مَفعِل مِن صار إليه الأمر. وإجمالاً فإن تقرير المصير يدل على ترك الشيء من الآخر، والثبات والاستقرار والطمأنينة وطيب العيش[2].

ب-حق تقرير المصير في الاصطلاح:

اختلفت وجهات نظر فقهاء القانون الدولي في تعريف حق تقرير المصير، وتباينت مواقف الدول بشأنه، مما جعل وضع تعريف موحد وجامع مانع له أمراً صعباً، وإن كانت تعابيرهم متقاربة في المعنى العام.

1- **حق تقرير المصير** : هو مصطلح في مجال السياسة الدولية والعلوم السياسية يشير إلى حق كل مجتمع ذات هوية جماعية متميزة (مثل شعب أو مجموعة عرقية وغيرهما)، بتحديد طموحاته السياسية، وتبني النطاق السياسي المفضل عليه من أجل تحقيق هذه الطموحات،

(1) الزرقا: المدخل الفقهي العام (3/ 12).
(2) ابن منظور: لسان العرب (ص91).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإدارة حياة المجتمع اليومية، وهذا دون تدخل خارجي أو قهر من قبل شعوب أو منظمات أجنبية[1].

2- **وأشار إليه بعضهم** بقوله: "بأن لكل أمة الحق في أن تكون مستقلة، وأن تحدد لنفسها نظام حكمها "[2].

3- **وعرفه فريق آخر** بقوله: "العمل على توفير الحرية الكاملة لكل قومية في أن تقرر مصيرها السياسي وإدارة شؤونها الذاتية بعيداً عن الوصاية التي يمكن أن تمارس عليها من قبل أطراف دولية خارجية"[3].

4- **وعرفه آخرون** بأنه: "تطلع كل دولة إلى تجميع من ينتسبون إلى قوميتها داخل الحدود السياسية "[4].

5- **وعني به غيرهم**: "حرية الشعوب في اختيار حكوماتها ونظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية دون أي تدخل أجنبي"[5].

6- **وقد عرفه لينين**[6] بقوله: "إن حق الأمم في تقرير مصيرها يعني بوجه الحصر حق الأمم في الاستقلال بالمعنى السياسي في حرية الانفصال السياسي عن الأمة المتسلطة المضطهدة"[7].

- **وعرفه تعريف آخر** بأنه: " حق إنشاء دولة مستقلة ذات كيان سياسي خاص "[8].

7- **وعرفه محمد شوقي عبد العال** بأنه: " الإلغاء الفوري والكامل لسيطرة أي شعب على أي شعب آخر، بما يعني حرية هذه الشعوب في تحديد مركزها السياسي والاقتصادي والثقافي بمعزل عن أي نفوذ أو ضغط مباشر أو غير مباشر أياً كان نوعه وعلى أي صورة وبأي ذريعة تعلل "[9].

---

(1) سليمان: تعريف مصطلح حق تقرير المصير، موقع نوبيان أونلاين، المنتدى الأقسام العامة، القضايا النوبية، http:// www.nubianonline.com/ vb/ showthread.php?49

(2) الغنيمي: الوسيط في قانون السلام (ص335).

(3) صبري: مقلد الاستراتيجية والسياسة الدولية المفاهيم والحقائق الأساسية (ص6).

(4) المرجع السابق.

(5) عفانة: حق تقرير المصير للشعب العربي الفلسطيني وموقف الأمم المتحدة، مجلة الأسبوع الجديد (ص39).

(6) لينين: هو فلاديمير أليتش بوليانوف، ولد سنة 1870م وتوفي سنة 1924م، يهودي الأصل، قائد الثورة البلشفية في روسيا، عام 1917م.الندوة العالمية: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، باب الشيوعية(1/ 177).

(7) سعد الله: تقرير المصير السياسي للشعوب في القانون الدولي المعاصر (ص70).

(8) الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، صايغ: مجلة شؤون فلسطينية، عدد 41/ 42، (ص145).

(9) حافظ: الدولة الفلسطينية دراسة سياسية قانونيه في ضوء أحكام القانون الدولي (ص83).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

8- **وعرفه بعض الفقهاء** بأنه: " حق شعب ما في أن يختار شكل الحكم الذي يرغب العيش في ظله أو السيادة التي يريد الانتماء إليها "[1].

وأخلص من هذه التعريفات التي أوردها العلماء إلى تعريف موجز لحق تقرير المصير وهو: الحرية الكاملة للشعوب في اختيار نظام حكمها، وإدارة شؤونها، دون أي تدخل.

شرح التعريف:

- الحرية: هي صفة أو حالة تلحق بالإنسان تمكنه وبمحض إرادته من القيام بالأعمال والتصرفات المعتبرة شرعاً[2].
- الحرية الكاملة للشعوب: وهو قيد يخرج الحرية الناقصة للشعوب في اختيار نظام حكمها.
- اختيار نظام الحكم: ويكون ذلك من خلال صناديق الاقتراع وغيرها من الوسائل حسب شكل ونوع الديمقراطية السائدة في تلك البلاد.
- إدارة شئونها دون أي تدخل: أي أن الذين سيتم اختيارهم من قبل الشعب سيقومون بالطبع في إدارة شئون البلاد والحفاظ على مقدراته وعدم السماح لأي جهة خارجية أن تعبث به.

(1) شكري: تقرير المصير، الموسوعة العربية، المجلد السادس، العلوم القانونية والاقتصادية http:// www.arab-ency.com

(2) الأسطل: حقوق الإنسان في الشريعة والقانون الدولي الإنساني(ص78).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

تطور فكرة حق تقرير المصير

لقد عرف تقرير المصير في أول الأمر كمبدأ سياسي، مما دفع البعض إلى رفضه باعتباره يتصف بمرونة خطيرة ويفتقر للدقة وأنه غالباً انقلابياً في تطبيقه، إلا أن بعض الدارسين السياسيين توصل إلى حقيقة مفادها أن مبدأ تقرير المصير للشعوب انتقل من مبدأ سياسي إلى مبدأ قانوني، بل يحتمل أنه انتقل من مبدأ قانوني إلى (حق قانوني) [1].

نشأت فكرة "حق تقرير المصير" ضمن مجموعة من الأفكار السياسية الكبيرة النبيلة قبل ما يقرب من قرنين من الزمن، وقد كانت روح تلك الفكرة منسجمة مع روح الأفكار والأحداث التحررية التي شهدها القرن التاسع عشر والقرن العشرين[2].

حق تقرير المصير في العصور الوسطى:

ظهر مفهوم تقرير المصير وتطور مع الزمن، كرد فعل ثوري ضد مفهوم " الحق الإلهي"[3] الذي ساد أنظمة الحكم خلال العصور الوسطى، حيث كان الحاكم يُعتبر المالك الشرعي لإقليم الدولة، وتبعاً لذلك كان له مطلق الحق في التصرف بأي جزء من هذا الإقليم، وعليه فإنه يتصرف حكماً بسكان ذلك الإقليم أيضاً، باعتبارهم مرتبطين به، ويخضعون لنفس مصيره.

ومع مرور الزمن، تطورت الأوضاع ونشأ رد الفعل الثوري ضد هذا المفهوم، باعتبار أن الشعب هو مصدر السلطة وله الحق غير القابل للتصرف في اختيار شكل الحكم الذي يرغب فيه، والدولة التي يود أن ينتمي إليها[4].

وقد وضع لهذا المبدأ في تلك المرحلة صيغة معروفة مشهورة هي: (إرضاء المحكومين)، وبالتمعن بهذه الصيغة يتضح منها أنه لم يكن القصد منه التطبيق السليم الصحيح له بقدر ما يعتبر الهدف منه مجرد إرضاء أولئك المحكومين وإشباع طموحاتهم بالكلام البراق والمواعيد الخداعة[5].

---

(1) دواس: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، مجلة صامد الاقتصادي (ص11).

(2) عبدالرحمن: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، المجلة الثقافية (ص112).

(3) الحق الإلهي: هو عقيدة سياسية تجسد نظرة لتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أسس مطلقة، وتقول بأن الملك يستمد سلطانه، أي السيادة من الله، وبالتالي لا يمكن محاسبته من قبل من هم دون الله كالشعب أو المجالس التمثيلية والبرلمانية. وعلى هذا تصبح عدم إطاعة الملك معصية دينية، الكيالي: موسوعة السياسة (2/ 554)".

(4) المرجع السابق.

(5) الشريف: تقرير المصير –دراسة فقهية مقارنة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، مجموعة 14، (ص385).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كان حق تقرير المصير في القرن التاسع عشر يعبر عن حق كل قومية في بناء دولة خاصة بها، ثم تطور في القرن العشرين فأصبح يدل على حق الشعب الطبيعي في اختيار مستقبله السياسي وتقرير نوع السلطة أو شكل الدولة التي يريد أن يخضع لها، وذلك عن طريق الاستفتاء الحر ودون تدخل خارجي وتحت إشراف قوة محايدة هي في معظم الأحيان الأمم المتحدة[1].

حق تقرير المصير في حرب الاستقلال الأمريكية لعام 1776 م:

وارتبط مبدأ تقرير المصير تاريخياً ببعض الثورات الكبرى، ففي حرب الاستقلال الأمريكية لعام 1776، عندما رفضت البرجوازية الصاعدة وأصحاب المزارع دفع الضرائب ورغبتها في الاستقلال والتخلص من السيطرة البرجوازية الإنجليزية واستثمار العالم الجديد بحرية تامة، وقامت بالثورة التي انتهت بقيام الولايات المتحدة، وقد جاء في إعلان الاستقلال لسنه 1776 ما يشير إلى وجوب تحقيق مبدأ تقرير المصير السياسي حيث جاء فيه " أن المستعمرات المتحدة هي حرة ومستقلة وأنها قد حلت نفسها من أي ولاء للعرش البريطاني، وان كل علاقة سياسية بينها وبين بريطانيا العظمى قد انقطعت "[2].

حق تقرير المصير في الثورة الفرنسية عام 1789م:

كما وارتبط المبدأ في الثورة الفرنسية سنة 1789، حيث كان الهدف من الثورة القضاء على استبداد الملوك وطغيانهم، منادية بحقوق الإنسان والدفاع عن حريات الشعوب[3]، وكانت الثورة الفرنسية أول من أشار إلى هذا المبدأ وحمل لواءه نظرياً، وذلك ضد الإمبراطوريات الأوروبية الرجعية التي كانت تشن حملة ضارية للقضاء على النظام الجديد الذي كانت الثورة الفرنسية قد دشنته. وهكذا فقد أعلن زعماء الثورة الفرنسية وفيما بعد نابليون بونابرت، استعدادهم لمساندة الشعوب الراغبة في ممارسة حقها في تقرير مصيرها، إلا أن هذا الاستعداد كان نظرياً[4].

وفي عهد الثورة الفرنسية كذلك تبنت الجمعية الوطنية الفرنسية ذلك المبدأ وأعلنت مساندتها ومساعدتها للشعوب المطالبة بحريتها إلا أن ذلك الموقف لا يعدو كونه مجرد وعود أثبت الواقع

---

(1) الكيالي: موسوعة السياسة (2/ 555).

(2) عماد: المقاومة والإرهاب في الإطار الدولي لحق تقرير المصير، مجلة المستقبل العربي، عدد 275، مجموعة 84، 2002 (ص25).

(3) زيدان: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، موقع دنيا الرأي، كتب ودراسات،
http:// pulpit.alwatanvoice.com/ articles/ 2005/ 12/ 03/ 31907.html

(4) الكيالي: موسوعة السياسة (2/ 555).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خلافه؛ حيث شنت فرنسا حروباً استعمارية متعددة للسيطرة على غيرها، ويشهد لذلك مستعمراتها الكثيرة التي كانت منتشرة في العالم، ولم تمنح أي واحدة منها حريتها بتقرير مصيرها، وإنما الذي أملى عليها الإعلان الظروف والاعتبارات السياسية السائدة[1].

حق تقرير المصير في ثورة أكتوبر عام 1917م:

كما وارتبط مبدأ تقرير المصير في ثورة أكتوبر الاشتراكية سنة 1917، في التي تمسكت به منذ أيامها الأولى، حيث كانت ثورة أكتوبر كما الثورة الفرنسية حدثين بارزين في سياق تطور مبدأ تقرير المصير؛ الذي ما إن شارف القرن التاسع على نهايته حتى كان مقبولاً بوصفه أحد العناصر الأساسية في الديمقراطية الحديثة[2].

وقد ظهر موقف ثورة أكتوبر من المبدأ في إعلان حقوق شعوب روسيا الصادر عام 1917، الذي أكد فيه أن مهمة مفهوم مبدأ حق تقرير المصير تنحصر في احترام الخصائص القومية لدى كل شعب والمساواة التامة في الحقوق بين الأمم[3].

وقد ارتبط هذا الحق، طيلة القرن التاسع عشر وحتى مطلع القرن العشرين (1918) بمسألة القوميات في أوروبا بشكل عام وفي الإمبراطورية النمساوية المجرية بشكل خاص. وكانت هناك عدة جوانب مثيرة للجدل والأهواء في هذه المسألة نظراً لما كانت تطرحه من مشكلات انفصالية، إلا أنها كانت تتلخص آنذاك في نقطتين:

- مشكلة الأمم غير التاريخية (أي التي لم يكن لها دولة عبر تاريخها) التي بدأت تطالب بدولة مستقلة أو مرتبكة فدرالياً بدولة أخرى.
- مشكلة الأقليات وطموحها هي الأخرى نحو تشكيل دولة خاصة بها من دولة أخرى أو نحو الانفصال والانضمام إلى دولة أخرى ترتبط وإياها بروابط قومية وثيقة[4].

حق تقرير المصير في كتابات الفلاسفة والمؤلفين:

وردت فكرة تقرير المصير كفكرة سياسية على ألسنة الفلاسفة وكبار المسئولين، ولذا فإن جذور الفكرة والفضل في نشوئها وبلورتها تعود إلى قادة رأي متميز، بدءاً من توماس جفرسون الذي

(1) الشريف: تقرير المصير (مجلد14/ ص385–386).
(2) صباريني: الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص61).
(3) عماد: المقاومة والإرهاب في الإطار الدولي لحق تقرير المصير، مجلة المستقبل العربي، 2002 (ص27).
(4) الكيالي: موسوعة السياسة (2/ 555).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كان من أوائل من أطلقوها في العام 1793، والرئيس الأمريكي مونرو، مروراً بالزعيم السوفياتي فلاديمير لينين، والرئيس الأمريكي ودرو ولسون، وانتهاءً بكل المفكرين والهيئات والمواثيق التي تبنت الفكرة وطورتها منذئذ وحتى الآن، وخصوصاً هيئة الأمم المتحدة ورجالاتها، فقد أعلن ولسن في خطابه عام 1918: " أن تقرير المصير لم يعد مجرد تعبير، لقد أصبح تقرير المصير مبدأ يفرض العمل به، ولا يمكن أن يتجاهله الساسة إلا على مسؤوليتهم"[1].

وقد ظهر ما يشير جزئياً أو كلياً إلى حق الشعوب في تقرير مصيرها في كتابات المؤلفين والناشرين من رجال الثورة، حيث قال كارنو باسم اللجنة الدبلوماسية: " لأن السيادة خاصة بجميع الشعوب، ولا يمكن أن يكون هناك اتحاد، إلا بموجب عقد صريح يتم بملء الحرية وليس لشعب حق إخضاع شعب أخر إلى قوانين عامة مشتركة دون رضى واضح من هذا الشعب، ذلك لأن كل شيء مهما كان صغيراً، سيد شؤونه في بلده ومساوٍ في الحق لأكبر الشعوب، وليس لأحد أن يعتدي على استقلاله"[2].

حق تقرير المصير ومسألة القوميات:

وأما مسألة القوميات في أوروبا فقد سمّمت الحياة السياسية في أوروبا، وقادت إلى حربين عالميتين (1914 و1939) وذلك قبل أن تعمد الولايات المتحدة الأمريكية، من خلال مبادئ ويلسون الأربعة عشر، إلى إعلان حق كل شعب في أن يقرر مصيره بنفسه، ويبني دولته الخاصة به. وكانت هذه "المبادئ أو النقاط الأربعة عشر" أول وثيقة عالمية رسمية تُضفي الشرعية على مفهوم حق تقرير المصير، وتدفع الشعوب المغلوبة على أمرها إلى المطالبة به[3].

وعلى الرغم من أن حق الشعوب في تقرير مصيرها قد بدأ منذ الثلث الأول من القرن العشرين يطل برأسه في عدد من التصريحات والإعلانات، فإنه لم يستقر كحق من حقوق القانون الدولي المعاصر إلا بعد ذلك بعدة عقود من الزمان؛ فتحول حق تقرير المصير في الآونة الأخيرة من حق نظري أو طبيعي إلى حق وضعي تكرسه المواثيق والشرعيات الدولة[4].

---

(1) علوش: الشعب الفلسطيني والحقوق القومية المشروعة، مجلة شؤون فلسطينية، بيروت-مركز الأبحاث، العدد33، أيار/ مايو 1976م (ص31)؛ ودواس: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، مجلة صامد (ص11)، وانظر: الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، مجلة شؤون فلسطينية (ص145).

(2) عماد: المقاومة والإرهاب في الإطار الدولي لحق تقرير المصير، مجلة المستقبل العربي، 2002 (ص26).

(3) الكيالي: موسوعة السياسة (2/ 555).

(4) فرحات: عن القانون والدولة والثورة، مجلة حقوق الإنسان في الوطن العربي (ص64)، والدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، مجلة شؤون فلسطينية (ص145).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حق تقرير المصير في ضوء ميثاق الأمم المتحدة وقراراتها وفي المؤتمرات الدولية:

لم يظهر حق الشعوب في تقرير المصير بصوره مؤثرة عالمياً إلا مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، حيث أصبح المبدأ خلال الحرب عامل ذو أهميه إستراتيجية كبيرة، وكان الألمان هم أول من أدرك ذلك، وخلال الحرب العالمية الأولى انضمت الولايات المتحدة إلى الحلفاء، وكان موقف الرئيس الأمريكي حينذاك ويلسون الذي كان من أشد المؤيدين لهذا الحق، حيث كان له العديد من الخطب في هذا الشأن، وكان أهمها ما صدر عنه في خطابه التاريخي سنه 1918 الذي ضم مبادئه الأربعة عشر، التي أشار في مبدئها الأخير بوجوب إنشاء جمعية أمم لوضع القواعد الكفيلة بضمان الاستقلال السياسي، وسلامة أراضى جميع البلاد على السواء[1].

وقد أدى تعاظم نضال الشعوب المستعمرة من أجل تحررها الوطني، هذا النضال الذي كان عنوان مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى إلى جذب الاهتمام الدولي نحو حق تقرير المصير، ونجحت الشعوب المناضلة في سبيل حريتها أن تفرض بقوة السلاح وتضحيات الدم، حق تقرير المصير كبند من بنود معاهدات الصلح التي توالى عقدها.

وعلى الرغم من أن هذه المعاهدات قد تضمنت بشكل أو بآخر الاعتراف الدولي بحق تقرير المصير ووسائل ممارسته، إلا أن الطبيعة القانونية الدولية لهذا الحق ظلت قلقة، يحوط بها الشك، وظل الفقه الأوروبي ينظر إليه كمبدأ سياسي يفتقر إلى الشكل القانوني، وذو طبيعة استثنائية غير عامة.

إن الحق في تقرير المصير، يعتبر من أهم حقوق الشعوب في الفترة بين الحربين العالميتين[2]؛ فبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وانعقاد مؤتمر الصلح عام 1919، أخذت جميع الدول تنادي بتقرير المصير كوسيلة لحل كثير من المنازعات الدولية، وكعلاج إنساني وسياسي لشكاوى الدول الأخرى. وعليه فقد ضمت أكثر من معاهدة صلح مبدأ تقرير المصير بشكل أو بآخر، ومن أهم هذه المعاهدات مثلاً: معاهدة "فرساي" التي أبرمت مع ألمانيا، وبموجبها تنازلت لبلجيكا عن جميع حقوقها، عن أراضي "كريز ومالدي".

وعليه، فإنه يمكن القول أن مبدأ تقرير المصير للشعوب لم يكن له مكان في عهد العصبة إلا إلى المدى المحدود الوارد في المادة 22 منه والمتعلقة بالانتداب، وفي عام 1941 أعلن ميثاق الأطلسي بين الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة حق كل الشعوب في اختيار شكل الحكومة التي يريدون العيش في ظلها، وهذا الميثاق كان بين تشرشل وروزفلت، ثم تواتر النص علي هذا الحق في العديد من التصريحات، تصريح الأمم المتحدة في يناير 1942، وتصريح موسكو في أكتوبر 1943،

(1) عمر: حق تقرير المصير الاقتصادي للشعب الفلسطيني، مجلة صامد الاقتصادي، 1989 (ص136).
(2) الطائي، والدريدي: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في المواثيق الدولية وبعض الدساتير العربية (ص57).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولقي هذا المبدأ قبولاً وتسليماً في مؤتمر دومبرتون أوكس عام 1944، ومؤتمر يالتا 1945؛ فكان هذا نجاح للشعوب المقهورة في لفت النظر إلى حقها في تقرير مصيرها كمبدأ من مبادئ القانون الدولي العام بعد الحرب العالمية الثانية[1].

ومع قيام الأمم المتحدة عام 1945 أصبح مبدأ تقرير المصير مبدأ قانونياً ملزماً، ومن القواعد القانونية الآمرة، فبعد اندلاع الحرب العالمية الثانية وما لاقاه العالم من أهوال، والتفكير في إنشاء منظمة الأمم المتحدة بهدف تنظيم حياة المجتمع الدولي وضمان سلامته وأمنه فيما بعد الحرب، قد أضفى على المبدأ قدراً كبيراً من الشرعية، ولكن ميثاق الأمم المتحدة الذي انتهى إلى صياغته في مؤتمر سان فرانسيسكو 26/ 7/ 1945 تضمن نصاً صريحاً لحق الشعوب في تقرير المصير، وكان ذلك بفضل التعديلات التي اقترحها الوفد السوفيتي على المؤتمر.

ولقد أولت الأمم المتحدة حق تقرير المصير اهتماماً بالغاً، ففي قرارها الصادر في الرابع من كانون الأول عام1950، اعتبرت الجمعية العامة هذا الحق حقاً أساسيا، ومن ثم طلبت من لجنة حقوق الإنسان دراسة الطرق والوسائل التي تؤمن حق تقرير المصير للأمم والشعوب، وتقديم توصيات ذلك[2].

وقد لعبت" لجنة حقوق الإنسان" التابعة للأمم المتحدة دوراً طليعياً في بلورة وصياغة هذا "المبدأ"، وذلك "الحق"، وأقرت لهما صيغهما الواضحة، حيث إن الجمعية العامة أصدرت القرار 838 (د-19) بتاريخ 14 ديسمبر 1954، الذي طلبت فيه من لجنة حقوق الإنسان إتمام توصياتها الخاصة بالاحترام الدولي لحق الشوب والأمم في تقرير مصيرها، بما فيها التوصيات الخاصة بسيادتها الدائمة على ثرواتها ومواردها الطبيعية، وقد أقرت كل من "شرعة الحقوق المدنية والسياسية" و" شرعة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية" المبلورتين في عام1954، وفي العام 1966، عندما أعطت الجمعية العامة لتلك الصيغ الزخم اللازم باعتبار هذين القرارين[3].

---

(1) انظر: فرحات: عن القانون والدولة والثورة، مجلة حقوق الإنسان في الوطن العربي (ص65)، وانظر: صباريني: الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص63-64).

(2) الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، مجلة شؤون فلسطينية (ص145)، وانظر:الطائي، والدريدي: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في المواثيق الدولية وبعض الدساتير العربية (ص59)، وانظر:صباريني: الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص66)، وانظر: دواس: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، مجلة صامد (ص13).

(3) انظر: عبدالرحمن: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، المجلة الثقافية (ص114)، وصباريني: الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص67)، وانظر:الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، مجلة شؤون فلسطينية (ص146)، وانظر: دواس: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، مجلة صامد (ص13).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وما فتئت الجمعية العامة تصدر كل عام سلسلة من القرارات الهامة غاية الأهمية، تنص فيها على أن حق الشعوب في تقرير مصيرها هو حق من حقوق الإنسان. إزاء النصوص الصريحة المشار إليها سابقاً، تلك النصوص التي زادتها وضوحاً فوق وضوحها، ويبدو جلياً أن حق الشعوب في تقرير مصيرها يعتبر، طبقاً لأحكام الميثاق وقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة المفسرة والمكملة لتلك الأحكام، حقاً أساسياً بمعنى الكلمة القانوني، وبالتالي قاعدة قانونية ملزمة[1].

(1) صباريني: الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص70).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

أنواع حق تقرير المصير

يرتبط حق تقرير المصير بمفهوم السيادة، أي أن يكون سلطان الدولة أصيلاً غير مستمد من دولة أخرى، وأن يكون ذلك السلطان مبسوطاً في كل أجزاء الدولة، مهما تتعدد فيها القوميات، واتسعت الأراضي، وتباين أجزاؤها، وأن تكون علاقة الدولة بغيرها قائمة على أساس سلطانها، وألا يكون مستمداً من سلطان آخر، إلا أن يكون تنفيذاً لعهد لا يمس الاستقلال، بل يكون منبعثاً منه، لا من شيء سوى الوفاء بالعهود الذي تقوم عليه العلاقات الدولية الحرة[1].

ومن هنا كان لابد من تأصيل شرعي للسيادة بمظهريها الداخلي والخارجي، وذلك قبل الحديث عن تلك المظاهر.

ولا يصح الخلط بين السلطة السياسية والسيادة؛ إذ أن هناك فرقاً بين السلطة في ذاتها وأوصاف السلطة، فالسيادة في الواقع ليست إلا الصفة التي تتصف بها السلطة السياسية في الدولة، لأن السلطة ركن من أركان الجماعة، أما السيادة فهي وصف أو خاصية تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة.

والمعيار التقليدي للدولة هو السيادة، فالذي يميز الدولة عن غيرها من الجماعات هو تمتعها بالسيادة[2].

ويرى فقهاء القانون الدولي أن حق تقرير المصير يتنوع إلى نوعين أو مظهرين بحسب التطبيقات، وواقع المجتمع الدولي، والمظهرين هما المظهر الداخلي والمظهر الخارجي[3].

النوع الأول: تقرير المصير الداخلي:

ويعني حق الشعب في الاختيار بحرية مؤسساته الوطنية، وشكل الحكم الذي يرغب به.

ويعبر عن تقرير المصير الداخلي بالسيادة الداخلية وهي: حرية الدولة في التصرف بشؤونها الداخلية من حيث تنظيم الحكومة، ومرافقها العامة، وفرض سلطاتها على ما يوجد في أقاليمها من الأشخاص أو الأشياء، دون أن يحق لدولة أو هيئة أخرى أن تنقص من سلطاتها على الإقليم[4]،إلا ما تمنحه الدولة نفسها من بعض المعاملات الخاصة لبعض الرعايا والطوائف الخاضعة لها، على أساس

---

(1) انظر: أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام (ص57).
(2) انظر: الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (8/ 6429).
(3) انظر: أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام (ص57).
(4) انظر: أبو عيد: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص23).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أنه منحة قابلة للاسترداد في أي وقت من الأوقات– إن تحوّل إلى قيد يمس سيادة الدولة المانحة– لا على أساس أنه امتياز يوجد حقاً مكتسباً[1].

ومثاله: إذا أعطت الدولة بعض الطوائف امتيازاً في نظم الأسرة مثلاً، فهذا على أساس مراعاة الحرية الدينية، لا على أنه قيد دولي تقيد الدولة الإسلامية به نفسها، فإن تحوّل إلى قيد يمس السيادة، فإن على الدولة أن تنفذ أحكام الإسلام وأن تلغيه فوراً؛ لأنه حينئذ يمس سلطان السيادة، كما حدث في الامتيازات التي أعطتها الدولة العثمانية للطوائف التي كانت تعيش في ظلها، فما إن تحوّلت إلى حقوق دولية – تمس السيادة– حتى ألغيت وانتهت من غير رجعة[2].

وهذا النوع له سماته وملامحه وعناصره التي يقوم عليها، وهي[3]:

1– يمنح الدولة كامل الحرية، والحق في إدارة شؤونها كما يحلو لها، وهذا يعني أن في استطاعة الدولة تنظيم حكوماتها بالشكل الذي ترتضيه لنفسها، واعتماد الدستور الذي يتفق وحاجاتها، وهذا ما يعبر عنه بالاستقلال الداخلي، أو بعبارة أخرى أن الدولة هي السيد المطلق داخل أراضيها. وخلاصة القول هو أن الاستقلال الداخلي يعني التحرر من تدخل أي دولة أجنبية.

2– إقرار واعتراف المواثيق الدولية بعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى. وتأكيدها على ذلك. وبالرغم من ذلك فإننا نجد أن بعض الدول لم تلتزم بهذا الأمر حيث قامت بالتدخل في شؤون غيرها، تحت مختلف الذرائع والمبررات، الأمر الذي أدى بالدول إلى مطالبة هيئة الأمم بالتأكيد على عدم التدخل في شؤون الآخرين.

النوع الثاني: تقرير المصير الخارجي:

أما المظهر الخارجي لتقرير المصير فيتمثل في حصول الشعوب على استقلالها، وفي تمتعها في حقوق السيادة على إقليمها، وعلى مواردها الطبيعية، وفي تحديد مركزها السياسي والاقتصادي على الساحة الدولية، ويكون ذلك بتنظيم علاقاتها الدولية، على أساس من الاستقلال، الذي لا تبعية فيه لدولة أخرى[4].

---

(1) انظر: أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام (ص57).

(2) انظر: المرجع السابق (ص57–58).

(3) انظر: علوان: الوسيط في القانون الدولي العام (الكتاب الثاني: القانون الدولي المعاصر)، (ص11)، والشريف: تقرير المصير– دراسة فقهية مقارنة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (مجلد14/ ص390).

(4) انظر: أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام (ص61)، وأبو عيد: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص23).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويعبر عن تقرير المصير الخارجي بالسيادة الخارجية وهي: حرية الدولة في التصرف بإدارة علاقاتها الدولية دون خضوعها في هذا الشأن لأي سلطة عليا[1].

وهذا النوع له سماته وملامحه وعناصره التي يقوم عليها، وهي:

1- قبوله واعتباره دولياً، حيث رحبت معظم الدول في منح الشعوب والأمم الخاضعة للاستعمار تقرير مصيرها، ولم تنكر عليها ذلك عند توفر الظروف الملائمة لذلك.

2- متابعة وعناية هيئة الأمم بهذا الموضوع، وتأكيدها عليه، خوفاً من تذرع الدول الاستعمارية بالتنصل من منح الشعوب المستعمرة الحق في تقرير مصيرها بحجة عدم نضجها السياسي والاجتماعي والثقافي.

3- هناك سلبيات نتجت عن تطبيق ذلك المبدأ، فعلى الرغم من أنه حل مشاكل بعض الشعوب، حيث تخلصت من السيطرة الاستعمارية، إلا أنه في المقابل نتج عنه بعض المشاكل مثل التكافؤ بين الدول الممنوحة حق تقرير المصير، على الرغم من صغر حجمها، وقلة سكانها، وضآلة مواردها، وبين الدول ذات القدرات الكبيرة بشرياً واقتصادياً وعسكرياً، حيث تتساوى تلك الدول الناشئة الصغيرة مع الدول القوية في المنظمات الدولية في التصويت، حيث يكون لكل منهما صوت وما يترتب على ذلك التصويت من تبعات والتزامات في المجتمع الدولي[2].

ومن هنا فإن كل دولة تتمتع بحرية كاملة في أن تتصرف في شؤونها الداخلية والخارجية بمحض إرادتها، دون الخضوع في ذلك لإرادة دولة أخرى، طبقاً لمبدأ سيادة الدولة.

مظاهر سيادة الدولة الممنوح لها من حق تقرير المصير:

- يقتضي انفراد الدولة بممارسة جميع مظاهر السيادة على الصعيدين الداخلي والخارجي. ويُعبَّر عن المركز السياسي للدولة التي تتمتع بكامل الحرية في ممارسة سيادتها بمجرد تمتعها بالاستقلال الكامل. وهو الوضع الطبيعي الذي يحق لكل دولة أن تتمسك به متى توافرت مقومات الدولة.
- الاستقلال يعني أن الدولة حرة في إدارة شؤونها دون تدخل من قبل الغير. أي باستطاعتها تنظيم حكومتها بالشكل الذي تراه مناسباً لنفسها. واعتماد دستور يتفق وحاجاتها، ووضع قواعد وأنظمة لحقوق الملكية والحقوق الشخصية لمواطنيها ورعاياها. وبعبارة أخرى أن الدولة المستقلة تُعَدّ السيد المطلق داخل أراضيها، ولا تخضع إلا للقيود التي وضعها القانون الدولي العام لسير حسن العلاقات الدولية. ويعني هذا الحق التحرر من تدخل الدول الأجنبية.

---

(1) انظر: أبو عيد، العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص23).

(2) الشريف: تقرير المصير- دراسة فقهية مقارنة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (مجلد14/ ص390).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- للدولة حرية إقامة العلاقات الدولية مع أية دولة ترى ضرورة ذلك، وأن تنضم لأية منظمة دولية، ولها حق الاختصاص على الأفراد والأموال الموجودة على إقليمها، وأن تتبنى النظام الدستوري الذي تراه ملائماً لها، واختيار نظام الحكم وتحديد حقوق المواطنين والأجانب المقيمين فيها بمحض إرادتها، وتحديد النظام الاقتصادي.
- للدولة حرية الانضمام للمنظمات الدولية، أو الانسحاب منها، ولها إقامة تحالفات مع أية دولة أخرى.
- يحق للدولة أن تستخدم مواردها الطبيعية بحرية تامة، وتحديد الاستثمارات الأجنبية في نطاق ولايتها، واتخاذ التدابير اللازمة التي تكفل تنظيم هذه النشاطات طبقاً لقوانينها. ولها حق تأميم الممتلكات الأجنبية أو نزع الملكية على أن تعوض أصحابها بالتعويض المناسب، وعقد المعاهدات الدولية بمحض إرادتها، فلا يجوز لأية دولة أن تفرض معاهدة دولية على أي دولة أخرى دون رضاها، ولا يجوز استخدام الوسائل القسرية المادية أو المعنوية لإجبار دولة على أن تنفذ التزامات لا ترغب بها.
- ويقضي مبدأ حرية الدولة أن الدولة حرة في إصدار القوانين التي تراها ضرورية لتسيير شؤونها، وليس لدولة أخرى أن تمنع أو تحد من هذا الحق. غير أن حق الدولة في ممارسة هذه الحرية يتحدد بأن لا تصدر قوانين تضر دولاً أخرى.
- ومن مظاهر سيادة الدولة واستقلالها أن تنفرد في إدارة شؤونها الخارجية وفقاً لرغباتها دون أن يكون هنا كمراقبة عليها من جانب دول أخرى. وهو ما يطلق عليه (الاستقلال الخارجي)، وأن الدولة التي تفتقر لهذا الحق غير مؤهلة لأن تكون عضواً في الأسرة الدولية. ويفرض هذا الحق واجباً على الدول الأخرى باحترام هذا الحق وعدم المساس بالدولة. فهذا الحق يعني الحرية من السيطرة أو التدخل من جانب دولة أخرى[1].

آثار تقرير المصير الداخلي والخارجي:

يترتب على العمل بحق تقرير المصير في هذين النوعين الداخلي والخارجي، واستقلال الدولة وتمتعها بالسيادة، **الآثار الآتية:**

1- لا يجوز لأية جهة أخرى أن تمارس حقوق السيادة غير السلطة الشرعية في الدولة، وهذا إما يطلق عليه "وحدة السيادة"، أي أن توجد في الدولة سلطة تشريعية وتنفيذية وقضائية واحدة. ومن حق الدولة أن تمنع قيام سلطات متعددة داخل الدولة. فإذا وجدت سلطة أخرى تمارس

(1) الفتلاوي، وحوامدة: القانون الدولي العام (2/ 24-26).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعض هذه المظاهر، فإن الدولة تكون ناقصة السيادة. ولابد من التنبيه إلى أن السيادة تكون ناقصة بمجرد وجود قوات أجنبية على أراضيها، بغض النظر عن سبب وجود هذه القوات، سواء أكان وجودها بالقوة كالاحتلال، أم بموجب اتفاق دولي بين الطرفين. فالجزء الذي تتواجد فيه القوات الأجنبية يخضع لقوانين دولة هذه القوات.

2- أن تكون السيادة شاملة لجميع عناصر الدولة. بحيث تسيطر الحكومة على الإقليم، والشعب المقيم عليه بدون استثناء. وتمارس سلطاتها الداخلية والدولية بحرية تامة. فإذا كانت السلطة لا تمارس السيادة في جميع عناصر الدولة، فإن الدولة تكون منعدمة السيادة. أما إذا لم تمارسها على جزء منها، فإن سيادتها تكون ناقصة.

3- عدم تقادم السيادة، فإذا لم تمارس الدولة السيادة على جزء من إقليمها أو أرضها مدة معينة لأسباب خارجة عن إرادتها، فإن حقها في إعمال سيادتها عليها لا يسقط بعدم الاستعمال، بل يبقى قائماً. ويجب الانتباه إلى مسألة "الأمر الواقع"، فإذا ما تخلت الدولة عن حقها فيبسط سيادتها مدة طويلة، وأقرت للطرف الآخر بوضع اليد، فأنها تكون أمام"الأمر الواقع". ولتفادي هذا الأمر فإن على الدولة، في حالة السيطرة على جزء من سيادتها، أن تطالب بشكل مستمر بحقها بالسيطرة وحقوقها الثابتة عليه.

4- السيادة غير قابلة للتنازل. إذا تنازلت دولة لدولة أخرى بأن تمارس حقوق السيادة على جزء من إقليمها، أو على شعبها، أو قبلت بتطبيق قوانين تلك الدولة في إقليمها، وعلى شعبها، أو جزء منه، فإنها تكون ناقصة السيادة. لهذا فإن متطلبات السيادة الكاملة ألا تتنازل الدولة عن أي من اختصاصاتها لدولة أخرى. أما إذا تنازلت الحكومة المركزية عن بعض اختصاصاتها للحكومات المحلية، كما هو الحال في النظام الفدرالي أو الحكم الذاتي، فإن هذا التنازل لا يعد انتقاصاً لسيادة الدولة[1].

(1) الفتلاوي، وحوامدة: القانون الدولي العام (2/ 26-27).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول

الأسس الشرعية لحق تقرير المصير وضوابطه ووسائله

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأسس الشرعية لحق تقرير المصير.

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية لحق تقرير المصير.

المبحث الثالث: الوسائل الشرعية لحق تقرير المصير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

الأسس الشرعية لحق تقرير المصير

أتت الشريعة بإحقاق الحق وإبطال الباطل، وإجراء العدل في مختلف صوره، التي تتناول الفرد والمجتمع والدول والعالم.

وكان (الحق) أساس بناء النظام الإسلامي، والحق اسم من أسماء الله الحسنى، ولقد خلق الله السموات والأرض بالحق، وأنزل كتابه بالحق.

وإذا كان الحق بوجه عام يعني العدل والاستقامة والانتظام، وانتفاء الميل والاعوجاج والاضطراب، والحق قائم في خلق الله جميعاً جماده وأحيائه، فإنه أول ما يكون في شأن الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وكرّمه وفضّله على كثير ممن خلق تفضيلا. فالحق وكرامة الإنسان هي مدخل لتقرير المصير.

مصدر الحقوق في الشريعة الإسلامية:

منشأ الحق في الشريعة الإسلامية: هو إرادة الشرع، فالحقوق في الإسلام منحة من الخالق، الذي يعرف بقدرته وحكمته مصلحة العباد، ومن ثم كانت قواعد حقوق الإنسان ومبادؤها في الإسلام تقوم على مراعاة مصلحة الغير وعدم الإضرار بمصلحة الجماعة، بالإضافة إلى كونها في حيز الفرد نفسه، فليس الحق مطلقاً وإنما هو مقيد بما يفيد المجتمع ويمنع الضرر عن الآخرين[1].

وبذلك يتضح أن تقرير الحقوق-كحق تقرير المصير- والواجبات في الإسلام مصدرها الله ﷻ، الذي هو الحق المبين، وتشريعه هو العدل المطلق الذي لا يحابى ولا يتحامل، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[2]، ويقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾[3].

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله تعالى أمر بالعدل؛ ليقوم الناس بالقسط، وليتبعوا ما أمروا به من العدل، فيتعاملوا فيما بينهم بالنصفة، والميزان هو العدل في كل الأمور[4].

---

(1) انظر: طاهر: حقوق الإنسان في الإسلام (1/ 5).

(2) سورة الحديد: الآية 25.

(3) سورة الشورى: الآية 17.

(4) الشوكاني: فتح القدير(212/5)، وانظر: القاسمي: تفسيره(255/2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجعل ميزان الحق والواجب منصوباً من قبل العدالة الإلهية، يعطي تقرير الحق والواجب عمقاً عقيدياً، بحيث يطالب المرء بحقه في إصرار وثبات، ويجاهد لأجله؛ لأنه من أمر الله الذي ينبغي ألا يفرط به، وإلا كان من الظالمين أنفسهم، الذين قبلوا الاستذلال والهوان؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا**﴾[1].

وجه الدلالة من الآية[2]: أن الجهاد شُرِّع لفتح الطريق أمام الفضيلة والخير والعدل والسلم،إذا وقف أهل الباطل في طريق السلام العالمي، ومن أجل أن تتحقق الحرية والأمن والسلام للمستضعفين في الأرض، بيّنت هذه الآية سببين من أسباب القتال:

أولهما: القتال في سبيل الله، وهو الغاية التي يسعى إليها الدين، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله.

وثانيهما: القتال في سبيل المستضعفين، الذين أسلموا بمكة، ولم يستطيعوا الهجرة، فعذبتهم قريش وفتنتهم حتى طلبوا من الله الخلاص، فهؤلاء لا غنى لهم عن الحماية التي تدفع عنهم أذى الظالمين، وتمكنهم من الحرية فيما يدينون ويعتقدون، فالقتال من أجل حق تقرير المصير واجب شرعي لمن سلب منهم هذا الحق المشروع.

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾[3][4].

وجه الدلالة من الآية: ظالمي أنفسهم في هذه الآية هم الذين يظلمون أنفسهم بعدم المشاركة في الجهاد، وهذا ما يحدث لهم عندما تقبض الملائكة أرواحهم، وكون الإنسان ظالماً لنفسه وتتوفاه الملائكة على ذلك، لابد أنهم فعلوا ما يستحق ذلك، وهو أنهم لم يهاجروا مثل إخوانهم، فلم يلتحقوا

(1) سورة النساء: الآية 75.
(2) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (5/ 267).
(3) سورة النساء: الآية 97-99.
(4) عثمان، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي (ص: 16).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بركب الإيمان وركب الجهاد[1]، والهجرة المفروضة هنا هى التحول من مكان يهدد فيه الإيمان وتضيع معالمه إلى مكان يأمن فيه المرء على دينه، ولكن حيث استقرت دار الإسلام فلا تحول، وإنما يبقى المسلمون حيث كانوا ليدافعوا عن ترابهم ذرة ذرة، ولا يسلِّموا في أرض التوحيد لعدو الله وعدوهم.والآية تحرم قبول الدنية وإلف الاستضعاف، وتوجب المقاومة إلى آخر رمق[2]،في سبيل الوصول إلى الحقوق ومنها حق تقرير المصير.

ضمانات شرعية لحق تقرير المصير:

يمكن إبراز أهم الضمانات الشرعية لحق تقرير المصير في الأمور التالية:

1- إن الإيمان بالله خير ضمان لحق تقرير المصير من ناحية تقريره، ومن ناحية إنفاذه وتدعيمه والنضال لأجله، حتى لا يتكرّر تسلّط أمثال فرعون وقارون وسائر طغاة السلطة والثروة، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾[3][4].

2- كما أن تقرير المصير من قبل الحكمة الإلهية والعدالة الربانية ليس معناه تخدير المشاعر، وتبرير الاستسلام والخضوع والتواكل، بل إنه يرفع مرتبة حق تقرير المصير، إذ يجعله مستمداً من العقيدة، ويجعل الإيمان حارساً عليه، دافعاً إلى الحفاظ عليه والنضال لأجله.

وميزان الله تعالى لا يحيد ولا يحيف ولا يزيغ، فلا يظلم عرقاً ولا فئة، ولا طبقة ولا حزباً..إن رب الناس، ملك الناس، إله الناس، هو الذي يقرر الحقوق بحكمته وعدالته للناس جميعاً، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[5].

---

(1) انظر: الشعراوي: تفسيره (1/ 1771).

(2) الغزالي: قذائف الحق (1/ 63).

(3) سورة القصص: الآية 4-6.

(4) عثمان: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي (ص18-19).

(5) سورة الحجرات: الآية13.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة من الآية: بين الله تعالى في محكم كتابه: أن الحكمة في جعله بني آدم شعوباً وقبائل هي التعارف فيما بينهم. وليست هي أن يتعصب كل شعب على غيره، وكل قبيلة على غيرها، بل الرابطة الحقيقية التي تجمع المفترق وتؤلف المختلف هي رابطة لا إله إلا الله، ألا ترى أن هذه الرابطة التي تجعل المجتمع الإسلامي كله كأنه جسد واحد، وتجعله كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وتجعل العدل والمساواة في الحقوق ديدنه[1].

3- والإسلام الذي يُوجب محاربة البغي والتعسف والطغيان، حتى يعود العدل والإحسان، لا يغرس أحقاداً مقدسة ضد الذين استغلوا السلطة أو الثروة يوماً من الأيام، بل يفتح لهم كل باب للفيء إلى رحاب الحق التي تتسع للجميع، يقول تعالى: ﴿**فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[2].

وجه الدلالة من الآية: إن الحق سبحانه وتعالى يأمر عند اقتتال طائفتين من المؤمنين أن يصلح بينهما قوم مؤمنون، فإن اعتدت إحداهما على الأخرى، ورفضت الصلح فالحق يأمر المؤمنين بأن يقاتلوا الفئة التي تعتدى إلى أن ترجع إلى حكم الله، فإن رجعت إلى حكم الله فالإصلاح بين الفئتين يكون بالإنصاف؛ لأن الله يحب العادلين المنصفين[3]. ولذا فالله تعالى الحق العدل هو الذي ضمن العدل في الحقوق للناس جميعاً.

4- وعدالة الإسلام إذ تبطل عصبية العرق، وافتئات الطبقة، وبغي أية فئة بوجه عام، فإنها لا تقيم تسلطاً جائراً لمعتنقي الإسلام على غيرهم من أتباع سائر الأديان، فالقرآن الكريم خاطب رسول الإسلام نفسه عليه الصلاة والسلام، بما هو حجة ماضية إلى يوم الدين، على جميع المؤمنين برسالته. قال تعالى: ﴿**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ**﴾[4]،وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[5].

---

(1) انظر: الشنقيطي: أضواء البيان (18/ 83-86).

(2) سورة الحجرات: من الآية 9.

(3) الشعراوي: تفسيره (1/ 673).

(4) سورة الغاشية: الآية 21-24.

(5) سورة يونس: الآية 99.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإذ تقرر عدالة الله حقوق الإنسان، وتقيم ذلك على أساس العقيدة والإيمان، فإنها لا تفتأ تذكر الناس ألا يقنعوا بالتزام الحق، بل لابد من مجاوزة ذلك الحد إلى المراتب العليا؛ للفضل والإحسان والإيثار، يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾[1]، و(بالعدل)في الآية تعني مراعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط[2].

الخلاصة:

إن تمتع الأفراد بحق تقرير المصير، يعتبر أعظم ضمان لبقاء الدولة الإسلامية سليمة البنيان، قادرة على تحقيق أهدافها، ولذا فإن الدولة الإسلامية تحرص على تمتع أفرادها بهذا الحق[3].

علاقة حق تقرير المصير بالحريات والواجبات في الشريعة الإسلامية:

إن الدولة الإسلامية في الفقه الإسلامي دولة قانونية منذ وجودها، حيث حددت السيادة الإلهية الحقوق والحريات العامة، ونطاق سلطة الدولة وغاياتها بما يكفل سعادة البشر، في حياتهم الدنيوية والأخروية، دون أن تترك أي ثغرة للاستبداد أو التسلط[4]، وإن التشريع الإسلامي قد أحاط بجميع الأصول والقواعد، التي لابد منها في كل قانون ونظام[5] كحق تقرير المصير، ومن هنا نتطرق إلى **بعض الأحكام والثوابت الأساسية، المتعلقة بأصول الشريعة، ومبادئها العامة في الحريات والواجبات المتعلقة بحق تقرير المصير كالتالي:**

أولاً: الحرية:

لقد كفل الإسلام مبدأ الحرية كأصل عام، قبل أن يتطرق إلى تقرير الحريات والحقوق- بما فيها حق تقرير المصير -بمفهوم المذاهب المعاصرة-**في نصوص عديدة منها**-:

1- قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[6].

وجه الدلالة من الآية: الله تعالى يترك للإنسان حريته واختياره في الإيمان به، ولا يريد من الإنسان إيماناً جبرياً، بل يريد إيماناً اختيارياً مليء بحرية الإنسان، فلو أراد الله أن يُخضعنا

(1) سورة النحل: الآية 90.
(2) الألوسي: روح المعاني (10/ 279).
(3) انظر: زيدان: مجموعة بحوث فقهية (ص89).
(4) الديك: الفقه السياسي في الإسلام (ص71).
(5) تاج: السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي (1/ 54).
(6) سورة الشعراء: الآية 4.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لمنهجه قهراً لا يستطيع أحد أن يشذ عن طاعته. وإذا كان ذلك في قضية الإيمان بالله على شرفها وخطرها.. ففيما هو دونها كانت الحرية والاختيار أولى[1].

2- وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[2].

وجه الدلالة: أن من يعمل صالحاً يعمل لنفسه، ومن يعمل سيئاً فضرر إساءته على نفسه، وما ربك بظلام للعبيد أي بذي ظلم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[3][4]، فالله تعالى يترك الحرية والاختيار للإنسان.

3- وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[5].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى هدى الإنسان إلى سبيلي الخير والشر، الهدي والضلال، الحق والباطل كقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[6]، فبعد أن بيّن له الطريقين أعطاه الحرية في الاختيار، وقد اقتضت مشيئة الله أن تمنحه القدرة على سلوك أيهما شاء[7].

4- وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾[8].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى هو الفعّال لما يريد، الهادي من يشاء، المضل لمن يشاء لعلمه وحكمته وعدله[9].

وقد تقرر أن حكمة الخالق تقضي بأن يكون الإنسان حرّاً في اختياره، وتحديد طموحاته، وإدارة شؤون حياته في جميع النواحي، واستقلاله دون أي تدخل يعيق حريته؛ لأن تعطل حريته يتناقض مع معنى العبادة التي خلقنا الله من أجلها، وتتنافى مع معنى التكاليف التي أمرنا الله بها[10].

---

(1) انظر: الشعراوي: تفسيره (1/ 27 وما بعدها).
(2) سورة فصلت: الآية 46.
(3) سورة النساء: الآية 40.
(4) المحلى، السيوطي: تفسير الجلالين (1/ 636).
(5) سورة البلد: الآية 10.
(6) سورة الإنسان: الآية 3.
(7) انظر: النيسابوري: تفسيره (7/ 342)، وانظر: قطب: في ظلال القرآن (8/ 41).
(8) سورة الرعد: الآية 40.
(9) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (2/ 527).
(10) انظر: حماد: حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية (ص90-91).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالهدف الأساسي والغاية الأساسية للإسلام من حق تقرير المصير، هي تحرير الإنسان من العبودية للإنسان أو الطواغيت- وهو كل ما يُعبد من دون الله- وتأسيساً على هذه الحقيقة أصبح الإنسان في الرؤية الإسلامية، أكرم المخلوقات على الله، حيث نفخ فيه من روحه، وهو الوحيد بين مخلوقاته جل وعلا اختاره ليكون خليفته في الأرض، وكرمَّه بالعقل، وهداه السبيل، وعلمه البيان، وسخَّر له ما في السموات وما في الأرض، وعلى هذا فإن جميع قيم الإسلام ومبادئه ونظمه- ومنها حق تقرير المصير- جاءت من أجل تحرير الإنسان، وحمايته، وتكريمه، والسمو به في مدارج الكمال والرقي المادي والمعنوي، ولهذا فإنه من الحقائق الثابتة أن حق تقرير المصير- أحد حقوق الإنسان – في التصور الإسلامي، لصيقاً بشخصه وكينونته الإنسانية[1]. قال تعالي: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا**﴾[2].

جاء في تفسير الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي للآية الكريمة: كرّمنا تضعيف كرَم؛ أي شرفاً وفضلاً، وهو كرم نفي النقصان لا كرم المال، وحملهم في البر والبحر، مما لا يصح لحيوان سوى بني آدم أن يكون يتحمل بإرادته وقصده وتدبيره[3]،وهذه الكرامة المقررة توجب لكل إنسان حق الاحترام والرعاية؛ وقال الطبري: بتسليطهم على سائر الخلق، وتسخيرهم لهم، وقيل: بالكلام، وقيل: بالفهم والتمييز[4]. والصحيح أن التفضيل إنما كان بالعقل، الذي هو عمدة التكليف، وبه يُعرف الله، ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه، وتصديق رسله[5].

والقرآن يقرر قاعدة الإسلام التي تقرر حرية الاقتناع والاعتناق، يقول تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[6].

(1) أحمد: الإسلام وحقوق الإنسان، مجلة الدعوة (ص33).
(2) سورة الإسراء: الآية 70-72.
(3) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (10/ 254).
(4) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن (17/ 501).
(5) الشقيرات: حقوق الإنسان في الإسلام (ص50).
(6) سورة البقرة: الآية 256.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حق تقرير المصير ضرورة فطرية، وتكريم إنساني:

فالإسلام ينظر إلى حق تقرير المصير علي أنه ضرورة فطرية للإنسان من حيث هو إنسان، فقد بلغ من تكريم الإنسان وتقديس حقوقه، إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة الحقوق عندما اعتبرها ضرورات، ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات، ومعنى ذلك أن حق تقرير المصير ليس مجرد حق للفرد أو الجماعة له أن يتنازل عنه أو عن بعضه، وإنما هو ضرورة إنسانية، فردية أو جماعية، ولا سبيل بدونه إلى حياة الإنسان (حياة تستحق معنى الحياة)، ومن ثم فإن الحفاظ عليها ليس مجرد حق للإنسان، بل هو واجب عليه أيضاً، يأثم إذا ما هو فرط به، وذلك فضلاً عن الإثم الذي يلحق كل من يحول بين الإنسان، وبين تحقيق هذه الضرورة[1].

ومستند التصور الإسلامي السابق في حقيقته يرجع إلى مقوم أساسي:

1- أن هذا الحق – حق تقرير المصير – ليس منحة من مخلوق أو من أحد يسلبه متى شاء، وإنما هو حق قرره الله سبحانه وتعالى.

2- أن هذا الحق ثابت ودائم للإنسان في كل زمان ومكان، فالشريعة أساس هذا الحق، بمعنى أن التشريع الإسلامي الذي أنزله الله، قد كرم بني آدم، وأعطاه مجموعة من الحقوق –ومن ضمنها حق تقرير المصير– التي يعمل في إطارها، ويمنع أي طرف من المساس، ومن ثَم كان حق تقرير المصير ضرورة إنسانية، توجب الشريعة الحفاظ عليه، من قبل الدولة والجماعة والفرد، فإذا قصرت الدولة وجب على الأمة أفراد وجماعات تحملها[2].

3- الإسلام منظومة فكرية وتشريعية وروحية، غايتها تحرير الإنسان، ورفع الأغلال التي تطوقه؛ فرغم محاولات المحو والمسخ، وتجريد الإنسان من إنسانيته، يقول تعالي: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[3]أي أن الاختلاف سمة ثابتة، وملازمة للإنسان، قد تحول الممارسات الاجتماعية دون ظهورها، لكنها حقيقة واقعة لا يمكن إلغاؤها مطلقاً؛ لأن أحد أسرار الوجود الإنساني هو أن يكون الإنسان مختلفاً، وهذا الاختلاف مرتبط بدوره بمبدأ الحرية، الذي يقع في الدائرة الجوهرية، التي يُبنى عليها موقف الإسلام من حق تقرير المصير، ومرتبط بالمقاصد الأساسية للإسلام كالعدل والمساواة، والتكافل، ومحاربة الفساد والإفساد إلى غير ذلك، مما يؤلف منظومة قيم تشكل في ذاتها المرتكزات العليا لحق تقرير المصير.

---

(1) أحمد: الإسلام وحقوق الإنسان، مجلة الدعوة (ص 34).

(2) المرجع السابق نفسه.

(3) سورة هود: من الآية 118.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولعل الوجه الأكثر حساسية من ناحية التطبيق، هو الوجه المتعلق بحق الاختلاف السياسي، وحرية الممارسة في الاجتماع السياسي والإنساني، المتعلق بموضوعنا- حق تقرير المصير- ولذلك وجد رواد المسلمين أن طغيان السلطة أشد خطرا من المخاطر المحتملة لممارسة حق الاختلاف داخل الاجتماع البشري، لذلك لا نجد في القرآن الكريم موضوعاً استأثر بمساحة الاهتمام التي استأثرها بموضوع شجب الاستئثار بالسلطة وطغيانها، ولعل ذروة التعبير عن هذه الحقائق قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾[1].

وجه الدلالة من الآية: أي لو شاء الله لجعل الناس أهل دين واحد، إما أهل ضلالة أو أهل هدى، وقيل معناه جعلهم مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه أو مجتمعين على دين الإسلام دون سائر الأديان، ولكنه لم يشأ ذلك فلم يكن، ولهذا قال: ﴿**وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾[2]، وذلك بحكمة الله وسابق علمه ومشيئته[3].

إن هذه المنطلقات الإسلامية لحق تقرير المصير تؤسس لجملة من المفاهيم الأساسية التكوينية للاجتماع الإنساني، وبما يتجاوز منطقة الحدود القومية وخصوصياتها؛ لأنها توائم كل خصوصيات الاجتماع السياسي الإنساني، بوصفها قيماً عامة ومقاصد عليا.[4]

ثانياً: العدل:

فالعدل والمساواة كلمتان مترادفتان، ومن العلماء من ميّز بينهما، وجعل المساواة نتيجة لسيادة العدل، وكلاهما مبدأ أصيل، أمرنا الله ﷻ به[5]،حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ** ﴾[6]،فقد نزلت هذه الآية في الحكّام[7]، تأمرهم بوجوب الحكم بين الناس بالعدل، الذي لا يتحقق إلا بتطبيق الشرع على الناس، والتقيد المطلق بما أنزله الله تعالى (من أوامره وشرائعه الكاملة العظيمة الشاملة) [8]، وقوله ﷻ: ﴿**يَا**

(1) سورة هود: الآية 118-119.
(2) سورة هود: الآية 118.
(3) انظر: القنوجي: فتح البيان في مقاصد القرآن (6/ 273)، وانظر: ابن العربي: أحكام القرآن (5/ 17).
(4) انظر: الشقيرات: حقوق الإنسان في الإسلام (ص56-57).
(5) لافي: في ذكرى الاستقلال، مجلة الإسراء، (عدد19، ص100)
(6) سورة النساء: من الآية 58.
(7) انظر: ابن العربي: أحكام القرآن (1/ 450)، ابن كثير: تفسيره (1/ 516)، الطبري: تفسيره (5/ 144-145).
(8) انظر: الخالدي: الإسلام وأصول الحكم (ص91-92).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[1].

وجه الدلالة من الآية: في الآية تصريح من الله للمؤمنين بالأمر بالعدل تأكيداً وتشديداً، ثم استأنف فذكر لهم وجه الأمر بالعدل، وهو قوله تعالى:﴿هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾، وإذا كان وجوب العدل مع الكفار بهذه الصفة من القوة، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه[2].

وقد امتثل رسول الله ﷺ أمر ربه في إقامة العدل فكانت حياته كلها عدل، وعلّم أصحابه العدل، وأوصى أُمّته به، وحذّرهم من الظلم، ووضع منهج الإسلام في إقرار العدل والمساواة، والمحافظة على الحقوق وحمايتها[3].

والعدل من الأحكام والمبادئ الأساسية في حق تقرير المصير، والمقررة لغايات تشريعية كبرى، تمس كيان الفرد، أو كيان المجتمع، أو لحماية مصالح جوهرية، تكفل بقاء الأمة وديمومتها، واستمرار وجودها إلى يوم القيامة، أو تضمن سلامة الحفاظ على مصالح الدنيا والآخرة، وتمنع الضرر والنزاع، وتحقق الاستقرار، وتحفظ هيبة الأمة، وتصلح بها أحوال الناس[4].

فالأمر بالعدل أمر رباني، يوجب على المسلم مكافحة الظلم حيث كان، وإزالة الأسباب المؤدية إليه؛ لتحقيق كلمة الله خالصة من كل هوى أو غرض[5].

- **لا عدل إلا عدل الإسلام:** فإن العدل المطلق، لا يتحقق مطلقاً إلا بجعل السيادة للشرع، فصاحب السيادة ومصدرها هو الله وحده، فإليه يستند القانون الإلهي، الذي ينظم سلوك الأمة، حكاماً ومحكومين، وبدون ذلك لا يتحقق عدل، ولا يقوم حق، ولا تنهض أمة؛ لأن الحياة الراقية السامية لا يمكن أن توجد إلا في ظلّ الإسلام، وما ذاقت الأمة طعم العدل والحق إلا في ظلّ الدولة الإسلامية، فالله وحده هو الحاكم الحقيقي، ووصف الحاكمية ثابت له وحده سبحانه، بقوله ﷻ:

(1) سورة المائدة: الآية 8.
(2) انظر: النسفي: تفسيره (1/ 259).
(3) الشحود: موسوعة الخطب والدروس، باب حقوق الناس في الإسلام (ص4).
(4) عطية، والزحيلي: تجديد الفقه الإسلامي (ص172).
(5) لافي: في ذكرى الاستقلال، مجلة الإسراء، (عدد19، ص100-101).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1]، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[2][3].

فالهدى هدى الله، والعدل ما حكم به الله، والظلم كل الظلم إنما هو تطبيق قوانين لم ينزلها الله تعالى، فحين تكون الحاكمية العليا في المجتمع لله وحده – متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية– تكون هذه الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحرراً كاملاً وحقيقياً من العبودية للبشر، وتكون هذه هي (الحضارة الإنسانية) لأن حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أصلية من التحرر الحقيقي الكامل للإنسان، ومن الكرامة المطلقة لكل فرد في المجتمع[4].

ثالثاً: الشورى[5]:

تعتبر الشورى مبدأ هاماً من مبادئ نظام الحكم في الإسلام، وتهدف الشورى إلى تحرِّي المصلحة العامة، ومشاركة الأمة للقائد في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون الحكم، حيث تُظهر أفضل الحلول للمسائل محل الشورى من خلال مقابلة الآراء بعضها ببعض ونقدها وتمحيصها، وتُبيّن أسباب الخلاف، وإيجابيات كل رأي وسلبياته، وتَبرُز ضرورة الشورى في أنها تساعد على ترابط واتحاد المجتمع المسلم، لإحساس أفراده بقيمتهم في اتخاذ القرار، وتساعد كذلك على التزام المسلمين بطاعة أولي الأمر منهم، الذين أتاحوا لهم فرصة تداول الرأي في الأمور العامة، وكانت الشورى إحدى دعائم الحكم في العهد النبوي، حيث أمر الله سبحانه وتعالى رسوله بمشاورة المسلمين بقوله تعالى:﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾[6]، وقوله ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾[7].ومن هنا تبرز أهمية الشورى.

تعريف الشورى:

الشورى هي: عرض الآراء وتقليبها لاختيار الرأي المناسب من الآراء المعروضة[8].

---

(1) سورة الأنعام: من الآية 57.

(2) سورة الأعراف: من الآية 54.

(3) انظر: الخالدي: الإسلام وأصول الحكم (ص91)، وانظر: الوحيدي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام (ص40).

(4) انظر: الخالدي: الإسلام وأصول الحكم (ص91).

(5) انظر: السديري:الإسلام والدستور (1/ 148).

(6) سورة آل عمران: الآية 159.

(7) سورة الشورى: الآية 38.

(8) انظر: الشحود: خصائص المنهج الإسلامي في القرآن الكريم(59/1)، وقطب: في ظلال القرآن(502/1).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذه هي الدعامة والركيزة التي يقوم عليها الوطن والمجتمع، ولا تستطيع دولة أو حاكم أو مجتمع إلغاء هذه الدعامة وإبطالها من حياتهم السياسية أو الاجتماعية أو الأسرية أو الفردية.

والشورى خير وسيلة لارتقاء الأمة وإعدادها الإعداد القويم، والشورى أمر سماوي لا يستطيع أحد تعطيلها[1].

وإن عُطّلت الشورى، وفُرضت أحكام أخرى فتعطيلها تعطيل لحكم رباني حيث يخاطب رب العزة النبي ﷺ قائلاً: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[2]

وفي تفسير هذه الآية ذكر ابن القيم رحمه الله، أن الحسن البصري قال: ما أمر الله نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلّمهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتدي به أمته من بعده.

وقال الحسن أيضاً: كان والله غنياً عن المشاورة، ولكن أراد أن يسنن لهم[3].

كما امتدح الله سبحانه الأنصار؛ لأنهم يتشاورون، فقال ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[4][5].

ولذا فإن مبدأ الشورى لابد من التأكيد عليه في حق تقرير المصير، لأنه بالعمل به تطبيق للشريعة الإسلامية، وكذلك يحفظ حق تقرير المصير للشعوب والأفراد الذين يعيشون في كنف الدولة الإسلامية، فيضمن للناس الحق في السيادة، وعدم تسلط أحد عليهم.

إلزامية الشورى:

هل الشورى ملزمة أم معلمة[6] ؟

صورة المسألة[7]: هل يُلزم صاحب الولاية الكبرى (الحاكم) في الدولة الإسلامية بنتيجة المشاورة التي تنتهي إليها الأغلبية؟ أم له أن يأخذ برأي الأقلية أو غيرها كرأي الواحد؟وحسب هذا

(1) لافي: في ذكرى الاستقلال– ركائز ودعائم بناء الوطن، مجلة الإسراء، (عدد19، ص99).
(2) سورة آل عمران: الآية 159.
(3) انظر: ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (1/ 441).
(4) سورة الشوري: الآية 38.
(5)انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن(36/16).
(6) انظر: نعمان: الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله (ص93).
(7) محمد: الشورى في الإسلام، مجلة اتحاد الجامعات العربية لدراسات الشريعة الإسلامية– جامعة الأزهر (ص149).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحاكم أن يشاور أهل الشورى امتثالاً لأمر الله، ثم يمضي بعد ذلك فينفذ ما يراه راجحاً عنده، خالف ذلك رأي أهل الشورى أو وافقه.

اختلف علماء الأمة الإسلامية ومفكروها في هذه المسألة على **أربعة أقوال:**

القول الأول: يرى أن الشورى غير ملزمة إطلاقاً لا للرسول ﷺ ولا لأمته من بعده، وإنما الجميع مخيرون بين الأخذ بنتيجة الشورى وعدم الأخذ بها، والمُعوّل عليه في النهاية هو رأي الخليفة أو الولي الذي يلي أمر المسلمين، وممن ذهب إلى هذا الرأي قتادة، والربيع، وابن إسحاق.

أدلة أصحاب هذا القول: استدل أصحاب هذا القول على مدعاهم بعدة أدلة من **أهمها:**

الدليل الأول:من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية: أن الأمر في الأخير يتوقف على عزم الرسول ﷺ، فما عزم عليه وقرّره هو يتوكل على الله في تنفيذه، ضارباً بكل ما عداه من الآراء التي جاءت نتيجة للشورى عرض الحائط[2].

الدليل الثاني: من السنة الفعلية للنبي ﷺ: حيث خالف الرسول ﷺ أصحابه في صلح الحديبية مع كفار مكة، ولو كانت الشورى ملزمة لنزل رسول الله ﷺ عند رأي المعارضين للصلح من أصحابه وهم السواد الأعظم.

الدليل الثالث: من السنة الفعلية للنبي ﷺ: حيث أن الرسول ﷺ خالف رأي الشورى في غزوة أحد عندما تراجع الصحابة عن رأيهم في الخروج، وأحسوا بأنهم قد أكرهوا الرسول ﷺ، ولكن الرسول ﷺ لم يستمع إلى رأيهم، وأصرّ على الخروج، ولو كانت الشورى ملزمة لنزل رسول اللهﷺ عند رأي الشورى، عندما قرّر الصحابة التراجع عن القول الأول.

الدليل الرابع: فعل الصحابة: ومن أبرز أدلتهم مخالفة أبي بكر الصديق ﷺ لجمهور الصحابة في قتاله لمانعي الزكاة، حيث كان رأي غالبيتهم عدم جواز مقاتلتهم، وكان على رأس المعارضين عمر بن الخطاب ﷺ، فلو كانت الشورى ملزمة لما خالف الصديق جمهور الصحابة، وضرب بآراء مشورتهم عرض الحائط وأمضى رأيه في ذلك.

القول الثاني: يرى أن الشورى غير ملزمة للرسول ﷺ ولكنها ملزمة لأمته من بعده.

واستدل أصحاب هذا القول لرأيهم بالمعقول: أنه ﷺ أكملهم عقلاً وأصوبهم رأياً، وأحكمهم تدبيراً، هذا بالإضافة إلى أنه نبي مرسل يأتيه الوحي من ربه فيقوّمه ويسدّده، وبهذا يكون مثله ﷺ غني عن

(1) سورة آل عمران: من الآية 159.
(2) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن(4/ 252).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مشاورة غيره، والرجوع إلى آرائهم بقصد الاستفادة منها والاهتداء بها. وأمر الله تبارك وتعالى له ﷺ بالمشاورة يريد به تطييب نفوس أصحابه وتربيتهم على الشورى ليقتدوا به بعد موته[1].

القول الثالث: ذهب إلى التفريق بين الشورى والمشورة، فجعل الأخير ملزمة والأولى غير ملزمة.

واستدل أصحاب هذا القول على قولهم بالمعقول: وذلك بالتفريق بين الشورى والمشورة فيجعلون نتيجة المشورة ملزمة ونتيجة الشورى غير ملزمة: أنهم تتبعوا ممارسات الرسول ﷺ والصحابة للشورى فوجدوا أن كل حادثة أرجعها الرسول ﷺ وأصحابه إلى الشورى، مطلقين على تصرفهم ذلك مصطلح مشورة، إلا وكانت نتيجتها ملزمة، ومن هنا كانت كلمة مشورة علم على النوع الملزم من أنواع الشورى، وأنه لم يرد استعمال كلمة الشورى فيما كان ملزماً منها، وصارت الأخيرة هذه علماً على أخذ الرأي مطلقاً[2].

القول الرابع: يرى أن الشورى ملزمة في كل حال دون تفريق ودون تخصيص. من وقت نزول النص وهو قوله تعالى: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها دون استثناء ودون تفريق. وهذا هو المذهب الراجح والمختار.

أدلة أصحاب هذا المذهب:استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع:

أولاً: القرآن الكريم:

وقد تضمن آيتين كريمتين:

1- قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ**﴾[3].

وجه الدلالة: تضمّنت الآية نصاً ينطوي على صفة هامة من الصفات الأساسية التي لا تكتمل شخصية الأمة الإسلامية إلا بها، وقد توسطت أموراً واجبة فدلّ ذلك على أنها تأخذ حكمها. ولذا كان من العبث أو من لغو القول أن نقول أن نتيجتها غير ملزمة، أي أن المشاورة وعدمها سواء في النتيجة، وكأن القرآن الكريم قد نص على الشورى وأمر بها من قبيل التسلية تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

(1) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (4/ 240)، وانظر: الطبري: تفسيره (4/ 152).
(2) انظر: الخالدي: قواعد الحكم في الإسلام (142).
(3) سورة الشورى: آية38-39.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[1]،فقد تضمنت هذه الآية نصاً صريحاً في وجوب الشورى و إلزاميتها للرسول ﷺ ولخلفائه من بعده، وللأمة الإسلامية جمعاء جيلاً بعد جيل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفيها أمر من الله تعالى بأن يمضوا متوكلين على الله تبارك وتعالى في إنفاذ ما استقرّت عليه الشورى[2].

ثانياً: السنة النبوية:

فقد استندت أدلتهم من السنة إلى نوعين من النصوص، منها صريحة ومنها غير صريحة، ولكنها تفسر لصالح الصريح منها.

أولاً: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال لأبي بكر وعمر: "**لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا**"[3]،وفي رواية: "لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبداً". ففي قوله ﷺ: " ما عصيتكما في مشورة أبداً" وفي هذا دلالة على أن الشورى ملزمة حتى لرسول الله ﷺ، وإذا تبيّن هذا كان الإلزام في حق غيره أوجب.

ثانياً: عن ابن عباس ﷺ أنه قال: لما نزلت: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[4] قال رسول الله ﷺ:"**أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً**"[5].

ففي قوله: "**جعلها الله رحمة لأمتي**" في مقابل الرحمة الظلم والاستبداد، فهي رحمة من الله سبحانه وتعالى لهذه الأمة من استبداد الحكام، ولا تتحقق الرحمة فعلاً إلا بأن تكون الشورى ملزمة للحكام والمحكومين على حد سواء، كما أن قوله ﷺ: "**فمن استشار منهم لم يعدم رشداً**" يفيد أن الشورى سبيل من سبل الرشاد، وليس هناك من طريق يعرف بها الرأي الصحيح من الرأي السقيم سوى طريق الشورى، إذ بها نستخرج ما عند الآخرين من آراء مكنونة قد لا تخطر

(1) سورة آل عمران: من الآية 159.
(2) انظر: القرطبي: تفسيره (4/ 240)، وانظر: القاسمي: محاسن التأويل (4/ 1023).
(3) أخرجه: أحمد: مسنده (29/ 518/ ح17995)، وانظر: السيوطي: الدر المنثور (2/ 359)، وهذا الحديث رواه أحمد ورجاله ثقات، إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي ﷺ، والألباني ضعّفه (انظر: الألباني: السلسلة الضعيفة3/ 8/ ح1008).
(4) سورة آل عمران: الآية 159.
(5) السيوطي: الدر المنثور (2/ 469).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للخليفة على بال[1]؛ وفي قوله: ﷺ: "**ومن تركها لم يعدم غياً**" فيه تحذير منه صلوات الله وسلامه عليه من ترك نتيجة الشورى؛ ذلك أنه لا فرق بين من لم يلتزم بنتيجة الشورى وبين من لم يستشر، إذ في هذه الحالة يستوي الوجود والعدم.

ثالثاً: عن أنس ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "**ما خاب من استخار وما ندم من استشار**"[2].

ففي قوله ﷺ: "ماندم من استشار" المراد أنه ما ندم من عمل بما استقرت عليه المشورة–وهذا أمر قطعي–، وليس بمجرد الاستشارة، لأن مجرد الاستشارة من دون عمل بمؤداها لا يغير من واقع الحال شيئاً، والقول في حد ذاته بعدم إلزامية الشورى يعتبر أقوى سلاح يمكن أن يوضع بين أيدي الحكام المتسلطين، ليموّهوا به على عقول الناس، وليضفوا من خلاله على تصرفاتهم مزيداً من الشرعية المزيفة.

رابعاً: الوقائع التاريخية في حياة الرسول ﷺ: هناك وقائع تاريخية كثيرة في حياة الرسول ﷺ الشورية، كلها تدل دلالة قطعية على إلزامية الشورى، وعدم إمكانية الغفول عنها أو تجاهلها بحال ، أذكر منها:

1- **غزوة بدر:** عندما نزل رسول الله ﷺ منزلاً ارتآه في غزوة بدر وعسكر بجيش المسلمين فيه، فتقدم إليه الحباب بن المنذر وأشار إليه بأن هذا المنزل لا يصلح أن يكون مكاناً للمرابطة فيه، وإنما الذي يصلح غيره، فقبل رسول الله ﷺ مشورة الحباب أولاً، ثم نزل عند رأيه ثانياً، بعد أن قدّم له العلل والمسوغات الداعية لذلك[3].

2- **غزوة أحد:** استشار الرسول ﷺ أصحابه في غزوة أحد، وخيّرهم بين الخروج لملاقاة الكفار، وبين الترصد لهم في المدينة. وكان رأيه ﷺ البقاء في المدينة، وكان رأي الأغلبية يؤيد الخروج، فنزل رسول الله ﷺ عند رأي الأغلبية وما استقرت عليه مشورتهم.

وأحس الصحابة أنهم قد أكرهوا رسول الله ﷺ على الخروج، ووقع في نفوسهم شيء من ذلك، فأرادوا أن يتراجعوا عن موقفهم الأول، ولكن رسول الله ﷺ أراد في هذا الموقف أن يعلم أصحابه درساً عملياً في إلزامية الشورى. فأبى عليهم التراجع عما صدرت عنه الشورى وعزم على إنفاذه[4].

---

(1) انظر: الرازي: التفسير الكبير (9/ 54 وما بعدها)

(2) الحديث رفعه أنس، وجاء أن إسناده واه جداً (انظر: ابن حجر: روضة المحدثين 6/ 301/ ح2576)، ورواه الطبراني وقال في سنده ضعف جدا (انظر: العجلوني: كشف الخفاء 2/ 242/ ح2205).

(3) انظر: ابن هشام: سيرته(1/ 620)، وانظر: ابن كثير: سيرة ابن كثير (2/ 402).

(4) انظر: ابن هشام: سيرته (2/ 63).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- **غزوة الخندق:** واستشار ﷺ أصحابه في مواجهة الأحزاب، فأشار عليه سلمان الفارسي بحفر الخندق، فبادر الرسول ﷺ بتنفيذ مشورته، وشارك أصحابه في الحفر[1].

4- كما استشار ﷺ رؤوس القوم في غزوة الخندق أيضاً فيما كان قد أقدم عليه من مصالحة بعض قبائل الأحزاب بثلث ثمار المدينة، وكان رأيه ﷺ أن يعطي قائدي غطفان ثلث ثمار المدينة على أن يرجعهما عنها بمن معهما، ليكسر بذلك شوكة الأحزاب ويفرق جمعهم. وكان ﷺ قد دخل معهما في مفاوضات صلح حتى كتبوا الكتاب، ولكن الصلح لم يتم بعد، لأنه لم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح. ثم بعد أن وصل أمر الصلح إلى هذا المستوى لم ينفرد رسول الله ﷺ برأيه، ولم يعمل على إمضائه دون الرجوع إلى أحد، ولكنه رجع إلى أصحابه واستشار زعيمي الأوس والخزرج الذين يصدر قومُهما عن رأيهما في ذلك، فاعترضا على الصلح الذي كاد رسول الله ﷺ أن يتمّه مع القوم فقال له سعد بن معاذ في ذلك: "**يَا رَسُولَ اللّهِ قَدْ كُنّا نَحْنُ وَهَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَى الشّرْكِ بِاَللّهِ وَعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ لَا نَعْبُدُ اللّهَ وَلَا نَعْرِفُهُ وَهُمْ لَا يَطْمَعُونَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهَا تَمْرَةً إلّا قِرًى أَوْ بَيْعًا، أَفَحِينَ أَكْرَمَنَا اللّهُ بِالْإِسْلَامِ وَهَدَانَا لَهُ وَأَعَزّنَا بِك وَبِهِ نُعْطِيهِمْ أَمْوَالَنَا (وَاَللّهِ) مَا لَنَا بِهَذَا مِنْ حَاجَةٍ وَاَللّهِ لَا نُعْطِيهِمْ إلّا السّيْفَ حَتّى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ فَأَنْتَ وَذَاكَ. فَتَنَاوَلَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ الصّحِيفَةَ فَمَحَا مَا فِيهَا مِنْ الْكِتَابِ ثُمّ قَالَ لِيَجْهَدُوا عَلَيْنَا**"[2].وهكذا يضرب لنا رسول الله ﷺ أروع الأمثلة لنزول زعيم الأمة وقائدها على رأي الشورى، ومحو كل ما يخالفها مما يتخذه من آراء بمحض اجتهاده، فهذا دليل واضح عل إلزامية الشورى.

ثالثاً: الإجماع:

فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على إمضاء ما صدرت عنه الشورى يوم السقيفة من اختيار أبي بكر الصدق ﷺ خليفة للمسلمين، عندما جعلوا أمر اختيار الخليفة إلى الشورى في أول عهدهم بالخلافة الإسلامية. ففي هذا الإجماع دلالة قاطعة على إلزامية الشورى، ووجوب إمضاء ما صدرت عنه تحقيقاً لمدح الله لهم بقوله: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾[3] وللأمر الصريح باتباع الشورى، والعمل بها بقوله: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾ [4].

(1) انظر: ابن هشام: سيرته (2/ 224)، وانظر: ابن كثير: سيرته (3/ 178).
(2) انظر: ابن هشام: سيرته (2/ 223).
(3) سورة الشورى: من الآية 39.
(4) سورة آل عمران: من الآية 159.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الترجيح:

بالنظر إلى أقوال العلماء في مسألة إلزامية الشورى، وأدلة كل فريق ومناقشة أدلتهم، والرد عليها، فالذي تراه راجحاً من الأقوال الأربعة هو القول الرابع والذي يرى أصحابه إلزامية الشورى مطلقاً؛ وذلك لقوة أدلة أصحاب هذا القول للمسوغات التالية:

1- الآيات القرآنية التي استند إليها أصحاب هذا الرأي، والتي جاءت لتدلل على إلزامية الشورى.

2- الأحاديث ومواقف السيرة أيضاً جاءت لتدلل على إلزامية الشورى.

3- إجماع الصحابة الوارد في أدلة القول، يدلل على إلزامية الشورى، وفيه دلالة قاطعة، بما لا يدع مجالاً للتأويل أو التقوّل بالهوى في عدم إلزامية الشورى، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

4- أن القول بعدم إلزامية الشورى يوصل إلى الدكتاتورية التي عانى منها المسلمون فترات طويلة.

(1) سورة يوسف: من الآية 40.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني

الضوابط الشرعية لحق تقرير المصير

على الرغم من أن القانون الدولي، والشريعة الإسلامية قد كفلا حق تقرير المصير، فإن هذا الحق ليس مطلقاً، خصوصاً فيما يتصل بالجانب القانوني والسياسي الداخلي للأقطار والشعوب، فقد يصر شعب ما أو أقلية في شعب ما، على الانفصال عن الدولة الأم، بغرض تشكيل دولة أخرى مستقلة، إعمالاً لحق تقرير المصير. لكن في مثل هذه الحالات لا يشجع القانون الدولي، ولا الشريعة الإسلامية، على ممارسة حق تقرير المصير، دون ضوابط موضوعية محددة؛ وذلك انطلاقاً من حرصهما على سلامة الأقطار من أخطار التفكك، وحفاظاً على وحدتها وتماسكها[1]؛ **لذلك كانت هناك ضوابط وشروط لحق تقرير المصير من عدة زوايا، يمكن استخلاصها بعد تناول بعض الموضوعات على النحو التالي:**

المطلب الأول : تقرير المصير لمجموعة أو فئة من المسلمين بالانفصال عن الدولة الإسلامية[2]:

هذه الصورة، وتلك الكيفية يمكن أن تتم وتحصل بإحدى وسيلتين وحالتين، وسيلة الاختيار، ووسيلة الإجبار.

- **وسيلة الاختيار**: ويقصد بها أن تمنح الدولة الإسلامية طائفة عن طواعية واختيار، إقليماً إسلامياً، كامل الحرية، بالانفصال عن الدولة، وتكوين دولة إسلامية، وكيان سياسي مستقل، يتمتع بكامل الحقوق، وإنشاء الهيئات، والأجهزة الحكومية المنبثقة عن الدولة.

وهذه الوسيلة إذا وزنت بالضوابط الشرعية لحق تقرير المصير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأهدافها، يتبين لنا أن هذا الأمر لا يتصور إسلامياً، ولا يقبل شرعاً، **للأسباب التالية:**

1- أنه يتنافى مع مقاصد وأهداف الشريعة الداعية لجمع كلمة المسلمين وتوحيدهم، فالسماح والإذن بمثل هذا الانفصال، مدعاة للتفريق والوهن.

2- وأنه يتنافى أيضاً مع المبادئ العامة التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، من توحيدها، وتعضيدها، وإقامة الخلافة الواحدة، وعدم جواز تعدد الخليفة، كما جاء في الحديث:

---

(1) فضل: حق تقرير المصير (عدد 78، ص37).

(2) انظر: الشريف، تقرير المصير(مجلد14/ ص397).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"**إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا**"[1]، ولأن التعدد سبيل إلى النزاع، وذهاب القوة، وحلول الفشل.

3- ولأن من الضوابط القانونية والشرعية عدم جواز القيام بأي عمل يؤدي إلى الانفصال عن الوحدة الإقليمية، والاستقلال السياسي للدولة الأم، التي تراعي مبدأ الحقوق المتساوية لكافة فئات وقطاعات شعبها[2].

مسألة تعدد الدول الإسلامية[3]:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز أن تتعدد الدول الإسلامية، بل لابد أن تكون للمسلمين دولة واحدة، لها إمام واحد[4]؛ لأن في تعدد الدول الإسلامية مظنة للنزاع والفرقة، وَدَلِيلُهُم:

1- قوله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**﴾[5]، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الفُرقة والنزاع في هذه الآية،**قال الطبري في تفسيره:** يقول تعالى للمؤمنين به: أطيعوا أيها المؤمنون ربَّكم ورسوله فيما أمركم به ونهاكم عنه، ولا تخالفوهما في شيء، "ولا تنازعوا فتفشلوا" يقول: ولا تختلفوا فتفرقوا وتختلف قلوبكم، والنهي عن التنازع، هو الاختلاف في الرأي، فإن ذلك يتسبب عنه الفشل"فتفشلوا"، يقول: فتضعفوا وتجبنوا، "وتذهب ريحكم" قال أبو عبيد:المراد بالريح في الآية الكريمة هو الدولة[6].

2- قَوْلُهُ ﷺ:"**إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخِرَ مِنْهُمَا**"[7]،هذا محمول على ما إذا لم يندفع إلا بقتله، وفيه أنه لا يجوز عقدها لخليفتين[8].

---

(1) أخرجه مسلم: الصحيح، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين (9/ 398/ ح3444).

(2) انظر: الشريف، تقرير المصير- دراسة فقهية مقارنة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (مجلد14/ ص397-398)، وانظر: فضل: حق تقرير المصير (عدد 78، ص37).

(**3**) الألفي: التحكيم في الفقه الإسلامي (9/ 1852)، بحث محكم منشور في مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة نقلا عن المكتبة الشاملة (الإصدار الثالث).

(4) الأنصاري: أسنى المطالب (4/ 110)، الشربيني: مغني المحتاج (5/ 749)، وأبو يعلى: الأحكام السلطانية (1/ 19)، والماوردي: الأحكام السلطانية (ص17)، وابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/ 72-88).

(5) سورة الأنفال: الآية 46.

(6) الطبري: تفسيره (13/ 575)، وانظر: الشوكاني: فتح القدير (2/ 359)، الماوردي، الأحكام السلطانية (7- 37).

(7)أخرجه مسلم: الصحيح، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين (9/ 398/ ح3444).

(8) النووي: المنهاج (12/ 242)، وانظر: القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (6/ 2399).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومع ذلك: فقد لاحظ بعض الفقهاء والمفكرين الإسلاميين الضرورة العملية لوجود أكثر من دولة إسلامية، لكل منها إمام مستقل.

قال البغدادي: (لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان، واجبي الطاعة ... إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين، فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته) [1].

وقال إمام الحرمين:(عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف غير جائز، وقد حصل إجماع عليه. وأما إذا بعد المدى، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى، فللاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع)[2].

وقال ابن حزم:(اتفق من ذكرنا على أنه: لا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم ... إلا محمد بن كرام السجستاني وأبا الصباح السمرقندي وأصحابهما: فإنهم أجازوا كون إمامين وأكثر في وقت واحد) [3].

وخلاصة القول: فإن تعدد الدول الإسلامية الآن، هو واقع اقتضته ظروف المجتمع الدولي الإقليمي، ويمكن تحقيق الوحدة بين هذه الدول في السياسة والاقتصاد والجيش والتمثيل الخارجي[4].

- **وسيلة الإجبار[5]:**

ويقصد بها لجوء مجموعة وطائفة من أفراد الدولة الإسلامية إلى القوة المسلحة لإجبار الخليفة، وجماعة من المسلمين على منحهم الانفصال عن الدولة، بإقامة دولة وكيان سياسي جديد.

وهذا الوسيلة كذلك لا تجوز، فلا يمكن التسليم بهذا الوضع والخضوع له، والاستجابة للقائمين به؛ **للأسباب التالية:**

1- أنه يتنافى مع الأسس والضوابط الشرعية الداعية لتجميع المسلمين، وعدم تنازعهم؛ لقوله تعالى- مخاطباً جماعة المؤمنين بطاعة الله ورسوله-: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[6].

---

(1) البغدادي، أصول الدين (ص 274).

(2) الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة(ص425)؛ وانظر: الأزهري: جواهر الإكليل(1/ 251)، الشربيني: مغني المحتاج (4/ 132).

(3) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/ 88).

(4) الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (8/ 306).

(5) انظر: الشريف: تقرير المصير (مجلد14/ ص398).

(6) سورة الأنفال: الآية 46.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة من الآية: نهى الله تعالى المؤمنين في هذه الآية الكريمة عن التنازع، مبيناً أنه سبب الفشل وذهاب القوة، ونهى عن الفرقة أيضاً في مواضع أخرى، كقوله: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا**﴾[1]، ونحوها من الآيات[2]، وقد ذكر سيد قطب في تفسيره لهذه الآية عوامل النصر الحقيقية وهي: الطاعة لله والرسول، وتجنب النزاع والشقاق، والصبر على تكاليف المعركة[3].

2- أن السكوت والاستسلام له يؤدي إلى تمزيق الدولة، وهدم كيانها، وتلاشيها.

3- أن هذا الأسلوب يعد عصياناً وبغياً، وخروجاً على الخلافة، ووحدة المسلمين وجماعتهم.

4- كما أن مبدأ الإسلام مكافحة الخارجين عن الدولة، وعن نظامها العام، ووجوب الامتناع عن نصرتهم، لا حماية لآثم ولا ظالم[4].

فيجب على الدولة والجماعة مقاومته، ورد الخارجين إلى الفئة المؤمنة، انسجاماً مع قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[5]، حيث تعتبر الفئة الخارجة منشقة وباغية، تطبق عليها أحكام البغاة[6].

حكم قتال البغاة[7]:

لا خلاف بين الفقهاء والأئمة في أن البغاة يقاتَلون لردّهم عن بغيهم[8]،وقد قاتل الصحابة البغاة دون أن ينكر عليهم غيرهم، فصار إجماعاً، هذا وقد ثبت وجوب طاعة الإمام وحرمة الخروج عليه بالكتاب والسنة والإجماع.

---

(1) سورة آل عمران: من الآية 103.
(2) الشنقيطي: أضواء البيان (9/ 95).
(3) قطب: في ظلال القرآن (3/ 414).
(4) لافي: في ذكرى الاستقلال، مجلة الإسراء (عدد19، ص 102).
(5) سورة الحجرات: الآية 9.
(6) انظر: الشريف: تقرير المصير(مجلد14/ ص 398).
(7) انظر: فايد: البغي في الشريعة الإسلامية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت (العدد، 65 يونيو 2006، ص 200).
(8) العيني: البناية شرح الهداية (7/ 298)، الخرشي: شرح مختصر خليل (8/ 60)، الرملي: نهاية المحتاج (7/ 405)، ابن قدامة: الشرح الكبير على متن المقنع (10/ 49).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما الكتاب:

1- الآية السابقة الذكر من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[1].

وجه الدلالة: الباغي في الشرع هو الخارج على الإمام العدل، والنص في هذه الآية عام يشمل البغاة وغيرهم، بل الخروج على الإمام أولى من غيره؛ لما يترتب عليه من مفاسد ومخاطر تفوق بغي طائفة على أخرى.

2- وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[2].

وجه الدلالة: في الآية أمرهم بطاعتهم، والأمر بالطاعة يستلزم عدم الخروج عليهم، والخروج عليهم يتنافى مع الأمر بطاعتهم، ومخالفة الأمر حرام.

وأما السنة:

1- فحدَّث عبادة بن الصامت قال: **(بايعنا رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- على السّمع والطّاعة، في المنشط والمكره، وألاّ ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحقّ حيثما كنّا لا نخاف في الله لومة لائم)**[3].

وجه الدلالة: يستدل من الحديث على أن الصحابة بايعوا الرسول ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره وعدم منازعة الأمر أهله، وهذا يستدعي طاعة أولي الأمر وعدم مخالفتهم كما هو واضح من الحديث.

2- روي عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: **(مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ)**[4].

وجه الدلالة: يُفهم من الحديث وجوب طاعة الإمام، وبالتالي حرمة الخروج عليه، فإن خرج على الإمام فادفعوه، فإن لم يندفع إلا بحرب، وقاتل، فقاتلوه. فإن دعت المقاتلة إلى قتله، جاز قتله، ولا

---

(1) سورة الحجرات: من الآية 9.

(2) سورة النساء: من الآية 59.

(3) أخرجه البخاري: صحيحه، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس (22/ 140/ ح6660).

(4) أخرجه أحمد: مسنده (11/ 45/ ح6501)، وأبي داود: سننه، كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها (4/ 156/ ح4250)، المقصود ب (صفقة يده) أي: معاهدته له والتزام طاعته، وهي المرة من التصفيق، وذلك عند البيعة بالخلافة، و(ثمرة قلبه) أي خالص عهده أو محبته بقلبه (انظر: الألباني: السلسلة الصحيحة (1/ 240/ ح241).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ضمان فيه؛ لأنه ظالم متعد في قتاله[1].

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على أن الخروج على الإمام العدل حرام؛ حتى لا تقوم فتنة ويعم الفساد، وتنتشر الفوضى في أنحاء البلاد.

وإذا اتفق الفقهاء على قتال البغاة، فمتى يبدأ الإمام قتالهم؟ خلاف بين الفقهاء على **مذهبين:**

القول الأول: ذهب أصحابه إلى القول بأن الإمام يبدأ بقتال البغاة إذا بدأوا هم بالقتال فعلاً، فإذا ما حملوا السلاح ولم يستعملوه فلا يحل قتالهم، ولا يُعدّون بغاة، وممن ذهب إلى ذلك مالك وأحمد والشافعية[2].

الدليل: أن البغي في قوله تعالى: **(فَإِنْ بَغَتْ)**[3]، لا يتحقق قبل بدئهم بالقتال، واستعمالهم لما في أيديهم من السلاح، بل يمنعون في هذه الحالة من تجميع صفوفهم، وتدريب مقاتليهم إذا علم أنهم يفعلون ذلك بقصد القتال وإراقة الدماء، وإتلاف الأموال، ويعاقبون –في هذه الحالة– على ما يصدر منهم من جرائم كما يعاقب العادلون.

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى القول بأن جريمة البغي قائمة في اللحظة التي يجمع فيها البغاة صفوفهم، ويبدأون الاستعدادات والتجهيزات للقتال، ما دام القصد القتال قد ظهر، وممن ذهب إلى ذلك الحنفية وبعض الفقهاء ممن وافقه القول[4].

المطلب الثاني: تقرير المصير لمجموعة أو فئة من غير المسلمين بالانفصال عن الدولة الإسلامية:

إن الإسلام – انطلاقاً من شموله وعالميته–حين ظهر من قلب الجزيرة العربية، على يد النبي محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[5]،وبالفعل كانت الدولة الإسلامية أول دولة قانونية يخضع فيها الحاكم للقانون، ويمارس سلطاته وفقاً لقواعد عليا تقيده، ولا يستطيع الخروج عليها، وهي أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وأصبح واجبه حماية حقوق وحريات

(1) انظر: ابن حجر: فتح الباري (13/ 71)، والألباني: السلسلة الصحيحة (1/ 240/ ح241).
(2) الخرشي: شرح مختصر خليل (8/ 60)، الرملي: نهاية المحتاج (7/ 402)، ابن قدامة: المغني (8/ 527)، ابن حزم: المحلى (11/ 99).
(3) سورة الحجرات: من الآية 9.
(4) الرملي: نهاية المحتاج (7/ 402).
(5) سورة الأنبياء: الآية 107.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المواطنين، أبناء الأمّة المسلمة، بالإضافة إلى من يعيش في كنف دولة الإسلام من أتباع بقية الأديان والمِلَل وهم الأقلية (أهل الذمة[1]) وفق ما نصّ عليه الإسلام، وقرر الضمانات التي تكفل حمايتها من اعتداء الحكام أو المحكومين، كلٍّ على السواء[2].

إن أهل الذمة – من الناحية السياسية– في موضوع حق تقرير المصير، يحملون جنسية الدولة الإسلامية، ويتمتعون بحقوق المواطنة، ويؤدون واجباتهم. وهذا الواقع يتيح لهم الانخراط بالمسلمين، والتعرف على عقيدتهم، وأنظمتهم المختلفة على كافة الأصعدة، حتى يصلوا عن قناعة إلى السبيل الذي يرتضوه، ومن ثم فلهم الحرية الكاملة إذا رغبوا في البقاء على معتقداتهم، كما هو مقرر في الشريعة الإسلامية، لكن قد يخطر على بال بعضهم المطالبة بالانفصال عن الدولة، أو حملهم السلاح لإجبار وإرغام الدولة على ذلك الانفصال.

لذا كان هناك تصوران لهذا الوضع، وضوابط الشرع لكل منها على النحو التالي:

الأول: مطالبة غير المسلمين الدولة الإسلامية بالانفصال عن الدولة، أو حملهم السلاح، لإجبار وإرغام الدولة على ذلك.

الثاني: مطالبة غير المسلمين الدولة الإسلامية بمنحهم حق التمتع بحقوقهم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، مع بقائهم تحت ظل الدولة الإسلامية.

التصور الأول: المطالبة بالانفصال عن الدولة، أو حمل السلاح لإرغام الدولة على الانفصال:

وهذا التصور يعني أنهم قد يلجئون إلى **أحد وسيلتين:**

الوسيلة الأولى: السلم واللين، وعدم العنف:

حيث يطلبون من الدولة الإسلامية منحهم حق الانفصال عنها، سواء نتج عن هذا الانفصال قيام دولة جديدة لهم، أو الانضمام لدولة لا تدين بالإسلام.

وهذا النوع من تقرير المصير، ليس له أصل شرعي، بل أحكام الشريعة تأباه؛ لأنه يتناقض مع أحكام الشريعة عند الفقهاء، والتسليم به لا يجوز، سواء أدى إلى قيام دولة جديدة لهم، أو الانضمام إلى دولة أخرى، **للأسباب التالية:**

---

(1) أهل الذمة: هم غير المسلمين الذين يعيشون في رحاب المجتمع الإسلامي، ولهم عهد الله ورسوله وجماعة المسلمين، ويُجمع فقهاء المذاهب على اعتبارهم من (أهل دار الإسلام)، انظر: ابن القيم: أحكام أهل الذمة (2/ 475).

(2) انظر: الشقيرات: حقوق الإنسان في الإسلام (ص54–55)، وانظر: الشريف، تقرير المصير (مجلد14/ ص400).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- أنه يؤدي إلى نشوء حرباً على المسلمين من قبل أولئك المنفصلين.

2- ونتيجة لتلك الحرب، فإنه يؤدي ذلك الانفصال إلى إضعاف المسلمين، وإنهاك قواهم، حيث يصرف جزءاً من جهد الدولة الإسلامية لمقاومة أولئك المنفصلين.

3- الرضا والسماح به، وعدم مقاومته، وعدم الجدية في التعامل معه، يتنافى مع عالمية الشريعة التي يجب أن ينضوي تحت لوائها جميع البشر، وهي تسعى لتحقيق ذلك بكل ما أوتيت من الوسائل المشروعة، ولذا لا يتصور أن تسمح بالانفصال والانقسام عنها، لمن يخضعون لحكمها من غير المسلمين، عن طريق تقرير المصير.

4- الأخذ به يؤدي إلى تقاعس وتثبيط همم المجاهدين، وقتل روح الجهاد في المسلمين، حيث يفقد الجهاد جزءاً من أركانه ونتيجته، فما دام غير المسلمين سيمنحون حق البقاء تحت حكم الدولة والانفصال عنها بالأسلوب الذين يرونه مناسباً لهم، فلا فائدة من الجهاد عندها، ولا يتأتى نشر الدعوة الإسلامية إذا طبق ذلك المبدأ، لذا كان مرفوضاً شرعاً[1].

5- كما أن الضوابط القانونية والشرعية تمنع القيام بأي عمل يؤدي إلى الانفصال عن الوحدة الإقليمية، والاستقلال السياسي للدولة الأم التي تراعي كافة الحقوق المتساوية لكافة فئات وقطاعات شعبها، وبالتالي تكون حكوماتها الوطنية، ممثلة لكافة شعبها، بصرف النظر عن الفروقات الإثنية، والدينية، والسياسية، فيما بينهم[2].

الوسيلة الثانية: القوة وحمل السلاح لإجبار المسلمين على الانفصال، وتقرير المصير:

قد لا يكتفي غير المسلمين بالمطالبة السلمية لتقرير مصيرهم، بالانفصال عن الدولة، بل يلجئون إلى العنف، ويحملون السلاح، ويستخدمون كل الوسائل المتاحة لهم؛ لينالوا استقلالهم بتقرير المصير، وفي هذا الأسلوب مخاطر ووعيد على الدولة الإسلامية والمسلمين، الأمر الذي يستدعي المسلمين لمقاومته، وعدم الاستجابة له على ارض الواقع، ولكن نجد الفقهاء عالجوا هذا النوع من الخروج على الدولة، باعتبار الخارجين من غير المسلمين- في هذه الحالة- من الناكثين لعهودهم ومواثيقهم مع الدولة الإسلامية، حيث استباحوا قتال المسلمين، وبذلك ينتقض عقد الذمة الممنوح لهم من الدولة، وصاروا أهل حرب ينطبق عليهم ما ينطبق على الحربيين من أحكام[3]. وهذا النوع أو الوسيلة تتناقض مع الضوابط والشروط القانونية والشرعية والتي تنص على أن يتم الانفصال بالطرق السلمية[4].

---

(1) انظر: الشريف: تقرير المصير (مجلد14/ ص402-403).
(2) انظر: فضل: حق تقرير المصير (عدد 78، ص37).
(3) انظر: الشريف، تقرير المصير (مجلد14/ ص403-404).
(4) انظر: فضل: حق تقرير المصير (عدد 78، ص38).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التصور الثاني: مطالبة غير المسلمين بمنحهم حق التمتع بحقوقهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية مع بقائهم تحت حكم الدولة الإسلامية:

هذا التصور لحق تقرير المصير يلاحظ أن الشريعة الإسلامية لا ترفضه ولا تأباه في مجمله، لأن أحكام الشريعة في تلك المجالات نجدها صريحة وواضحة وواقعية، فالدولة الإسلامية دولة عقيدة ومبادئ، فقد أتاحت لهم تولي بعض المراكز السياسية في الدولة، وأعطتهم حرية واسعة في ممارسة مختلف ضروب التجارة والبيع والشراء، كذلك منحتهم حرية واسعة في ممارسة شؤونهم الأسرية من زواج وطلاق ونسب، وفتحت أمامهم المجال الواسع للتعليم والتعلم. ولذا فإن حق تقرير المصير لغير المسلمين في الدولة الإسلامية في تلك الجوانب والمجالات، أمر مقبول، والمسلمون يقرون به، ويمنحونه لغيرهم، انطلاقاً من عقيدتهم، وأحكام شريعتهم[1].

المطلب الثالث: تقرير المصير لمجموعة أو فئة من غير المسلمين بالانضمام إلى الدولة الإسلامية:

ويسمى تقرير المصير الاندماجي، ويقصد بذلك: أن يختار شعب أو إقليم أو دولة من غير المسلمين الخضوع للمسلمين، والاندماج معهم، بحيث يصبحون تابعين للدولة الإسلامية، ملتزمين بما يترتب عليهم، من واجبات مالية، وأدبية، وشرعية؛ بالحدود المطلوب منهم الالتزام بها، ويحصلون بالتالي على غير التبعية، والجنسية للدولة الإسلامية.

فإن مثل هذا النوع من تقرير المصير تقرّه الشريعة الإسلامية، ولا ترفضه؛ لأن قواعد وأحكام الشريعة ومبادئها، تجعله أصلاً من أصولها، وهدفاً من أهدافها، فذلك منهج النبي ﷺ، حيث كان يرسل جيشاً لتبليغ الدعوة، ويوصي قائده بتقوى الله، ويرسم له الأسلوب الذي يتبعه مع غير المسلمين ومثاله قوم نجران حيث عرض عليهم الرسول الإسلام فأبوا وطلبوا الجزية فقبل رسول اللّه منهم الجزية، وصالحهم على ألفي حُلَّة: ألف في رجب، وألف في صفر، ومع كل حلة أوقية، وأعطاهم ذمة اللّه وذمة رسوله. وترك لهم الحرية الكاملة في دينهم، وكتب لهم بذلك كتاباً، وطلبوا منه أن يبعث عليهم رجلاً أميناً، فبعث عليهم أمين هذه الأمة أبا عبيدة بن الجراح؛ ليقبض مال الصلح[2].

ويمكن إبراز المنهج الذي يُتّبع مع غير المسلمين لتبليغ الدعوة على النحو التالي:

أولاً: دعوة القوم إلى الدخول في الإسلام.

---

(1) انظر:الشريف: تقرير المصير (مجلد14/ ص 404-406).

(2) انظر: المباركفوري: الرحيق المختوم (1/ 448).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: إذا رفضوا الإسلام فعليهم الخضوع للدولة الإسلامية، بأداء الواجبات المالية، وغيرها من القضايا، بمقتضى عقد الذمة، على أن تتولى الدولة مسؤولية حمايتهم، والدفاع عنهم، وغير ذلك من الحقوق المكفولة لهم في الإطار الذي لا يتعارض مع مصلحة الدولة الإسلامية[1].

ومن هنا يتبين أن الإسلام اتخذ ضابطاً وأساساً في تقرير المصير لتلك الفئة، وهو العدالة الشاملة، بين الناس جميعاً، وإقامة الميزان بالقسط الذي شرعه الله تعالى، وهو السبيل إلى العدل والحق[2]، تلك العدالة المستقاة من القرآن والسنة.

المطلب الرابع: نصرة المظلوم، والأخذ على يد الظالم[3]:

حيث ورد في السيرة النبوية أن رسول الله ﷺ، حضر في مطلع شبابه، مع جمع من بني هاشم وزهرة وتيم " حلف الفضول" الذي عقد في دار عبدالله بن جدعان، وتعاهد القوم خلاله على نصرة المظلوم حتى يؤدوا إليه حقه، وكان عليه الصلاة والسلام يقول: " رب أحب لي بحلف حضرته في دار ابن جدعان حمر النعم، لو دعيت إليه لأجبت"، ونصرة المظلوم تدخل في إطار حرية تقرير المصير، والشريعة الإسلامية تجعل إزالة السلطة المستبدة واجباً، والأمر في ذلك للشورى، واختيار الناس، وليس من صنعها، قال تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ**﴾[4]،وقال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾[5]، وقال تعالى: ﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾[6]،

وجه الدلالة من الآيات:

يريد اللهﷻ غير ما يريد فرعون، ويقدر غير ما يقدر الطاغية. والطغاة البغاة تخدعهم قوتهم وسطوتهم وحيلتهم، فينسون إرادة الله وتقديره، ويحسبون أنهم يختارون لأنفسهم ما يحبون، ويختارون لأعدائهم ما يشاءون. ويظنون أنهم على هذا وذاك قادرون.

---

(1) انظر:الشريف: تقرير المصير (مجلد14/ ص406-407).
(2) انظر: البيضاني: الوظيفة السياسية للعلماء في الخبرة الإسلامية (ص70).
(3) انظر:الألفي: حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام (ص18)، وانظر:البيضاني: الوظيفة السياسية للعلماء في الخبرة الإسلامية (ص70).
(4) سورة النساء: من الآية 75.
(5) سورة البقرة: الآية 193.
(6) سورة القصص: الآية 3-4.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والله يعلن هنا إرادته هو، ويكشف عن تقديره هو، ويتحدى الطغاة[1].

كما أن الشريعة الإسلامية أرست دعائم قاعدة الإجارة- ما يعرف اليوم باللجوء السياسي-حتى ولو كان مُشركاً، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2][3].

وجه الدلالة:

يستدل من هذه الآية أن الذين أمر الله المؤمنين بقتالهم إن استجاروهم أي طلبوا الأمان والذمة فليعطوهم إياها، قال مالك:إذا وجد الحربي في طريق بلاد المسلمين فقال:جئت أطلب الأمان قال مالك:هذه أمور مشتبهة وأرى أن يرد إلى مأمنه[4].

الضوابط الشرعية لحق تقرير المصير:

وتتمثل فيما يلي:

1- وحدة الأمة المسلمة من غير تفرقة بينها[5].

2- عدم جواز القيام بأي عمل يؤدي إلى انفصال الدولة عن وحدتها الإقليمية، طالما أنها تراعي حقوق شعبها[6].

3- تكاتف الأمة الإسلامية، لردّ الظلم والإثم والعدوان[7].

4- عدم استسلام الدولة الإسلامية إلى ما يؤدي لتمزيقها، والعمل على مكافحة الخارجين عنها[8].

5- العمل على نشر الدعوة الإسلامية في ربوع العالم، وإزالة الحواجز[9].

6- عدم السماح بالانفصال لمن يخضع لحكم الدولة الإسلامية، حتى من غير المسلمين[10].

7- نصر المظلوم، والأخذ على يد الظالم[11].

---

(1) قطب: في ظلال القرآن (5/ 409).
(2) سورة التوبة: الآية 6.
(3) انظر:الألفي: حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام (ص18).
(4) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (8/ 72).
(5) انظر: لافي: في ذكرى الاستقلال، مجلة الإسراء، (عدد19/ ص101).
(6) انظر: فضل: حق تقرير المصير (عدد 78/ ص37).
(7) انظر: لافي: في ذكرى الاستقلال، مجلة الإسراء، (عدد19/ ص102).
(8) المرجع السابق نفسه.
(9) انظر: الشريف، تقرير المصير (مجلد14/ ص403).
(10) المرجع السابق نفسه.
(11) انظر: البيضاني: الوظيفة السياسية للعلماء (ص70).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

الوسائل الشرعية لحق تقرير المصير

وبعد أن تبين لنا أن حق تقرير المصير له ضوابط وشروط شرعية وقانونية، وقد تم ذكرها في المبحث السابق، ومن ثم فإن لكل فرد أو دولة الحرية في استخدام الأساليب والوسائل للدفاع عن حقوقه المشروعة التي كفلتها له الشريعة، وكذلك القانون، ومنها حق تقرير المصير،ومن المعلوم أن الحق لا يتحقق بدون وسائل لحمايته، لذا قيل في تعريفه– الحق– بأنه مصلحة يحميها القانون.

ومن هنا سنتعرض إلى تعريف الوسائل، ثم نتطرق إلى وسائل هذا الحق.

تعريف الوسائل[1]:

جمع (وسيلة)، وتُجمع كذلك على (وُسُل). ويُراد بها: المنزلة عند الملِك، والدرجة، والقُربة، والوُصلة، والقُربى.وتوسَّل إليه بوسيلةٍ إذا تقرَّب إليه بعمل، والمُراد بالوسيلة: ما يُتقرَّب به إلى الغير، وهي أيضاً: ما يُتقرَّب به إلى الشيء، أو: كل ما يُتوصَّل به إلى غيره، والوسيلة هي الأداة أو الآلة التي يُؤدَّى بها الغرض أو يُحقَّق بها المقصود.

أولاً: الوسائل الودية والسلمية:

إن الدفاع الشرعي حق طبيعي وجد مع الإنسان وليس للقوانين دور فيه سوى حماية هذا الحق، أي إن القانون لم يكن هو الذي اكتشفه أو أوجده، إنما قامت القوانين بتنظيمه وإضفاء الصفة الشرعية عليه[2].

إن الإسلام فضل الحل السلمي للوصول إلى الحقوق، ولفض أي نزاع ينشب بين المسلمين وغيرهم منذ بدايات الدولة الإسلامية[3].

والأصل أن يتمتع الجميع بحق تعزيز حق تقرير المصير وتطويره وحمايته عبر الوسائل القانونية والسلمية، **وممارسة حق تقرير المصير يكون غالباً بالطرق السلمية؛ وتشمل هذه الوسائل السلمية:**

---

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وسل)– (11/ 725.724)، والرازي، مختار الصحاح (1/ 300)، والفيومي: المصباح المنير (2/ 660).

(2) انظر: عبود: حق الدفاع المشروع عن النفس، منتديات عنكاو
http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=196711.0;wap2%22%20%20http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=196711.0;wap2.

(3) أبو الوفا: الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام(9/ 23)، وقد ذكر المؤلف الأدلة على ذلك في نفس الكتاب في نفس الصفحة وما بعدها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- الحق في حرية الرأي والتعبير:

ويعني هذا الحق قدرة الإنسان على تبني الآراء والأفكار التي يريدها دون أي ضغط أو إجبار، إضافة إلى القدرة على التعبير عن هذه الآراء باستخدام وسائل مختلفة، ويفترض وجود شرطين أساسيين لممارسة هذه الحرية، أولهما غياب الموانع أو القيود الخارجية على السلوك أو النشاط المرغوب فيه، وثانيهما غياب التهديد الخارجي، ذلك التهديد الذي لا يستطيع أي شخص عاقل أن يقاومه[1].

ولم تكتف الشريعة الإسلامية باعتبار إبداء الرأي والتعبير حقاً أصيلاً من حقوق الإنسان، وإنما اعتبرته أيضاً أحد الواجبات الأساسية التي يتعين على الفرد المسلم الاطلاع بها، ووجوب أدائها، بل والتضحية في سبيلها[2].

فالمسلم مُلزم بذلك طالما اقتضى الأمر ذلك، فالساكت عن الحق - أي عن قول الحق- شيطان أخرس.

كما حثّ الرسول ﷺ المسلمين على ممارسة حقهم في التعبير وفي إبداء الرأي وعدم التردد فقال ﷺ: **(لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا)**[3].

فقد أقرّ الإسلام هذا الحق في أوسع نطاق، لمنح كل فرد الحق في النظر والتفكير وإبداء رأيه بطرق سليمة وواضحة[4].

قال تعالى: **﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾**[5]،وقد حددت هذه الآية الكريمة ثلاثة منطلقات أساسية تضبط أسلوب ممارسة حرية الرأي، وهي:

---

(1) انظر: المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان: الحق في حرية الرأي والتعبير، سلسلة الدراسات-31
www.pchrgaza.org/ arabic/ studies/ freedom%20studay%2031.doc

(2) انظر: الخطيب: حرية الرأي في الإسلام مقاربة في التصور والمنهجية (ص84).

(3) أخرجه الترمذي: السنن، كتاب البر والصلة، باب الإحسان والعفو (4/ 364/ ح2007)، وقال عنه الشيخ الألباني ضعيف في الكتاب نفسه.

(4) مرتجى: من حقوق الإنسان في الإسلام (1/ 9).

(5) سورة النحل: الآية 125.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- منطق الحكمة: الذي يُعنى به: وضع الرأي في موضعه، وصواب الأمر وسداده، ووزن الأشياء بموازينها. وهو مبدأ جامع لسائر أشكال الرفق والتسامح وحسن الخطاب، ومخاطبة الناس على قدر عقولهم، واحترام رأي الآخر والصبر عليه.

2- منطق الموعظة الحسنة: الذي يُعنى به: أن تُراعى عملية الإقناع والتعامل النفسي في خطاب الآخرين من خلال مخاطبتهم بلغة الحق والإيمان.

3- منطق الجدال بالتي هي أحسن: الذي يُعنى به المحاججة لإظهار الحق بمنهج فيه صبر وأناة، بعيداً عن منزلقات الخطاب، وهو أمر شامل للمحتوى والأسلوب.

فكل من يقوم مقاماً من مقامات الرسول ﷺ في إرشاد المسلمين أو سياستهم، يجب عليه أن يكون سالكاً للطرائق الثلاث: الحكمة، الموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، وإلّا كان منصرفاً عن الآداب الإسلامية، وغير خليق بما هو فيه من سياسة الأمّة، وأن يخشى أن يُعرّض مصالح الأمّة للتلف، فإصلاح الأمة يتطلب إبلاغ الحق إليها بهذه الوسائل الثلاث[1].

ويضمن هذا الحق حرية الشعوب في الدفاع عن حق تقرير مصيرها، والحق في اعتناق المعتقدات والأفكار التي يريدونها، دون تقييد أو منع في سبيل الوصول إلى حق تقرير المصير، كما أن هذا الحق يتيح للشعب الحصول على المعلومات بمختلف أنواعها عن طريق وسائل الإعلام، التي تتمتع بالموضوعية والمصداقية، ومن هنا يتبلور الرأي الشعبي في مسألة حق تقرير المصير، ويتخذ قراره أو يعبر عن رأيه فيها، بأشكال وطرق ملموسة وملائمة، دون تدخل أو إكراه من أية جهة[2].

كما يحق للشعب الاحتجاج سلمياً، ونشر المعلومات على الملأ وتوزيعها، وانتقاد تقاعس الحكومات عن حماية حقوق الإنسان أو تعزيزها كحق الشعوب في تقرير المصير[3].

وقد أقرّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن "لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار، وتلقيها، وإذاعتها بأي وسيلة كانت، دون تقيد بالحدود والجغرافية"[4].

---

(1) الخطيب: حرية الرأي في الإسلام مقاربة في التصور والمنهجية (ص158-159).

(2) انظر: المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان: الحق في حرية الرأي والتعبير، سلسلة الدراسات-31
www.pchrgaza.org/ arabic/ studies/ freedom%20studay%2031.doc

(3) انظر: الدفاع عن حقوق الإنسان، منظمة العفو الدولية
http:// www.amnesty.org/ ar/ human-rights-defenders/ resources/ defense-of-human-rights

(4) المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان: الحق في حرية الرأي والتعبير في السلطة الوطنية الفلسطينية، المادة 19، (ص8).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2-الحق في التجمع السلمي[1]:

يرتبط هذا الحق بشكل وثيق بالحق في حرية الرأي والتعبير، فالتجمع السلمي يعتبر من طرق التعبير عن الرأي، وتقييد الحق في التجمع السلمي يؤدي إلى انتهاك الحق في حرية التعبير. ويقصد بالحق في التجمع السلمي هو أن يتمكن المواطنون من عقد الاجتماعات السلمية في أي زمان ومكان، وذلك ليعبروا عن آراءهم بأي طريقة من الطرق، سواء أكانت عن طريق عقد مؤتمرات أو اجتماعات عامة، أو القيام بمظاهرات أو مسيرات سلمية، بغض النظر عن منظميها[2].

فيحق للناس التجمع معاً لإعلاء شأن حق الإنسان في تقرير المصير وحمايته من خلال الاحتجاج السلمي أو التعبير عن آرائهم، وتتحمل الدول مسؤولية التأكد من تمكُّن الناس من التظاهر السلمي والتعبير عن آرائهم دون تعرضهم للتهديد أو التخويف أو العنف[3].

ويعتبر هذا الحق حقاً أساسياً ترتكز عليه باقي الحقوق، التي تفقد قيمتها إذا لم تتوفر الحرية للتعبير عن الآراء والأفكار[4].

تنظيم المظاهرات السلمية في الشريعة الإسلامية[5]:

يعتبر تنظيم المظاهرات وغيرها من طرائق التعبير عن الرأي كما سيق وأن بيّنا عند حديثنا عن حرية التعبير عن الرأي، وعلى ذلك فإنه يُنظَر إليه من جهتين:

الأولى: من جهة الوسيلة المستخدمة في التعبير عن الغرض، المتوصل بها إلى الغاية، هل هي مأمور بها شرعاً، أم مباحة، أم ممنوعة، فإن كان مأموراً بها فلا شك في جواز استخدامها، وإن كانت الوسيلة ممنوعة، فإن كان منع تحريم فإنه يحرم اتخاذها أو التوصل بها إلى أي غاية، حتى وإن كانت الغاية مطلوبة شرعاً، فهذا ونحوه لا يلتفت فيه إلى الغاية، لأن الطريق الموصل إليها ممنوع في ذاته. فإن كانت ممنوعة منع كراهة فإنه يكره اتخاذها تبعاً لذلك.

---

(1) انظر: نجم: حقوق الإنسان بين القرآن والإعلام(31-35).

(2) انظر: المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان: الحق في حرية الرأي والتعبير، سلسلة الدراسات-31
www.pchrgaza.org/ arabic/ studies/ freedom%20studay%2031.doc

(3) انظر: الدفاع عن حقوق الإنسان، منظمة العفو الدولية
http:// www.amnesty.org/ ar/ human-rights-defenders/ resources/ defense-of-human-rights

(4) انظر: المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان: الحق في حرية الرأي والتعبير، سلسلة الدراسات-31
www.pchrgaza.org/ arabic/ studies/ freedom%20studay%2031.doc

(5) الفقيه: حكم تنظيم المظاهرات والاحتجاجات، موقع الشبكة الاسلامية، برقم (5844).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإن كانت الوسيلة مباحة، فهذه مسألة اختلفت فيها أنظار أهل العلم بين مجيز ومانع. ومستمسك المانعين أنهم جعلوا الوسائل تعبدية، فلا يتجاوز فيها المنصوص أو المقيس عليه والصواب –إن شاء الله تعالى– أن الوسائل – وهي الطرق إلى المقاصد– غير منحصرة، وأنها تأخذ حكم مقاصدها، وأن النظر في الوسائل يكون من جهة:هل هي ممنوعة أو لا؟. وليس:هل هي مأمور بها أو لا؟. أي أننا في باب الوسائل ننظر:هل نهى الشارع عن هذه الوسيلة أم لا؟ ولا نحتاج إلى البحث في:هل أمر بها الشارع أو لا؟ بل يكفي في الوسائل أن يكون الشارع قد أباحها أو سكت عنها.

الثانية: من جهة المقاصد، وذلك أننا لا نحكم للوسائل – على التفصيل السابق – بحكم منفصل عن الغاية المقصودة من ورائها، لأنه قد تقرر أن الوسائل لها أحكام المقاصد. فإذا كان القصد مطلوبا شرعا، والغاية مأمورا بها من حيث هي، فإنه يشرع التوصل والتوسل إليها بكل وسيلة غير ممنوعة شرعا.. فنصرة المسلم المظلوم مطلوبة شرعا. قال تعالى:﴿**وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ**...﴾[1] وقال عليه الصلاة والسلام:"**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**"[2]. فكل وسيلة قديمة أو مستحدثة غير ممنوعة شرعا، يغلب على الظن أنها تحقق المقصود، لنصرة المظلوم، ورفع الظلم أو تخفيفه، فإنها جائزة، بل مأمور بها، بحسب مالها من أثر.

ومعلوم أن الشعوب لها طرائق مختلفة في التعبير عن آرائها، والشرع لا يمنع من استخدام تلك الطرائق، ولا يحصر معتنقيه على وسائل بعينها، وليس مع من ادعى غير ذلك حجة نقلية ولا عقلية، بل مقاصد الشرع وقواعده، ووقائع تاريخ المسلمين في الصدر الأول تشهد بخلاف ذلك.إذا تقرر هذا: فإننا لا نرى مانعاً من تنظيم المظاهرات والاحتجاجات على المذابح التي يتعرض لها إخواننا في فلسطين وغيرها من بلاد المسلمين، فإن هذا أضعف الإيمان، وأقل الواجب.

3– الحق في حرية تكوين الجمعيات[3]:

يترتب على الدول واجب التأكد من حرية الأشخاص في تكوين جمعيات، والمشاركة فيها لتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها، وخاصة حق تقرير المصير. وهذا يشمل التمكُّن من البحث عن الموارد وتلقيها، والتنظيم وتعزيز هذا الحق، وحمايته بصورة سلمية بالاشتراك مع الآخرين[4].

---

(1) سورة الأنفال: الآية 72.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم(4/ 1999/ ح2586).

(3) انظر: نجم: حقوق الإنسان بين القرآن والإعلام(31–35).

(4) انظر: الدفاع عن حقوق الإنسان، منظمة العفو الدولية

http:// www.amnesty.org/ ar/ human–rights–defenders/ resources/ defense–of–human–rights

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- الحق في حرية التنقل[1]:

يترتب على الدول واجب التأكد من تمتع كل شخص مقيم بحرية التنقل داخل أراضيها بصورة قانونية، لتحري حق تقرير المصير للشعوب، وتعزيزه وحمايته. وهذا يشمل قدرته على مغادرة بلده والعودة إليها[2].

وقد نصت المادة الثانية والعشرون من حقوق الإنسان في الإسلام على أن:

أ- لكل إنسان الحق في حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها، مع مراعاة الضوابط الشرعية لذلك.

ب- للمضطهد حق اللجوء إلى دولة أخرى، وعلى الدولة التي لجأ إليها أن تجيره حتى يبلغ مأمنه[3].

من حق المواطنين أن يتنقلوا داخل دار الإسلام حيث شاءوا، آمنين مطمئنين على أنفسهم وأموالهم، فهذه من الحريات المدنية المكفولة للمواطنين جميعاً، مسلمين وغير مسلمين[4].

5- الحق في تلقي المعلومات وإعطائها[5]:

يحق للناس البحث عن المعلومات حول حق تقرير المصير، والحصول عليها والاحتفاظ بها. ويحق للأفراد والجماعات الحصول على المعلومات الوطنية والإقليمية والدولية المتعلقة بحق الشعوب في تقرير المصير.

وينبغي على الدول أن تكفل استخدام الناس دون عراقيل لجميع الأشكال الإعلامية، بما فيها الإنترنت. كذلك ينبغي أن يكون كل شخص حراً في تقديم شكاوى حول انتهاكات حقوق الإنسان بما فيها حق تقرير المصير، إلى مؤسسات حقوق الإنسان دون معوقات أو عراقيل[6].

6-الاستفتاءات:

الاستفتاء وسيلة من الوسائل الديمقراطية، التي من خلالها تؤكد الشعوب رغباتها ومواقفها الثابتة[7].

---

(1) انظر: نجم: حقوق الإنسان بين القرآن والإعلام (32-35).
(2) المرجع السابق نفسه.
(3) الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته(8/ 6454).
(4) القرضاوي: فقه الجهاد(2/ 931).
(5) انظر: نجم: حقوق الإنسان بين القرآن والإعلام(32-35).
(6) المرجع السابق نفسه.
(7) انظر: الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، شؤون فلسطينية (كانون الثاني/ شباط، 1975، ص146).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والاستفتاء من أهم الوسائل السلمية، وهو في حق تقرير المصير يتيح للشعوب إبداء رغباتهم حول مستقبل بلادهم السياسي[1].

وحق تقرير المصير يعتبر من الاستفتاء السياسي؛ وهو الذي يطلب فيه رأي المقترعين للفصل في أمر مهم مثير للخلاف[2].

كما أن حق تقرير المصير هو استفتاء على عدد معين من الحلول ضمن قائمة ثابتة يتفق عليها جميع الأطراف المعنيين[3]؛ لاستطلاع آراء المواطنين، في شأن حق تقرير المصير، حول نظام الحكم الذي يناسب تطلعاتهم السياسية دون استبعاد أي خيار[4].

ويقصد بالاستفتاء الشعبي: أخذ رأي الشعب في أمر من الأمور[5].

ويدل هذا التعبير – الاستفتاء الشعبي– على أداة ديمقراطية شبه مباشرة، وبموجبها تدعي هيئة المواطنين إلى أن تُعبِّر عن طريق تصويت شعبي عن رأيها أو إرادتها تجاه تدبير اتخذته سلطة أخري أو تنوي اتخاذه، وكلمة استفتاء عام تفيد مفهوم المصادقة، وتوحي بنقطة تلاق بين مؤسسة تمثيلية تقترح، وشعب يمتلك[6].

ويشترط في الاستفتاء الشعبي علي حق تقرير المصير: أن يكون الاستفتاء مباشر وحر ونزيه، بعيداً عن التزوير وعدم الشفافية والمصداقية، ويجب الالتزام بنتيجته؛ حتى يكون تعبيراً عن إرادة شعبية حرة، وهو أحد الضمانات في تحقيق متطلبات الشعوب في حق تقرير المصير؛ وذلك في إطار ضمانات أهمية سرية التصويت، وإجراء الاستفتاء في ظل رقابة دولية محايدة، والاستعانة بقوات دولية، حينها سيكون الشعب هو صاحب الكلمة الفصل في بناء مستقبله بدون وصاية ولا تبعية ولا هيمنة ولا ضم ولا إلحاق.[7]

---

(1) انظر: الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة، شئون فلسطينية (ص147)

(2) عبد الكريم: الإطار الدستوري والقانوني لاستفتاء تقرير مصير، ورقة بحثية، مركز السلطنة الزرقاء http:// www.sinnaruniv.edu.sd/ blackcenterMm.php

(3) بو عزام: حق تقرير المصير، نشرة الفكر الواعي (العدد 15) http:// www.facebook.com/ note.php?

(4) سلمان: التجمع الوطني الديمقراطي ومسئولية انفصال جنوب السودان (5–8)، موقع سودانايل، الصفحة الرئيسية– منبر الرأي، الأربعاء، 27 حزيران/ يونيو 2012 http:// www.sudanile.com

(5) بكرون: الاستفتاء الشعبي ضمن إطار الفقه والقانون المقارن، موقع دنيا الرأي، كتب ودراسات، نشر في 2007/3/3 http:// pulpit.alwatanvoice.com/ articles/ 2007/ 03/ 03/ 77366.html

(6) المرجع السابق نفسه.

(7) انظر: المكلا: مشايخ يدعون إلى حق تقرير المصير، موقع نجم المكلا الإخباري–أخبار أخرى (4/ يوليو/ 2012–الأربعاء)، http:// mukallastar.com/ news/.، وانظر: عدوان: القضية الفلسطينية، موقع الحوار المتمدن (عدد 807)، http:// www.ahewar.org/ debat/ show.art.asp?aid=17085

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيجب أن يكون حق تقرير المصير لشعب ما، خطاً أحمر، عليه يجتمع ولا يختلف، ومنه ينطلق ولا يقف، لا يحق لأحد التنازل عنه أو تجاوزه، أو الاستعلاء عليه، بل لابد أن يكون السلاح الوحيد، الذي يرفع في وجه كل من يريد أن يختطف، أو يصادر الهوية والتاريخ والحضارة والثروة والثورة والأرض، ونضالات الشعوب عبر تاريخهم[1].

ثانياً: الوسائل غير السلمية:

وتتمثل في الكفاح المسلح (القتال المشروع):

إذا لم تجد الوسائل السلمية نفعاً مع الممارسات التعسفية للقوى الاستعمارية والعنصرية، بأن أنكرت القوى المهيمنة على السلطة، داخل الوحدة السياسية التي يعيش الشعب فيها، أو القوى الاستعمارية تطبيق هذا السبيل الودي، وأنكرت على الشعوب حقها في تقرير مصيرها، فإن لهذه الشعوب الحق أن تمارسه بالكفاح المسلح وهو ما يسمى تقرير المصير الثوري، والكفاح المسلح هو أحد الأدوات المشروعة، التي تقوم بها حركات التحرير الوطني، للوصول إلى تقرير المصير.

إن وسيلة الكفاح المسلح التي تعتمدها قوى التحرر، دفاعاً عن الاستلاب اللا قانوني في قضية الحريات وحق تقرير المصير، هي الوسيلة التي ترسم الطريق المشروع بديلاً عن طريق الاستفتاءات، والحوار والتفاوض الذي ترفضه تلك السلطات وتصم آذانها عنه، فهو لجوء اضطراري، وحق شرعي لتلك الشعوب المغلوبة، مادامت نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تنص صراحة على حق الشعوب في تقرير مصيرها، وحقها في اختيار شكل الحكم، فإن عدم الاستجابة لتلك النصوص، يشكل خرقاً إنسانيًا فاضحاً لذلك الإعلان، وتصبح نصوص دعائية لغرض التسويق لا تجسد الحقيقة في التعامل الإنساني، ويُعبّر هذا الخرق عن مدى الاستهانة بتلك المواثيق والنصوص، التي تمسك بها المجتمع الإنساني، وأصبحت معياراً للتمدن، ومقياساً لحقوق الإنسان[2].

فالكفاح يعني: مقاومة الأمر الذي يستلزم المقاومة- ويكون ذلك عن طريق السلاح-.

فهو: الاستخدام المشروع للقوة المسلحة من أجل الاستقلال، وهو عمل عسكري شعبي مشروع لمقاومة محتل أجنبي[3].

---

(1) انظر: المكلا: مشايخ يدعون إلى حق تقرير المصير، موقع نجم المكلا الإخباري-أخبار أخرى (4/ يوليو/ 2012-الأربعاء)، http:// mukallastar.com/ news/.، وانظر: عدوان: القضية الفلسطينية، موقع الحوار المتمدن (عدد 807)، http:// www.ahewar.org/ debat/ show.art.asp?aid=17085

(2) انظر: عبود: حق الدفاع المشروع عن النفس
www.ankawa.com/ forum/ index.php?topic=196711.0;wap2

(3) هشام: حق تقرير المصير واستخدام القوة في العلاقات الدولية، مركز راشيل كوري الفلسطيني لحقوق الإنسان، السبت 2013/7/20، http:// rachelcenter.ps/ news.php?action=view&id=7344.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويطلق عليه في الشريعة الإسلامية الجهاد أو القتال في سبيل الله.

والجهاد لغة: مصدر جاهد، وهو من الجهد – بفتح الجيم وضمها – أي الطاقة والمشقة، وقيل:الجهد – بفتح الجيم – هو المشقة، وبالضم الطاقة، وهو بذل الوسع والمجهود فِي لأمر، وجاهد في سبيل الله مجاهدةً وجهاداً[1].

يقول ابن منظور: وجاهد العدو مجاهدة وجهاداً قاتله، وجاهد في سبيل الله، وفي الحديث: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية"، الجهاد: محاربة الأعداء، وهو المبالغة واستفراغ الوسع والطاقة، من قول أو فعل، في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء[2].

والجهاد في الشرع: هو قتال الكفار لإعلاء كلمة الله، والمعاونة على ذلك، ويكون الجهاد ببذل الوسع فِي القتال فِي سبيل الله مباشرة، أو معاونة بِمال، أو رأي، أو تكثير سواد أو غير ذَلِكَ؛ يعني جميع الأفعال أو الأقوال التي تتم لصد عدو ما أو لتحرير أرض ما أو لمساعدة أحد ما[3].

وهناك شروط معلومة للجهاد:

– أن يكون فِي المسلمين قوة وإمكانية لِمجاهدة الكفار، أمَّا إن لَم يكن عندهم إمكانية ولا قوة فإنه لا جهاد عليهم، والقوة تشمل الاستطاعة البدنية، والقدرة على استعمال السلاح والقتال به فالرسولﷺ وأصحابه كانوا فِي مكة قبل الهجرة، ولَم يُشرع لَهم الجهاد، لأنَّهم لا يستطيعون.

– ويكون الجهاد في سبيل الله لرفض الظلم والاحتلال، وصد العدوان، وذلك بجميع الوسائل المتاحة والممكنة، وعن طريق القدرة على الوصول إلى البلد المعتدى عليه، وألا يوجد مانع معتبر يحول بينه وين النهوض للدفاع[4].

والنصوص القرآنية الدالة على ذلك كثيرة منها:

- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[5].

وتدل الآية على أن القتال لرفع العدوان والظلم الواقع من الكفار والمحتلين هو قتال وجهاد في سبيل الله وواجب شرعي مأمورون به، لذا فهو أمر واضح بالقتال في سبيل الله دون مخافة للموت.

---

(1) انظر: الجوهري: الصحاح (2/ 460–461)، وانظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط (1/ 275).
(2) ابن منظور: لسان العرب ، مادة جهد (1/ 521).
(3) انظر: القرضاوي: فقه الجهاد (1/ 53–54).
(4) انظر: القرضاوي: فقه الجهاد(1/ 105–106).
(5) سورة البقرة: الآية 244.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: أمرهم بإعداد القوة، قال ابن عباس في قوله تعالى: **تُرهبُون به عدو الله وعدوكم:** أي تخزون به عدو الله وعدوكم؛ فدلّت الآية على أن إرهاب العدو من مقاصد التشريع، ولا ينكر عاقل أن التشبث بالحقوق، وأهمها حق تقرير المصير، واتخاذ الإجراءات الكفيلة بالضغط على العدو، من شأنه أن يرهب العدو، وبذلك تكون مكائدهم باءت بالفشل[2].

- وقوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[3].

وجه الدلالة: يدل هذا النص على أن الحرمات قصاص، وأن من سلب حقوقكم، واعتدى عليكم، بأن أخرجكم من دياركم، أو ظاهر على إخراجكم، أن تعتدوا عليه بالجهاد المشروع[4].

وقوله جل وعلى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[5].

لاشك أن التشبث بالحقوق وحق تقرير المصير يعد موطئاً يغيظ الكفار المحتلين، وينال من أمنهم نيلاً ليس باليسير، فالعدو يريد سلب حق تقرير المصير للشعوب دون أن يزعجه أحد، لا بالجهاد، ولا بالمقاومة، ولكن هيهات هيهات للعدو أن يحقق ما يتمنى[6].

---

(1) سورة الأنفال: الآية 60.
(2) انظر: الشوكاني: فتح القدير(367/2).
(3) سورة البقرة: الآية 191.
(4) انظر: الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير(169/1).
(5) سورة التوبة: الآية 120.
(6) انظر: وزارة الأوقاف والشئون الدينية: مؤتمر علماء فلسطين في ذكرى النكبة (ص80-81).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وحقّ الدفاع الشرعي كفلته الشرائع القديمة، حيث أباحت للإنسان حراسة وحماية نفسه، وتناولت الشريعة الإسلامية الغراء صراحةً حق الدفاع المشروع.

حيث ورد ذلك في صريح الآية القرآنية الكريمة ﴿**الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[1].

وجه الدلالة من الآية: في الآية خطاب للمؤمنين أن الشهر الحرام يقابل بالشهر الحرام، وهتك حرمته تقابل بهتك حرمته، فلا ضير على المؤمنين بالقتال فيه إذا تضرروا للدفاع عن دينهم، وإعلاء كلمة الله، فمن تعرّض لقتالهم واعتدى عليهم فلهم أن يقاتلوه، ويردّوا عدوانه بلا ضعفٍ ولا تقصير، بمثل ما يعتدي عليهم[2].

وأقرّت الشريعة الإسلامية أيضا الدفاع عن نفس ومال الغير حيث قال ﷺ:" **انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً** "[3].

وجه الدلالة من الآية: أن الواجب نصرة المظلومين بالمال والسلاح والرجال، وردع الظالمين بجميع الوسائل الرادعة؛ حتى يقف الظالم عند حده، وحتى يُعطى المظلوم جميع حقوقه.

فحق الدفاع عن النفس هو من الحقوق المشروعة، وهو يجيز لأي شعب استخدام القوة من الجهاد في سبيل الله أو الكفاح المسلح؛ لدفع الاعتداء الواقع عليه، واسترداداً لحقوقه[4]؛ فإن الحيلولة دون إعطاء شعب من الشعوب حقه في تقرير مصيره، والسيادة على أراضيه، من قبل غازٍ أو محتل أجنبي، يعطي لذلك الشعب، على الصعيد الدولي، حق حمل السلاح[5].

والجمعية العامة للأمم المتحدة من خلال توصياتها وقراراتها أكدت على أن الكفاح المسلح هو احد الأدوات المشروعة كما في توصياتها عام 1965 رقم2105 (د-20) المؤرخ في 20 ديسمبر، المعنون" تنفيذ إعلان منح الاستقلال للبلدان والشعوب المستعمرة" اعترفت الجمعية العامة بشرعية كفاح الشعوب الواقعة تحت الحكم الاستعماري من أجل حقها في تقرير المصير والاستقلال.[6]

---

(1) سورة البقرة: الآية 194.
(2) انظر: تفسير آيات الأحكام (1/ 95).
(3)البخاري: الصحيح، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً (3/ 128/ ح2444).
(4) الكيالي: موسوعة السياسة (2/ 556).
(5) الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه، مجلة شؤون فلسطينية (عدد 41-42/ ص151).
(6) صباريني: الوجيز في حقوق الإنسان (ص70).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وغيره الكثير من القرارات، التي أصدرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة، والتي أكدت فيها شرعية استخدام القوة، للوصول إلى تقرير المصير.

وإذا كان الأمر كذلك يكون للشعب الخاضع للاستعمار أو الاحتلال حق طبيعي وأصيل في الدفاع عن النفس، يمتد ليشمل إخراج المعتدي من أرضه وبلده.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني

صور حق تقرير المصير وأحكامها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حق تقرير المصير للشعوب المحتلة.

المبحث الثاني: حق تقرير المصير للأقليات والقوميات.

المبحث الثالث: التعددية السياسية والحزبية وحق تقرير المصير.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

حق تقرير المصير للشعوب المحتلة

إن حق تقرير المصير حق دولي جماعي، حيث إنه مقرر للشعوب دون الأفراد، وهو مقرر لمصلحة جميع الشعوب، من دون أن يقتصر علي فئة دون أخري من شعوب العالم، وخاصة الشعوب المحتلة والمستعمرة. إذ إنه لا شرعية مطلقاً للاحتلال والاستعمار[1].

كما بيَّن القرآن الكريم حدود الله التي ينبغي على الإنسان ألا يقربها بالسوء، ومنها الإنسان بالدرجة الأولى، إذ إن الاعتداء عليه، يعني الاعتداء على حدود الله، وهذا يُظهر المنزلة المقدسة للإنسان، كونه خليفة الله على الأرض[2].

فالدين الإسلامي والحرية أمران مترابطان،كلاهما يعنيان خلاص الإنسان من العبودية، والتسلط، والظلم، ومن هنا فإن الإسلام له السبق في ضمان حقوق الإنسان، والتي منها حق تقرير المصير للشعوب المظلومة، ودعوته لنصرتهم[3].

فضمان الإسلام لبني الإنسان سائر الحقوق والحريات، يعني أنه إذا ما اغتصبت حقوق الإنسان الطبيعية- كحق تقرير المصير -وصودرت حرياته، فإن ذلك يعني تفشّي الظلم والطغيان، ويترتب على ذلك اضطهاد ومعاناة لأبناء الشعوب والأمم المنتهكة حقوقها، وكل ذلك يعني الإخلال بالسلوك والنظام الإنساني، وتغييب العدل[4].

إن الإسلام ودولته يهدفان إلى تحرير البشر من الاستعباد والظلم، وإقامة العدل بينهم سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، وحماية الكرامة الإنسانية، وإخضاع الناس لنظام الشرائع الإسلامية، وبالتالي فإن الهدف الأساسي للإسلام هو نشر الإسلام والدعوة إليه عقيدة ونظاماً بالحجة والدليل؛ ولتحقيق أهداف الدولة الإسلامية لابدّ لها من حماية دعوتها وأرضها بالقوة والسلام ومجاهدة من يقف ضد هذه الأهداف المتمثلة في:

1- إزالة عوائق الحرية العقلية وحماية الشخصية الإنسانية ولتكون كلمة الله هي العليا.

---

(1) حق تقرير المصير، موقع الحركة الوطنية لتحرير أزواد
http:// ar.mnlamov.net/ index.php/ constants/ 37-s-n/ 53-mna.html

(2) انظر: الشقيرات: حقوق الإنسان في الإسلام (ص59-60).

(3) انظر: المرجع السابق نفسه.

(4) انظر: الشقيرات: حقوق الإنسان في الإسلام (ص65-66).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- منع الظلم والجور والبغي والعدوان والاستعباد عن الدين والوطن والأهل والمال، لقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾[1].

3- كفاية وحماية حرية الدين والاعتقاد.

4- تأمين وحفاظ طريق الدعوة لدين الله.

5- نصرة المظلومين المضطهدين من الشعوب.

ولهذا أعلن الإسلام إلى الناس جميعاً بدون تمييز ثلاثة مبادئ أساسية وهي:

- مبدأ الحرية الدينية.
- مبدأ الكرامة الإنسانية.
- مبدأ قبول التعايش السلمي بين الشعوب والأديان. وهذه بعض النقاط التي شرع لأجلها الجهاد من قبل الشعوب المحتلة لتقرير مصيرها[2].

فحق تقرير المصير يتم توظيفه في أطر محددة، كحق الشعوب التي ترزح تحت الاحتلال، والشعوب المستعمرة، **ومن هذه الشعوب الشعب الفلسطيني،وسأتناول موضوع حق العودة للشعب الفلسطيني بنوع من الإيضاح والتفصيل على النحو التالي:**

حق العودة:

هو حق المواطن الفلسطيني الذي طُرد أو أُخرج من موطنه لأي سبب عام 1948 أو في أي وقت بعد ذلك في العودة إلى الديار أو الأرض أو البيت الذي كان يعيش فيه حياة اعتيادية قبل 1948، وهذا الحق ينطبق على كل فلسطيني سواء كان رجلاً أو امرأة، وينطبق كذلك على ذرية أي منهما مهما بلغ عددها وأماكن تواجدها ومكان ولادتها وظروفها السياسية والاجتماعية والاقتصادية[3].

كما أن حق العودة حق تاريخي، ناتج عن وجود الفلسطينيين في فلسطين منذ الأزل، وارتباطهم بالوطن، وهو حق شرعي لهم في أرض الرباط، وهو حق قانوني ثابت لهم، ولذا يعتبره الفلسطينيون حقاً مقدساً[4].

---

(1) سورة الحج الآية39.

(2) انظر: أبو طيب: حق تقرير المصير لشعب أوجادين، وكالة الأنباء الأوجادينية، 16/ أغسطس/ 2013
http:// www.ogadennet.com/ arabic/ articles.php?article_id=1

(3) مؤتمر حق العودة: دليل حق العودة، موقع فلسطين في الذاكرة،
http:// palestineremembered.com/ Acre/ Right-Of-Return/ Story2254.html

(4) انظر: المرجع السابق نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن حق العودة واجب شرعي وليس مجرد حق، وله أصل في الشريعة الإسلامية، والعودة إلى الديار هو تكليف شرعي واجب على كل مسلم فلسطيني، وهذا الحق ليس شخصياً يمكن للشخص أن يتنازل عنه، انطلاقا من أن أرض فلسطين هي أرض وقف إسلامية وهي ملك الأمة الإسلامية[1].

أقوال العلماء في مسألة حق العودة والتنازل عنه:

اتفق العلماء على أن حق العودة حق واجب، يُحرَّم التنازل عنه، ومن حق الشعب الفلسطيني أن يمارس هذا الحق، ومن واجب المجتمع تمكين هذا الشعب من ممارسته هذا الحق، ولا يحق لأي فرد من هذا الشعب التنازل عنه. ومن هنا، وجب على المجتمع الدولي أن يمكِّن الشعب الفلسطيني من العودة إلى دياره، وإن على الفلسطيني أن يتمسك بهذا الحق ولا يتنازل عنه؛ لأن هذا الحق شأنٌ عام وليس خاصاً؛ لأن أرضه اغتصبت اغتصابا وحلّ محلَّه إنسان آخر، وتمَّ بذلك الاعتداء على الشعب والسلطان في هذه الأرض، وهذا أمرٌ لا يخصهُ بمفرده بل يخص الشعب بكامله[2].

الأدلة الشرعية على وجوب حق العودة:

الأدلة التي وردت في ثنايا الفتوى والدراسات هي أدلة عامة، لا تتناول حق العودة بالنص، ولكنه يندرج في عمومها، ومن هذه الأدلة القرآن الكريم، السنة النبوية، والمعقول.

أولاً: من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[3].

وجه الدلالة من الآية: دلت الآية على أن إرهاب العدو من مقاصد التشريع، فإن إعداد ما يمكن به إرهاب العدو، من خلال البحث عن الوسائل المختلفة لمواجهة هذا العدو، وإظهار القوة في وجهه، والتمسك بحق العودة، وعدم الاستسلام والخنوع هو كذلك ضرب من ضروب الإعداد، واتخاذ القوة،

---

(1) انظر: التكروري: التأصيل الشرعي لحق العودة، موقع تجمع العودة الفلسطيني–واجب،
http:// www.wajeb.org/ index.php?option=com_content&task=view&id=127&Itemid=35

(2) انظر: الأسطل: التأصيل الشرعي لحق العودة، مؤتمر علماء فلسطين (ص79)، التكروري: التأصيل الشرعي لحق العودة، موقع فلسطين المسلمة، منتدى فلسطين الحبيبة،
http:// www.pal–almuslimah.info/ vb/ showthread.php?t=11303

(3) سورة الأنفال: الآية 60.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكفيلة بالضغط على العدو الصهيوني، وإرهابه، دفاعاً عن حقهم، وطلباً لحرية أرضيهم ومقدساتهم، ودفعاً للظلم اللاحق بهم، أشخاصاً وممتلكات ومقدسات وأعراض[1].

2- قوله سبحانه: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[2].

وجه الدلالة من الآية: في قوله تعالى: (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أمر للوجوب، بأن العدو إذا اعتدى عليكم وأخرجكم من دياركم، فواجب عليكم إخراجه من حيث أخرجكم، وعدم التنازل والخضوع له بالاستسلام، فالتنازل عن حق العودة فيه تفريط في هذا الأمر الرباني في قوله تعالى (وأخرجوهم) فلا يجوز بحال من الأحوال، فالعودة واجب؛ لأنها سبيل لإخراج العدو الصهيوني من أرضنا[3].

3- قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[4].

وجه الدلالة: إن التمسك بحق العودة يعد موطئاً يغيظ الكفار المحتلين، وينال من أمنهم، بأن الأمة مازالت حية وتدافع عن هذا الحق، وهذا يغيظهم؛ كما أن الإعراض عن حق العودة ممن ارتبطوا اقتصادياً بأرض المهجر، أو زهدوا في الإياب، إيثاراً للسلامة، وركوناً للأمن، أنه يعد تخلفاً عن الجهاد، ورغبة بنفوسهم عن نفوس إخوانهم في بيت المقدس، ويأتي النص القرآني مطمئناً لأهلنا في الشتات إذا ما تمسكوا بحق العودة ولم يتنازلوا عنه[5].

---

(1) انظر:الأسطل: التأصيل الشرعي لحق العودة (ص79)، التكروري: التأصيل الشرعي لحق العودة، موقع فلسطين المسلمة، منتدى فلسطين الحبيبة
http:// www.pal-almuslimah.info/ vb/ showthread.php?t=11303

(2) سورة البقرة: الآية191.

(3) انظر: التكروري: التأصيل الشرعي لحق العودة، موقع فلسطين المسلمة، منتدى فلسطين الحبيبة، http:// www.pal-almuslimah.info/ vb/ showthread.php?t=11303.

(4) سورة التوبة: الآية 120.

(5) انظر:الأسطل: التأصيل الشرعي لحق العودة، مؤتمر علماء فلسطين (ص80).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: من السنة النبوية:

قول الرسول ﷺ عن مكة: "**إِنَّكِ لَأَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وأحبها إلىَّ، وَلَوْلَا أَنَّ أَهْلَكِ أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا خَرَجْتُ**[1]"، وذلك لما أذن الله جل وعلا لنبيه محمد ﷺ في الخروج مهاجراً إلى المدينة، ما كاد يبرح بنيانها حتى خاطب مكة والبيت الحرام بهذا القول.

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ كان حريصاً على هزيمة قريش، والعودة إلى مكة فاتحاً، فبقي مجاهداً ومناضلاً، ومتحركاً ومحركاً لجنده، ومطالباً بحقه حتى أصبح حق العودة بالنسبة إليه مطلباً، وهذا يعني بالنسبة للفلسطينيين المحافظة على حق العودة وعدم التنازل عنه إطلاقاً[2].

ثالثاً: من المعقول:

- هناك أسباب موجبة لحق العودة، خاصة وأن قداسة هذه الأرض وطهرها قد تدنس بمن لا

يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب، هؤلاء اليهود الذين وصفهم الله بأنهم شر الدواب، وأن خطرهم مستطير على البشر بأكملهم، فضلاً عن أهل فلسطين، فكان لزاماً علينا مجاهدتهم، والتمسك بحق العودة هو أقل المجاهدة[3].

- ومن ينظر إلى عظم الخطر المحدق من الصهاينة، على ديننا وعرضنا، وفكرنا وثقافتنا، يدرك ما يجب علينا القيام به، تجاه حقوقنا وقضيتنا العادلة، وتمسكنا بحق العودة، وبدون وقوف أصحاب الحق وهم اللاجئون الفلسطينيين، ومعهم الأمة العربية والإسلامية من خلفهم،ستضيع هذه الحقوق[4].
- وإذا كان الحفاظ على حق العودة يؤدي إلى تعطيل المشروع الصهيوني في الهيمنة على الأرض، أو إضعافه، فهو إذاً ضرب من ضروب الجهاد الواجب حتى يرجع الحق إلى أصحابه[5].

---

(1) الأزرقي: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، باب ذكر شق مسفلة مكة الشامي(295/2)، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (5/ 90).

(2) انظر: التكروري: التأصيل الشرعي لحق العودة، موقع فلسطين المسلمة، منتدى فلسطين الحبيبة، www.pal-almuslimah.info/ vb/ showthread.php?t=11303.، والأسطل: التأصيل الشرعي لحق العودة، مؤتمر علماء فلسطين (ص81).

(3) انظر:الأسطل: التأصيل الشرعي لحق العودة، مؤتمر علماء فلسطين (ص82).

(4) انظر: المرجع السابق نفسه.

(5) انظر: التكروري: التأصيل الشرعي لحق العودة، موقع فلسطين المسلمة، منتدى فلسطين الحبيبة، www.pal-almuslimah.info/ vb/ showthread.php?t=11303.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- كما وأفتى علماء المسلمين وقد اجتمعوا في المسجد الأقصى المبارك بحرمة التنازل عن أي شبر من أرض فلسطين، فأجمع العلماء من يومها أن بيع أيجزء من الأرض لليهود، أو التنازل عن أي جزء للمحتل للأرض من اليهود، هي كبيرة من الكبائر، ومحرمّة من المحرمات؛ وبالتالي فلا يجوز [1].

قرارات الأمم المتحدة حول حق العودة للاجئين:

وإن كان حق العودة للأفراد الذين غادروا بلادهم بكل حرية العودة إليها وفقاً لأحكام المواثيق الدولية، فمن باب أولى أن يكون للشعب الفلسطيني كل الحق في العودة إلى وطنه الذي هُجِّر منه عنوة وإجباراً، ولم يتركه بمحض إرادته، ذاك الإخراج الجماعي الذي شمل الشعب بأكمله[2].

إن حق العودة حق غير قابل للتصرف، مستمد من القانون الدولي المعترف به عالمياً. فحق العودة مكفول بمواد "الميثاق العالمي لحقوق الإنسان" الذي صدر في10 ديسمبر 1948، إذ تنص الفقرة الثانية من المادة 13 على الآتي: " لكل فرد حق مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده وفي العودة إلى بلده"[3].

كما أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً يقضي بعودة اللاجئين الفلسطينيين إلى بلادهم، وهذا القرار هو القرار رقم194 (3) الصادر بتاريخ11 كانون الأول 1948 وينص على ما يلي: "أن اللاجئين الذين يرغبون في العودة إلى ديارهم، والعيش بسلام مع جيرانهم، ينبغي أن يسمح لهم بذلك في أول فرصة ممكنة، وينبغي دفع تعويضات عن أملاك أولئك الذين لا يرغبون في العودة كما ينبغي تعويضهم عن الخسارة وعن الأضرار اللاحقة بأملاكهم والتي توجب مبادئ القانون الدولي والإنصاف على الحكومات أو السلطات المسئولة دفعها"[4].

---

(1)انظر: التكروري: التأصيل الشرعي لحق العودة، موقع فلسطين المسلمة، منتدى فلسطين الحبيبة، www.pal-almuslimah.info/ vb/ showthread.php?t=11303.

(2) انظر: الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، مجلة شؤون فلسطينية (عدد41-42/ ص 149).

(3) انظر: الصوراني: الحقوق الفلسطينية الثابتة (ص12-13)، وحق العودة الفلسطيني، موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، وانظر: مؤتمر حق العودة: دليل حق العودة، موقع فلسطين في الذاكرة
http:// palestineremembered.com/ Acre/ Right-Of-Return/ Story2254.html

(4) الدباغ: حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها، مجلة شؤون فلسطينية (عدد41-42/ ص 149)وانظر: الصوراني: الحقوق الفلسطينية الثابتة (ص13)، وانظر: مؤتمر حق العودة: دليل حق العودة، موقع فلسطين في الذاكرة، http:// palestineremembered.com/ Acre/ Right-Of-Return/ Story2254.html. وانظر: الموسوعة الفلسطينية (2/ 258).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويعتبر هذا القرار من أهم القرارات الخاصة بحق العودة للاجئين الفلسطينيين، بل إنه يمثل حجر الزاوية بالنسبة للحقوق الفلسطينية بارتباطها بقرارات الأمم المتحدة، فهو يدعو بوضوح إلى تطبيق حق العودة، بالإضافة إلى التعويض لكل لاجئ، فهما حقان متلازمان، لا يلغي أحدهما الأخر[1].

وقد أكدت الجمعية العامة هذه القرارات سنة بعد سنة منذ عام 1948م بقرارات أخرى عديدة؛ منها القرار رقم 2452، والقرار 2535، والقرار رقم 3089، والقرار رقم 3236، وغيرها العديد من القرارات المؤكدة على حل مشكلة اللاجئين، بالعودة إلى ديارهم[2].

ولكن الاحتلال الصهيوني الجاثم على أرض فلسطين لم ينفذ أياً من هذه القرارات، بالرغم من مطالبة الأمم المتحدة له بتنفيذ هذه القرارات؛ لأنها حق للاجئين الفلسطينيين، ولكن لا يوجد من الأمم المتحدة أي خطوات عملية لتنفيذ تلك القرارات.

وعلى الرغم من ذلك لم ينجح الصهاينة في تصفية حق العودة من أصحاب الحق الشرعي، وأثبت الفلسطينيون مدى عزمهم في التمسك بحق العودة، مهما لحق بهم من الأذى والضرر، وأنهم قادرون على إفشال مخططات الاحتلال الهادفة إلى تصفيتهم، ومحو قضيتهم، وإلغاء وجودهم على الأرض المقدسة.

(1) الصوراني: الحقوق الفلسطينية الثابتة (ص13)، وانظر: أبو جربوع: حق العودة–الوضع القانوني، كتاب مؤتمر علماء فلسطين (ص71).

(2) انظر: هيئة الموسوعة الفلسطينية: كتاب الموسوعة الفلسطينية (2/ 258–259).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني
حق تقرير المصير للأقليات والقوميات

مفهوم الأقليات والقوميات

أولاً: تعريف الأقليات لغة واصطلاحاً:

أ- الأقليات لغة:

جمع أَقَلِّيَّة، جذرها ق ل ل، من أَقَلّ: أي قلَّ عددُهم عن غيرهم، عكسها أكثريّة، و"أَقَلِّيَّة"هي مصدر صناعي استخدم استخدام الأسماء، وقوم قليلون وأقِلَّاء: يكون ذلك في قلة العدد، وقومٌ قلِيل أيضاً؛ قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾[1]، وأقل:افتقَرَ[2].

ب- الأقليات اصطلاحاً:

الأقلية هي جماعة مميّزة بدينها أو عرقها أو لونها تعيش في مجتمع يفوقها عددًا ويخالفها خصائصاً ومميِّزات[3].

يلاحظ على هذا التعريف: أنه وصف الأقلية بقلة العدد، وهذا الوصف غير معتبر بفرده، وليس معياراً تعرف به الأقليات.

وعرّفها السياسيون بأنها: مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما، تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً وطبقياً متميزاً[4].

وعرَّف (كابوتورتي) مصطلح الأقلية بأنه يشير إلى: مجموعة أقل عددياً من بقية سكان الدولة، يكون أعضاؤها في وضع غير مسيطر، ومتمتعين بجنسية الدولة الموجودين على إقليمها، ويتصفون بصفات تختلف عن تلك التي يتصف بها سائر مواطني الدولة، كما يظهرون بشكل ضمني شعوراً بالتضامن، هدفه المحافظة على ثقافتهم وتقاليدهم، أو على ديانتهم، أو على لغتهم[5].

---

(1) سورة الأعراف: من الآية 86.

(2) ابن منظور: لسان العرب، مادة قلل (11/ 672)، وانظر: عمر: معجم الصواب اللغوي (1/ 66)، وعمر: معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 1853)، ومجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط(2/ 756)، وقلعجي: معجم لغة الفقهاء (1/ 84).

(3) عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 1853).

(4) الكيالي: موسوعة السياسة، مصطلح أقليات (1/ 244).

(5) علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان-الحقوق المحمية (2/ 457).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يلاحظ على هذا التعريف: أنه يستثني من نطاق الأقلية الأجانب المقيمين على إقليم الدولة، كالعمَّال المهاجرين واللاجئون غير المتمتعين بجنسية الدولة التي يعيشون فيها بصورة مؤقتة، ولا يتمتعون بالحقوق ذاتها المقررة لسائر المواطنين[1].

وأخلص من هذه التعريفات للأقليات إلى هذا التعريف:

الأقليات هي: أيّ جماعة اجتماعية، في منطقة أو في دولة ما، لها مميزاتها الدينية والعرقية واللغوية التي تختلف عن المجتمع الذي تعيش فيه، وتحاول الحصول على جنسية الدولة، والتساوي مع سكانها في القانون.

أما الأقليات الإسلامية: فهي المجموعات التي تدين بالإسلام وسط مجتمع يتميز بالأكثرية العددية لغير المسلمين، سواء كانت تلك الأقليات ضئيلة جداً وسط المجموعة غير المسلمة، أو كان المسلمون أكثرية من حيث العدد، ولكنهم خاضعون لأقلية ذات نفوذ[2].

يفهم من تعريف الأقليات المسلمة: أن المجتمع غير المسلم الذي يعيش فيه المسلمون، لا يحظى فيه الإسلام بمؤثرات إيجابية تساعد على ازدهار مُثُلِه ومبادئه، وقد يعاني المسلمون في حالات كثيرة من جهود ترمي إلى علمنتهم وإبعادهم عن مثلهم الدينية، وإدماجهم في ثقافة المجتمع الغالبة[3].

نشأة مصطلح الأقليات وأسابه:

يعد مصطلح الأقليات حديث النشأة، ومن المفاهيم المعاصرة، وقد بدأ ظهور هذا المصطلح في القرن الحالي، حيث لم يرد له ذكر في مصادر التاريخ، أو كتب الفقه، وقد جاء رواج هذه الكلمة في عصرنا نتيجة لكثرة الهجرات وتقارب العالم بعضه مع بعض[4]. ومن هنا يفهم أن مصطلح الأقليات ليس مصطلحاً إسلامي الأصل، بل هو سياسي، نشأ بعد ضعف الدولة الإسلامية، واحتلالها بفعل الاستعمار.

---

(1) علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان–الحقوق المحمية (2/ 457).

(2) القوصي: الأقليات الإسلامية بين المخاطر والآمال، مجلة المجتمع، (عدد1367/ ص32).

(3) انظر: عبدالغني: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب (ص14)، بحث على موقع الألوكة، www.alukah.net

(4) انظر: القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة (ص15)، مكتبة دار الشروق، الطبعة الأولى، 1422هـ –2001م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما عن نشأة الأقليات المسلمة أو الجاليات المسلمة فكانت بواحدة أو أكثر من الطرق الآتية[1]:

1- **اعتناق الإسلام:** فإنه من الممكن أن تشكل الأقلية المسلمة في أي بلد غير مسلم، إذا اعتنق بعض أهلها الإسلام، كحال الرسول ﷺ والمسلمين الذين أسلموا في بداية الدعوة الإسلامية وسط مجتمع مكة المشرك.

2- **هجرة بعض المسلمين إلى أرض غير مسلمة،** كأوروبا وأمريكا وأستراليا وغيرها بدوافع سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، يقول الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**﴾.[2] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾[3].

3- **احتلال أرض المسلمين** من قبل دولة غير إسلامية فتحاول هذه الدولة المحتلة بطرق مختلفة طرد سكان الأرض الأصليين، أو أن يندمج هؤلاء المسلمون مع سكان البلد المحتل، كما حدث في شرق أوروبا والهند وفلسطين.

4- انتشار الإسلام عن طريق الأقليات المسلمة **بطريق الموعظة الحسنة،** والسلوك الملتزم بالأخلاق الرفيعة، والعلاقات الطيبة بالآخرين.

وقد ظهرت مشكلة الأقليات الإسلامية من المعاملة السيئة للمسلمين، وهذا يرجع للكيد والتآمر ضد الإسلام، فالمسلمون في كل مكان يتعرضون-وحدهم- لظروف قاسية ورهيبة، كما في بورما، وتايلاند، والفلبين، والهند، وبنجلاديش، وإثيوبيا، وروسيا، والبلقان، وغيرها[4].

حقوق الأقليات في القانون الدولي:

لا شكّ أن الإشكالية الرئيسية لحماية الأقليات في القانون الدولي لا تتعلق بالاعتراف لها بالحقوق الفردية الأساسية العامة[5]، لأن أفراد الأقليات يتمتعون بها شأنهم شأن باقي البشر، وذلك

---

(1) انظر: عبدالغني: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب (ص14)، بحث على موقع الألوكة، www.alukah.net

(2) سورة الملك: الآية 15.

(3) سورة النساء: الآية97.

(4) انظر: القوصي: الأقليات الإسلامية بين المخاطر والآمال، مجلة المجتمع، (عدد1367/ ص33).

(5) الحقوق الفردية هي: حقوق يمارسها الفرد بمفرده، دون حاجة للاشتراك في ذلك مع غيره من الأفراد؛ علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان-الحقوق المحمية (2/ 481).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمقتضى القانون الدولي الذي يعترف بها. ولكن جوهر هذا الحقوق لحماية الأقليات تتمثل في الإقرار للأشخاص المنتمين للأقليات بعدد من الحقوق الهادفة إلى حماية هوية هؤلاء الأشخاص، والهادفة إلى الإبقاء على خصوصيتهم داخل المجتمع. **ومن هنا يمكن تقسيم الحقوق المعترف بها للأقليات إلى "حقوق جماعية" و"حقوق جماعات". وفيما يلي سأتناول كل قسم منها على حدة[1]:**

أولاً: الحقوق الجماعية[2]:

وهي الحقوق التي تثبت للأشخاص المنتمين إلى الأقليات، وليس للأقليات ذاتها بصفتها كائنات أو أشخاصاً مستقلة، فهي في حقيقتها حقوق فردية ثابتة للأشخاص أو للأفراد ذواتهم، ولكن ممارستها والتمتع بها لا يكون متحققاً أو ممكناً دون اشتراك الأفراد المنتمين للأقلية معاً في ذلك.

ومعنى هذه الحقوق أن الأقليات لا تكتفي بالمساواة في المعاملة مع الأشخاص الآخرين، بل تنزع إلى المطالبة في تطوير هويتها الإثنية، والمحافظة عليها، وهذه المسألة تقتضي تفاعلاً بين أعضاء الأقلية ذاتها. ولذا قد أقرَّت الأمم المتحدة للأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات الحق في الحصول على معاملة تفضيلية فيما يخص ثقافتهم ولغتهم وديانتهم وهويتهم الإثنية. وقد دلت على هذا الاعتراف المادة (27) من العهد الدولي الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، فقد نصت صراحة على أن الحقوق الواردة فيما يمارسها الأفراد المنتمون إلى أقليات" بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين من جماعتهم". وقد أشار التعليق على هذه المادة رقم 23 (50) أن الحقوق الممنوحة إلى الأقليات هي حقوق محمية لصالح أفرادها، وهي حقوق متميزة وزائدة عن حقوق سائر الناس.

أما الحقوق الجماعية المعترف بها دولياً لصالح الأقليات فهي كالتالي[3]:

الحق في التمتع بثقافة الأقلية: تعدّ الثقافة عنصراً أساسياً وجوهرياً في إطار الحماية الدولية لهوية الأقليات ولخصوصيتها، والثقافة تشمل منجزات أية جماعة إنسانية من قيم وعادات ومسلكيات وفنون ولغات وأديان وغيرها، وهي مجموعة من السمات الروحية والمادية والفكرية التي تميز مجموعة ما. فهذا الحق يعني أن الأشخاص المنتمين إلى الأقليات يملكون الحق في اختيار ثقافتهم، وفي التمتع بها بحرية مطلقة، ودون أي تمييز بين ثقافتهم وثقافة سائر السكان داخل الدولة، كما يملكون الحق في التعبير عن وجودهم الإثني، بوصفهم أحد المكونات الحضارية والثقافية للعالم. ولابد من ثبوت حقوق أخرى للأشخاص المنتمين إلى أقليات، كي يتسنى لهم ممارسة الحق في التمتع بثقافتهم، والحق بالجهر في دين الأقلية واتباع تعاليمه، والحق في استعمال لغة الأقلية، والحق في إقامة علاقات عابرة

(1) علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان–الحقوق المحمية (2/ 481).
(2) المرجع السابق (ص481–482).
(3) انظر: علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان–الحقوق المحمية (482–492).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للحدود مع أشخاص آخرين منتمين للأقلية ذاتها، والحق في المشاركة الفعلية في الحياة العامة .هناك إجماع بين الصكوك الدولية على حق الأقليات في المشاركة الفعلية والكاملة في الحياة العامة للدول التي يعيشون فيها بمختلف مناحيها وأطيافها. وهدف هذا الحق هو إعطاء الفرصة للأشخاص المنتمين للأقليات بالمشاركة في الشؤون العامة، شأنهم في هذا شأن بقية أفراد الشعب داخل الدولة، وهذه المشاركة لابدّ أن تكون مُحاطة بتمثيل سياسي مناسب للأقليات في الدولة، وهناك العديد من الدساتير التي منحت الأقليات حق التصويت والترشيح في انتخابات عامة حرة ونزيهة، مثل سائر المواطنين في الدولة، حيث يتاح للأقليات التعبير عن هويتها في مجمل الأنشطة المرتبطة بالحياة العامة داخل الدولة.

ثانياً: حقوق الجماعات[1]:

هي حقوق تثبت للجماعة أو للأقلية بصفتها هذه–أي بصفتها جماعة مميزة وذات هوية مختلفة عن هوية سائر السكان– وليست مقررة لمصلحة الأشخاص الذين ينتمون للأقليات بصفتهم الفردية. والهدف من وراء الاعتراف بهذه الحقوق هو المحافظة على سلامة الأقلية ذاتها، وعلى وجودها الجمعي المميز لها كمجموعة إثنية أو قومية. **وهذه الحقوق كالتالي:**

1- **الحق في حماية الوجود:** وهذا الحق يشير إلى حق الأقلية في الوجود المادي، ويتضمن حماية الأقلية من جرائم الإبادة الجماعية، ومن جرائم الإبادة الثقافية، والحفاظ على هوية الأقلية[2]. وهذا الحق يماثل ذلك المعترف به سابقاً بمقتضى اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لعام 1948. وحماية الأقليات تتعدى الحق في الوجود المادي لتشمل احترام وحماية الإرث الديني والثقافي الأساسي لهوية الأقليات، بما في ذلك المكتبات والكنائس والمساجد وأماكن السكن وغيرها من الآثار الدالة على هوية الأقلية. وقد ألزمت الصكوك الدولية التي تقر بهذا الحق للأقليات الدول الأطراف فيها باحترام الهوية الإثنية أو القومية أو اللغوية أو الدينية للأقلية وبحمايتها.كذلك قامت المادة (27) من العهد الدولي بحماية هذا الحق.

2- **الحق في منع التمييز**[3]:وعدم التفرقة العنصرية، والنظرة للأقليات نظرة احتقار، وأنها مجموعات اجتماعية محكومة،وحقّها في إنشاء وإدارة مؤسسات خاصة بها[4]، ويؤيد هذا الحق

(1) انظر: علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان–الحقوق المحمية (2/ 492–495).

(2) انظر: عطية: نحو فقه جديد للأقليات (ص23)، وانظر:علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان–الحقوق المحمية (2/ 492).

(3) عطية: نحو فقه جديد للأقليات (ص23).

(4) انظر: علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان–الحقوق المحمية (2/ 494–495).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إعلان الأمم المتحدة الخاص بإزالة كافة أشكال التمييز العنصري الصادر في 20 نوفمبر 1963 (قرار الجمعية العامة رقم (1904 (18) أكد على ضرورة إزالة التمييز العنصري بسرعة في كافة أنحاء العالم بجميع أشكاله ومظاهره وضمان تقدير كرامة الإنسان واحترامها[1].

3- **حق الأقلية بالمشاركة في إدارة شؤونها داخل الدولة:** أي الحق في المشاركة بالأنشطة المتعلقة بشؤونهم على المستوى الوطني والمحلي، وقد أقرّت الصكوك الدولية هذا الحق، ومشاركة الأقليات تكون من خلال مؤسسات وجمعيات تمثلها أو تمثل الأقاليم التي تتمركز بها. ويشمل هذا الحق حق الأقلية في المشاركة في قرارات الدولة التي تمسَّها، وهذا يسمح بالحيلولة دون تهميش هذه الأقليات، وبتقوية استقرار الدولة ذاتها، وقد تضمن هذا الحق المادة (2/ 3) من إعلان الأمم المتحدة الخاص بحقوق الأشخاص المنتمين لأقليات لعام 1992، وقد تأكد هذا الحق في عدد من الصكوك الإقليمية المتعلقة بحقوق الأقليات كالمادة (7/ 4). وهذا الحق يتبعه حق أخر وهو حق الأقلية بإنشاء وإدارة مؤسسات خاصة بها، وقد تم الاعتراف بهذا الحق في المادة (2/ 4) من إعلان الأمم المتحدة، وهذا الحق يساهم في النظر للأقليات كأشخاص قانونيين مستقلين عن إرادة الأعضاء المنتمين إليها، وهذا الحق يعزز فكرة المصلحة المشتركة والرَّفاه المشترك للأعضاء الذين ينتمون إلى الأقليات.

4- **حق الأقليات في تقرير المصير[2]:**

يشترط لإمكانية اعتبار الأقلية مالكة للحق في تقرير المصير التمتع بعدة سمات وعناصر يمكن إجمالها بالآتي:

العلاقة الحاضرة أو السابقة بإقليم معين؛ صفات ثقافية أو دينية معينة؛ الوعي في الإدراك الذاتي بالهوية؛ التنظيم السياسي الذي يسمح بوجود هيئة تمثيلية لهذا الشعب، والقدرة على تحقيق درجة من الاستقلال الاقتصادي. الأصل أن الأقليات لا تتمتع بحق في الانفصال عن دولتها، إلا أن هناك توجهاً داخل الفكر القانوني المعاصر يقر بإمكانية منح الأقليات حقاً في الانفصال وتقرير المصير عندما تنكر حقوقها إنكاراً فاضحاً، وعندما تمعن دولتها في إنكار حقوق أفرادها، وإهدار الحماية المعترف لها بها.

وحتى تتمكن الأقلية من ممارسة حق تقرير المصير هناك شروط معينة لابد من وجودها وهي:

(1) دبّاح: موسوعة القانون الدولي (1/ 69).

(2) انظر: علوان والموسى: القانون الدولي لحقوق الإنسان-الحقوق المحمية (2/ 496-499).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أ- أن يتحقق للأقلية وصف الشعب لغايات الحق في تقرير المصير، أي لابدّ أن تثبت ذاتها بصفتها شعباً جديراً بهذا الحق، ولابدّ أن تستند إلى واقع موضوعي أساسه وجود هوية خاصة بها ومميزة لها.

ب- أن يتاح لهذه الأقلية أية فرصة للمشاركة ديمقراطياً في الحياة العامة لدولته، أي أن يكون خاضعاً للأغلبية، ومحروماً من الحقوق الأساسية، ومجرداً من حقه في أن يكون ممثلاً في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

فالقانون الدولي المعاصر لا ينظر بعين الرضا لانفصال الأقليات عن دولها، وأن حق الأقليات في تقرير المصير هو حق احتياطي يُلجأ إليه عند استنفاذ الوسائل الأخرى الكفيلة بحمايتها وبحماية حقوق أفرادها الأساسية، ويؤيد ذلك إعلان العلاقات الودية الصادر عام 1970 بموجب توصية الجمعية العامة رقم 2625.

حقوق الأقليات في الشريعة الإسلامية:

تناول الفقهاء هذه الحقوق من خلال حديثهم عن أهل الذمة؛ وهنا **يجدر بنا تعريف أهل الذمة:**

الذِّمَّةُ فِي اللُّغَةِ: الأَمَانُ وَالْعَهْدُ، فَأَهْل الذِّمَّةِ أَهْل الْعَهْدِ، وَالذِّمِّيُّ: هُوَ الْمُعَاهَدُ[1].

والمراد بأهل الذمة في اصطلاح الفقهاء: الذِّمِّيُّونَ، وَالذِّمِّيُّ نِسْبَةٌ إِلَى الذِّمَّةِ، أَيِ الْعَهْدِ مِنَ الإِمَامِ – أَوْ مِمَّنْ يَنُوبُ عَنْهُ – بِالأَمْنِ عَلَى نَفْسِهِ وَمَالِهِ نَظِيرَ الْتِزَامِهِ الْجِزْيَةَ وَنُفُوذَ أَحْكَامِ الإِسْلاَمِ[2].

وتحصل الذمة لأهل الكتاب؛ من اليهود والنصارى، ومن دان بدينهم على قول الأئمة الأربعة[3].

لقد رفض الإسلام اضطهاد أصحاب المعتقدات الدينية التي ارتضت العيش بسلام في داره، فنظّم مبادئ العلاقات بينه وبين تلك الأقليات في المجتمع الإسلامي على أساس التوحيد، وبذل لها من سماحته، ورعايته، وعدالته ما لم يوفّره نظام من الأنظمة التي عرفتها البشرية لمَن خالفهم في العقيدة والمذهب والاتجاه، ومنحهم حرية البقاء على أديانهم، وضمن لهم حقوقهم كاملة، كحقّ

(1) انظر: الفيومي: المصباح المنير، مادة ذمم (1/ 210)، وانظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط (1/ 1110).
(2) الأزهري: جواهر الإكليل(1/ 105)، والبهوتي: كشاف القناع (3/ 116)، وابن القيم: أحكام أهل الذمة (2/ 475).
(3) ابن عابدين: حاشيته(3/ 268)، والباجي: أحكام الفصول (2/ 140)، والقليوبي: حاشيته (3/ 250)، والشيرازي: المهذب (2/ 205)، وابن قدامة: المغني (8/ 496، 501).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التقاضي، وإبداء الرأي، مع الحماية القانونية لجميع الحقوق الاقتصادية والمالية، وصيانة أموالهم وممتلكاتهم، ومنحهم حقّ الضمان الاجتماعي، وسائر الحقوق المدنية في الزواج، والإرث، والوصية، والصدقة، والوقوف، مع حقن دمائهم، وحماية أعراضهم، ومعاملتهم بالحسنى، مُطبّقاً عليهم شريعته في العدالة والمساواة وعدّهم في هذا كالمسلمين سواءً بسواءٍ[1].

أقوال الفقهاء في مسألة حقوق الأقليات- أهل الذمة-:

اتفق الأئمة الأربعة(الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)[2] على أن هناك قاعدة عامة في حقوق الأقليات أن لهم ما لنا، وعليهم ماعلينا، وقال بهذا القول كذلك بعض السلف كالصحابي الجليل علي بن أبي طالب ﷺ؛ فقد روى عنه أنه قال: إِنَّمَا قَبِلُوا الْجِزْيَةَ لِتَكُونَ أَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا، وَدِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا.

ولكنّ هذه القاعدة ليست على عمومها، من حيث المساواة التامة بينهم وبين المسلمين في الحقوق بسبب مخالفة الدين.

هناك العديد من الحقوق التي تتمتع بها الأقليات في ظل الإسلام وهي:

أولاً: الحق في حماية الدولة لهم:

يُعتبر الأقليات من أهل دار الإسلام، بسبب إعطاء المسلمين لهم الذمة في دفع الظلم عنهم، والمحافظة عليهم، كما صرح الفقهاء بذلك.[3]

فالذمِّي يتمتع بحصانة كاملة، فله أن يغدو ويروح آمنا في سربه، مطمئناً على حمايته من أي ظلم أو عدوان، لأن عقد الذمة يمنحه العصمة في نفسه وماله وولده، قال الماوردي: "ويلتزم لهم ببذل الجزية حقان، أحدهما الكف عنهم، والثاني الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين"[4].

والله سبحانه وتعالى قد حرم الظلم والاعتداء على أي إنسان، قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[5] وقال: ﴿وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[1] والذمي يدخل في عموم ذلك.

---

(1) العذاري: سماحة الإسلام وحقوق الأقليات الدينية (ص6).

(2) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (6/ 111)، وابن جزي: القوانين الفقهية (ص105)، والشيرازي: المهذب(2/ 256)، والماوردي: الأحكام السلطانية (ص247)، وابن قدامة: المغني (8/ 445-535).

(3) الكاساني: البدائع (5/ 281)، والسرخسي: شرح السير الكبير (1/ 140)، وابن قدامة: المغني (5/ 566).

(4) الماوردي: الأحكام السلطانية(ص143).

(5) سورة البقرة: الآية 190.

(1) سورة آل عمران: الآية 57.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجاءت أحاديث وآثار تنهى عن ظلم الذمي بشكل خاص، منها ما رواه أبو داود والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال: "**ألا من ظلم معاهداً، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئا بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة**"[1]. فقد جعل النبي ﷺ نفسه الشريفة خصماً للمعتدي عليهم.

ومن روائع مواقفه كذلك في هذا شأن عدم ظلم الذمي، ما حدث مع الأنصار في خيبر، حيث قُتِل عبد الله بن سهل الأنصاري، وقد تمَّ هذا القتل في أرض اليهود، وكان الاحتمال الأكبر والأعظم أن يكون القاتل من اليهود، ومع ذلك فليست هناك بيِّنة على هذا الظنِّ؛ لذلك لم يُعاقِب رسولُ الله اليهود بأي صورة من صور العقاب، بل عرض فقط أن يحلفوا على أنهم لم يفعلوا! فيروي سهل بن أبي حَثْمَةَ أنَّ نفرًا من قومه انطلقوا إلى خيبر، فتفرَّقوا فيها، ووجدوا أحدَهم قتيلاً، وقالوا للذين وُجِدَ فِيهِمْ: قَدْ قَتَلْتُمْ صاحبنا. قالوا: ما قتلنا ولا عَلِمْنَا قاتلاً. فانطلقوا إلى النَّبيِّ، فقالوا: يا رسول الله، انطلقنا إلى خَيْبَرَ فوجدْنَا أحدَنا قتيلاً. فقال: "**الْكُبْرَ الْكُبْر**."[2] فقال لهم: "تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ؟" قالوا: ما لنا بيِّنةٌ. قال: "فَيَحْلِفُونَ ."قالوا: لا نرضى بِأَيْمَانِ اليهود. فَكَرِهَ رسول الله أن يُبْطِلَ دمه، فَوَدَاهُ[3] مائةً من إبل الصَّدقة[4].

وهنا قام الرسول بما لا يتخيَّله أحدٌ.. فقد تولَّى بنفسه دَفْعَ الدِّيَةِ من أموال المسلمين؛ لكي يُهَدِّئ من روع الأنصار، ودون أن يظلم اليهود.

وقال ﷺ أيضاً: "**ريح الجنة ليوجد من مسيرة مائة عام، وما من عبد يقتل نفسا معاهدة، إلا حرم الله عليه الجنة ورائحتها أن يجدها**"[5].

وقال عمر ﷺ: "أوصيكم بذمة الله، فإنه ذمة نبيكم ورزق عيالكم"[6]. وكان ﷺ يتفقد أحوال أهل الذمة، ويسأل الوفود عنهم، ويستوثق من ولاته أنهم لم يظلموهم في جباية الجزية منهم[7].

---

(1) أخرجه أبو داود: سننه، كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات (3/ 437/ ح 3052)، وقال الألباني: صحيح. انظر: الألباني: السلسلة الصحيحة (445)، أخرجه البيهقي: السنن(9/ 205/ ح18511).

(2) الكبر الكبر: أي قدِّموا في الكلام أك..بركم. انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (1/ 177).

(3) وداه: أي دفع دِيَتَه، والدية هي حقُّ القتيل. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة ودي (15/ 383).

(4) البخاري: الصحيح، كتاب الديات، باب القسامة (ح6502)، ومسلم: الصحيح، في كتب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة (1669).

(5) الحاكم: المستدرك، كتاب الجهاد (2/ 137/ ح2579).

(6) ابن حجر: فتح الباري (9/ 431/ ح2927).

(7) انظر: أبو عبيد: الأموال (ص 54).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمسلمون كذلك مطالبون بالدفاع عنهم، ومنع من يقصدهم من المسلمين والكفار، واستنقاذ من أسر منهم، واسترجاع ما أخذ من أموالهم[1].

وقد تكفَّل الشرع الإسلامي بحقِّ حماية أموال غير المسلمين، حيث حرَّم أخذها أو الاستيلاء عليها بغير وجه حقٍّ، وذلك كأنْ تُسْرَق أو تُغْصَب أو تُتْلَف، أو غير ذلك ممَّا يقع تحت باب الظلم، وقد جاء ذلك تطبيقًا عمليًّا في عهد النبي إلى أهل نجران، حيث جاء فيه: "وَلِنَجْرَان وَحَاشِيَتِهِمْ جِوَارُ اللهِ وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللهِ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَمِلَّتِهِمْ وَبِيَعِهِمْ، وَكُلِّ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ"[2].

وكذلك لا يجوز إلقاء القبض على الذمي، أو إنزال العقاب به، إلا بموجب شرعي، لأن ذلك من العدوان المحرم، ولأن القاعدة تقول: "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص الشرع"[3].

ثانياً: الحق في الإقامة والتنقل:

فالأقليات لهم حرية الإقامة والسكن مع المسلمين أو منفردين، ولهم حرية التنقل في دار الإسلام طولاً وعرضاً للتجارة وغيرها، آمنين مطمئنين على أنفسهم وأموالهم، ما لم يظهر منهم ما يُنتقض به عهدهم، إلا الحرم والحجاز، فلهما أحكام خاصة، لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا**﴾[4] لقوله ﷺ: "**لاَ يَجْتَمِعُ فِي أَرْضِ الْعَرَبِ دِينَانِ**"[5]،ولقوله ﷺ: "**لَئِنْ عِشْتُ – إِنْ شَاءَ اللَّهُ – لأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ**"[6][1].

---

(1) الشيرازي: المهذب (2/ 256)، وانظر: الباجوري: حاشيته (2/ 286)، والبهوتي: شرح منتهى الإرادات (2/ 111).

(2) البيهقي: دلائل النبوة، باب وفد نجران (5/ 485)، وأبو يوسف: الخراج (ص72)، وابن سعد: الطبقات الكبرى (1/ 288).

(3) عودة: التشريع الجنائي (1/ 118)، و زيدان: أحكام الذميين (ص92).

(4) سورة التوبة: من الآية 28.

(5) أخرجه: أبو عبيد: الأموال (ص128).

(6) الترمذي: السنن، كتاب أبواب السير، باب ما جاء في إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، قال عنه الألباني: صحيح(4/ 156/ ح 1606)، وأخرجه: أحمد: المسند، كتاب مسند الخلفاء الراشدين، باب مسند عمر بن الخطاب(1/341/ح215).

(1) انظر: ابن عابدين: حاشيته (3/ 275)، والأزهري: جواهر الإكليل (1/ 267)، والماوردي: الأحكام السلطانية (ص167)، وابن قدامة: المغني (8/ 529)، وابن القيم: أحكام أهل الذمة (1/ 176–186).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثاً: حق حرية الاعتقاد:

وهو من أهم الحقوق والامتيازات التي كفلها التشريع الإسلامي للأقليات، فيسمح لهم في ظل الإسلام بممارسة شعائرهم الدينية، وعدم التعرض لهم في عقيدتهم، وأداء عبادتهم، وذلك انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[2]،وكذلك صان الإسلام لغير المسلمين معابدهم ورعى حرمة شعائرهم، بل جعل القرآن من أسباب الإذن في القتال حماية حرية العبادة، وذلك في قوله تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَّ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهَّ وَلَوْلا دَفْعُ اللهَّ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهَّ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللهَّ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَّ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾[3].

وقد تجسَّدت رسالة الإسلام في هذا الحق للأقليات في رسالة الرسول إلى أهل الكتاب من أهل اليمن التي دعاهم فيها إلى الإسلام؛ حيث قال **وَإِنَّهُ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ فَإِنَّهُ مِن الْمُؤْمِنِينَ، لَهُ مَا لَهُمْ، وَعَلَيْهِ مَا عَلَيْهِمْ، وَمَن كَانَ عَلَى يَهُودِيَّتِهِ أَوْ نَصْرَانِيَّتِهِ فَإِنَّهُ لا يُفْتَنَ عَنْهَا...**"[4].

وقد جاء أيضاً في معاهدة عمر ﷺ مع أهل بيت المقدس: "بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها، وسائر ملتها، أنهلا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكنُ بإيلياء معهم أحد من اليهود..."[5].

وهذا يدل على تميز المجتمع الإسلامي بالتسامح الديني عبر العصور المختلفة، ويدل على إعطاء الإسلام كامل الحرية للأقليات بممارسة شعائر دينهم.

---

(1) سورة البقرة: من الآية 256.

(2) سورة يونس: الآية 99.

(3) سورة الحج: الآيتان 39-40.

(4) أبو عبيد: الأموال (ص28)، وابن زنجويه: الأموال (1/ 109)، وابن هشام: السيرة النبوية (2/ 588)، وابن كثير: السيرة النبوية (5/ 146).

(5) الطبري: تاريخه (3/ 609)، حمادة: الوثائق السياسة (ص346).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويدخل ضمن حرية الاعتقاد، حرية الرأي والتعبير عن الخصوصيات التي كفلها لهم الإسلام، حيث لا يُكرهون على تغيير دينهم، ولا يُمنعون من ممارسة شعائرهم، كما يسمح لهم بتعليم عقيدتهم لأولادهم.

رابعاً: الحق في اختيار العمل وتكوين الثروة:

فللأقليات كامل الحرية والخيار باختيار العمل الذي يرونه مناسباً للتكسب، في كل مهن ووظائف الدولة، فقد صرَّح الفقهاء أن الذِّمِّي في المعاملات كالمسلم، هذا هو الأصل، لكن لا يجوز له أن يتعدّى نظام الإسلام، فلا يجوز أن يُرابي أو يغش أو يدلّس في البيع ونحو ذلك، كذلك لا يجوز له أن يبيع الخمر والخنزير في أمصار المسلمين على وجه الشهرة والمجاهرة، ويجوز لهم بيعها في قراهم الخاصة، أو في موضع ليس من أمصار المسلمين[1]، ولغير المسلمين الحق في تولي وظائف الدولة ما شاءوا كالمسلمين، إلا ما غلب عليه الصبغة الدينية كالإمامة ورئاسة الدولة والقيادة في الجيش، والقضاء بين المسلمين، والولاية على الصدقات، ونحو ذلك، فهذه يُشتَرط فيها الإسلام، أما ما دونها فيجوز لهم تولّيها[2]، كالوظائف الأخرى التي لا ترتكز على العقيدة الإسلامية، ولا تؤثر على أجهزة الحكم، فيجوز إسنادها إلى أهل الذمة، فيجوز أن يتولى الذمي جباية الجزية والخراج، بل يجوز أن يقلد وزارة التنفيذ[3]. ووزير التنفيذ يكون – كما قال الماوردي – سفيراً بين الإمام وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر[4].

ويجوز أن يتخذ المسلمون الذميون –الذين لا يعرف لهم عداوة للدولة الإسلامية– بطانة يستودعوهم الأسرار، ويستعينون بهم في شئون الدولة المختلفة[5].وفي السيرة ما يرشد إلى هذا، فعندما هاجر ﷺ استأجر دليلاً كافراً[6]. وكلّف عدداً من أسرى بدر بتعليم صبيان المسلمين فدية لهم[7]،ولما توجه إلى مكة في العام السادس للهجرة، بعث عيناً كافراً من خزاعة يخبره عن قريش، وسار الخلفاء من بعده على هذه الطريقة[1].

---

(1) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (9/ 4336)، وانظر: الخرشي: شرح مختصر خليل (3/ 148).
(2) انظر: ابن عابدين: حاشيته (3/ 276)، والأزهري: جواهر الإكليل (2/ 204)، والماوردي: الأحكام السلطانية (ص21–25)، وأبو يعلى: الأحكام السلطانية (ص13–15).
(3) الماوردي: الأحكام السلطانية (130، 27).
(4) المرجع السابق (ص25).
(5) زيدان: أحكام الذميين (ص 81)، رشيد: تفسير المنار (4/ 83–84).
(6) اليعمري: عيون الأثر (1/ 184).
(7) المرجع السابق(ص287).
(1) الندوي: السيرة النبوية (ص223).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كل هذه الحقوق وغيرها التي منحها الإسلام للأقليات، تدل على أن الشريعة الإسلامية كفلت لهم حقهم في تقرير المصير.

ثانياً: تعريف القوميات لغة واصطلاحاً:

أ- القوميات لغة:

جمع القومية، مصدرها اللغوي من القَومُ أي الجماعة من الرجال والنساء جميعاً، وقَالَ اللَّيْث: الْقَوْم: الرِّجال دون النِّسَاء، ومنه قول الله تعالي: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ**﴾[1] أَي: رجالٌ من رجال، ثم قال: "وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ"، وَقَالَ زُهَيْرٌ:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي... أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

وقَومُ كل رجل: شيعتُه وعشيرته، والقَوَامُ: العَدل، قال تعالى: ﴿**وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً**﴾[2][3].

ب- القوميات اصطلاحاً:

ربط علماء السياسة مفهوم القومية بمفهوم الأمة، من حيث الانتماء إلى أمة محددة. والأمة هي الشعب ذو الهوية السياسية الخاصة الذي تجمع بين أفراده روابط موضوعية وشعورية وروحية متعددة تختلف من شعب لآخر، مثل اللغة والعقيدة والمصلحة والتاريخ والحضارة...[4].

ويُعرِّف مانشيس الإيطالي الأُمَّة بأنها: "مجتمع طبيعي من البشر مؤسس على وحدة الأرض والأصل والتقاليد واللغة على نحو كامل متفاعل مع الحياة"[5].

فالقومية كمفهوم عام هي الانتماء العرقي لوطن أو عشيرة أو قبيلة[6].

أما القومية العربية: فهي حركة سياسية قومية تهدف إلى تحقيق استقلال الشعب العربي استقلالاً تاماً، وبعث الحضارة العربية، وتحقيق الوحدة بين الأقطار العربية، لتشكل الأمة العربية دولة واحدة تستطيع

---

(1) سورة الحجرات: من الآية 11.

(2) سورة الفرقان: الآية 67.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مادة قوم (12/ 588-595)، والفيروزآبادي: القاموس المحيط (1039)، والأزهري: تهذيب اللغة (9/ 266)، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة (5/ 43).

(4) الكيالي: موسوعة السياسة، مصطلح القومية (4/ 831).

(5) جبارة: الإسلام والقومية، مجلة الدعوة (عدد61/ ص26).

(6) القومية وموقف الإسلام منها، منتدى الدفاع عن السنة، المنتدى العام- بيت الشريعة والحياة
http:// www.d-alsonah.com/ vb/ showthread.php

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن تساهم في الحضارة الإنسانية، وتشارك في بناء عالم قائم على العدل والحرية[1].

نشأة مصطلح القومية:

بدأ مفهوم القومية بالانتشار في أواخر القرن الثامن عشر بعد ظهور الحركة الرومنطيقية الألمانية، كرد فعل من المثقفين والأدباء والشعراء والمفكرين الألمان على هزيمة وطنهم أمام الفرنسيين. في ذلك الوقت كان مفهوم القومية من حيث اللحظة التاريخية رفضاً ثورياً لحدود البلدان الأوروبية التي كانت مخططة تبعاً لاعتبارات إقطاعية، لذلك أصبح مفهوم القومية محركاً جذرياً للقوى السياسية.

ثم امتد تأثير المفهوم وانتشاره إلى إفريقيا وآسيا في القرن العشرين، الذي يعتبر سياسياً (قرن ظهور القوميات واتحادها)خاصة بعد سيادة مبدأ حق تقرير المصير القومي إثر مؤتمر السلام سنة 1919. وأصبحت القومية في العالم الثالث ثورة من أجل الكرامة والنهضة الحضارية، ومحركاً تحررياً، وعاملاً من عوامل مقاومة الاستعمار، وفي الوطن العربي، قامت القومية العربية–ولا تزال–بدور محرّك فعّال ضدّ الهيمنة الامبريالية، وضد الاحتلال الصهيوني، وفي تعبئة وتنظيم الجماهير الغفيرة من أجل المشاركة في صنع التاريخ والمستقبل؛ لما لها من جذور تاريخية عميقة، ولأنها ارتبطت بنضال الجماهير من أجل التحرر من سيطرة الاستغلال والاضطهاد بكل أنواعه. وكانت القومية العربية قد بدأت منذ مطلع القرن العشرين، واتسع نشاطها بنوع خاص بعد ظهور (الكيان الصهيوني) عام 1948. وتُعبِّر الحركة القومية عن آمال وأماني الشعب العربي من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي، في أن يستعيد هويته الحضارية الأصيلة، ويساند حركات التحرر في كل مكان من العالم[2].

موقف الإسلام من القومية:

1- لم يعمل الإسلام على تغييب وإلغاء القوميات والجنسيات، أو القبائل والعشائر والأوطان من حيث وجودها ومن حيث انتساب الإنسان لها، فلم يمنع المرء من أن يقول عن نفسه بأنه عربي أو فارسي أو رومي، أو يمني أو شامي، أو قرشي أو خزرجي، ولكن الذي منع منه الإسلام وعمل على إلغائه هو تلك العصبيات الجاهلية لتلك القوميات والجنسيات، ولتلك الأوطان، والقبائل، وغيرها من المسميات والانتماءات التي تغيب الولاء والبراء في الله.

2- كما منع أن يكون التفاضل بين الشعوب على أساس الانتماء لتلك القوميات والجنسيات والأوطان، وجعل ميزان التفاضل والتمايز بين العباد مقصوراً ومحصوراً على ميزان التقوى والأحسن عملاً، بغض النظر عن الجنس أو العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الموطن، كما قال

(1) الكيالي: موسوعة السياسة، مصطلح القومية (832/4).

(2) انظر: الكيالي: موسوعة السياسة، مصطلح القومية، القومية العربية (4/ 831-832)، وانظر: جبارة: الإسلام والقومية، مجلة الدعوة (عدد61/ ص26-27).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهَّ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَّ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[2]. فالحكمة من جعل الله ﷻ بني آدم شعوباً وقبائل هي التعارف فيما بينهم، وليست هي أن يتعصب كل شعب على غيره، وكل قبيلة على غيرها.

3- ومن هدي القرآن أن الرابطة التي يجب أن يعتقد أنها هي التي تربط بين أفراد المجتمع، وأن يُنادى بالارتباط بها دون غيرها، وهي الرابطة الحقيقية، إنما هي دين الإسلام؛ لأنه هو الذي يربط بين أفراد المجتمع الإسلامي كأنه جسد واحد، وتلك الرابطة تتلاشى معها جميع الروابط النسبية والعصبية، يقول تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَّ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[3] إذ لا رابطة نسبية أقرب من رابطة الآباء والأبناء والإخوان والعشائر، وغيرها الكثير من الآيات التي تدل على أن النداء برابطة أخرى غير الإسلام كالعصبية المعروفة بالقومية لا يجوز، وهو ممنوع بإجماع المسلمين، ومن أصرح الأدلة في ذلك: ما رواه البخاري في صحيحه قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، يقول: كنا في غزاة فكسع[4]رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما هذا؟» فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال النبيﷺ: "**دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ**" الحديث[5]. فقول الأنصاري: يا للأنصار، والمهاجري: يا للمهاجرين هو النداء بالقومية العصبية بعينه، وقوله ﷺ"دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ" يقتضي وجوب ترك النداء بها، لأن قوله "دَعُوهَا" أمر صريح بتركها، والأمر المطلق للوجوب، ويكفي وصف النبي لذلك بالنتن للدلالة على الخُبث البالغ، تنفيراً منها وتبياناً لخطرها وحقيقتها، وهذا موجب للتباعد. فدلَّ هذا الحديث على

(1) سورة الحجرات: الآية 13.

(2) سورة الملك: الآية 2.

(3) سورة المجادلة: الآية 22.

(4) الكَسْعُ: أن تضرِب دُبَر الإنسان بيدك أو بصدر قَدَمك، الجوهري: الصحاح، مادة كسع(3/1276).

(5) أخرجه البُخَارِيّ:الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى" لئن رجعنا إلى المدينة" (6/ 154ح4907)، وَمُسلم: الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً (4/ 1998ح2584) من حديث جَابر ﷺ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن النداء برابطة القومية مخالف لما أمر به النبي ﷺ، وحب الرجل قومه ومناصرته لهم ليس من العصبية، وليس مذموماً ولا مكروهاً.

4- الرسول ﷺ في تذكره لمكة ودروبها وشعابها يقول عليه الصلاة والسلام " **دع القلوب تفر يا بلال**" فالإنسان بشر، ومن طبائعه أن يحب الإنسان أرضه ويتعلق ببيته ويود أهله وجيرانه، وحين تكون المفاصلة بين المال والبنين والأرض والزرع، وبين نصرة الله ﷻ، يكون الانحياز التام لجانب الله ودعوته.

5- كما أن النبي ﷺ جعل سيدنا بلال الحبشي رضي الله عنه مؤذنه، ثم خازناً لبيت مال المسلمين فترة من الزمن، ومثله سيدنا صهيب الرومي وسلمان الفارسي الذي قال عنه عليه الصلاة والسلام: "**سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ**"[1] فلا فرق أو فضل لمسلم على مسلم ناتج عن النسب أبداً، فمعيار الأمة الإسلامية ومعيار القومية هو الوحدة الدينية[2].

القومية وحق تقرير المصير[3]:

بعد الحديث عن حقيقة القومية وموقف الإسلام منها، كان لابد من الحديث عن القومية وعلاقتها بحق تقرير المصير.

فالإسلام سبق غيره في المناداة بأن يقرر كل شعب حقه في الحرية والكرامة، بعيداً عن المصطلحات المعاصرة كالقومية العربية، والتي ما جاءت إلا لتمزيق الدولة الإسلامية والقضاء على وحدتها ووحدة صفها، والتي أراد الغرب أن يجعلها الرابطة البديلة مكان الرابطة الوثيقة (الإسلام).

وفي واقعنا المعاصر رفع لواء القومية الإسلامية العديد من المفكرين والدعاة، والتي هدفها يتجه إلى إنشاء دولة واحدة لأبناء الأمة الواحدة.

كما أن الإسلام دين الفطرة جاء ليوثق العلاقات بين الناس ويدعم الروابط الاجتماعية، وأن تكون الألفة هي السمة الجامعة بين الأفراد، وهذا ما يميز القومية الإسلامية عن غيرها من

---

(1) أبو نعيم: معرفة الصحابة، باب السين، سلمان الفارسي أبو عبدالله (3/ 1329/ ح3347).

(2) الطرطوسي: العروبة والإسلام (ص1)، موقع الشيخ أبو بصير الطرطوسي
www.abubaseer.bizland.com/ articles/ read/ a51.doc،
وانظر: المنياوي: الجموع البهية للعقيدة السلفية (1/ 334-338)، وانظر: الديك: الفقه الإسلامي في الإسلام (ص43)، وانظر: أضواء إسلامية على القومية العربية، مجلة المجتمع (عدد449/ ص30)، وانظر: جبارة: الإسلام والقومية، مجلة الدعوة (عدد61/ ص27).

(3) انظر: جبارة: الإسلام والقومية، مجلة الدعوة (عدد61/ ص26).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القوميات،لأنها تبعث على التناصر وتمنع من التدابر والتقاطع، وبذلك يتضح بأن الإسلام نادى بالقومية وأسس لمبدأ حق تقرير المصير.

حيث إن حق تقرير المصير هو تطلع كل دولة إلى تجميع من ينتسبون إلى قوميتها، داخل الحدود السياسية.

وقد اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن الدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكونها على الوحدة الدينية، وأن جميع من جمعتهم هذه الوحدة هم أمة واحدة وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات أو الملوك أو سائر المميزات القومية، لأن وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق[1].

(1) انظر: خلاف: السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية(73/1).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث

التعددية السياسية والحزبية وحق تقرير المصير

مفهوم التعددية السياسية والحزبية:

أولاً: التعددية السياسية لغة واصطلاحاً:

– **التعددية لغة:** مصدر عدَّدَ، وهي اسم مؤنَّث منسوب إلى تعدُّد، من الفعل عدد، والعدُّ: الإحصاء، عددت الشيء إذا أحصيته، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَأَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً**﴾[1] العدد هنا له معنيان، الإحصاء، والمعدود، وعدّ الشيء يَعُدُّه عدًّا وتَعداداً أي عِدَّةً، يقال: هم عَديدُ الحصَى والثَرى، أي في الكثرة، وإنهم ليَتَعادُّونَ ويَتَعَدَّدونَ، أي يزيدون في العَدد، وتقول: أنفذْت عِدَّةَ كتبٍ، أي جماعةَ كتبٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿**جَمَعَ مالاً وعَدَّدَهُ**﴾[2] أي يعُدُّه، والعُدَّة بالضم الاستعداد والتأهُّب، وأعدَّه: هيَّأه، والعُدَّة ما أعددتُه من مال أو سلاح أو غيره، والأيام المعدودات: أيام التشريق، وعدَّة المرأة: أيام أقرائها، وأيام إحدادها على الزوج، والتَّعدُّديَّة الحزبيَّة: اعتمادُ عِدَّة أحزاب سياسيَّة في دولة ما.[3]

– **السياسية لغة:** ساس الأمر سياسةً: قام به، والسَّوْسُ: الرِّياسَةُ، ويُقال: سُوِّسَ فلان أمر بني فلان: أي كُلِّف سياستهم ومُلِّك أمرهم، والسياسة: القيام على الشيء بما يُصلِحه، كُقولنا الوالي يسُوس رعيَّته، ويقال: سَوَّس له أمراً أي روَّضَه وذلَّله[4].

– **التعددية السياسية اصطلاحاً: منهم من عرّفها بأنها:** وجود حزبين سياسيين أو أكثر تتنافس للوصول إلى السلطة[5].

وعرّفها الدكتور أبو فارس بأنها: قيام أحزاب سياسية تهدف إلى الوصول إلى الحكم وتسيير أمور الناس وإدارة شئونهم وشئون الدولة عامة حسب تصور الحزب الحاكم واعتقاده[6].

---

(1) سورة الجن: من الآية 28.

(2) سورة الهمزة: من الآية 2.

(3) انظر: الجوهري: الصحاح تاج اللغة، مادة عدد (2/ 505–506)، وانظر: ابن منظور: لسان العرب (3/ 281)، وانظر: الفيومي: المصباح المنير (2/ 395)، وانظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط (1/ 297)، وانظر: مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (2/ 587) وانظر: عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة (2/ 1464).

(4) انظر: ابن منظور: لسان العرب (6/ 108)، وانظر: الجوهري: الصحاح، مادة سوس (3/ 938).

(5) اللجنة العلمية: العلمانية– الليبرالية– الديموقراطية – الدولة المدنية في ميزان الإسلام (1/ 22).

(6) أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص21).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعرّفها الكيالي في موسوعة السياسة بأنها: مصطلح سياسي يطلق على النظام السياسي الذي يسمح بقيام عدة أحزاب تمتاز بضعفها (بمعنى أنه لا يتاح لحزب أن يقوى لدرجة الهيمنة على سواه) وبالخلافات العقائدية فيما بينها[1].

وقد جعل بعض العلماء للتعددية الحزبية معنيان، معنى عام ومعنى خاص:

المعنى العام للتعددية الحزبية: هو الحرية الحزبية. بمعنى أن يعطى أي تجمع- ولو بشروط معينة – الحق في التعبير عن نفسه، ومخاطبة الرأي العام بصورة مباشرة، على ضوء التناقضات التي يحتويها كل مجتمع من المجتمعات السياسية؛ ليتم من خلاله الوصول إلى خير الأُطر، التي تسمح بسيادة مفهوم التنافس السياسي، من أجل الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها.

أما المعنى الخاص للتعددية الحزبية فهو: الذي يشير إلى وجود ثلاثة أحزاب فأكثر[2]،كل منها قادر على المنافسة السياسية، والتأثير على الرأي العام، من خلال تنظيم ثابت ودائم، يكسبها قوة واستقراراً، ويُميّزها عن غيرها من التجمعات المائعة وغير الثابتة[3].

أما مفهوم التعددية السياسية في الدولة الإسلامية فهو: قيام الأحزاب الإسلامية على أساس العقيدة الإسلامية، وتطبيق الإسلام كاملاً عند الوصول إلى الحكم، واستقطاب الناس عن طريق الحوار والحجة والإقناع، وتنظيمهم وفق الأصول والمبادئ الإسلامية[4].

يتضح من هذه التعريفات أن التعددية الحزبية تتميز بوجود أكثر من حزب في دولة واحدة، وهذه الأحزاب تتميز بأنها سياسية وهدفها الوصول إلى الحكم، وتتنافس فيما بينها للوصول إليه.

وهذه التعددية موجودة في كل شعوب العالم، حتى عند الذين من مبادئهم إلغاؤها كالماركسيين.

والتعددية السياسية: إن كانت بمعنى أنظمة سياسية متعددة مختلفة فيما بينها، فهو أمرٌ لا يوجد في أية دولة من دول العالم، ولا يطالب بها إلا من يريد إقامة صراع يؤدي إلى الانقسام والانفصال الحتمي عند التكافؤ، أو إلى تغلب فريق على فريق، ثم فرض نظامه.

وإن كانت بمعنى التعددية الحزبية فالإسلام لا يمنع من حرِّيَّة الفكر، وحرية إبداء الآراء السياسية، والاجتهادات الفردية والجماعية في هذا المجال، ولكن تشكيل أحزاب سياسية تسعى للوصول

(1) الكيالي: موسوعة السياسة، مصطلح تعددية الأحزاب (1/ 768).
(2) الطهراوي: النظم السياسية والقانون الدستوري (ص232).
(3) الخطيب: الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري (ص359).
(4) انظر: المرجع السابق (ص25-26).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى الحكم لتحقيق مصالح خاصة، مقنعة بأقنعة العمل السياسي لمصلحة الشعب كل الشعب أمرٌ من عناصر النظام الديمقراطي العلماني، وهو نظام له مجموعة أسس ومفاهيم يتفق في بعضها مع نظام الإسلام في الحكم، ويختلف في بعضها معه[1].

ثانياً: تعريف الأحزاب السياسية لغة واصطلاحاً:

– **الأحزاب لغة:** جمع مفردها حِزب، وهي من الفعل (حَزَبَ) وهو تَجمُّع الشَّيء، فمن ذلك الحِزبُ الجماعة من الناس، قال الله تعالى: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾[2][3]، وحِزب الرجل: أصحابه، والحِزب أيضاً الورد، ومنه أحزاب القرآن، والحِزب أيضاً الطائفة، والأحزاب الطوائف التي تجتمع على محاربة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[4]،وفي الحديث "**اللَّهُمَّ اهْزِمِ الأَحْزَابَ، اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ**"[5]، والحِزْبُ:النصيب يقال أعطني حِزْبِي من المال أي حظي ونصيبي، والحِزْبُ: النَّوْبَة في ورود الماء، وحَزَبَه الأمر يحزُبه حَزباً: أي نابه، واشتد عليه، أو ضغطه، وفي الحديث أن النبي ﷺ "**كَانَ إِذَا حَزَبه أَمرٌ صَلَّى**"[6] أي أصابه؛ وحِزب الرجل: جنده الذين على رأيه[7]، وتحزَّب القوم:صاروا أحزاباً، ويوم الأحزاب هو يوم الخندق[8].

والأحزاب جماعة من النَّاس تشاكلت أهواؤها، طائفة، جماعة، فِرقة؛ والحياة الحزبيّة: ما يخصّ الأحزاب ونشاطها في بلدٍ ما، وحزبية: اسم مؤنَّث منسوب إلى حِزْب، و"التَّعدُّديَّة الحِزْبيَّة"مصدر صناعيّ من حِزْب: أي ما يتَّصل بنشاط الأحزاب واتِّجاههم ونظامهم[9].

الأحزاب السياسية اصطلاحاً: اختلفت تعريفات المفكرين والعلماء لمصطلح الأحزاب السياسية؛ وذلك لاختلاف المكان والزمان **على النحو التالي:**

فقد عرَّفها الفقيه الفرنسي بينامين كونستان بأنها: جماعة من الناس تعتنق مذهباً سياسياً واحداً. **ويعرِّفها أندريه هوريو بأنها:** تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني ومحلي من أجل الحصول

---

(1) الميداني: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها (1/ 692).
(2) سورة الروم: من الآية 32.
(3) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة حزب (2/ 55)، (1/ 73).
(4) الرازي: مختار الصحاح (1/ 71)، وانظر: الزبيدي: تاج العروس (2/ 261–262).
(5) البخاري: الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة(4/44/ح2933).
(6) الألباني: صحيح الجامع الصغير وزياداته (2/ 858/ ح4697) وعلق عليه الألباني في نفس الكتاب: بأنه حسن، وعند أبي داود صحيح 1192.
(7) انظر: ابن منظور: لسان العرب (1/ 308–309).
(8) الفيومي: المصباح المنير (1/ 133).
(9) عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 484–485).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على الدعم الشعبي، يهدف إلى الوصول إلى ممارسة السلطة بغية تحقيق سياسة معينة. هذا ما عرَّفه الليبراليون كما في فقههم، أما في الفقه العربي **فقد عرفها الدكتور سليمان الطماوي بأنها:** جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين. **وعرَّفوها كذلك بأنها:** عبارة عن منظمة تقوم على أسس من النظريات والمواقف السياسية التي تصطلح مجموعة من السياسيين على وجوب احترامها وتنفيذها لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية في البلاد[1].

يتضح من هذه التعريفات أن الأحزاب السياسية يميزها التنظيم والتجمُّع، والأفراد المنتمين لها، والعقيدة والمنهجية، والأهداف والمخططات.

أُجمل هذه التعريفات بهذا التعريف:

الأحزاب السياسية: هي مجموعة من الأفراد في منظمة لهم رؤي سياسية مماثلة، تحاول تنفيذ أفكارها ومعتقداتها عن طريق جلب أكثر عدد ممكن من المواطنين إلى صفها، وأن يكون لها قرارات مؤثرة في الدولة للوصول إلى الحكم.

ومن خلال هذا التعريف يتضح أن هناك عناصر لابد أن تتوفر في الحزب، وقد اشتملت عليها معظم تعريفات العلماء وهي:

1- **مجموعة من الأفراد:** فلا يصح أن يطلق على أي تنظيم (حزب) ما لم يكن له أعضاء ومؤيدون وجماهير داعمة له من الشعب.

2- **الإطار الفكري:** لابد أن يربط أفراد التنظيم رابطة فكرية، أي يتفق هؤلاء الأفراد على مبادئ وأفكار واضحة يجتمعون عليها.

3- **الإطار التنظيمي:** فلابد من شرط أساس للحزب وهو الرابط التنظيمي بين أفراد الحزب، حتى يقدر على كسب واستيعاب أكبر عدد من الجماهير إلى صف هذه المنظمة، واستغلال طاقاتهم.

4- **الهدف السياسي:** وهو الوصول إلى السلطة، وهذا الهدف الرئيسي الذي يميز الحزب السياسي عن غيره من التنظيمات[2].

---

(1) الوحيدي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام (ص79-80)، سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص121)، المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص13).

(2) انظر: العمادي: التعددية السياسية في الفكر الإسلامي المعاصر، المركز العالمي للوسطية http:// wasatiaonline.net/ news/ details.php?data_id=317

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذه التعريفات والعناصر للحزب السياسي لا تمثل الفكر السياسي الإسلامي؛ لأن الشريعة الإسلامية لها مفاهيمها وضوابطها التي تختلف عن النظم الوضعية ومنها[1]:

1- أن الحزب في المفهوم الإسلامي له أهداف، وتطلعات شرعية وسياسية غير أهداف الأحزاب الديمقراطية، فهو يسعى لتحكيم شريعة الله، وإرساء معالم الإسلام.

2- إن الوصول إلى الحكم، وممارسة السلطة لا يمثل هدفاً لقيام الحزب في الإسلام، وإنما هو وسيلة ضرورية من وسائل تحقيق أهدافه.

3- إن الحزب في الإسلام يعتمد وسائل مشروعة في طريق تنفيذ برنامجه السياسي، بخلاف غيره من الأحزاب التي تسلك الوسائل الديمقراطية، حيث يخالف بعضها منهج الإسلام، والغاية لا تبرر الوسيلة.

ومن هنا فإن مفهوم الحزب السياسي في الشريعة الإسلامية يحتاج إلى تقييده بقيود تضبط مقاصده ووسائله بضوابط الإسلام.

وعليه فإن الحزب السياسي في الإسلام هو: مجموعة منظمة اجتمعت على ما أمر الله به ورسوله، للمشاركة في الحياة السياسية، بهدف إقامة الحق والعدل، ورعاية مصالح الأمة.

وظائف الأحزاب السياسية:

إن تعدد الأحزاب السياسية أمر ضروري، وأساسي لأداء عدة وظائف ومهام سياسية، يصعب تحقيقها في غياب تعدد الأحزاب، بخاصة في ظل ظروف العصر الحديث، **ومن أهم هذه الوظائف:**

1- إلقاء الضوء على المسائل الهامة التي تواجه المجتمع، والقيام بدور تنويري وترشيدي للمجتمع، لإعانته على تحديد موقفه من القضايا المطروحة عليه، وهي بذلك تأخذ بيد الجماهير نحو دمجها في العملية السياسية، وزيادة مشاركتها فيها.

2- تقوم الأحزاب عادة بمراقبة أعمال الحكومة، ومحاسبتها بالوسائل القانونية المشروعة، وتسعى لفضح مساوئ سياسات الحكومة أمام المجتمع، للضغط عليها، كي تتراجع عنها، فتدرأ عن المجتمع كثيراً من المشكلات.

3- تنظيم وسائل التعبير، وتوفير منابر للأفراد والفئات، وضبطها حتى لا تتحول الاختلافات إلى صدامات عنيفة تودي بوحدة المجتمع.

---

(1) التعددية السياسية والحزبية في الدولة الإسلامية، المركز الفلسطيني للإعلام
http:// www.palestine-info.com/ arabic/ books/ 2006/ musheer/ mush10.htm

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- إعداد القادة، وتقديم الأشخاص المرشحين للانتخابات، وكذلك البرامج السياسية التي تحدد سياسات الأحزاب والحكومات المقبلة، التي تشكلها هذه الأحزاب في حالة النجاح، وباختيار الأحزاب للمرشحين، يخرج المرشح من دائرة الحرج إذا قام بطلب الولاية وتزكية نفسه بذلك.

5- ويعد مبدأ تعدد الأحزاب السياسية من أهم الضمانات والوسائل الحديثة في خدمة أي نظام سياسي حر حسن النية، في سعيه لتحقيق الديمقراطية الشرعية، وحرصه على منع الاستبداد.

6- إيجاد مناخ صالح لنمو نظريات متنوعة في السياسة والاجتماع وازدهارها، وتقوم بدورها بعرض هذه النظريات على المجتمع لمناقشتها، حتى يتم الوصول إلى ما هو أصلح، وتفتح باباً لتبادل الآراء، لاتخاذ المواقف الصحيحة حول الأوضاع الراهنة، والحوادث المستجدة.

7- تنظيم الاحتجاجات ضد الهيئة الحاكمة، وكفها عن العدوان والطغيان في ممارسة السلطة، وإعطاء الشعب فرصة اختيار البديل، وفي نفس الوقت توفير الفرصة لمن يتطلعون إلى الحكم والسلطة أن يرشحوا أنفسهم أو ممثلهم[1].

تاريخ الأحزاب السياسية في التاريخ الإسلامي[2]:

لم تكن الأحزاب السياسية موجودة في عصر النبي ﷺ، وقد لحق الرسول الكريم ﷺ بالرفيق الأعلى دون أن يحدد الصورة التي ينبغي أن يترسّمها المسلمون في نظام الحكم، مما كان سبباً في اختلاف الناس، وظهور التيارات التي بدأت تقوى وتتطور بسرعة؛ لتتشكل في صورة مذاهب وأحزاب وفرق. وبوفاة الرسول ﷺ بدأ الصراع السياسي يطل برأسه منذ نشوء الخلاف حول الخلافة الذي بدأ أول الأمر بين المهاجرين والأنصار ثم ما لبث أن انتهى لقوة الوازع الديني عند المسلمين من ناحية، وشعورهم بضرورة الاتفاق السريع على من يجمع شملهم ويوحد كلمتهم.

وبقي حال المسلمين هادئاً حتى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان ﷺ، ومبايعة علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه خليفة رابعاً للمسلمين، فيستشري الخلاف بين أنصار علي وأنصار معاوية إلى أن تتم واقعة التحكيم، فلا يرضى بها جماعة من حزب علي، فيخرجون عليه، ويكوِّنون حزباً جديداً يُعرف بالخوارج، وبهذا تكشف لنا هذه الحوادث عن ظهور حزبين متعارضين هما الشيعة والخوارج، وما بينهما وهم المعتدلون الوسطيون سماهم المؤرخون والفقهاء بأهل السنة والجماعة.

---

(1) انظر: المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص13-14)، وانظر: عبد السلام: أزمة الحكم في العالم الإسلامي (ص126).

(2) انظر: الوحيدي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام (ص82-84).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن هنا ظهرت في الأمة الإسلامية الأحزاب والفرق ذات الاتجاهات السياسية المتعددة، فظهر على إثرها الانفصال في المشرق والمغرب، ومن ثم فقد ظهر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عدة فرق دينية سياسية، حملت أفكاراً متعددة الجوانب، ومختلفة المناطق، كان من أهمها الوهّابية والسنوسية والمهدية. وكان مبدأ الصراع الذي تجتمع حوله هذه الأحزاب هو واحد في معظمها صراعاً سياسياً حول منصب الخلافة، وحول أحقية كل طرف من أطراف النزاع في هذا المنصب.

حكم التعددية السياسية والحزبية في الشريعة الإسلامية:

لم يتعرض فقهاؤنا القدامى– رحمهم الله–لموضوع التعددية السياسية بالمفهوم الواسع، وبالشكل المطروح حالياً، إذ لم تكن الصورة المعاصرة للتعددية السياسية مطروحة على بساط الفقه قديماً، فهي صورة وحالة مستحدثة، فقد تطورت الحزبية بشكلها ومضمونها عما كان عليه الأمر قديماً، فهي تجد سندها في الحرية السياسية التي كان يحظى بها المؤمنون في زمن النبي ﷺ، ومن بعده، من جواز إبداء الرأي المخالف، ولو كان يتعلق بالحاكم.

وفي وقتنا المعاصر مَسَّت الحاجة إلى تطور مفهوم الحزبية، بعد سقوط الخلافة الراشدة في أوائل القرن العشرين، وإقصاء الشريعة الإسلامية عن الحكم، مما حدا بالعلماء والقادة والمخلصين إلى تشكيل الأحزاب السياسية؛ للعمل على إعادة صرح الخلافة الراشدة، واستئناف الحياة الإسلامية، وانتشال الأمة من براثن الاستبداد. وحينها أثيرت القضية، **فاختلف الفقهاء والمفكرون المعاصرون في حكم قيام هذه الأحزاب والتعددية السياسية على قولين:**

القول الأول: إن التعددية السياسية والحزبية حرام، وإليه ذهب بعض العلماء منهم: الإمام حسن البنا، والشيخ صفي الرحمن المباركفوري، والدكتور فتحي يكن[1].

القول الثاني: إن التعددية السياسية جائزة، وإليه ذهب من العلماء الشيخ راشد الغنوشي، والدكتور يوسف القرضاوي، والشيخ عبد العزيز بن باز، والدكتور محمد أبو فارس، والدكتور صلاح الصاوي، وغيرهم[2].

الأدلة:

أدلة القول الأول: فقد استدلوا لقولهم من القرآن الكريم والسنة النبوية والمعقول.

---

(1) البنا: مجموعة الرسائل(ص180)، المباركفوري: الأحزاب السياسية (ص35)، يكن: أبجديات التصور الحركي (ص74).

(2) القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام (ص147)، والغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية (ص249)، والدويش: فتاوى اللجنة الدائمة–المجموعة الأولى(384/12)، أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية(ص25)، الصاوي: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية(ص71).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: القرآن الكريم:

1- قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.[1]

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى قد أصدر أمراً مباشراً إلى عباده بالابتعاد عن الانقسام إلى جماعات، وأن رسول الله ﷺبريء من المقترفين لها، وهذا الذي تقتضيه النصوص، فقد نهى الله تعالى عن مطلق التنازع، وجعله سبباً لضعف المسلمين وذهاب شوكتهم: ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[2]، وبهذا تكون الأحزاب السياسية محرمة؛ لأن نتيجتها التفرق والاختلاف[3].

2- قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾[4].

وجه الدلالة من الآية: تدل دلالة واضحة على أن التفرق إلى شيع وما يؤدي إليه ذلك من اقتتال وفتن يُعدّ ردَّة عن الإسلامُ، وأن ما يؤدي إليه الانشقاق، يعتبر عذاباً يوازي ما ورد في الآية من أشكال العذاب، وأن واجبنا أن نتجنب أي خطوة في هذا الطريق، مهما كان الجهد الذي نبذله في سبيل ذلك، وأن نتواصى بذلك، وندعو إليه[5].

3- قال الله تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[6].

وجه الدلالة من الآية: الاختلاف المقصود في الآية الاختلاف في العقيدة والشريعة، وكذلك افتراق الأمة إلى جماعات وأحزاب سياسية، فقد ساوت الآية بين التفرق إلى شيع وبين الشرك

---

(1) سورة الأنعام: الآية 159.

(2) سورة الأنفال: من الآية 46.

(3) انظر: الشعراوي: تفسيره(9642/16)، وانظر: المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص35)، وانظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص309).

(4) سورة الأنعام: من الآية 65.

(5) انظر: الرازي: تفسيره(20/13)، و سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص309).

(6) سورة الروم: الآية 31- 32.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالله، والاستقامة على النهج القويم، تقتضي تجنب الانضمام إلى جماعات، مما يعني معه الانحدار إلى مستوى الحزبية التي قد تؤدي إلى الهلاك[1].

4- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً﴾[2].

وجه الدلالة من الآية: إن الانقسام إلى أحزاب يؤدي إلى فقدان القوة، مما يؤدي بدوره إلى تعريض الناس للاستعباد، وهذه السنة استغلها فرعون في تفريق قومه إلى شيع، حتى يتسنى له اضطهادهم وإذلالهم[3].

5- قال الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5].

وجه الدلالة: أوجب الله على المسلمين لزوم الجماعة ووحدتها، واجتناب كل ما يؤدي إلى الافتراق؛ والحزبية مظنة الفرقة، والتنازع والانقسام، والبغضاء بين أهل الإسلام، فتكون محرمة[6].

ثانياً: السنة:

1- عن أبي هريرة ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "**مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ**"[7].

---

(1) انظر: رضا: تفسير المنار(212/8)، وانظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص309).

(2) سورة القصص: من الآية 4 .

(3) انظر: الألوسي: تفسيره(253/10).

(4) سورة آل عمران: من الآية 103.

(5) سورة آل عمران: الآية 105.

(6) انظر: القاسمي: تفسيره(377/1)، وانظر: المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص37-38)، وانظر: الوحيدي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام (ص108).

(7) أخرجه مسلم: الصحيح، كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (ج3/ ص1476/ ح1848).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- عن ابن عباس رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**"[1].

3- عن الحارث الأشعري ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "**... أَنَا آمُرُكُمْ بِخَمْسٍ اللهُ أَمَرَنِي بِهِنَّ بِالْجَمَاعَةِ، وَالسَّمْعِ، وَالطَّاعَةِ، وَالْهِجْرَةِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللهِ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ، إِلَى أَنْ يَرْجِعَ، وَمَنْ دَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مِنْ جُثَا جَهَنَّمَ "، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى؟ قَالَ: " وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى، وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ...**"[2].

4- عن ابنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: خَطَبَنَا عُمَرُ بِالجَابِيَةِ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قُمْتُ فِيكُمْ كَمَقَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِينَا فَقَالَ: "**...عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمُ الجَمَاعَةَ..**"[3].

وجه الدلالة: في هذه الأحاديث أمر صريح من النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وتحذير ووعيد صريح لأمته من الاختلاف والافتراق، وأخبرهم أنه سبب هلاك الأمم السابقة، وأنه سبب الدخول في النار، ووصَف ميتته بالجاهلية، وذم العصبية والدعوة إليها ونصرتها، والتوعد والذم لا يكون إلا على فعل محرم، أو ترك واجب، فتكون الأحزاب السياسية محرمة؛ لأنها تقوم على أساس العصبية ومفارقة الجماعة[4].

5- عن أنس بن مالك ﷺ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " **اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**"[5].

6- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺيقول: "**مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**". [6]

---

(1) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها (ج9/ ص47/ ح7054).

(2) أخرجه أحمد بن حنبل: المسند، باب حديث الحارث الأشعري (29/ 336/ ح17800).

(3) أخرجه الترمذي: السنن ، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (4/ 465/ ح2165).

(4) انظر: القاري: مرقاة المفاتيح، كتاب الإمارة والقضاء(6/2406وما بعدها/ح3694)، وانظر: المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص38-39).

(5) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الأحكام، باب الطاعة للإمام ما لم تكن معصية (9/ 62/ ح7142).

(6) أخرجه مسلم: الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة (3/ 1478 ح 1851).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجه الدلالة: أوجب رسول الله ﷺ على المسلمين طاعة أميرهم، ولو على كره وغضاضة، ولم يسمح لهم بمعصيته إلا إذا أمر بمعصية الله، فقد قال ﷺ: " **لاَ طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ**"[1]؛ التعددية السياسية قائمة على التنافس في طلب الولاية، فالسعي إلى الحكم هو الهدف الرئيسي بين الأحزاب السياسية، وبين غيرها من التكتلات البشرية الأخرى، فأنى تتحقق المشروعية لهذا النظام مع قيامه ابتداءً على مناقضة هذه النصوص[2].

7- عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال: **كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: "نَعَمْ"قُلْتُ: وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: "نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ"قُلْتُ: وَمَا دَخَنُهُ؟ قَالَ: "قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ"قُلْتُ: فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: "نَعَمْ، دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا"قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صِفْهُمْ لَنَا؟ فَقَالَ: "هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا"قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: تَلْزَمُ جَمَاعَةَ المُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلاَ إِمَامٌ؟ قَالَ "اعْتَزِلْ تِلْكَ الفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ المَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ**"[3].

وجه الدلالة: السياق واضح أن الحوار الذي جرى مع الرسول ﷺ كان حول الاجتماع والافتراق في مجال السياسة، والسؤال الأخير ينطبق تماماً على الظروف التي استجدت على ساحة العالم الإسلامي في أواخر الخلافة العثمانية، وبعد إلغائها، والجواب يوجب الالتزام بطاعة الأمير والانضمام إلى رايته، فإذا وصل الحال إلى انتهاء الإمارة بلا أمير، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فالواجب الابتعاد عن جميع الجماعات والفرق التي تتناطح للحصول على الإمارة والسلطة، وكل هدفها هو السلطة وليس لها عقيدة واضحة، أما إذا ظهر إمام مسلم عادل، فالواجب السير خلفه[4].

---

(1) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الأحكام، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق (9/ 88/ ح7257)، ومسلم: الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية (3/ 1469/ ح1840).

(2) انظر: ابن حجر: فتح الباري، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أموراً تنكرونها(7/13)، وانظر: المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص65).

(3) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (4/ 199/ ح3606).

(4) انظر: ابن بطال: شرح صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة(34/10)، والمباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (86-88).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثاً: المعقول:

1- إن قضية الأحزاب السياسية متولدة من النظام الجمهوري أو الديمقراطي، الذي ساد العالم في ظل العلمانية، فهي جزء من ذلك النظام وفرع من فروعه، ولا يجوز اعتماده ولا تطبيقه في دولة الإسلام، لأن النظام الإسلامي لديه من المبادىء والأصول الكفيلة بتحقيق أهدافه والاستغناء عن الديمقراطية الغربية[1].

2- إن هدف الأحزاب السياسية الوصول إلى السلطة أو استخدامها، وقد فشلت التجارب الحزبية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية، ودلّت التجارب على أن هذه الأحزاب حينما دخلت إلى السلطة أفدحت المصائب، وكانت في الجملة وبالاً على الأمة وجرثومة تنخر في كيانها، فسامت المواطنين المسلمين سوء العذاب، وتاجرت بالبلاد في وقاحة تامة[2].

3- لم يسبق في تاريخ الإسلام على مدى القرون المتطاولة من خلافة رسالة الإسلام سابقة واحدة من هذا القبيل، فكان ذلك كالإجماع من الأمة على تركه، وإن انشقاق الفرق عن جماعة المسلمين هي ظواهر مرضية اعترت الجسم الإسلامي في فترة من الفترات، فارق بها أصحابها سبيل المؤمنين بما تحزبوا عليه من الأصول البدعية، أو شقوا عصاهم بما أحدثوه في الأمة من منازعة الأئمة، والخروج عليهم، وكلا الموقفين ممقوت ومردود.

4- جعل الإسلام الأخوة الإسلامية هي أساس الولاء والبراء، وهذه الرابطة لا يمكن لأي تنظيم وضعي مهما بلغ من القوة والدقة الوصول إلى مثلها، فالمسلم ولي المسلم سواء أعرفه أم لم يعرفه، وهذا يعني أن الإسلام لا يتحمل في داخله تنظيماً آخر بحيث تكون أسس ذلك التنظيم وقواعده أساساً للولاء؛ لأن هذا النوع من التنظيم يقتضي أن من انتظم فيه يستحق العون والنصرة والإخاء وغيرها من الحقوق، ومن لا ينتظم فيه لا يستحق تلك الحقوق، مع أن الإسلام أعطى المسلم جميع هذه الحقوق لمجرد كونه مسلماً لا لسبب آخر[3].

5- إن التعددية الحزبية تقتضي التزام العضو برأي الحزب المنتمي إليه، سواء أكان ذلك الرأي خطأ أم صوابا، ومن ثم فليس له حق الخروج على دائرة الرأي الحزبي؛ لأن الأحزاب قائمة بطبيعتها على التشيع والتمسك بشعار: " انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً " وإن لم تعترف صراحة بهذا الشعار، لذا فإن النظام الحزبي لا يتلاءم مع الإسلام[1].

---

(1) المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص83)، وانظر: الوحيدي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام (ص109).
(2) انظر: المباركفوري: الأحزاب السياسية في الإسلام (ص84، ص28-29).
(3) انظر: المرجع السابق (ص45).
(1) انظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص313-315).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بجواز التعددية: بالقرآن، والسنة، وقواعد الشريعة ومقاصدها، وكذلك بالمعقول:

أولاً:القرآن الكريم:

1- قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: هو وضوح النزعة الجماعية في تكليف الله للأمة- وهي جماعة مختارة من المسلمين- بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تُصلِح وتُصوِّب، وتُسدِّد وتُقارِب، ولمَّا كان من الصعب قيام كل أفراد الأمة بهذا الواجب، كان إسناد هذه المهمة إلى أصحاب الرأي، وقادة الفكر، والناس بطبيعتهم يختلفون في الأفكار والسياسات لتحقيق أهدافهم، فتتشكل الأحزاب السياسية كوسيلة عمليَّة شرعية يستعان بها للقيام بهذه الفريضة[2].

2- قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[3].

وجه الدلالة: أمر الله تعالى بالتعاون على البر والتقوى، فإذا اجتمع أفراد وأنشئوا حزباً، أو جماعة مسلمة على أساس من البر والتقوى، فلا يجوز منعهم من ذلك؛ لأن في منعهم إبطالاً لعمل خير لا ضرر فيه، ونهياً عن المعروف، والنهي عن المعروف إثم وعدوان، وهذا لا يجوز، فيكون النهي عن تشكيل أحزاب سياسية مسلمة غير جائز[4].

جاء في تفسير القرطبي: " ومن وجوه التعاون على البر والتقوى أن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة "[1].

---

(1) سورة آل عمران: الآية 104.

(2) انظر: الرازي: التفسير الكبير(323/8)، وانظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص16)، وانظر: الوحيدي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام (ص316)، وانظر: أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص30-31).

(3) سورة المائدة: من الآية 2.

(4) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (46/6)، والعوضي: حكم المعارضة وإقامة الأحزاب (ص74).

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (6/ 47).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: أشارت الآية إلى حقيقة واضحة، وهي أن المؤمنين ليس لديهم الطاقة أن ينفروا كافة لحمل ما يواجههم من مهام، أو يأخذوا بها جملة واحدة، فكان لابد للأمة أن تأخذ بمبدأ الأحزاب السياسية لتكون هذه الطائفة مستعدة لتولي هذه المهام الجماعية؛ فتتحقق المصلحة العامة للأمة[2].

4- قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾[3].

وجه الدلالة: في الآية نزعة جماعيَّة في التكليف، ومضمون هذه النزعة هو أداء الأمانات إلى أهلها، ومن أهم هذه الأمانات وأعظمها أن يُعطى السلطة من هو أهل لهذه الأمانة، ينوب فيها عن الأمة، ويقوم بإحقاق الحق وإبطال الباطل، فكان لزاماً أن تقوم الأحزاب السياسية، لتولي هذه المهمة[4].

ثانياً: السنة:

1- عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "**مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا**"[5].

وجه الدلالة: في هذا المثل الذي أورده الحديث أدق تصوير للمسئولية الفردية والجماعية، ولعقبى التفريط فيها، فالشخص الأخرق لو تُرك يصنع ما يحلو له، فسيقود المجتمع كله خطوة في طريق البوار، فإن كثُر هؤلاء الخرقاء، وتعددت الخروق التي يصنعونها، فالمجتمع خارق لا محالة.

---

(1) سورة التوبة: الآية 122.

(2) انظر: القاسمي: تفسيره(528/5)، وانظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص317).

(3) سورة النساء: من الآية 58.

(4) انظر: الطبري: تفسيره(493/8)، وانظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص317).

(5) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه (3/ 139/ ح2493).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومما لا ريب فيه أن المعارضة الفردية في وضع كهذا الوضع الذي ورد في الحديث الشريف، لا تكون مجدية، وأن المعارضة الجماعية هي الوسيلة الفعالة لاتقاء الكوارث السياسية بكل تداعياتها الاقتصادية والاجتماعية...، وحتى تكون هذه المعارضة الجماعية فعالة ومجدية، فلابد أن تكون منظمة، وقد أثبت الفكر السياسي في تطوره الحديث أن الأحزاب السياسية هي الأطر الأكثر صلاحاً لتنظيم وإعداد المعارضة الجماعية[1].

2- عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ**"[2].

3- عن عبد الله بن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ**"[3].

وجه الدلالة: في هذين الحديثين دلالة واضحة على الاتجاه الجماعي في التكليف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن قصرت الجماعة في الواجبات العامة والأساسية التي تقتضيها مهمتهم من التغيير والإصلاح، فإن ذلك يُفضي بها إلى المآل المشئوم والعقاب من الله تعالى[4].

ثالثاً: القواعد الفقهية:

1- **قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة واستصحاب الحِل حتى يدل الدليل على التحريم**[1]: من خلال الأدلة السابقة من القرآن والسنة تبين لنا أن الإسلام يحض على العمل الجماعي، والتنظيمات الحزبية هي من قبيل هذا العمل، فالتعددية السياسية تفي بمتطلبات الأمة وحاجاتها، وتقيها من شر الاستبداد بالحكم، كما أنها تُقوّي وحدة المجتمع من خلال التنظيم

---

(1) سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص317-318).

(2) أخرجه الترمذي: السنن، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (4/ 468 ح 2169)، وحسّنه الألباني في المصدر نفسه.

(3) أخرجه مسلم: الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (1/ 69/ ح 50).

(4) انظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص319).

(1) السيوطي: الأشباه والنظائر (60/1)، والزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها (813/2).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الذي يجمع في إطاره من تبنى أفكاره، ولا يوجد في الشريعة الغراء ما يمنع من هذه التعددية، ويحول بينها وبين إقامتها، فتكون التعددية السياسية مباحة في أدنى درجاتها.

2- **قاعدة الذرائع والنظر إلى المآلات**[1]: والذرائع هي الوسائل، والوسائل في الإسلام لابد أن تكون مشروعة حتى يمكن الأخذ بها، فإذا كانت النتائج المترتبة على هذه الوسائل المشروعة مشروعة فلا مانع شرعاً من الأخذ بها، والأحزاب السياسية وسائل لتحقيق أهداف مشروعة، من مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراقبة الحياة السياسية في الدولة، والتعاون على رد الطغاة والحكام الجائرين عن جورهم، ومنع الاستبداد والاضطرابات، والتكافل من أجل الأخذ بيد المجتمع إلى الأفضل، وكل تلك أهداف أمر الشرع بها[2].

3- **قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**[3]: أي أن الأمر بالشيء أمر بما يتوقف تحقق هذا الشيء عليه، كما هو مقرر في الأصول، فإذا استصحبنا هذه القاعدة لتطبيقها في مجال السياسة والحكم، لوجدنا أن الشريعة تأمرنا بجملة من المبادئ الكلية يتوقف وجودها أو حسن القيام بها في واقعنا المعاصر على التعددية السياسية[4]،حيث إن المبادىء الدستورية العامة التي يتناولها النظام الإسلامي مثل الشورى والحرية والعدالة والمساواة...الخ، هذه المبادىء يصعب الحفاظ عليها إلا في نظام يحترم التنظيمات السياسية الشعبية، بل ويضمن لها ممارسة نشاطها في حدود الصالح العام وأحكام الشريعة الإسلامية؛ ومن هنا كانت التعددية السياسية والحزبية جائزة، ولا تتنافى مع ما يقرره الإسلام من أحكام ومبادىء[5].

كما أن مبدأ الرقابة على السلطة حق أصيل للأمة، وهو مبني على أنها صاحبة الحق في السلطة ابتداء، وقد فوضت أئمتها في القيام بتبعاتها في إطار (ما كان لله طاعة، وللمسلمين مصلحة) ويبقى لها حق بل عليها واجب الرقابة؛ وذلك لضعف الوازع الديني في زماننا، وعدم وجود رقابة داخلية؛ يقول الرسول ﷺ: "**السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ**"[1]. في هذا النص تقييد للطاعة بأن تكون في الطاعة، وتنتهي

---

(1) الشاطبي: الموافقات(182/5).

(2) السوسي: العمل الحزبي في ميزان الإسلام، مقالات صحفية
http:// site.iugaza.edu.ps/ msousi56

(3) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام(110/1)، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه(419/2).

(4) الصاوي: التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية (ص24).

(5) الوحيدي: الفقه السياسي والدستوري في الإسلام (ص105)، وانظر: سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (ص320).

(1) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية (9/ 63/ ح7144).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن الطاعة في المعصية وفيها كذلك وجوب الرقابة اليقظة لضمان تصرفات الأئمة في هذا الإطار؛ ولا شك أن إقامة هذا الواجب على وجهه يقتضي قيام تكتلات شعبية تتولى هذه المهمة، لاسيما وقد أثبتت وقائع التاريخ تسلط أصحاب السلطان واستطالتهم على الذين يأمرون بالقسط من الناس، فالمعارضة الفردية لا جدوى لها أمام جبروت الطغاة، وقد انتهت التجارب السياسية المعاصرة إلى أن الأحزاب أكثر فاعلية وأعمق أثراً وأجدى في باب التغيير واستصلاح الأحوال من المعارضات الفردية المتناثرة[1].

كما أن للحقوق والحريات في شريعة الإسلام منزلة عالية، وصيانتها من آكد مهام الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وإذا رأت الأمة الظالم ولم تضرب على يديه أوشك الله أن يعمها بعقاب من عنده، ولا يتأتى تحقيق مقصود الشارع في صيانة هذه الحريات إلا بإنشاء هذه التكتلات الشعبية التي تحمى الفرد من عسف السلطة وجور الحكام، وتحقق له السيادة على نفسه وعلى قراره في إطار سيادة الشريعة، ولا قبل للفرد الأعزل بالوقوف منفردًا أمام استبداد السلطة، ولا يتسنى له ممارسة حقه في النقد والحسبة إلا من خلال إطار سياسي يكتسب من خلاله قوة الاجتماع، وينظم هذه الآراء المبثوثة بين الأمة كأفراد لتجد طريقها إلى الرأي العام، ومن خلاله إلى مواقع المسئولين[2].

رابعاً: السياسة الشرعية:

السياسة الشرعية كما عرفها ابن عقيل رحمه الله – فيما نقله عنه ابن القيم –رحمه الله–: "**السياسة ما كان فعلاً يكون منه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، ولكنه يوافق الشرع، ولا يخالفه، كحرق علي بن أبي طالب ﷺ للزنادقة، وتحريق عثمان ﷺ للمصاحف، ونفي عمر ﷺ لنصر بن حجاج**"[3].

وعرفها محيي الدين قاسم بأنها: تدخل ولاة الأمور في التشريع الإسلامي استهدافاً لتحقيق صالح العباد[1].

لا ينكر أحداً أن للتعددية مفاسدها، كما أن لحكم الفرد مفاسده كذلك، ولكن المفاسد التي تنجم عن حكم الفرد من القهر والتسلط ومصادرة الحريات، وما قد يترتب عن ذلك من الثورات والانقلابات، أضعاف المفاسد التي تترتب على التعددية، فإذا علمنا أن مبنى الشريعة على تحقيق أكمل المصلحتين، ودفع أعظم المفسدتين، وأنها قد تحتمل للمفسدة المرجوحة من أجل تحقيق المصلحة

(1) الصاوي: التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية (ص25–26).
(2) الصاوي: التعددية السياسية (ص29–30).
(3) ابن القيم: الطرق الحكمية (ص17– 18).
(1) قاسم: السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث (ص70).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الراجحة، علمنا أن القول بمشروعية التعددية هو الأليق بمقاصد الشريعة، والأرجى تحقيقاً لمصالح الأمة، وصيانة حقوقها وحرياتها العامة[1].

كما أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه أقرَّ وجود حزب مخالف له في سياسته ومنهجه، وهم الخوارج، وقال لهم: "ولكم علينا ثلاث: ألا نمنعكم مساجد الله، ولا نحرمكم من الفيء ما دامت أيديكم في أيدينا، ولا نبدأكم بقتال"[2]،مع أنهم يمثلون المعارضة المسلحة، والقوة التي بلغت بها الشجاعة حد التهور[3]؛ فكان إقراره ﷺ دليل على مشروعية التعددية السياسية والحزبية.

خامساً: المعقول:

1- إن التعدد الحاصل في الجماعات الإسلامية هو تعدد تنوع وتخصص، تتكامل به الجهود، ويتكاتف به الناس في أداء الفروض الكفائية، مع التوادد والتناصح، والتنسيق والتعاون؛ وهو تعدد قامت عليه الجماعات والأحزاب السياسية[4].

وهذا هو مدلول ما يؤكده الإمام الشهيد حسن البنا – رحمه الله –: " فلنتعاون فيما اتفقنا عليه، وليعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه ".

2- لا خوف على الإسلام في ظل تعدد الأحزاب، إنما الخوف على ضياعه في ظل نظام الحزب الواحد، فتعدد الأحزاب السياسية إحدى الضمانات الأساسية لحماية الحرية السياسية، وتحقيق الاستقرار السياسي، وإحدى الضمانات الأساسية لضمان فاعلية وجدوى الفصل بين السلطات[5].

3- يقول أبو الفتح البيانوني: " إلا أن إيجابيات التعدد تزداد وتغلب على السلبيات ومنها:

أ- استيعاب أكبر عدد من المسلمين في نطاق العمل الإسلامي، فلا يمكن لجماعة واحدة مهما بلغ شأنها، وعلا كعبها أن تستوعب الناس جميعاً على مختلف مذاهبهم ومشاربهم واجتهاداتهم.

ب- التعاون على تحقيق الأهداف الكبرى.

ج- فسح المجال لأكثر من تجربة عملية في نطاق الدعوة الإسلامية.

---

(1) الصاوي: التعددية السياسية (ص 84- 85).
(2) ابن عبد البر: التمهيد (23/ 338).
(3) القرضاوي: من فقه الدولة (ص157).
(4) الصاوي: مدى شرعية الانتماء (ص 113).
(5) عبد السلام: أزمة الحكم في العالم الإسلامي (ص133 – 136).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

د- بروز روح التجديد والتطوير للعمل الإسلامي.

هـ- شيوع روح التنافس والتسابق إلى الكمال.

و- ضمان استمرارية العمل الإسلامي في حالات المحن والمصائب، فلو قدر لجماعة أن تمتحن قبل غيرها، استمر العمل من قبل الجماعات الأخرى[1].

الترجيح:

يظهر لي من خلال عرض أدلة الفريقين، ومناقشة القائلين بتحريم التعددية السياسية والحزبية، **ترجيح القول الثاني القائل بجواز ومشروعية التعددية السياسية والحزبية، وذلك للاعتبارات التالية:**

1- قوة الأدلة التي استند إليها أصحاب القول الثاني، والمنسجمة مع قواعد الإسلام وأحكامه، والتي تحمل النزعة الجماعية في وجوب التغيير.

2- إن أدلة الفريق الأول التي اعتمد عليها رأيهم، الدالة على عدم الافتراق والاختلاف تحمل على النهي عن الاختلاف في أصول الدين وقواعده الكلية، أما التعددية السياسية في الدولة الإسلامية فاختلافها اختلاف الاجتهاد في الفروع والجزئيات المترتبة على هذه الأصول، وهذا ما لم ينه عنه الشرع، طالما كانت التعددية السياسية مستندة لسيادة الشرع.

3- إن طبيعة الحياة السياسية في الدول المعاصرة التي تتسم بالشمولية، تقتضي وجود التعددية السياسية والحزبية، ذات الاجتهاد الخاص، التي يكون لدى أفرادها القدرة على مراقبة مجريات الأمور في الجماعة، وكيفية إدارة السلطة الحاكمة للبلاد.

4- إن التاريخ الإسلامي وصدر الإسلام يشهد بوجود التعددية الحزبية، حيث وُجدت عشرات المذاهب العقيدية والمدارس الفقهية الناشئة عن الاجتهاد المشروع في الإسلام، ولم يُنكر أو يُكفِّر أحد من أهل العلم الصحيح أحداً لمخالفته في المذهب، فكيف لا تكون التعددية السياسية والحزبية مشروعة.

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: إن تحقيق الحل الإسلامي المنشود الذي يتمثل في بناء مجتمع إسلامي سليم، وقيام حكم إسلامي رشيد، واستئناف حياة إسلامية صحيحة، لا يمكن أن يتم بالقرارات الحكومية الآلية، ولا بالانقلابات العسكرية الثورية، ولا بالوعظ والإرشاد وحده، ولا بالخدمات الاجتماعية الجزئية؛ إن الحل المنشود لابد أن تسبقه حركة إسلامية، حركة واعية شاملة، تمهد له، وتدعو إليه، وتعد له رجاله وأنصاره[1].

---

(1) الشنتوت: التربية السياسية (ص104)، نقلاً عن البيانوني: وحدة العمل الإسلامي (ص65).

(1) القرضاوي: الحل الإسلامي فريضة وضرورة (ص 224).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذلك فإن قيام الأحزاب الإسلامية في ظل وقتنا المعاصر، يعد فريضة شرعية، وضرورة سياسية.

ضوابط التعددية السياسية والحزبية في الإسلام:

وبعد قولنا بمشروعية وجواز التعددية السياسية والحزبية في الإسلام، فلابد لهذه المشروعية من ضوابط شرعية لتكتمل وهي كالتالي:

1- أن يكون اجتهاد الحزب منضبطاً بشرائع الإسلام وأحكامه؛ ذلك لأن الحاكمية في الإسلام لله تعالى، ولا يجوز لأحد مخالفة ما شرعة سبحانه وتعالى بحال من الأحوال، حتى وإن كان هو رئيس الدولة، لقوله تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[1]،وقوله تعالى: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً**﴾[2]،وقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً**﴾[3]، فلا يجوز شرعاً لأحد أن يختار سوى ما اختاره الله سبحانه وتعالى.

2- أن يلتزم الحزب بقواعد التشريع الآمرة بالوحدة والاعتصام بحبل الله وعدم التفرق، وأن يغرس في نفوس منتسبيه أنه لا يجوز لهم أن يحملوا حقداً أو ضغينة أو كرهاً لغيرهم من الأحزاب الأخرى، حيث كل ذلك منهي عنه شرعاً لقوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا**﴾[1]،إلى غير ذلك من النصوص الشرعية الناهية عن التفرق على الضلال والباطل، والناهية عن الإحن والضغائن، ومنها قوله ﷺ: "**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**"[2]،وقوله ﷺ: "**لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**"[3].

---

(1) سورة يوسف: من الآية 40.

(2) سورة النساء: الآية 65.

(3) سورة الأحزاب، الآية 36.

(1) سورة آل عمران: من الآية 103.

(2) أخرجه مسلم: الصحيح، كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (4/ 1999/ ح2586).

(3) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (1/ 12/ ح13).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- ألا يكون همّ الحزب هو مجرد الصراع على السلطة كما هو حال الأحزاب السياسية اليوم؛ بل إن وظيفة الحزب الرئيسة ينبغي أن تكون الاجتهاد من أجل تحقيق مصلحة الأمة فقط، سواء كان هذا الحزب في السلطة أم خارجها[1][2].

حكم التعددية السياسية والحزبية غير الإسلامية[3]:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم قيام أحزاب غير إسلامية – وهي الأحزاب التي تستند إلى عقيدة كافرة أو مشركة أو ملحدة أو لا دين لها– في الدولة الإسلامية، إلى **قولين:**

القول الأول: ذهب أصحابه إلى القول بعدم جواز قيام أحزاب سياسية غير إسلامية في الدولة الإسلامية، ومن قال بذلك جمهور العلماء المعاصرين، ومنهم الدكتور يوسف القرضاوي، والشيخ مصطفى مشهور، والشيخ تقي الدين النبهاني، والدكتور محمد أبو فارس، والدكتور صلاح الصاوي، وغيرهم[4].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى القول بجواز قيام أحزاب سياسية غير إسلامية في الدولة الإسلامية، ومن قال بذلك بعض العلماء المعاصرين، ومنهم الدكتور محمد العوا، والشيخ راشد الغنوشي[5]، والدكتور جابر قميحة، والدكتور فهمي هويدي[6].

الأدلة:

- **أدلة القول الأول:**

استدل أصحاب القول الأول على عدم جواز قيام أحزاب سياسية غير إسلامية في الدولة الإسلامية، بأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، **على النحو التالي:**

أ. من الكتاب:

1. قوله تعالى: **﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾**[1].

---

(1) السوسي: العمل الحزبي في ميزان الإسلام، مقالات صحفية؛ http:// site.iugaza.edu.ps/ msousi56

(2) المزيد في كتاب: أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص57-60).

(3) أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص34-39).

(4) القرضاوي: فتاوى معاصرة(653/2)، النبهاني: نظام الحكم في الإسلام(ص261)، أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية(ص34-35)، الصاوي: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية(ص99).

(5) الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية(ص263).

(6) مقداد: رسالة ماجستير بعنوان فقه الخطاب الإسلامي وقضاياه المعاصرة(ص108).

(1) سورة المائدة: الآية49.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: دلت الآيتان السابقتان على عدم جواز قيام حزب سياسي على غير عقيدة الإسلام وشريعة القرآن، إذ أن منهجه كفري، ويدعو إلى الفساد والإلحاد، ولذا يخشى على فتن أهل الإسلام من خلاله[2].

3. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِّ وَالرَّسُولِ﴾[3].

وجه الدلالة: يقول المراغي في تفسيره: " أولى الأمر، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر وحكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا أمناء وألا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله"[4]، وقيام حزب سياسي كفري يتوصل أن يحكم المسلمين كفر، والكفر مناقض للقرآن والسنة، فليس مقبولاً أن نسمح أن يتولى الحكم بسائر ولاياته حزب كافر، يدعو الناس إلى الكفر.

ب. من السنة:

- روى الإمام البخاري – رحمه الله– في صحيحه بإسناده إلى عبادة بن الصامت قال" **دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: "أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ،إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ** "[1].

وجه الدلالة: الحديث صريح في وجوب استخدام القوة لعزل الحاكم المسلم، الذي ارتكب الكفر، وارتد عن دين الله، لأنه أظهر غير دعوة الإسلام، فلا طاعة له على المسلمين، وهذا معنى منازعة الأمر أهله، أي خلعه من الحكم؛ فكيف نقبل بالأحزاب غير الإسلامية التي تغيب شريعة الله، وتحكم بالكفر، بل وتحض الناس على ذلك[2].

---

(1) سورة الجاثية: الآية 18.

(2) انظر: رضا: المنار(348/6).

(3) سورة النساء: من الآية59.

(4) المراغي: تفسيره(72/5).

(1) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الفتن، باب قول الرسول ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها (9/ 47/ ح7055).

(2) ابن بطال: شرح البخاري(9/10)، ابن حجر: فتح الباري(8/13).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج. من الإجماع:

إن ما أجمع عليه العلماء والفقهاء أن الحاكم إذا ارتدّ استحق العزل على الفور، ووجب خلعُه والثورة عليه، ولا يحل السكوت عنه لحظة واحدة، فكيف إذا سمحنا للكافر أن يعمل ليحكم بالكفر.

وقال القاضي عياض – رحمه الله –: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل"[1].

– أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على جواز إقامة أحزاب سياسية غير إسلامية في الدولة الإسلامية بأدلة من السنة والمعقول:

أ. من السنة:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:" **الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، حَيْثُمَا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**"[2].

وجه الدلالة:أنَّ المؤمن لا ينظر إلى خساسة من تفوه بالكلمة الحكمة بل يأخذها منه أخذ صاحب الضالة إياها ممن هي عنده والمراد بالكلمة الجملة المفيدة، والحكمة التي أحكمت مبانيها بالعلم والعقل، ويدل على معنى فيه دقة وهو أن الحزب السياسي غير الإسلامي قد يطرح رأياً، أو يقترح فكرة تعين الحاكم على تدبير شؤون الرعية، وإدارة البلاد على الوجه الأفضل، وأن هذا الرأي، وهذه الفكرة، تمثل الحكمة التي يجب أن يسعى لها كل مسلم؛ فضلاً عن الحاكم؛ ولو كانت من عند أصحاب المناهج غير الإسلامية، أو حتى غير المسلمين[1].

ب. من المعقول:

1. إن المذهبية الإسلامية التي استوعبت المجوس، واستوعبت اليهود والنصارى لها من المرونة بحيث تستوعب الشيوعيين والعلمانيين، وفي الصحيفة التي عقدها الرسول صلى الله عليه

---

(1) النووي: شرح صحيح مسلم (12/ 229)، القاري: مرقاة المفاتيح(2394/6)، ابن القيم: أحكام أهل الذمة(787/2).

(2) أخرجه ابن ماجه: السنن، كتاب الزهد، باب الحكمة(1395/2/ح4169)، وضعّفه الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزيادته(625/1).

(1) السيوطي: قوت المغتذي على جامع الترمذي(683/2)، مقداد: رسالة ماجستير بعنوان فقه الخطاب الإسلامي وقضاياه المعاصرة(ص110).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وسلم مع أهل المدينة من المسلمين، واليهود، ومن دخل في عهدهم، عبرة ومنهاج، وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد بمدى مرونة الإطار السياسي في الدولة الإسلامية[1].

2. إن المشروعية في المجتمعات الإسلامية الحديثة ليست مثلها في المجتمعات الإسلامية قديماً، لأن المشروعية في المجتمعات الإسلامية قديماً قد تأسست على مبدأ الفتح، أما وقد تغيرت هذه الشرعية في المجتمعات الحديثة، وأصبح المبدأ هو مبدأ التحرير من الاستعمار الأجنبي، وهذا المبدأ قد ساهمت فيه كل فئات الشعب، مسلمين وغير مسلمين؛ بقطع النظر عن الخلفيات الفكرية لكل المساهمين، والذي أسّس لمبدأ المواطنة الذي يجعل الجميع على قدم المساواة في الحقوق، ومن ضمنها الحقوق السياسية، والتي تندرج مسألة إقامة الأحزاب السياسية في إطارها[2].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال واستدلالات كل فريق، ومناقشة أدلة القول الثاني، فإن الباحثة ترجح القول الأول، القاضي بعدم جواز إقامة أحزاب غير إسلامية في الدولة الإسلامية، وذلك للأسباب التالية:

1. قوة أدلة القول الأول؛ حيث يصعب الاعتراض عليها، أو تأويلها بوجه يقتضي خلاف ما أُوّلت عليه.
2. إن القول بجواز إقامة أحزاب سياسية غير إسلامية يترتب عليه مفاسد أعظم بكثير من أي مصلحة قد يراها البعض حال قيام مثل هذه الأحزاب.
3. الأصل أن دستور الدولة الإسلامية يمنع الدعوة لغير الإسلام في داخل الدولة الإسلامية، أو حتى تبني مناهج تخالفه، وتطعن فيه، أو تعمل لتطبيق قوانين تخالف منهجه.

حق تقرير المصير للتعددية السياسية والحزبية في الشريعة الإسلامية:

لقد كفل الإسلام للأحزاب السياسية حق تقرير المصير في الدولة الإسلامية، وعمل على إنشاء القوانين والأحكام التي تتعلق بها، والتي أقرها أهل الحل والعقد[1]؛ وهي كالتالي:

---

(1) انظر: الصاوي: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية(ص101).
(2) انظر: الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية(ص262).
(1) انظر: أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص65).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- أعطى الإسلام للمسلمين الحق في إقامة أحزاب سياسية، والانتساب إليها عن رضا واختيار؛ لمحاسبة الحكام، أو الوصول إلى الحكم عن طريق الأمة، على شرط أن تكون أساسها العقيدة الإسلامية، وأن تكون الأحكام التي تتبناها أحكاماً شرعية، ولا يحتاج إنشاء الحزب لأي ترخيص، ويمنع أي تكتل يقوم على غير أساس الإسلام. وقد سبق ذكر شرعية الأحزاب والتعددية السياسية في الدولة الإسلامية، والأدلة على ذلك.

2- الحزب السياسي هو تنظيم دائم من المسلمين يستهدف العمل السياسي بإذن من الشارع.

- **إذن الشارع:** فالإذن يكون قبل الفعل، وهو إجازة الشارع للإتيان بالفعل، وقلنا إذن الشارع كون الشارع لا يجيز للمسلمين بالتنظيم الدائم على الإطلاق، حيث حرم عليهم القيام بتنظيم دائم على غير أساس الإسلام، كفصل الدين عن الحياة، أو أساس قومي، أو أي أساس غير الإسلام.
- **للمسلمين:** لأن أهل الذمة لا يجوز لهم إنشاء أحزاب سياسية، وسيأتي شرح ذلك في شروط العضوية للأحزاب.
- **التنظيم الدائم:** للدلالة على استمرار التنظيم، وعدم توقف عمره على المدى العمري للمؤسسين له؛ ليخرج من التعريف التنظيم المؤقت؛ لأنه تجمع أو اجتماع وليس حزبا "سياسيا" **يستهدف العمل السياسي:** العمل السياسي جاء في التعريف عاما؛ ليخرج استهداف بعض الأعمال السياسية والاقتصار عليها، كما أن استهداف العمل السياسي يشمل محاولة الأحزاب وصول مرشحها إلى منصب الخليفة، وليخرج من التعريف استهداف العمل الثقافي وغيره من قبل تنظيمات دائمة.

3- **شروط أمير الحزب:** يشترط أن تتوافر في كل واحد من الأعضاء المؤسسين الشروط التالية:[1]

أ- **أن يكون مسلماً:** لأن الحزب السياسي يستهدف العمل السياسي عامة دون تخصيص، فهو يقوم بانتقاد الأحكام الشرعية التي تبناها الخليفة وأعوانه بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويقوِّم اعوجاجهم إذا انحرفوا عن الشرع، ويُشهر السلاح في وجه الخليفة إذا ظهر الكفر البواح وغيرها من الأعمال السياسية، فهو يستهدف العمل السياسي عامة وهذا يحتم أن يكون الأعضاء من المسلمين؛ لأن طبيعة الأحزاب السياسية وأعمالها فرضت ذلك.

(1) انظر: أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص65).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب- **أن يكون بالغاً عاقلاً**[1]: لأن العقل والبلوغ مناط التكليف، فالمجنون لا يحاسب على فعله؛ لأنه غير مؤاخذ لقول الرسول ﷺ: "**الْقَلَمُ رُفِعَ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ**"[2] ومفهوم ذلك انه لا يصح أن يحاسِب غيره كونه لا يحاسَب على فعله.

ج- **أن يكون في عنقه بيعة للخليفة:** لقول الرسول ﷺ: "**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**"[3]،**ويقول الرسول ﷺ: "فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ**"[4].

ومعنى الجماعة في الحديثين هو الاجتماع على الخليفة الذي بويع بيعة شرعية، فالرسول ﷺ حرم مفارقة الاجتماع على الخليفة وقوله ﷺ (يفارق الجماعة) يدل إن مجرد المفارقة حرام سواء كانت بسلاح أم بغير سلاح، وعلى ذلك فإن إنشاء تنظيم دائم يستهدف العمل السياسي في دولة الخلافة، لا يقر أعضاءه بالبيعة للخليفة، هو مفارقة للاجتماع على الخليفة، وخروج من طاعته، وهذا محرم دلت عليه النصوص الشرعية السابقة.

د- **أن يحمل التابعية لدولة الخلافة:** وأن يكون مقيماً إقامة دائمة في إقليم الدولة الإسلامية.

أن يحمل التابعية لدولة الخلافة، ويكون مكان إقامته في العادة دولة الخلافة، وذلك لمحاسبته عما يصدر باسم الحزب وتحصيل حقوق الله والناس من الحزب.

هـ- أن يكون حراً، وغير أسير ولا سجين عند الأعداء.

و- أن يكون متصفاً بالعدالة غير فاسق ولا مُفسِق.

ز- أن يكون مُلِماً بالإسلام عارفاً للحلال من الحرام.

ح- أن لا يقل عمره عن خمسة وعشرين عاماً قمرياً[1].

4- يشترط في المنتمي للأحزاب السياسية ما يلي:

أ- أن يكون مسلماً.

ب- أن يكون بالغاً عاقلاً

ج- أن يكون في عنقه بيعة للخليفة.

---

(1) انظر: أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص65).

(2) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكرة... (7/ 45-46).

(3) أخرجه البخاري: الصحيح، الأحكام، سبق تخريجه (ص111).

(4) أخرجه أحمد بن حنبل: المسند، سبق تخريجه (ص112).

(1) أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص65).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

د- أن يكون حراً، وغير أسير ولا سجين عند الأعداء.

هـ- أن يكون متصفاً بالعدالة غير فاسق ولا مُفسِق.

و- أن يكون مقيماً إقامة دائمة في إقليم الدولة الإسلامية.

ز- أن يكون عمره ثماني عشرة سنة قمرية.

5- يجب أن تكون أهداف الحزب وبرامجه وأساليبه قائمة على أساس الإسلام.

ومعنى أن يكون الإسلام هو أساس أهداف الحزب وبرامجه وأساليبه:

أولاً: أن تكون الأخوة الإسلامية هي الرابط الأساسي بين أعضاء التنظيم؛ لأن جعل غير الأخوة الإسلامية الرابط بين أعضاء الحزب من الأمور العصبية التي حرم الإسلام الدعوة إليها أو الانضمام تحت لوائها، وكذلك جعل الرابط لأعضاء الحزب على أساس اللغة أو القبيلة أو الإقليم وغيرها هو من الدعوى إلى العصبية، قال رسول الله ﷺ: "... **أَنَا آمُرُكُمْ بِخَمْسٍ اللهُ أَمَرَنِي بِهِنَّ بِالْجَمَاعَةِ، وَالسَّمْعِ، وَالطَّاعَةِ، وَالْهِجْرَةِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللهِ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ، إِلَى أَنْ يَرْجِعَ، وَمَنْ دَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مِنْ جُثَا جَهَنَّمَ "، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى؟ قَالَ: " وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى، وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ...**"[1].

ثانياً: عدم تعارض أهداف الحزب وبرامجه وأساليبه مع الإسلام.ومعنى عدم تعارض الحزب مع الإسلام أن لا تحتوي أهدافه وبرامجه وأساليبه على ما يلي:

أ- **مخالفة نص قطعي الدلالة،** لقول الله ﷻ: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾[2].

ومن الأمثلة على نصوص قطعية الدلالة- ولكنها ليست من المعلوم من الدين بالضرورة- مثل رجم الزاني، وعدم خلو الرجل بامرأة لا تحل له إلا ومعها محرم، ووجوب نصب خليفة واحد للأمة.

ب- **إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة:**

الإنكار: عدم الاعتراف وانتفاء الإقرار.

حكم معلوم: أي ظاهر "متوتر " عند الجميع من غير تأمل.

---

(1) أخرجه أحمد بن حنبل: المسند، سبق تخريجه (ص112).

(2) سورة الأحزاب: من الآية 36.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من الدين: فلا تدخل فيه أحكام العلوم وما ليس من الإسلام.

بالضرورة: مالا يقع شك فيه أو شبهة.

مثل إنكار وجود الله، أو نفي الرسل، أو تكذيب أحد منهم، أو فصل الدين عن الحياة، وغيرها...

6- يجب أن تخلو أهداف الحزب وبرامجه وأساليبه من المخالفات التي يستحق من قام بها العقوبة ضمن ما تبناه الخليفة من أحكام شرعية.

لأن احتواء الحزب على ما يستحق العقوبة هو إعلان بعدم طاعة الخليفة، فطاعة الخليفة بالمعروف واجبة يقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾[1]،ويقول الرسول ﷺ: "**السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ**"[2].فالشرط هو خلو الحزب من ما يستحق العقوبة، وليس موافقته رأي الخليفة في أن هذا الأمر يستحق العقوبة أم لا، فالحزب من حقه مخالفة رأي الخليفة فيما تبناه من أحكام شرعية، وينتقدها على أساس النص الشرعي.

7- يجب أن تكون وسائل الحزب سلمية.

يقول الرسول ﷺ:" **مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا**"[3].

الحديث منع استخدام الوسائل المادية في محاسبة الخليفة، أو التغيير عليه بشكل مطلق، لأن السلاح اسم جنس، محلى بالألف واللام، فيشمل كل سلاح، إلا إنه تم استثناء حالة واحدة لاستخدام السلاح في وجه الخليفة، وهي حالة الكفر البواح الخالص، الذي لا شبه فيه، ويقول الرسول ﷺ: "**وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**"[1].

وبغير هذه الحالة لا يجوز استخدام السلاح للتغيير على الخليفة وأعوانه، أما التخريب والتدمير للممتلكات العامة، فحرمة ذلك آتية من حرمة حمل السلاح على المسلمين. والممتلكات العامة هي ملك لجميع الرعية، أما تدمير وتخريب الممتلكات الخاصة فهو حرام لقول الرسول ﷺ: " **كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ** "[2].

---

(1) سورة النساء: من الآية 59.

(2) أخرجه البخاري: الصحيح، سبق تخريجه (ص118)

(3) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الديات، باب قوله تعالى: " ومن أحياها" (9/ 4/ ح6874).

(1) أخرجه البخاري: الصحيح، سبق تخريجه (ص131).

(2) أخرجه مسلم: الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم قتل المسلم (4/ 1986/ ح2564).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

8- يشترط أن يكون الحزب علنيا في أهدافه وبرامجه وقيادته.

إن الشرع له أحكام وضوابط للعمل الحزبي والسياسي، فلابدّ من علانية الأهداف والبرامج، لكي يتم التأكد أنها غير متعارضة مع الشرع، فالخليفة مسئول عن حفظ الإسلام من أي زيادة أو نقصان، قال رسول الله ﷺ:" **مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ**"[1]،فعلى الخليفة أن يطمئن أن الحزب لم يحدث في الدين ما ليس منه، فإذا وجد الخليفة ذلك وجب عليه أن يبين لهم الحجج، ويزيل الشبه التي لديهم؛ ليبقى الإسلام وأحكامه محفوظة من أي تحريف أو زيادة أو نقصان، أما جعل القيادة علنية؛ لأن أمير الحزب هو المسئول عن كل ما يصدر باسم الحزب، فلابد من معرفته؛ ليتحمل المسؤولية عن حقوق الله والناس.

9- أمير الحزب هو الذي يتحمل المسؤولية عن كل ما يصدر باسم الحزب.

يقصد بها التبعية، أي كون الإنسان مؤاخذا على ما يصدر منه؛ لأنه يقوم برعاية شؤون الحزب، وصاحب الولاية عليه، فلابدّ أن يكون عليه ما صدر باسم الحزب، سواء ما كان عليه حقاً لله، أم حقاً لأفراد الناس[2].

10- **يتعين على الحزب التقيُّد بالمبادئ والثوابت التالية:**

- الإيمان بالله وبرسوله، وبسائر أركان الإيمان، وإعلان ذلك.
- الالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية.
- عدم التعاون مع أي عدو من أعداء الإسلام والدولة الإسلامية.
- التقيّد بالقيم الإيمانية، والأخلاق الإسلامية، والآداب الشرعية، عند الاختلاف مع الأحزاب الأخرى.
- أن يكون حارساً أميناً للشريعة الإسلامية.
- السمع والطاعة للخليفة، وهو رئيس الدولة الإسلامية.
- الإقرار بأن الحاكمية لله، وليس لواحد من البشر.
- ألا يصدر عن الحزب ما يتعارض مع الدستور الإسلامي الثابت في القرآن والسنة والإجماع.

---

(1) أخرجه البخاري: الصحيح، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (3/ 184/ ح2697).

(2) سليم: كتاب مشروع قانون الأحزاب في الدولة الإسلامية

ttp:// www.kantakji.com/ fiqh/ Files/ Studies/ 21615.doc

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- أن يُعلِن التزامه العام بالدستور الإسلامي.
- أن يسلك الوسائل المشروعة في الدعاية للحزب، وتنظيم الأفراد.
- تجنب المهاترات الكلامية، والقدح والذم، وتجريح الآخرين ظلماً.
- احترام حق الآخرين في الاجتهاد في الأمور الاجتهادية، وإن اختلف معهم في هذه الاجتهادات أو بعضها.
- العمل على تحقيق المصالح العامة للأمة الإسلامية، ولها الحق أن تُكلِّف من تشاء بهذه السلطة، كما لها الحق أن تنزع هذه السلطة ممن تشاء.
- الالتزام بتحقيق العدل والمساواة لجميع المواطنين، وإتاحة الفرص للجميع على وجه متكافئ، وعدم التمييز بين المواطنين في التعامل، وإيصال حقوقهم إليهم، وإن اختلفوا في الدين أو اللون أو الجنس أو الإقليم.
- الالتزام بعدم الارتباط التنظيمي أو المالي بأي جهة كافرة، وعدم التلقِّي منها أي توجيه أو فكر واحد، يمسّ الإسلام والسيادة الإسلامية.

11- تُطبَّق أحكام التشريع الجنائي الإسلامي بحق كل من يرتكب جناية واضحة أو مخالفة، كما تُطبَّق المسؤولية المدنية بحق كل من يرتكب تصرفاً باطلاً أو فاسداً[3].

ومن هنا فإن قانون الأحزاب السياسية في الدستور قد كفل حق تقرير المصير للتعددية السياسية والحزبية وأولاها اهتماماً بالغاً، وسن لها القوانين والمواد الدستورية القانونية التي تضبطها.

فمن حق الشعوب الواقعة تحت هيمنة الاحتلال، أن تتمسك بالحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وحقها في تقرير المصير، وتأسيس الدولة المستقلة، والأحزاب السياسية هي من تملك المدافعة والمطالبة بهذه الحقوق، هذا الحق الذي جاء ضمن الحقوق الثابتة للشعوب المستعمرة والمضطهدة في كافة معاهدات الأمم المتحدة، فللشعوب الحق في إقرار مستقبلها السياسي بنفسها، وفي بناء دولتها المستقلة، وفي اختيار النظام الذي تراه مناسبا، وأن تكون لها السلطة على ثرواتها، وهذا حق مشروع لا يمكن لأي جهة أخرى أن تملي شروطها في هذا الخصوص على هذه الشعوب.

(3) أبو فارس: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية (ص66-72).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فقد تضمنت الخاتمة أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليهما الباحثة.

أولا: النتائج:

ويمكن إجمالها في عدة نقاط:

1- حق تقرير المصير هو الحرية الكاملة للشعوب في اختيار نظام حكمها، وإدارة شؤونها، دون أي تدخل.

2- ينقسم حق تقرير المصير إلى نوعين: داخلي وخارجي، ولكل منهما عناصره وسماته ومميزاته.

3- يترتب على العمل بحق تقرير المصير الداخلي والخارجي مجموعة من الآثار أهمها: أنه لا يجوز لأية جهة أخرى أن تمارس حقوق السيادة غير السلطة الشرعية في الدولة، وكذلك أن تكون السيادة شاملة لجميع عناصر الدولة. بحيث تسيطر الحكومة على الإقليم، والشعب المقيم عليه بدون استثناء، وعدم تقادم السيادة والسيادة غير قابلة للتنازل.

4- منشأ حق تقرير المصير في الشريعة الإسلامية: هو إرادة الشرع، فالحقوق في الإسلام منحة من الخالق، الذي يعرف بقدرته وحكمته مصلحة العباد، كما أن تمتع الأفراد بحق تقرير المصير، يعتبر أعظم ضمان لبقاء الدولة الإسلامية سليمة البنيان، قادرة على تحقيق أهدافها، ولذا فإن الدولة الإسلامية تحرص على تمتع أفرادها بهذا الحق.

5- الشورى ملزمة للحاكم في الدولة الإسلامية في كل حال، ودون تفريق أو تخصيص، وهذا هو القول الراجح في مسألة إلزامية الشورى؛ وذلك لقوة أدلة أصحاب هذا القول، وحججهم القاطعة التي لا مجال للتأويل أو التقول بها.

6- الضوابط الشرعية لحق تقرير المصير تتمثل في: **وحدة الأمة المسلمة من غير تفرقة بينها، وعدم جواز القيام بأي عمل يؤدي إلى انفصال الدولة عن وحدتها الإقليمية، وتكاتف الأمة الإسلامية، لردّ الظلم والإثم والعدوان، وعدم استسلام الدولة الإسلامية إلى ما يؤدي لتمزيقها، والعمل على مكافحة الخارجين عنها، والعمل على انضواء جميع البشر تحت لواء الدولة الإسلامية، بكل الوسائل المشروعة، وعدم السماح بالانفصال لمن يخضع لحكم الدولة الإسلامية، حتى من غير المسلمين.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

7- الوسائل الشرعية لحق تقرير المصير هي: الوسائل الودية والسلمية والوسائل غير السلمية.

8- حق العودة حق واجب، يحرم التنازل عنه؛ ومن حق الشعب الفلسطيني أن يمارس هذا الحق، ومن واجب المجتمع تمكين هذا الشعب من ممارسته هذا الحق، ولا يحق لأي فرد من هذا الشعب التنازل عنه، وهناك العديد من الأدلة الشرعية على ذلك.

9- نشأت الأقليات المسلمة أو الجاليات المسلمة عن طريق اعتناق الإسلام، وهجرة بعض المسلمين إلى أرض غير مسلمة، واحتلال أرض المسلمين من قبل دولة غير إسلامية، وانتشار الإسلام عن طريق الموعظة الحسنة.

10- التعددية السياسية في الدولة الإسلامية تعني قيام الأحزاب الإسلامية على أساس العقيدة الإسلامية، وتطبيق الإسلام كاملاً عند الوصول إلى الحكم، واستقطاب الناس عن طريق الحوار والحجة والإقناع، وتنظيمهم وفق الأصول والمبادئ الإسلامية.

11- التعددية السياسية والحزبية في الإسلام مشروعة بضوابط، وهذا هو الراجح من أقوال العلماء وذلك لعدة اعتبارات أهمها: **قوة الأدلة التي اعتمدها القائلين بالجواز، وان طبيعة الحياة السياسية في الدول المعاصرة التي تتسم بالشمولية تقتضي وجود التعددية السياسية والحزبية، وأن التاريخ الإسلامي يشهد بوجود التعددية الحزبية.**

12- لا يجوز قيام أحزاب غير إسلامية في الدولة الإسلامية، وهذا هو القول الراجح؛ لقوة أدلته، وصعوبة الاعتراض عليها، ولأن المفسدة المترتبة على قيام أحزاب غير إسلامية أكبر بكثير من المصلحة المترتبة على قيامها، ثم إن دستور الدولة الإسلامية يمنع أن يحكمها حزب غير إسلامي.

13- لقد كفل الإسلام للأحزاب السياسية حق تقرير المصير في الدولة الإسلامية، وعمل على إنشاء القوانين والأحكام التي تتعلق بها، والتي أقرها أهل الحل والعقد والأمثلة على ذلك كثيرة.

ثانيا: التوصيات:

وتشتمل التوصيات على الأمور التالية:

1- عقد مؤتمرات علمية، وأيام دراسية، وجلسات مذاكرة، تتناول موضوع حق تقرير المصير، خاصة ما يستجد شأنها من أحكام قانونية، ومعاهدات دولية، وبيان حكم الشريعة الإسلامية فيها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- عمل خطة استراتيجية ترعاها المنظمات الإسلامية الكبرى، كرابطة العالم الإسلامي، والندوة العالمية للشباب المسلم، ومنظمة المؤتمر الإسلامي لنشر أحكام هذا القانون، وبيان عظمة التشريع الإسلامي في هذا الجانب.

3- توجيه وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، لنشر أحكام حق تقرير المصير في الإسلام، وعقد حلقات مختصة في ذلك.

4- ترجمة الكتابات الإسلامية الصحيحة في مجال حق تقرير المصير إلى اللغات الأجنبية؛ لنشره بين الناس، وبيان رحمة الإسلام وعدالته.

وبعد.. فهذا جهد المقل وبضاعته المزجاة، قصدت به وجه الإله

سائلةً مولاي وخالقي أن يسدد قصدي، وينفعني به ومن بعدي، والباب مفتوح والصدر مشروح، لمن أراد أن يصحح خطأ، أو يقدم خيرا، وأفضلهم عندي من أهدى إلي عيبي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفهارس العامة

أولاً: فهرس الآيات القرآنية الكريمة

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع.

رابعاً: فهرس الموضوعات.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	رقم الآية	مكان ورودها
البقرة		
﴿إِنَّ اللهَّ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾	190	83
﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ...﴾	191	65، 72
﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ...﴾	193	53
﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ...﴾	194	66
﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهّ ...﴾	244	64
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ ...﴾	256	32 ، 86
آل عمران		
﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي ...﴾	26	1
﴿وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾	57	83
﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهَّ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا ...﴾	103	47 ، 112، 101
﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ...﴾	104	105
﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ...﴾	105	101
﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾	159	37
﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهَّ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا ...﴾	159	36 ، 37 ، 38
النساء		
﴿ إِنَّ اللهّ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾	40	31
﴿ إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ ...﴾	58	106
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ...﴾	59	48
﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ ...﴾	65	112

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طرف الآية	رقم الآية	مكان ورودها
﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...﴾	75	27 ، 53
﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ...﴾	97-99	27
المائدة		
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى ...﴾	2	105
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للَّهِ ...﴾	8	34
﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ ﴾	49	114
الأنعام		
﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للَّهِ﴾	57	36
﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً ...﴾	65	100
﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً ...﴾	159	100
الأعراف		
﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾	54	36
الأنفال		
﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا ...﴾	46	46 ، 100 ، 45
﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ...﴾	60	71 ، 65
﴿ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾	72	60
التوبة		
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ...﴾	6	54
﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ ...﴾	28	85
﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ ...﴾	120	72 ، 65
﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً ...﴾	122	106
يونس		
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ...﴾	99	29

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طرف الآية	رقم الآية	مكان ورودها
هود		
﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ... ﴾	119-118	34
يوسف		
﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ... ﴾	40	112
الرعد		
﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾	40	31
إبراهيم		
﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾	7	ج
النحل		
﴿إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾	90	30
﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ ... ﴾	125	57
الإسراء		
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾	70	أ، 1
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ ... ﴾	72-70	32
الأنبياء		
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾	107	49
الحج		
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ... ﴾	40-39	86
الفرقان		
﴿ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً ﴾	67	88
الشعراء		
﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً... ﴾	4	30

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طرف الآية	رقم الآية	مكان ورودها
القصص		
﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ...﴾	6-4	28
الروم		
﴿وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا ...﴾	32	95
الأحزاب		
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ ...﴾	36	112
فصلت		
﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾	46	31
الشورى		
﴿اللهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾	17	26
﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ...﴾	38	36
الجاثية		
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ ...﴾	18	114
الحجرات		
﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ...﴾	9	47 ، 29
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ ...﴾	11	88
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ ...﴾	13	90 ، 28
الحديد		
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾	25	26
المجادلة		
﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ...﴾	22	90
الملك		
﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ ...﴾	2	90

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طرف الآية	رقم الآية	مكان ورودها
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً ...﴾	15	78
الجن		
﴿ وَأَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً ﴾	28	93
الإنسان		
﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	3	31
الغاشية		
﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ...﴾	24-21	29
البلد		
﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾	10	31
الهمزة		
﴿ جَمَعَ مالاً وعَدَّدَهُ ﴾	2	93

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الرقم	متن الحديث	الصفحة
1-	إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ	45، 45
2-	اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ	102
3-	أما إن الله ورسوله لغنيان عنها	40
4-	أَنَا آمُرُكُمْ بِخَمْسٍ اللهُ أَمَرَنِي بِهِنَّ	102 ، 119
5-	أنْصر أَخَاك ظَالِما أَو مَظْلُوما	66
6-	إنك لأحب البلاد إلى الله	73
7-	إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ	103
8-	إِنَّهُ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ	86
9-	بايعنا رسول الله	48
10-	دع القلوب تفر يا بلال	91
11-	دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ	90
12-	ريح الجنة ليوجد من مسيرة مائة عام	84
13-	سلمان منا آل البيت	91
14-	السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ	109، 120
15-	عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ	102
16-	فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الفِرَقَ كُلَّهَا	103
17-	القَلَمُ رُفِعَ عَنْ ثَلاَثَةٍ	118
18-	كَانَ إِذَا حَزَبه أَمرٌ صَلَّى	95
19-	كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الخَيْرِ	103
20-	لا تكونوا إمعة	57
21-	لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ	113

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرقم	متن الحديث	الصفحة
22-	اللَّهُمَّ اهْزِمِ الأَحْزابَ وزَلزِلْهم	95
23-	لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ	40
24-	لَئِنْ عِشْتُ – إِنْ شَاءَ اللَّهُ	85
25-	ما خاب من استخار	41
26-	مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي	107
27-	مثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا	106
28-	مثل المؤمنين في توادهم	60
29-	مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ	121
30-	مَنْ بَايَعَ إِمَامًا	48
31-	مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ	120
32-	مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ	101
33-	مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ	102
34-	مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ	102
35-	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ	107
36-	حَقُّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ	7
37-	كل المسلم على المسلم حرام	121
38-	ألا من ظلم معاهداً	84
39-	الكبر الكبر	84
40-	الكلمة الحكمة ضالة المؤمن	115

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم وعلومه

1- القرآن الكريم.

2- الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي أبو الفضل (المتوفى1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

3- ابن الجوزي: جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

4- الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

5- رشيد : محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بن بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني(المتوفى: 1354هـ)، تفسير القرآن الحكيم(تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

6- السيوطي، المحلي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)، وجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ)، تفسير الجلالين، دار الحديث–القاهرة، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

7- الشعراوي: محمد متولى الشعراوي: تفسير الشعراوي للقرآن الكريم، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

8- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، 1415هـ – 1995م.

9- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى – 1414هـ.

10- الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري) 224 – 310 هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ – 2000 م، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

11- ابن العربي: القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ - 2003 م، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

12- القاسمي: محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، أعده للشاملة: أبو عبدالله السقي ومحمد الألخاسي، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

13- القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الخزرجي شمس الدين القرطبي أبو عبدالله (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1423هـ/ 2003 م، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

14- قطب: الشيخ الشهيد/ سيد قطب إبراهيم (رحمه الله)، فى ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

15- القِنَّوجي: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: 1307هـ)، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، راجعه: خادم العلم عَبدالله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة، صَيدَا – بَيروت، 1412هـ - 1992 م.

16- ابن كثير: أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، النسخة موافقة لطبعة الشيخ الألباني، دار الفجر للترث، القاهرة، ط/ 1، 1423هـ-2002م.

17- المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي(المتوفى: 1371هـ)، تفسير المراغي، شركة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده-مصر، ط/1(1365هـ-1946م).

18- النسفى: أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، تفسير النسفى، تحقيق الشيخ: مروان محمد الشعار، دار النفائس - بيروت 2005، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

19- النيسابوري: تفسير النيسابوري، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

ثانياً: السنة النبوية وشروحها

20- أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

21- الأزرقي: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي(المتوفى:250هـ)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس- بيروت.

22- الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي-زهير الشاويش.

23- الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي.

24- الألباني: محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، مصدره: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، نقلاً عن المكتبة الإلكترونية.

25- البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، الجامع المسند الصحيح المختصر "من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه" صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، نقلاً عن المكتبة الإلكترونية.

26- بطال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك(المتوفى:449هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-السعودية- الرياض، ط/2(1423هـ-2003م).

27- البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني أبو بكر البيهقي- المتوفى458هـ- دلائل النبوة، دار الكتب العلمية، ط/1، 1408هـ-1988م.

28- البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني أبو بكر البيهقي- المتوفى458هـ، السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1994.

29- الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى(المتوفى: 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد عبد الباقي وإبراهيم عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر، ط/2، 1395هـ-1975م.

30- الحاكم: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 1990

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

31- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، حقق أصلها: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز - ومحمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379.

32- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

33- أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

34- ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهري الهاشمي البصري أبو عبد الله، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت- لبنان، 1985.

35- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي(المتوفى:911هـ)، قوت المغتذي على جامع الترمذي، إعداد الطالب: ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، إشراف: أ.د.سعدي الهاشمي، رسالة دكتوراة-جامعة أم القرى، مكة المكرمة -كلية الدعوة، قسم الكتاب والسنة، 1424هـ.

36- ابن عبدالبر: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ.

37- ابن عُبيد: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: 224هـ)، كتاب الأموال، المحقق: خليل محمد هراس، دار الفكر - بيروت.

38- العجلوني: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى: 1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

39- القاري: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

40- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، سيرة ابن كثير، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

41- ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد(المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

42- المباركفوري: صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

43- مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

44- الندوي: أبي الحسن علي الحسني الندوي، السيرة النبوية، السعودية- جدة- دار الشروق، 1977.

45- النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392.

46- ابن هشام: سيرة ابن هشام، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

47- اليعمري: فتح الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن أحمد اليعمري، عيون الأثر، بيروت- لبنان، دار القلم، 1993.

ثالثاً: العقيدة

48- الجويني: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، بيروت- لبنان- مؤسسة الكتب الثقافية، 1985.

49- عبد الرحمن الميداني: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: 1425هـ)، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير – الاستِشراق – الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه (ودراسة منهجية شاملة للغزو الفكري)، دار القلم- دمشق، الطبعة:الثامنة، 1420هـ - 2000م.

50- الغزالي: محمد الغزالي، قذائف الحق، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

51- الندوة العالمية: للشباب المسلم، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني- كتاب من الفلسفات السياسية والاقتصادية والاجتماعية- باب الشيوعية، دار الندوة العالمية، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

52- المناوي: أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المناوي، الجموع البهية للعقيدة السلفية التي ذكرها العلامة الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان، مكتبة ابن عباس- مصر، ط/1، 1426هـ- 2005م.

رابعاً: أصول الفقه والقواعد الفقهية

53- البخاري: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، الإمام علاء الدين البخاري (المتوفى: 730هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان، طبعة جديدة (1394هـ-1974م).

54- الزحيلي: د.محمد مصطفى الزحيلي-عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة الشارقة، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، دار الفكر-دمشق، ط/1، 1427هـ-2006م.

55- الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي(المتوفى:790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جار ابن عفان، ط/1، 1417هـ-1997م.

56- القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، المتوفى سنة684هـ، الفروق أو أنوار الفروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية-بيروت (1418هـ-1998م)، نقلاً عن المكتبة الإلكترونية.

57- الباجي: سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي أبو الوليد الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، حققه: عبد المجيد تركي، ط/2، بيروت- لبنان- دار الغرب الإسلامي، 1995.

58- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، ط/4، القاهرة- مصر، دار السلام، 2009.

59- أبو يعلى: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء(المتوفى: 458هـ)، العدة في أصول الفقه، حققه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض-جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، 1410هـ-1990م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خامساً: الفقه المذهبي

- **الفقه الحنفي**

60- السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المتوفى 490هـ، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، دار الكتب العلمية، ط/1، 1417- 1997.

61- ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي ابن عابدين، حاشية ابن عابدين المسماة: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، د.م: د.ن، 1900.

62- العينى: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة/ الأولى، 1420هـ - 2000 م.

63- ابن نجيم: العلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي (ط/ 2).

- **الفقه المالكي**

64- الأزهري: صالح عبد السميع الآبي الأزهري، جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل في مذهب الإمام مالك- إمام دار التنزيل، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، ط/1، 1997.

65- الخرشي: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله (المتوفى: 1101هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة - بيروت.

66- القليوبي: شهاب الدين أبو العباس، حاشيتا شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المتوفى 1069هـ ب عميرة المتوفى 957هـ- علة كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين للإمام النووي في فقه الشافعية، حققه: عبد اللطيف عبد الرحمن، بيروت- لبنان- دار الكتب العلمية، 1997.

- **الفقه الشافعي**

67- الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط/ أخيرة - 140هـ/ 1984م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

68- الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.

69- الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

70- البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات: المسمى دقائق أولي النهي لشرح المنتهى، بيروت- لبنان، دار الفكر، 1900.

- **الفقه الحنبلي**

71- البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين أبي حسن بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الأقناع، راجعه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت- لبنان، دار الفكر، 1982.

72- ابن قدامة: أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة 620هـ، المغني لابن قدامة- على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض.

73- ابن قدامة: عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: 682هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

- **الفقه الظاهري**

74- ابن حزم: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى س456هـ، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث- القاهرة.

سادساً: الفقه العام والمعاصر

75- أبو سنة: أحمد فهمي أبو سنة، النظريات العاملة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، مصر، دار التأليف، 1787-1976.

76- الأسطل: د.إسماعيل أحمد الأسطل، حقوق الإنسان في الشريعة والقانون الإنساني بين التشريع والقانون، مطبعة شبير- خان يونس، ط/1، 1425هـ-2004م.

77- تاج: عبدالرحمن تاج، السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي، رئيس التحرير/ د. علي أحمد الخطيب، الأزهر، هدية عدد رمضان 1415هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

78- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، مجموع الفتاوى، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.

79- الدريني: د. فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط/ 2 (1397هـ-1977م).

80- الزحيلي: أ. د. وهبة الزحيلي-أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق) كلية الشريعة، الفقه الإسلامي وأدلته-الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها، دار الفكر-سورية-دمشق، ط/ 4.

81- الزرقا: مصطفى محمد الزرقاء، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد: المدخل الفقهي العام، دمشق- سوريا- جامعة دمشق، ط/7، 1963.

82- زيدان: د.عبدالكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مكتبة القدس- بغداد، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1407هـ- 1986م.

83- الشحود: الشيخ علي بن نايف الشحود- جمعها ورتبها، موسوعة الخطب والدروس، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

84- العبادي: عبد السلام داود العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها-وظيفتها وقيودها: دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية، عمان- الأردن- مكتبة الأقصى، 1975.

85- العذاري: السيد سعيد كاظم العذاري، سماحة الإسلام وحقوق الأقليات الدينية، في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، سلسلة المعرف الإسلامية-43-، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت.

86- عطية والزحيلي: د.جمال عطية، ود. وهبة الزحيلي: تجديد الفقه الإسلامي- حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر-بيروت، ط/ 1) 2000م)، 1422هـ-2002م.

87- القرضاوي: د. يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، دار القلم للنشر والتوزيع، ط/1، 1430هـ-2009م.

88- القرضاوي: د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها.. معالمها.. طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، دار الشروق، 1997.

89- القرضاوي: د.يوسف القرضاوي، فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة، القاهرة- مصر مكتبة وهبة، 2009.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

90- القرضاوي: يوسف القرضاوي: الحل الإسلامي فريضة وضرورة، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، 1993.

91- ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان.

92- ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، أبي عبدالله شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، أحكام أهل الذمة، حققه وعلّق حواشيه: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط/ 1، إبريل 1961، بيروت- لبنان، ط/ 3، مايو 1983.

93- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الأحكام السلطانية، الناشر: دار الحديث – القاهرة.

94- نعمان: أ.د.صادق شايف نعمان- رئيس قسم الفقه المقارن-كلية الشريعة والقانون-جامعة صنعاء، إشراف: الشيخ مناع خليل القطّان، الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله، دار السلام، مصر-القاهرة-الاسكندرية، ط/ 1، 1425هـ-2004م.

95- يوسف القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، مكتبة دار الشروق، الطبعة الأولى، 1422هـ -2001م، القاهرة- مصر.

سابعاً: اللغة والمعاجم

96- أحمد عمر: د أحمد مختار عبدالحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008 م.

97- الجرجاني: السيد الشريف أبي الحسين علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، المتوفى سنة 816هـ، التعريفات، وضع حاشيته وفهارسه: محمد باسل عيون السُّود، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط/ 1 (1421هـ-2000م).

98- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407هـ- 1987 م.

99- الرازي: الإمام محمد بن أبي بكر عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، دار الحديث- القاهرة، ط/ 1 (1421هـ-2000م).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

100- الزبيدي: السيد محمد مرتضى الحُسيني الزبيدي (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، راجعته: لجنة فنية من وزارة الإعلام، الكويت (1409هـ-1989م).

101- الفيروزآبادي: العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى 817هـ، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة-بيروت، ط/ 1 (1406هـ-1986م).

102- الفيومي: العالم العلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المتوفى 770هـ، صحّحه: مصطفى السقا، دار الفكر-دمشق-سوريا (1900م).

103- قلعة جي: أ. د. محمد رواس قلعة جي، معجم لغة الفقهاء (عربي-إنكليزي-فرنسي) مع كشاف إنكليزي-عربي-فرنسي، ضبطه لغوياً ووضع مصطلحاته الإنكليزية: أ. د. حامد صادق قنيبي، وضع مصطلحاته الفرنسية: أ. قطب مصطفى سانو، دار النفائس-بيروت-لبنان، ط/ 1 (1416هـ-1996م).

104- مجمع اللغة العربية: (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبدالقادر/ محمد النجار)، المعجم الوسيط، دار الدعوة -القاهرة.

105- ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، حقّقه: أ. عبدالله الكبير، أ. محمد حسب الله، أ. هاشم الشاذلي، دار المعارف- القاهرة، طبعة جديدة.

ثامناً: الكتب العامة

106- الألفي: أسامة الألفيحقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، دار الوفاء- الاسكندرية.

107- البنا: الإمام الشهيد حسن البنا، مجموعة الرسائل، 1412هـ-1992م.

108- حماد: أحمد جلال حماد-محامي، حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية-بحث مقارن في الديمقراطية الغربية والإسلام، دار الوفاء-المنصورة، ط/ 1، 1408هـ-1987م، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

109- حمادة: محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي، ط/2، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة، 1981.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

110- الخالدي: د.محمود الخالدي، المستشار وأستاذ العلوم السياسية الشرعية-جامعة اليرموك، الإسلام وأصول الحكم، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 1426هـ-2005م.

111- الخطيب: أ. د. نعمان أحمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، 1431هـ-2010م، ط/ 1- الإصدار السادس 2010م.

112- دبّاح: د. عيسى دباح- أستاذ القانون العام/ جامعة فيلادلفيا، موسوعة القانون الدولي-أهم الاتفاقيات والقرارات والبيانات والوثائق الدولية للقرن العشرين في مجال القانون الدولي العام، المجلد الأول، دار الشروطن، ط/ 1، الإصدار الأول2003، عمان-الأردن.

113- الديك: د. محمود إبراهيم الديك، الفقه السياسي في الإسلام، المكتبة الوطنية-عمان، ط/ 1، 2000-2001م.

114- الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (المتوفى: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط-15 (أيار/ مايو2002م)، نقلاً عن المكتبة الإلكترونية.

115- أبو زهرة: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، المكتبة العربية- الثقافة والإرشاد القومي، الدار القومية-القاهرة، سنة 1384هـ-1964م.

116- زيدان: عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس، مؤسسة الرسالة.

117- السديري: الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات والبحث العلمي- وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، 1425هـ، نقلاً عن المكتبة الشاملة.

118- سميع: د. صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي- دراسة علمية موثقة، القاهرة-مصر، الزهراء للإعلام العربي، 1988.

119- الشقيرات: حسين محمود محمد الشقيرات، حقوق الإنسان في الإسلام-دراسة مقارنة، دار الفكر-عمان-الأردن، ط/ 1، 2010م-1430هـ.

120- الشنتوت: خالد أحمد، التربية السياسية في المجتمع المسلم، دار البيارق-عمان- الأردن، ط/ 1، 2000.

121- الصاوي: صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، القاهرة-مصر، دار الإعلام الدولي، 1992.

122- الصاوي: صلاح الصاوي، مدى شرعية الانتماء، مركز الإعلام الدولي، ط/1، 1998.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

123- صباريني: الدكتور غازي حسن صباريني-أستاذ القانون الدولي العام المساعد) كلية الحقوق-جامعة فيلادلفيا)، الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، مكتبة دار الثقافة، عمان-الأردن، ط/ 2، 1997م.

124- صبري: د. إسماعيل صبري، مقلد، الاستراتيجية والسياسة الدولية- المفاهيم والحقائق الأساسية، مؤسسة الأبحاث العربية، ط/ 1، أيلول- سبتمبر، 1979م.

125- الصوراني: أ. غازي الصوراني، الحقوق الفلسطينية الثابتة من أجل السيادة الوطنية وحق العودة، مركز الدراسات الجماهيرية، الإصدار الثاني، فبراير-2004.

126- طاهر: طاهر أحمد مولانا جمل الليل، حقوق الإنسان في الإسلام، نقلاً عن المكتبة الشاملة- قسم الدعوة وأحوال المسلمين.

127- الطائي، والدريدي: كريمة عبدالرحيم الطائي-أستاذ مشارك في كلية الحقوق-جامعة الإسراء، وحسين علي الدريدي-المحاضر في كلية الحقوق-جامعة الإسراء، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في المواثيق الدولية وبعض الدساتير العربية، دار أيلة-عمان-الأردن، ط/ 1)1430هـ-2010م).

128- الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، دار التراث – بيروت، الطبعة: الثانية – 1387هـ.

129- الطهراوي: هاني علي الطهراوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، 1429هـ-2008م، ط/ 1، الإصدار الثاني 2008م.

130- عبدالسلام: فاروق عبدالسلام، أزمة الحكم في العالم الإسلامي، مكتبة قليوب-القاهرة-مصر، 21/ مارس/ 2006، 1981.

131- عثمان: محمد فتحي عثمان، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط/ 1، 1402هـ- 1982م.

132- عزام التميمي: مشاركة الإسلاميين في السلطة، الحرية للعالم الإسلامي، المعد- لندن، 1994.

133- علوان والموسى: محمد يوسف علوان، ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان-الحقوق المحمية، ج/ 2، دار الثقافة، الطبعة الثانية، 2009م-1430هـ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

134- علوان: د. عبدالكريم علوان- أستاذ القانون الدولي المشارك في جامعة عمان، الوسيط في القانون الدولي العام (الكتاب الثاني: القانون الدولي المعاصر)، الإصدار الثاني-دار الثقافة، عمان الأردن، ط/ 1، 2006.

135- عودة: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي مقارناً بالقانون الوضعي، ط/3، القاهرة- مصر، دار التراث، 1997.

136- العوضي: أحمد العوضي، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام معارضة السياسية وأحكامها في الشريعة الاسلامية، دار النفائس، 1992.

137- أبو عيد: د.عارف خليل أبو عيد، العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، دار النفائس- الأردن، ط/ 1، 1427هـ-2007م.

138- الغنوشي: د. راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993.

139- الغنيمي: محمد طلعت الغنيمي، الوسيط في قانون السلام- القانون الدولي العام- قانون الأمم زمن السلم، دار النشر- منشأة المعارف- الاسكندرية، 1982م.

140- أبو فارس: د. محمد عبدالقادر أبو فارس، التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، مؤسسة الريان، 1994.

141- الفتلاوي، ود. حوامدة: أ. د. سهيل حسين الفتلاوي-أستاذ القانون الدولي العام، ود. غالب عواد حوامدة-رئيس قسم القانون العام، كلاهما جامعة جرش-كلية الحقوق، القانون الدولي العام، الجزء الثاني) حقوق الدول وواجباتها-الإقليم-المنازعة الدولية-الدبلوماسية، دار الثقافة، ط/ 1، الإصدار الثاني 2009م-1430هـ، عمان.

142- فضل: سلمان قادم آدم فضل، حق تقرير المصير: طرح جديد لمبدأ قديم- دراسة لحالات أريتريا- الصحراء الغربية- جنوب السودان، دراسات استراتيجية، العدد 78، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط/ 1 2002م.

143- قاسم: د. محيي الدين محمد قاسم، السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، القاهرة-مصر، 1997.

144- الكيالي: د. عبدالوهاب الكيالي-مؤسس، موسوعة السياسة، مدير التحرير: ماجد نعمة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط/ 1) 1986م)، ط/ 2) 1989م).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

145- اللجنة العلمية: اللجنة العلمية بجمعية الترتيل، إشراف: الشيخ محمد عبدالعزيز أبو النجا، له: الأستاذ الدكتور محمد نعيم محمد هاني الساعي، العلمانية- الليبرالية- الديموقراطية - الدولة المدنية في ميزان الإسلام، نشره اللجنة العلمية بجمعية الترتيل، 2011.

146- المباركفوري: صفي الدين، الأحزاب السياسية في الإسلام، رابطة الجامعات الإسلامية- الهند، دار الصحوة، 1987.

147- المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان: الحق في حرية الرأي والتعبير في السلطة الوطنية الفلسطينية، 1/ سبتمبر/ 2011- 31/ أغسطس/ 2012.

148- ملكاوي: د. بشار عدنان ملكاوي، معجم تعريف مصطلحات القانون الخاص، سلسلة إعرف عن العلمية القانونية (8)، دار وائل للنشر- الأردن- عمان، ط/ 1 (2008).

149- المهدي: القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، تقديم: د. عبدالعزيز المقالح، وزارة الثقافة، 4/ 7 / 2006م.

150- الموسوعة الفلسطينية: هيئة الموسوعة الفلسطينية، دمشق، طبعة جديدة، المجلد الثاني، سنة 1996م.

151- نبهان: محمد فاروق نبهان، نظام الحكم في الإسلام- دراسة تضمن معالم النظام السياسي الإسلامي ومصادره والسلطان العامة فيه، جامعة الكويت، 1974.

152- النبهاني: تقي الدين النبهاني، نظام الحكم في الإسلام، من منشورات حزب التحرير، ط/6، 1422هـ-2002م.

153- أبو النصر: د.عبدالرحمن أبو النصر-دكتوراه في القانون الدولي العام، إتفاقية جنيف الرابعة لحماية المدنيين لعام 1949 م وتطبيقها في الأراضي الفلسطينية المحتلة، ط/ 1) 1420هـ-2000م) .

154- الوحيدي: فتحي الوحيدي: أستاذ القانون العام المساعد- كلية الشريعة والقانون- الجامعة الإسلامية، الفقه السياسي والدستوري في الإسلام(دراسة مقارنة في مصادر النظام الدستوري ونظرية السيادة وتنظيم الدولة وبيان حقوق الإنسان وضمانات تطبيقها في الوثائق الدولية والنظام الإسلامي)، جمادي الآخرة- يناير، ط/ 1، 1988، مطابع الهيئة الخيرية- غزة.

155- أبو الوفا: د. أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، ط/ 1، 1421هـ- 2001م، دار النهضة العربية- القاهرة.

156- يكن: د. فتحي يكن، أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي، مؤسسة الرسالة، 1981.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تاسعاً: الدراسات والأبحاث العلمية

157- البيضاني: هناء عبدالرحمن البيضاني، الوظيفة السياسية للعلماء في الخبرة الإسلامية- دراسة في نماذج العلاقة السياسية بين العلماء والحكام، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، 2005.

158- جبارة: عبدالمنعم سليم جبارة، الإسلام والقومية، مجلة الدعوة- صوت الحق والقوة والحرية (عدد61، مجموعة 9)، إدارة وإشراف: عمر التلمساني، رئيس التحرير: صالح عشماوي، رجب 1401/ مايو 1981م، رقم النسخة: 10322، مصر.

159- عطية: جمال الدين عطية محمد، نحو فقه جديد للأقليات، دار السلام- القاهرة-مصر، ط/ 1، 1423هـ-2003م.

160- حافظ: محمد شوقي عبدالعال حافظ، الدولة الفلسطينية دراسة سياسية قانونية في ضوء أحكام القانون الدولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، جامعة ميتشيغان، 24/ أكتوبر/ 2008.

161- عبدالحق: أحمد عبدالحق، بين السياسي والقانوني- مسألة عضوية دولة فلسطين في منظومة الأمم المتحدة" كتاب فلسطين الثورة"، مؤسسة بيسان للصحافة والنشر- نيقوسيا، ط/ 1، 1990.

162- الدباغ: صلاح الدين الدباغ، حق الشعب الفلسطيني بأرضه والعودة إليها انطلاقاً من شرعة حقوق الإنسان وحقوق الشعوب في تقرير مصيرها، مجلة شؤون فلسطينية، رئيس التحرير: د. أنيس صايغ، عدد 41/ 42+ عدد33، نسخة 4023، كانون الثاني/ شباط1975م، بيروت- لبنان.

163- دواس: حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، مجلة صامد الاقتصادي، عدد 87، مجموعة 18.

164- سعد الله: عمر إسماعيل سعد الله، تقرير المصير السياسي للشعوب في القانون الدولي المعاصر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م.

165- الشريف: صالح الشريف-قسم الفقه والتشريع، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس- فلسطين، تقرير المصير- دراسة فقهية مقارنة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث) ب)) العلوم الإنسانية)، مجلة جامعة النجاح "الإنسانية"، مجموعة 14، عمادة البحث العلمي-جامعة النجاح الوطنية، سنة 2000م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

166- عفانة: د. رفيق عفانة، حق تقرير المصير للشعب العربي الفلسطيني وموقف الأمم المتحدة، مجلة الأسبوع الجديد، المحرر: حنا سنيورة، مجلد 13، عدد86، تشرين أول 1992، مطبعة الأمل-القدس.

167- عماد: عبدالغني عماد، المقاومة والإرهاب في الإطار الدولي لحق تقرير المصير، مجلة المستقبل العربي، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية-لبنان، عدد 275، مجموعة 84، كانون الثاني يناير 2002.

168- عمر: أحمد عمر، حق تقرير المصير الاقتصادي للشعب الفلسطيني، مجلة صامد الاقتصادي، رئس التحرير/ أحمد أبو العلاء، مدير التحرير: فاروق وادي، مستشار التحرير: د. يوسف عبدالحق، دار الكرمل-عمان-الأردن، كانون الثاني-شباط-آذار 1989.

169- فايد: د.عبدالفتاح محمد فايد- أ. الفقه المقارن – كلية الشريعة-جامعة الأزهر، البغي في الشريعة الإسلامية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت (العدد، 65 يونيو 2006).

170- فرحات: محمد نور فرحات، عن القانون والدولة والثورة- ملاحظات حول إسهام الانتفاضة الفلسطينية في إثراء نظام الشرعية الدولية وكفالة الجزاء القانوني لحق تقرير المصير، مجلة حقوق الإنسان في الوطن العربي، عدد 22، مجموعة 1.

171- لافي: الشيخ محمد محمد عبدالهادي لافي- مدير الوعظ والإرشاد بمحافظات غزة، في ذكرى الاستقلال) ركائز وقواعد بناء الوطن- الشورى- المساواة والعدل-الوحدة) مجلة الإسراء، مدير عام ورئيس التحرير: الشيخ عكرمة صبري، مدير التحرير: النائب حاتم عبدالقادر، عدد19، رجب-شعبان، 1419هـ/ تشرين الثاني/ كانون أول، القدس- مطبعة المعارف، 1998م.

172- القوصي: محمد عبدالشافي القوصي، الأقليات الإسلامية بين المخاطر والآمال، مجلة المجتمع) مجلة المسلمين في أنحاء العالم)، السنة/ 30، العدد 1367، 4جمادي الآخرة/ 1420هـ، 14/ 9/ 1999م.

173- محمد: محمد صالح محي الدين محمد- أستاذ التاريخ الإسلامي في قسم التاريخ- كلية الآداب- جامعة أم درمان الإسلامية، الشورى في الإسلام، مجلة اتحاد الجامعات العربية لدراسات الشريعة الإسلامية- جامعة الأزهر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

174- مقداد: عبد الكريم رباح مقداد، فقه الخطاب الإسلامي وقضاياه المعاصرة، إشراف: الدكتور رفيق أسعد رضوان، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، الدراسات العليا، كلية الشريعة والقانون- قسم الفقه المقارن، 1434هـ-2013م.

175- وزارة الأوقاف والشئون الدينية: لجنة القدس، كتاب مؤتمر علماء فلسطين في ذكرى النكبة الستين، المنعقد يوم الخميس- جمادي الأولى، الموافق 22/ مايو/ 2008م.

عاشراً: المواقع الإلكترونية

176- التعددية السياسية والحزبية في الدولة الإسلامية وأنظمة الحكم المعاصرة، المركز الفلسطيني للإعلام، 31/ أغسطس/ 2013، http:// www.palestine-info.com/ arabic/ books/ 2006/ musheer/ mush10.htm

177- سودانايل، أول صحيفة إلكترونية تصدر من الخرطوم، رئيس التحرير: أ. طارق الجزولي، المدير العام: محمد علي عبدالحليم http:// www.sudanile.com

178- شبكة الألوكة: إشراف/ د. سعد بن عبدالله الحميد، ود.خالد بن عبدالرحمن الجريسي، المسلمون في العالم/ تقارير وحوارات، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، أحمد عبدالغني محمود عبدالغني، 11/ 6/ 2012م- 22/ 7/ 1433هـ www.alukah.net

179- صهيب العمادي: باحث في الفكر الإسلامي من كردستان العراق، التعددية السياسية في الفكر الإسلامي المعاصر، المركز العالمي للوسطية- ارتباط بالأصل.. واتصال بالعصر، قضايا سياسية، وسطية أون لاين http:// wasatiaonline.net

180- ماهر السوسي: ماهر أحمد راتب السوسي- أستاذ مشارك بكلية الشريعة والقنون بالجامعة الإسلامية-غزة، العمل الحزبي في ميزان الإسلام، مقالات صحفية، http:// site.iugaza.edu.ps/ msousi56/

181- مركز السلطنة الزرقاء، ورقة بحثية بعنوان الإطارالدستوري والقانوني لاستفتاء تقرير مصير جنوب السودان إعدادالدكتور/ أحمد حسن محمد عبدالكريم، http:// www.sinnaruniv.edu.sd/ blackcenterMm.php.

182- المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، الحق في حرية الرأي والتعبير والحق في التجمع السلمي في ظل السلطة الوطنية الفلسطينية، الضفة الغربية وقطاع غزة، سلسلة الدراسات (31)، 1/ مايو/ 2000- 31/ مايو، 2003، ط/ 1، *www.pchrgaza.org/ arabic/ studies/ freedom%20studay%2031.doc*

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

183- مركز راشيل كوري الفلسطيني لحقوق الإنسان ومتابعة العدالة الدولية، الأبحاث القانونية، حق تقرير المصير واستخدام القوة في العلاقات الدولية، http:// rachelcenter.ps/ news.php?action=view&id=7344

184- منظمة العفو الدولية، الصفحة الرئيسية، اقرأ المزيد عن حقوق الإنسان، حقوق الإنسان بحسب الموضوعات- المدافعون عن حقوق الإنسان- الموارد- الدفاع عن حقوق الإنسان، http:// www.amnesty.org/ ar/ human-rights-defenders/ resources/ defense-of-human-rights.

185- منتديات عنكاو، :**Zouher Abbod**حق الدفاع المشروع عن النفس في مواجهة سياسة الإنكار من وجهة نظر القانون الدولي، زهير كاظم عبود، http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=196711.0;wap2%22%20http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=196711.0;wap2

186- الموسوعة الحرة- ويكيبيديا، قانون دولي، تقرير المصير http:// ar.wikipedia.org

187- الموسوعة العربية: المجلد السادس، العلوم القانونية والاقتصادية، القانون، تقرير المصير- حق، محمد عزيز شكري http:// www.arab-ency.com

188- موقع دنيا الرأي، كتب ودراسات، حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، ليث زيدان، تاريخ النشر: 2005/12/3، http:// pulpit.alwatanvoice.com/ articles/ 2005/ 12/ 03/ 31907.html.

189- موقع نوبيان أونلاين: المنتدي-الأقسام العامة-القضايا النوبية- حمدي سليمان-تعريف مصطلح حق تقرير المصير http:// www.nubianonline.com/ vb/ showthread.php?49 -2012 /1 /25

190- نشرة الفكر الواقع على الفيس بوك، العدد15- فكرة واعية - حق تقرير المصير بقلم أحمد بو عزام، 1 يونيو، 2012، الساعة 12: 48 مساءً، https://www.facebook.com/note.php?note_id=393886667328869، https:// www.facebook.com/ note.php?note_id=393886667328869

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعاً: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
آية قرآنية	أ
الإهداء	ب
شكر وتقدير	ج
مقدمة	1
أولاً: أهمية الموضوع	2
ثانياً: أسباب اختيار الموضوع	2
ثالثاً: الجهود السابقة	2
رابعاً: الصعوبات التي واجهت الباحث	3
خامساً: خطة البحث	4
سادساً: منهج البحث	5
الفصل التمهيدي **مفهوم حق تقرير المصير وأنواعه**	
المبحث الأول مفهوم حق تقرير المصير	6
أولاً: تعريف الحق لغة واصطلاحاً	7
ثانياً: حق تقرير المصير لغة واصطلاحاً	10
المبحث الثاني تطور فكرة حق تقرير المصير	13
حق تقرير المصير في العصور الوسطى	13
حق تقرير المصير في حرب الاستقلال الأمريكية لعام 1776 م	14

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموضوع	الصفحة
حق تقرير المصير في الثورة الفرنسية عام 1789 م	14
حق تقرير المصير في ثورة أكتوبر عام 1917م	15
حق تقرير المصير في كتابات الفلاسفة والمؤلفين	15
حق تقرير المصير ومسألة القوميات	16
حق تقرير المصير في ضوء ميثاق الأمم المتحدة وقراراتها وفي المؤتمرات الدولية	17
المبحث الثالث أنواع حق تقرير المصير	20
النوع الأول: تقرير المصير الداخلي	20
النوع الثاني: تقرير المصير الخارجي	21
الفصل الأول **الأسس الشرعية لحق تقرير المصير وضوابطه ووسائله**	
المبحث الأول الأسس الشرعية لحق تقرير المصير	26
مصدر الحقوق في الشريعة الإسلامية	26
ضمانات شرعية لحق تقرير المصير	28
علاقة حق تقرير المصير بالحريات والواجبات في الشريعة الإسلامية	30
حق تقرير المصير ضرورة فطرية وتكريم إنساني	33
المبحث الثاني الضوابط الشرعية لحق تقرير المصير	44
المبحث الثالث الوسائل الشرعية لحق تقرير المصير	55
تعريف الوسائل	55
أولاً: الوسائل الودية والسلمية	55

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموضوع	الصفحة
ثانياً: الوسائل غير السلمية	62
الفصل الثاني **صور حق تقرير المصير وأحكامها**	
المبحث الأول حق تقرير المصير للشعوب المحتلة	68
حق العودة	69
أقوال العلماء في مسألة حق العودة والتنازل عنه	70
الأدلة الشرعية على وجوب حق العودة	70
قرارات الأمم المتحدة حول حق العودة للاجئين	73
المبحث الثاني حق تقرير المصير للأقليات والقوميات	75
مفهوم الأقليات والقوميات	75
نشأة مصطلح الأقليات	76
حقوق الأقليات في القانون الدولي	77
حقوق الأقليات في الشريعة الإسلامية	81
أقوال الفقهاء في مسألة حقوق الأقليات– أهل الذمة–	82
ثانياً: تعريف القوميات لغة واصطلاحاً	87
المبحث الثالث التعددية السياسية والحزبية وحق تقرير المصير	92
مفهوم التعددية السياسية والحزبية	92
وظائف الأحزاب السياسية	96
تاريخ الأحزاب السياسية	97
حكم التعددية السياسية والحزبية في الشريعة الإسلامية	98

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموضوع	الصفحة
ضوابط التعددية السياسية والحزبية في الإسلام	101
حكم التعددية السياسية والحزبية غير الإسلامية	102
حق تقرير المصير للتعددية السياسية والحزبية في الشريعة الإسلامية	115
الخاتمة	122
أولا: النتائج	122
ثانيا: التوصيات	123
الفهارس العامة	125
أولاً: فهرس الآيات القرآنية	126
ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية	131
ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع	133
رابعاً: فهرس الموضوعات	152
ملخص الدراسة باللغة العربية	156
Abstract	158

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ملخص الدراسة

حق تقرير المصير في الفقه الإسلامي

يتناول هذا البحث موضوعاً مهماً من مواضيع القانون الدولي، والحقوق الإنسانية التي كفلها الشرع الحكيم للإنسان، تم دراسته دراسة فقهية مقارنة من عدة جوانب .

يتكون هذا البحث العلمي من ثلاثة فصول وهي كالتالي:

1- الفصل التمهيدي: وهو يتكون من ثلاثة مباحث كما يلي:

تطرقت في المبحث الأول إلى تعريف حق تقرير المصير في اللغة والاصطلاح، متناولة كل لفظة من ألفاظه في التعريف على حدة. ثم انتهيت إلى تعريف مختصر لحق تقرير المصير.

ثم تناولت في المبحث الثاني تطور فكرة حق تقرير المصير على مر العصور، منذ ظهور مفهوم تقرير المصير في العصور الوسطى، مروراً بالثورات التي ارتبط بها، وعلاقته بمسألة القوميات في أوروبا، وفي ميثاق الأمم المتحدة، وقرارات المؤتمرات الدولية.

وفي المبحث الثالث في هذا الفصل تناولت أنواع حق تقرير المصير، وقد تم تقسيمه إلى نوعين تقرير المصير الداخلي والخارجي، ثم تعرضت إلى آثار كل نوع على حدة.

2- الفصل الأول: وهو بعنوان الأسس الشرعية لحق تقرير المصير وضوابطه ووسائله، ويتكون من ثلاثة مباحث كما يلي:

تناولت في المبحث الأول الأسس الشرعية للحق، وبينت فيه مصدر الحقوق في الشريعة الإسلامية، و كذلك ضمانات شرعية لهذا الحق، وعلاقة هذا الحق بالحريات والواجبات الشرعية من الحرية والعدالة والمساواة والشورى.

وأما ما درسته في المبحث الثاني في هذا الفصل، فهو الضوابط الشرعية للحق، وتضمنت وسيلتي الاختيار والإجبار لهذا الحق وعلاقتها بالضوابط الشرعية، كذلك غيرها من الوسائل، وإتباعها بالضوابط الشرعية لهذا الحق.

أما المبحث الثالث في الفصل نفسه فقد تناولت فيه الوسائل الشرعية للحق، وكانت هذه الوسائل على صنفين: الوسائل الودية والسلمية، والوسائل غير السلمية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- الفصل الثاني: وهو بعنوان صور حق تقرير المصير وأحكامها، ويتكون من ثلاثة مباحث:

تناولت في المبحث الأول: حق تقرير المصير للشعوب المحتلة، وتعرضت فيه لحق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، وكذلك مسألة حق العودة للشعب والأدلة الشرعية على وجوب هذا الحق.

وفي المبحث الثاني تناولت حق تقرير المصير للأقليات والقوميات، واشتمل هذا المبحث على الحقوق التي يتمتع بها الأقليات في الإسلام وفي القانون ومنها حق تقرير المصير، كما تناول هذا المبحث أهمية القوميات وموقف الإسلام منها وعلاقتها بحق تقرير المصير.

أما في المبحث الثالث فقد تناولت التعددية السياسية والأحزاب السياسية، فتم دراسة حكم الإسلام في كل منهما والأدلة على ذلك، وعلاقتهما في حق تقرير المصير.

وأخيراً كانت الخاتمة التي استخلصت فيها أهم النتائج والتوصيات.

والله نسأل أن يتقبل منا هذا العمل المتواضع، وأن يجعله في ميزان حسناتنا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Abstract

This research tackles a very important subject of international law and human rights that are guaranteed by Shar'ia for mankind. The topic has been studied comparatively from a Fiqh perspective. This research consists of three chapters. They are as follows:

1. Introductory chapter: It consists of three sections as follows:

The first section deals with the linguistic definition of the right to self-determination, addressing every single word of the definition. Then, a brief definition of the right to self-determination has been introduced in the end.

The second section deals with the evolution of the idea of the right to self-determination through ages, starting from the emergence of the concept in the Middle Ages, covering the revolutions which have been associated with it, as well as its relationship to the question of nationalities in Europe, the Charter of the United Nations , and the resolutions of international conferences.

The third section in this chapter deals with the types of the right to self-determination. It has been divided into two types of self-determination: internal and external. The effects of each type have been discussed separately.

2. Chapter I: It is entitled "Shari'a Basis of the right to self-determination: limits and methods." The chapter consists of three sections as follows:

The first section covers the legal basis of the right to self-determination. The source of rights in Islamic Shari'a as well as guarantees of this right have been introduced. Also, the relationship of this right to freedom and legitimate duties of freedom including justice, equality, and Shura (consultation) have been tackled. The second section of this chapter deals with the right limits. The section also tackles the two means of 'choice' and 'coercion' of this right and their relationship with limits and control over this right. The third section of the same chapter deals with the legal means of the right. The means are two categories: friendly and peaceful means, and non-peaceful means.

3. Chapter II: this chapter is entitled "Cases and provisions of the right to self-determination", and it consists of three sections:

The first section covers the right to self-determination for the peoples under occupation. In this section, the researcher touches upon the issue of the Palestinian people's right to self-determination, as well as the issue of the right of return for the Palestinian people and proofs of the necessity of this right.

The second part, however, deals with the right to self-determination for minorities and ethnic groups. The section also discusses the rights of minorities in Islam and in the law, including the right to self-determination. Moreover, the importance of ethnic groups and Islam's position toward them is also addressed.

Finally, the third section deals with political pluralism and political parties, where the position of Islam toward this issue has been investigated.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com