دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	حرية الرأي في الفقه السياسي الإسلامي
المصدر:	الآفاق
الناشر:	جامعة الزرقاء
المؤلف الرئيسي:	عبدالله، شهاب سليمان
المجلد/العدد:	س 4 , ع 10
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2003
الشهر:	شعبان / تشرين أول
الصفحات:	89 - 100
رقم MD:	18206
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	EduSearch, EcoLink, IslamicInfo, HumanIndex, AraBase
مواضيع:	السياسة، الحريات، الديمقراطية، الشريعة الإسلامية، الفقه الإسلامي، الفلسفة الإسلامية، القوانين والتشريعات، الأحزاب السياسية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/18206

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

حرية الرأي في الفقه السياسي الإسلامي

د. شهاب سليمان عبدالله
كلية الشريعة والقانون

تعدّ هذه الحرية العمود الفقري للحريات الفكرية، حيث تحمل في طياتها عدة أنواع من الحريات، مثل حرية الصحافة وحرية وسائل النشر والإعلام من إذاعة وتلفزيون ومسرح وخلافه من أدوات التعبير عن الرأي. وهي كذلك تشمل حرية التعليم والتعلم مما تشمله من حريات نشر الكتب والآراء. فهذه الحريات الجزئية تأخذ حجمها ومداها الطبيعي في مدى وحجم حرية الرأي.

١. مفهوم حرية الرأي :

هذه الحرية تعد بلا شك من المسائل الجوهرية التي تدخل في نطاق حقوق الإنسان في الإسلام. والمقصود بها حرية الجهر بالحق وإسداء النصح في كل ما يمس الأخلاق والمصالح العامة والنظام العام في كل ما تعتبره الشريعة الإسلامية فكراً(١).

وقد كفل الإسلام هذه الحرية منذ فجر الدعوة، بل وجعلها من أوجب واجبات المسلم في ممارسة حقه في إبداء الرأي والوقوف بصلابة إلى جانب العدالة والمساواة - مرتكزات الإسلام الأولى- وما يقصد أنه الحق.

٢. وهناك العديد من الأدلة النقلية من الكتاب الكريم والسنة والنبوية ما يدل على ذلك منها :

أ. فمن الكتاب : قوله تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» (٢) ، وقوله عز وعلا: «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر»(٣).

ب. ومن السنة : فقد دلت أقوال وأفعال وتقريرات النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومنها :

١. «ومن رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان »(٤)

٢. قوله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»(٥).

٣. « سيد الشهداء حمزة و رجل قام إلى إمام جائر فأمره و نهاه فقتله»(٦).

٤. و يقول «... والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ولتقصرنه على الحق قصرا» (٧) .

ولم يكتف الرسول عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة العامة لحرية الرأي ، بل كان يستحث أصحابه على ممارسة حرية الرأي معه ،فكان يستطلع آراءهم في الشئون العامة ، بل وفي المسائل الخاصة ، وكان يأخذ بآرائهم وان خالفت رأيه أحيانا.

و من هنا تتضح أهمية هذه الحرية من كون الإسلام دعوة اسلامية عالمية يجب إبلاغها إلى كل عقل إنساني ،فمجال عمل الإسلام هو الجنس البشري قاطبة. وبدون حرية الرأي لا يمكن أن تتخذ الدعوة سبيلها إلى العالم ، فاعلان الدعوة الإسلامية وطرح أفكارها و مبادئها الرئيسة يقتضي بداهة حرية الرأي عند الطرفين ، عند الداعية المسلم وعند الطرف الثاني مهما كان فكره واعتقاده.

٣. أغراض حرية الرأي :

تحقق حرية الرأي العديد من الأغراض الأخرى للأمة فهي وسيلة لتحقيق التقدم و العدل ورفع الطغيان و الظلم وسوف نعرض لذلك بالتفصيل على البيان أدناه

أ. حرية الرأي وسيلة للتقدم :

وذلك أن إعلاء كلمة الله يتأتى من التقدم العقلي والفكري للإنسان ، فكلما استنارت الإنسانية وزاد تقدمها كانت كلمة الله ورسالته قائمة وماضية ونافذة . فلقد خلق الله ما خلق من أجل الإنسان ومن أجل تقدمه ، لذا فقد سخر الله الكون ليعمره . وعلى ذلك يجب أن تهدف جميع التصرفات الإنسانية إلى البناء و الوصول بالإنسان إلى حياة أفضل ، وحظ من السعادة ، ولكي يضمن المجتمع مشاركة أفراده في تحقيق هذا الهدف - يجب عليه أن يمنحهم الحق في أن يعبروا عن أفكارهم تحقيقا لهذه الغاية .

ب. حرية الرأي في الميدان السياسي أداة لإصلاح الحكم :

وهنا تظهر الأهمية القصوى لحرية الرأي عندما توجه السلطة العامة باعتبارها أداة المجتمع في تحقيق آماله وأهدافه . والحكم الصالح يفترض قيام السلطة على تحقيق مصالح العباد وإحراز التقدم في كافة المجالات ، ولا تستطيع السلطة القيام بهذه المهمة دون أن تتعرف على رغبات المواطنين في هذه الأهداف وفي سبيل تحقيقها .

لهذا أباح الإسلام حرية الرأي وحض عليها ولا أجد في هذا المقام أدق من تعبيره عليه الصلاة

والسلام حيث قال « قل الحق ولو كان مرا » . وقد كتب علي بن أبي طالب في عهده إلى أحد عماله في مصر يقول « ... وليكن آثر أعوانك أقولهم بمر الحق لك »(٨).

كل ما سلف ذكره يؤكد و يدعم حق النقد وإبداء الرأي وإعطاء صاحبه مكانة عظيمة في مواجهة الحكام ، وما اكتسب الرأي -ولو كان نقدا -هذه المكانة العظيمة ألا لأنه وسيلة لإصلاح الحكم أيا كان في أي قطاع كان ولا يقتصر فقط على الحاكم السياسي .

ومن أجل ذلك فإن الإسلام لا يعترف بذات مصونة لا تمس ، بل إن الجميع أمام الشرع سواء، إذا فلا يملك أحد الحجر على ما يقول غيره ، بل يجب تمحيص ما يقول وهذه بيئة ينبغي أن تسود فيها حرية الرأي ، و يعظم فيها النقد ، بيئة تسود فيها المساواة التامة بين الراعي و الرعية ، ويسود فيها التسامح الحر .

و على ذلك فإن اضطهاد الآراء منشؤه سقوط هذه المساواة بين الناس وان يعتقد الراعي في نفسه النزاهة عن الخطأ ، أو يزين له من حوله من الحواريين ذلك ، أو يجعلونه أساسا من أسس العلاقة بينه وبين الناس ، حينئذ يكون التضييق على الآراء و الأفكار و يضطر الناس إلى إعلان ما لا يؤمنون بصحته و يتظاهرون بقبولها (٩) ويكون من نتاج ما تقدم انقسام وجدان الأمة فتؤمن بآراء وتعلن غيرها أمام السلطة خشية بطشها ، فإذا استقر في وجدانها هذا الانقسام ، أدى ذلك إلى نمائه في نفوسهم وإقبالهم على التظاهر بطاعة الحاكم خلاصا من عسفه ، جاء في الحديث الصحيح عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « شر الناس من وادعه الناس لاتقاء شره» .

ويقول ابن خلدون « ان الملك اذا كان قاهرا باطشا بالعقوبات منقبا عن عورات الناس تسلمهم الخوف و الذل ، ولاذوا بالكذب والمكر و الخديعة فتخلقوا بها ، وفسدت بصائرهم و أخلاقهم ، وربما خذلوه في مواطن المدافعات .. ففسدت الحماية بفساد النيات»(١٠)

ج. حرية الرأي وسيلة لرد الظلم و الطغيان :

وهي وفقا لهذا المفهوم تأتي في مقدمة الوسائل المتاحة لرد الظلم . فان للرعية أن تقدر تصرفات راعيها ، فحيث كانت صحيحة أجازها ، وحيث كانت باطلة حمل الراعي على العدول عنها بما هو مشروع له من مقاومة من جانب الراعي / حتى وإن لم يكن الحاكم طاغيا ، فإن الإسلام أباح للمسلمين الرد عليهم إذا خرجوا عن الحدود التي رسمها لهم الشرع في ممارسة أحكامهم و تصرفاتهم .

ومن الأمور اللافتة للنظر أن الخلفاء الراشدين أنفسهم كانوا يسعدون بممارسة الرعية لنقدهم وتقويمهم إن هم جنحوا عن جادة الصواب مهما وصلت هذه المقومة وهذا النقد من إفراط(١١) ،

فلقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يخطب في الناس قائلا « ... ان رأيتموني على حق فأعينوني و ان رأيتموني على باطل فقوموني ... أطيعوني ما أطعت الله فيكم ... و هذا عمر بن الخطاب يوصي رعيته بقوله « إن رأيتم في اعوجاجاً فقوموني . فيرد عليه أحد الرعية شاهرا سيفه : والله يا عمر لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا .. فيقول: الحمد لله الذي جعل في أمة عمر من يقوم اعوجاجه بسيفه » و بالمثل كان عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث يقول إني أتوب و انزع .. والله لئن ردني إلى الحق عبد أسود لأذلن ذل العبيد »(١٢).

هذه الأمثلة وغيرها كثير تعطي الانطباع الأكيد في مدى امتثال رجال السلطة الأوائل في أول عهد الإسلام للأوامر الواردة في المصادر النقلية حول وجوب احترام وتقدير حرية الرأي قولا و فعلا ، و الاحتذاء بسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم في تطبيق هذه الحرية وتقديره لها من خلال أفعاله و أقواله سالفة الذكر .

فحرية الرأي إذا مكانها بين الأحكام الشرعية في الشريعة الإسلامية باعتبارها أساسا و نقطة ارتكاز لمبادئ شرعية رئيسة مقررة مثل الشورى و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ،والبيعة وخلافها من أحكام السياسة الشرعية ، فبدون وجود حرية رأي حقيقية لا يمكن أن تقوم شورى صحيحة، و يصبح الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مسألة شكلية مفرغة من المضمون والمحتوى . وتصبح البيعة عملية نفاق أو إذلال ، لأن الأمور تتطلب إبداء الآراء وان اختلفت الأساليب بين الشورى والبيعة و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وعليه فأن أهمية هذه الحرية تتضاعف لاتصالها الوثيق بكل ما يمس الأفراد و السلطات على تعددها في الدولة، فحرية الرأي تكفل تبادل الأفكار والآراء وهذا ما يؤدي إلى تلافي الأخطاء والسلبيات إلى أقل قدر ممكن من قبل الأفراد والسلطات على حد سواء .

٤ القيود المفروضة على حرية الرأي:

الأهمية الكبرى المفروضة على هذه الحرية تفرض وجود قدر من الضوابط التي تسهل ممارستها وتتلخص أهم هذه القيود في الآتي :

أ. أن يكون المقصود منها هو النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ، كما صحت بذلك السنة ، ففي الحديث الشريف « الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله ولأئمة المسلمين و عامتهم»(١٣) .

أما أن يكون الرأي لمجرد التشهير بالحكام و الإساءة إليهم والانتقام منهم وحمل الناس على

التجرؤ عليهم ونحو ذلك من الأغراض غير المشروعة التي لا يراد بها وجه الله تعالى و لا خير المنصوح، ولا تحقيق المصلحة العامة، فذلك ليس من الدين في شئ بل هو وقوع في أعراض الناس وقد حرمه الدين وحذر منه (١٤).

ب. يجب باستمرار التماس الأعذار للمخالف فيما هو مجال للاختلاف، لأن رأينا ليس أولى من رأيه ما دامت المسألة اجتهادية. وبناء عليه فليس من الإسلام أيضا حمل الناس و قسرهم على إتباع الآراء، والمعتقدات الشخصية، فلا إلزام إلا بحكم الشرع.

إن حرية المعارضة ما هي ألا نتيجة طبيعية لحرية الرأي، وبالتالي أذا استقامت حرية الرأي في أمة وسادت حرية الكلمة فلابد أن يتبع ذلك وجود نوع من المعارضة مادامت تمثل قواعد و مبادئ أساسية لنظام الحكم الإسلامي، و المعارضة في الإسلام لا تعني رفض كل شئ لمجرد المعارضة أو حباً في المخالفة أو لمجرد الانتساب إلى فرقة من الفرق أو حزب بحيث يصبح الفرد مخالفاً ومعارضاً للرأي الآخر مهما كان صواباً ومستقيماً وإنما المعارضة في الإسلام تعني تصحيح الخطأ و طرح البديل وتكاتف الأيدي من أجل الصالح العام، في حدود الأصول العامة للشريعة الإسلامية (١٥).

حيث يقول صلى الله عليه وسلم « لا يكون أحدكم إمعةً يقول أنا مع الناس، إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم» (١٦).

و مما تجدر الإشارة إليه أن المعارضة في الإسلام هي معارضة مواقف و جزئيات و ليست معارضة مبادئ و أصول فهي لا تهدف أصلا إلى إزاحة السلطة الحاكمة للحلول محلها، و أنما تهدف إلى كشف الخطأ وبيان وجه الصواب، باعتبار أن إبداء الرأي حقٌ وواجبٌ حرض الإسلام عليه بقوله صلى الله عليه وسلم «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الأيمان» (١٧) دون الخروج على مبدأ المشروعية، لأن الحكم يستمد وجوده الشرعي من البيعة من عامة المسلمين باعتبارها عقدا بين الطرفين.

ج. يجب على المرء وهو يبدي رأيه أن يكون متخلقا بأخلاق الإسلام وآدابه، فلا يخوض في أعراضهم ولا يسبهم أو يلصق بهم النقائص بحجة حريته في إبداء رأيه. فالإنسان حر دائما ما لم تتحول حريته إلى فساد وأضرار، وحتى تكون الحرية بناءه و ليترتب على تبليغها أثرها ولا تنقلب إلى فوضى.

وهكذا تبدو منافع حرية الرأي التي هي بحق معيار القول بالتقدم و التخلف لأمة من الأمم

باعتبار أن المناقشة هي شرط لا ريب فيه لإحداث أي نهضة سياسية و علمية و اقتصادية وفنية وإن اعتبارات المنفعة و درء المفسدة ينبغي أن تعلو على أي اعتبار يعارضها وفق الأسس و الضوابط التي سلفت الإشارة إليها .

٥. حرية الرأي و الأحزاب السياسية :

قد يكون التعبير عن الرأي في صورة فردية و ذلك بأن يعبر كل شخص عن راية دونما ارتباط بالآخرين ، وقد كانت هذه الصورة معروفة على الأقل في بداية البعثة النبوية وامتدت لتشمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم .كما يمكن التعبير عن الرأي من خلال جماعة منظمة أو هيئة يتعاون أفرادها معا بصفة مستمرة ، خاصة وإن نزعة حب الانضمام أو الانضواء تحت لواء إحدى الجماعات هي إحدى نزعات النفس البشرية وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام « عليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية » فتلك الغريزة هي التي جعلت من الإنسان مخلوقاً اجتماعياً . وبالتالي فإن التعددية السياسية وفي مفهومها العام هي تنوع مؤسس على تمييز وخصوصية ولذلك فهي لا يمكن أن توجد و تأتي إلا في مقابلة كل ذلك في إطار من الوحدة . وبهذا المنهاج يكون طريق النظر الإسلامي إلى قضية التعددية التي يراها قانون التنوع الإسلامي في إطار الوحدة الإسلامية (١٨) وفي هذا الإطار يمكن أن توجد المعارضة الفعالة الناصحة للحاكم و المعينة له و الداعمة ، والطامحة في ذات الوقت إلى الوصول إلى السلطة وبالصورة المشروعة لتحقيق رسالة الله إلى البشر وفق المبادئ سالفة الذكر. إلا أن المعارضة الفعالة تستدعي التنظيم ، والتنظيم يستدعي وجود جماعة مختارة من المسلمين تراقب الأفراد و الجماعة و الحاكم لتحاسبهم على الخطأ .

وقد اتفق الفقه على أن المقصود بهذه الجماعة هم أهل الحل و العقد ، الذين يجب أن تتوافر فيهم صفات العلم و العدل ،حتى يكونوا قادرين على تحليل كافة النظم و العلاقات القائمة بين الحاكم و المحكوم ، وبالتالي تتسم معارضتها بعمق التحليل و بعد النظر وسداد الرأي ، وقد اختلف الفقه في شرعية نظام الأحزاب و انقسم إلى رأيين ما بين مؤيد و معارض وذلك على التفصيل الآتي :

أ. الرأي المعارض لفكرة الأحزاب :

يذهب هذا الجانب إلى أن إبداء الرأي و المعارضة لابد أن يتم في صورة فردية في مجلس الشورى الإسلامي حيث لا يمكن أن ينقسم أعضاؤه إلى جماعات و أحزاب ، بل يبدي كل فرد رأيه بصفته الذاتية ، فإن الإسلام يأبى أن يتحزب أهل الشورى ويكونوا مع أجزائهم سواء كانت على حق أم على

باطل(١٩) .

ويستند هذا الفريق في رفضه لنظام الأحزاب إلى أدلة أهمها :

١. نصوص القران الكريم والسنة النبوية التي تؤكد وحدة الأمة وتحذر من الفرقة و الشتات.

ومن هذه النصوص ، قوله تعالى «واعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا »(٢٠) « إن الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعاً لست منهم في شيء»(٢١) « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم »(٢٢) و قوله صلى الله عليه وسلم « يد الله مع الجماعة »(٢٣) .

٢. الإسلام يأبى الأحزاب لأنها تؤدي إلى التنازع و الانقسام

اعتبر بعض فقهاء الإسلام ممن حمل على تكوين الأحزاب و اعتبره مؤديا إلى الانقسام أن الأحزاب إذا نشأت في الإسلام فإنها لا تنشأ إلا في جو الفتن و اعتقاد كل حزب ضلال الآخر مثلما حدث من أحزاب الخوارج و الشيعة ، وكذلك مثل أحزاب السنة و المعتزلة .

٢. الأساس النفسي و التاريخي تعطي كلمة الأحزاب وقعا غير مستحب فهي عند المسلم .

أولا : تذكره بالموقف التاريخي للأحزاب التي تحالفت لحرب رسول الله وكذلك فإن القران ذكر هذه الأحزاب بصورة غير محببة .

ثانيا : الملابسات السيئة التي لازمت النظام الحزبي في بعض الدول الإسلامية التي هدف بعضها إلى تمزيق وحدتها و السيطرة على مقدرات الشعوب .

ب. الرأي المؤيد للأحزاب : ويستند هذا الرأي على الحجج الآتية :

١. الأحزاب من سنن البشر :

حيث يقول الله تعالى « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين»(٢٤) ويقول عليه الصلاة و السلام « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة و افترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة و ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة »(٢٥)

ولما كان الأمر كذلك كان الأجدر بالأمة الإسلامية أن تقوم هذا الخلاف وتنظمه للاستفادة منه في صلاح المسلمين ، فلا شك أن الجهد الجماعي يعطي أكثر من الجهد الفردي . و بالتالي إذا كان الصالح العام في ظل الشريعة الإسلامية هو هدف الجماعات ، وان افتراق الأمة لا يؤدي في كل الأحوال إلى التنازع المنهي عنه وعلى سبيل المثال كان ابن حنبل يقول عن الشافعي رحمه الله تعالى « ما صليت منذ أربعين سنة إلا و أنا أدعو للشافعي »وكان الشافعي يقول عن الإمام مالك «إذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب . وما أجد أعلى من مالك » و بالتالي ليس صحيحا أن كل خلاف يؤدي

إلى تمزق وفوضى بدلا عن الاستقرار ، فكم كانت الخلافات أسبابا في الوصول إلى الحقيقة وكشف الأخطاء و عاملا من عوامل البناء .

٢. الأحزاب تقوم بعدة وظائف :

أهمها عملية الترشيح لمختلف المنصب السياسية والإدارية الكبرى بل و القضائية في بعض النظم السياسية ، وهذا يتناسب مع عدم تزكية النفس ،قال تعالى «فلا تزكوا أنفسكم»(٢٦) ويقول صلى الله عليه و سلم « أنه لا يولي أحداً سأله أو حرص عليه»(٢٧) .

فإذا كانت مشروعية الحاكم تستمد أساسا من البيعة التي هي صورة من صور الانتخاب فإنه يصعب إتمام هذه البيعة إذا لم ترشحه الأحزاب وتعرف به لعامة المسلمين و للتأكد من توافر شروط الإمامة فيه .

٣. من التجربة الواقعية

إن المبادئ الدستورية العامة التي تبناها الإسلام وهي الشورى والحرية و العدالة والمساواة تصعب حمايتها والحفاظ عليها في نظم تحرم الأحزاب بل إن وجود الأحزاب يضمن لها هذه المبادئ من خلال ممارستها لنشاطها في حدود الصالح العام و إحكام الإسلام .

وإذا كان الحاكم في صدر الإسلام قادراً على الإلمام بكل مشاكل عصره الفقهية و السياسية والإدارية، فإن الوضع قد تغير في العصر الحالي، فالحاكم الآن في حاجة إلى من يسترشد به ويعضده والأحزاب تقوم بهذا الأمر. فالشورى والمعارضة وجهان لعملة واحدة هدفها تبادل الآراء بين الحاكم والمحكوم من أجل الصالح العام.

ونرى أن هذا هو الرأي المناسب. ذلك أن الحديث عن تكوين الأحزاب في الإسلام لا يتم إلا بعد الاتفاق على معنى حزب نفسها، فالحكم على جواز الأمر من عدمه يستند على تحديد معنى الكلمة. فالحزب يعني الطائفة من الناس(٢٨)، وإذا أضيف الحزب لشخص ما أو لجهة فهذا يعني الطائفة التي تحمل آراء ذلك الشخص أو تعاليم تلك الجهة .

وقد وردت كلمة حزب في القرآن الكريم مضافة تارة إلى الله سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى «ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون»(٢٩)، وقوله «رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم الغالبون»(٣٠) ، وتارة تجد كلمة حزب مضافة إلى شيطان كما في قوله تعالى «أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون»، الأمر الذي يعني أنها كلمة لا تحمل الحسن والقبح في ذاتها ولكنها تتلون بما أضيفت إليه.

فإذا تبين معنى كلمة حزب، فإن الأحزاب إن كانت هي حزب الله في مقابلة حزب الشيطان، فإنه لا يجوز للمسلم إلا الانضواء تحت راية حزب الله ضد حزب الشيطان، إما بافتراض تكوين جماعات وطوائف تنتمي كلها لحزب الله مع اختلافات في أمور ظنية جزئية، فهذا لا يعني أكثر من صورة المذاهب الفقهية التي اتفق الفقه على جوازها بشرط أن لا يعتقد كل حزب ضلال الحزب الآخر، أو أن تتحكم الفتن بين هذه الأحزاب هذا مع التسليم بوجود بعض الخلافات التي تنشأ بين المسلمين والمعني بالخلافات هنا (الآراء المتعارضة في الفروع والكيفيات والوسائل لا الكليات) .

أما التنازع والشقاق المنهي عنه فهو تضارب الآراء في صلب العقيدة والأصول القطعية. ولهذا فإنه إذا التزم الحزب الخطوط المرسومة له كان ذا فائدة للناس خاصة إذا كان منظما وقادراً على إيقاف الظلم وأكثر هيبة لدى الحاكم. ومهما افترضنا العدالة في الحكام وإمكانية تقبلهم للنصيحة والنقد والمعارضة فلا يجوز الارتكاز على ذلك فلا بد من مراعاة ضعف الطبيعة البشرية، ولا ضمان دون الاعتراف بحق تكوين الأحزاب المعارضة .

كما أن النظام الحزبي يحقق الحل لمشكلة مزمنة وهي كيفية التوفيق بين النهي عن الخروج على الحاكم خوف الفتنة، وبين وجوب قول كلمة الحق، مصداقاً للأمر بالمعروف وبين إمكانية التغيير وعدم الوقوع في التهلكة وذلك عن طريق ضمان الانتقال والتداول السلمي للسلطة من الحزب الحاكم إلى الحزب المعارض دون إراقة دم ولا وقوع في الفتنة.

كما أن للأحزاب في الدول المتقدمة أجهزتها الفنية اللازمة لتقديم المشورة العلمية بعد دراسة المشاكل المعقدة في كافة ضروب الحياة. الأمر الذي لا يستطيع الفرد القيام به .

أما مسألة التنافس بين الأحزاب، فقد تنافس الأحزاب يوم السقيفة (٣١) على أحقية كل منها في الخلافة، وقد كان لكل فريق حجته وقد انتهى الأمر كما هو معروف بترشيح سيدنا أبي بكر الصديق ومبايعته .

وعليه يمكن للأحزاب إذا وظفت التوظيف الصحيح آنف الذكر أن تحقق المقاصد الشرعية للأمة الضرورية والحاجية والتحسينية .

خاتمة :

الثابت أنه لم تتبلور حتى الآن مفاهيم عامة ومحددة للحقوق وللحريات بصفة عامة ولحرية الرأي بصفة خاصة باعتبار الأخيرة جزءاً لا يتجزأ من مفهوم السلطة إلا من خلال أحكام الشريعة الإسلامية نظراً لكون الإسلام عقيدة وشريعة يعطي مفهوماً كلياً وشمولياً ليتفرق بعدئذ في كافة

النواحي الإنسانية متدخلاً فيها بالتنظيم. لذا كان من الطبيعي أن يكون سباقاً في ميدان حقوق الإنسان باعتبارها متناسقة مع العلاقة بين الفرد والسلطة - مع حاشية هنا لا بد من إيرادها وتتلخص في أن أوربا لم تعرف هذه المبادىء إلا في بداية القرن السابع عشر إبان حرب التحرير الأمريكية ومن بعدها الثورة الفرنسية في حين أن الرسالة النبوية التي حملت مباديء حقوق الإنسان ظهرت إلى الوجود قبل ذلك بقرون عديدة .

وما ينبغي لفت النظر إليه كذلك أن كافة القواعد الدستورية المتعلقة بالسياسة الشرعية ومن ضمنها تلك المتعلقة بحقوق الإنسان لم توضع موضع التطبيق العملي بشكلها الوافي إلا في عهد الإسلام الأول. حيث كانت عملية التكامل في مختلف نواحي المجتمع الإسلامي واضحة بشكل بارز. وبعد ذلك ساد السلطان المطلق تحت مبررات مختلفة فنظرة سطحية إلى ما عاناه أئمة الفقه الإسلامي والمذاهب الإسلامية من تعذيب واضطهاد تعتبر كافية لتعطي صورة واضحة لذلك .

لذلك فإن التوجه الفكري الحالي في السودان والعالم الإسلامي يتعين عليه محاولة إعادة تعيين هذا الموضوع وبحثه بصورة تتلاءم مع أهميته الحقيقية، لتحقيق التكامل بين أحكام الشريعة الإسلامية في حلها للمشكل الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في إطار العقيدة الدينية حتى تأخذ حرية الرأي محلها الصحيح واقعاً ونصاً، ولتؤدي دورها في خلق المواطن وتكوين الإنسان الذي يتمتع بقدراته الذهنية والجسدية بشكل سليم خالٍ من العقد بعيد عن التأثير النفسي والفكري والعاطفي المضاد .

هذا مع ملاحظة أن الاختلاف في الاجتهادات داخل الإطار الشرعي وفقاً للأدلة التوجيهية ليست عيباً لأنها لا تمس جوهر الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة القطعية .

الهوامش:

(١) انظر د. محمد محمد اسماعيل فرحات، مبادىء النظام السياسي. مط دار الشروق ط٣، ١٩٩١، ص٦٢ وفي دستور السودان لسنة ١٩٩٨ دمجت هذه الحرية مع حرية الفكر حيث تقرأ، يكفل للمواطنين حرية التماس أي علم أو اعتناق أي مذهب في الرأي والفكر دون إكراه بالسلطة وتكفل لهم حرية التعبير وتلقى المعلومات والنشر والصحافة دون ما قد يترتب عليه من إضرار بالأمن أو النظام أو السلامة أو الآداب وفق ما يفصله القانون ومقابل نص المادة ٤٨ من دستور السودان الملغي لسنة ١٩٧٣ والمادة ١٩ من دستور السودان الانتقالي الملغي.

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤.

(٣) سورة الحج آية ٤١.

(٤) رواه الترمذي علي بن عيسى محمد بن عيسى المتوفى سنة ٢٩٥هـ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م في الفتن ورواه مسلم في باب الايمان حديث رقم ٨٧.

(٥) سنن ابن ماجه كتاب الفتن، المجلد الثاني، ص ١٣٢٩ حديث رقم ٤٠١١.

(٦) جامع الترمذي، كتاب بر الوالدين حديث رقم ٢٠٧٥ شرحه الأحوذي بشرح جامع الترمذي ١٤٥/٦.

(٧) جامع الترمذي، كتاب الفتن حديث رقم ٢٢٥٩ شرح الأحوذي ٦/ ٣٩٠.

(٨) تفسير الطبراني عن أبي ذر وحسنه السيوطي في الصغير، وانظر في نفس المعنى قوله عليه الصلاة والسلام« ألا لا يمنعن رجلاً هيبته الناس أن يقول الحق إذا علمه» راجع سنن ابن ماجه حديث رقم ٤٠٠٧ كتاب الفتن المجلد الثاني ط دار الفكر ص ١٣٢٨.

(٩) من بحث للشيخ محمد أبو زهرة تحت عنوان المجتمع الإسلامي «منشورات بأبحاث علماء المسلمين». المؤتمر الثالث، مجمع البحوث الإسلامي ص ٤٤٦.

(١٠) المقدمة. ط دار الشعب. تحقيق د. علي عبد الواحد ص ١٦٩.

(١١) عبد الحكمي حسن العيلي، الحريات العامة في النظام السياسي الإسلامي مط دار الفكر ١٩٧٤ ص ١٤٧.

(١٢) راجع أبي جعفر محمد بن درير الطبري، تاريخ الرسل والملوك بتحقيق أبو الفضل إبراهيم ط ٢، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م دار المعارف بمصر ٣/ ٢١٠.

(١٣) انظر سنن الدرامي لأبي محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٥٥٢هـ بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني ط شركة الطباعة الفنية بالقاهرة ص٢٢٠ ، أنظر كذلك فتح الباري حديث رقم ٤٢ باب الإيمان. .

(١٤) انظر محمد فرحات، مباديء النظام السياسي ، المرجع السابق ص٦٥ .

(١٥) نعمان الخطيب، موقف الفكر السياسي الإسلامي من الأحزاب السياسية، مقال منشور بمجلة الإسلام اليوم، عدد ابريل ١٩٨٦م تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، ص ١٥ .

(١٦) الترمذي ٤ / ٣٦٤٠ حديث رقم ٢٠٠٧ .

(١٧) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، المرجع السابق ١ / ٦٩ .

(١٨) د. محمد عمارة، التعددية والرؤية الإسلامية، دار نهضة مصر، ١٩٩٧ ص ١-٣ بتصرف .

(١٩) د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة المصرية للطباعة والنشر ط٣ ص ٣٢٦ وما بعدها .

(٢٠) سورة آل عمران آية ١٠٣ .

(٢١) سورة الأنعام آية ١٥٩ .

(٢٢) سورة الأنفال آية ٤٦ .

(٢٣) سنن الترمذي ٤ /٤٦٦ وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتي على ضلالة» .

(٢٤) سورة هود آية ١١٨ .

(٢٥) الترمذي باب افتراق الأمة ، حديث رقم ٢٧٧٨ .

(٢٦) سورة النجم آية ٢٣ .

(٢٧) صحيح البخاري باب الأحكام ٨/ ١٠٧ .

(٢٨) مختار الصحاح، للرازي، ص ١٣٣ .

(٢٩) سورة المائدة آية ٥٦ .

(٣٠) سورة المجادلة آية ٢٢ .

(٣١) هي سقيفة بني ساعدة وهي بطن من بطون الخزرج في المدينة، وكانت بمثابة دار الندوة، وكانت عادة الأنصار أن يجتمعوا فيها للتشاور وقد امتدح الله مسلك الأنصار في ذلك، راجع تفسير الآية ٣٨ من سورة الشورى في الكشاف للزمخشري ٣ /٤٠٧ .