

مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية "دراسة فقهية مقارنة"

أ. د. علي محمد الصوا*

* أستاذ - بقسم الفقه المقارن - كلية الشريعة - الجامعة الأردنية - الأردن.

ملخص البحث:

- ١ - تعد السياسة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعند علمائنا من مفهوم الشرع، وأن الشرع مشتمل عليها، فهي سياسة باعتبار القائمين عليها، وأنها أداة لتدبير أمور الناس بما يصلحهم، وهي شرعية باعتبار مصدرها، وغاياتها.
- ٢ - إن أساس السياسة الشرعية وغايتها: هو المصلحة المعتبرة شرعاً، ولا تكون كذلك إلا إذا حافظت على مقصود الشارع في شرعه الأحكام، من حفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، باستجابتها لما تقتضيه مصالح المسلمين في كل بيئة وعصر، ومجالات السياسة شاملة لجميع المصالح الدينية والدنيوية.
- ٣ - يجوز للمسلمين في أمريكا أن يساهموا في الإدارة الحكومية الأمريكية، وقد يرقى هذا الحكم إلى مرتبة فرض الكفاية، لتعلق مصالحهم بأعمالها وأساليبها في السياسة الداخلية والخارجية، وفق شروط معينة.
- ٤ - يجوز للمسلمين المشاركة في الحياة النيابية الأمريكية، ترشيحاً وانتخاباً، وقد يرقى ذلك إلى مرتبة فرض الكفاية أيضاً، للسبب نفسه، الذي ذكرناه في البند السابق.
- ٥ - يجب على المسلمين إيجاد تكتل حزبي أو جماعي على أي شكل يرونه مناسباً يقوم على أساس من قواعد الشرع ومبادئه، لأنه أكثر جدوى في حماية مصالحهم الدينية والدنيوية، ويجوز لهم أن يدعموا غيرهم من الأحزاب، على أساس التحالف الذي من شأنه أن يحمي هذه المصالح، من جهة وجودها، أو يمنع ما يخل بها.

مقدمة البحث:

الحمد لله رب العالمين، الهادي إلى الصراط المستقيم، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن دعا بدعوتهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد أصبح الإسلام ديناً مستوطناً في أمريكا، يعتنقه ما لا يقل عن ستة ملايين مسلم، يحملون الجنسية الأمريكية، ويزداد هذا العدد، سنةً بعد أخرى، إما بحكم التكاثر الطبيعي، وإما بحكم الهجرة والتجنس، ويشكل هذا العدد جزءاً مهماً من الحياة الاجتماعية، ومكوناتها، ونتيجة للتباين الاعتقادي والثقافي بين المسلمين وغيرهم، وسيادة القوانين التي قد تتعارض مع أحكام الشريعة التي يؤمنون بها، تنشأ مشكلات متعددة، اجتماعية، وسياسية، واقتصادية، وتربوية، وغيرها، مما يعترض مسيرة حياتهم، ويقلق وجودهم، ومن المشكلات المهمة البارزة التي يتناولها المسلمون في أمريكا في حواراتهم وندواتهم، مشكلة مشاركة المسلمين في الحياة السياسية الأمريكية، باعتبارها وسيلة فعالة في حماية الحقوق، والحريات، والمصالح.

ومن التساؤلات المطروحة: هل تجوز المشاركة في الإدارة السياسية الأمريكية؟ وهل يجوز للمسلم الأمريكي أن يشارك في الحياة النيابية الأمريكية؟ وإذا جازت المشاركة، فهل لها ضوابط شرعية؟ هل يلزم المسلمين أن يكون لهم جماعة، أو تكتل جماعي سياسي، يحمي مصالحهم؟ أو لا يلزم؟ هذا ما تحاول الدراسة الإجابة عليه.

الدراسات السابقة:

سبق هذه الدراسة دراسات أخرى بحثت في مجالها، وهي نوعان: نوع تخصص في دراسة حكم المشاركة في الإدارات السياسية، والمجالس النيابية في النظم السائدة في البلاد العربية، بعد أن برزت مشكلة أمام العاملين للإسلام في تلك البلدان، وبعد أن أعياها الوصول إلى إقامة الدولة الإسلامية في صورتها التاريخية، ووجدت الجماعات الإسلامية نفسها أمام

خيارين، إما المشاركة في الأنشطة السياسية المتاحة في الحياة العامة، لتحقيق ما يمكن تحقيقه من أهدافها، وإما اتخاذ موقف سلبي من تلك الأنشطة، وقد تباينت آراء العلماء والباحثين في حكم المشاركة في الحياة السياسية في ظل الأنظمة العربية.

ومن تلك الدراسات، دراسة محمد أبو فارس، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، ودراسة عمر الأشقر، حكم المشاركة بالوزارة والمجالس النيابية، ونشرة حزب التحرير حكم الاشتراك في الوزارة.

والنوع الثاني: عرض لحكم تولي المسلم ولاية في ظل أنظمة غير إسلامية، في بلاد غير إسلامية، ومن تلك الدراسات، دراسة توبلو ليك في كتابه "الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية" الصادر عن عمادة الدراسات العليا في الجامعة الأردنية سنة ١٩٩٧، ودراسة الشيخ خالد عبد القادر، في كتابه "فقه الأقليات المسلمة" وقد اطلعت على هذه الدراسة في مرحلة تعديل هذا البحث، وبالرغم مما تحويه الدراسات من قيمة علمية في مجال هذه الدراسة، إلا أنهما عامتان في موضوعاتهما، ولم تعرضا لطبيعة النظم السياسية والقانونية للدول التي توجد فيها أقليات إسلامية، خاصةً دولة الولايات المتحدة الأمريكية.

وتنفرد هذه الدراسة، بجعل موضوعها منحصراً في المشاركة السياسية في الدولة الأمريكية، وذلك للاعتبارات التالية:

أولاً: إن الدستور الأمريكي والقوانين المنبثقة عنه، تمنع التمييز على أساس الدين، أو اللون، أو العرق، أو الجنس، كما تمنع إصدار أي قانون من شأنه محاباة أي منشأة دينية، أو أي تقييد لممارسة الحرية الدينية، وحق الإنسان في الخطابة، والتعبير كما ذُكرت - في شروط عضوية مجلس الشيوخ والنواب - اشتراط مرور المرشح باختبار ديني للتأهيل لعضوية أي منصب عام في الولايات المتحدة^(١).

(١) المادة السادسة من الدستور،

The Constitution of the United States of America, p.p. 51.

وبعد هذا فرقاً جوهرياً يميز الوضع القانوني لمسلمي أمريكا عن مسلمي أوروبا، ذلك أن معظم دول أوروبا تقوم على أساس ديني، فلا يحصل المسلمون على أي حق من حقوقهم الدينية، والمدنية، إلا بعد الاعتراف الرسمي للدولة بالإسلام، وهو ما لم يحدث في أمريكا، بسبب أن دستورها كفل جميع الحقوق دون نظر للاعتبار الديني.

ثانياً: اختلاف مكونات الشعب الأمريكي عن بقية دول العالم، وعن أوروبا على وجه الخصوص، فهو شعب يتكون من عرقيات وأديان وأجناس من العالم، ونشوء هذا الشعب ليس له تاريخ بعيد، فليس له هوية تاريخية، قومية أو عرقية، لأنه يتشكل من مجموعة من المهاجرين الأوروبيين، والإفريقيين، والآسيويين، الذين توافقت إراداتهم على إنشاء دولة ذات سيادة دستور يوحداه، ويكفل لشعبها العيش الكريم، مما يجعل المسلمين فيها كغيرهم، في الحقوق والواجبات، يضاف إلى هذا أنه ليس للشعب الأمريكي عموماً موقف محدد من الإسلام وأهله، بخلاف أوروبا ذات العرق الواحد في الجملة، وشعوبها تحمل صوراً عدائية عن الإسلام وتاريخه.

إن هذا الفرق يتيح للمسلمين الأمريكيين أن يعيشوا في جو تسوده نسبة عالية من التسامح، والهدوء، مع أغلبية غير مسلمة، ولا يجدون ضغوطاً اجتماعية، أو رسمية، لصهرهم في المجتمع، كما هو الحال في ألمانيا وفرنسا مثلاً^(١).

ثالثاً: يتميز المسلمون في أمريكا بتعدد أعراقهم، ولغاتهم، وثقافتهم، وعاداتهم، فهناك المسلم العربي، إلى جانب المسلم الروسي، والمسلم الأوكراني، إلى جانب المسلم الفرنسي والمسلم الياباني، إلى جانب المسلم الباكستاني، والألباني، وهكذا، إضافة إلى المسلمين الأمريكيين، فالمسلمون في أمريكا يمثلون صورة مصغرة عن الأمة الإسلامية، ويتميزون بأنهم أصحاب ثقافة

(١) الأهور، خالد محمد، الجاليات الإسلامية في الغرب، ص ٣٣.

عالية، حيث يزيد معدل التعليم فيهم على المعدل العام لسكان أمريكا غير المسلمين بحوالي الضعف،^(١) بخلاف ما عليه المسلمون في بقاع أخرى من العالم الغربي، مما يغري الباحث بدراسة وضعهم، وإمكانية الإفادة منه في حمايتهم، وحماية مصالحهم، أملاً في أن يكونوا نواة صلبة للدعوة إلى الله، وإقامة شرعه في المستقبل، بإذن الله.

رابعاً: إن دولة أمريكا، تعد القوة الكبرى الوحيدة، التي تؤثر قراراتها وسياساتها الخارجية في كل دول العالم، ولجماعات الضغط الفاعلة أثر في تلك السياسات والقرارات، فإذا أمكن أن يشكل المسلمون جماعة ضغط فاعلة مالياً وسياسياً واجتماعياً، فإن لذلك أثراً إيجابياً كبيراً في خدمة قضايا المسلمين، إن في استجلاب المصالح أو بدفع المفاسد، ولا يخفى ما للصهيونية من أثر على السياسة الأمريكية الخارجية.

لهذه الاعتبارات أثرت أن أخصص الدراسة بالمشاركة السياسية في الحياة الأمريكية، على أن ما يمكن التوصل إليه من أحكام، يمكن تعميمها على أية أقلية مسلمة، متى توافرت شروط تطبيقها، وتكون تلك الأحكام أكد في حق مسلمي أمريكا، وتقاعدهم عن تطبيقها - مع إمكانية التطبيق - يعد تقصيراً لا يعذرون فيه عند الله.

هذا وقد بنيت هذه الدراسة على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول: بيان معنى السياسة، والسياسة الشرعية، وعلاقتها بالمصلحة.
- المطلب الثاني: حكم مشاركة المسلم الأمريكي في الإدارة السياسية الأمريكية، والانتخابات النيابية.
- المطلب الثالث: حكم التحالف السياسي، والتجمع السياسي، بين المسلمين في أمريكا من جهة، وبينهم وبين غيرهم من جهة أخرى.

Ba - Yunusand Siddingui - A Reporton Muslim population , p. p. 33. (١)

على أنني جعلت المطلب الأول تمهيداً للمطلبين الآخرين، إذ فيه إجابة مختصرة على إشكالية العلاقة بين الإسلام والسياسة، التي لا زال يثيرها بعض المسلمين.

وقد سلكت في دراستي هذا المنهج المقارن، القائم على تتبع الآراء وأدلتها، وتحليلها، ومناقشتها قدر الإمكان، ثم الموازنة بينها والترجيح وفق قواعد الترجيح الموضوعية.

والله تعالى أسأل التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المطلب الأول: معنى السياسة، والعمل السياسي في الكتاب والسنة، وعلاقتها بالمصلحة

أولاً: معنى السياسة، والعمل السياسي:

السياسة في اللغة: فعل السائس، يقال: ساس الدواب أقام عليها وراضها، ويسوس الوالي رعيته، يقوم عليها ويرعى مصالحها، وسست الرعية: أمرتها ونهيتها، وساس زيد الأمر سياسة، دبره وقام بأمره^(١).

وقد تقصى محي الدين محمد قاسم الدلالات اللغوية الاشتقاقية للمفهوم العربي للسياسة، ووجد أنها تعني التأكيد على أمرين:

أولهما: الترابط الوثيق بين السياسة، وبين الطبع الكريم والأخلاق، فهي لا تنفصل عن الجبل والخلقة والطبع، سواء بطريق الدلالة، بما فيها من دلالات الإرشاد والتربية والتوجيه والتنشئة، أو بطريق الحمل والإلزام بما فيها من دلالات الإصلاح والتقويم ولو جبراً.

وثانيهما: الترابط الوثيق بين السياسة، وبين الاستصلاح، مع شموله لكافة مستويات الأمور والتعامل، فالسياسة: القيام على الأمر بما يصلحه^(٢).

أما معنى السياسة في الاصطلاح فهي، كما عرفها ابن عقيل: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ^(٣)، أو هي كما عرفها ابن نجيم: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بها دليل جزئي^(٤).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة سوس، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، باب السين فصل السين، محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة سوس.

(٢) محي الدين محمد قاسم، السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة أولى سنة ١٩٩٧، ص ٧٦، ٧٥.

(٣) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، دار الكتب العلمية، بيروت ص ١٢، ١٣.

(٤) ابن نجيم، البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، ج ٥، ص ١١.

فالدلالة المركزية للسياسة، كما قال الأستاذ الدريني^(١)، ومحي الدين قاسم^(٢) تدور حول القيام على الأمر بما يصلحه.

أو هي (الأحكام التي تنظم مرافق الدولة، وتدبر بها شؤون الأمة، المتفقة مع روح الشريعة، النازلة على أصولها الكلية، المحققة لمقاصدها، ولو لم يرد عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة)^(٣).

بناءً على ما سبق فإن الفعل السياسي يشمل التدابير، والإجراءات، والتشريعات الزمنية، التي يستخدمها من له ولاية شرعية على المجتمع، بقصد تحقيق أهدافه، ومصلحته أعني مصالح المجتمع.

وتعدّ السياسة عند علمائنا من مفهوم الشرع، والشرع مشتمل عليها فهي سياسة باعتبار القائمين عليها، وتدبير أمور الناس بما يصلحهم، وهي شرعية باعتبارها تطبيقاً لأحكام الشرع فيما ورد فيه نص أو هي تطبيق لأحكام شرعية مبناها الاجتهاد، وهي المستندة إلى عمومات النصوص وقواعد الشرع ومبادئه العامة. فالكتاب والسنة هما المرجعان الأساسيان للسياسة، سواء بنصوصهما على أحكام تفصيلية، أو بما اشتملا عليه من قواعد عامة، وأحكام كلية أو بما رسما من مناهج وخطط للاجتهاد.

ثانياً: المصلحة والعمل السياسي:

معنى المصلحة في اللغة: تطلق المصلحة في كلام العرب على أحد معنيين أحدهما: تطلق على ما كان فيه جلب منفعة لاستحصال الفوائد واللذائذ أو ما كان فيه دفع مضرة واثقاؤها كاستبعاد المضار والآلام.^(٤) فالمصلحة هنا تطلق ويراد بها الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، وهذا إطلاق مجازي، من

(١) محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، ط ١، سنة ١٩٨٢، ص ١٨٩.

(٢) محي الدين قاسم، السياسة الشرعية، ص ٧٦.

(٣) عبد الرحمن تاج، السياسة الشرعية، ص ١٠، نقلاً عن الدريني، خصائص التشريع.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة "صلح"، والعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/١٢.

باب إطلاق السبب على المسبب، فالزراعة مصلحة، لأنها سبب للمنفعة المادية، فهي تشمل الأعمال الباعثة على نفع الإنسان يقال: أصلح أي أتى بالصلاح وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير.^(١)

والثاني، أن المصلحة كالمنفعة، لفظاً ومعنى، وهذا إطلاق حقيقي، فهي اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة، للواحدة من المنافع، أو مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، جاء في المعجم الوسيط: "المصلحة: الصلاح، والنفع، وصلاح صلاحاً، وصلوحاً، زال عنه الفساد، وصلاح الشيء، كان نافعاً أو مناسباً، يقال: أصلح في عمله، أتى بما هو صالح نافع"^(٢). فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه كان الإطلاق مجازاً مرسلاً، كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات، والتجارة المؤدية إلى الربح، وإذا أطلقت على نفس النفع كان الإطلاق حقيقياً.

ثالثاً: المصلحة في الاصطلاح الشرعي:

المصلحة أمر اعتباري تختلف باختلاف مشاعر الناس وعاداتهم وأعرافهم، وليس مرادنا من المصلحة - هنا - ما كان راجعاً إلى عرف الناس ومشاعرهم ونظرهم فيها، بل مرادنا المصلحة المعتبرة شرعاً، وهذه عرفها الأستاذ البوطي بقوله: "هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها"^(٣).

فالمصلحة هي جلب اللذة وما كان وسيلة إليها، ودفع المضرة وما كان وسيلة إليها، والمقصود بالمنافع جلباً ودفعاً، ما كان راجعاً إلى حفظ مقاصد الشرع في الخلق، وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

(١) الزبيدي، تاج العروس، شرح القاموس، مادة صلح.

(٢) المعجم الوسيط صلح.

(٣) البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ومكانتها في التشريع، مطبعة السعادة، مصر، ط ١، سنة ١٩٨٣، ص ١٣.

ومما تجدر الإشارة إليه أن تصريف شؤون الحكم في الدولة، ووجود التدبير السياسي فيها - عملاً - يقوم معظمها على سد الذرائع والمصالح المرسله، التي ثبت اعتبارها بدليل إجمالي لا تفصيلي، ويتقيد ذلك بشرطين: أولهما: أن يقوم بتقرير المصالح أهل الخبرة والتخصص العلمي الدقيق في كل شأن من الشؤون العامة، لأنها هي مناطات الأحكام والتشريعات، فضلاً عن المجتهدين من علماء الشريعة^(١).

ثانيهما: أن يؤخذ بعين الاعتبار تقدير الظروف والملابسة للوقائع، أو للأمة، أو للجماعة، أو للدولة بوجه عام، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، لوجوب النظر في المآل المتوقع من التطبيق، كيلا تكون النتائج مجافية لمصالح الناس الحقيقية في ظل تلك الظروف، فلا بد - إذن - من الخبرة العلمية في كل شأن من الشؤون، لأنها تعتبر مضمون الحكم، ومناطقاً للعدل فيه، أو مقوماً من مقومات المصلحة المعتبرة الحيوية للدولة أو للجماعة، وهذا يستلزم تغير الحكم الاجتهادي الفرعي بتغير الظروف، لأن للأحوال والملابسات أثراً في تشكيل علة الحكم، تبعاً لاختلاف نتائج التطبيق باختلاف الظروف، والعبرة بالنتائج^(٢).

فأساس السياسة الشرعية هو: المصلحة المعتبرة، مما يدل على خصوبة وواقعية هذه الشريعة، وخلودها، باستجابتها لما تقتضيه مصالح المسلمين في كل بيئة وعصر، ومجالات هذه السياسة شاملة لجميع المصالح الدينية والدنيوية، وهي متفاوتة من حيث قوتها وأثرها، سواء على المستوى الفردي، أو على مستوى الجماعة والدولة، وهي تتكون على حسب الترتيب التنازلي من أنواع ثلاثة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وهذه المصالح تعد مفاهيم أساسية كبرى تستقطب كافة قواعد التشريع السياسي، وأحكامه التفصيلية المنصوصة منها والاجتهادية.

(١) الدريني فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص ١٩١.

(٢) الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص ١٩١.

المطلب الثاني:

حكم مشاركة المسلم الأمريكي في الإدارة السياسية الأمريكية ومجالسها التشريعية:

- ولبيان هذا الحكم فإننا سوف نتحدث عنه في الفروع الأربعة الآتية:
- الفرع الأول: معنى المشاركة في الحياة السياسية الأمريكية والاعتبارات الباعثة عليها.
- الفرع الثاني: طبيعة النظام السياسي الأمريكي.
- الفرع الثالث: منهج العلماء المتقدمين والمعاصرين في معالجة مثل هذه المشكلة.
- الفرع الرابع: حكم مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة النيابية الأمريكية.

الفرع الأول:

معنى المشاركة في الحياة السياسية الأمريكية

نقصد بالمشاركة في الحياة السياسية: تلك الأنشطة التي يمارسها الأفراد، والأحزاب، كالتصويت، والسلوك الانتخابي، والمشاركة في الإدارات السياسية، والمناورات السياسية، وبحث المشكلات المطروحة أمام رجال السياسة وآليات تنفيذ ذلك.

فهذه أنشطة سياسية مألوفة، تدخل في مفهوم السياسة، فإذا مارسها المسلمون في أمريكا إن على شكل فردي، أو جماعي، سواء كانوا داخل السلطة أو خارجها، فإن ذلك يعد عملاً سياسياً، أو نشاطاً سياسياً.

وتتجدد خلال تلك الأنشطة العلاقة بينهم وبين الدولة، أو بينهم وبين الجماعات السياسية التي تعيش معهم في تلك الدولة، وفق قواعد مقررة، تهدف إلى تحقيق الأمن الداخلي للأفراد المسلمين، أو جماعتهم، أو تحقيق مصالحهم ورعايتها.

إن المشاركة في الحياة السياسية في أي دولة تهدف إلى: رعاية شؤون الجماعة، لا فرداً، أو فئة بعينها دون غيرها، كما أنها تستند إلى المشروعية، فما لم يكن العمل السياسي قائماً على أساس شرعي، أو على أساس من الحق والعدل، فإنه لا يحقق هدفه، ولا تتحمس له الجماعة نفسها، ولا يكتب له الاستمرار.

كما ينبغي أن يعالج النشاط السياسي كل حدث بما يناسبه، فيقدم ما يجب تقديمه، ويؤخر ما يجب تأخير، بصرف النظر عن الفوائد الآنية التي قد تتحقق من النشاط، وهو ما يعبر عنه بمراعاة الأولويات، وهذا يتطلب أن تكون الرؤيا للنشاط السياسي واضحة^(١)، فيتحدد نوع النشاط المقصود، والبيئة التي سيطبق فيها، ومآلات التطبيق، والإمكانات المتاحة للعمل مادية كانت أو قانونية، وإمكانات النجاح وفرصه، والعقبات، وغير ذلك.

ولما كانت الأفعال في مواقع الوجود مما تختلط فيها المصالح بالمفاسد، بحيث يكون الفعل الواحد مصلحة من جهة، ومفسدة من جهة أخرى، فإن المصالح والمفاسد الراجعة إلى الحياة، إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت المفسدة فهي المفسدة المفهومة عرفاً.^(٢)

والمصلحة إذا كانت غالبية عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتیاد، أو العرف فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها يجيء طلب الشارع لها من العباد، وإن تبعثها مفسدة مرجوحة، لأنها ليست مقصودة في شرعية ذاك الفعل وطلبه، وإذا كانت المفسدة هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتیاد، أو العرف السائد، فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله يقع النهي من الشارع، فإذا تبعثها مصلحة، فليست مقصودة في النهي، وتأسيساً على ما سبق فإن

(١) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية ج ٣، ص ٣٦٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات ج ٢، ص ٢٦، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ج ١، ص ٢١، هي المقصودة في النهي عن ذلك الفعل.

مشاركة المسلمين في الحياة السياسية الأمريكية تخضع لهذه الموازنة، فإذا غلبت المصلحة كانت المشاركة مشروعة، وإذا غلبت المفسدة كانت ممنوعة.

وحتى تكون الموازنة بين المصالح والمفاسد صحيحة ومنتجة، فإنه لا بد من الأخذ بعين الاعتبار الأمور التالية:

أ - إن عدد المسلمين في أمريكا يزيد على ستة ملايين نسمة، وإن كانت الإحصائية غير دقيقة، وإن هذا العدد يزداد سنة بعد سنة، سواء من خلال الهجرة الوافدة إلى أمريكا لأنها بلاد جاذبة، خاصة لفئة الشباب، أو من خلال التناسل والتوالد الطبيعي، الذي تفوق نسبته نسبة التوالد عند الفئات الأخرى^(١)، وإذا أمكن لهذا العدد أن يتعاون في إيجاد شكل من أشكال التنظيم السياسي، فإنه إضافة إلى حماية حقوقهم ومصالحهم، يمكن أن يحقق جملة من المكاسب لدينهم وأمتهم.

ب - إن هذه الفئة من المسلمين أصبحت تقيم إقامة دائمة في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي تواجه مشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية وتربوية، كما تواجه خطر الاندماج والنوبان في الحياة الأمريكية، ويساعد على هذا الاندماج جملة من التشريعات كالقوانين التي تسمح بالزواج بين الرجال والنساء من غير اعتبار للدين، والقوانين التي تمنح الحريات الشخصية دون قيود أو حدود، وغيرها من الأنظمة، وهذه جميعها بحاجة إلى دراسة علمية للوقوف على ما فيها من نقاط اتفاق، أو نقاط معارضة للشريعة الإسلامية.

ج - لا توجد للإسلام دولة يمكنها أن تستقطب كل المسلمين الذين يعيشون في أمريكا أو غيرها من البلدان غير الإسلامية، ولا تسمح إمكانياتها بذلك، ولا تساعد الظروف السياسية المحلية والعالمية على ذلك، حتى لو رغب المسلمون المقيمون في تلك البلدان الهجرة إلى بلد أو بلدان المسلمين.

Ba- Yunus and Siddiqui, A Report on Muslim Population, p.p. 24.

(١)

د - إن القول بوجود هجرة المسلمين من البلاد غير الإسلامية إلى بلدان العالم الإسلامي - على فرض قبول تلك البلدان للمهاجرين - يعني وجوب هجرة ما يزيد على أحد عشر ومائتي مليون مسلم^(١)، ومؤدى هذا القول إخراج الإسلام بالكلية من البلدان التي يوجد بها مسلمون، ولا يقول بذلك عاقل فضلاً عن مسلم.

ومن هنا فإن المسلمين في أمريكا وغيرها من بلدان أوروبا مكلفون شرعاً بالأنشطة والوسائل التي تمكنهم من حماية كيانهم، سواء أكانت سياسية أم اقتصادية أو اجتماعية.

ولبيان مدى جواز المشاركة في الحكومة الأمريكية وإدارتها السياسية المختلفة يلزمنا أن أبين طبيعة النظام السياسي الأمريكي وصفة الدولة الأمريكية، في الفروع التالية:

الفرع الثاني:

طبيعة النظام السياسي الأمريكي والدولة الأمريكية:

أ- النظام السياسي الأمريكي يقوم على أساس الديمقراطية:

وهي بمعناها العام أسلوب حياة في المجتمع الأمريكي، ويعتقد كل فرد من خلاله أن لديه حرية المشاركة في القيم التي يقرها هذا المجتمع، وقد تعني الديمقراطية بمعنى خاص، الفرصة المتاحة لأعضاء المجتمع، للمشاركة بحرية في القرارات التي تمس كل مجالات حياتهم الفردية والجماعية، وللديمقراطية ترتيبات وآليات نظامية تمكن الأفراد من المشاركة بحرية في القرارات السياسية، سواء بمباشرة أمور السيادة في الدولة، أو في عملية مراقبة وضبط القوة السياسية العليا من خلال القوانين والأنظمة^(٢).

(١) أحمد السيد تقي الدين، الأقليات الإسلامية في جنوب الباسيفيكي، مجلة الأزهر، مجلد ٥، سنة ١٩٩٠، ص ٥٥٨، محمود شاكر وآخرون، البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة في العالم المعاصر، وزارة التعليم العالي، الرياض، ١٩٧٩، ص ٧.

(٢) محمد علي، وعلي عبد المعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق ص ٣١٤، ثروة بدوي، النظم السياسية، ص ٢٢٤.

ومن الجدير بالذكر أن هناك مسلمات في النظام الديمقراطي:

أولاً: الاتفاق على الاختلاف، ومعناه: أن الاختلاف في اختيار السياسة التي ستتبع في الدولة أمر واقع أو متوقع لا يمكن إنكاره.

ثانياً: مبدأ الأغلبية، ومعناه: أن الجميع ملتزمون بقبول القرار الصادر من الأغلبية، بوصفه قراراً يمثل الكل، فإذا أثرت مناقشة بين الأغلبية والأقلية على نحو يغلب عليه طابع الفائدة المتبادلة، فإن النتيجة أن الأغلبية تأخذ في اعتبارها وجهة نظر الأقلية، عندما تصنع قرارها وهذا بدوره يكسب قرار الأغلبية خاصية جديدة^(١).

ثالثاً: مبدأ التسوية، ومعناه: وجود مزاج عقلي يتسم بالتسامح أثناء عملية المناقشة، والاحترام المتبادل في وجهات النظر المختلفة^(٢)، وهذه المسلمة نتيجة منطقية للمسلمة السابقة.

ومن المعلوم أن النظام الديمقراطي النيابي وفقاً لمعيار مبدأ الفصل بين السلطات، ينقسم إلى ثلاثة أمور هي: النظام البرلماني، والنظام المجلسي، والنظام الرئاسي، ويمثل النظام السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية - بصدق - النظام الرئاسي المعاصر، كما أجمع على ذلك فقهاء القانون الدستوري^(٣) ويمكن تلخيص خصائص هذا النظام في أمرين.

أحدهما: حصر السلطة التنفيذية في يد الرئيس، وهو ما يعبر عنه بوحدة السلطة التنفيذية، فالرئيس في الولايات المتحدة الأمريكية هو: رئيس الدولة، ورئيس الحكومة في الوقت ذاته.

والثاني: الفصل الشديد بين السلطات، لكن على نحو لا يقطع العلاقة

(١) محمد علي ورفيقه، علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص ٣١٧.

(٢) محمد علي ورفيقه، السياسة بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص ٣١٨.

(٣) الصباحي، يحيى السيد، النظام الرئاسي الأمريكي، والخلافة الإسلامية، دار الفكر العربي القاهرة ط١، سنة ١٩٩٣، ص ١٩.

بينهما، وإنما هو فصل نسبي، يتيح التعاون والرقابة المتبادلة بينهما، دون أن تطغى سلطة على أخرى^(١)، وحتى لا ينفرد الرئيس بالسلطة بصفة مطلقة، قرر الدستور الأمريكي مشاركة (الكونجرس) له في كثير من اختصاصاته، كما يباشر الكونجرس سلطات أخرى في مواجهة الرئيس وسلطته التنفيذية^(٢).

غير أن القارئ للنظام الرئاسي الأمريكي باعتباره نظاماً ديمقراطياً نيابياً يجد فيه أن اختيار رئيس للولايات المتحدة الأمريكية يتم عن طريق الانتخاب، وأن الدستور الأمريكي نص على توفر شروط معينة في من يتولى منصب الرئيس، وأنه قد استقرت في ظل هذا الدستور أنظمة وأساليب للترشيح لهذا المنصب، وللدعاية للمرشحين لتوليته، وكذلك عملية انتخاب الرئيس ونائبه، والأوضاع المترتبة على وفاته، أو عزله، أو عجزه عن أداء واجباته^(٣).

والذي يهمنا أن نشير إليه في دراستنا هذه هو ما يتيح الدستور الأمريكي وأنظمته التطبيقية المتفرعة، من فرصة للمسلم في أن يكون له مجال للحركة والعمل في هذا النظام يمكنه من رعاية الجالية المسلمة في أمريكا، وتنميتها مادياً ومعنوياً، ويحافظ على هويتها الإسلامية.

ولذلك فإن الناظر في البند الخامس من الفقرة الأولى من المادة الثانية من الدستور الأمريكي، يقف على ثلاثة شروط ليكون الشخص صالحاً لتولي منصب الرئاسة^(٤) هي: شرط الجنسية، وشرط السن، وشرط الإقامة.

ووفقاً لهذه الشروط لا يصلح لتولي منصب الرئيس إلا من كان متمتعاً بالجنسية الأمريكية بالميلاد... أي ليس بالتجنس. وكذلك من كانوا متمتعين بالجنسية الأمريكية وقت الموافقة على الدستور الأمريكي.

ويشمل الفريق الأول: الأشخاص المولودين على إقليم الولايات المتحدة

(١) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٢٠.

(٢) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٢٦.

(٣) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٣٩.

(٤) المادة ٢، فقرة (١) بند (٥) من الدستور الأمريكي.

فهم أمريكيون بالميلاد، وبغض النظر عن جنسيات آبائهم وأمهاتهم، أخذاً بمعيار الإقليم، وكل من ولد خارج الولايات المتحدة لأب أو لأم أمريكية، فهو أمريكي أخذاً بمعيار الدم، ويلحق بهذه الطائفة من يولد بالخارج لأب أمريكي بالتجنس، مع شرط الإقامة بالولايات المتحدة لمدة عشر سنوات متصلة على الأقل.

كما اشترط الدستور بلوغ المرشح لمنصب الرئاسة سن الخامسة والثلاثين، وأن يقيم مدة أربعة عشر عاماً داخل الولايات المتحدة^(١)، ولم يشترط الدستور الأمريكي أية شروط أخرى، تتعلق بالديانة، أو بالمذهب أو الجنس، أو اللون أو المال، كما لم يجر عرف دستوري على شيء من هذا القبيل، وذلك انطلاقاً من مبدأ المساواة وعدم التعصب ونبذ التفرقة العنصرية^(٢). إن هذه الشروط تهييء الفرصة لكل من اتصف بها، أن يكون مرشحاً لمنصب الرئاسة في الولايات المتحدة الأمريكية، وعلى هذا فإن المسلم الأمريكي المولد، أو ابن المسلم المجنس إذا ولد على إقليم الولايات المتحدة، يمكنه أن يكون مرشحاً للرئاسة دون عقبات، متى انطبقت عليه شرط السن وشرط الإقامة، وقد نصت المادة السادسة من الدستور الأمريكي في شروط عضوية مجلس الشيوخ والنواب على ما نصه "لكنه لا يجوز مطلقاً اشتراط المرور باختبار ديني للتأهل لعضوية أي منصب عام في الولايات المتحدة"^(٣) كما ورد في النصوص المضافة المعدلة على أصل الدستور في المادة الأولى "أنه لا يحق للهيئة التشريعية إصدار أي قانون من صفته محاباة أي منشأة دينية، أو أي تقييد لحرية الممارسة الدينية، كذلك لا يحق لها تحريم الخطابة، والصحافة، أو تقييد حق أي مجموعة من التجمعات السلمية، في تقديم عريضة بمطالبهم للحكومية لتقوم وإصلاح المظالم".

وفي ضوء ما تقدم يمكننا القول: بأن القوانين المطبقة في أمريكا، تتيح الفرصة للمسلمين المقيمين فيها، ويحملون جنسيتها، أن يشاركوا في الحكومة

(١) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٤٠، ٤١.

(٢) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٤٣.

(٣) The constitution of the united states of America, p.p 15.

والإدارات السياسية المختلفة، وأن يشاركوا في الحياة النيابية، وفي تشكيل أحزاب منفردة خاصة بهم، أو في الأحزاب القائمة، وأن يحافظوا على أصول دينهم، وقواعده الأساسية، وأن يحموا مصالحهم، لما يتيح مبدأ المساواة أمام القانون والقضاء وفي وظائف الدولة المختلفة، والضرائب من حماية لهم.

ومن المعلوم أن احترام الأديان، والحقوق الفردية، والحريات يمنع القهر والتسلط، على الأفراد أو الجماعات، ويوفر قدراً كافياً من الأمن للفرد، في حياته الشخصية، ويساعده على حرية التعبير والحديث والحركة، وكذلك الحرية العامة التي تعطي للفرد حق التصويت والانتخاب، أي أن النظام الديمقراطي الأمريكي يتيح الفرصة للمسلم أن يسهم في تشكيل الحكومة فيها، وفي ممارسة الحياة النيابية والحزبية على نحو أفضل من كثير من البلاد العربية والإسلامية.

ب - سيادة القانون في الدولة الأمريكية:

ومعناها: أن جميع الأشخاص فيها - الطبيعية منها والاعتبارية، الخاصة، والعامة، الأفراد، والهيئات - تخضع للقوانين، ويلزم الأفراد والهيئات بالامتثال لأحكام القانون، فالدولة في جميع مظاهر نشاطها، من حيث الإدارة والقضاء والتشريع، تخضع للقانون^(١)، والرئيس الأمريكي في سلطاته يخضع للتشريعات التي تصدر من الكونجرس، لبيان كيفية ممارسته السلطات التي خولها الدستور لحكومة الولايات المتحدة أو لأي من إداراتها، وقد نصت المادة الثانية من الدستور الأمريكي على أن الرئيس الأمريكي: (يعنى بتنفيذ القوانين تنفيذاً أميناً).

وسلطته في تنفيذ القوانين لا تقتصر - فقط - على العناية بنصوص التشريعات التي يصدرها الكونجرس، ونصوص المعاهدات التي ترتبط بها الولايات المتحدة، وإنما تمتد لتشمل تنفيذ كافة القواعد القانونية التي تقرر مختلف الحقوق والحريات الخاصة بالأفراد، سواء داخل البلاد أو في علاقاتها الخارجية، بل تشمل كذلك تنفيذ القوانين التي تصدر من المجالس التشريعية للولايات^(٢).

(١) ثروت بدوي، النظم السياسية، ص ٦٨.

(٢) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ١٤٦/١٦٧.

وهدف النظام القانوني وهدف إخضاع الدولة له، هو حماية حقوق الأفراد، وحياتهم من عسف السلطات العامة، واعتدائها، وتمكينهم من الاستمتاع بثمرات تلك الحقوق والحریات^(١)، لذلك تتقيد سلطات الرئيس بحقوق الأفراد المقررة في الدستور، اعتماداً على نظرية التعاقد كأساس للحكومات المدنية، واعتبار الإرادة الشعبية السند الوحيد للحكومة الشرعية، ومن الحريات المنصوص عليها في الدستور الأمريكي: حرية العقيدة وممارسة شعائرها، وحرية الخطاب، وحرية الصحافة، وحرية الناس في عقد الاجتماعات السلمية، ومطالبة الحكومة بالإنصاف من الظلم، وحق الأفراد في أن يكونوا آمنين في أشخاصهم، وحرمة ديارهم وأوراقهم وخصوصياتهم، من كل تفتيش إلى آخر ما هناك من حريات نص عليها الدستور الأمريكي وتعديلاته^(٢)، ويشكل القضاء الأمريكي وتطبيق النظام الديمقراطي ضماناً هامة لخضوع الدولة للقانون، إضافة إلى مبدأ الفصل بين السلطات^(٣).

الفرع الثالث:

منهج العلماء المتقدمين والمعاصرين

في بحث مثل هذه المشكلة

حتى نصل إلى حكم واضح في المشاركة السياسية في الحياة الأمريكية نبين منهج المتقدمين في بحث مثل هذه المسألة، ثم نبين منهج المعاصرين، فنقول:

عرض الفقهاء المتقدمون إلى مسألة تولي الرجل الفاضل من المسلمين

(١) منير البياتي، النظام الإسلامي السياسي، مقارنة بالدولة القانونية، دار البشير، عمان ١٩٩٤، ص ٢٦، ٢٥.

(٢) ينظر التعديلات ١ / ٢ / ٤ / ٥ من لدستور الأمريكي، نقلاً عن الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ١٤٧، ١٤٨.

(٣) منير البياتي، مرجع سابق، ص ٢٧.

ولاية من الرجل الفاجر والسلطان الكافر، ولم يفرقوا بينهم من حيث حكم التولي، ويمكن القول بأن في المسألة رأيين:

الأول: يرى أصحابه جواز المشاركة، وممن ذهب إلى هذا المذهب: ابن عطية^(١) والماوردي^(٢) والكيالهراسي^(٣) والقرطبي^(٤) وابن تيمية^(٥) والألوسي^(٦)، وغيرهم. غير أن هذا الفريق اشترط شروطاً لجواز تولي الرجل المسلم ولاية لدى السلطان الكافر، منها:

أ - أن يكون المتولي قادراً على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة، ويمكن ذلك في الواقع.

ب - أن يفوض إليه فعلاً لا يعارضه فيه.

ج - أن يعلم المتولي أن لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا بالاستظهار به.

د - أن يترتب عليه إيصال النفع للمستحقين ودفع الضرر عنهم.

وإذا أخذنا بالاعتبار واقع الدول المعاصرة، ونظمها الوضعية، فإننا نجد أنه لا يسمح بأن يتصرف أهل الولايات العامة على نحو ما يعتقدون، أو ما يرون من العدل، وإقامة أحكام الشرع الذي يؤمنون به، بل لابد من الالتزام بالقوانين واللوائح النافذة في الدولة.

(١) ابن عطية عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الدوحة ١٩٨٥، ج ٨، ص ٥.

(٢) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٠، ج ٣، ص ٥.

(٣) الهراسي، الكيالهراسي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٢٣٣.

(٤) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧، ج ٩، ص ٢١٥.

(٥) ابن تيمية، أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى ١، ١٣٩٨، ج ٢٠، ص ٢٦١.

(٦) الألوسي، أبو الفضل السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤، ج ١٣، ص ٥.

ووفقاً لهذا فإن الشروط المذكورة تصبح في واقع التطبيق موانع شرعية من تولي الولاية في ظل سلطان الحاكم الكافر، ويمكن إلحاق قول هذا الفريق بقول المانعين من جهة التطبيق في الواقع الأمريكي وغيره في عصرنا هذا.

الثاني: يرى أصحابه عدم جواز تولي ولاية الرجل الفاجر أو السلطان الكافر، ولم أقف على قائل لهذا القول بل ذكره الماوردي في تفسيره، كما ذكره القرطبي في جامع، ولم يفصحا عن قائله ورجحا القول الأول.

أما المعاصرون، فقد عرضوا لمسألة المشاركة في الوزارة في ظل أنظمة علمانية، أو أنظمة لا تحكم بشريعة الله، بل تحكم بأنظمة وضعية، لا تستمد قواعدها من الشريعة المعصومة، وانصب بحثهم على المشاركة في الأنظمة القائمة في البلاد العربية، والإسلامية عموماً، ومنهم من خصص الدراسة في تولي الوزارة في بلد بعينها، وبالتالي فإن الأحكام التي توصلوا إليها تظل خاصة في الأنظمة التي عنوها في المناقشة.

ويمكن القول: إن هناك رأيين في حكم الإسلام في أصل المشاركة:

الرأي الأول: يرى أصحابه أن الأصل هو الحرمة^(١)، وهؤلاء فريقان:

أحدهما: يرى جواز المشاركة استثناء من الأصل للضرورة، ومن هؤلاء محمد أبو فارس، ومحمد قطب. وإن كان الأستاذ قطب لم يذكر هذا الاستثناء^(٢) حيث يقول (الأصل في المسلمين - أي الذين ينكرون الحكم بغير ما أنزل الله أن يكونوا بقدر الإمكان في مواقع بعيدة عن ضغط الحكم الجاهلي عليهم، ولكن هذا لا يتوفر في جميع الأحوال، فكثير من الناس تضطربهم ظروفهم ومعيشتهم

(١) محمد أبو فارس، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، مطبعة النور، صويلح، ١٩٩١، ص ٢٥، عمر الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، دار النفائس، عمان ١٩٩٢، ص ٢٩، عزام التميمي، مشاركة الإسلاميين في السلطة، ليبيرتي ١٩٩٣، ص ١٣.

(٢) محمد قطب، واقعنا المعاصر، مؤسسة المدينة للصحافة والنشر، ط ٢، ١٩٨٨، ص ٥٠٨، ٥٠٩.

أن يدخلوا تحت هذا الضغط، من أجل إعالة أنفسهم وإعالة ذويهم، وهي كما ترى ضرورة بالنسبة لكثير من الناس فأبي الوظائف يصح لهم تحت هذه الظروف أن يعملوا فيها؟) وذكر بعض الوظائف كالطب، والهندسة، والتعليم، وهؤلاء على خطر، ثم قال بعد ذلك (ولكن في جميع الحالات لا ينبغي للمسلم الذي ينكر حكم الجاهلية أن يكون وزيراً^(١)).

وممن ذهب إلى عدم جواز المشاركة: حزب التحرير كما جاء في كتيب (حكم الاشتراك في الوزارة) الصادر عن الحزب، وقد خصصت صفحات الكتاب لإبطال القول بجواز الاشتراك وإثبات صحة القول بحرمة الاشتراك، كما جاء ذلك صريحاً في كتاب الدعوة إلى الإسلام، ومما جاء فيه:

(والمشاركة في أنظمة الكفر تعني أن الداعي لها يقبل بوجود تشريع بشري إلى جانب التشريع إلهي، وبالتالي يقبل بمشرع للأحكام غير الشرعية إلى جانب المشرع للأحكام الشرعية، وتعني كذلك القبول بتعدد مصادر التشريع ، إلى أن يقول: إن عدم جواز الإشراك بالله يقتضي عدم جواز المشاركة في حكمه).

(من هنا فإن الشرع - بكليته - يدل على عدم جواز المشاركة في الأنظمة الجاهلية)^(٢).

والفريق الثاني: يرى جواز المشاركة في الوزارة استثناء من الأصل للمصلحة، ومن هؤلاء: عمر الأشقر، وراشد الغنوشي^(٣)، وسليمان توبولياك^(٤) وغيرهم.

الرأي الثاني: ويرى أصحابه أن الأصل جواز المشاركة في الوزارة

(١) قطب، واقعنا المعاصر، ص ٥٠٩.

(٢) الدعوة إلى الإسلام، ج ٢، ط ١، ١٩٩٥، دار الأمة للطباعة والنشر، بيروت، ص ٢٩٤.

(٣) التميمي، مشاركة الإسلاميين، ص ١٥، ١٣.

(٤) سليمان توبولياك، الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية، رسالة ماجستير محفوظة في قاعة الرسائل الجامعية في الجامعة الأردنية، ص ٩٨.

للمصلحة في ظل حكومة لا تحكم بشريعة الله تعالى، ومن هؤلاء: يونس الأسطل^(١)، والعبد الفقير الباحث في هذه المسألة، ويبدو للباحث أن الفريق الثاني من أصحاب الرأي الأول القائل بأن الأصل الحرمة وتجاوز المشاركة في الوزارة استثناء للمصلحة، والرأي الثاني الذي يجعل الأصل الجواز للمصلحة يلتقيان في النتيجة، لأن كلا منهما يقولان بجواز المشاركة، وإن اختلف الأصل الذي انطلق منه كل فريق، كما يبدو لي كذلك، أن بين العلماء المتقدمين والمعاصرين تقارباً، فهم في الجملة على رأيين: رأي يرى المنع من تولي ولاية عامة لظالم أو كافر، وآخر يرى جواز ذلك.

ونبين فيما يلي أدلة المانعين وأدلة المجيزين:

أولاً: أدلة المانعين: يمكن تقسيم أدلة المانعين من تولي ولاية أو المشاركة في حكومة لا تحكم بشريعة الله - سواء أكان الحاكم مسلماً ظالماً أم كافراً - إلى قسمين: أدلة نصية، وأخرى قائمة على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد.

الأدلة النصية: نذكر منها ما يلي ووفقاً لدلالاتها:

- أ - النصوص القاضية على من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر، والفسوق، والظلم كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢). وقوله ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣). وقوله ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤).
- ب - النصوص التي تجعل الحكم لله وحده كقوله تعالى ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٥).

(١) يونس الأسطل، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص ٢٠٢.

(٢) المائدة (٤٤).

(٣) المائدة (٤٥).

(٤) المائدة (٤٧).

(٥) يوسف (٤٠).

ج - النهي عن الاحتكام إلى شريعة غير شريعة الله، وجعل ذلك منافياً للإيمان كقوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٦٥) (١).

د - الآيات التي تنهي عن الركون إلى الظالمين أو اتخاذهم أولياء، كقوله تعالى ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣) (٤).

هـ- إن طاعة الحكام الظالمين فيما يشرعون، مخالفين أمر الله تعني اتخاذ المطيع لهم أرباباً من دون الله، وهو ممنوع، كقوله تعالى في شأن أهل الكتاب: ﴿اتَّخِذُوا أَحِبَّائَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ (٥) وقد بين الرسول ﷺ لعدي بن حاتم أن معنى هذا الاتخاذ هو: طاعتهم في تحليلهم ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله.

إن دلالة النصوص السابقة، وغيرها كثير في كتاب الله، واضحة قاطعة في أن الناس والحكام في أولهم مأمورون بالاحتكام إلى شرع الله، ومنهين عن التحاكم إلى الطاغوت، وأن الواجب عليهم اتباع رسول الله ﷺ فيما أمر أو نهى، وأن من لم يرض بحكم الله وحكم رسوله لا يكون مؤمناً. (٥)

(١) النساء (٦٥).

(٢) هود (١١٣).

(٣) سورة المائدة (٥١).

(٤) التوبة (٣١).

(٥) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ٣، ص ٢٥٣.

قال شيخ الإسلام (ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلاً دون اتباع لما أنزل الله فهو كافر، ثم يقول (...ليس لأحد أن يحكم بين أحد من خلق الله ولا بين المسلمين والكفار، ولا الفتیان ورماة البنادق، ولا الجيش، ولا الفقراء، ولا غير ذلك، إلا بحكم الله ورسوله، ومن ابتغى وراء ذلك، تناوله قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(١).

وإذا كانت الآيات الكريمة واضحة الدلالة على ما قلنا، فكيف أنزل هؤلاء حكمها على الواقعة؟ إنهم يرون المشاركة في الوزارة ونحوها من الإدارات السياسية معارضة للظالم، على ظلمه، وهذا معنى الوزارة أصلاً ومقصودها في أي نظام سياسي، كما أن الوزير سينفذ الأنظمة والتشريعات السائدة، ويحكم بها في حدود وزارته، وهذا تحاكم إلى شريعة غير شريعة الله تعالى، وحكم الجاهلية، كما نص القرآن الكريم، وكل ذلك ممنوع على المسلم، فما أدى إليه يكون ممنوعاً. يقول عمر الأشقر (من أجل هذه النصوص التي سقناها وقد سقتها آنفاً قلنا: إن الأصل عدم جواز المشاركة)^(٢).

ويقول أبو فارس: "هذه النصوص وأمثالها تدل على عدم جواز المشاركة في الحكم بغير ما أنزل الله، وأن ذلك هو الأصل، لأنه لا يجوز ترك حكم الله إلى حكم غيره، وإن من يفعل ذلك يكون مؤثراً لحكم الجاهلية على حكم الله"^(٣) ويقول سليمان توبولياك: (وبناء على هذه الأدلة استنتج أن الأصل عدم جواز المشاركة في مثل هذه النظم، سواء في دار الكفر أو في دار الإسلام)^(٤) ويرى أحمد محمود (أن الأنظمة الديمقراطية تقوم دساتيرها على أساس أن السيادة للشعب، والسلطة التنفيذية حين تحكم فإنها تطبق ما شرعته السلطة التشريعية،

(١) ابن تيمية منهاج السنة، ص ٤١٢، ٤١٣.

(٢) الأشقر، حكم المشاركة ص ٣٣، وانظر أدلته من ص ٢٩-٣٢.

(٣) أبو فارس، المشاركة في الوزارة، ص ٣٩.

(٤) توبولياك، الأحكام السياسية، ص ١٠٠.

باسم الشعب، ومعلوم أن الأنظمة لها سياسات موحدة تسعى جميع الوزارات إلى تنفيذها، والذي يصنع هذه السياسات هي الحكومة مجتمعة، وصوت الوزير المسلم، لا يعدو أن يكون صوتاً واحداً من مجموعة أصوات ترسم مع رئيسها هذه السياسة، في ضوء الدستور، وما يقوم عليه من قوانين وأنظمة، كما أن مسؤولية الوزراء مسؤولية تضامنية، وتتخذ قراراتها بالأغلبية، ومن هنا فإن قبول الوزير المسلم المشاركة في الحكم، يعني قبوله للدستور القائم على الأساس الذي يقوم عليه، ولما كانت الأحكام التي تحكم بها الحكومة ليست إسلامية، وأن كل وزير مسؤول عن كل ما يصدر عن الحكومة من أعمال بحكم المسؤولية التضامنية، فإن هذا الواقع يعد ممنوعاً، وتشهد الآيات السابقة - وغيرها كثير - على حرمة اشتراك المسلم في وزارة حكومة تحكم بغير شرع الله تعالى^(١).

الأدلة المقاصدية والعقلية:

- ١ - إن المشاركة في الوزارة وتوليها من الظالمين أو الكافرين اعتداء على حق الله في أن يكون له الحكم والأمر، وهذه مفسدة تتعلق بالدين، وحفظه من الضروريات.
- ٢ - الركون إلى الذين ظلموا يوقع أهله في مغبة الوعيد، وفي هذا تضييع لمصالح الآخرة، وفي تولي الوزارة ركون إليهم.
- ٣ - إن في تولي الوزارة ونحوها تزكية لفعل الظالمين، بتقلد أعمالهم، وتصبغ على حكمهم المشروعية، وقد قصدوا من توليتهم المخلصين، تزيين حكمهم.
- ٤ - إن في مشاركة الظالمين في إدارتهم السياسية فقداناً لثقة الجماهير بأهل الفضل والدعوة، لأنهم حين يشاركون مغتصبي حق الله تعالى في تنفيذ شرعه وحده دون سواه، يضعهم الناس مع الأنظمة في خندق الكراهية.
- ٥ - وقد تكون المشاركة مصيدة تهدف إلى الإيقاع بالمخلصين تمهيداً لتصفية وجودهم.^(٢)

(١) أحمد المحمود، الدعوة إلى الإسلام ص ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩.

(٢) أبو فارس، المشاركة في الوزارة ص ٢٠ عمر الأشقر، المشاركة في الوزارة ص ٣٢، وتفسير الماوردي، النكت ج ٣، ص ٥٠.

ثانياً: أدلة المجيزين سواء منهم من المتقدمين أو من المعاصرين:

إن البحث في أدلة هذا الفريق - سواء أكانوا ممن يرى أن الأصل الحرمة، وتجاوز المشاركة للمصلحة الظاهرة أم ممن يرى أن المصلحة أصل الجواز رأساً من غير استثناء متى ظهرت ونهضت عليها أمارات ترجح وجودها، ويقودنا إلى القول: بأنها نوعان:

* الأول - أدلة نصية

* الثاني أدلة اجتهادية.

* الأدلة النصية:

١ - قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾ (٥٥) وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾. قال الألوسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ "فيها دليل على جواز طلب الولاية، إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل، وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الكافر أو الجائر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقفت على ولايته إقامة واجب مثلاً، وكان متعينا لذلك". (٢)

وقد شارك يوسف فعلاً في الحكم في مجتمع مشرك، لا يقوم الحكم فيه على قواعد الإسلام، وإنه حين طلب هذه الولاية، علل طلبه بأنه يتمتع بصفات تؤهله لتحمل المسؤولية، فوصف نفسه بأنه (حفيظ عليم)، ولم يقل بأنه حسيب كريم، مع أنه كذلك، كما أخبر النبي ﷺ في وصفه ليوسف عليه السلام بأنه "الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم"، ولم يقل:

(١) سورة يوسف (٥٥، ٥٦).

(٢) الألوسي، روح المعاني، ج ٣، ص ٥، وانظر البيضاوي، محاسن التأويل ٩/٢٤٣، وانظر البيضاوي، التفسير، ج ٣، ص ١٣٧.

إنني جميل مليح، مع أنه كذلك، بل سأل الإمارة بالحفظ والعلم، وهو ما يناسبها
لا بالنسب والجمال.^(١)

ومما يدلنا على أنه شارك فعلاً قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي
الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ فإلهه تعالى استجاب ليوسف في طلبه،
واعتبر ذلك من رحمته به، حيث جعل له ولاية وتمكيناً بعد السجن، إن طلب
يوسف لولاية المال بما يشعر بحنكته ودرايته بها، رغبة في العدل، وإقامة الحق
والإحسان، وليس من باب تزكية النفس.^(٢)

وقد كان للملك نظام وقانون معين بدلالة قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ
أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾^(٣). كما كان المجتمع مشركاً، وأنه استمر على شركه
بعد يوسف، بدليل قوله تعالى: ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾^(٤)،
وواضح أن يوسف لم يكن يملك الحكم كله، بل لم يكن يملك خزائن مصر كلها،
لأن للملك مصروفات خاصة به، لم يكن جائزاً ليوسف أن يتدخل فيها، وقد كان
لمجتمع فرعون الكافر عادة وسنة في قبض الأموال، وصرفها على حاشية
الملك، وأهل بيته، ورعيته، ولم تكن السنة جارية على وفق شريعة الأنبياء،
وعدلهم، ولم يكن يوسف قادراً على أن يفعل كل ما يريد، وفق ما يراه من دين
الله وعدله، وإنما أمكن أن يفعل الممكن المستطاع من العدل، والإحسان، ونال
به بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يمكنه أن يناله بدون ذلك،
وهذا كله داخل في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٥).

ويقول الدكتور عمر الأشقر (بناءً على ذلك كله، يظهر لنا جواز المشاركة
في الحكم غير الإسلامي من خلال عرض قصة يوسف عليه السلام إذا كان

(١) القرطبي، التفسير ج ٩، ص ٢١٦.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى ج ٢٠، ص ٥٦.

(٣) سورة يوسف (٧٦).

(٤) سورة غافر (٣٤).

(٥) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠، ص ٥٦، ٥٧، سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار

السلام ط ١، القاهرة، ١٩٨٥، ج ٥/١٤١٧.

يترتب على ذلك مصلحة كبرى، أو دفع شر مستطير، ولو لم يكن بإمكان المشارك أن يغير في الأوضاع تغييراً جذرياً^(١).

يقول أبو الأعلى المودودي (ومما يستدل منه على أن اشتراك المسلمين وحتى الأنبياء عليهم السلام في نظام حكومة غير إسلامية، أمر جائز مشروع، وليس ذلك فحسب، بل هو فرض كفاية في بعض الحالات، لأن طلب يوسف من فرعون مصر أن يكون على خزائن مصر برغبته، دليل على أن هذا السلوك لم يكن جائزاً مشروعاً فحسب، بل كان يعده واجباً عليه، وإلا لما طلبه من فرعون ودعم طلبه بقوله عن نفسه: ﴿إِنِّي حَفِظْتُ عَلَىٰ﴾^(٢).

ولا يقال: بأن هذه الآية لا تصلح للاستدلال بدعوى أن يوسف لم يشارك في الحكم الجاهلي، وإنما فوض إليه الحكم كله، وقد صار الملك تابعاً له بحجة أنه خوطب من إخوته بالعزير ﴿قَالُوا يَتَّيِّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾^(٣)، ﴿قَالُوا يَتَّيِّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾^(٤).

لأن هذا القول يعقبه قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ كما ينفيه قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ (ومن) في الآية للتبعيض، لأنه لم يكن مستقلاً في الحكم، كما لا يقال: بأن الحكم خاص بيوسف، فلا يشمل غيره، لأنه لا دلالة على التخصيص من جهة، ولأن النص صيغ صياغة عامة، كما قال تعالى: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٥)، وحين تذكر سير الأنبياء في كتاب الله إنما تذكر للتأسي والافتداء^(٦)، ولا يقال: بأن الآية تتكلم

(١) عمر الأشقر، المشاركة، ص ٣٢.

(٢) المودودي، الحكومة الإسلامية ص ٦٥.

(٣) سورة يوسف (٧٨).

(٤) سورة يوسف (٨٨).

(٥) يوسف (٥٦).

(٦) الأشقر، المشاركة ص ٥٨، ٥٩.

عن شرع من قبلنا، أما في شرعنا فالأمر مختلف، فلا يجيز تولي ولاية في ظل حاكم كافر، أو مسلم جائر، لأن هذا مردود من جهة، أن شرعنا وشرع يوسف عليه السلام وجميع شرائع الأنبياء متفقة على حاكمية الله تبارك وتعالى، وأنه ليس لأحد الحق أن يحكم بغير شرع الله، فحين تولى الوزارة لم يناقض هذه العقيدة شيء، ولم يكن مخطئاً حين عمل بالوزارة؛ لأنه نبي معصوم^(١)، فقد تولى ولاية في نظام كافر، وهو يعلم أنه لا يستطيع أن يغيره بين يوم وليلة.

وخلاصة الكلام أن الدليل من القرآن الكريم قد قام على جواز تولي الرجل المسلم ولاية من الرجل الجائر، أو السلطان الكافر، وقد سلم هذا الدليل عن المعارض.

٢ - الدليل من السنة: استدلل هذا الفريق على جواز تولي الولاية العامة في ظل حكومة غير إسلامية، أو حكومة لا تحكم بشريعة الله بموقف النجاشي فقد ظل حاكماً على نظام يحكم بغير شريعة الله بعد إسلامه، ومع ذلك اعتبره النبي ﷺ رجلاً صالحاً، وصلى عليه بعد موته، ولم يخطئه في فعله، ومما يشهد بإسلامه: حديث البخاري الذي فيه أنه عليه السلام حين بلغه وفاة النجاشي قال: (مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمه)^(٢)، وجميع الروايات التي ذكرها البخاري حول موت النجاشي، ونعي النبي ﷺ له، والصلاة عليه، ومدحه بوصف الصلاح، تؤكد أنه كان مسلماً، مع أنه كان ملكاً لأمة كافرة ويحكم به وفق ما اعتادته من نظام وأعراف، وقد وصفه ابن حجر بأنه (كان رداء للمسلمين نافعاً)^(٣).

وقد ساق الدكتور عمر الأشقر مجموعة من الأدلة على أن النجاشي رضي الله عنه لم يحكم في قومه بشريعة الإسلام، منها: قوله في رسالته إلى النبي ﷺ (فإني لا أملك إلا نفسي)، ومنها: أن قومه قد خرجوا عليه يريدون خلعه،

(١) الأشقر، المشاركة، ص ٥٨.

(٢) صحيح البخاري، متن فتح الباري، ج ٧، ص ١٣١.

(٣) ابن حجر العسقلاني، الإصابة ج ١، ص ١٠٩.

فنصره الله على خصمه، وكانت حجته على قومه أنه لم يغير، ولم يبدل مما عرفوه عنه، مع أنه اعتقد بالإسلام باطناً، وبعث يعلم رسول الله بمعتقده^(١).

قال ابن تيمية (والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيراً ما كان يعين الرجل من المسلمين، بين التتار قاضياً، بل إماماً، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها، ولا يمكنه ذلك، بل هناك ما يمنعه عن ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ٠٠٠ فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا بشرائع الإسلام ما لا يقدرُونَ على التزامه، بل كانوا يحكمون بالشرائع التي يمكنهم الحكم بها)^(٢).

* الأدلة غير النصية:

اتجه المجيزون للمشاركة في حكم نظام لا يحكم بشريعة الله أو يحكم بغير شريعة الله إلى تأكيد أدلتهم السابقة، بالمصلحة وما يتفرع عنها من قواعد وموازنات، وإن اختلفت أنظارتهم في كونها أصلاً للقول بجواز المشاركة، أو هي دليل للعدول عن الأصل العام، الذي يمنع المشاركة في نظام يحكم بغير شريعة الله، حيث ذهب يونس الأسطل في رسالته إلى القول: (والذي أميل إليه هو القول بجواز المشاركة أصالة، وليس استثناء، مع الاقرار بأن لكل قطر - يعني أقطار العالم الإسلامي - ظروفه التي قد تتغير معها الفتوى بناء على ما استجد من المفاصد)^(٣).

وقد اسند رأيه هذا بذكر بعض المصالح التي حققتها الدعوة الإسلامية في بعض البلدان: كالسودان، وتركيا^(٤) وإلى قواعد الاستطاعة المستمدة من النصوص كقاعدة ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، وقول النبي ﷺ (إذا أمرتكم بأمر فخذوا منه ما استطعتم)، والباحث يقصد - هنا - أنه إذا لم يمكن

(١) الأشقر، المشاركة، ص ٧٤، ٥٧.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ص ٢١٨، ٢١٩.

(٣) يونس الأسطل، ميزان الترجيح في المصالح والمفاصد، ص ٢٠٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٠٢.

تطبيق شرع الله كله، فتطبيق بعضه وإقامة العدل فيه - متى أمكن -، كان هو محل التكليف، كما استند إلى قاعدة مقدمة الواجب وهي (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، أما عمر الأشقر (فقد نص على أن الأصل في المشاركة في وزارة يحكم حاكمها بشريعة غير شريعة الله: الحرمة، ولكنه عدل عن هذا الحكم إلى القول بالجواز، للمصلحة الظاهرة فقال: "والاشتراك في الحكم ليس من قبيل المصالح المرسله؛ لأن النصوص الصريحة جاءت قاطعة في تأثيم المشارك في الحكم بغير ما أنزل الله، والاستدلال - هنا - عائد إلى خير الخيرين، وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بتفويت أديانها، ودفع المفسدتين باحتمال أديانها"^(١) والناظر في القولين، - وإن اختلفا في المنزع الاجتهادي - يلاحظ اتفاقهما من حيث التطبيق، والنتيجة، ولا تظهر لهما ثمرة خلاف، لأن المشاركة إذا خرجت من المصلحة إلى المفسدة أو من خير الخيرين إلى أديانها، أو من شر الشرين إلى أديانها، كانت ممنوعة باتفاق الفريقين، لذلك بقي الخلاف الجوهرى منحصراً بين المانعين من المشاركة مطلقاً إلا للضرورة، وبين المجيزين لها للمصلحة على نحو ما بينا رأيهم سابقاً.

مناقشة الآراء والترجيح:

أ - لا يختلف المتقدمون والمعاصرون في وجوب تحكيم شريعة الله، وأن هذا الخطاب عام، موجه للشعوب والحكام على حد سواء، وإن تفاوتت درجة تنفيذه بحسب موقع كل فرد، ومن لوازم هذا الاتفاق: الاتفاق على وجوب اتباع حكم الله ورسوله إذا قضى الله ورسوله أمراً، ولا خيرة لمؤمن في هذا أبداً.

كما أنهم لا يختلفون في حرمة التحاكم إلى شريعة غير شريعة الله التي جاء بها محمد ﷺ، وكلهم يقول بتأثيم من يفعل ذلك إن لم يكن معتقداً، أو

(١) الأشقر، حكم المشاركة، ص ٨٨، ٨٩.

تكفيره إن اعتقد عدم صلاحية هذه الشريعة، أو فضل غيرها عليها، ولا أعتقد أن واحداً من العلماء أو من أفراد الحركات الإسلامية يخالف فيما ذكرنا.

ب - لا يختلف المتقدمون والمعاصرون من العلماء وكذا اتباع الحركات الإسلامية في أن موالاة الكفار حرام، والركون إلى الظالمين حرام.

ج - إن الجميع متفقون على أن الأنظمة التي تقوم على غير أساس الإسلام تعد أنظمة جاهلية كفرية، وإن طبقها مسلمون، أو قام على تنفيذها مسلمون.

د - إن جميع المناقشات التي وقفت عليها للمانعين من الاشتراك مطلقاً أو للضرورة، أو المجيزين للاشتراك بناء على المصلحة، أصالة، أو استثناء، انصبت على إنزال تلك الأحكام على الواقعة محل النزاع، وهي المشاركة في حكومة تحكم بغير شريعة الإسلام، فهل مشاركة المسلم الفاضل في وزارة الظالم والكافر يعد حكماً بغير ما أنزل الله أو تحاكماً إلى غير شريعة الله، أو الطاغوت؟ هل مشاركة المسلم الفاضل في وزارة الظالم، أو الكافر، وإدارته السياسية، يعد موالاة للظالمين والكافرين، وركوناً إليهم؟

المانعون من المشاركة والمجيزون لها للمصلحة، متفقون على أن المشاركة تعد حكماً بغير ما أنزل الله، وتحاكماً إلى غير شرع الله، وركوناً للظالمين، وموالاة للكافرين، بدليل انهم استدلوا بالأدلة نفسها، وأن المانعين اعتبروا قول المجيزين قولاً بالرأي، في مقابلة النص، وإعمالاً للمصلحة بدلاً من إعمال النص، كما أن المجيزين حين خرجوا عن الأصل وهو تحريم المشاركة، إلى القول بجوازها بدليل المصلحة، نزعوا عن القوس نفسه، وإلا لما احتاجوا إلى جعل المشاركة جائزة استثناء.

فالمانعون من المشاركة في الوزارة أو الإدارة السياسية قالوا: إن المشاركة في الوزارة تقتضي الحكم بغير شرع الله، والحكم بغير شرع الله باطل، وهو ممنوع شرعاً، والمشاركة كذلك. كما أنها أي المشاركة، نوع من الولاء للكافر، أو الظالم، وموالاة هؤلاء باطلة محرمة فالمشاركة محرمة.

ولذلك تأولوا قول الله تعالى: (اجعلني على خزائن الأرض) وما احتف

بها من أدلة، قبل النص وبعده، على نحو ينسجم مع القاعدة، وهو تحريم التحاكم إلى شريعة غير شريعة الإسلام، وفندوا استدلال المجيزين بالنص نفسه، وردوا أدلتهم الأخرى المستندة إلى المصلحة، فجعلوا قول يوسف عليه السلام: (اجعلني على خزائن الأرض) كما حكاه القرآن الكريم، طلباً خاصاً بتخزين القمح، وتدبير التوزيع في سنوات الخصب، بما يتناسب مع ما سيأتي من سنوات الجذب، حسب الرؤيا التي رآها الملك، ووفقاً لتفسير يوسف الصديق عليه السلام، لها وكان رأي يوسف موضع إعجاب الملك، قربه إليه، وأعطاه صلاحية تدبير هذا الأمر، وأطلق يده فيه.^(١)

يقول أبو فارس: (إن الملك قد اطلع على أخلاق يوسف وسلوكه النظيف، وحفظه وعمله وحصافة رأيه، فأعجب به وصمم أن يفوض إليه أمر تدبير ملكه، وأن يستخلصه لنفسه مكافأة له، وتحقيقاً لمصلحة الناس)^(٢).

بل رأيت عند قسم من هذا الفريق، حين وجد عند بعض المفسرين قولاً، بأن الملك آمن، يتجه إلى هذا القول ويتبناه،^(٣) كل ذلك تأويلاً للنص، حتى لا يصلح دليلاً على مشاركة يوسف في وزارة حاكم كافر.

كما أن هذا الفريق اتجه إلى القول: بأن الملك قد آل في النهاية إلى يوسف عليه السلام بعد أن أظهر عدلاً وبراعة في تدبير الأمر، وتعزز مركزه عند الملك، مما مكنه من الانتقال من كونه العزيز كما خاطبه أخوته في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ﴾ إلى أن يصير الملك بعد مجيء والديه إليه من البدو حيث دعا ربه فقال (رب قد آتيتني من الملك) وكما قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وهذا كله يدل أن الأمر انتقل إليه في النهاية^(٤).

(١) أحمد المحمود، الدعوة الإسلامية، ص ٢٥٧.

(٢) أبو فارس، المشاركة، ص ٤٤.

(٣) أبو فارس، المشاركة، ص ٤٧، وقد عزا هذا القول إلى مجاهد: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان، ج ١٣/٥، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

(٤) أحمد المحمود، الدعوة إلى الإسلام، ص ٢٥٨، أبو فارس، المشاركة ص ٤٦.

ويذهب هذا الفريق إلى أن يوسف عليه السلام لم يحكم بشريعة الملك في عصره، وأن الحكم الوحيد الذي نفذه هو استرقاق أخيه بحسب شريعة يعقوب عليه السلام-، لأنه لا يتصور أن يصدر من سيدنا يوسف مخالفة لشرع الله بالحكم بشريعة الملك، كما يقول المخالف، لأن هذا حرام وهو معصوم من ذلك، فيوسف عليه السلام الذي قال كما أخبر القرآن الكريم (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم) لا يعقل أن يخالف هذا الأمر ويقبل بحكم الأرباب المتفرقة^(١).

كما تأول هذا الفريق قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ليس المراد من دين الملك هنا شريعته، كما فهمها المخالفون، بل المراد (ما كان ليأخذ أخاه في استرقاق واستعباد الملك وجعله مديناً أي عبداً مملوكاً له إلا أن يشاء الله)^(٢) وما ذهب إليه هذا الفريق من المانعين، ذكر نحوه المانعون من المتقدمين، خاصة في قولهم إنه لم يحكم فيهم بشريعة الملك، ولم يكن يعمل في ولاية الملك، وإنما في إدارة ماله.^(٣)

كما ذكروا أن الملك قد آل إلى يوسف، بل أوغل بعضهم فادعى بأن فرعون يوسف كان صالحاً، وأما فرعون موسى فقد كان طاغية.^(٤)

كما ردّ المانعون أدلة المجيزين التي بنوها على المصلحة، وفندوها، وقالوا: بأن تحديد المصلحة من اختصاص الشرع لا العقل، فما طلب الشارع فعله، هو المصلحة، وما نهى عنه فهو المفسدة وقد نهانا الشارع عن الحكم بغير شرع الله، ونهانا عن الركون إلى الظالمين وموالات الكافرين، وقد تقرر عندهم أن المشاركة في الوزارة في نظام يحكم بغير شرع الله يعد حكماً بغير شرع الله وموالات للظالمين.

(١) أحمد المحمود، الدعوة إلى الإسلام، ص ٢٥٨، ٢٥٢، ٢٥٥.

(٢) أحمد المحمود، الدعوة إلى الإسلام، ص ٢٥٥.

(٣) القرطبي، التفسير ٩، ص ٢١٥.

(٤) القرطبي، التفسير ج ٩، ص ٢١٦، الزمخشري، التفسير، ص ٤٨٢.

لذلك فإن القول بالجواز اعتماداً على المصالح المرسلّة، اجتهاد في موطن النص، كما أن قول المجيزين (ترجيح خير الخيرين وشر الشرين المنفعتين ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما قول خطأ، وفيه خطر على الشريعة، كما يراه المانعون، لأن هذا القول يجعل للبشر الحق في تبديل شرع الله أو نسخه حسب عقولهم، وبها يخلّون الحرام، ويحرمون الحلال، بل عد المانعون ذكر المصالح المترتبة على المشاركة وموازنتها مع المفساد المترتبة عليها من قبل المجيزين بأنه ترجيح عقلي يفضي إلى ترك الحكم الشرعي.^(١)

أما المجيزون فمع اتفاقهم مع المانعين على الأصل إلا أنهم خرجوا عن الأصل العام للمصلحة. واستدلوا لموقفهم هذا بالأدلة النصية السابقة، وتأولوها على نحو يتوافق مع مقولتهم بالجواز، ودعموا رأيهم بأدلة وقرائن سبق ذكرها، وردوا استدلال المانعين من المشاركة بالآيات الكريمة واعتبروها شبهة^(٢).

الترجيح:

والذي يراه الباحث: أن الأدلة التي ساقها المانعون والمجيزون ليست واردة على محل الخلاف وهو المشاركة في الوزارة في نظام لا يحكم بشريعة الله، إذ من يشارك من الدعاة المسلمين في وزارة أو إدارة سياسية لا يقصد الركون إلى الظالمين أو موالاة الكافرين، ولا تحكيم غير شريعة الله، ولا تعد المشاركة ذاتها موالاة أو ركوناً أو حكماً بغير شرع الله، بل يعد تطبيقاً لشرع الله فيما توخاه من إقامة العدل والحق، لأنه مكلف من الشرع بما يستطيع وبما هو مقدور لديه، فيوسف عليه السلام حين قال (اجعلني على خزائن الأرض) طلب الولاية، لأنه علم أنه لا أحد يقوم مقامه في العدل والإصلاح، وتوصيل الحقوق إلى أهلها، فرأى أن ذلك فرض متعين عليه كما ذكر ذلك القرطبي^(٣)

(١) أحمد المحمود، ص ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، الأشقر، المشاركة، ص ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦.

(٢) توبوليك، الأحكام السياسية ص ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤.

(٣) القرطبي، التفسير ج ٩، ص ٢١٦.

وغيره فإنه لم يكن هناك غيره ممن يقدر على مثل ما يقدر عليه يوسف عليه السلام-، فالركون المنهى عنه هو الرضا بما يمليه الظلمة والكفرة، أو تحسين الطريقة وتزيينها عند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب، فأما مداخلتهم لرفع الضرر، أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخله في الركون.

وهكذا الحكم اليوم، لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في الولاية العامة وزارة كانت أو إدارة سياسية أخرى في ظل أنظمة تحكم بغير شرع الله، ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لَتَعَيَّنَ ذلك عليه، ولو وجد غيره معه، لكان فرض كفاية يجب أن يقوم فيها من يكفي حسب مستطاعه، لوجود المقتضى وانتفاء المانع.

إن من يشارك في وزارة أو إدارة سياسية من الدعاة المخلصين وهو يقصد العدل والحق وتطبيق ما يمكن تطبيقه من أحكام الشريعة، ولو كانت الولاية مشتملة على ظلم ومخالطة حتى تولاهما شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، وحماية مصالح المسلمين فإنه بذلك لا يعد ولياً للظالمين أو الكافرين، لأنه لا ينصرهم على ظلمهم، ولا يساعدهم في طغيانهم، ومتى صار كذلك أثم ولزمه ترك العمل، وإنما هو ولي المؤمنين، يحبهم وينصرهم إما بإيصال الحقوق إليهم، أو بإنصافهم، أو بدفع الظلم عنهم، فالولاء معناه النصرة، والمحبة، والاحترام، والركون إلى جانب المحبوبين من المؤمنين ظاهراً وباطناً،^(١) يدل على ذلك قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَنْجِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أُولِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾^(٢) ولا تكون المشاركة في الوزارة ركونا إلى الظالمين، لأن حقيقة الركون: السكون إليهم، والرضا بحكمهم، والميل إليهم،^(٣) وليس هذا من باب المداينة، والمداينة على حساب دينه، ومتى كان الداعية كذلك، فإنه لم يعد داعية فحسب، ولكنه

(١) محمد بن سعيد القحطاني، الولاء والبراء في الإسلام، ط ٥، سنة ١٤١٢، ص ٨٩، ٩٠.

(٢) سورة الممتحنة (١).

(٣) القرطبي، التفسير ج ٩، ص ١٠٨.

يخرج من الملة، وإذا صح ما ذكرته، فإن الراجح من الأقوال قول من يرى جواز مشاركة المسلم في ولاية تحت سلطان فاجر، أو كافر، إذا قصد بذلك رفع ظلم، أو جلب مصلحة راجحة، وبناءً على هذه القاعدة كانت ولاية يوسف عليه السلام وولاية النجاشي على قومه وولاية القضاة من قبل التتار، بعد أن جاسوا في ديار الإسلام كما في فتاوى ابن تيمية^(١).

وفي هذا الإطار نفهم قول العز بن عبد السلام (ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك جلباً للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده، تعطيل المصالح العامة، وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال في من يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها)^(٢).

كما أن الشيخ محمد عبده في جوابه على سؤال مضمونه (هل يجوز للمسلم المستخدم عند الإنجليز الحكم بالقوانين الإنجليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله) فأجاب بالجواز وقال (وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته، ويقوي أحكام الإسلام بحسب استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة، إلى أن يقول: "والظاهر أن ترك أمثاله من أهل الخبرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها، يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم، وما نكب المسلمون في الهند ونحوها، وتأخروا إلا بسبب الحرمان من أعمال الخدمة."^(٣)

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه: أن هذه الشريعة قابلة بأصولها، وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال، بحيث تسائر أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة، ومن هنا نجد كثيراً من أئمة الشريعة يتأولون ظواهر

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٠، ص ٤٠.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت، ج ١، ص ٧٣، ٧٤.

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير المنار ص ٤٠٨.

النصوص على محامل صالحة لمختلف أحوال الناس، كما حمل جمهور الفقهاء النهي عن كراء الأرض على التورع، وقصد مواساة بعض المسلمين بعضاً، دون جزم ببطلان عقد كراء الأرض إذا تكارهاها الناس، ولكل من أئمة الشريعة نصيب من هذه المحامل، فلا يمكن بحال أن يكون معنى صلاحية التشريع للبشر، أن الناس يحملون على اتباع أحوال أمة في زمان التشريع أو في زمن بعده، ولا على اتباع تفريعات الأحكام، وجزئيات الأقضية، المراعى فيها صلاح خاص، لمن كان التشريع بين ظهرائهم، سواء لأم ذلك أحوال بقية الأمم، أو لم يلائم، فتكون صلاحيتها حينئذ مشوبة بحرج ومخالفة ما لا يستطيع الانقطاع، ومن معاني صلاحية التشريع: أن يعمل الناس به في كل عصر، فلا يهلكوا، ولا يعنتوا، فتعين أن يكون معنى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان أن تكون أحكامها معاني، وكليات، مشتملة على حكم ومصالح صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد،^(١) فجاءت أحكامها مبنية على اعتبار الحكم، والعلل التي هي من مدركات العقول لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد.

حكم مشاركة المسلمين في أمريكا في الحياة السياسية تخريجاً على ما سبق:

إذا انقذ في ذهن ما ذكرناه فإن مشاركة المسلمين في أمريكا، ومن كان على شاكلتهم، في الإدارة السياسية، والحياة السياسية عموماً، جائزة إذا حققت مقاصد الشرع فيهم، من حفظ دينهم، وساعدت على حفظ حقوقهم وحررياتهم، ومكنت لهم حياة أبعد عن المشقة والعنت، وإن كانت هذه المشاركة قد تبدو لنا أنها لا تكون جائزة في ظل ظروف وأحوال يكون فيها للإسلام دولة، تحمي أتباعها وتؤويهم، وسلطان يهابه العالم، فيجعل للمسلمين هبة وحماية، حيثما حلوا أو هاجروا.

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨، ص ٩٢، ٩٣.

إن المشاركة في النظام السياسي الأمريكي، من قبل المسلم المخلص لا يلزم منها إقرار الداعية بحق البشر في التشريع، ولا يلزم منها الإقرار بوجود مشرع غير الله تعالى، ولا يلزم منه الإقرار بتعدد مصادر التشريع، لكن ذلك لا يعني أن جواز هذه المشاركة يتوقف على سيادة الشريعة الإسلامية على الحياة الأمريكية، فهذه السيادة متوقفة على قدرة المسلمين واستطاعتهم، فإذا أمكن لهم ذلك، فلا يحل لهم أن ينشئوا تشريعاً غير التشريع الإسلامي، ولا أن يسودهم حاكم غير مسلم، وهو مقطوع بحرمة في شريعتنا، لكن السيادة هي للقانون الوضعي في أمريكا، والسلطة لغير المسلمين، ولا طاقة للمسلمين بتغيير هذا الوضع، فكيف يكون الخطاب في حقهم إنفاذ شريعة الله في تلك البلاد، وعلى هذا فهم مكلفون بالمستطاع المقدور في حقهم من تكاليف الإسلام وتشريعاته، فإذا كانت المشاركة طريقاً لتحقيق مقصود الشارع في مسلمي أمريكا كانوا مكلفين بها شرعاً، إما رخصة، كما ذهب إلى ذلك القائلون بالجواز للمصلحة استثناءً، وإما عزيمة، كما صرح بذلك عدد من العلماء المتقدمين والمعاصرين. ولهذا فإنني أرجح أن يتولى المسلم الأمريكي ولاية عامة في الدولة الأمريكية إذا ما تحققت من ولايته مصلحة عامة للإسلام والمسلمين، للأدلة التالية:

أ - تولي يوسف عليه السلام الولاية في ظل رئاسة فرعون وهو كافر ودولته كذلك، والأصل عند جمهرة من العلماء أن شرع من كان قبلنا شرع لنا ما لم يرد ما ينسخه،^(١) وهذا النوع من الأحكام ليس من الأحكام الخاصة بأمة دون أمة، وإنما هو من الأحكام العامة، وما كان كذلك تبقى حجته عامة، إضافة إلى أنه لا يناقض دليلاً معتداً به في شريعتنا، بل فيها ما يوافقه مما تقدم من أدلة المعاصرين على جواز المشاركة.

ب - مراعاة المصالح والمفاسد: فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فمتى ثبت أن في المشاركة في الولاية مصالح،

(١) الآمدي، علي، الإحكام، ١٣٧/٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ص ٤٠٢، محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ٣٠٧، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

يُغلب على الظن تحقيقها، تربو على المفساد اللاحقة، فإن المشاركة تغدو جائزة شرعاً.

ولا يفوتني أن أنبه - هنا - إلى أن المشاركة في الإدارة السياسية الأمريكية، وغيرها، لن تكون مصلحة محضة، كما أنها لا يمكن أن تكون مفسدة محضة، فلا بد من الموازنة في الزمن الذي يقرر فيه المسلم أو المسلمون المشاركة، فإذا كانت المصلحة هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد، فإن المشاركة تكون جائزة شرعاً، وإذا كانت المفسدة هي الغالبة عند مناظرتها بالمصلحة، فإن المشاركة تكون ممنوعة شرعاً، فالحكم يكون على أساس الراجح والغالب من المصلحة، أو المفسدة، لأن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، وكذلك المفساد الخالصة، وقد تكون المشاركة مفسدة في ذاتها فإذا أمكن التوصل بها إلى درء مفسدة أكبر فهي مصلحة، لأن دفع أعلى المفسدتين بأدناهما مطلوب شرعاً، لكن ما المرجع في تحديد ضابط المصلحة أو المفسدة في المشاركة؟ هذا ما نتحدث عنه في الفقرة الآتية:

ضوابط المشاركة في الإدارة السياسية الأمريكية:

لقد وضع علماءنا قواعد عامة، تشكل مرجعية للعالم عند النظر في الوقائع، وإقرار حكمها المناسب، وفقاً لميزان الترجيح بين المصالح والمفساد منها:

أولاً: إن المصالح المجتلبة شرعاً، والمفساد المستدفة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس، في جلب مصالحها العادية، أو درء مفسادها العادية^(١)، فالمرجع في تحديد المصلحة المعتبرة هو خطاب الشارع، لا محض العقول والأهواء، وهذا ما عناه الشاطبي بقوله: "من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة"^(٢)، إذ لا تكون المصالح مقيمة للحياة الدنيا، من أجل الأخرى، إلا إذا كانت متوافقة مع الخطاب الشرعي،

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٣٨.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٣٨.

وأوامره، ونواهيه، غير مصادقة لمضمونه الذي حدده الشارع، لأن مخالفة المصلحة للأوامر والنواهي، يخرجها عن كونها مقيمة للحياة الدنيا من أجل الأخرى، ويعزل المصلحة تماماً عن ابتغاء رضوان الله، فإذا كانت المشاركة في الإدارة السياسية، تراد لجمع المال، أو لكسب الجاه أو المكانة المجردة، فهي مصلحة غير معتبرة، مع مقارنتها بالمفسدة اللاحقة من المشاركة، وعندئذ تكون ممنوعة، أما إذا كانت المشاركة لحماية المسلمين بحماية دينهم، وصيانة حقوقهم، ودفع الأذى عنهم، بقدر الإمكان، فإنها تكون جائزة، وإن شابها بعض المفسدات المقارنة للمشاركة، أو اللاحقة بها، لأن حفظ الدين وحماية الحقوق مقصود للشرع، هذا وقد نهض على أن الشريعة قصدت حفظ الضروريات في الخلق، أدلة نصية كثيرة، حتى غدت هذه القاعدة الكلية قطعية الثبوت.

فإذا كانت المشاركة في الإدارة السياسية محققة لمقصود الشارع بحفظ دين المسلمين في أمريكا، بحسب ما يغلب على الظن، أو بحفظ حقوقهم وحررياتهم، ووجد القادر على القيام بأعبائها وهو القوي الأمين، فإنها قد تكون واجبة كفاية أو عيناً أو مندوبة، وينبغي دعمه وتشجيعه ومساعدته مادياً ومعنوياً.

أما إذا كانت وسيلة غير فعالة في تحقيق ذلك، بحسب ما يغلب على الظن، أو بحكم الاعتقاد والتجربة، أو كانت مفسدها أكبر من نفسها للمسلمين في أمريكا، فإن المشاركة تكون ممنوعة شرعاً، ويأثم من يشارك فيها من المسلمين ويحرم دعمه وتشجيعه ومساعدته مادياً أو معنوياً.

فالمراد بالمصلحة: المصلحة التي يعتد بها شرعاً ويترتب عليها مقتضاها، لا المصلحة الجارية على مقتضى أهواء الناس وشهواتهم، لذلك قال الله تعالى ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(١) وقال ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٢).

(١) سورة المؤمنون (٧١).

(٢) سورة النازعات (٤٠).

فكل مشاركة سياسية كان المتبع فيها الهوى، بإطلاق، من غير التفات إلى الأمر، أو النهي، أو التخيير، تعد باطلة شرعاً، لأنه لا بد من حامل يحمل عليها، وداع يدعو إليها، فإذا دار أمر المشاركة بين حفظ الدين، وحفظ المال، كان حفظ الدين مقدماً على حفظ المال، فتحرم المشاركة ولو فات على المسلمين أموال كبيرة، لأن مفسدة تفويت مصلحة المال إزاء مصلحة حفظ الدين لا تعد مفسدة، فتقدم على مصلحة حفظ المال.

فالمصلحة المرجوة من المشاركة ينبغي أن تكون متوافقة مع الأصول الشرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو مندرجة تحت مقاصد الشريعة الكلية، أو تحت مبدأ ثابت، كمبدأ العدل والمساواة، على أن هذا النظر لا يعني إلغاء دور العقل في إدراك المصلحة والمفسدة، لأن العقل أساس الاجتهاد.

ولكنه ليس مشرعاً حاكماً، بل كاشف عن حكم الله مدرك له، لذلك قال الإمام الشاطبي (إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل)^(١) فالمصالح من وضع الشارع بحيث يصدقها العقل وتطمئن إليها النفوس، ولو لم يكن في العقل القدرة على التمييز بين المصالح والمفاسد، لما كان بإمكانه التصديق أو التكذيب.

ثانياً: أن يكون من يتولى العمل السياسي عدلاً في نفسه، قادراً على تحقيق المقصود من المشاركة، أما اشتراط هذا، فلأن من يتولى هذا العمل يقوم بتكليف شرعي، لتحقيق مصلحة عائدة على مجموع المسلمين، فلا بد أن يتصف بصفات شخصية تشكل ضماناً لأمانته، وبعده عن الهوى والانجرار وراء مصالحه، لأن للمناصب بريقاً قد يحمل أهلها على نسيان الهدف الذي من أجله شرع المنصب، فالولايات العامة إنما شرعت في جملتها لحفظ الدين وحمايته، لذلك يشترط في من تناط به هذه المشاركة أن لا يكون مرتكباً

(١) الشاطبي، ج ٢، ص ٨٧.

للمحظورات الشرعية، مقدماً على المنكرات تحكيماً للشهوة، أو تاركاً للواجبات الشرعية والفرائض التي افترضها الإسلام على أتباعه من المكلفين، ومن سوء الاختيار أن يعين لهذا الأمر العظيم فاسق، وهو مأمور بالنظر إلى المسلمين في أمريكا على قدر الإمكان، كما أن الفسق مدعاة للتساهل في تطبيق أحكام الشريعة على نفسه أو مراعاتها في تصرفاته وأفعاله السياسية، قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ (١٥١) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (١٥٢) (١).

فإذا لم نجد الشخص الذي يتمتع بتلك الصفات، فإنه يختار الأمثل، فالأمثل، من الموجودين.

ثالثاً: أن يكون على درجة كافية من الإمكانيات التي تؤهله للقيام بوظيفته، ومراعاة حدود شرع الله، وهذا شرط تقتضيه المصلحة، وهو من الأمور الاجتهادية. رابعاً: الكفاءة: أن تتوافر فيه الخبرة الكافية للقيام بمهام المنصب، قوياً على معاناة السياسة وحسن التدبير ليكون قادراً على تدبير مصالح المسلمين الدينية والدنيوية، لأن التصرفات التي تحدث تحتاج إلى ذوي الخبرة والكفاءة حتى يتمكن من تبين المصلحة فعمله أمانة وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ أَسْتَجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ﴾ (٢٦) (٢).

الفرع الرابع:

حكم المشاركة في الانتخابات النيابية الأمريكية

مسألة مشاركة المسلم في المجالس النيابية، في البلاد التي تحكم بغير شريعة الإسلام، مسألة اختلف فيها العلماء والباحثون المعاصرون، وهم فريقان في الجملة.

(١) سورة الشعراء (١٥١).

(٢) سورة القصص (٢٦).

فريق يرى أن المشاركة في المجالس النيابية انتخاباً أو ترشيحاً لا يجوز للإسلاميين أفراداً وجماعات^(١).

الفريق الثاني: يرى جواز المشاركة انتخاباً أو ترشيحاً^(٢) وهؤلاء تباينوا في وضع الشروط حتى تصح المشاركة.

أدلة المانعين: استدل المانعون بجملة من الأدلة النصية والاجتهادية منها:

أ - قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسَنِّهَازُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مَنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (١٤٠) ^(٣) ووجه الدلالة: أن في هذه المجالس أناساً يتناولون على آيات الله، ويستهنئون بها، لأنها تحوي شرائح حزبية متعددة، كثير منها لا يؤمن بالإسلام ديناً أو شريعة صالحة لحكم المجتمع، وجلوس المسلم معهم سيصيبه قول الله ﴿إِنَّكُمْ إِذَا مَنَّهُمْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (١٨) ^(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (١١٣) ^(٥).

(١) محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، ص ٢٥٣، عبد الغني بن محمد الرجال، الإسلام

وسراب الديمقراطية، دراسة أصولية لمشاركة الإسلاميين في المجالس النيابية ج ١، ص ٣٧.

(٢) فتحي يكن، أضواء على التجربة في لبنان، الكتاب الأول، الأداء النيابي بين المبدأ

والتطبيق، ص ١٨٢، أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ص ١١٢،

مصطفى السباعي، مجلة حضارة الإسلام، عمر الأشقر، المشاركة ص ١١٤، ١١٥،

نشرة حزب التحرير المنشور في مجلة الوعي العدد ٦٤ السنة السادسة ١٩٩٢، ص ٦.

(٣) النساء (١٤٠).

(٤) سورة الأنعام (٦٨).

(٥) سورة هود (١١٣).

ووجه الدلالة: أن المشاركة في الانتخابات مع ما فيها من المخالفات للشرعية، يعد نوعاً من الركون للظالمين، ومجارة للكافرين وهذا ممنوع.

الدليل من المعقول:

إن المشاركة في الانتخابات النيابية وإن كانت تأتي بمنافع جزئية، لكن الضرر المترتب عليها أكبر، لأن من يشارك وهو يدعو إلى تحكيم شريعة الله، سيرى مشاركاً في مجلس قوم يحكمون بغير شريعة الله، خاصة وأن كل نائب أدى قسم الولاء، إما للنظام، أو الحاكم، أو للعلم، أو للأمة.^(١)

كما أن المقصود من المشاركة: هو تطبيق شرع الله، أو الوصول إلى الحكم، وإحداث التغيير من خلاله، وهذا لا يمكن تحقيقه في ظل أنظمة استبدادية قمعية، لا تسمح لغيرها أن يحتل مكانها.

ب - كما استدل المانعون: بأن الرسول ﷺ لم يشارك بما يشبه المجالس النيابية اليوم، مثل دار الندوة، ولم يحاول استغلالها لتغيير المجتمع وقلب أوضاعه بالإسلام، إن المشاركة في كل المجالس النيابية في الأنظمة التي تحكم بغير شرع الله تكريس لهذا النظام، وتزكية له أمام الناس، مما يصرف الناس عن الدعوة والمطالبة بالتغيير.

أدلة المجيزين:

استدل المجيزون بأدلة منها:

أ - تعد المشاركة في المجالس النيابية منبراً من منابر الدعوة إلى الله، التي أوجبها الشرع علينا، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢)، فإذا أمكن للمسلم أن يعلن حكم

(١) عمر الأشقر، المشاركة ص ١٠٦، ١٠٧.

(٢) سورة النحل (١٢٥).

الإسلام عبر وسائل الإعلام الداخلية والخارجية، فإنه لا ينبغي التردد في ذلك، وتكون المشاركة هي وسيلته.

ب - ويمكن من خلال المشاركة، المساهمة في تغيير القوانين المخالفة لشرع الله تبارك وتعالى، وهذا من باب تغيير المنكر المطلوب فعله بقوله عليه السلام (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)^(١) وما دام ذلك في مقدورنا من خلال المشاركة فإنه واجب أن نفعله، اعتماداً على قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.

ج - يمكن للنائب أن يحاسب الحكومة بموجب الأحكام الشرعية، وهو نوع من تغيير المنكر، وهو يتمتع بالحصانة البرلمانية التي تحول دون الإجراءات التعسفية التي يتعرض لها غيرهم، كما أنهم لا يؤاخذون بما يبدون من آراء وأفكار في كل السياسات العامة والخاصة للدولة، إما من خلال لجان المجلس أو من خلال المناقشات العامة. ويستطيعون كشف الإجراءات التعسفية ضد الدعاة^(٢).

نظرة تحليلية وترجيح:

أولاً: إن الممنوع في المجالس هو غشيانها حال الاستهزاء بدين الله تعالى، فمن سمع وسكت، فقد أثم، أما من سمع الاستهزاء بدين الله ثم دفع الباطل بالحق إن أمكن، أو قام وقاطع المجلس وأهله، فقد بريء، فالنهي ليس على إطلاقه، وإنما مقيد بمجالسة المستهزئين المقربين بالسكوت عن كفرهم ومنكرهم.

أما النهي عن مجالسة من يخوضون في آيات الله تعالى، ويذكرون دينه من غير توقير فهذا صحيح، وهذا مقيد - كذلك - بحال السكوت، فمن دخل مجلساً فأنكر ونهى، أو قام ولم يجالس فلا يكون آثماً، وأما النهي عن الركون

(١) مسلم، الصحيح، ج ١ ص ٦٩، كتاب الإيمان.

(٢) عمر الأشقر، المشاركة ص ١٠٨، ١٠٩، ١١٠.

إلى الذين ظلموا، فهو نهى عن الاستناد إلى الظالمين، والاطمئنان إليهم، وليست المشاركة في الحياة النيابية من هذا النوع، ومن هم منكرون للظلم والظالمين، ولا يطمئنون إلى حكمهم، ليسوا ممن يركن للظالمين، وقياس المجالس النيابية على دار الندوة، وأنه عليه السلام لم يستخدم هذا المجلس لتغيير الحياة الاجتماعية من خلاله، فإنه قياس باطل، لأن المجتمع المكي كان كافراً بأفراده ونظامه، وليس مجتمعنا اليوم كذلك، إضافة إلى أن دخول دار الندوة كان يقتضي الامتناع عن تسفيه عقيدة قريش وأحلامها، ولا يقول أحد ذلك لمن يدخل هذه المجالس، أما أن المشاركة في المجالس النيابية تكريس للنظام فهذا لا حجة فيه، لأن العمل في أي جهاز وظيفي هو تكريس للنظام بصورة أو بآخرى، ولا أحد يقول لا يجوز العمل في وظائف الدولة، وأما القسم فيمكن تطويره بما لا يخالف الشريعة وقد حصل في بعض البلاد العربية الإسلامية.^(١)

ثانياً: إن جميع الآراء التي طرحت في المشاركة في الحياة النيابية اتجهت إلى الحديث عن المشاركة في ظل الأنظمة العربية والإسلامية، وهذه البلاد غالبيتها من المسلمين، ولكنها محكومة بأنظمة استبدادية، وقد تتمكن الجماعات الإسلامية من تشكيل أغلبية فيها، وأن تتبنى الحكم في الإسلام، كما تتيح المنابر البرلمانية من تبليغ دعوة الله تعالى، وبيان حكم الشرع في كثير من القضايا القانونية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية ٠٠٠ الخ.

ومن هنا، تباينت الآراء في جواز المشاركة من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد، وليس في الشرع أدلة خاصة نصية تدل ظواهرها على الجواز، أو المنع، وجميع الأدلة التي ساقها المانعون والمجيزون، يدخلون فيها حكم المشاركة بالجواز أو المنع بتأويل قابل لإثبات العكس.

ثالثاً: المسألة التي نحن بصدها هي، ما حكم المشاركة في الانتخابات النيابية الأمريكية، ترشيحاً وانتخاباً وإعانة؟ المسلمون في أمريكا قلة، وكثير منهم قد ذاب في الحياة الاجتماعية الأمريكية، أو معرض للذوبان، ولا سند

(١) الأشقر، المشاركة، ص ١١٣، ١١٤، ١١٥.

للداعين لوجوب هجرتهم، وعلى فرض وجود السند فإن معنى تنفيذ الهجرة تفريغ البلاد الأمريكية ونحوها من المسلمين، والواقع أن تحقيق الهجرة أمر متعذر، حتى لو قلنا بالجواز، وليس للمسلمين في أمريكا من أمل في الوقت الحاضر أو القريب أن يحكموا بالإسلام، فما الهدف من ولوج هذا الباب؟

لقد خص الدستور الأمريكي كلا من الرئيس الأمريكي والكونجرس بسلطة كبيرة، فهما الجهازان الاتحاديان السياسيان الرئيسان في الولايات المتحدة الأمريكية اللذان يديران دفة الأمور في البلاد، وكلاهما يمثل الشعب، وحتى لا يستبد أحدهما بالسلطة جعل الدستور كلاهما رقيباً على الآخر، ومشاركاً له في أحيان كثيرة.

إن هناك تفاعلاً بين السلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، ومن خلال ذلك تشكل السياسة الأمريكية من الداخل والخارج^(١). والكونجرس هو البرلمان الاتحادي الأمريكي، يتكون من مجلسين، هما: مجلس النواب، ومجلس الشيوخ، وتمثل الولايات في مجلس النواب بنسبة تعداد سكان كل منها، على أن يكون فيه لكل ولاية ممثل واحد، على الأقل، أيّاً كان عدد سكانها.

أما مجلس الشيوخ فتمثل فيه كل ولاية باثنين من الأعضاء، بصرف النظر عن عدد سكانها، وقد توخى المشرعون لتشكيل مجلس الكونجرس على هذا النحو تحقيق أكبر ضمان لحماية حقوق المواطنين وحرياتهم، حيث يقف كل من المجلسين لمراقبة الآخر، ومراجعته، ومنعه من الاعتداء على هذه الحقوق والحريات^(٢)، ويشكل كل من مجلس النواب ومجلس الشيوخ ما يعرف باسم اللجان الدائمة، وهذه اللجان هي مركز القوة الحقيقية داخل هذين المجلسين. فمركز القوة التشريعية ليس في مجلس النواب أو في مجلس الشيوخ بأكملهما وإنما في لجانها الدائمة^(٣)، وتلعب اللجان الدائمة في

(١) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٢٦١.

(٢) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي ص ٢٦٢.

(٣) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي ص ٢٦٦.

الكونجرس دوراً رئيساً ومهماً في المجال التشريعي، ومجال السياسة الأمريكية داخلياً وخارجياً بصفة عامة، ومن أعمال مجلس الكونجرس الأمريكي: أنه يتولى سلطة الاتهام والمحاكمة عن الجرائم التي قد يرتكبها رئيس الولايات المتحدة، أو نائبه أو الوزراء وجميع الموظفين المدنيين، ويعزلون من وظائفهم إذا ثبتت هذه التهم في حقهم، ومنذ عام (١٩٠٠) حتى الآن تقوم اللجنة القضائية، المشكلة من مجلس النواب بتقديم الاتهام وإجراء التحقيق، ثم تقدم تقريراً بالنتيجة إلى مجلس النواب ليصدر قراره بشأن الاتهام موضوع التحقيق،^(١) إضافةً إلى هذا فإن التشريعات النافذة في أمريكا تتيح الفرصة للمسلم كي يكون نائباً من غير تمييز على أساس الدين.

وإذا كان الأمر كذلك، فالخيار الأمثل أمام المسلمين في أمريكا وغيرها، - ممن هم على شاكلتهم - هو جواز المشاركة في الانتخابات النيابية، ترشيحاً وانتخاباً من خلال إيجاد تجمع إسلامي فاعل، ومن خلال تحالف مع الجماعات والأحزاب الديمقراطية، تتحقق من خلاله المصالح الضرورية الكبرى التي جاء بها الإسلام، وهي حفظ الدين، والنفوس، والعقول، والنسل، والمال، وضمان الحريات، والحقوقي^(٢) كما أن النائب المسلم إنما يقوم نيابةً عن ناخبيه بواجب تدبير شؤون المسلمين، وحفظ أمورهم العامة، لأن المسلمين لا يمكنهم ذلك واقعاً، إلا عن طريق التمثيل والإنابة، ومن هنا فإن المسلمين في أمريكا مسؤولون مسؤولية تضامنية عن إيجاد جماعة واختيارهم وفق شروط الأمثل فالأمثل، يدفعون بهم ليكونوا مرشحين عنهم ونواباً، باعتبار ذلك وسيلة فعالة في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية.

إن ضمان تحقيق هذا القدر من مقاصد الدين، في أي مجتمع كاف، لإعطاء المسوغ الشرعي للمشاركة في الانتخابات وفقاً لقاعدة التكليف بقدر

(١) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) راشد الغنوشي، حكم مشاركة الإسلاميين في نظام غير إسلامي، منشور في كتاب عزام التميمي، مشاركة الإسلاميين في السلطة، ص ٢١.

المستطاع، التي نهض على إثباتها عدد من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة كقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا﴾^(١)، وقوله ﷺ (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)^(٢).

فالمسلمون في أمريكا حين ينيبون عنهم واحداً منهم، إنما يوكلونه للقيام على رعاية مصالحهم، وحقوقهم، وحررياتهم، في مجتمع لا يدين بالإسلام، ولا يحتكم إلى تشريعاته، ودفع ما قد يقع عليهم من ظلم سياسي أو اجتماعي، ولا ينوب عنهم في تنفيذ أحكام الشريعة، أو سن تشريعات إسلامية، أو وضع سياسات تتلاءم مع الإسلام، لأن هذا خارج حدود طاقتهم ومستطاعهم، فهم غير مكلفين به ما دامت ظروفهم وأحوالهم كما هي عليه الآن، والنائب المسلم يمكن من خلال التشريعات الأمريكية الوضعية أن يحقق كثيراً من المنافع للمسلمين، منفرداً أو بالتحالف مع غيره من النواب غير المسلمين، ونياسته في هذا صحيحة وشرعية.

(١) سبق تخريجها.

(٢) سبق تخريجه.

المطلب الثالث:

التحالف السياسي أو الأحزاب السياسية، وانتخاب غير المسلم

معنى التحالف: التحالف من الحلف، وهو المعاهدة على التعاضد والتساعد، والحليف هو المتعاقد على التناصر، وتحالف القوم: إذا تعادوا وتعاهدوا على أن يكون أمرهم واحداً في النصرة والحماية،^(١) والحلفاء هم الذين تعادوا على التناصر، والتحالف على من خالفهم.

والتحالف اصطلاحاً: لا يبعد عن معناه اللغوي، فهو تعاهد وتعاهد بين مجموعتين من الناس، على التناصر، لتحقيق مصالح مشتركة، وهو بهذا التعريف قد يكون بين جماعتين مسلمتين، وقد يكون بين جماعة إسلامية وأي تجمع غير مسلم،^(٢) فما حكم التحالف بين المسلمين أنفسهم للتعاضد على حماية أنفسهم وحقوقهم الدينية والدنيوية؟ وما حكم التحالف مع غيرهم من الجماعات غير المسلمة في أمريكا؟

للإجابة على السؤال نقسم المطلب إلى فرعين: نبحث في أحدهما حكم تحالف المسلمين فيما بينهم، وتعاهدهم في شكل تنظيم سياسي يحفظ حقوقهم، ونبحث في الثاني حكم تحالف المسلمين مع غيرهم من الجماعات والأحزاب غير الإسلامية.

الفرع الأول:

حكم التحالف السياسي أو التجمع الحزبي بين مسلمي أمريكا

نقصد بالتحالف السياسي، أي شكل من أشكال التجمع القائم على الإيمان بأهداف سياسية مشتركة، لا تخالف مبادئ الشريعة ومقاصدها، يعمل

(١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، باب الفاء فصل الحاء.

(٢) منير الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، مكتبة المنار، الأردن، طبعة أولى سنة

١٩٨٢، ص ٦.

من خلاله المسلمون بوسائل تجيزها القوانين النافذة في أمريكا، سعياً لحماية أنفسهم، وتحقيق مصالحهم، واستقرار حياتهم، سواء ظهر هذا التجمع في مظهر الحزب السياسي أو التكتل الجماعي، فهل يجوز التحزب على هذا الأساس أو لا يجوز؟

إن المستقريء لآراء المفكرين والإسلاميين المعاصرين الذين بحثوا هذه المسألة يجد أن دراستهم في عمومها اقتضت على البلاد الإسلامية التي يسودها نظام سياسي إسلامي، فهي دراسات نظرية، قائمة على أساس الفرضية، لا على أساس وصفي واقعي، وهناك بعض الآراء تعرضت للنظم السياسية الواقعية في البلاد الإسلامية، ويمكن إرجاع دراساتهم في الجملة إلى اتجاهين:

– الاتجاه الأول: المانعون:

ومنهم: مصطفى كمال وصفي^(١) وأبو الأعلى المورودي^(٢) وقد ذهب أصحابه إلى عدم جواز قيام أحزاب سياسية في البلاد الإسلامية، سواء منها التي يحكمها النظام السياسي الإسلامي، أو التي لا تحكم به، ويستدل هؤلاء لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: إن الأحزاب السياسية تؤدي إلى تفريق الأمة الإسلامية الواحدة، وتشيع الانقسام بين أفرادها، وهذا اللازم ممنوع، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾^(٣).

ثانياً: تسعى الأمة الإسلامية كلها لتحقيق هدف واحد مشترك، وجمعها فكر إسلامي واحد، فهم بذلك يشكلون حزباً واحداً، فلا مجال لتعدد الأحزاب التي تؤدي إلى تعدد الأهداف، وتفريق هذا الجمع.

(١) مصطفى كمال وصفي، النظم السياسية، ص ٣٦.

(٢) أبو الأعلى المورودي، نظرية الإسلام السياسية، ص ٥١، وعاصم عجيلة، ومحمد رفعت عبد الوهاب، النظم السياسية، ص ٨٥، الخطيب، الأحزاب السياسية، ص ٤٢٨، عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص ٤٢٨.

(٣) سورة الأنعام آية (١٥٩).

ثالثاً: واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم : "إنه لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة" ^(١)، إن الحديث يبين أن للمسلمين عقداً واحداً هو عقد الإسلام، فلا يجوز عقد سواه كالحلف أو الحزب وأكدوا ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُغْلِبُونَ﴾ ^(٢)

رابعاً: يعتبر هذا الفريق أن نظام الأحزاب السياسي يتعارض مع النصوص التي تأمر بالاعتصام بحبل الله، وتنهي عن الفرقة والتنازع كقوله تعالى: ﴿وَأَعِصُمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ ^(٣).

وخلاصة هذا الرأي: أن الأحزاب ممنوعة في الدولة الإسلامية، وفي ظل سيادة نظام الإسلام لما يترتب عليه من فرقة، وما تترتب عليه الأمة من الانقسام، بدل تربيتها على الوحدة والوئام، وقد يؤدي ذلك إلى تعدد المناهج وتعارضها خلافاً لما ينبغي من توحيد المنهج ^(٤).

– الاتجاه الثاني: المجيزون :

ومن هذا الفريق قحطان الدوري، ومحمد فتحي عثمان، وتوفيق الشاوي، وأحمد شلبي، ومحمد سليم العوا، وأرحيل الغرايبة، ^(٥) وقد استدل هذا الفريق بأدلة يمكن إجمالها بالآتي:

- (١) البخاري، الصحيح بشرح فتح الباري ج ١٠، ص ٥١٠.
- (٢) المائدة آية (٥٦) ويراجع في الاستدلال، مصطفى وصفي، النظم الإسلامية السياسية، ص ٣٦، وكتابه النظام الدستوري في الإسلام، ص ٧٥.
- (٣) سورة آل عمران آية (١٠٣).
- (٤) مصطفى كمال وصفي، النظم الإسلامية، ص ٤٦٠، ونظرية الإسلام السياسية، ص ٥١.
- (٥) قحطان الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق، ص ٢١٧. ومحمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، ص ٢٦٠، توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة ص ٣٤٩، أحمد شلبي، السياسة في الفكر الإسلامي، ص ١٠٠، محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة الإسلامية، أرحيل الغرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، نعمان الخطيب، الأحزاب السياسية ص ٨١، عاصم عجيلة ومحمد رفعت عبد الوهاب، النظم السياسية، ص ٨٥، نبيلة كامل، الأحزاب السياسية، ص ٣٦.

أولاً: الأحزاب السياسية هي الوسيلة المثلى للقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالتمكين للمعروف وتنميته، وتغيير المنكر وتقليل نسبته، وهذه الفريضة من الواجبات الكفائية، ويخاطب بها مجموع الأمة، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١). وتعد الأحزاب السياسية القائمة على أساس الإسلام الصورة العملية المثلى، للقيام بهذا الواجب، فالرقابة على الحكام، ومحاسبتهم على أخطائهم، يقتضي جماعة متخصصة بهذا الدور، متقنة له، يمكنها من الوصول إلى المعلومات وتحليلها، ومعرفة الحقائق، ولا يتم هذا إلا من خلال جماعة قادرة وفاعلة، لا من خلال عمل فردي (٢).

ثانياً: إن الاختلاف سنة من سنن الله في بني البشر، ويمكن أن يكون إيجابياً، ويمكن أن يكون الخلاف سلبياً، ويكون إيجابياً في حالة سعي الأحزاب وتنافسها في خدمة الأمة، وحماية مصالحها الدينية والدنيوية، والخلاف السلبي ما كان في العقيدة وأصول الدين الذي يؤدي إلى التنازع والفرقة والضعف (٣).

وقد اتفقت الأمة على أنه لا حرج في الاختلاف في الفروع الفقهية والمسائل العملية، بدليل تعدد المذاهب الفقهية، واختلافها في المذهب الواحد وبين المذاهب المتعددة، وأنها كانت وسيلة لتطوير الفقه في مختلف مجالاته، وإنضاج الحلول الفقهية لمختلف المسائل، وأنها رحمة للأمة (٤).

ووفقاً لهذه القاعدة فلا حرج في وجود المذاهب السياسية ذات الاجتهادات المشروعة في برامجها العملية، ما دامت معتصمة بحبل الله المتين، ساعية لتحقيق عبودية الله في الأرض.

(١) آل عمران آية (١٠٤).

(٢) عاصم عجيلة، النظم السياسية، ص ٨٤، نعمان الخطيب، الأحزاب السياسية، ص ٣٣٧، محمد سليم العوا، النظام السياسي ص ٧٥.

(٣) عبد الحميد الأنصاري، الشورى، ص ٤٢٧.

(٤) طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص ٨٧، ص ١٠١.

ثالثاً: إن الأحزاب السياسية تعد خير وسيلة لتحقيق حرية الفرد المسلم في ممارسة حقوقه المشروعة، وخير وسيلة لإسماع أصوات الأقليات، والمستضعفين، في إطار من الشورى والعدالة^(١).

رابعاً: استأنس هذا الفريق كذلك بما دار يوم السقيفة بين الأنصار والمهاجرين رضي الله عنهم، حول الأحق بالخلافة، وكان لكل فريق حججه، ثم انتهى الأمر باختيار الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، مما يدل على جواز الاختلاف في الأمور الاجتهادية^(٢) وقيام أحزاب متباينة في الاجتهادات لمصلحة الأمة.

والذي يترجح لدي: أن مسألة الأحزاب في صورتها الواقعية المعاصرة، من المسائل الاجتهادية، وأن أساسها المصلحة المرسله، فحيث اقتضت المصلحة وجودها، فلا يمنع الشرع من قيامها، بشروط الشرع نفسه، وإذا ترتب على قيامها مفسدة راجحة، كانت ممنوعة شرعاً، إعمالاً للقواعد الشرعية كقاعدة: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"^(٣).

وكل ذلك ينبغي أن يقره أو يمنعه أهل الشورى، وأهل الحل والعقد، في ظل دراسة للواقع والظروف والملابسات المحيطة، إعمالاً للنظر في المآل عند الاجتهاد، مخافة أن تضطرب أحكام الشريعة، وتسوء أحوال الأمة.

ومن المعلوم أن الدراسة موضوع البحث تناقش قيام حزب للمسلمين، وفق أصول شرعهم، في بلد غير إسلامي هي أمريكا، ولذلك فإن القياس على مسألة قيام حزب في بلد إسلامي يكون قياساً مع الفارق، لذلك فإن تخريج مسألتنا وفقاً لقواعد الشرع العامة ومبادئه، ومقاصده، يعد المرجع الأساسي

(١) نعمان الخطيب، الأحزاب السياسية، ص ٣٣٦، فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي ص ٢٦٠.

(٢) نعمان الخطيب، الأحزاب السياسية، ص ٣٣٨.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٩٠.

لهذه القضية، وحتى نصل إلى نتيجة علمية مقبولة فإننا نسير وفق الخطوات التالية:

أ - يقوم النظام الحزبي في أمريكا على أساس تعدد الأحزاب، بدليل وجود أحزاب، كالحزب الاشتراكي، والحزب الشيوعي، إلى جانب الحزبين الكبيرين الحزب الديمقراطي، والحزب الجمهوري، وإن كان التطبيق العملي قد انتهى بالنظام الحزبي إلى نظام الحزبين البارزين في أمريكا.^(١)

ب - ومع أن لرئيس الدولة - قانوناً - في النظام البرلماني الحق في تعيين الوزراء ورئيسهم فإنه في الواقع يظل مقيداً باختيارهم من مرشحي حزب الأغلبية، ليستند الوزراء إلى أغلبية برلمانية تمكنها من الاستمرار، ومن هنا نجد حزب الأغلبية في أمريكا يحتل معظم المقاعد البرلمانية، ويشغل أفراداه معظم المناصب الوزارية.

ج - إن سيطرة حزب الأغلبية في النظم البرلمانية تتم بالطرق السلمية وأن وجود معارضة يمثلها حزب الأقلية ضروري، ليحد من غلواء الحكومة وأن الرقابة على أجهزة الدولة تأتي من جانب أحزاب المعارضة، وهو حزب الأقلية، والمجال المفتوح له للرقابة هو مخاطبة الرأي العام خارج البرلمان، ومحاولته رصد أخطاء الحكومة، وبيان مواضع القصور في سياستها، ووسيلة ذلك: النشر في وسائل الإعلام المختلفة،^(٢).

ومن هنا نجد أن النظام الرئاسي في أمريكا يسمح للمسلمين بقيام حزب يحمي مصالحهم، وإن كان يمثل أقلية، لأن الأحزاب تتمتع بحرية كبرى في وجودها، وفي شأن جهودها الرامية لتحقيق أهدافها السياسية، استناداً إلى حرية الاجتماع المقررة بموجب التعديل الأول للدستور^(٣).

(١) الشافعي، أبو راس، التنظيمات السياسية الشعبية، ص ٢٢٨.

(٢) علي محمد حسنين، رقابة الأمة على الحكام، المكتب الإسلامي، ص ٣٦.

(٣) الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي، ص ٥٠.

د - والباحث يعلم أنه ليس من أهداف المسلمين في أمريكا حالياً الوصول إلى الحكم وإدارة البلاد وفق أحكام الإسلام، ويعلم كذلك أن أهم الأهداف التي يسعون إليها هي الحفاظ على وجودهم مسلمين، وحماية حقوقهم وحرياتهم، ورعاية مصالحهم الدنيوية، وهذا القدر ضروري لبقائهم، وهو الوسيلة إلى حفظ هذا الضروري، بقيام نوع من التكتل بين المسلمين، وقيام تحالف بين هذه التكتلات، ولا يمنع الشرع أن تتعدد الجماعات، تبعاً لاختلافها في الاجتهادات، ويصبح العمل مع الجماعة أو الحزب الأقرب إلى الصواب هو الواجب في حق الفرد، وفقاً لقواعد الترجيح الشرعية، وإن الواجب في حق الجماعات نفسها أن تعمل على توحيد صفها، وجهدها لأن ذلك ضروري لحفظ حقوقها، وصيانة مجتمعها المسلم من الذوبان.

هـ- أما وجوب إقامة هذا التجمع أو الحزب فثابت في قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١). فالأمر في هذه الآية منصب على وجوب إقامة جماعة منهم، يكون عملها الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأقل، وهذا فرض كفاية، يتحقق بوجود جماعة واحدة تحقق الكفاية^(٢)، أما إذا وجد أكثر من جماعة تعمل لمصلحة المسلمين، فهو خلاف الأولى، شريطة أن لا يؤدي تعدد الجماعات إلى التنازع، الذي من شأنه أن يفضي إلى فشل المتنازعين.

ويؤكد ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٣).

ووجه الدلالة أن الآية تندب فئة من المسلمين، للنهوض والتفقه في الدين، وتعليمه لإخوانهم، أو حمله إلى غير المؤمنين، وهذه وسيلة إلى حفظ دين

(١) سورة آل عمران (١٠٤).

(٢) أحمد المحمود، الدعوة إلى الإسلام ص ٨٢.

(٣) سورة التوبة (١٢٢).

الجالية المسلمة في أمريكا من جهة، وإنذار غيرها من الجماعات الأخرى غير المسلمة من جهة أخرى،

و - ومن ناحية المعقول، فإن القوى المخالفة للإسلام والمناوئة له تعمل جميعها في صورة أحزاب وتكتلات وجماعات، ولا يعقل أن يواجه الجهد الجماعي المدعوم بكل عناصر القوة البشرية، والمادية، بجهود فردية مبعثرة، مصحوبة بالضعف والعشوائية.

وإذا أخذنا بالاعتبار أن غالب المسلمين في أمريكا مستهلكون في شؤون معيشتهم، ووظائفهم وأعمالهم، وأن التفاتهم إلى ما يحفظ حقوقهم، ومصالحهم، ويرعى شؤونهم ضعيف، فإن القول بحرمة إيجاد تنظيم لهم، أو جماعة، أو حزب، يؤدي إلى نوبان هذه الجالية واضمحلالها، وضعف الدين في نفوس أفرادها، فيبقى القول بوجوب إيجاد تنظيم أو تجمع سياسي هو الصواب، وأن ما سواه خطأ.

وأما إيجاد نوع من التحالف بين هذه الأحزاب والتكتلات، فهذا أيضاً ثابت بالعمومات النصية في كتاب الله تبارك وتعالى، وسنة رسوله ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢).

وقوله ﷺ (ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى)^(٣).

وقوله ﷺ (المؤمن للمؤمن كالبنيان الواحد يشد بعضه بعضاً ثم شبك بين أصابعه)^(٤).

(١) سورة المائدة (٢).

(٢) سورة التوبة (٧١).

(٣) البخاري، الجامع الصحيح ج ١٠، ص ٤٣٨، كتاب الأدب، ومسلم، الجامع الصحيح ج ٦، ص ٢٥٨، كتاب البر، واللفظ للبخاري.

(٤) صحيح البخاري، ج ١٠، ص ٤٤٢، حديث رقم ٦٠٢٦، كتاب الأدب.

إن هذه النصوص جميعها، وغيرها كثير، توجب التعاون بين المسلمين والتناصر بين الأفراد وبين الجماعات، في بلاد المسلمين وفي خارجها، لكن هذا التعاون والتناصر خارج دار الإسلام يكون أكثر تأكيداً وإلزاماً، لوجود دواعيه.

أما ما استدل به المانعون من أنه لا حلف في الإسلام، لأحاديث وردت في هذا الشأن. فإن الجواب عليه يكون بذكر هذه الأحاديث ومحاولة فهمها.

روى مسلم وأبو داود عن جبير بن مطعم ؟ رضي الله عنه ؟ قال: قال رسول الله ﷺ " لا حلف في الإسلام" ^(١) وفي رواية أحمد في مسنده عن قيس بن عاصم أنه سأل رسول الله ﷺ عن الحلف فقال: " ما كان من حلف في الجاهلية به ولا حلف في الإسلام" ^(٢).

لقد شرح هذين النصين ابن الأثير في جامعة فقال: "أصل الحلف المعاقدة والمعاهدة على التعاضد، والتساعد، والاتفاق، فما كان منه في الجاهلية على الفتنة والقتال بين القبائل والغارات، فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام، بقوله ﷺ " لا حلف في الإسلام"، وما كان منه في الجاهلية على نصره المظلوم، وصلة الأرحام، كحلف المطيبين، وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه ﷺ "وأي حلف كان في الجاهلية لم يزه الإسلام إلا شدة" يريد من المعاقدة على الخير والنصر للحق".

ويؤكد ما قاله ابن الأثير: ما أخرجه البخاري عن عاصم بن سليمان الأحول قال: "قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي ﷺ قال: " لا حلف في الإسلام" ؟ فقال: "قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري" ^(٣).

فالحلف المحذور في الإسلام ما يقوم على الإثم والعدوان، ومخالفة شرع الله سبحانه وتعالى، جمعاً بين الروايات في هذه المسألة ^(٤)، وقد حالف

(١) مسلم، الجامع الصحيح ج ٤، ص ١١٩٦، حديث رقم ٢٥٢٩.

(٢) أحمد، المسند، ج ٥، ص ٦١.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، متن فتح الباري، ج ١٠، ص ٥٠١.

(٤) منير الغضبان، التحالف السياسي ص ٦، ٧.

الرسول ﷺ المسلمين في بيعة العقبة الثانية على النصر، والنفقة، في العسر واليسر، والسمع والطاعة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبعد هذه البيعة أمر رسول الله ﷺ أصحابه بالخروج إلى المدينة والهجرة إليها، وقال: "قد جعل الله لكم إخواناً وداراً تآمنون فيها، فخرجوا أرسالاً"^(١).

كما جمع المهاجرين والأنصار في عقد المؤاخاة، وفيه من الالتزامات ما فيه^(٢)، وهو نوع من التحالف بين قبيلتين من المسلمين على النصر والتعاون على البر دون الإثم، وتجمعهم فوق ذلك وقبل ذلك، آصرة الإيمان، وهي فوق كل آصرة.

والخلاصة: أن التحالف بين الجماعات الإسلامية في أمريكا ليس مشروعاً فحسب، بل مطلوب شرعاً، ووسيلة ناجحة لتحقيق مصالحهم، ورعاية حقوقهم لا تقاس بها وسيلة أخرى.

الفرع الثاني:

التحالف مع الأحزاب والتكتلات غير الإسلامية وانتخابهم للمجالس النيابية

التحالف مع الأحزاب والجماعات غير الإسلامية هو نوع من الاستعانة بهم لتحقيق المصالح، استناداً إلى معنى الحلف، وقد عرض الفقهاء لمسألة الاستعانة بغير المسلم كالذمي، والمستأمن، واختلفوا في هذه المسألة، وكانوا فريقين في الجملة:

الفريق الأول: ذهب أصحابه إلى عدم جواز الاستعانة بغير المسلم في أي عمل من أعمال المسلمين، ولا في أي شأن من شؤونهم، وممن ذهب إلى

(١) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد ج ٢، ص ٥٠، ٥١، المطبعة المصرية.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد، ج ٢، ص ٥٦، ٥٧.

هذا: المالكية في الراجح من مذهبهم ^(١) والرأي الصحيح عند الحنابلة ^(٢)،
واستدلوا بجملة من الأدلة النصية والعقلية، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ ^(٣).

وجه الاستدلال: نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين أن يتخذوا من دون الكفار بطانة، والبطانة هم خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره، يفاضونه في الأمور، ويسند إليهم أمره ^(٤)، والنهي يقتضي التحريم، والتحالف مع الأمريكين، أو انتخاب أعضاء منهم لتولي أعمال النيابة نوع من أنواع البطانة المنهي عنها، فيكون ممنوعاً، وقد نقل الطبري عن الحسن البصري القول بمنع استشارة غير المسلمين، استناداً لهذه الآية ^(٥).

٢ - كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ ^(٦).

وجه هذا الفريق الاستدلال بالآية ونحوها: بأن من معاني الولاية المنهي عنها: الاستعانة بهم، والمظاهرة، والنصرة، فهو وإن كان لا يستوجب كفراً إلا أنه منهي عنه، ^(٧) ووفقاً لهذا فإن التحالف معهم، ومشاورتهم، وانتخابهم، يعد من قبيل الولاية لهم، وذلك منهي عنه بالنص.

-
- (١) مالك ابن أنس، المدونة الكبرى، ج ٢، ص ٤٠.
(٢) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج ١، ص ٢٠٨، وابن قدامة، المغنى، ج ١، ص ٤٤٥،
المرداوي، الأنصاف، ج ٤، ص ١٤٣.
(٣) سورة آل عمران آية (١١٨).
(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص ١٧٨.
(٥) الطبري، التفسير الكبير، ج ٨، ص ١٩٧.
(٦) سورة آل عمران آية ٢٨، وانظر الآيات المناظرة لها في المعنى في الممتحنة آية (١)،
والمائدة آية (٥١).
(٧) الرازي، التفسير الكبير، ج ٨، ص ١٩٧.

٣ - كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١).

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى أمر بطاعة أصحاب الشأن من المسلمين، فهم الذين تلقى إليهم مقاليد الأمور، دون سواهم، بدليل قوله سبحانه (منكم)^(٢)، وهذا يقتضي منع إلقاء مقاليد الأمور إلى غير المسلمين، وبناءً على هذا فإن التحالف مع غير المسلمين، أو انتخابهم، هو إلقاء لمقاليد أمور المسلمين لغير المسلمين، وهذا ممنوع لمخالفته صريح الأمر في الآية الكريمة.

أما أدلتهم من السنة:

فما أخرج مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنهما قالت: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة، أدركه رجل، قد كان منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه، فلما أدركه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فارجع فلن استعين بمشرك^(٣).

الحديث واضح في الدلالة على عدم جواز الاستعانة بالمشرك، وقوله بمشرك، نكرة في سياق النفي، فيعم المشركين كلهم، والاستعانة المنفية عامة، تشمل التحالف والمشاورة والانتخاب، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وأكدوا رأيهم بأنه صلى الله عليه وسلم لم يأذن للأنصار أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود في غزوة أحد^(٤).

(١) النساء آية (٥٩).

(٢) القرطبي، الجامع، ج ٥، ص ٢٥٨، وانظر الطبري، التفسير، ج ٤، ص ٩٢ في بيان معنى أولي الأمر.

(٣) مسلم، الصحيح بشرح النووي، ج ١٢، ص ١٩٨، كتاب الجهاد.

(٤) ابن القيم، زاد المعاد، ج ٢، ص ٩٣.

وينهي عمر بن الخطاب أبا موسى الأشعري رضي الله عنه، عن الاستعانة بذمي استكتبه باليمن وأمر بعزله،^(١) مستدلاً بقوله تعالى: ﴿... لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾.

وأما استدلالهم بالمعقول: فإن الاستعانة بهم تعتمد على الأمانة والثقة والتضحية، وهي صفات قلما تتوافر في غير المسلمين، في علاقتهم مع المسلمين.

الفريق الثاني: ذهب هذا الفريق إلى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجملة، وفق شروط معينة ذكروها في كتبهم، وممن ذهب إلى هذا الحنفية^(٢) والشافعية^(٣) وابن عبد البر من المالكية^(٤) والحنابلة في الرأي الآخر عندهم.^(٥) واستدل هذا الفريق بأدلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والمعقول، منها:

31 قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٦).

وجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى لم ينه المؤمنين عن الإحسان والقسط للذين لم يظهروا العداوة للمسلمين ولم يقاتلوهم، وهذا يدل على جواز الاستعانة بهم، والاستفادة منهم، ما كانوا كذلك.

٢ - واستدلوا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم استعان بصفوان بن أمية - وهو على شركه - يوم حنين، كما استعان بيهود بني قينقاع وجعل لهم

(١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ص ٢١٠.

(٢) ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج ٤، ص ١٤٨.

(٣) محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٢٢١، النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١٢، ص ١٩٩.

(٤) ابن عبد البر، الكافي، ج ١، ص ٤٨٤.

(٥) ابن قدامة، المغني ج ٨، ص ٤٤٥، والمرداوي: الإنصاف، ج ٤، ص ١٤٣.

(٦) سورة الممتحنة، آية (٨).

نصيباً من الغنيمة^(١)، كما استعان صلى الله عليه وسلم برجل مشرك من خزاعة، ليكون عيناً على قريش.

وبناءً على هذه الأدلة، وغيرها، مما هو مثلها، فإن الاستعانة بغير المسلمين بالتحالف والمشاورة، وانتخابهم، بشرط القيام بمصالح المسلمين يعد جائزاً.

الترجيح:

بينت في الفرع السابق أن النبي ﷺ أقر حلف الجاهلية، الذي قام على نصرة الحق والمظلوم وصلة الأرحام، من خلال الأحاديث التي جاء فيها "ما كان من حلف في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة".

وإذا كان المسلمون في أمريكا قلة، لا يمكنهم فرض تعاليم دينهم في تلك البلاد، فإن الخيار الأفضل المتاح أمامهم هو التحالف مع الجماعات غير المسلمة في حدود المشروع^(٢)، والحلف المحظور، هو الذي يقوم على الإثم والعدوان، وإشاعة المنكر، ومحاربة المعروف، وما سوى ذلك فهو جائز، سواء كان بين فئات من المسلمين، أو كان بين المسلمين وغيرهم، فقد حالف رسول الله ﷺ اليهود يوم دخل المدينة^(٣)، وشهد الرسول ﷺ حلف الفضول بين المشركين أنفسهم، وامتدحه، وحلف المطيبين وامتدحه عليه السلام، وتحالف بنو المطلب وبنو هاشم صفاً واحداً لحماية رسول الله ﷺ، ودخل في جوار المطعم بن عدي بعد عودته من الطائف، والحوادث في مثل هذا كثيرة، كلها تدل على جواز التحالف مع غير المسلمين: أحزاباً، وجماعات، إذا قامت الحاجة إلى ذلك، وهي بالنسبة إلى المسلمين في أمريكا قائمة حسب اعتقادي ولكن ما حدود هذا التحالف؟

(١) البخاري، الصحيح بشرح فتح الباري، ج ٧، ص ٤٥٣، باب المغازي.

(٢) منير الغضبان، التحالف السياسي، ص ٧.

(٣) ابن القيم، زاد المعاد ج ٢، ص ٧١.

التحالف السياسي الذي من شأنه حماية المسلمين، والحفاظ على كياناتهم ووجودهم، ورعاية مصالحهم الدينية والدنيوية جائز شرعاً، فحلف الفضول قام على أساس إزالة الظلم، ومنع الظالم من ظلمه، وحلف النبي ﷺ مع أبي طالب لضمان حرية الدعوة، وحماية الداعية، وحلفه مع المطعم بن عدي لحماية الداعية.

أما الحلف الذي من شأنه التنازل عن الإسلام أو جزئية من جزئيات هذه العقيدة، أو المساومة عليها فغير جائز " يدلنا على ذلك رفضه ﷺ لتهديد قريش حين قالوا لأبي طالب: "يا أبا طالب إنا قد استنهيناك من ابن أخيك فلم تنهه عنا، وإنا والله لا نصبر على شتم آلهتنا، وتسفيه أعلامنا، وعيب آلهتنا، حتى تكفه عنا، أو ننازله وإياك، حتى يهلك أحد الفريقين، فأراد أبو طالب أن يحدد الحماية والنصرة بالكف عن شيء من أمر دين رسول الله ﷺ، فاستدعاه، وعرض عليه ما كان من أمر قريش، وقال له: "ابق عليّ وعلى نفسك، ولا تحملني من الأمر ما لا أطيق، فظن رسول الله ﷺ أنه قد بدا لعمه فيه بداء أنه خاذله ومُسْلِمه، وأنه قد ضعف عن نصرته، فقال رسول الله ﷺ: "يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته"^(١) ومضى رسول الله ﷺ يظهر دين الله ويدعو إليه.

فهذا رفض للحلف الذي من شأنه منع المسلم من إظهار دينه ونشر دعوته، وهكذا، فإذا كان من شأن التحالف مع جماعة أو حزب أمريكي أن يتركوا دعوة الله وإعلان البراءة منها، فالمفاوضات والتحالف ممنوع، ومرفوض شرعاً، وإن كان التحالف يضمن لهم حقهم في العقيدة والدعوة باسم القانون، والحريات الممنوحة للناس هناك، فالتحالف جائز، والحاجة إليه موجودة، وهناك أمور سياسية تحقق مصالح مشتركة للمسلمين وغير المسلمين فهذه يمكن التحالف على تحقيقها والتعاقد لأجل ذلك.

(١) ابن هشام، السيرة ج١، ص ٢٦٥.

ولا يجوز التحالف الذي يوقع الفئات المسلمة في أمريكا تحت سلطان عدوها، أو يجعلها أداة لحرب المسلمين في أي مكان، لأن هذا من صور الولاء للكافرين، وقد حرم الإسلام ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (١).

قال ابن جرير الطبري في تفسيرها "من اتخذ الكفار أعواناً وأنصاراً وظهوراً يوالِيهم على دينهم، ويظاهروهم على المسلمين، فليس من الله في شيء، أي فقد بريء من الله وبريء الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر" إلا أن تتقوا منهم تقاة" أي إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوا على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بالأسنتكم، وتضمروا لهم العداوة، ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل" (٢).

وكما يجوز التحالف في حدود المشروع فإنه يجوز للمسلم الأمريكي أن ينتخب غير المسلم لينوب عنه في حماية حقوقه وتحقيق مصالحه إذا وثق واطمأن إلى وعده، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ (٣).

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه: القواعد الشرعية: كقاعدة "الضرر يزال" (٤)، وقاعدة "المشقة تجلب التيسير" (٥)، وقاعدة "ارتكاب أخف الضررين بتفويت أدناهما" (٦)، ونحو ذلك. إذ يبعد من رحمة الله الشارع، ورعايته لمصالح عباده تعطيل مصالح المسلمين في أمريكا وتحملهم المشقة لفوات الكمال، وقد ذهب إلى هذا من المعاصرين الشيخ خالد عبد القادر (٧) ولا يقال: بأن هذا يجعل

(١) سورة آل عمران آية (٢٨).

(٢) الطبري، تفسير الطبر ج ٣، ص ٢٢٨.

(٣) سورة آل عمران آية (٧٥).

(٤) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٥.

(٥) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٧٥.

(٦) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٩.

(٧) خالد عبد القادر، فقه الأقليات المسلمة ص ٦١٩.

للكافرين على المؤمنين سبيلاً"، لأن مناط النهي الوارد في قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١) حال سيادة الإسلام وظهور حكمه بسلطان المسلمين، أما حال ظهور حكم الكفر، وسيادته بسلطان أهله كحال أمريكا - مثلاً- فإن الحكم هنا ينبغي أن يختلف، لأن المسلم عندهم تتوافر له الحماية بمقتضى تشريعاتهم، والسبيل عليهم حاصل، لسيادة أحكامهم، وظهور سلطانهم في المجتمع الأمريكي.

وتأسيساً على ما سبق، فإن للمسلم الأمريكي أن يختار غير المسلم إذا لم يوجد المسلم القادر على القيام بمصالح المسلمين، إذا تعهد بحماية حقوقهم وصيانة مصالحهم الدنيوية، وكان موثقاً عندهم كما يجوز لهم أن يدعموه في حملته الانتخابية، لأجل تحقيق هذه الغاية وقد دخل النبي صلى الله عليه وسلم في حماية المطعم بن عدي بعد عودته من الطائف، وكان على شركه ووفر له الحماية اللازمة من أذى المشركين.

إن هدف المسلمين في أمريكا أن يحفظوا دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم ومالهم، وأن يرفعوا الحرج عنهم، فلا ينبغي أن يدعوا حلفاً سياسياً بينهم أو بين من خالفهم في الدين أو عرفاً، أو قانوناً من قوانينهم أمكن استعماله، واستخدامه لهذا الهدف، إلا وفعلوه، أما فعل ما يعاكسه، ويعمل على إضعافه فلا يجوز لهم حلف ولا غيره، وهذا يحتم عليهم فعل ما يلي:

١ - التعرف على الإمكانيات والخبرات الموجودة لدى الجماعات الإسلامية.

٢ - إفراز الشخصيات المسؤولة ذات الوزن بين المسلمين وذات المهارات والكفاءات القادرة على إدارة العمل السياسي والإفادة من الطاقات والخبرات المتوافرة لغير المسلمين.

(١) سورة النساء، آية (١٤١).

- ٣ - وضع خطة ذات أهداف واضحة مشتملة على الأنشطة والأساليب المفيدة لتحقيق هذه الأهداف، وأن تكون هذه الأهداف متوافقة مع نصوص الشريعة ومبادئها ومقاصدها.
- ٤ - توظيف الطاقات والكفاءات المسلمة في خدمة هذا الهدف واختيار الأمثل فالأفضل من المسلمين لتحقيق هدفهم ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب.
- ٥ - إيجاد مجلس عام ينسق بين الجماعات المختلفة على مستوى الولايات المتحدة، ويعمل على توحيد الكلمة وإزالة الخلافات، فإن الاختلاف في الاجتهاد لا يجوز أن يحمل على الخلاف والبغض والقطيعة، وهو من الخلاف المذموم في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.
- ٦ - لا يجوز للجماعات المسلمة في أمريكا أن يكون لهم ولاء مزدوج بحيث يقيم وزناً للاعتبارات الإقليمية أو القومية أو الوطنية أو القرابة فميزان الإسلام هو ميزان الجميع.
- ٧ - لا يجوز للمسلمين في أمريكا أن ينصروا كافرين على مسلم إلا من ظلم، ولا يعينوه على مسلم إلا بالحق.
- ٨ - من حق الجماعات المسلمة أن تحتفظ بتنظيمها المستقل وأسلوبها في الدعوة والعمل السياسي وهذا لا يتنافى مع التعاون والتعاهد مع إخوانه من الجماعات الأخرى لتحقيق الأهداف المشروعة.

خاتمة البحث:

- ١ - تعد السياسة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعند علمائنا من مفهوم الشرع، وأن الشرع مشتمل عليها، فهي سياسة باعتبار القائمين عليها، وأنها أداة لتدبير أمور الناس بما يصلحهم، وهي شرعية باعتبار مصدرها، وغاياتها.
 - ٢ - إن أساس السياسة الشرعية وغايتها هو المصلحة المعتبرة شرعاً، ولا تكون كذلك إلا إذا حافظت على مقصود الشارع في شرعه الأحكام، من حفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، باستجابتها لما تقتضيه مصالح المسلمين في كل بيئة وعصر، ومجالات السياسة شاملة لجميع المصالح الدينية والدنيوية.
 - ٣ - يجوز للمسلمين في أمريكا أن يساهموا في الإدارة الحكومية الأمريكية، وقد يرقى هذا الحكم إلى مرتبة فرض الكفاية لتعلق مصالحهم بأعمالها وأساليبها في السياسة الداخلية والخارجية، وفق شروط معينة عرض لها البحث.
 - ٤ - يجوز للمسلمين المشاركة في الحياة النيابية الأمريكية، ترشيحاً وانتخاباً، وقد يرقى ذلك إلى مرتبة فرض الكفاية أيضاً، للسبب نفسه، الذي ذكرناه في البند السابق.
 - ٥ - يجب على المسلمين إيجاد تكتل حزبي أو جماعي على أي شكل يروونه مناسباً يقوم على أساس من قواعد الشرع ومبادئه، لأنه أكثر جدوى في حماية مصالحهم الدينية والدنيوية، ويجوز لهم أن يدعموا غيرهم من الأحزاب، على أساس التحالف الذي من شأنه أن يحمي هذه المصالح، من جهة وجودها، أو يمنع ما يخل بها.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

- ١ - إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق محمد عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- ٢ - أبو الأعلى المورودي:
 - أ - الحكومة الإسلامية، المختار الإسلامي، ط ١، ١٣٩٧هـ، ١٩٩٧م.
 - ب - نظرية الإسلام السياسية، دار العروة للدعوة الإسلامية، الهند، بلا تاريخ.
 - ج - نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون، الدار السعودية للنشر، جدة، سنة ١٩٨٥م.
- ٣ - أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ، بتحقيق الشيخ عبدالعزيز بن باز.
- ٤ - أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ١، سنة ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- ٥ - أحمد السيد تقي الدين، الأقليات الإسلامية في جنوب الباسفيكي، مجلة الأزهر، مجلد ٥، سنة ١٩٩٠م.
- ٦ - أحمد الشلبي، السياسة في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة، القاهرة، ط ٥، ١٩٨٣م.
- ٧ - أحمد عبدالحليم بن تيمية:
 - أ - مجموع الفتاوى، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ.
 - ب - منهاج السنة، المطبعة الأميرية، ط ١٠، سنة ١٣٢١هـ.
- ٨ - أحمد المحمود، الدعوة إلى الإسلام، داتر الأمة للطباعة، بيروت، ط ١، سنة ١٩٩٥م.
- ٩ - توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء، القاهرة، ط ٢، سنة ١٩٩٢م.

- ١٠- ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة، القاهرة، سنة ١٩٧٢م.
- ١١- حزب التحرير، نشرته في مجلة الوعي، عدد ٦٤، العدد السادس ١٩٩٢م.
- ١٢- خالد عبدالقادر، فقه الأقليات المسلمة، دار الإيمان، طرابلس، ط ١، سنة ١٩٩٨م.
- ١٣- راشد الغنوشي، حكم مشاركة الإسلاميين في نظام غير إسلامي، منشور في كتاب عزام التميمي، مشاركة الإسلاميين في السلطة.
- ١٤- رحيل محمد الغرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، دار المنار، عمان ط ١، سنة ٢٠٠٠م.
- ١٥- زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم:
 أ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المطبعة العالمية، سنة ١٣١١هـ.
 ب - الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبدالرزاق عقيقي، المستودع العام للكتب، الرياض، عام ١٩٥٦م.
- ١٦- سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٩٨٥م.
- ١٧- سليمان توبوليك، الأحكام السياسية للأقليات الإسلامية، رسالة ماجستير محفوظة في قاعدة الرسائل في الجامعة الأردنية سنة ١٩٩٧م.
- ١٨- الشافعي أبو راس، التنظيمات السياسية الشعبية، عالم الكتب، القاهرة، سنة ١٩٧٤م.
- ١٩- طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، الدار العالمي للكتاب الإسلامي، الرياض، ط ٣، سنة ١٩٩١م.
- ٢٠- عاصم عجيلة، ومحمد رفعت، النظم السياسية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ط ٤، سنة ١٩٩٢م.
- ٢١- عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني على مختصر الخرقي، مكتبة الرياض الحديثة، سنة ١٩٨١م.

- ٢٢- عبدالحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الدوحة، سنة ١٩٨٥م.
- ٢٣- عبدالحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الدوحة، سنة ١٩٨٥م.
- ٢٤- عبدالغني بن محمد الرحال، الإسلام وسراب الديمقراطية، دراسة أصولية لمشاركة الإسلاميين في المجالس النيابية، بلا تاريخ أو طبعة.
- ٢٥- عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط١، سنة ١٩٥٥م.
- ٢٦- عبدالوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية.
- ٢٧- عز الدين بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٩٦٨م.
- ٢٨- علي بن سليمان المرادوي، الإنصاف في معرفة الخلاف، تحقيق محمد حامد النقطي ط١، ١٩٩٥م.
- ٢٩- علي محمد حسنين، رقابة الأمة على الحكام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- ٣٠- علي بن محمد الماوردي، النكت والعيون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.
- ٣١- عمر الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، دار النفائس، عمان، ١٩٩٢م.
- ٣٢- فتحي يكن، الأداء النيابي بين المبدأ والتطبيق، أضواء على التجربة في لبنان، الكتاب الأول، بلا تاريخ.
- ٣٣- قحطان الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٧٤م.
- ٣٤- الكيا الهراسي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.
- ٣٥- مالك بن أنس، المدونة الكبرى، مكتبة المثنى، بغداد، بلا تاريخ.

٣٦- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٢م.

٣٧- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، متن فتح الباري، دار الفكر، بلا تاريخ.

٣٨- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ترتيب محمود خاطر بين، المطبعة الأميرية، بولاق، سنة ١٩٣٩م.

٣٩- محمد أمين بن عمر عابدين: حاشية رد المختار على الدرر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر بيروت، سنة ١٩٧٩م.

٤٠- محمد بن أيوب بن قيم الجوزية:

أ - زاد المعاد في هدي خير العباد، المطبعة المصرية، بلا تاريخ.

ب - أحكام أهل الذمة، تحقيق صبيح الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، سنة ١٩٨٣م.

ج - الطرق الحكمية، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.

٤١- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧م.

٤٢- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٢م.

٤٣- محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار التحرير للطباعة والنشر، بلا تاريخ.

٤٤- محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ومكانتها في التشريع، مطبعة السعادة، مصر، ط١، سنة ١٩٨٣م.

٤٥- محمد بن سعيد القحطاني، الولاء والبراء في الإسلام، ط٥، سنة ١٤١٢هـ.

٤٦- محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط٧، سنة ١٩٨٩م.

- ٤٧- محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث، بيروت، بلا تاريخ.
- ٤٨- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٧٨م.
- ٤٩- محمد علي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، سنة ١٩٨٥م.
- ٥٠- محمد بن عمر بن فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، المطبعة البهية المصرية، ط١، سنة ١٩٣٨م.
- ٥١- محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.
- ٥٢- محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٤م.
- ٥٣- محمد قطب، واقعنا المعاصر، مؤسسة المدينة للصحافة والنشر، ط٢، سنة ١٩٨٢م.
- ٥٤- محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مكتبة الجندي، سنة ١٩٧١م.
- ٥٥- محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، سنة ١٩٥٥م.
- ٥٦- محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط٢، سنة ١٩٥٣م.
- ٥٧- محمود شاكر، البلدان الإسلامية، والأقليات المسلمة في العالم المعاصر، وزارة التعليم العالي، الرياض، ١٩٧٩م.
- ٥٨- محمود شكري الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٤م.
- ٥٩- محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٦٦م.

- ٦٠- محي الدين محمد قاسم، السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، سنة ١٩٩٧م.
- ٦١- مسلم بن الحجاج القشيري، الجامع الصحيح بشرح النووي، دار إحياء التراث، بيروت، بلا تاريخ.
- ٦٢- منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي، مقارناً بالدولة القانونية، دار البشير، عمان، ط١، سنة ١٩٩٤م.
- ٦٣- منير الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، مكتبة المنار، الأردن، ط١، سنة ١٩٨٢م.
- ٦٤- نعمان الخطيب، الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.
- ٦٥- يحيى السيد الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، سنة ١٩٩٣م.
- ٦٦- يوسف عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي، الكافي، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، سنة ١٩٨٠م.
- ٦٧- يونس الأسطل، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد، رسالة دكتوراه، مخطوطة في الجامعة الأردنية، سنة ١٩٩٨م.