السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين

دراسة فقهية تحليلية

إعداد:

إبراهيم جبرين عطا الله جويلس

إشراف الدكتور:

مهنّد فؤاد استيتي

(أطروحة دكتوراة)

القدس_ فلسطين

١٤٤٥هـ- ٢٠٢٤م

السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين

دراسة فقهية تحليلية

The Islamic Legal Policy in the thought of Muslim Brotherhood

An Analytical Jurisprudential Study

إعداد:

إبراهيم جبرين عطا الله جويلس

المشرف:

د. مهند فؤاد محمد ستيتي

قدمت هذه الأطروحة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله من

البرنامج المشترك بين جامعات القدس والخليل والنجاح الوطنية

إجازة أطروحة الدكتوراة

السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين

دراسة فقهية تحليلية

The Islamic Legal Policy in the thought of Muslim Brotherhood

An Analytical Jurisprudential Study

إعداد: إبراهيم جبرين عطا الله جويلس

الرقم الجامعي: ٢١٧٢٩٠٤٠

نوقشت هذه الأطروحة وأجيزت بتاريخ: ٢/ ٧/ ٢٠٢٤م، من لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتواقيعهم.

	أعضاء اللجنة	التوقيع
١-	د. مهنّد فؤاد استيتي/ مشرفًا ورئيسًا	
٢-	أ. د حسين مطاوع الترتوري/ مناقشًا داخليًا	
٣-	د. ناصر الدّين محمّد الشاعر/ مناقشًا خارجيًا	
٤-	أ. د محمّد محمّد شلش المسالمة/ مناقشًا خارجيًا	

إقرار الباحث

أقر أنا الموقع أدناه بأن المادة العلميّة الواردة في هذه الأطروحة هي نتيجة أبحاثي الخاصّة، وأن مضمون هذه الأطروحة يعكس آراء الباحث الخاصّة، وهي ليست بالضرورة الآراء التي تعبّر عن وجهة نظر المشرف أو الكليّة أو الجامعة.

الاسم:	إبراهيم جبرين عطا الله جويلس
التوقيع:	
التاريخ:	٢/ ٧/ ٢٠٢٤م

إهداء

- إلى والدي العزيز الذي ربّاني من عرق جبينه، وأنشأني من كدّ يمينه، واستفرغ وسعه في تعليم أبنائه، إقراراً بحقّه، واعترافاً بفضله.
- إلى أمّي الغالية التي منحتني مفاتيح الهداية، وربتني على طريق الاستقامة، هنيئاً لك حصاد زرعك، ومبارك عليك ثمار غرسك.
- إلى زوجتي الحبيبة أم يوسف، وفلذات كبدي يوسف ومصطفى ولمى وعلي، على تحمّلكم وصبركم، على دعمكم ودعائكم، فما أخذ العلم شيئاً إلاّ ليعطي، وإن لفحتكم البدايات المحرقة، سرّتكم النهايات المشرقة.
- إلى مشايخي وأساتذتي ومن له فضل عليّ تربيةً وتعليماً، فما كان لله دام واتّصل، وما كان لغيره انقطع وانفصل.
- ختاماً: إلى إخواني وزملائي، أحبّتي وأصدقائي.

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي

شكر وتقدير

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ إبراهيم: ٧.

وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ». حَدِيثٌ صَحِيحٌ

- يسعدني أن أتوّج تقديري بتوجيه عظيم الشكر وبالغ التقدير لمنارة العلم وصاحبة الفضل في العلم الشّرعي، إلى جامعة الخليل والجامعات المشاركة في برنامج الدكتوراةِ المشترك، والتي أتاحت الفرصةَ للطلبة بمواصلة طريق العلم وتحصيل درجة "الدكتوراة"، وأخصّ كليّاتِ الشّريعةِ فيها، وأساتذتها المرموقين، الذين لا أحسن ثناءً عليهم، فبارك الله فيهم، وجزاهم عنّا كل خير.
- كما أزجي تقديري وامتناني لفضيلة أستاذي الدكتور: مهنّد فؤاد استيتي، الذي شرّفني بقَبول الإشراف على هذه الرّسالة رغم شواغله ومسؤوليّاته، فكان لي نِعْم المشرف، وخير الموجّه، فجزاه الله خير الجزاء، وبارك له في عمره وعلمه وعمله.
- والشكر موصول والامتنان مبذول لمن شرفت بمشاركتهم في مناقشة رسالتي، سواءً من جامعة الخليل ممثّلة بفضيلة الأستاذ الدكتور حسين مطاوع الترتوري، أو من الجامعات المشتركة ممثّلة بفضيلة الدكتور ناصر الدّين محمّد الشاعر، أو من الجامعات الخارجيّة ممثّلة بفضيلة الأستاذ الدكتور محمّد محمّد سلامه شلش المسالمة؛ فبِنُصْحهم تتميّز الرّسالة، وبملاحظاتهم يكتمل البحث، فجزاكم الله عني خير الجزاء.
- وأخيراً لا أنسى كل من ساهم في إخراج الرّسالة شكلاً ومضموناً، وأخص أخي الدكتور أيمن جويلس، الذي لم يبخل بنصيحة علميّة، أو بإشارة فنيّة، فبارك الله فيه، ونفع به.

ملخّص الرّسالة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، وبعد:

فهذه رسالة بعنوان: "**السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين- دراسة فقهيّة تحليلية**"، اشتملت على مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة.

احتوت المقدّمة على موضوع البحث وأهدافه، أهميته وأسئلته، منهجه وخطواته، والدراسات السابقة.

أمّا الفصل الأوّل فقد خصّصته للحديث عن مؤسس الجماعة الشّيخ حسن البنّا من حيث النشأة، والحياة العلميّة والعمليّة، وعن جماعة الإخوان من حيث النشأة والتأسيس والأهداف والوسائل والأساليب والنّشاط والانتشار.

وفي الفصل الثاني تناولت السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان من خلال مصادرها المعتمدة، مُنطلقاً من آراء مؤسسها الشّيخ حسن البنّا، معتمداً في تحليل قضاياها على منهاجها المعتمد "مصر نموذجاً"، ومصادره العلميّة، لأخرج من الفصل بصورة مطابقة لما في فكر الجماعة.

أما الفصل الثّالث فقد تناولت فيه قضايا السياسة الشرعيّة في فكر الجماعة ومناقشتها في ضوء فقه السياسة الشرعيّة، ونظرًا لكثرة القضايا التي تستحق الدراسة والتحليل، فقد اخترت منها القضايا التالية: قواعد نظام الحكم الإسلامي، وموقف الجماعة من الشورى ومدى إلزامها، وموقف الجماعة من دوائر الوَحدة المختلفة كالوطنيّة، والقوميّة، والإسلاميّة، والإنسانيّة، وموقف الجماعة من مشاركة المرأة في العمل السياسي، وموقف الجماعة من مشاركة الأقليّة المسلمة في العمل السياسي، حيث سأتناول في كل مبحث التعريف بتلك القضية، ثم بيان موقف الجماعة منها كما جاء في مصادرها المعتمدة، ومناقشتها في ضوء فقه السياسة الشرعيّة.

وفي الخاتمة عرضت النتائج التي تبيّن مدى التوافق بين الفقه السياسي لجماعة الإخوان وفقه السياسة الشرعيّة من جهة، ومدى انسجام الجماعة مع أهدافها ومرتكزاتها من خلال برامج أجنحتها السياسيّة، خاتمًا بأهمّ التوصيات التي خرجت بها من البحث.

Summary

Praise be to Allah, our Lord of the Universe: prayers and peace be upon Muhammad, the faithful Prophet, sent as a mercy to the worlds. All Muslims greet those who follow him with righteousness till the Day of Judgment.

This research is titled: "**The Islamic Legal Policy in the thought of Muslim Brotherhood: An Analytical Jurisprudential Study**".

This research includes an introduction, three chapters and a conclusion.

In the he first chapter: the researcher has talked about the founder of the group: “Sheikh Hassan Al-Banna,” in terms of his upbringing, scientific and practical life. The researcher has talked about "The Muslim Brotherhood", in terms of its origins, founding, goals, means, methods, activity and spread out.

In the second chapter: the researcher has discussed the Sharia Policy in the group’s thought through its approved sources, based on the opinions of the group’s founder, Sheikh Hassan Al-Banna, relying in analyzing its issues on the Islamic Sharia platform. The researcher has already taken “Egypt” as a model for the issues of the Islamic nation.

The researcher has relied on scientific sources in the analysis process, so that he would emerge from the second chapter in a manner consistent with what has already stated in the thought held by the group.

In the third chapter: the researcher has dealt with the issues of Islamic Sharia Policy in the group’s thought. He has discussed these issues in the light of Sharia Policy. In addition, he has given the large number of issues that deserve study and analysis. Thus, he has chosen the following issues from them:

The rules of the Ruling System in Islamic Governance.

The Group’s Position on the Shura System in Islam, the extent of its obligation.

The Group’s Position on the various circles of unity such as patriotism, nationalism, humanity, Islam; the group’s position on women’s participation in politics.

The Group’s Position on the participation of Islamists in political action, as they are a minority in Parliament.

In each section, the researcher will address these issues. Then the researcher will explain the group's position on these issues as stated in its approved sources and discuss it considering the Jurisprudence of Sharia Politics and priorities.

In the conclusion, the researcher will present the results that show the extent of agreement or difference between the Islamic Political Jurisprudence of the Muslim Brotherhood, on the one hand, the extent of the group's harmony with its goals and foundations, through the programs of its political wings.

The researcher will conclude his research with the most important recommendations that emerged from this scientific thesis.

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأولين والآخرين، سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا بحث بعنوان "**السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين– دراسة فقهيّة تحليلية**"، اشتمل على مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة، بيّنت في المقدّمة خطة البحث على النّحو التّالي:

أوّلًا: موضوع البحث وحدوده:

تقتصر الدراسة على محورين:

المحور الأول: الوقوف على مدى اهتمام جماعة الإخوان المسلمين بفقه السياسة الشرعيّة من خلال الآثار العلمية لمؤسسها الشّيخ حسن البنا، ومنهاج التربية لدى الجماعة (مصر نموذجًا) باعتبارها موطن الجماعة الأصلي، ومن خلال المصادر العلمية المعتمدة فيه، ومن كتابات أعلام الجماعة المشهورين.

المحور الثاني: الوقوف على بعض القضايا المتعلّقة بالسياسة الشرعيّة عند جماعة الإخوان، وتحليلها ومناقشتها، وملاحظة مدى انسجام الجماعة مع أهدافها من خلال برامج أربعة من أجنحة الجماعة السياسيّة: مصر، والأردن، وسورية، وفلسطين، والقضايا التي اخترتها هي: اهتمام الإخوان بالسياسة عمومًا وبالسياسة الشرعيّة على وجه الخصوص، ومرتكزات فقه السياسة الشرعيّة في فكر الجماعة، وقواعد نظام الحكم وشكل الحكومة في فكر الجماعة، وموقف الجماعة من قضيّة الشورى واختيارها الفقهي في مدى الإلزام بنتيجتها، وموقفها من دوائر الوَحدة المختلفة، كالوطنية والقوميّة والإسلاميّة والإنسانيّة، وموقفها من مشاركة المرأة في العمل السياسي، وموقفها من مشاركة الأقليّة المسلمة في العمل السياسي.

ثانيًا: أهميّة البحث وأسئلته وأسباب اختياره:

تبرز أهميّة البحث في السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان من خلال الآتي:

١. ارتباطه بفقه السياسة الشرعيّة الذي يستوعب حياة الأفراد والجماعات طولًا وعرضًا وعمقًا.

٢. ارتباطه بفقه الواقع والنوازل الفقهية الذي يعد مدخلًا واسعًا للتجديد في الفقه الإسلامي.

٣. الوقوف على فقه السياسة الشرعيّة عند الجماعة من خلال الآثار العلمية التي تركها مؤسس الجماعة حسن البنا، ومن خلال محاور منهاج التربية المعتمد عند الجماعة في جمهورية مصر العربية، ومن خلال المصادر والمراجع العلمية المعتمدة في ذلك المنهاج، ومن خلال كتابات أعلام الجماعة المشهورين، وهل كان اهتمام الجماعة بهذا المجال من العلم الشرعي كافيًا؟ وهل تملك الجماعة تصوّرًا شاملًا حول نظام الحكم الإسلامي؟

٤. تسليط الضوء على بعض القضايا المتعلقة بالسياسة الشرعيّة عند جماعة الإخوان المسلمين، من خلال العرض والتحليل والمناقشة، وتوضيح اختيار الجماعة الفقهي في كل واحدة من تلك القضايا.

٥. التعرّف على أوجه الاتفاق أو الاختلاف بين الفكر السياسي عند جماعة الإخوان المسلمين وفقه السياسة الشرعيّة.

٦. الوقوف على مدى انسجام الجماعة مع أهدافها من جهة، ومدى مراعاتها لمرتكزات فقه السياسة الشرعيّة من خلال البرامج العمليّة لأجنحتها السياسيّة.

أما عن أسباب اختياري لهذا الموضوع:

فمن أهم الأسباب التي دفعت الباحث للكتابة فيه:

١. هذا الموضوع من القضايا المعاصرة، وما كتب فيه مُقَطَّع الأجزاء؛ لذا أتطلع إلى جمع ذلك الشتات ولَمِّ مُفرَّقه من بين الصفحات الورقية والإلكترونية؛ لأضع بين يدي القارئ صورةً متكاملة حول فقه السياسة الشرعيّة في فكر الجماعة.

٢. الانتشار الواسع لجماعة الإخوان في أنحاء العالم، والذي يشمل أكثر من سبعين دولة، في بعضها ما زالوا يعيشون حالة الاضطهاد، وفي بعضها يقفون موقف المعارضة، وفي القليل منها وصلوا إلى سدة الحكم، وجماعة بهذا الامتداد الجغرافي جديرة أن يسلط الضوء على الفقه السياسي في برامجها.

٣. الامتداد التاريخي للجماعة، والذي يضرب جذوره إلى ما يزيد عن تسعين عاماً، تخللها مواقف من القيل والقال، والتنظير والتشهير، مما يحتم على الباحثين في الدراسات الشرعيّة، معالجة ذلك الموضوع معالجة علمية منصفة في ضوء فقه السياسة الشرعيّة، تظهر مدى الاتفاق أو الاختلاف بين الفكر السياسي للجماعة وفقه السياسة الشرعيّة من جهة أخرى.

٤. الفائدة العلمية من خلال توفير بحث علمي موثق يرصد القضايا المطروحة، ويناقشها مناقشة علمية، تسد ثغرة في المكتبة الإسلامية، وتجيب على تساؤلات في ساحة العمل الإسلامي.

٥. تحرير محل النزاع حول بعض القضايا في الفكر السياسي للجماعة، وما يترتب على ذلك من فائدة عملية تُسهم في تقريب عناصر الأمة الإسلامية.

٦. الكشف عن جهود العلماء والباحثين من دعاة جماعة الإخوان المسلمين وأنصارها الذين أسهموا في إثراء فقه السياسة الشرعيّة تأصيلًا وتفصيلًا، تنفيذًا وتطبيقًا.

٧. الإسهام في تعزيز جوانب القوّة، وتسليط الضوء على نقاط الضعف فيما يتعلق بفقه السياسة الشرعيّة عند جماعة الإخوان المسلمين وتقديمها لذوي الاختصاص من باحثين ومؤثرين في ساحة العمل السياسي.

لكل ذلك اخترت الكتابة في هذا الموضوع وبالله التوفيق.

ثالثًا: منهج البحث وخطواته:

لتحقيق أهداف البحث المرجُوّة اتبعت المنهج الوصفي، مستفيداً من المنهجين الاستنباطي والاستقرائي، حال جُل أبحاث الدراسات الشرعيّة والإنسانية.

وقد اتبعت في كتابة البحث الخطوات والإجراءات التالية:

١- الرجوع إلى المصادر العلمية المطبوعة والإلكترونية التي يمكن الاستفادة منها في موضوع البحث.

٢- الوقوف على المفاهيم والمصطلحات التالية: السياسة الشرعيّة، جماعة الإخوان المسلمين، المنهاج التربوي لجماعة الإخوان.

٣- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في السور القرآنية.

٤- تخريج الأحاديث النبوية من المصادر الحديثية، والحكم عليها إن كانت مروية في غير الصحيحين أو أحدهما.

٥- تخريج الآثار من مصادرها المعتبرة.

٦- الاعتماد في عرض الآراء السياسية وبيان موقف جماعة الإخوان فيها على منهاجهم وكتبهم ومصادرهم مباشرة، مراعياً الأمانة العلمية والدقة.

٧- توثيق الأقوال من مصادرها، سواء تلك التي تعبر عن موقف الجماعة، أو تلك التي تتعلق بأقوال العلماء أثناء عرضها في سياق المناقشة والتحليل.

٨- عند مناقشة القضايا المطروحة، سوف أبدأ بتوضيح مفهوم القضيّة، ثم عرض موقف الجماعة فيها، ومناقشة ذلك في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة بعيدًا عن التّعصب، مرجّحًا ما يقوّيه الدّليل.

٩- ترجمة الأعلام غير المشهورين ممن يرد ذكرهم في البحث، ويكون ذلك عند ذكر العَلَم أول مرة.

١٠- اثبات النتائج التي توصلت إليها في خاتمة البحث.

١١- تنظيم فهارس تحليلية للأحاديث النبوية والآثار، والأعلام، والمصادر، ومحتويات البحث.

رابعًا: مصادر البحث ومصطلحاته:

للوصول إلى أهداف البحث لجأت إلى المصادر المكتبية، وكتاب منهاج التربية المعتمد لدى جماعة الإخوان المسلمين وتحديدًا في جمهورية مصر العربية، إضافة إلى المصادر الالكترونية كمواقع الشبكة العنكبوتية.

أما مصطلحات البحث فأهمها:

السياسة الشرعيّة: هي التصرّفات التي تنظّم شؤون الدّولة الدّاخليّة والخارجيّة، بما يكفل جلب المصالح ودفع المفاسد، وفق مقاصد الشريعة وقواعدها العامّة.

العمل السياسي بمعناه العام: ويشمل المظاهرات، وإصدار البيانات، وتوجيه الرسائل والخطابات، والمقاطعة، والمؤتمرات، والكتابة في الصحف والمجلات، ونحوها من الأنشطة والممارسات.

العمل السياسي بمعناه الخاص: ويشمل المشاركة والتفاعل مع مكونات وعناصر السلطات الثلاث: التنفيذية، والتشريعيّة، والقضائية، كممارسة الحق في الترشّح والانتخاب، ودخول البرلمان، أو

المقاطعة والإنسحاب، أو المشاركة في الحكومة، وإنشاء الأحزاب، أو عقد التحالفات، أو مناقشة الدستور، وتعديل القوانين وسنّ التشريعات، ونحوها من الأنشطة والممارسات.

الشّيخ: ويقصد به الشّيخ حسن البنّا.

الجماعة: ويقصد بها جماعة الإخوان المسلمون.

المنهاج التربوي: ويقصد به منهاج التربية المعتمد لدى جماعة الإخوان المسلمين في جمهورية مصر العربية.

أجنحة الجماعة السياسيّة: يقصد بها فروع الجماعة المتصلة بها، وأحزابها السياسيّة المُمَثِّلة لها.

خامسًا: الدراسات السابقة:

أعني بهذا المصطلح: الكتب والدراسات المعاصرة التي تتحدث عن موضوع السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين.

رغم أهمية الموضوع (السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين) إلاّ أن بحوثه متناثرة في بطون بعض الكتب الحركية والفكرية، ومفرقة على صفحات الشبكة العنكبوتية، ولم أعثر بحسب اطلاعي على كتاب جامع في الفقه السياسي لجماعة الإخوان المسلمين يستوعب عناصره ويجمع أطرافه، ومن خلال تتبع الأبحاث والكتابات المتعلقة بالموضوع وجد الباحث نفسه أمام بعض الدراسات التي تُعنى بعرض السياسة الشرعيّة في فكر الجماعة، أو ردّ الشبهات عنها، ومن تلك الدراسات:

١. كتاب: **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، طبعة مطابع الوفاء بالمنصورة، عام ١٩٨٨م، تلك الرسائل التي تُعد من أهم ما نقل من تراث الشيخ حسن البنّا؛ كونها من مؤسس الجماعة من جهة، وموجهة إلى المنتظمين في صفوفها من جهة أخرى، فكانت الواجهة التي تعكس فكر الجماعة، وتكشف نظرتها في العديد من القضايا، وتبيّن موقفها

تجاه العديد من الموضوعات، وذلك من خلال ثماني عشرة رسالة، ما يهم الباحث منها أربع رسائل تناول فيها بعض قضايا الفقه السياسي بشكل مباشر، وهي:

- رسالة المؤتمر الخامس[1]، وهي الخطاب الجامع الذي ألقاه الشيخ حسن البنا بمناسبة مرور عشر سنوات على تأسيس الجماعة، ما يلزمني فيه القسم المتعلق بموقف الجماعة من بعض القضايا السياسية، كالموقف من الهيئات والأحزاب السياسية المصرية والبعد عنها، وموقف الإخوان من استعمال القوة والثورة، ومنهجهم في الحكم ونظرتهم للخلافة، وموقفهم من الدستور والقانون، وموقفهم من القومية والوطنية، وعلاقتهم بالغرب.
- مذكرة نظام الحكم[2]، وهي جزء من رسالة مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي، موجهة إلى صناع القرار في مصر ممثلة برئيس الحكومة، وأعضاء الهيئات النيابية، وإلى رؤساء الهيئات الشعبية السياسية والوطنية والاجتماعية، تناول فيها نظرة الإخوان للحكومة الإسلاميّة، ودعائم الحكم الإسلامي من مسؤولية الحاكم، ووحدة الأمة، واحترام إرادتها، تخلل ذلك عرض موقف الجماعة من النظام النيابي، والدستور، والأحزاب، ونظام الانتخاب، موضحًا أهم عيوب النظام الانتخابي في مصر، مقترحًا التعديلات التي تنقذ البلاد والعباد من الحزبية المقيتة، وتجلب القوة للحكومة، والهيبة للقانون.

---

(1) ينظر: البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (١٩٨٨م)، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٦٥- ٢٠٨، (د.ط)، المنصورة: مطابع الوفاء.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص٢٣١- ٢٥٢.

- رسالة المرأة المسلمة[1]، تحدث فيها عن قيمة المرأة في الإسلام، ومبدأ التفاضل والتكامل بين الجنسين والذي ينسجم مع الفوارق الطبيعية لكليهما، وأساس العلاقة بين الرجل والمرأة في ضوء الكتاب الكريم والسنة المطهرة، مؤكدًا في ثنايا حديثه على عدم جواز تولي المرأة أي شكل من أشكال الولاية العامة.
- رسالة المؤتمر السادس[2]، تحدّث فيها عن أركان دعوة الإخوان، وموقف الجماعة من بعض القضايا، ما يلزم الباحث منها ما يتعلق بالجانب السياسي كعلاقة الجماعة بالسياسة، وموقف الجماعة من الحكومات القائمة، والأحزاب السياسية السائدة.

هذه الرسائل وإن كانت مهمة في مجالها، كونها من تأليف مؤسس الجماعة، وتتناول قضايا الفقه السياسي لدى الجماعة، وموجهة في أغلب الأحيان إلى المنتظمين في صفوفها، إلاّ أنها لا تعبّر بالضرورة عما استقر عليه الفكر السياسي عند الجماعة، كما أنها اقتصرت على بعض قضايا الفقه السياسي، وتجاوزت عن أخرى لا تقل أهمية مثل: حكم المشاركة في الحكومات العلمانية، وعقد التحالفات مع القوى السياسية، والمشاركة السياسية للأقليات، والعمل السياسي للمرأة بأبعاده المختلفة، ناهيك على أن الشّيخ قد صاغها بعبارات مختصرة، وكلمات موجزة، بعيدًا عن التأصيل العلمي، أو التفصيل الفقهي، تلك الملاحظات وغيرها سأعمل على معالجتها في هذا البحث.

٢. كتاب: **الفكر السياسي المعاصر عند جماعة الإخوان المسلمين_ دراسة تحليلية ميدانية موثقة**، إعداد الباحث: توفيق يوسف الواعي، الطبعة الأولى لمكتبة المنار في الكويت، عام

([1]) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٣- ٣٠٦.

([2]) ينظر: المرجع نفسه، ص٣٢٣- ٣٤٦.

٢٠٠١م، قام فيه الكاتب بجمع شتات جملة من الأبحاث والدراسات التي أعدها نخبة من الأساتذة وذوي الاختصاص في مختلف القضايا السياسية والفكرية التي اقتضتها طبيعة الممارسة الفعلية لجماعة الإخوان على الساحة السياسية، مدعّمة ببعض الوثائق والبيانات التي أصدرتها الجماعة في العديد من المناسبات الاجتماعية والسياسية، أخرجه الكاتب في فصل تمهيدي تناول فيه بعض المقدمات المتعلقة بأوضاع العالم العربي والإسلامي وحقبة الاحتلال العسكري والسياسي الذي صاحبه وأعقبه ضياعًا للهوية، وانحرافًا في الفهم الصحيح للإسلام، فكان لا بد من عودة حقيقية للإسلام، تبدأ بالفرد والأسرة، وتنتهي بالنظام السياسي والدولة.

ثم تناول الباحث أهم القضايا السياسية من وجهة نظر جماعة الإخوان من خلال ثمانية فصول، تحدث فيها عن الإسلام وحقوق الإنسان، ومبادئ الإصلاح السياسي عند الإخوان المسلمين، والشورى في الإسلام والتأصيل الشرعي لها، وتعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية، والإخوان والحياة النيابية، والتأصيل الشرعي للمشاركة في الحكم، والمشاركة السياسية للمرأة المسلمة، وموقف الإخوان من العنف.

الكتاب وإن كان مهمًا في مجاله؛ كونه من إعداد أحد أبرز منظري الجماعة، وتناول أهم قضايا الفقه السياسي ذات العلاقة، إلاّ أنه تناولها من زاوية تاريخية ميدانية في الأعم الأغلب، بعيدًا عن التأصيل الفقهي، وقواعد البحث العلمي، فالكتاب وإن وثّق من بعض مصادر الجماعة، إلا أنه أغفل الرجوع إلى المصادر الأساسية لدى الجماعة في هذا المجال كالمنهاج التربوي المعتمد، أو إلى تلك المصادر التي أحال عليها المنهاج، كما أنّه أغفل التوثيق في كثير من الأحيان، وفي حال التوثيق كان يوثّق بالجملة كما فعل في مسألة تعدد الأحزاب في الدولة الإسلاميّة، ومسألة المشاركة

في الحكم[١]، أو يوثق المعلومة من غير مظانّها المعتمدة كما وثّق بعض الأقوال الفقهية من كتب التفسير[٢]، وفي قضية التأصيل الشرعي لدخول البرلمان، ومشاركة المرأة في العمل السياسي، كان بعيدًا عن منهج التأصيل الفقهي للمسألة مقتصرًا على بعض فتاوى العلماء، ولعل الدليل الشرعي الوحيد الذي ساقه هو المصلحة المرسلة[٣]، وفي موضوع المشاركة النيابية كان مجرد عرض تاريخي لمشاركة الجماعة في بعض تلك المحطات[٤]، كل تلك الملاحظات وغيرها سوف أعالجها في هذا البحث من خلال الرجوع إلى المصادر المعتمدة لدى الجماعة من جهة، وبالرجوع إلى أقوال الفقهاء والأدلّة الشرعيّة وفق قواعد البحث العلمي من جهة أخرى.

٣. كتاب: **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنّا**، للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، الطبعة الثانية لدار البشير في طنطا، عام ٢٠٠١م، والكتاب عبارة عن بحث من ١٢٠ صفحة، عمل فيه الباحث على استنباط معالم الفقه السياسي عند الشيخ حسن البنا من خلال رسائله ومذكراته وما كُتِب عنه من مقالات ونحوها، فكانت أبرز تلك المعالم: مؤهلات الإمام البنا الفقهية والسياسية، ومصادر الفقه السياسي عند الشيخ البنا، ونظرات البنّا في الإسلام والسياسة، والحكومة الإسلامية من حيث مفهومها، وأهميتها، وواجباتها، وحقوقها، والموقف من انحرافها، وموقف البنّا من الحكومات العلمانية، والقوانين الوضعية، والديموقراطية ونظامها الانتخابي، والأحزاب، والموقف من المشاركة السياسية للمرأة، والمشاركة السياسية لغير المسلمين، والاستعانة بهم، والموقف من القومية والوطنية.

---

(١) ينظر: الواعي، توفيق يوسف (٢٠٠١م)، **الفكر السياسي المعاصر عند جماعة الإخوان المسلمين**، ص٩٤، ١٠٠- ١٠١، ١٨٥، ٢٠٠- ٢٠١، (ط١)، الكويت: مكتبة المنار.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٥٠.

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ص١٤٠، ٢٤١.

(٤) ينظر: المرجع نفسه، ص١٤٦.

الكتاب وإن كان مهمًا في مجاله؛ كونه من تأليف أحد أعلام الجماعة، وتناول أهم قضايا الفقه السياسي عند مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا، إلاّ أنه قتصر على تراث الشيخ حسن البنا ولم يتعدّاه إلى غيره من مصادر الفقه السياسي لجماعة الإخوان كالمنهاج المعتمد ومصادره، وعليه فإن الكتاب وإن عكس معالم الفقه السياسي عند الشيخ البنا إلا أنه لا يعبّر عما استقر عليه الفكر السياسي للجماعة؛ إذ ليس بالضرورة أن يكون موقف الجماعة الرسمي هو ذاته الذي كان عليه الشيخ المؤسِّس، كما في موقفه الرافض لمشاركة المرأة في العمل السياسي[1]، ورفضه لفكرة الأحزاب في العمل السياسي[2]، ناهيك على أن المؤلف ركّز جلّ عمله على الجمع والترتيب لمواقف الشيخ حسن البنّا بعيدًا عن التأصيل الفقهي، أو قواعد البحث العلمي، فالكتاب وإن وثّق حينًا، إلا أنّه أغفل التوثيق أحيانًا كما في التعريفات، وفي حال التوثيق كان يوثّق بالجملة في بعض الأحيان كما في مسألة موقف الإسلام من السياسة، والإسلام وأصول الحكم، والحكومة الإسلامية، وغيرها، تلك الملاحظات وغيرها سوف أعالجها في هذا البحث من خلال الرجوع إلى المصادر المعتمدة لدى الجماعة من جهة، وبالرجوع إلى أقوال الفقهاء والأدلّة الشرعيّة وفق قواعد البحث العلمي من جهة أخرى.

٤. كتاب: **التربية السياسية عند الإمام حسن البنّا**، للشيخ يوسف عبد الله القرضاوي، الطبعة الأولى لمكتبة وهبة في القاهرة، عام ٢٠٠٧م، أصل الكتاب ورقة عمل قدّمها لمؤتمر بمناسبة مرور ١٠٠ عام على مولد الشيخ حسن البنّا –رحمه الله–، والكتاب تتمة لكتاب سابق بعنوان: "التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنّا" ضمن سلسلة رسائل ترشيد الصحوة، اعتمد فيه المؤلف على تراث الشيخ حسن البنا من رسائل ومذكرات ومقالات في استنباط

---

(١) ينظر: أبو فارس، محمد عبد القادر (٢٠٠١م)، **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٥٧– ٦٥، (ط٢)، طنطا: دار البشير، عمّان: دار عمار.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٨٣– ٨٤.

دعائم التربية السياسية عند الشيخ حسن البنّا، حيث قسّمها إلى ثمان دعائم: الربط بين الإسلام والسياسة، وإيقاظ الوعي بوجوب تحرير الوطن الإسلامي، وإيقاظ الوعي بوجوب إقامة الحكم الإسلامي، وإيقاظ الوعي بوجوب إقامة الأمة الإسلامية، وإيقاظ الوعي بوجوب الوحدة الإسلامية، والترحيب بالنظام الدستوري، والتنديد بالأحزاب والحزبية، وحماية الأقليات والأجانب، المؤلف وإن اعتمد على تراث الشيخ حسن البنا إلاّ أنه لم يكتف بالنقل والترتيب لأقواله ومواقفه، حيث قام بالتحليل حينًا من خلال المقارنة بين أقوال البنا قديمها وحديثها، والمقارنة أحيانًا بين أقواله وأقوال اللاحقين من أعلام الجماعة، كما وترك بصمتة من خلال نقد آراء البنا إن احتاجت إلى ذلك ضمن قواعد البحث العلمي.

الكتاب وإن تميّز في مجاله؛ كونه من تأليف أحد أعلام الجماعة، وتناول جملة من قضايا الفقه السياسي عند الجماعة، إلاّ أنه اقتصر على تراث الشيخ حسن البنّا دون التطرق لمصادر الجماعة الأخرى، كالمنهاج التربوي، والمصادر الرسمية التي تظهر الموقف الذي استقر عليه رأي الجماعة في مجال الفقه السياسي، ومن جهة أخرى فإن المؤلف تناول القضايا المطروحة من جانبها الفكري والتاريخي في كثير من الأحيان بعيدًا عن التأصيل الفقهي لها، لذلك تجاوز عن بعض قضايا الفقه السياسي عند الشيخ حسن البنا، مثل موقفه من مشاركة المرأة في العمل السياسي، وموقفه من مشاركة غير المسلمين في العمل السياسي، وموقفه من الديموقراطية وعلاقتها بالشورى، ونحوها من القضايا، تلك الملاحظات وغيرها سوف أعالجها في هذا البحث من خلال الرجوع إلى المصادر المعتمدة لدى الجماعة من جهة، وبالرجوع إلى أقوال الفقهاء والأدلّة الشرعيّة وفق قواعد البحث العلمي من جهة أخرى.

٥. **ومن الدراسات التي تُعنى برد الشبهات عن الفكر السياسي لجماعة الإخوان المسلمين** كتاب: "**الإخوان المسلمون، ٧٠ عامًا في الدعوة والتربية والجهاد**" (بمناسبة مرور سبعين

عاما على تأسيس جماعة الإخوان المسلمين، وخمسين عاما على استشهاد مؤسس الجماعة حسن البنا)، للشيخ يوسف عبد الله القرضاوي، الطبعة الأولى لمكتبة وهبة في القاهرة، عام ١٩٩٩م، الكتاب يقع في (٣٦٣) صفحة، تناول فيه المؤلف الجماعة بتسليط الضوء على حقيقة أهدافها ومناهجها، ومقوماتها وخصائصها، ولمحة من مسيرتها، وعرض لأهم ثمارها وآثارها، وتناول الرد على بعض التهم الموجهة إليها، كل ذلك في مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة، ما يعني الباحث بالدرجة الأولى من هذه الدراسة هو المحور السابع من الباب الأول الذي تناول فيه وضوح موقف الجماعة من بعض القضايا المتعلقة بالفقه السياسي كموقف الجماعة من العنف، والحكم، والدستور، والقانون، والأحزاب السياسية، والهيئات الإسلاميّة، والغرب، والقومية، والوطنية، والخلافة الإسلاميّة[١]، وكذلك الباب الرابع الذي خصصه المؤلف للإجابة على التساؤلات والرّد على الاتهامات الموجهة لجماعة الإخوان في بعض المجالات، ما يعني الباحث منها ما يتعلق بالفقه السياسي للجماعة، ومن تلك الشبهات: تسييس الدين، الإخوان والأقليات، الإخوان والعنف، الإخوان وإقامة الدولة الإسلامية، الإخوان والمشروع الحضاري.

الكتاب وإن خدم جانباً مهما في مجاله؛ كونه من تأليف عالم بارز يحمل منهج الإخوان وفكرهم[٢]، إلاّ أنه في المحور السابع من الباب الأول غلب عليه الطابع التاريخي بعيدًا عن التأصيل الفقهي لتلك القضايا، وفي أحسن الأحوال كان يذكر موقف الجماعة بإيجاز ويحيل القارئ إلى كتبه ذات العلاقة، كما في مسألة التعددية والأحزاب، كما أنّه في الباب الرابع لم يوثق الشبهات من مصادرها ولم يفصل في أدلتهم، وكذلك لم يستوعب قضايا أخرى لا تقل أهمية كالإخوان والديموقراطية،

---

(١) ينظر: القرضاوي، يوسف عبد الله (١٩٩٩م)، **الإخوان المسلمون ٧٠ عامًا في الدعوة والتربية والجهاد**، ص١١٩– ١٥٠، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة.

(٢) ينظر: قوله في مقدمة الكتاب ص٤، وإقراره بذلك ص٣٥٤.

ومشاركة المرأة في العمل السياسي، والأحزاب والتعددية، إضافة إلى عدم تطرقه لجوانب الفقه السياسي في ضوء المنهج التربوي المعتمد عند الجماعة، وهذا ما سأعمل على معالجته في هذا البحث.

٦. دراسة بعنوان: **الإخوان المسلمون- كبرى الحركات الإسلامية- شبهات وردود**، للشيخ توفيق يوسف الواعي[١]، خصص المؤلف جُلّه للرد على الشبهات المثارة حول الجماعة، فقد تناول أربعاً وعشرين شبهة في مختلف المجالات العقائدية والفكرية والسياسة الشرعيّة، وما يهم الباحث منها ما يتعلق بالسياسة الشرعيّة وهي:

- الشبهة التاسعة: الإخوان والعمل السياسي.
- الشبهة العاشرة: الإخوان والدّستور.
- الشبهة الحادية عشرة: الإخوان والديموقراطيّة.
- الشبهة الثانية عشرة: الإخوان والبرلمان.
- الشبهة الثالثة عشرة: الحكم بما أنزل الله.
- الشبهة الرابعة عشرة: التعددية الحزبية.
- الشبهة السادسة عشرة: موقف الإمام البنّا من القومية والوطنية.
- الشبهة التاسعة عشرة: الإخوان والعمل السّري.
- الشبهة الثالثة والعشرون: الإخوان وحرب الخليج.

الدراسة وإن كانت مهمة في مجالها كونها تناولت العديد من الشبهات، إلاّ أنها أغفلت قضايا لا تقل أهمية، كمشاركة المرأة في العمل السياسي، ومشاركة غير المسلمين مع الإخوان في العمل السياسي، والموقف من العنف، ومشاركة الأقليّة المسلمة في العمل السياسي، ومن جهة أخرى لم

---

(١) متوفر على موقع بصائر، على الرابط: https://bsr.onl/25178، بتاريخ: ١٠/ ١١/ ٢٠٢٢م.

تراع قواعد البحث العلمي من حيث التوثيق، وذكر أدلة المخالفين، وهذا ما سأعمل على معالجته في هذا البحث.

سادسًا: خطة البحث:

قسّمتُ البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

المقدمــة: تضـمنت موضـوع البحـث، وأهدافـه وأهميتـه وأسـباب اختيـاره، ومـنهج البحـث، وأدواتـه، والدراسات السابقة وخطته.

الفصل الأول: التعريف بجماعة الإخوان المسلمين ومؤسِّسها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمؤسس الشّيخ حسن البنا.

المبحث الثاني: التعريف بجماعة الإخوان المسلمين.

الفصل الثاني: السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الإخوان المسلمين، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعيّة، أهميتها، ومجالها، خصائصها، ومرتكزاتها.

المبحث الثاني: السياسة الشرعيّة في فكر مؤسس الجماعة الشّيخ حسن البنا.

المبحث الثالث: السياسـة الشرعيّـة في منهـاج التربية المعتمد لدى جماعة الإخوان المسلمين (مصر نموذجاً).

الفصل الثالث: موقف جماعة الإخوان من بعض قضـايا الفكــر السياسي المعاصر، ومناقشتها فــي ضوء فقه السياسة الشرعيّة، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الإصلاح السياسي في فكر جماعة الإخوان، مفهومه ومسوّغاته.

المبحث الثاني: قواعد نظام الحكم الإسلامي في فكر جماعة الإخوان.

المبحث الثالث: مشاركة المرأة في العمل السياسي في فكر جماعة الإخوان المسلمين.

المبحث الرابع: الإخوان المسلمون والأقلية المسلمة في بلاد الغرب.

الخاتمة: وفيها عرض لأهم النتائج والتوصيات التي خرجت بها.

الفصل الأول: التعريف بجماعة الإخوان المسلمين ومؤسِّسها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمؤسس الشّيخ حسن البنا

المبحث الثاني: التعريف بجماعة الإخوان المسلمين

المبحث الأول: التعريف بالمؤسس الشّيخ حسن البنا، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: النّسب والمولد والنّشأة.

المطلب الثاني: حياته العلميّة والعمليّة.

المطلب الثّالث: آثاره العلميّة، ووفاته.

المطلب الأوّل: النّسب والمولد والنّشأة

هو حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا، مؤسس "جمعية الإخوان المسلمين"[١] بمصر، ولد في المحمودية في محافظة البحيرة بتاريخ ١٤ أكتوبر ١٩٠٦م، والده الشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا، توفي عام: ١٩٥١م، المُلقب بالسّاعاتي، وهو من المشتغلين بالحديث الشريف، له من المؤلفات كتاب: "الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد ابن حنبل الشيباني"[٢]، حفظ حسن البنّا القرآن الكريم في سِنّ مبكرة، وانتقل من مدينته الصغيرة (المحمودية) إلى مدينة أكبر هي (دمنهور) عاصمة إقليم البحيرة، ليتلقى تعليمه في مدرسة المعلمين بها، ثم كانت النقلة الكبرى بذهابه إلى القاهرة، حيث صلب عوده، وتفتح فكره ووجدانه، وقابل العلماء وكبار القوم[٣].

المطلب الثاني: حياته العلميّة والعمليّة

تلقى علومه الأولية ما بين الثامنة والثانية عشرة من عمره في مدرسة الرشـاد الدينية، وتأثـر

---

(١) جمعيّة الإخوان المسلمين هي التسمية المعتمدة في السجلات الرسميّة، وهو ما أشار إليه الشيخ حسن البنا في مذكراته، بينما اشتهرت في الكتابات والإعلام بـ جماعة الإخوان المسلمين، ينظر: البنا، حسن بن أحمد البنا (ت:١٩٤٩م)، (٢٠١١م)، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٧٩، ٨٥، ١٢٨، ١٣٠، وغيرها، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

(٢) ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، (ت:١٣٩٦هـ)، (٢٠٠٢م)، **الأعلام**، ج٢، ص١٨٣، (ط١٥)، دار العلم للملايين.

(٣) ينظر: القرضاوي، **الإخوان المسلمون ٧٠ عاما في الدعوة والتربية والجهاد**، ص٤٢.

بمؤسسها الشيخ محمد زهران[١] تأثرًا كبيراً، تلقى فيها إضافة إلى العلوم الدنيوية المعتمدة في المدارس آنذاك الأحاديث النبوية حفظاً وفهماً، والإنشاء والقواعد والتطبيق، وطرفاً من الأدب في المطالعة والإملاء، ومحفوظات من جيد النظم والنثر، ونحوها مما لم يكن يدرس في الكتاتيب المماثلة[٢].

واصل حسن البنّا دراسته الإعدادية في المحمودية، وقبل أن يتم الرابعة عشرة من عمره التحق بمدرسة المعلمين الأولية بدمنهور واستمر إلى أن شارف السابعة عشرة، فأتمّ فيها حفظ القرآن الكريم، وقد التحق بها مشبعاً بالفكرة الحصافية[٣] التي تأثر بها في المحمودية من قبل، مما كان دافعا للمواظبة على درس "الإحياء" ومشاركة أتباع الطريقة الحصافية العديد من الأنشطة العلمية والإيمانية[٤]، وقد كان حريصًا على مواصلة تحصيل العلم خارج حدود المناهج المقررة؛ إذ كان يجد ضالته في أمرين:

الأوّل: في مكتبة والده بشكل عام حيث كان يتردد عليها في العطل والإجازات، والكتب التي أهداه إياها بشكل خاص، مثل: "الأنوار المحمدية" للنبهاني، و"مختصر المواهب اللدنية" للقسطلاني، و"نور اليقين في سيرة سيد المرسلين" للشيخ الخضري.

---

(١) هو محمد زهران صاحب مدرسة الرشاد الدينية، العالم التقي، أنشأ مدرسة الرشاد الدينية في سنة ١٩١٥م، لتعليم النشء على صورة الكتاتيب. ينظر: البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٠.

(٢) **البنا، مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٠.

(٣) إحدى الطرق الصوفية في مصر آنذاك، شيخها الأول حسنين الحصافي توفي في ١٧ من جمادى الآخرة ١٣٢٨هـ، عالم أزهري تفقه على مذهب الإمام الشافعي، أسس طريقته على العلم والتعليم، والفقه والعبادة والطاعة والذكر، ومحاربة البدع والخرافات الفاشية بين أبناء تلك الطرق، والانتصار للكتاب والسنة، بعد وفاته استلم ولده السيد عبد الوهاب مشيخة الطريقه، وبه تأثر الشيخ البنا في طفولته، وعليه تلقى الطريقة في شبابه، ينظر: البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٦-١٧.

(٤) ينظر: البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١١، ١٥، ٢٣-٢٥.

والثاني: توفر نخبة من المدرسين والأساتذة أمثال: عبد العزيز عطية[١]، فكان من ثمار ذلك أنه حفظ الكثير من المتون، منها: "ملحة الإعراب" للحريري، ثم "الألفية" لابن مالك، و"الياقوتية في المصطلح"، و"الجوهرة في التوحيد"، و"الرجبية في الميراث"، وبعض متن" السُّلَّمِ المُنَوْرَق" في المنطق، وكثيرا من "متن القُدُوري" في فقه أبي حنيفة، ومن متن "الغاية والتقريب" لأبي شجاع في فقه الشافعية، وبعض "منظومة ابن عامر" في مذهب المالكية، وبعض "الشاطبية" في القراءات[٢].

انتقل بعدها إلى القاهرة وانتسب إلى دار العلوم وذلك في عام: ١٩٢٣م، لتكون هذه المرحلة بمثابة الفتح المبين، ففيها تعرف على المجتمع بكل أطيافه، وفيها اتصل بالهيئات "كجمعية مكارم الأخلاق الإسلامية"[٣]، والتقى العديد من العلماء أمثال: الأستاذ رشيد رضا، والشيخ محبّ الدّين الخطيب والشّيخ محمد الخضر حسين، وغيرهم[٤]، وقد كتب في تلك الفترة ما يعبر عن طموحه وآماله، عندما قال: "أعظم آمالي بعد إتمام حياتي الدراسية أملان: **خاص:** وهو إسعاد أسرتي وقرابتي، **وعام:** وهو أن أكون مرشداً معلماً، إذا قضيت في تعليم الأبناء سحابة النهار، ومعظم العام قضيت ليلي في تعليم الآباء هدف دينهم، ومنابع سعادتهم، ومسرات حياتهم، تارة بالخطابة والمحاورة، وأخرى بالتأليف والكتابة، وثالثة بالتجول والسياحة"[٥].

---

(١) عبدالعزيز عطية، ولد في محافظة الإسكندرية عام: ١٨٩٤م، كان أستاذا للأمام البنا قبل أن يصبح تلميذا في مدرسة الإخوان المسلمين وأحد قادتها بعد ذلك، حيث شارك الجماعة بعد انضمامه إليها جل نشاطها، وقاسمهم الأعباء والمسؤوليات من أصغر مهمّة إلى أن صار عضواً في مكتب الإرشاد، توفي عام: ١٩٧٦م. ينظر: موقع **الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين**، على الرّابط التالي: http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D8%B0_%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B2%D9%8A%D8%B2_%D8%B9%D8%B7%D9%8A%D8%A9، بتاريخ: ٥/ ١/ ٢٠٢٣م.

(٢) ينظر: البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٣٠-٣١.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٤.

(٤) المرجع نفسه، ص٤٩.

(٥) المرجع نفسه، ص٥٥.

تخرج من دار العلوم عام: ١٩٢٧م، حيث درس فيها علوم اللغة، والأدب، والشريعة، والجغرافيا، والتاريخ، ومناهج التربية العلمية والعملية، ليحصل على الدبلوم بعد امتحان شفوي تقدم فيه إلى اللجنة بمجموعة من المحفوظات بلغت ثمانية عشر ألف بيت، ومثلها من المنثور، ومنها معلقة طرفة[١].

تزوج عام ١٩٣٢م من السيدة لطيفة الصولي ابنة حسين حسن الصولي، الذي ساند الدعوة كثيراً منذ بدايتها[٢].

أما حياته العملية: ففيها محطات كثيرة أبرزها، أنه وهو صبي شارك زملاءه الطلاب في المدرسة الإعدادية بأنشطة "جمعية الأخلاق الأدبية" في الأمر بالمعروف والحث عليه، والنهي عن المنكر، كما واختير من بين زملائه رئيساً لمجلس إدارة الجمعية[٣]، دَفَعه حرصه على العمل الجماعي مع نفر من أصدقائه إلى تأسيس "جمعية الحصافية الخيرية" بالمحمودية، وانتخب سكرتيراً لها، كان هدفها: نشر الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة، ومقاومة المنكرات، ومقاومة حملات التنصير في مصر[٤]، كما كان حاضراً متفاعلاً مع الهم الوطني منذ صغره، فقد شارك في المظاهرات، والإضرابات، والاحتجاجات ضد الانجليز[٥]، وانتسب إلى الجمعية الوحيدة في القاهرة آنذاك "جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية"، وشارك في محاضراتها واجتماعاتها مدة إقامته في القاهرة،

---

(١) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٥٧.

(٢) حسين حسن الصولي، أحد أعيان الإسماعيلية، وأحد الخمسة الذين أسسوا مع البنا جماعة الإخوان المسلمين، ينظر: موقع **الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين**، على الرّابط التالي:
http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87_%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%88%D9%84%D9%8A بتاريخ: ٥/ ١/ ٢٠٢٣م.

(٣) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٢.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٠.

(٥) ينظر: المرجع نفسه، ص٢٦-٢٨.

وكان سِنُّه وقتئذ ثمانية عشر عاماً، وشارك مع إخوان له في تشكيل لجنة لنشر الدعوة الإسلامية وتوعية الناس في المساجد والمقاهي[١]، وقد أثمر ذلك التواصل في تأسيسُ "جمعية الشبان المسلمين"[٢]، وعُيِّن بعد تخرجه من دار العلوم وفي نفس العام ١٩٢٧م معلماً في إحدى مدارس الإسماعيلية[٣].

تَوَّج الشيخ حسن البنّا آماله، وحقق أحلامه، وترجم أفكاره، بإعلانه مع ستة من إخوانه عن أول تشكيل لجماعة الإخوان المسلمين، وكان ذلك في شهر ذي القعدة عام ١٣٤٦هـ، الموافق لشهر مايو ١٩٢٨م، وعمره لم يجاوز اثنين وعشرين عاماً قمرياً[٤]، ثم وَضع منهاجاً لتربية المنتسبين للجماعة تحت اسم "مدرسة التهذيب"، تعنى بالقرآن والسنة حفظاً وشرحاً، وتصحيح العقائد والعبادات، والتعرف على أسرار التشريع وآداب الإسلام، ودراسة السيرة النبوية والسلف الصالح والتاريخ الإسلامي، وغيرها من أنشطة التربية والبناء[٥]، ثم قام بتأسيس أول مدرسة تعليمية وفق رؤية الإخوان المسلمين سمِّيت "معهد حراء الإسلامي" وكان التعليم فيه يشمل العلوم الدينية، والدنيوية، والصناعات والحرف[٦]، تم كذلك إنشاء مدرسة للبنات أطلق عليها "مدرسة أمهات المؤمنين"، أتبع ذلك إنشاء قسم للأخوات المسلمات يتألف من نساء الإخوان المسلمين وقريباتهن[٧].

وقريباتهن[٧].

---

(١) ينظر: البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٤٤-٤٥.
(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٥٠-٥٣.
(٣) المرجع نفسه، ص٥٨.
(٤) المرجع نفسه، ص٧٠.
(٥) المرجع نفسه، ص٧١.
(٦) المرجع السابق، ص٩٠.
(٧) المرجع نفسه، ص١٠٢.

انطلق الشيخ البنا بعدها حاملاً أفكاره خارج الإسماعيلية؛ لينشرها في زمن قياسي في القرى والمدن المحيطة، لتصل القاهرة بعد أربع سنوات من الانطلاقة، ويصبح للجماعة فرع في كل منها[١].

عمل على إصدار مجلة أسبوعية تحمل اسم "جريدة الإخوان المسلمين" بإدارة محب الدين الخطيب، ويرأس تحريرها الشيخ طنطاوي جوهري، وكان ذلك في عام ١٩٣٣م، لتستمر أربع سنوات كاملة، أتبعها بمجلة "النذير" الأسبوعية عام ١٩٣٨م[٢]، لتستمر سنتين كاملتين، أتبعها بمجلة "الإخوان المسلمين"[٣].

عقد المؤتمرات الدورية لمجلس الشورى العام للجماعة، وكان يسمى "مجلس الشورى العام" أو "المؤتمر العام"، فيه تقر اللوائح التنظيمية والإدارية، وتناقش مناهج التربية في الجماعة، وترسم خريطة الطريق مع الآخرين محلياً، وعربياً، وإسلامياً، وقد بلغ عددها ستة مؤتمرات خلال عشر سنوات من عام ١٩٣١م- ١٩٤١م[٤].

ومن خطواته العملية: إصدار الرسائل الدورية والتي توضح أهداف الجماعة ووسائلها، وقد بلغ عددها اثنتي عشرة رسالة، أولها صدر عام ١٩٣١م، وآخرها عام ١٩٤٧م[٥].

ومن تلك الخطوات العملية الحديث الأسبوعي مع مريديه من خلال برنامج محدد بالزمان والموضوع عرف بـ "حديث الثلاثاء"، و"حديث الخميس" ابتدأها عام١٩٣٩م، لتستمر حتى صدور الأوامر العسكرية بمنع الاجتماعات[٦].

---

(١) ينظر: البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٩٤-١٠١.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص١٣٦-١٣٧.

(٣) المرجع نفسه، ص١٤١.

(٤) ينظر: محمود، علي عبد الحليم محمود (٢٠١١م)، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ص٢٧٣، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

(٥) محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج١، ص٣١٢.

(٦) ينظر: البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٥٢-٢٥٤.

ومن خطواته العمليّة التقدّم نحو كل ما من شأنه تحقيق الإصلاح والتّغيير، ومن ذلك المراسلات بينه وبين الحكام والمسؤوليين، كالمذكرة الموجهة إلى رئيس الحكومة عام ١٩٣٩م، تناول فيها رؤية الإخوان في الشأن الدولي، والإصلاح الداخلي، عرض فيها المشاركة في بناء الدولة، وفي هذا السياق قال: "إنّ الإخوان مستعدون تمام الاستعداد للمساهمة بنصيبهم في هذه الواجبات، وهم حين يزاولونها لا يفعلون ذلك بروح الموظف المكلف ولكن بروح المُصلح المُضحي المتفاني في غايته، وما على الحكومة إلا أن تدعوهم وتفسح لهم المجال لترى ما يكون من أمرهم"[١]، ثم ختم المذكرة بثمانية مطالب آخرها التوصية بالقضية الفلسطينية وواجب الحكومة تجاهها[٢].

ومن خطواته العمليّة التي أختم بها مشاركته السياسية في التّرشح لعضوية مجلس النواب عام ١٩٤٢م، قبل أن يعدل عنها مقابل رفع قبضة الحكومة عن الجماعة والسماح لها بممارسة أنشطتها التي كانت قد منعت منها سنة ١٩٤١م[٣].

المطلب الثالث: آثاره العلميّة.

أمّا آثاره العلميّة فقد خلّف الشيخ حسن البنّا قبل وفاته العديد منها، أهمّها:

أولاً: كتاب "مذكرات الدعوة والداعية": وهو بمثابة سجل تاريخي لسيرته الذاتيّة ومسيرته الدّعوية، يتناول الفترة ما بين ١٩١٥م، ولغاية ١٩٤٠م، وهو مطبوع[٤].

---

(١) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٥٥.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٢٥٤-٢٥٩.

(٣) محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج١، ص٢٦.

(٤) مرجع سابق.

ثانيًا: الرّسائل: فيها توضيح غايات الجماعة ووسائلها من جهة، ومخاطبة الهيئات المحيطة بالجماعة من جهة أخرى، جُمِعَت مع بعض آثاره العلميّة في كتاب واحد تحت اسم "**مجموعة رسائل حسن البنا**"، وهو مطبوع[١].

أمّا التّسلسل الزّمني لتلك الرسائل فكان على النّحو التّالي[٢]:

- رسالة "**عقيدتنا**" ١٩٣١م، وضّحَت أهداف الجماعة وغاياتها، ووسائل تحقيق تلك الغايات[٣].
- رسالة "**دعوتنا في طور جديد**"، ١٩٣٦م، وضّحت رسالة الجماعة وموقعها من الظروف المحيطة، كاشفاً الداء، واصفاً الدواء.
- رسالة "**إلى أي شيء ندعو الناس؟**" ١٩٣٦م، تناول فيها الدين والسياسة، والموقف من القومية، ومهمة المسلم في الحياة.
- رسالة "**نحو النور**" ١٩٣٦م، خطاب جامع موجّه إلى السلطات الحاكمة آنذاك، وإلى الملوك والأمراء والحكام في أنحاء العالم الإسلامي، وإلى عدد من المصلحين والزعماء من غير الرسميين في بلادهم، يضعهم أمام مسؤولياتهم تجاه الأمة.

---

(١) مرجع سابق.

(٢) أشار الدّكتور علي عبد الحليم محمود أحد أبرز المتخصصين في مناهج التربية لدى الجماعة أن عدد تلك الرسائل **اثنتا عشرة** رسالة، مرتّبة حسب تسلسلها الزّمني، منوّهًا إلى أنّ ما عداها إمّا مقالات أو مذكرات تربويّة كتبها الشّيخ في مناسبات عدّة، حرص المهتمّوم بتراث الشّيخ على إدراجها ضمن رسائله، مثل مذكرة "الجهاد"، ومذكرة "المأثورات"، ومذكرة "المرأة المسلمة"، ومذكرة "العقائد"، و"نظام الأسر"، وبعض المقالات، ينظر: **محمود، منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج١، ص٣١٢-٣٤٧.

(٣) مع التنبيه إلى الفرق بينها وبين رسالة العقائد، فرسالة "عقيدتنا" أشبه ما تكون بالدّستور والمبادئ العامّة التي تسير عليها الجماعة، بينما رسالة "العقائد" تعتبر جزءًا من منهاج التربية الذي يتناول قضايا التوحيد ومسائل الإيمان، ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا (العقائد)**، ص٤١٥- ٤٥٦.

- رسالة "**دعوة إلى الشباب**"، ١٩٣٦م، بين فيها أركان النجاح الأربعة، وواجب الشباب نحو دينهم وأمتهم، ومراحل الإصلاح السبعة.

- رسالة "**مؤتمر طلاب الإخوان المسلمين (المؤتمر الخامس)**"، ١٩٣٨م، وضح فيها شمول الإسلام، مركزاً الحديث حول العلاقة بين السياسة والإسلام.

- رسالة "**الإخوان المسلمون تحت راية القرآن**"، ١٩٣٩م، خطاب إلى حشد في دار الإخوان بالقاهرة، تحدث فيه عن مظاهر البعد عن الإسلام، وأسبابه، وكيفية الخلاص منه.

- رسالة "**المنهج**"، أو "**المنهج الثقافي**"، أو "**اللائحة العامّة للمنهاج الثقافي**"، "١٩٤٠م، تناول اللائحة العامة للمنهاج الثقافي للإخوان المسلمين من حيث الأهداف، والنظام العام، والمقررات الدراسية، والامتحانات.

- رسالة "**بين الأمس واليوم**"، وتسمى "**رسالة النبي الأمين**" وتسمى أيضاً "**من تطورات الفكرة الإسلامية**"، ١٩٤٢م أثناء الحرب العالمية الثانية، تحدث فيها عن رسالة سيدنا محمدﷺ، ومنهج القرآن في الإصلاح الاجتماعي، وعوامل قيام دولة الإسلام الأولى، والمكائد ضد الإسلام والمسلمين، ومهمة الإخوان ووسائلهم.

- رسالة "**التعاليم**"، ١٩٤٣م، من أهم الرسائل؛ كونها موجهة إلى خواص الإخوان، تحدث فيها عن أركان البيعة العشرة، الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، والتضحية، والطاعة، والثبات، والتجرد، والأخوة، والثقة.

- رسالة "**إلى مسؤولي الشُّعَب ومراكز الجهاد والمناطق**"، ١٩٤٥م، تحدث عن طبيعة الدّعوة، وأغراضها، ووسائلها، وأهم الحقوق الضائعة في بلاد المسلمين.

- آخرها رسالة "**مشكلاتنا في ضوء النّظام الإسلامي**"، ١٩٤٧م، مُوجَّهة إلى المسؤولين على اختلاف مستوياتهم، تعالج المشاكل الأخلاقية والفكرية، ونظام الحكم في الإسلام، والنظام الاقتصادي بين الواقع والطموح.

ثالثًا: حديث الثلاثاء: وهو عبارة عن دروس ومحاضرات كانت تعقد يوم الثلاثاء في دار الإخوان المسلمين في القاهرة، على شكل سلسلة ثقافية إسلامية تناولت نظرات في كل من القرآن الكريم، وإصلاح النفس والمجتمع، والسيرة النبوية، والإسلام، وقد سجلها وأعدها للنشر أحمد عيسى عاشور[١]، في كتاب أسماه "**حديث الثلاثاء للإمام حسن البنا**"، وهو مطبوع[٢].

وفاته: توفي _رحمه الله_ إثر إصابته في حادث اغتيال يوم ١٢من فبراير ١٩٤٩م[٣]، بعد فترة وجيزة من صدور الأمر العسكري بحل جماعة الإخوان المسلمين[٤]، وكان ذلك عقب نكبة فلسطين حيث شاركوا بكتيبتهم في الجهاد مشاركة فعالة، أعقبها إقفال أندية الإخوان، ومطاردة الناشطين، واعتقال الكثيرين، والتضييق على زعيمهم الشيخ حسن البنا، حيث اعترض طريقه ثلاثة أشخاص أمام مركز جمعية الشبان المسلمين في القاهرة ليلاً، فأطلقوا عليه رصاصهم وفرّوا، وتركوه ينزف

---

(١) أحمد عيسى عاشور، ولد في ٧/ ١٨٩٩/٥م في الجيزة، حصل على العالِمية من الأزهر عام ١٩٣١م، عمل محرّراً لمجلّة "الفضيلة" الناطقة بلسان الجمعية الشرعية، والتي كان لها دورٌ بارزٌ في التعريف بقضايا الأمّة ونصرتها، ومن بعدها المجلة الشرعيّة، ثمّ مجلّة الاعتصام، توفي في: ١٥/ ٦/ ١٩٩٠م، ينظر: المجذوب، محمد المجذوب (١٩٩٢م)، **علماء ومفكرون عرفتهم**، ج٢، ص٩٥- ١٠٢، (ط٤)، الرياض: دار الشواف.

(٢) البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (١٩٨٥م)، **حديث الثلاثاء**، (د.ط)، سجّلَها وأعدها للنشر أحمد عيسى عاشور، القاهرة: مكتبة القرآن.

(٣) جابر، حسين بن محسن بن علي جابر (١٩٨٦م)، **الطريق إلى جماعة المسلمين**، ص٣٣٨، (ط٢)، الكويت: دار الدعوة.

(٤) ينظر: شمّاخ، عامر شمّاخ (٢٠١١م)، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص٤٢-٤٣، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

حتى الموت، وقد نجحت تلك المحاولة بعد خمس محاولات اغتيال باءت بالفشل[١]، وتوفي بعد ساعتين من الحادث[٢]، وقد صلّى على جنازته أربع نساء مع والده الذي أثقلته السنون، وقطعت الكهرباء عن الحي، وحملت النساء الأربع الجنازة في جو رهيب بين صفوف الدّبابات ودفن البنّا، وقد خلّف ابنه "أحمد سيف الإسلام"، وخمس بنات[٣].

المبحث الثاني: التعريف بجماعة الإخوان المسلمين

المطلب الأوّل: التّأسيس والنّشأة.

المطلب الثاني: أهداف جماعة الإخوان، ووسائلها وأساليبها.

المطلب الثّالث: النّشاط والانتشار.

المطلب الأوّل: التأسيس والنشأة

تأسست النواة الأولى لجماعة الإخوان المسلمين في مايو عام ١٩٢٨م على يد الشّيخ حسن البنّا مع ستّة من الشخصيات[٤] المتأثرة بالدّروس والمحاضرات التي يلقيها الشّيخ حسن البنا وطلبوا منه أن يكون المسؤول عنهم، وتمَّت البَيْعة بينهم على أن يكونوا إخواناً يعملون للإسلام ويجاهدون في سبيله، وولدت أول تشكيلة للإخوان المسلمين من هؤلاء الستة حول هذه الفكرة، وكانت التّسمية: "**الإخوان المسلمون**"[٥].

---

(١) ينظر: جابر، **الطريق إلى جماعة المسلمين**، ص٤٦-٥٠، نقلاً عن كتاب أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، لجمعه أمين عبد العزيز.

(٢) ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص١٨٣-١٨٤.

(٣) يكن، فتحي يكن (١٩٨٠م)، **الموسوعة الحركية_ تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري**، ص٥٥، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

(٤) هم: حافظ عبدالحميد، أحمد الحصري، فؤاد إبراهيم، عبد الرحمن حسب الله، إسماعيل عز، زكي المغربي. ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٧٠.

(٥) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٧٠-٧١.

اتفق المؤسسون على اختيار وِسَام يميّزهم، فكان عبارة عن وشاح من الجوخ الأخضر مكتوب عليه "الإخوان المسلمون"[1]، ثم تطور ليصبح خاتماً من فضة، مكوّن من عشرة أضلاع ترمز إلى التوجيهات العشرة في قوله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾[2]،[3].

أما شعار الجماعة المرسوم: فهو عبارة عن سيفين يحيطان بالمصحف، كتب تحتهما كلمة (وأعدوا)، اقتباساً من قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[4]،[5].

وأمّا شعارهم المنطوق (الهتاف): الله غايتنا، والرسول زعيمنا، والقرآن دستورنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا[6].

---

(١) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٨٦.

(٢) الأنعام: ١٥١ – ١٥٣.

(٣) ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٠١.

(٤) الأنفال: ٦٠.

(٥) شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص١٣.

(٦) المرجع السابق ، ص١٣.

التكوين العملي للأعضاء:

من أجل تحقيق البناء الشامل للأعضاء، طولاً بالفترة الزمنية، وعرضاً بجوانب الشخصية، وعمقاً بالمناهج والبرامج النّظريّة والعمليّة، كان الانضمام للجماعة وفق الدّرجات التالية[1]:

١- الانضمام العام: ويسمى الأخ في هذه الدرجة "أخاً مساعداً"، وتهدف إلى التّعارف.

٢- الانضمام الأخوي: ويسمى الأخ في هذه المرتبة "أخاً منتسباً" يتعهد بالتزام الطاعات، والكف عن المحرمات، وحضور الاجتماعات الأسبوعية والسنوية وغيرها.

٣- الانضمام العملي: ويسمى الأخ في هذه الدرجة "أخاً عاملاً"، بحيث يضاف لما سبق بعض الواجبات والالتزامات التنظيمية.

٤- الانضمام الجهادي: ويسمى الأخ في هذه المرتبة "مجاهداً"، هي من حق الأخ العامل الذي يثبت لمكتب الإرشاد محافظته على واجباته السابقة، وثبوت تحريه السنة المطهرة في الأقوال والأفعال والأحوال، ومن ذلك قيام الليل وأداء صلاة الجماعة إلا لعذر قاهر، والزهادة والعزوف عن مظاهر المتع الفانية، والبعد عن كل ما هو غير إسلامي في العبادات وفي المعاملات وفي شأنه كله، والاشتراك المالي في مكتب الإرشاد وصندوق الدعوة، والوصية بجزء من تركته لجماعة الإخوان، وتلبية دعوة المكتب متى وجهت إليه في أي وقت وفي أي مكان، وحمل المصحف ليُذكِّره بواجبه نحو القرآن الكريم، والاستعداد لقضاء مدة التربية الخاصة بمكتب الإرشاد.

---

(١) ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٨٧-١٨٨.

وقد حافظت الجماعة على جوْهر تلك المراحل والدرجات مع تعديل بسيط في العناوين وتطوير وتهذيب للمضامين؛ إذ استقر بها الحال وفق منهاجها المعتمد على مرور العضو بالمراحل التالية: **المُحِب** لمن هو في مرحلة التّعريف، **(المُؤَيِّد، المُنْتَسِب، المُنْتَظِم)** لمن في مرحلة التّكوين، **العامِل** لمن في مرحلة التّنفيذ [١].

البَيْعة: بعد أن يتجاوز العضو المراحل التربويّة، وقبل أدائه قَسَم البَيْعة، يتم تعريفه بأركان البَيْعة العشرة: الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد والتضحية، والطاعة والثبات، والتجرد، والأخوّة، والثقة[٢]، ثمّ يكلّف بالتزام قائمة التّكاليف المكوّنة من ثمانية وثلاثين بنداً[٣]، فإن كان بعدها مستعداً أتمّ الاستعداد فإنه يُقْسِم قَسَم البَيْعة أمام المرشد العام أو من يُنيبه، ونصّ القَسَم: "أُعاهد الله العلي العظيم على التّمسك بدعوة الإخوان المسلمين والجهاد في سبيلها، والقيام بشرائط عضويتها والثقة التامّة بقيادتها، والسّمع والطاعة في المَنشط والمكره، وأقسم بالله العظيم على ذلك، وأبايع عليه، والله على ما أقول وكيل"[٤].

الهيكل الإداري للجماعة:

أشار الشيخ حسن البنّا إلى التكوين الإداري للجماعة في مذكراته[٥]، واختصاراً للكلام، وإحكاماً للموضوع أنقل التشجير التّالي لهيكل الجماعة الإداري[٦]:

---

(١) ينظر: أبو رية، محمود أبو رية (٢٠٠٦م)، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج٣، ص٧، (ط١)، مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

(٢) للوقوف على تفاصيلها ينظر: البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة التعاليم)**، ص٣٩٠- ٤٠٠. محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص٨٢٣.

(٣) للاطلاع عليها ينظر: البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة التعاليم)**، ص٤٠٠- ٤٠٤.

(٤) ينظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص٩٧٩. وينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص٢٦٣-٢٦٥.

(٥) ينظر: **البنّا، مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٨٩.

(٦) جابر، **الطريق إلى جماعة المسلمين**، ص٣٤٤، نقلاً عن الإخوان المسلمون والمجتمع المصري ص١١٦-١١٧ لمحمد شوقي زكي، وللوقوف على تفاصيل كل ما يتعلق بالهيكل يمكن مراجعة منهج التربية عند الإخوان المسلمين لعلي محمود، ج٢، ٩٧١-١١٠٨.

مرشدو جماعة الإخوان بعد الشيخ حسن البنّا:

تعاقب على قيادة الجماعة حتى الآن[1] سبعة مرشدين بعد مؤسسها ومرشدها الأول الشيخ حسن البنا، وهم:

(١) نيسان، ٢٠٢٤م.

١- المستشار حسن الهضيبي[١]، (١٨٩١م-١٩٧٣م)، اختير مرشداً في الفترة ما بين: (١٩٥١م-١٩٧٣م).

٢- الأستاذ عمر التلمساني[٢]، (١٩٠٤م-١٩٨٦م)، اختير مرشداً في الفترة ما بين: (١٩٧٣م-١٩٨٦م).

٣- الأستاذ محمد حامد أبو النّصر[٣]، (١٩١٣م-١٩٩٦م)، اختير مرشداً في الفترة ما بين: (١٩٨٦م-١٩٩٦م).

٤- الأستاذ مصطفى مشهور[٤]، (١٩٢١م-٢٠٠٢م)، اختير مرشداً في الفترة ما بين: (١٩٩٦م-٢٠٠٢م).

٥- المستشار محمد المأمون حسن الهضيبي[٥]، (١٩٢٤م-٢٠٠٤م)، اختير مرشداً في الفترة ما بين: (٢٠٠٢م-٢٠٠٤م).

---

(١) جمع في دراسته بين العلوم الدينيّة في الأزهر في صغره قبل التحول للدراسة المدنية والحصول على شهادة الحقوق ليعمل محامياً، ثمّ قاضياً، فمستشاراً في محكمة النقض، ليستقيل عقب اختياره مرشداً عاما للجماعة عام ١٩٥١م، تعرّض للاعتقال ثلاث مرات، حكم عليه بالإعدام ثمّ خفف إلى المؤبّد ثمّ خفف لأسباب صحيّة إلى الإقامة الجبريّة، ينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص١٩.

(٢) ترجع أصوله إلى تلمسان في الجزائر، حاصل على شهادة في الحقوق، عمل محامياً، تعرّض للاعتقال ثلاث مرات، ينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص١٩-٢٠.

(٣) ينتهي نسبه بآل البيت، حُكِم بعد اعتقاله بالأشغال الشّاقّة المؤبّدة، وبعد الإفراج عنه حُكم بالإقامة الجبريّة، ينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص٢٠-٢١.

(٤) تخرّج من كليّة العلوم، عمل في الأرصاد الجوّية، انضم للجماعة مبكّراً ولم يجاوز الخامسة عشرة من عمره، تعرّض للاعتقال ثلاث مرات، حكم فيها بضعة عشر عاماً، والأعمال الشّاقّة، ينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان**، ص٢١.

(٥) نجل حسن الهضيبي، تخرّج من كلّية الحقوق، وعمل في سلك القضاء، شارك في الجهاد أثناء العدوان الثّلاثي على مصر، اعتقل من جانب الاحتلال الصّهيوني عندما كان مستشاراً لمحكمة غزّة، كما اعتقل في سجون عبد النّاصر، خاض انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٨٧م، وأصبح رئيساً للكتلة البرلمانية للإخوان داخل المجلس، ينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص٢١-٢٢.

٦- الأستاذ محمد مهدي عاكف[١]، (١٩٢٨م- ٢٠١٧م)، اختير مرشداً في الفترة ما بين: (٢٠٠٤م-٢٠١٠م).

٧- الدكتور محمد بديع[٢]، المولود عام ١٩٤٣م، اختير مرشداً للجماعة عام ٢٠١٠م، وما زال في موقعه، غير أنّ السجون المصريّة قد غيّبته بعد إزاحة العسكر للرئيس محمد مرسي عن الحكم، وحل جماعة الإخوان وملاحقة عناصرها منذ العام ٢٠١٣م وحتى الآن.

المطلب الثاني: أهداف جماعة الإخوان، ووسائلها وأساليبها

أهداف الجماعة: أشار المؤسس في مذكراته ورسائله إلى العديد منها، وهي وإن كانت مفرقة في كتبه، إلاّ أنها جاءت مجتمعة في ثلاثة مواضع، أحدها في بيان "رسالة المرشد" يحمل الرقم (٢) بتاريخ: ١٩ ديسمبر ١٩٣٢م[٣]، والثاني جاء في رسالة "**إلى الشباب**"[٤]، والثالث جاء في المادة الثّانية من الباب الثاني في لائحة النظام العام للإخوان المسلمين تحت عنوان "الأهداف

(١) تعرّف على الإخوان في سن مبكرة؛ حيث كان في الثانية عشرة من عمره، يحمل شهادة المعهد العالي للتربية الرياضية، وشهادة في الحقوق، شغل عدّة مواقع في الجماعة، أغلبها كان في رئاسة قسم الطلاب، تعرّض للاعتقال أكثر من مرّة، من بينها حكم عليه بالإعدام ثمّ خفّف، توفي _رحمه الله_ في مشفى قصر العيني بالقاهرة، حيث كان يقضي فترة حبس على ذمّة أحداث رابعة، ينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص٢٢-٢٣.

(٢) حاصل على شهادة في الطب البيطري، عمل محاضراً جامعياً في عدّة جامعات، أدرج اسمه ضمن أعظم مائة شخصية علميّة في العالم العربي، تعرّض لأربع حالات اعتقال، قضى فيها بضعة عشر عاماً في السّجن، قبل أن يعتقل من جديد بعد انقلاب العسكر سنة ٢٠١٣م. ينظر: شماخ، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، ص٢٤.

(٣) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٣٦.

(٤) البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة إلى الشباب)**، ص١٠١- ١٠٢.

والوسائل"[1]، وقد توزّعت تلك الأهداف لتشمل الفرد، والأسرة، والمجتمع، والدّولة، والأمّة الإسلاميّة، والإنسانيّة، وذلك على النّحو التالي:

أهداف على مستوى الأفراد، وتشمل: ضبط حياة الفرد بتعاليم القرآن الكريم والسنّة النبويّة[2].

أهداف على مستوى الأسرة، وتشمل: الوصول إلى البيت المسلم في تفكيره وعقيدته، في خلقه وعاطفته، في عمله وتصرفه[3].

أهداف على مستوى المجتمع، وتشمل: الوصول إلى المجتمع المسلم من خلال ضبط حركته، وتنظيم علاقاته وفق قواعد الإسلام الحنيف[4].

أهداف على مستوى الدولة، وتشمل: تشكيل الحكومة المسلمة التي تستند إلى قواعد الإسلام في قوانينها ونظمها، وترسم سياساتها الداخلية والخارجيّة في ضَوْئها[5].

أهداف على مستوى الأمّة، وتشمل: التمسّك بالوَحدة الإسلامية، فمصر وسورية والعراق والحجاز واليمن وطرابلس وتونس والجزائر ومراكش وكل شبر أرض فيه مسلم يقول: لا إله إلا الله، كل ذلك

---

(١) ينظر: الحسن، محمد (١٩٨٦م)، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، ص١٤١-١٤٢، (ط١)، الدّوحة: دار الثقافة، شماخ، **دليلك إلى جماعة الاخوان المسلمين**، ص٧.

(٢) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٣٦، البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة إلى الشباب)**، ص١٠١.

(٣) البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة إلى الشباب)**، ص١٠١.

(٤) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٣٦، البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة إلى الشباب)**، ص١٠١، الحسن، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، ص١٤١، شماخ، **دليلك إلى جماعة الاخوان المسلمين**، ص٧.

(٥) البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة إلى الشباب)**، ص١٠١- ١٠٢، الحسن، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، ص١٤١، شماخ، **دليلك إلى جماعة الاخوان المسلمين**، ص٧.

وطننا الكبير الذي نسعى لتحريره وضم أجزائه بعضها إلى بعض، لتعود راية الإسلام عالية على تلك البقاع[١].

أهداف على مستوى الإنسانيّة، وتشمل: حبّ الحق والخير أكثر من أي شيء في الوجود؛ حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه لله[٢].

وسائل الجماعة وأساليبها:

أشار الشيخ حسن البنا إلى العديد منها في مذكراته ورسائله، مبيناً أن الوسائل العامة للدعوات لا تتغير ولا تتبدل ولا تعدو هذه الأمور الثلاثة، وهي[٣]: (الإيمان العميق، التكوين الدقيق، العمل المتواصل)، وقد جمع شتات تلك الوسائل والأساليب وأخرجها بشكل منظم **النّظام العام للجماعة** في الباب الثاني، المادة الثالثة، والتي جاء فيها: يعتمد الإخوان المسلمون في تحقيق هذه الأغراض على الوسائل الآتية[٤]:

١- الدعوة: بطرق النشر المختلفة.

---

(١) البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة إلى الشباب)**، ص١٠٢، الحسن، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، ص١٤١، شماخ، **دليلك إلى جماعة الاخوان المسلمين**، ص٧.

(٢) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٣٦، البنا، **مجموعة الرسائل، (رسالة إلى الشباب)**، ص١٠٢، الحسن، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، ص١٤١- ١٤٢، شماخ، **دليلك إلى جماعة الاخوان المسلمين**، ص٧.

(٣) البنَّا، **مجموعة الرسائل، (بين الأمس واليوم)**، ص١٦١.

(٤) ينظر: الحسن، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، ص١٤٢. شماخ، **دليلك إلى جماعة الاخوان المسلمين**، ص٧-٨.

٢- التربية: بحيث تكون تربية صالحة؛ عقديًا وفق الكتاب والسنة، وعقليًا بالعلم، وروحيًا بالعبادة وخلقيًا بالفضيلة، وبدنيًا بالرياضة، وتثبيت معنى الأخوة الصادقة؛ حتى يتكون رأي إسلامي موحد، وينشأ جيل جديد يفهم الإسلام فهمًا صحيحًا.

٣- التوجيه: بوضع المناهج الصالحة في كل شؤون المجتمع من التربية والتعليم والتشريع والقضاء، والإدارة والجندية والاقتصاد والصحة والحكم.

٤- العمل: بإنشاء مؤسسات تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية.

٥- إعداد الأمة: إعدادًا جهاديًا؛ لتقف جبهة واحدة في وجه الغزاة والمتسلّطين من أعداء الله، تمهيدًا لإقامة الدولة الإسلامية الراشدة.

المطلب الثالث: النشاط والانتشار

نشاط الجماعة: كان لعقيدة الإخوان ومبادئهم الأثر الكبير في تحديد الأنشطة، ووضع البرامج، ومن المبادئ اعتقادهم بشمول الفكرة التي يحملون؛ لذا لا غرابة أن جاءت الأنشطة شاملة شمول الغايات، متكاملة تكامل الأهداف، أوجزها بالجوانب التالية: الرّوحي أو الرّباني، العقلي، والخُلُقي، والبَدني، والجهادي، والاجتماعي، والسّياسي، والاقتصادي[١].

انتشار الجماعة: أصبح الانتشار والتوسع من خصائص جماعة الإخوان المميزة لها عن غيرها[٢]، فمن أهم الأقطار التي انتشرت فيها دعوة الإخوان المسلمين: جمهورية مصر العربية؛ فما

---

(١) أفرد الشيخ يوسف القرضاوي فصلاً كاملاً للحديث عن الجوانب السبعة الأولى في كتابه "**التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا**"، ينظر: القرضاوي، يوسف عبد الله (١٩٩٢م)، **التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا**، ص٩-٦٧، (ط٣)، القاهرة: مكتبة وهبة. كما تناول الباحث حسين جابر الكثير منها في رسالته العلمية "**الطريق إلى جماعة المسلمين**" تحت عنوان: بعض جهود الجماعة، ص٣٩٤-٤١٣.

(٢) ينظر: جابر، **الطريق إلى جماعة المسلمين**، تحت عنوان: ومن خصائصها سرعة الانتشار، ص٣٧٣.

أن أتمت الجماعة عامها العاشر حتى أصبح لها دار في كل مكان من القطر المصري، وبلغ تعدادها أكثر من ثلاثمائة شُعْبة[١] تعمل للفكرة، وتقود إلى الخير[٢].

وما أن اكتمل بناء الجماعة محلياً حتى انطلقت مبشرة بفكرتها عالمياً، وكان ذلك عام ١٩٣٥م، وكانت الوجهة فلسطين وسوريا ولبنان[٣]، ليستمر الانتشار أفقياً في أقطار العالم، وعمودياً بعدد الأتباع، وفي هذا يقول الشيخ القرضاوي بمناسبة مرور سبعين عاماً على تأسيس الجماعة: "بأنها أولى الجماعات الإسلامية من حيث الزمان، وكبرى الجماعات من حيث العدد، وأوسع الجماعات من حيث المساحة، فـ للإخوان وجود وأتباع في أكثر من سبعين قطراً"[٤]، ولا تكاد تجد بقعة في الدنيا إلاّ ولفكر البنا أثر بل آثار على اختلاف الأجناس والألوان واللغات[٥].

ومعلوم أن انتشاراً كهذا لا يمكن أن يكون وليد الصدفة؛ لأنّ جماعة الإخوان تؤمن أن رسالة الإسلام ليست لجنس دون جنس، ولا لإقليم دون إقليم، ولا لطبقة دون طبقة، أو للسان دون لسان، بل هي دعوة عالمية، لكل الأجناس والألوان، ولكل الشعوب والأوطان[٦].

---

(١) الشُّعْبة: هي أصغر الهيئات أو الوحدات الإداريّة في التنظيم؛ فكل مجموعة من الشّعب تتكون منها منطقة، وكل مجموعة من المناطق يتكون منها مكتب إداري، والمكاتب الإدارية تتبع مكتب الإرشاد. علماً بأن كل شعبة ملزمة بتقسيم الأعضاء فيها إلى مجموعة من الأُسَر، كل أسرة تتكون من خمسة أعضاء: ينظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص٩٧٨-٩٨٢.

(٢) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٣٩.

(٣) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٩٦.

(٤) القرضاوي، **الإخوان المسلمون ٧٠ عامًا في الدعوة والتربية والجهاد**، ص٥.

(٥) ينظر: أبو فارس، **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا**، ص٢٠.

(٦) القرضاوي، **الإخوان المسلمون ٧٠ عامًا في الدعوة والتربية والجهاد**، ص٨٤-٨٥.

الفصل الثاني: السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الاخوان المسلمين، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعيّة، أهميتها ومجالها، خصائصها ومرتكزاتها.

المبحث الثاني: السياسة الشرعيّة في فكر مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا.

المبحث الثالث: السياسة الشرعيّة في منهاج التربية المعتمد لدى جماعة الإخوان المسلمين (مصر نموذجًا).

المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعيّة، أهميتها، مجالها، خصائصها ومرتكزاتها، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعيّة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أهميّة علم السياسة الشرعيّة.

المطلب الثالث: مجال علم السياسة الشرعيّة.

المطلب الرابع: خصائص علم السياسة الشرعيّة.

المطلب الخامس: مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة.

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعيّة لغة واصطلاحًا.

سأتناول فيه تعريف السياسة لغة واصطلاحًا، ومفهوم الشرعيّة لغة واصطلاحًا، ومفهوم السياسة الشرعيّة كمصطلح مركب، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأوّل: تعريف السياسة لغة واصطلاحًا.

أولًا: السياسة في اللغة: مصدر ساس يسوس سياسة، وهي القيام على الأمر بما يصلحه[1]، يقال: ساس الدابة أو الفرس: قام عليها بما يصلح شأنها من طعام وشراب وتنظيف، ويقال: سَاس الأَمرَ سِياسةً: قَامَ بِهِ، أَنشد ثَعْلَبٌ[2]:

---

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، (١٤١٤هـ)، **لسان العرب**، ج٦، ص١٠٨، (ط٣)، لبنان: دار صادر. الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى (ت: ١٢٠٥هـ)، (١٩٦٥- ١٩٨٤)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ج١٦، ص١٥٧- ١٥٩، (بدون طبعة)، دار الهداية.

(٢) ثَعْلَبٌ، أَبُو العَبَّاسِ أَحْمَدُ بنُ يَحْيَى بنِ يَزِيْدَ الشَّيْبَانِيُّ البغدادي، ولد سنة ٢٠٠هـ، المحدّث، وإمام النّحو، توفي سنة ٢٩١هـ، ينظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، (١٤٠٥هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ج١٤، ص٥- ٧، (ط٣)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

سادَة قَادَةٌ لِكُـــلِّ جَمِيـــعٍ ساسَة لِلرِّجَالِ يومَ القِتالِ[١].

وقال الْحَطِيئَةِ[٢]: لَقَدْ سُوِّسْت أَمرَ بَنِيك، حَتَّى تركتهم أَدقَّ مِنَ الطَّحِين[٣].

وعليه فالمعنى اللغوي للسياسة يدور حول تدبير الأمور، وحسن رعايتها، وبهذا المعنى جاء الحديث الشريف عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ،.."[٤]. تسوسهم: تتولى أمورهم، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[٥].

وبهذا المعنى أيضًا جاء قول عمر بن الخطاب ﷺ: "قَدْ عَلِمْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ مَتَى يَهْلِكُ الْعَرَبُ (مِرَارًا يَقُولُهُنَّ) حِينَ **يَسُوسُ** أُمُورَهُمْ مَنْ لَمْ يَصْحَبِ الرَّسُولَ وَلَمْ يُعَالِجْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ"[٦].

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص١٠٨. الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج١٦، ص١٥٩.

(٢) جُرُولْ بْنْ أَوْسْ بْنْ مَالِكْ اَلْعَبْسِيّ، لقّب بالحُطَيْئة لقصر قامته وقربه من الأرض، يكنى أبا مليكة، ومليكة هي ابنته، شاعر مخضرم، أدرك الجاهليّة، وأسلم في عهد أبي بكر الصديّق ﷺ، ينظر: قميحة، مفيد محمّد (١٩٩٣م)، **ديوان الحُطَيْئة برواية وشرح ابن السَّكيت**، ص٧، ١٨، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٣) ينظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، (١٩٨٧م)، **الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج٣، ص٩٣٨، (ط٤)، لبنان: دار العلم للملايين. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص١٠٨. الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج١٦، ص١٥٨.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، (١٤٢٢هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب بدء الخلق، بَابُ مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، ٤/ ١٦٩، رقم: ٣٤٥٥، (ط١)، دار طوق النجاة، مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، (بدون تاريخ)، **صحيح مسلم، (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)**، تحقيق: عبد الباقي، كتاب الإمارة، بَابُ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِبَيْعَةِ الْخُلَفَاءِ، الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، ٣/ ١٤٧١، رقم: ١٨٤٢، (بدون طبعة)، بيروت: دار إحياء التراث.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي المقتبس من لسان العرب، ٣/ ١٤٧١.

(٦) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، (١٤١١هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ٤/ ٤٧٥، رقم: ٨٣١٨، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة. الحكم على الأثر: صحيح، قال الحاكم: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ» ووافقه الذهبي، ينظر: المرجع نفسه.

ثانيًا: السياسة اصطلاحًا

من المعلوم أن استقرار الاصطلاح لمفهوم ما يمر بعدة مراحل تتعلق بالمكان والزمان والمضمون، ومصطلح السياسة ليس بعيدًا عن ذلك التطور، وهنا لست بصدد الحديث عن تلك التفاصيل، بقدر التأكيد على أن مصطلح **السياسة** كغيره من المصطلحات لم يستقر أهل الاصطلاح على تعريف معين له؛ كونه يعكس الزمان والمكان والأحوال المتجددة، أذكر منها:

- تعريف البجيرمي[١] عندما قال في شرح كلمة السياسة: "وَهِيَ إصْلَاحُ أُمُورِ الرَّعِيَّةِ، وَتَدْبِيرِ أُمُورِهِمْ"[٢].
- ومن جملة التعريفات التي أوردها موقع الموسوعة السياسية نقلًا عن معاجم علم السياسة:

- تعريف معجم Le Petit Larousse للسياسة La Politique بأنها: إدارة الدولة وتحديد أشكال نشاطها، ومجموعة الشؤون التي تهم الدولة[٣].
- تعريف السياسة كما أوردها كتاب Lexique de politique (Dalloz)، بأنها: فن حكم المدينة، بغية الوصول الى ما يعتبر الغاية العليا للمجتمع[٤].

---

(١) سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرمي، فقيه مصري، ولد في بجيرم من قرى الغربية عام ١١٣١هـ، له كتاب التّجريد وهو حاشية على شرح المنهج في فقه الشافعية، وتحفة الحبيب وهو حاشية على شرح الخطيب، المسمى بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، توفي في قرية مصطية، بالقرب من بجيرم عام ١٢٢١هـ، ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، (٢٠٠٢م)، **الأعلام**، ج٣، ص١٣٣، (ط١٥)، بيروت: دار العلم للملايين.

(٢) البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، (١٩٥٠)، **التجريد لنفع العبيد- حاشية البجيرمي على شرح المنهج** (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، ج٢، ص١٧٨، (بدون طبعة)، مطبعة الحلبي.

(٣) موقع الموسوعة السياسية، مفهوم علم السياسة، على الرابط: https://political-encyclopedia.org/dictionary/%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85%20%D8%B9%D9%84%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9، بتاريخ: ١/ ٨/ ٢٠٢٣م.

(٤) المصدر السابق.

ومن التعريفات المعاصرة، التعريف الذي اختاره الشيخ القرضاوي في كتابه "الدين والسياسة" نقلًا عن موسوعة العلوم السياسية_ جامعة الكويت، **السياسة هي:** "أصول أو فن إدارة الشؤون العامة"[1].

التّعريف المختار: التعريفات السابقة وغيرها وإن اختلفت في العبارة، إلا أنها تلتقي في الدلالة عند المعنى اللغوي الذي اشتقت منه، وهو تدبير الأمور وحسن رعايتها وإصلاحها، وعليه يمكن صياغة **التعريف المختار للسياسة بأنّها:** إدارة الشؤون الداخليّة والخارجيّة للدّولة وفق قواعد تنظم العلاقة بين الحكام والمحكومين؛ لتحقيق المصالح العليا للمجتمع.

الفرع الثاني: تعريف الشرعيّة لغة واصطلاحًا.

أولًا: الشرعيَّة لغة: اسم مؤنث منسوب إلى شَرْع، وقد ذكر أهل اللغة عدة معانٍ لكلمة شرع ومشتقاتها، منها:

الشَّريعةُ والشِّراعُ والمَشْرَعةُ هي المواضعُ الَّتِي يُنْحَدر إِلى الْمَاءِ مِنْهَا، والشريعة هي مَوْضِعٌ عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ تَشْرَعُ فِيهِ الدوابُّ، وَبهَا سُمِّيَ مَا شرَعَ الله للعباد من العبادات وغيرها تَشبيهاً بشَريعَةِ الماءِ، بحيثُ إنَّ مَنْ شَرَعَ فِيهَا على الحَقيقة المَصدوقَةِ رَوِيَ وتَطَهَّرَ.

وشرع بمعنى أظهَر، وبيّن، وأوضح، مأْخوذ مِنْ شُرِعَ الإِهابُ إِذا سُلخ وشُقَّ، ومنه قوله تعالى: ﴿ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾[2]، أي: أَظهَرُوا لَهُمْ.

---

(١) القرضاوي، يوسف عبد الله (٢٠٠٧م)، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٨، (بدون طبعة)، دبلن: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

(٢) الشورى: ٢١.

والشارِعُ: الطريقُ الأَعظم الَّذِي يَشْرَعُ فِيهِ النَّاسُ عَامَّةً، ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[1]، أي طريقًا ومنهجًا.[2].

ثانيًا: الشرعيّة اصطلاحًا

الشّرعيّة نسبة إلى الشَّرع، ونظرًا للعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي فقد ذكر اللغويون المعنى الاصطلاحي للشريعة في معاجمهم، فجاء في الصّحاح: "والشَريعَةُ: ما شَرَعَ الله لعباده من الدين"[3]، وجاء في لسان العرب: "والشريعة: مَا شَرَعَ الله للعبادِ من الصَّوْمِ والصلاةِ وَالْحَجِّ وَالنِّكَاحِ وَغَيْرِهِ"[4]، وتعريفها في التاج: "الشَّريعةُ مَا سَنَّ الله من الدِّين وأَمرَ بِهِ، كالصَّوم والصَّلاةِ، والحَجِّ والزّكاة، وَسَائِر أَعمال البِرّ"[5].

وجاء تعريفها في كشاف اصطلاحات الفنون بأنها: "ما شرع الله تعالى لعبادة من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء، سواء كانت متعلّقة بكيفية عمل وتسمّى فرعية وعملية، ودوّن لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد وتسمّى أصلية واعتقادية، ودوّن لها علم الكلام. ويسمّى الشرع أيضًا بالدين والملّة، فإنّ تلك الأحكام من حيث إنّها تطاع دين، ومن حيث إنّها تملى وتكتب ملّة، ومن حيث إنّها مشروعة شرع"[6].

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) ينظر: الجوهري، **الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية**، ج٣، ص١٢٣٦. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص١٧٥– ١٧٧. الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج٢١، ص٢٥٩– ٢٦١.

(٣) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية**، ج٣، ص١٢٣٦.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص١٧٥.

(٥) الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج٢١، ص٢٥٩.

(٦) التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، (١٩٩٦م)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، ج١، ص١٠١٨، (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

وبهذا المعنى عرفها علماء الشريعة وفقهاء الدين، فقال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[1]، وقوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾[2]: "والشريعة ما شرع الله لعباده من الدين"[3].

وقال الإمام ابن تيمية في تعريفها: "والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات"[4].

الفرع الثالث: تعريف السياسة الشرعيّة كمصطلح مركب.

تنوعت تعاريف السياسة الشرعيّة كغيرها من المفاهيم ما بين موسع في مدلولها وما بين مضيق، أكتفي بنقل بعضها، مثبتًا بعدها التعريف المختار وذلك على النحو التالي:

من المتقدّمين: اخترت من تعريفاتهم: تعريف الإمام ابن عقيل[5] الذي لم يخل منه كتاب من كتب كتب السياسة الشرعيّة، نقله عنه الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين، جاء فيه: "السِّيَاسَةُ مَا كَانَ

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) الجاثية: ١٨.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: ٦٧١هـ)، (١٩٦٤م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج٦، ص٢١١، ج١٦، ص١٦٣، (ط٢)، القاهرة: دار الكتب المصرية.

(٤) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، (١٩٩٥م)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٩، ص٣٠٨، (بدون طبعة)، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

(٥) أَبُو الوَفَاءِ عَلِيُّ بنُ عَقِيْلِ بنِ مُحَمَّد، الفقيه البغدادي، ولد عام ٤٣٢هـ، شيخ الحنابلة، صاحب التصانيف الكثيرة، أكبرها كتاب الفنون، من مئتي مجلّد، وتوفي عام ٥١٣هـ، ينظر: ابن أبي يعلى، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت: ٥٢٦هـ)، (د.ت)، **طبقات الحنابلة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، ج٢، ص٢٥٩، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٩، ص٤٤٣.

مِنْ الْأَفْعَالِ بِحَيْثُ يَكُونُ النَّاسُ مَعَهُ أَقْرَبَ إلَى الصَّلَاحِ وَأَبْعَدَ عَنْ الْفَسَادِ، وَإِنْ لَمْ يُشَرِّعْهُ الرَّسُولُ ﷺ وَلَا نَزَلَ بِهِ وَحْيٌ"[١].

ومنها: تعريف ابن نجيم الحنفي[٢] في البحر الرّائق، جاء فيه: "السِّيَاسَةَ هِيَ فِعْلُ شَيْءٍ مِنْ الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا، وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ الْفِعْلِ دَلِيلٌ جُزْئِيٌّ"[٣].

ومن المعاصرين: اخترت من تعريفاتهم: تعريف الشيخ عبد الوهاب خلاف[٤] الذي قال فيه: "السياسة الشرعيّة هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة أو أصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين"[٥].

تعريف الدكتور عطيّة عدلان[٦] الذي قال فيه: "السياسة الشرعيّة: هي النظم والقواعد والأحكام والتصرفات التي تدبّر بها شؤون الدولة الإسلامية العامّة، وتُسيّر بها أمورها داخليًا وخارجيًا، على

---

(١) ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: ٧٥١هـ)، (١٩٩١م)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ج٤، ص٢٨٣، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

(٢) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، من فقهاء الحنفيّة في مصر، له العديد من التصانيف أشهرها: الأشباه والنظائر، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، والفتاوى الزينيّة، توفي عام ٩٧٠هـ، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص٦٤.

(٣) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، (د.ت)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص١١، (ط٢)، دار الكتاب الإسلامي.

(٤) عبد الوهاب خلاّف، ولد عام ١٨٨٨م ببلدة كفر الزيات في مصر، أشرف على تأليف معجم القرآن الكريم، ترك العديد من المؤلفات، أشهرها: كتاب علم أصول الفقه، توفي سنة ١٩٥٦م، ينظر: ترجمة المصنّف، موقع المكتبة الشاملة، على الرّابط: https://old.shamela.ws/index.php/author/1099، بتاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٤.

(٥) خلاف، عبد الوهاب (ت: ١٣٧٥هـ)، (١٩٨٨م)، **السياسة الشرعيّة في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، ص٢٠، (بدون طبعة)، دار القلم.

(٦) عطيّة عدلان، مفكر وأكاديمي مصري، من مؤلفاته: الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسية، ، ينظر: موقع المعهد المصري للدراسات، على الرّابط: https://eipss-eg.org/author/dr-attia/، بتاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٤م.

وجه يحقق مقاصد الشرع في جلب المصالح ودفع المضار، وفي تعبيد الخلق للخالق، دون مخالفة لأحكام الشرع أو تعدٍ لحدوده"[1].

والمراد بالشؤون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم، سواء أكانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية أم تنفيذية، وسواء أكانت من شؤونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية، فتدبير هذه الشؤون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعيّة[2].

التعريف المختار: من خلال العبارات السابقة يمكن صياغة التّعريف المختار للسياسة الشرعيّة بأنّها: التصرّفات التي تنظّم شؤون الدّولة الدّاخليّة والخارجيّة، بما يكفل جلب المصالح ودفع المفاسد، وفق مقاصد الشريعة وقواعدها العامّة.

المطلب الثاني: أهميّة علم السياسة الشرعيّة.

صحيح أن علم السياسة الشرعيّة منبثق عن الشريعة الإسلامية بجلالها وجمالها، فاتصف بأوصافها، واقتبس أهميتها، لكن ذلك لا يعني أنه لم يتفرّد بأهمية خاصة، في هذا المطلب سوف أتناول بعضًا من تلك الفوئد، وذلك من خلال النقاط التالية:

١- تبرز أهمية علم السياسة الشرعيّة في كونه الحاضنة التي تحفظ على المسلمين دينهم من الذوبان، وتصون دنياهم من الفلتان، وفي هذا السياق يقول الإمام الغزالي: "ولا يتم الدين إلا بالدنيا، والملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان، وطريق الضبط في فصل

(١) عدلان، عطية (٢٠١١م)، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسية**، ص١٦، (ط١)، مصر: دار اليسر.
(٢) خلاف، **السياسة الشرعيّة في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، ص٢٠.

الحكومات بالفقه"[١]، ونقل عن شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد الخضر حسين[٢] قوله في سياق الرّد على دعاوى فصل الدولة عن الدين: "فصل الدولة عن الدين هدم لمعظم الدين، ولا يقدم عليه المسلمون إلا بعد أن يكونوا غير مسلمين"[٣].

٢- كما وتظهر أهمية علم السياسة الشرعيّة في كونه يبرهن على شمول الشريعة الإسلامية واستيعابها لحياة الإنسان في عدّة مظاهر، في سعة القواعد العامّة ومرونة الأحكام التي استوعبت الحضارات على اختلاف زمانها ومكانها، وفي الثراء التشريعي الذي استوعب مسائل الحكم وقضايا السياسة الداخلية منها والخارجية، وفي ربطها بين الدنيا بالآخرة، وعمارة الدنيا بما يصون الدين[٤].

٣- بما أن أكثر ما يميز علم السياسة الشرعيّة السعة والمرونة من خلال القواعد العامة التي تضبط تنزيل أحكامه على الوقائع، كانت السياسة الشرعيّة من أوسع أبواب التجديد في الفقه الإسلامي؛ كونها حافلة بالنوازل والمستجدّات، وفي هذا يقول الإمام الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها"[٥]، وهو ما أكد عليه الإمام الشاطبي عندما قال: "الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، (د.ت)، **إحياء علوم الدين**، ج١، ص١٧، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

(٢) محمد الخضر بن الحسين بن علي بن عمر الحسني التونسي، عالم إسلامي، وأديب، وشاعر، ولد في تونس عام ١٢٩٣هـ، رحل إلى دمشق، ومن بعدها إلى القاهرة، كان من هيئة كبار العلماء، ثمّ عيّن شيخًا للأزهر، قضى قسمًا كبيرًا من وقته لمقاومة الاستعمار، له العديد من المؤلفات، منها: مدارك الشريعة الإسلامية، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، توفي في القاهرة سنة ١٣٧٧هـ، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص١١٣- ١١٥.

(٣) الصاوي، صلاح، (١٩٩٤م)، **تحكيم الشريعة ودعاوى الخصوم**، ص١٣، (ط١)، القاهرة: دار الإعلام الدولي.

(٤) إبراهيم، محمد يسري (٢٠١١م)، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص١٥- ١٦، (ط١)، مصر: دار اليسر.

(٥) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، (١٩٤٠م)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، ص١٩، (ط١)، مصر: مكتبة الحلبي.

حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوى، وذلك كله فساد،.. فلا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان"[١].

٤- وتبرز أهمية هذا العلم في كونه جاء لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، فكان له شرف السّبق في تنظيم حقوق الناس وحفظ نظام الأمّة على مبدأ العدل؛ لذا جاءت التشريعات الربّانية، والتوجيهات النبويّة بالقواعد العامة التي أحاطت الإنسان بكل وسائل الرعاية وأساليب الإصلاح، ضمن حلقة متكاملة من المقاصد، العامة والخاصّة، "فالمقصد العام للشريعة الإسلاميّة هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعيش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل والعمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع"[٢].

٥- كما وتظهر أهمية علم السياسة الشرعيّة من خلال ارتباطه بفقه الواقع وما يترتب عليه من تيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام"[٣].

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، (١٩٩٧م)، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ٥/ ٣٨- ٣٩، (ط١)، دار ابن عفان.

(٢) الفاسي، علال (١٩٩٣م)، **مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها**، ص٤٥- ٤٦، (ط٥)، دار الغرب الإسلامي.

(٣) ابن عابدين، محمد أمين أفندي (الطبعة: بدون تاريخ)، **مجموعة رسائل ابن عابدين- رسالة نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرْف**، ج٢، ص١٢٥، (بدون طبعة).

ونظرًا لتلك الأهمية لم يكن غريبًا ولا عجيبًا أن الفقهاء والباحثين، السابقين منهم واللاحقين، تناولوا قضايا السياسة الشرعيّة بالتأصيل والتفصيل، من خلال عشرات الكتب ومئات الأبحاث، رتّب بعضها الشيخ يوسف القرضاوي _رحمه الله_ في كتابه الدين والسياسة، أكتفي بالإحالة إليها خشية الإطالة[١]، يضاف إليها عشرات الدراسات والأبحاث المعاصرة التي يضيق البحث عن سردها أو حصرها[٢]، إن دلت فإنما تدل على مدى اهتمام العلماء والباحثين في هذا المجال من العلوم الشرعيّة.

المطلب الثالث: مجالات علم السياسة الشرعيّة

بعد أن تناولت في المطلبين السابقين مفهوم علم السياسة الشرعيّة وأهميته، أنتقل للحديث في هذا المطلب عن أهم مجالات علم السياسة الشرعيّة وأبرز موضوعاته، والتي يمكن إيجازها في النقاط التالية:

١- نظام الحكم، أو السياسة الدستورية الشرعيّة، التي تنظم علاقة الحاكم بالمحكومين من حيث الحقوق والواجبات، وتنظم السلطات المختلفة في الدولة من تشريعية، وتنفيذية، وقضائية، ويقابل هذا المجال في النظم الوضعيّة ما يسمّى بالقانون الدستوري.

٢- السياسة الدوليّة: وهي التي تنظم العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول في السلم والحرب، وما يتبعها من معاهدات واتفاقيات، ويقابل هذا المجال في النظم الوضعيّة ما يسمّى بالقانون الدولي.

٣- السياسة الماليّة، وهي التي تتعلق بالأموال جبايةً وصرفًا، ويقابل هذا المجال في النظم الوضعيّة ما يسمّى بالماليّة العامّة.

---

(١) القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص٣٧- ٣٨.

(٢) جمع الدكتور إسماعيل شندي قريبًا من ثمانين دراسة متخصصة في مجالات علم السياسة الشرعيّة المختلفة ليستفيد منها طلبة الدكتوراة في مساق دراسات في الفقه السياسي، في برنامج الدكتوراة المشترك.

٤- السياسة الاقتصاديّة، وهي التي تتعلق بالمال واستثماره، ويقابل هذا المجال في النظم الوضعيّة ما يسمّى علم الاقتصاد.

٥- السياسة القضائيّة، وهي التي تتعلق بالوقائع القضائية، من حيث المرافعات، والإثبات، والأحكام، ويقابل هذا المجال في النظم الوضعيّة ما يسمّى بقانون المرافعات الجزائية[١].

ولعل من نافلة القول أن هذه التقسيمات اجتهادية قابلة للزيادة والنقصان، للتعديل والتبديل؛ كونها متفرعة عن علم السياسة الشرعيّة الذي يتميز بالمرونة والتجدّد.

المطلب الرابع: خصائص علم السياسة الشرعيّة

ومما يعين على فهم السياسة الشرعيّة، الوقوف على خصائصها، وبما أن السياسة الشرعيّة هي فرع من أصل الشرع الحنيف، فقد اتصفت بصفاته، وجمعت خصاله ومميزاته، وأهم تلك المميزات[٢]:

١- **الربانية:** من حيث المبادئ والقواعد والتعاليم، ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[٣]، وقد أثمرت هذه الميزة قبولها واحترام أحكامها من المكلفين، والمسارعة إلى تنفيذ التوجيهات تعبدًا من جهة، وجلبًا للمصالح أو درءًا للمفاسد من جهة أخرى، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ

---

(١) ينظر: مناهج جامعة المدينة العالمية، **السياسة الشرعيّة**، ص١٨- ٢٢، ماليزيا: جامعة المدينة العالمية. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص١٦- ١٧.

(٢) ينظر: القرضاوي، يوسف (١٩٩٠م)، **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، ص٨٧- ١٤٦، (بدون طبعة)، مصر: مكتبة وهبة. عودة، عبد القادر (د.ت)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، ج١، ص٢٤، (د.ط)، بيروت: دار الكاتب العربي. الزميلي، زكريا إبراهيم، وعدوان، كائنات محمود (٢٠٠٦م)، **الإعجاز التشريعي في حدّي السرقة والحرابة**، ١٤/ ٨١- ٨٢، (العدد الأول)، غزّة: مجلة الجامعة الإسلاميّة (سلسلة الدراسات الإسلاميّة). إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص١٨- ٢٢.

(٣) البقرة: ١٣٨.

فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[1]، من هنا تصدّرت ميزة الحاكمية لله كتابات الباحثين في السياسة الشرعيّة، وكانت الركيزة الأولى من ركائز فقه السياسة الشرعيّة، قال تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾[2].

٢- **الكمال والشمول:** حيث جمعت جميع عناصر الكمال في جميع الجوانب من قواعد، ومبادئ، ونظريات، بما يكفل سد حاجات الأفراد والجماعات في القريب والبعيد، ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾[3].

٣- **السّمو والارتقاء (الأخلاقية):** حيث وصلت إلى أعلى مستوى يمكن أن يصل إليه التطور البشري، أو التصور العقلي، فأحكام الشريعة تنظر إلى الإنسان على أنه مكلف مسؤول، ومطالَب بأداء الواجبات قبل أن يطالِب بما له من حقوق، كما أن غايتها لا تتوقف عند إصلاح الدنيا بقدر ما تسعى لإصلاح الدنيا والآخرة، ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[4].

٤- **الواقعية:** حيث عالجت واقع الإنسان كإنسان، بعيدًا عن المثالية أو الخيال ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾[5]، فكان من ثمار ذلك أنها شريعة مبنية على اليُسر

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) الأنعام: ١٦٢- ١٦٣.

(٤) النحل: ٩٠.

(٥) الشمس: ٧ – ٨.

ورفع الحرج، وكان من قواعدها: المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، والضرورات تبيح المحظورات، وما لا يدرك كله لا يترك جله، وغيرها الكثير.

٥- **الجمع بين الثبات والمرونة:** من خلال الأحكام المقدّرة والقواعد العامة المقررة التي لا تتغير ولا تتبدل، والأحكام الاجتهادية التي تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد، كل هذا من شأنه أن يحقق للأحكام الشرعيّة الثبات والاستقرار بما يكفل لها صلاحية التطبيق في كل زمان ومكان، ومن أمثلة ذلك في نظام الحُكم: إقرار القرآن الكريم مبدأ الشورى في قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[١]، ومبدأ العدل في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾[٢] اللذان يعتبران من أعمدة نظام الحكم في الإسلام، تاركًا كيفيّة الممارسة، وآلية التطبيق لأهل الخبرة والاختصاص في كل زمان ومكان.

٦- **العموم، والمساواة في الإنسانية:** بحيث تشمل الجميع، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[٣]، ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾[٤].

٧- **النفوذ:** حيث لا قيمة للتشريعات إن لم تكن نافذة في الأمة، وأعظم باعث على ذلك كونها خطاب الله ﷻ واجب الطاعة والامتثال، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾[٥].

---

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) النساء: ٥٨.

(٣) الأنبياء: ١٠٧.

(٤) الإسراء: ٧٠.

(٥) آل عمران: ٣٢.

٨- **الجمع بين العقيدة والسلوك:** فإن كانت العقيدة تصلح الآخرة، فإن السلوك يصلح الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[1].

تلك الخصائص العامة والخاصة للسياسة الشرعيّة التي تشكل إطارًا عامًا للبحث في المسائل المرتبطة بهذا الجانب من العلم الشرعي.

المطلب الخامس: مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة

وأخيرًا أختم المبحث بالحديث عن مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة؛ إذ تعد من أعمدة الاستدلال، ومسوغات الترجيح في قضايا السياسة الشرعيّة، وأهم تلك المرتكزات:

١- **فقه النَّص الشّرعي:** فالنَّص الشرعي بالنسبة للسياسة الشرعيّة كالحِصن الحصين، والدِّرع المتين، فهو من جهة يحقق لها الثبات، ومن جهة أخرى يكفل لها المرونة، فهو وحي من رب العالمين: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾[2]، ومحفوظ إلى يوم الدين ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[3]، وحجة الخالق على الخلق ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾[4]، بكل ذلك كانت النصوص محورًا ثابتًا تنهل من معينه

---

(١) الأحقاف: ١٣.

(٢) النجم: ٣- ٤.

(٣) الحجر: ٩.

(٤) الأنعام: ١٩.

العقول، وتدور حوله الأفكار، لذلك كان لا بد قبل الخوض في مسائل السياسة الشرعيّة التأكد من صحّة النّصوص من جهة، وجمع النصوص في الموضوع الواحد من جهة أخرى[١].

٢- **فقه المقاصد والمآلات:** حيث جعلت الشريعة أسمى مقاصدها حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، بما يحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد، من هنا قال سلطان العلماء: "التَّكَالِيفُ كُلُّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ"[٢]،[٣].

تلك المقاصد التي ألفت من أجلها الكتب، وتعدّدت فيها المسائل والمواضيع، فهي من جهة العموم والخصوص ثلاثة أقسام، وثلاثة أقسام أيضًا من جهة القيمة المقاصدية وقوّة التأثير، وهي خمسة أقسام من حيث المراتب، وقسمان من حيث جهة صدورها، وهي قسمان أيضًا باعتبار تعلقها بعموم الأمة، أو أفرادها، وثلاثة أقسام باعتبار قطعيتها، وهي من حيث حظ المكلف قسمان، وغيرها من مظاهر التأصيل التي لا يتسع المقام لذكرها[٤].

وبما أنّ السياسة الشرعيّة تهدف إلى صيانة الضرويات الخمس وتمكينها في المجتمع، وتقوم على أساس جلب المصالح المعتبرة، ودرء المفاسد المهدرة، كان استحضار علم المقاصد من مرتكزات البحث في فقه السياسة الشرعيّة، ويلحق بذلك النظر في مآلات الأفعال ونتائجها، ومدى انسجامها مع مقصد الشارع من تشريع تلك التصرفات والأفعال،

---

(١) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص٣٥- ٤٠. القرضاوي، يوسف عبد الله (١٤٢٢م)، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٢، (ط٣)، القاهرة: دار الشروق.

(٢) عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، (١٩٩١م)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، جزءان، ٢/ ٧٣، (دون طبعة)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

(٣) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص٤٠- ٤٦.

(٤) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر (٢٠٠٤م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ٢/ ١٣٧- ١٥٢، (بدون طبعة) قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الخادمي، نور الدين بن مختار (٢٠٠١م)، **علم المقاصد الشرعيّة**، ص٧١- ٧٥، (ط١)، مكتبة العبيكان. جغيم، نعمان، (٢٠١٤م)، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، ص٢٦- ٣٥، (ط١)، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

فما وافق مقصد الشارع اعتمده، وما خالف منعه ابتداءً قبل وقوعه؛ "لأن الدفع أسهل من الرفع"، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: "النَّظَرُ فِي مَآلَات الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا، كَانَتِ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالِفَةً، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَحْكُمُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ بِالْإِقْدَامِ أَوْ بِالْإِحْجَامِ **إِلَّا بَعْدَ نَظَرِهِ إِلَى مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْفِعْلُ**"(١).

٣- **فقه الترجيح عند التعارض (فقه الأولويات):** معلوم أن الحياة دائرة بين المصالح والمفاسد، وكما أن المصالح درجات، فإن المفاسد دركات، من هنا جاءت حكمة التشريع في الترجيح عند التعارض، مرتكز عظيم من مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة نسج خيوطه شيخ الإسلام ابن تيمية في عدّة مواضع من مجموع الفتاوى عندما قال: "فَلَا يَجُوزُ دَفْعُ الْفَسَادِ الْقَلِيلِ بِالْفَسَادِ الْكَثِيرِ، وَلَا دَفْعُ أَخَفِّ الضَّرَرَيْنِ بِتَحْصِيلِ أَعْظَمِ الضَّرَرَيْنِ؛ فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ جَاءَتْ بِتَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، وَمَطْلُوبُهَا تَرْجِيحُ خَيْرِ الْخَيْرَيْنِ إذَا لَمْ يُمْكِنْ أَنْ يَجْتَمِعَا جَمِيعًا، وَدَفْعُ شَرِّ الشَّرَّيْنِ إذَا لَمْ يَنْدَفِعَا جَمِيعًا"(٢)،(٣).

وقد أثمر هذا المرتكز عدة قواعد فقهية تمثل الخريطة الذهنية للفقيه والمفتي والمجتهد في معالجة حالات التعارض، فمن هذه القواعد(٤):

- "إذا اجتمع للمضطَّر مُحرَّمَان كل منهما لا يُباح بدون الضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا تباح".

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٥/ ١٧٧.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٣، ص٣٤٣.

(٣) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص٤٦- ٥٢.

(٤) آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي (٢٠٠٣م)، **مُوْسُوعَة القَوَاعِدُ الفِقْهِيَّة**، ج١، ص٢٣٠، ج٢، ص٢٦٨، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص٥٢-٥٣.

- "الأصل أن من ابتلي ببليتين –وهما متساويتان – يأخذ بأيتهما شاء، وإذا اختلفتا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا لضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة".
- "إذا تعارض مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما".
- "إذا تقابل محظوران أو ضرران ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما".
- "احتمال أخف المفسدتين لأجل أعظمهما هو المعتبر في قياس الشرع".
- "إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر للأكبر".
- "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف ".
- "يختار أهون الشرين أو أخف الضررين".

٤- **فقه الواقع:** ومن المرتكزات الكبرى للفقه عمومًا ما يعرف بفقه الواقع، لدرجة أن العلماء اعتبروا الإحاطة به من شروط الفتيا وضوابط الاجتهاد، وإذا كان ذلك بشأن الفقه عمومًا فمن باب أولى فقه السياسة الشرعيّة المرتبط بالواقع والظروف ارتباط الرأس بالجسد[١].

من هنا كثرت التوصيات بفقه الواقع قديمًا وحديثًا، ومن ذلك ما نقل عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز عندما قال: "يَحْدُثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَةٌ عَلَى قَدْرِ مَا أَحْدَثُوا مِنْ الْفُجُورِ"[٢]، وفي هذا السياق قال الإمام ابن القيم: "الْفَتْوَى تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْعَوَائِدِ وَالْأَحْوَالِ، وَذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ دِينِ اللَّهِ"[٣]، والأدلّة الشرعيّة من السنّة النبويّة وأقوال الصّحابة

---

(١) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة**، ص٥٤- ٥٧. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٢.

(٢) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، (١٩٩٤م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج١، ص٢٢٠، (د.ط)، دار الكتبي.

(٣) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص١٥٧.

الكرام على اعتبار فقه الواقع كثيرة، أصّلها وفصّلها الإمام الشاطبي في كتاب "الموافقات" في مباحث تحقيق المناط وتنقيح المناط، أكتفي بالإحالة إليها[١].

المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعيّة في فكر مؤسس الجماعة حسن البنا، وفيه:

المطلب الأول: اهتمام الشيخ حسن البنّا بفقه السياسة الشرعيّة.

المطلب الثاني: منهج الشيخ حسن البنّا في تناول قضايا السياسة الشرعيّة.

المطلب الأول: اهتمام الشيخ حسن البنا بفقه السياسة الشرعيّة

أنْطَلِق في كتابة هذا المطلب من أهم الآثار العلميّة للشيخ حسن البنّا، والمتمثلة في الكتب التالية:

١- "مجموعة الرسائل"[٢]، ومجموعها اثنتا عشرة رسالة، تظهر قيمتها العلمية في كون محتواها _ في أغلب الأحيان_ موجهاً لمنتسبي الجماعة؛ بهدف التوجيه الفكري، وتوضيح أهداف الجماعة ووسائلها، وبيان خططها القريبة والبعيدة.

٢- "حديث الثلاثاء"[٣]، وقيمته العلميّة لا تقل عن الرسائل؛ كونه لقاءً دورياً في دار الإخوان، بهدف البناء العلمي، والتواصل بين أعضاء الجماعة.

٣- "مذكرات الدّعوة والدّاعية"[٤]، وتبرز قيمته في توثيق الأحداث، وبيان سياقها الزمني.

---

(١) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ١/ ٣- ٢٧، ٣/ ٢٣١، ٢٩٦، ٣٠١، ٣١٨، ٤/ ٣١١، ٥/ ١٢، ١٧- ٢٦، ٣٧- ٣٨، ١٢٥، ٤١٤، ٤١٧.

(٢) البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (١٩٨٨م)، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، (د.ط)، المنصورة: مطابع الوفاء.

(٣) البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (١٩٨٥م)، **حديث الثلاثاء**، (د.ط)، سجلها وأعدها للنشر أحمد عيسى عاشور، القاهرة: مكتبة القرآن.

(٤) البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (٢٠١١م)، **مذكرات الدعوة والداعية**، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

فمن خلال استقراء الكتب السّابقة وجدت أن تناول الشّيخ لقضايا السياسة الشرعيّة موزع بين المواضيع مفرق بين السطور، ولم يجمع عناصر مسألة واحدة إلاّ في ثلاث رسائل، رسالتان موجهتان إلى المسؤولين وصناع القرار، ورسالة موجهة إلى المنتسبين وأعضاء الجماعة، أما الرسالتان فهما:

الرسالة الأولى: "نحو النور"[1] والتي أرسلها الشيخ حسن البنّا إلى الجهات الرسمية محليًا وإقليميًا وإسلاميًا، تناول فيها رؤية الجماعة لنهضة الأمة من جديد، من خلال الحديث عن دعائم النهضة الحضارية، والخطوات العملية للإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وقد تخلل ذلك تأصيل شرعي لتلك الرؤية من جهة، وتقديم بعض المقارنات بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي من جهة أخرى، كالمقارنة بين قومية الإسلام وقومية الغرب، وبين حروب المسلمين وحروب الغربيين، ونحوها من القضايا التي تعد من صلب فقه السياسة الشرعيّة.

أمّا الرسالة الثانية فهي: "مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي_ نظام الحُكم"[2]، وهي أيضًا رسالة موجهة إلى الجهات الرسميّة، تحدّث فيها عن موقع نظام الحكم في الإسلام، ودعائم الحكم الإسلامي المتمثلة بمسؤولية الحاكم، ووحدة الأمة، واحترام إرادة الشعب، مع التأصيل الشرعي لكل منها، وقد تخللها بعض المقارنات بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في بعض الجوانب، ثم أعقب ذلك بالحديث عن موقف الجماعة من النظام النيابي، والدستور، والأحزاب.

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، (رسالة نحو النور)**، ص٦٧- ٩٣.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، (مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي_ نظام الحُكم)**، ص٢٣٣- ٢٥١.

أمّا الرسالة الثالثة فهي: "رسالة المؤتمر الخامس"[١]، والموجهة إلى المنتسبين وأعضاء الجماعة، وهي في أصلها خطاب جامع ألقاه الشيخ حسن البنا بمناسبة مرور عشر سنوات على تأسيس جماعة الإخوان، تناول فيها بالتفصيل والتأصيل موقف الجماعة من العمل السياسي، وأن تحقيق الحكم الإسلاميّ من الأولويات والغايات، كما وتناول موقف الجماعة من الأحزاب، والدستور، والقانون، والقومية، والهيئات الوطنية المختلفة، وموقف الإخوان من الدول الأوروبية، وبعض القضايا التي تعد من صلب فقه السياسة الشرعيّة.

لذا لمّا أردت تسجيل أهم مظاهر اهتمام الشيخ حسن البنا بالسياسة الشرعيّة لجأت إلى الإحصاء والفرز لما كتَب، لأخرج بالمظاهر التالية:

أولًا: تأكيد الشيخ حسن البنّا على أهمية فقه السياسة الشرعيّة في نظام الحكم، وأثره في حياة الأفراد والجماعات، وقد تجلّى ذلك من خلال العبارات الكثيرة والنصوص الوفيرة في كتاباته على قلّتها، فمن خلال التتبع لها تحدّث عن أهميّة فقه السياسة الشرعيّة بشكل عام في أكثر من **مئة** موضع، أكتفي بنقل عيّنة من كل مصدر، وذلك على النحو التالي:

في كتاب "مذكرات الدعوة والداعية" تحدّث عن أهميّة العمل السياسي ونظام الحكم في **أربعة وعشرين موضعًا**، اخترت منها قوله في سياق الحديث عن قواعد الفكرة الإسلامية التي يؤمن بها الإخوان ويسيرون عليها قولاً وعملًا: "وأعتقد أن من واجب المسلم إحياء مجد الإسلام بإنهاض شعوبه، وإعادة تشريعاته، وإن راية الإسلام يجب أن تسود البشر"[٢].

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، (رسالة المؤتمر الخامس)**، ص١٦٥- ٢٠٨.

(٢) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٦٧.

أما في كتابه "حديث الثلاثاء" فقد تناول أهمية العمل السياسي ومتعلقاته في **اثنين وأربعين موضعًا**، اخترت منها قوله في سياق حديثه عن الإصلاح الشامل في الأمّة بأن من مقاصد الإسلام في ذلك: "أن يكون على رأس هذه الأمة حكومة صالحة إسلامية خادمة للشعب، لا حكومة طغيان واستبداد"[١].

وفي كتاب "مجموعة الرسائل" فقد تناول الشّيخ أهمية العمل السياسي ومتعلقاته في **اثنين وأربعين موضعًا**، اخترت منها قوله في سياق التعريف بالجماعة: "ولسنا حزبًا سياسيًا وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتنا"[٢].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الشيخ حسن البنّا قد تنبّه لحاجة الأمّة إلى التغيير والإصلاح السّياسي بعد إقصاء شرع الله رسميًا عن الحياة بسقوط الخلافة، كما وكان له السّبق في تقديم رؤية سياسيّة للنهوض بالأمّة لم يتنبه لها من هو أعلم منه من كبار علماء الأزهر في حينه.

ثانيًا: أما المظهر الثاني لاهتمام الشيخ حسن البنّا في السياسة الشرعيّة وقضاياها فيظهر من خلال كثرة القضايا المرتبطة بفقه السياسة الشرعيّة التي تناولها في كتاباته على قلّتها؛ حيث لم تخل قضية من قضايا السياسة الشرعيّة من تصريح أو تلميح بشأنها، فبالاستقراء والتّتبع بلغ عدد المواضع التي بحث فيها الشّيخ تلك القضايا **سبعَمئة وأربعةٍ وأربعين** موضعًا من مجموع **ألف ومئتي** صفحة، منها **مئة وثمانية** مواضع تتعلق بأهميّة العمل السياسي وضرورة الحكم بما أنزل الله ﷻ، **ومئتين وخمسة وعشرين** موضعًا تتعلّق بمنهجه في التعامل مع فقه السياسة الشرعيّة، وباقي المواضع تناول الشّيخ فيها بعض القضايا المتعلّقة بالسياسة الشرعيّة، كالمواطنة، والأحزاب،

---

(١) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٥٨.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٢١.

والتحالفات السياسيّة، وفقه التّغيير، والقوميّة والوطنيّة، والأقليّات، والجهاد، والمرأة، والإصلاح المالي، وغيرها من القضايا التي سأتناول بعضها بالتّفصيل في الفصل الثالث من البحث.

ثالثًا: أما المظهر الثالث لاهتمام الشيخ حسن البنّا في السياسة الشرعيّة وقضاياها فيظهر من خلال مشاركته الفعليّة في ميادين العمل السياسي، وهنا سوف أتناول بعض أشكال تلك المشاركة على سبيل المثال لا الحصر، وذلك من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: المشاركة في العمل السياسي بمعناه العام.

وتشمل المظاهرات، وإصدار البيانات، وتوجيه الرسائل والخطابات، والمقاطعة، والمؤتمرات، والكتابة في الصحف والمجلات، وغيرها مما يدخل في هذا الباب.

وهنا تتجلى مشاركة الشيخ حسن البنّا في هذا المحور بكل قوّة ووضوح، قبل تأسيس الجماعة وبعدها، ومن أمثلة ذلك:

- مشاركته وهو ابن الثالثة عشر عامًا في المظاهرات والإضرابات وترديد الهتافات في حب الأوطان وبغض الظلم والعدوان[١].
- مشاركته وهو ابن السابعة عشر عامًا في تأسيس "جمعيّة الحصافية الخيرية"، والتي كان من نشاطها مقاومة الإرسالية الإنجيليّة التبشيريّة[٢]،[٣].

---

(١) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٦- ٢٨.

(٢) الإرساليّة التبشيريّة: تعتبر من أساليب الغزو الفكري والتّربوي للبلاد الإسلاميّة، وذلك من خلال مجموعات مسيحيّة تعنى بنشر التنصير في العالم بشكل عام، والبلاد الإسلاميّة على وجه الخصوص، وذلك عن طريق مدارس الإرساليات تارة، ومراكز الخدمات الطبيّة والاجتماعيّة والثقافيّة تارة أخرى، ينظر: الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت: ١٤٢٥هـ)، (١٤٢٠هـ)، **أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير، الاستِشراق، الاستعمار**، ص٧١- ٧٢، ٧٧، ٩٠، ٩٢، (ط٨)، دمشق: دار القلم.

(٣) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٠.

- مشاركته وهو ابن الثاني والعشرين عامًا في تأسيس جمعية الإخوان المسلمين، والتي وضعت الإصلاح الشامل على رأس أولوياتها[١].
- ومن مظاهر المشاركة في هذا المحور إقرار الجماعة جملة من الأنشطة التي يجب على المنتسبين مباشرتها، **ومن ذلك:** إصدار الدوريات التي تعنى بالشأن العام والتي صدر منها: رسالة المرشد، ومجلة الإخوان المسلمين الأسبوعيّة، ومجلة النذير "سياسية أسبوعيّة"، وعقد المؤتمرات، والمساهمة في نصرة القضايا العربية والإسلاميّة بشكل عام، وقضية فلسطين بوجه خاص، وكتابة المقالات والرسائل والمذكرات التي تتناول الإصلاح السياسي والاجتماعي ومخاطبة جهات الاختصاص بهذا الشأن ما أمكن، والمساهمة في مقاومة التبشير، ومهاجمة الحكومات المقصّرة، ومهاجمة التعصب الحزبي[٢].
- ومن تلك المظاهر انفتاحه على الجميع، وعدم التردد في توجيه الخطابات والرسائل لجميع العناصر المؤثرة في المجتمع والدولة، وفي هذا يقول الشيخ: "وسنتوجه بدعوتنا إلى المسئولين من قادة البلد وزعمائه ووزرائه وحكامه وشيوخه ونوابه وأحزابه، وسندعوهم إلى مناهجنا ونضع بين أيديهم برنامجنا وسنطالبهم بأن يسيروا بهذا البلد المسلم بل زعيم الأقطار الإسلامية في طريق الإسلام في جرأة لا تردد معها، وفي وضوح لا لبس فيه"[٣]، وفعلًا هذا ما وقع من خلال عشرات المراسلات مع الهيئات والمسؤلين وصناع القرار[٤].

---

(١) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٧٠- ٧١.

(٢) المرجع نفسه، ص١٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص١٣٣.

(٤) من أمثلة تلك المراسلات:

- العريضة الموجهة إلى الملك فؤاد بخصوص حملات التبشير وموجة التنصير التي تهدد قيم المجتمع الأصيلة، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٤٩- ١٥٠.

- ومن تلك المظاهر مشاركته في نصرة قضية فلسطين على كافة الأصعدة، وفي مختلف الميادين، ومنها تأسيس اللجنة المركزية العامة لمساعدة فلسطين، وكان من نشاطها التحرك على الصعيد الإعلامي في الصحف والمجلات، وعلى الصعيد السياسي بتوجيه نداء الاستغاثة للأمة العربية والإسلاميّة، وبالرسائل والبرقيات إلى المندوبين الساميين في مصر وفلسطين، وعلى الصعيد العسكري بدعم المجاهدين بالمال والرجال[1].

- الخطاب الموجه إلى رئيس الوزراء ووزير الأشغال بخصوص بناء مسجد البرلمان، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٧١- ١٧٢.
- الخطاب الموجه إلى سمو الأمير عمر طوسون بخصوص قضية فلسطين وواجب الأمة نحوها، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٠٥- ٢٠٦.
- الخطاب الموجه إلى صاحب الغبطة الأنبا يؤنس بخصوص قضية فلسطين وضرورة مساعدتها ورفع المظالم عنها، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٠٦- ٢٠٧.
- الخطاب الموجه إلى رئيس الحكومة مصطفى النحاس بخصوص تصريحاته لوكالة الأناضول والتي عبر فيها عن إعجابه بعبقرية أتاتورك ونهجه في التجديد، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢١٤- ٢١٦.
- الخطاب الموجه إلى الزعماء والحكام من خلال رسالة "**نحو النور**" ينظر: البنّا، **مجموعة الرسائل**، ص٦٧- ٩٣، ورسالة "**مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي**" ينظر: البنّا، **مجموعة الرسائل**، ص٢٣٣- ٢٥١.
- الخطاب الموجه إلى سفير بريطانيا في القاهرة بخصوص الظلم الواقع على الشعب الفلسطيني بسبب وعد بلفور البريطاني، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٢٢- ٢٢٣.
- الخطاب الموجه إلى رئيس الحكومة على ماهر باشا بخصوص موقف الإخوان من السياسة الخارجية والداخلية، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٥٤- ٢٥٩.
- خطاب (المطالب الخمسون) في الإصلاح الشامل، والموجه إلى الملوك والزعماء والأمراء، تناول فيه خمسين مطلبًا في الجانب السياسي والاقتصادي والاجتماعي، ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢١٨- ٢٢٢، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا_ نحو النور**، ص٨٧- ٩٣.

(١) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٠٤- ٢٠٦.

- ومن تلك المظاهر التي أختم بها المساهمة في خدمة المجتمع من خلال عشرات المشاريع والمؤسسات التي تعمل في كافة المجالات[١].

المحور الثاني: المشاركة في العمل السياسي بمعناه الخاص.

وتشمل المشاركة والتفاعل مع مكونات وعناصر السلطات الثلاث: التنفيذية، والتشريعيّة، والقضائية، كممارسة الحق في الترشّح والانتخاب، ودخول البرلمان، أو المقاطعة والإنسحاب، أو المشاركة في الحكومة، وإنشاء الأحزاب، أو عقد التحالفات، أو مناقشة الدستور، وتعديل القوانين وسنّ التشريعات، وغيرها مما يدخل في هذا الباب.

وهنا تجلّت مشاركة الشيخ حسن البنّا في هذا المحور من العمل السياسي بكل قوّة ووضوح، ومن أمثلة ذلك:

- اتخاذ أول قرار للجماعة بالمشاركة في العمل السياسي المباشر من خلال الإذن لمكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين بتتقديم الأكفاء من الإخوان وترشيحهم إلى الهيئات النيابية المختلفة، ليرفعوا صوت الدعوة، وليعلنوا كلمة الجماعة فيما يهم الدين والوطن، وكان ذلك ضمن مخرجات المؤتمر السادس للجماعة ١٩٤١م، وقد أطلق على هذه الخطوة "مرحلة النضال الدّستوري"[٢].
- مشاركته الفعليه في انتخابات ١٩٤٢م من خلال ترشيح نفسه لعضوية البرلمان كممثل لجماعة الإخوان عن دائرة الاسماعيلية، ثم تنازله عن ذلك أمام ضغط الحكومة والإنجليز،

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا (هل نحن قوم عمليون؟)**، ص٣٥٥- ٣٥٨.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا (المؤتمر السادس)**، ص٣٣٦.

وقطعًا للطريق على محاولة حظر الجماعة ومنع أنشطتها، وسدًا لذريعة التصادم الداخلي[١].

- مشاركته الفعليه في انتخابات ١٩٤٤م من خلال ترشيح نفسه مع خمسة من الإخوان لعضوية البرلمان، وتقديم أوراقهم كمستقلين[٢].
- تشكيل "لجنة دستورية من أعضاء الجماعة المختصين لدراسة نصوص الدستور المصري والموازنة بينها وبين القواعد الأساسية في نظام الحكم الإسلامي، ثم العمل على إحلال النظم الإسلامية محل غيرها مما لا يتفق معها"[٣].
- تشكيل "لجنة قانونية للموازنة بين القانون الوضعي في كل فروعه وبين القانون الإسلامي، وبيان نواحي الخلاف بينهما، ومطالبة الحكومة بتعديل القانون حتى يتفق مع أحكام الإسلام"[٤].
- مطالبة الحكومة بالإسراع في سن التشريعات اللازمة لحماية الآداب والأخلاق والعقائد، ويفضل تكوين لجنة من علماء الأزهر ورجال الجمعيات الإسلامية ورجال القانون لإرشادها إلى ما يجب أن تفعله في هذا السبيل[٥].
- تقديم مقترحات لتعديل وإصلاح قانون الانتخاب[٦].
- تقديم مقترحات لإصلاح قواعد الاقتصاد وفق النظام الإسلامي[٧].

---

(١) ينظر: محمود، علي عبد الحليم محمود (٢٠١١م)، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، مجلدان، ج١، ص٢٦، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ. البنّا، **رسالة الانتخابات للإمام الشهيد حسن البنا**، موقع إخوان أون لاين، على الرابط: https://www.ikhwanonline.com/article/58299، بتاريخ: ٢٧/ ٥/ ٢٠٢٣.

(٢) موقع إخوان أون لاين، على الرابط: https://www.ikhwanonline.com/article/58299، بتاريخ: ٢٧/ ٥/ ٢٠٢٣م.

(٣) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٣٥.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٣٥.

(٥) المرجع نفسه، ص٢٣٥.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا_ مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي (نظام الحكم)**، ص٢٤٨.

(٧) المرجع نفسه، ص٢٥٨- ٢٥٩، ٢٦٤- ٢٧٠.

تلك كانت أهم مظاهر المشاركة السياسية للشيخ حسن البنّا بنوعيها المباشر وغير المباشر، والتي تعبّر عن مدى اهتمامه بالمشاركة السياسيّة، أكتفي بها لأنتقل إلى المطلب الثاني والحديث عن منهج الشيخ في تناول قضايا السياسة الشرعيّة، سواءً من حيث الكتابة والتأليف، أو من حيث التأصيل والتفصيل.

المطلب الثاني: منهج الشيخ حسن البنّا في تناول قضايا السياسة الشرعيّة، وفيه:

الفرع الأول: منهج الشيخ حسن البنّا في الكتابة والتأليف.

الفرع الثاني: منهج الشيخ حسن البنّا في تناول قضايا السياسة الشرعيّة.

الفرع الثالث: اهتمام الشيخ حسن البنّا بالقضايا السياسيّة، ومسائل السياسة الشرعيّة.

الفرع الأول: منهج الشيخ حسن البنّا في الكتابة والتأليف

رأيت أن أعرّج في هذا الفرع على منهج الشيخ في الكتابة والتأليف بشكل عام؛ لأن ذلك بمثابة المفتاح الذي يجيب على بعض التساؤلات، من هنا وبعد استقرائي لمؤلفاته وجدت أن كتاباته تميّزت بثلاث نقاط:

أوّلًا: الاقتصار وعدم الإكثار

رغم فكر الشّيخ العميق، وقلمه الدقيق، إلا أنه آثر الاقتصار في كتاباته على بعض الرسائل الفكرية والمباحث التربوية، وعندما ألحَّ عليه البعض غير مرّة أن يكتب في التفسير وغيره من العلوم وأنواع الفنون؛ حرصاً منهم على تزويد المكتبة الإسلامية بنظراته العميقة، أجابهم: "دعوني من تأليف الكتب، فمهما حوى الكتاب من نظرات وأفكار فإن هذه النظرات والأفكار ستظل حبيسة دفينة،

رهينة صفحاته حتى تصادف قارئاً أهلاً لفهمها قادراً على الانتفاع بها، وقلّما تصادف الكتب هذا اللون من القراء فأكثر المؤهلين لذلك لا تسعفهم ظروفهم باقتناء الكُتب ولا بقراءتها، أما أكثر الذين يقتنونها؛ فإنهم ليزينوا بها أثاث بيوتهم، والمكتبة الإسلامية متخمة بالمؤلفات في جميع العلوم والفنون، ومع هذا فإنها لم تغن عن المسلمين شيئًا حين قعدت هممهم، وثبطت عزائمهم، وركنوا إلى الدَّعة والخمول، واستكانوا للترف، فركبهم الأعداء من كل جانب.

والوقت الذي أقضيه في تأليف كتاب أستغله في تأليف مائة شاب مسلم، يصير كل شاب منهم كتابًا حيًا ناطقاً عاملاً مؤثرًا، أرمي به بلدًا من البلاد فيؤلفها كما أُلِّف هو"[1].

ومن أسباب عدم إكثار الشيخ من الكتابة النشأة الصوفية في مطلع شبابه، وانصرافه للذِّكر والعبادة والعمل، ولعل هذا ما أدى لضياع بعض كتبه وآثاره كما صرّح بذلك في مذكراته: "أضاعها عهد العمل الذي كنت أرى فيه أن الاشتغال بالعلم الكثير معطل عن العمل النافع والتفرغ لعبادة الله، وحسب الإنسان لدينه أن يتعرف ما يصحح به أحكامه، وحسب الإنسان لدنياه أن يتعرف ما يحصل به على رزقه، ثم عليه بعد ذلك أن ينصرف بكليته وجهده ووقته إلى العبادة والذكر والعمل"[2].

ومن الأسباب أيضاً انهماكه في العمل الدعوي والحركي، وما نتج عنه من ملاحقة أمنية ومساءلة حكومية، وفي هذا السياق يوجه أتباعه قائلاً: "وإن كنت أوصي الذين يعرضون أنفسهم للعمل

---

(١) عبد الحليم، محمود عبد الحليم (٢٠١٣م)، **الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ "رؤية من الداخل"**، ٣ أجزاء، ج٢، ص٣٦٠، (ط١)، الاسكندرية: دار الدعوة.

(٢) البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٧.

العام، ويرون أنفسهم عرضة للاحتكاك بالحكومات، ألا يحرصوا على الكتابة، فذلك أروح لأنفسهم وللناس، وأبعد عن فساد التعليل وسوء التأويل"[١].

ثانيًا: الإيجاز وعدم الإسهاب

ومما ميز كتابات الشيخ أيضًا إيجازه في الطرح في أغلب الأحيان، وعدم الإسهاب في تناول أطراف المواضيع التي يطرحها، فكان يكتفي بلفت الأنظار في كثير من القضايا، ويقتصر بإيراد الأدلة الشرعيّة في مواضعها دون شرح أو تفصيل، ويترك التعمق والإحاطة للقارئ، وقد أشار الشّيخ إلى ذلك في **ستة عشر** موضعًا في مؤلفاته[٢]، وفي هذا يقول: "أحبّ أن أذكِّر الإخوان بأننا حين نلقي بهذه النظرات، لا نقصد بها إلى استيعاب علمي أو تحليل فني، وإنما نقصد بها إلى توجيه روحي وعقلي للمعاني العامّة والكليّة التي ألمّ بها كتاب الله تبارك وتعالى،.. ثمّ أمامك يا أخي بعد هذا، وأمام الباحثين باب البحث والتحليل، أمامك أن تبحث كما تشاء، وأن تدقق كما تشاء"[٣].

ولم يخرج الشيخ عن هذا المنهج إلا في بعض القضايا؛ لأهميتها من جهة، ولكي لا يترك الباب مواربًا للتأويل من جهة أخرى، وفي هذا يقول في سياق التعريف بأهداف ووسائل الجماعة في الإصلاح: "ولا تؤاخذني بهذا الاستطراد في القول؛ فقد أخذت على نفسي أن أكتب كما أتحدّث، وأن أتناول موضوعي بهذا اللون من ألوان الكتابة في غير تكلّف ولا عناء، وإنّما أريد أن يفهمني الناس

---

(١) البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٩.

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٩، ٣٤، ٧٢، ١٩٥، ٤٠١، ٤٢٠، ٤٣١. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٥٦، ٨٢، ٨٧، ١٠٢، ١٦٨، ١٧٤، ٢٦٣، ٢٧٤، ٢٨٣.

(٣) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٠١.

كما أنا، ويصل كلامي إلى نفوسهم خاليًا من التزويق والتقسيم"[١]، ويقول معقبًا في موضع آخر: "وهذا استطراد اقتضاه السير في البحث، ولا أحب أن أتابعه حتى لا يشط بنا القول"[٢].

ثالثًا: الاقتباس والإحالة إلى ذوي الاختصاص

سبقت الإشارة إلى أن الشيخ حسن البنا وإن كان مميزاً في تخصصه في مجال اللغة العربية، فذاً في شخصيته وأفكاره، مُلماً ولو بشيء عن كل شيء، إلاّ أنه لم يَدَّع يوماً أنه من أهل الاختصاص؛ لذا كان كثيراً ما يشير إلى هذه الحقيقة لغرضين:

الأول: حتى يُصَحَّح عند الخطأ، ويقوَّم عند الزلل، وفي هذا الخصوص يقول للراغبين بالعمل مع جماعة الإخوان المسلمين: "عليهم أن يجربوا ولا يتواكلوا، ويندمجوا فإن وجدوا صالحاً شجعوه، وإن وجدوا مِعوجَّاً أقاموه"[٣].

أمّا الغرض الثاني: فكان حرصًا منه على فتح آفاق العلم والتعلّم لدى أتباع الجماعة؛ وذلك من خلال الاقتصار على عبارات موجزة حول موضوع ما، تاركاً التوسع فيه للقارئ بإحالته لأصحاب الاختصاص وأمّهات الكتب، وقد أشار إلى ذلك في عدة مواضع في مؤلفاته، أكتفي بالإحالة إليها[٤].

---

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٠.

(٣) المرجع نفسه، ص٦٤.

(٤) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٩، ١٩٥، ١٩٦، ٤٠١، ٤٢٠، ٤٣١، ٤٩١. **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٥٣، ٨١، ٨٧، ٢٤٤، ٢٥٩، ٢٨٣، ٣١٤. **مذكرات الدّعوة والدّاعية**، ص٦٣.

الفرع الثاني: منهج الشيخ حسن البنّا في تناول قضايا السياسة الشرعيّة

لا يخفى ما لهذا الموضوع من أهميّة؛ إذ يُعَدُّ بمثابة النقاط للحروف والمقدّمات للنتائج، فبعد استقرائي لمؤلفات الشيخ وفرزها، وجدته ينطلق في معالجة قضايا السياسة الشرعيّة على ضَوْء المرتكزات التالية:

١- المرجعيّة الدينيّة.

٢- شمولية الإسلام.

٣- فقه الواقع.

٤- الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي

٥- التدرّج في الإصلاح.

تلك الركائز على وجه الإجمال، أمّا تفصيلها ففي التالي:

الركيزة الأولى: المرجعيّة الدينيّة

فلا يكاد الشّيخ حسن البنّا يتحدث عن مسألة، أو يعلّق على قضيّة من قضايا السياسة الشرعيّة إلاّ ويؤكد على أهميّة المرجعيّة الدينية لها، فقد أشار إلى ذلك في أكثر من **(ستين)** موضعًا في كتبه الثلاثة[١]، وقد تنوّعت مظاهر اهتمام الشيخ بهذه الركيزة، فتارة أشار إليها لبيان عظيم شأنها في فكر الجماعة، وتارة أشار إليها من خلال التأصيل الشرعي لها، وتارة من خلال الاستدلال على مواقفه السياسيّة بنصوص الكتاب والسّنة والأدلة الشرعيّة، وتفصيل تلك المظاهر في النقاط التالية:

---

(١) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٩٠، ٢٠٣، ٢١٧- ٢١٨، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٨، ١٧٥، ١٨١، ٢٥٥، ٢٧٦، ٣٧٤، ٤٧٢، ٤٨٦، ٤٩٣، ٥٠٠، ٥٠٨، ٥١٠، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣، ٣٧، ٤٢، ٤٦، ٥٦، ٧٠، ٩٩، ١٢٥، ١٣٩، ١٤٥، ١٦٨، ١٧٣، ٢١٦، ٢١٩، ٢٥٨، ٢٩٥، ٣١٣، ٣٢٦، ٣٦٣، ٣٧٥، ٣٧٩، ٣٨٥، ٣٩٠.

المظهر الأوّل: المرجعيّة الدينيّة هي المحور الذي يدور عليه فكر الجماعة

تعددت المواضع التي أشار فيها الشيخ حسن البنّا إلى أن المرجعية الدينيّة هي المحور الذي تدور عليه سياسة الجماعة، وتسير معه حيث سار، وقد تجلى ذلك في أكثر من **(ثلاثين)** موضعًا في كتبه الثلاثة، أحيل إليها(١)، مكتفيًا بنقل هذا الشاهد:

ويقول في سياق التعريف بدعوة الإخوان المسلمين: "فكرتنا إسلاميّة بحتة، على الإسلام ترتكز، ومنه تستمد، وله تجاهد، وفي سبيل إعلاء كلمته تعمل، لا تعدل بالإسلام نظامًا، ولا ترضى سواه إمامًا، ولا تطيع لغيره أحكامًا، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾(٢)، (٣).

المظهر الثاني: تأصيل المرجعية الدينيّة

أمّا المظهر الثاني لاهتمام الشيخ حسن البنّا بالمرجعيّة الدينيّة فقد تمثّل في تأصيله الشرعي لها، وكيف أنها تُعَدُّ أصلًا لا يمكن تجاوزه في بحث قضايا السياسة الشرعيّة، وقد تجلى ذلك في عدّة مواضع من كتبه(٤)، فكان تأصيله لها على النحو التالي:

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم

استدل الشيخ حسن البنّا على اعتماد المرجعيّة الدينيّة مرتكزًا للتعامل مع قضايا السياسة الشرعيّة بآيات من القرآن الكريم، ذكرها في عدّة مواضع، منها:

---

(١) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٢٠٣، **حديث الثلاثاء**، ص١٨١، ٢٥٥، ٢٧٦، ٣٦٤، ٤٧٢، ٤٨٦، ٤٩٣، ٥٠٠، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣، ٣٧، ٤٢، ٤٦، ٥٨، ٩٩، ١٣٩، ١٤٥، ١٦٨، ٢١٩، ٢٥٨، ٣٧٥، ٣٧٩، ٣٩٠.

(٢) آل عمران: ٨٥.

(٣) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٩٩.

(٤) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٠١. **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧١، ١٢٥، ٣٦٣، ٣٨٠.

الاستدلال على وجوب تأسيس نهضة الأمة وفق تلك المرجعيّة بعدّة شواهد من القرآن الكريم، منها[1]:

قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[2].

ثم استدل على التحذير من الالتفات إلى ما سواها من المرجعيات بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾[5].

وفي موضع استدلاله على مرجعيّة النهضة الحديثة[6]، استدل بقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[7].

---

(١) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٠١- ٥٠٢.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) الجاثية: ١٨- ٢٠.

(٤) المائدة: ٤٩.

(٥) الأعراف: ٣.

(٦) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٥٩.

(٧) يوسف: ١٠٨.

وفي موضع استدلاله على الفكرة الإسلاميّة البحتة[1]، استدل بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾[2].

هذا غيض من فيض الآيات التي استدل بها الشيخ على أهميّة المرجعية الدينيّة كمرتكز للتعامل مع فقه السياسة الشرعيّة.

ثانيًا: الأدلة من السنّة النبوية

ومن الأدلّة التي استدل بها الشيخ للتأكيد على أهميّة المرجعيّة الدينيّة في استباط الأحكام حديث معاذ بن جبل ﷺ: عن الحارث بن عَمرو بن أخي المغيرة بن شُعبة، عَنْ نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ، عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَذَكَرَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟» قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي فَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ»[3]،[4].

---

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٩٩.

(٢) آل عمران: ٨٥.

(٣) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت: ٢٤١هـ)، (٢٠٠١م)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مسند الأنصار، ٣٦/ ٣٨٢، رقم: ٢٢٠٦١، و ٣٦/ ٤١٦- ٤١٧، رقم: ٢٢١٠٠، (ط١)، مؤسسة الرّسالة، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، (٢٠٠٩م)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ٥/٤٤٣- ٤٤٤، رقم: ٣٥٩٢، (ط١)، دار الرسالة العالمية. **قال شعيب الأرنؤوط في الحكم على الحديث:** مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم منهم: الفخر البزدوي، والجويني، وأبو بكر بن العربي، والخطيب البغدادي الذي قال فيه: بأنه من الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول، وكذلك ابن تيمية، وابن كثير، وابن القيم، والشوكاني، ينظر الهامش: أبو داود، **سنن أبي داود**، ٥/ ٤٤٤.

(٤) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٨٠.

ثالثًا: الأدلة من سلف الأمّة

من الأدلّة التي ساقها الشيخ حسن البنّا على أهميّة المرجعيّة الدينيّة الأثر الذي جاء فيه: "لن يُصلِحَ آخرَ هذه الأمة إلا ما أصلَحَ أولَها"[١]،[٢].

ومن الأقوال المأثورة التي استدل بها على أهميّة المرجعيّة الدينيّة في استنباط الأحكام الشرعيّة، قول عبد الله بن عباس ﷺ: "لَوْ ضَاعَ لِي عِقَالُ بَعِيرٍ لَوَجَدْتُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ"[٣]،[٤].

رابعًا: الأدلة من المعقول

وقد استدل الشيخ حسن البنّا على أهميّة الفكرة الدينيّة في نهضة الأمة وبناء الحضارة بجملة من الأدلة العقليّة، والحجج المنطقيّة، منها[٥]:

١- الدّين هو الكفيل بإحياء الضمير، وإيقاظ الشعور، وتنبيه القلوب، وتوجيه العزائم لفعل الخيرات وترك المنكرات.

---

(١) ورد الأثر في الموطأ عن ابْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: كَانَ وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ يَقْعُدُ إِلَيْنَا، ثُمَّ لا يَقُومُ أَبَدًا حَتَّى يَقُولَ لَنَا إِنَّهُ لا يُصْلِحُ آخِرَ هَذِهِ الأُمَّةِ إِلا مَا أَصْلَحَ أَوَّلَهَا، قُلْتُ لَهُ: يُرِيدُ مَاذَا؟ قَالَ يُرِيدُ التُّقَى، ينظر: الجَوْهَرِيُّ، أَبُو القَاسِمِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ مُحَمَّدٍ الغَافِقِيُّ، الجَوْهَرِيُّ المالكي (ت: ٣٨١هـ)، (١٩٩٧هـ)، **مسند الموطأ للجوهري**، تحقيق: لطفي بن محمد الصغير، طه بن علي بُو سريح، ص٥٨٤، رقم: ٧٨٣، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٨٥.

(٣) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، (٢٠٠٤م)، **الحاوي للفتاوي**، ج٢، ص٢٩٤، (د.ط)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، (١٤١٥هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ج٣، ص٣٥٧، ج٤، ص١٣٧، ج١٤، ص٩٨، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (١٣٩٣هـ)، (١٩٩٥م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج٢، ص٤٢٩، (د.ط)، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.

(٤) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٨٧.

(٥) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧١، ٣٦٣- ٣٦٥.

٢- الدّين هو الذي يجمع شتات الفضائل، ويلملم أطراف المكارم.

٣- الدّين هو المحرّك لقيمة التضحية في سبيل الحق وإرشاد الخلق؛ فيصنع من المحنة منحة، ومن الفناء خلودًا، ومن الموت وجودًا.

٤- الدّين عبر التاريخ يملك من التأثير في حياة الأمم والشعوب نحو البناء والتغيير ما لا يملكه غيره من فلسفة أو نظام أو سلطان.

٥- الدّين هو صانع الأهداف التي تجمع القلوب، وتوحد الصفوف.

٦- أثبتت التجربة التاريخيّة قدرة الدّين على صياغة أمة من أقوى الأمم وأفضلها وأرحمها على الإنسانيّة جمعاء.

٧- الدّين هو الكفيل بتقرير أفضل النظم للحياة العامّة من خلال اعتماده على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح التي تسري في كل صغيرة وكبيرة من أحكامه.

تلك كانت الأدلة النقليّة والعقليّة التي ذكرها الشيخ حسن البنّا على اعتماده المرجعيّة الدينيّة مرتَكَزًا للبحث والنظر في قضايا السياسة الشرعيّة، وهذا ما ألزم نفسه به في كل قضيّة كان يتعرض لها، حيث كان يستحضر الأدلة الشرعيّة لإثباتها والتدليل عليها، وتفصيل ذلك في التالي.

المظهر الثالث: الأدلة التي اعتمد عليها الشيخ في الاستدلال على مواقفه السياسيّة

أمّا المظهر الثالث الذي تجلى فيه اهتمام الشيخ حسن البنّا بالمرجعيّة الدينيّة فكان من خلال الاستدلال على مواقفه في السياسة الشرعيّة بنصوص الكتاب والسّنة والأدلة الشرعيّة المعتبرة، فمن خلال استقراء كتب الشّيخ الثلاثة تبيّن لي أنه اعتمد في الاستدلال على الأدلّة الشّرعيّة التالية:

أوّلًا: نصوص القرآن الكريم والسّنة النّبويّة

لقد ترجم الشيخ حسن البنّا اهتمامه بالمرجعية الدينيّة من خلال كثرة الاستدلال على مواقفه في قضايا السياسة الشرعيّة بنصوص القرآن الكريم والسنة النبويّة، ومن تلك القضايا:

١- التأصيل الشرعي لعلاقة الإنسان بالكون[١].

٢- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من إقامة خلافة إسلاميّة وحكومة صالحة خادمة لمصالح لأمّة[٢].

٣- التأصيل الشرعي لمبدأ الشورى، وحقوق وواجبات الحاكم[٣].

٤- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من الوَحدة ونبذ الفُرقة[٤].

٥- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من الأحزاب[٥].

٦- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من المرأة[٦].

٧- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من العلاقات الإنسانيّة[٧].

٨- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من القانون[٨].

٩- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من قيمة الحريّة[٩].

١٠- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من السياسة الداخليّة[١٠].

---

(١) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٣- ٢٥.

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٥٨- ٣٦١. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٠، ١٩٨- ١٩٩، ٢٣٣- ٢٣٨.

(٣) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٤٥- ٢٤٨، ٢٧٣. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٠.

(٤) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٧٢، ٤٧٢- ٤٧٣، ٥٠٤، ٥٠٧- ٥٠٩. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٦،٢٣٠.

(٥) ينظر: البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٠٠- ٢٠١، ٢٣٠- ٢٣١.

(٦) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٨- ٣٣، ٣٦٧- ٣٧٠، ٣٨٢- ٣٨٦. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٦- ٣٠٥.

(٧) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٧٩- ٤٨٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٢٦، ١٢٨، ١٣١، ٢٢٧.

(٨) ينظر: البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٣.

(٩) ينظر: المرجع نفسه، ص٢٢٣، ٣٥٣.

(١٠) ينظر: المرجع نفسه، ص٣١٢- ٣١٤.

١١- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من السياسة الخارجيّة والقانون الدّولي[١].

١٢- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من القوّة والثورة[٢].

١٣- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من الوطنيّة والقوميّة[٣].

١٤- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان مع غير المسلمين في المجتمع المسلم[٤].

١٥- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من الجهاد ومقاومة الاحتلال والقوى الاستعماريّة[٥].

١٦- التأصيل الشرعي لموقف الإخوان من السياسة الماليّة والإصلاح الاقتصادي[٦].

تلك هي القضايا التي استدل عليها الشيخ حسن البنّا بنصوص القرآن الكريم والسّنة النبويّة، أكتفي بها لأنتقل للحديث حول استدلاله بالأدلة الأخرى فيما لا نص فيه من قضايا السياسة الشرعيّة.

ثانيًا: الاجتهاد فيما لا نصّ فيه:

ومن الأمثلة على اهتمام الشيخ حسن البنّا بالمرجعيّة الدينيّة، تأكيده على أهميّة استنباط الأحكام الشرعيّة فيما لا نص فيه من أهل العلم والاجتهاد، ومن خلال الأدلّة الشرعيّة المعتبرة، فالشيخ وإن تمسّك بالنّص الشرعي مرجعًا ومستندًا للأحكام والمواقف التي اعتمدها في القضايا المطروحة، إلاّ

---

(١) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٨٥، ٢٥١- ٢٥٣، ٤٢٣. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠، ٨٤- ٨٧، ٢٢٤، ٣١٥- ٣١٧،

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٤٦- ٣٤٧، البنّا. **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٨٨- ١٨٩.

(٣) ينظر: البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤، ٢٧، ٢٩، ٤٦، ٤٨، ٧٤، ١٣٠، ١٩٥- ١٩٦.

(٤) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٢٦- ٤٣٠،٤٨٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٨٢- ٨٤، ٢١٧، ٣١٦- ٣١٨.

(٥) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٢٣، ٤٦٤- ٤٦٥، ٤٨٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧٥- ٧٧، ١١٤، ١١٨، ٢٧٤- ٢٨٩، ٣٧٥- ٣٧٨، ٣٩٦.

(٦) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٤، ١٦٩، ٤٠١- ٤١٢، ٤٥٠- ٤٥٤. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٨٢- ٨٤، ٢١٧، ٣١٦- ٣١٨.

أنه كان يحترم العقل المنضبط ويقدّر دروه في تفسير النّص من جهة، وإعماله فيما لا نص فيه من جهة أخرى، وهنا أشير إلى تأصيل الشيخ لمكانة العقل في الفكر الإسلامي كما ذكره في كتبه، ثمّ أتحدث عن الأدلة التي استعان بها فيما لا نص فيه.

❖ تأصيل الشيخ حسن البنّا لمكانة العقل في الفكر الإسلامي:

تناول الشيخ مكانة العقل في التصور الإسلامي في مواضع متفرقة في كتبه وآثاره، جمعت خيوطها في النقاط التالية:

١- **تقدير الإسلام للعقل:** صحيح أن تكريم الإسلام للعقل من تكريمه للإنسان ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[١]، لكن ذلك لا يعني عدم تمييز العقل بتكريم خاص، وذلك عندما حرّره من قيد الجهل والخرافة، ورفع قدر العلم والعلماء، وترحيبه بكل صالح نافع من أي مشكاة خرج، حتى جعله الإسلام ضالّة المؤمن التي لا يجوز التفريط بها[٢]،[٣].

---

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) مقتبس من الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا»، ينظر: الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت:٢٧٩هـ)، (١٩٧٥م)، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، أبواب العلم، بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الفِقْهِ عَلَى العِبَادَةِ، ٥/ ٥١، رقم: ٢٦٨٧، (ط٢)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، **قال الترمذي:** «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ الْفَضْلِ الْمَخْزُومِيُّ يُضَعَّفُ فِي الحَدِيثِ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ»، ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، (٢٠٠٩م)، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، أبواب الزهد، باب الحكمة، ٥/ ٢٦٩، رقم: ٤١٦٩، (ط١)، دار الرسالة العالمية، قال شعيب الأرنؤوط في الهامش: إسناده ضعيف جدًا، **الحكم على الحديث:** ضعيف جدًا، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح وضعيف سنن التّرمذي**، ٦/ ١٨٧، رقم: ٢٦٨٧، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، الاسكندريّة: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة. الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح وضعيف سنن ابن ماجة**، ٩/ ١٦٩، رقم: ٤١٦٩، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، الاسكندريّة: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.

(٣) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥١٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٣.

ومن تقدير الإسلام للعقل أن الله ﷻ شرّفه بالخطاب؛ فجعله مناطًا للتكليف، وحثّه على النظر والبحث والتفكير، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾[1]، في المقابل ذمّ الذين لا ينظرون ولا يتفكرون، فقال: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾[2].

وقد بلغ تقدير الإسلام للعقل أنه طلب من خصومه الحُجّة والبرهان حتى فيما هو ظاهر البطلان، تقديرا للعلم، وتكريمًا للفكر، وإظهارًا لشرف الحُجّة[3].

٢- **العقل محدود:** تكريم الإسلام للعقل، لا يعني أن العقل لا يتبع قصور الإنسان وضعفه، فكان لا بد له من قوّة الوحي؛ لتحميه من الخطأ، وتعصمه من الزلل، وفي هذا يقول الشيخ حسن البنّا: "إن الناس يسيرون في حياتهم العامة مستنيرين بأضواءِ عقولهم وأنوار أرواحهم، وهذا النور وحده قاصر ضعيف، لا يدرك كل الحقائق، وإن أدرك بعض هذه الحقائق فلا يدرك كل خواصها، وهو بعد ذلك قاصر لا يستطيع تكييف الأمور تكييفًا صحيحًا، خصوصًا إذا كانت بعيدة عنه، ولهذا أبت رحمة الله تبارك وتعالى إلا أن تمد هذا العقل بالوحي وبالأنبياء والرسالات، الوحي يتنزل بين الفينة والفينة، والرسل يحملون مشاعل النور إلى الناس، وينقلونها من طورٍ إلى طورٍ بتسديد وبهداية وتوفيق معصوم"[4].

---

(١) يونس: ١٠١.

(٢) يوسف: ١٠٥.

(٣) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٤١٧.

(٤) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٨.

فإلى جانب تكريم الإسلام للعقل وتوقيره للفكر أرشده إلى التزام حدّه، وعرّفه قلّة علمه، وحثّه على الاستزادة من العلوم، والاستكثار من المعارف والفنون، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٥﴾﴾[1]، وقال أيضًا: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ﴿١١٤﴾﴾[2]،[3].

ثمّ يقول موجّهًا من ظن أن في ذلك الضّبط تقييد للعقل، أو إهمال للفكر: "وليس ذلك حَجْراً على حرية الفكر، ولا جمودًا في البحث، ولا تضييقاً على العقل، ولكنه عصمة له من التردي في مهاوي الضلال، و إبعادً له عن معالجة أبحاث لم تتوفر له وسائل بحثها، ولا تحتمل قوته –مهما عظمت– علاجها، وهذه هي طريقة الصالحين من عباد الله العارفين بعظمة ذاته، وجلال قدره"[4].

٣– **لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول:** ومن الأسس المهمّة التي تناولها الشيخ في تأصيله لمكانة العقل في الفكر الإسلامي، أنه لا تعارض بين حقيقة علميّة وقاعدة شرعيّة؛ لأنّ واهب العقل والأفهام وشارع الدين والأحكام هو الحكيم العليم، فكانت النتيجة موافقة العقل للنقل، واتفاق صحيح المنقول مع صريح المعقول، فإن وقع بينهما ما ظاهره التعارض يؤوّل الظني منهما ليتفق مع القطعي، فإن كانا ظنّيين فالنظر الشرعي أولى بالاتباع حتى يثبت العقلي أو ينهار[5].

من هنا تناول الشيخ ضوابط عرض النصوص القرآنية على العقول البشرية، ذكر منها:

- تدبّر آيات الكون الواردة في كتاب الله ﷻ.

---

(١) الإسراء: ٨٥.

(٢) طه: ١١٤.

(٣) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٤١٧.

(٤) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٤٢٠.

(٥) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٧٥، ٥١٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٣.

- لا نَحْمِل القرآن على تأويلات هذه العلوم، ولا نحمِّله ما لا يحتمل ليتفق مع نتائج هذه البحوث؛ إذ لا تعارض بين نص قطعي وعلم ثابت.
- ما وصل إليه علماء الكون قليل من كثير، ولا زالت أمامهم مراحل علمية واسعة يقطعونها؛ حتى يعرفوا بعض الحقائق لا كلها، فليس لنا أن نعترض بما وصلوا إليه على ما جاء في القرآن الكريم.
- تميّز القرآن الكريم عن غيره من الكتب بأنه جعل النظر في الكون مصدرًا من مصادر الإيمان وسببًا من أسباب زيادته، وأعطى النظر حريةً واسعةً في البحث والتأمل والنظر[١].

في ضوء التصوّر السّابق لمكانة العقل في الفكر الإسلامي انطلق الشيخ حسن البنّا في مواقفه ونظراته، مستدلًا على القضايا التي لا نص فيها بالأدلة الشرعيّة المعتبرة، كمقاصد الشريعة، والمصلحة المرسلة، وسدّ الذرائع، والعرف، ورأي الإمام، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولًا: الاستدلال بمقاصد الشريعة

من الأدلة التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في بيان موقفه من بعض قضايا السياسة الشرعيّة مقاصد الشريعة[٢]، وقد تجلّى ذلك في المواضع التالية:

---

(١) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٠.

(٢) المقصد العام للشريعة الإسلاميّة: هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التّعيُّش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل والعمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع. ينظر: الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها**، ص٤٥- ٤٦.

- بناء العلاقة بين بني البشر على أساس التعارف والتعاون وليس التنافر والتناحر، في ضوء مقصد الإنسانيّة الذي أرسى دعائمه الكتاب الكريم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾[1]،[2].
- توجيه الإصلاح الدّاخلي للأمة بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ النّفس والمال والعرض، تلك المقاصد التي أرست دعائمها آيات القرآن الكريم:

قال تعالى في حفظ النفس: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾[3].

وقال تعالى في حفظ المال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨ ﴾[4].

وقال تعالى في حفظ العِرض: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٣ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ ﴾[5]،[6].

وغيرها من الأمثلة التي سيأتي تفصيلها في ثنايا البحث.

---

(١) الحجرات: ١٣.
(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٤- ٢٥.
(٣) البقرة: ١٧٨- ١٧٩.
(٤) المائدة: ٣٨.
(٥) النور: ٣- ٤.
(٦) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٨٤- ٨٥.

ثانيًا: الاستدلال بالمصلحة المرسلة

من أبرز الأدلة التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في بيان موقفه من قضايا السياسة الشرعيّة التي تناولها المصلحة المرسلة[١]، فيقول في هذا السياق: "ويُعمل في المصالح المرسلة ما لم تصطدم بقاعدة شرعيّة، وقد تتغير بتغيّر الظروف"[٢]، ويقول موضحًا مزايا النظام الإسلامي: "ومنهاج الإسلام كفيل بتقرير أفضل النّظم للحياة؛ حيث يضعها على أساسين: أخذ الصالح النافع، وتجنّب السّيء الضّار"[٣].

ومن الأمثلة العمليّة على ذلك موقفه من الاختلاط بين الجنسين ومشاركة المرأة في العمل العام، فيقول: "ومفاسد الاختلاط تربو ألف مرّة على ما ينتظر منه من مصالح، وإذا تعارضت المصلحة والمفسدة، فدرء المفسدة أولى"[٤]، ولا سيما إذا كانت المصلحة لا تعدّ شيئًا بجانب هذه المفاسد[٥].

وكذلك موقفه الرافض للأحزاب؛ لما يترتب عليها من مفاسد بحق البلاد والعباد تربو على المصالح الضّيقة التي قد تجنيها[٦]، وغيرها من الأمثلة التي لا يتسع المقام لذكرها.

---

(١) المصلحة المرسلة هي: "كل منفعة داخلة في مقاصد الشريعة، دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء"، ينظر: البغا، مصطفى ديب (١٩٩٣م)، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، ص٣٥، (ط٢)، دمشق: دار القلم.

(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٠٨.

(٣) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧١.

(٤) عملًا بالقاعدة الفقهيّة: دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ، ينظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت:٧٧١هـ)، (١٩٩١م)، **الأشباه والنظائر**، ج١، ص١٠٥، (ط١)، دار الكتب العلميّة. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت:٧٩٠هـ)، (١٩٩٧م)، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج٥، ص٣٠٠، (ط١)، دار ابن عفان. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت:٩١١هـ)، (١٩٩٠م)، **الأشباه والنظائر**، ص٨٧، (ط١)، دار الكتب العلميّة. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت:٩٧٠هـ)، (١٩٩٩م)، **الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ**، تحقيق: زكريا عميرات، ص٧٨، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٥) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٠.

(٦) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٧٧، ٢٠٠- ٢٠٢، ٢٤٤- ٢٤٥، ٣١٨- ٣٢١، ٣٣٩.

ثالثًا: الاستدلال بسدّ الذرائع

من الأدلة التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في بيان موقفه من بعض قضايا السياسة الشرعيّة سدّ الذّرائع[١]، مثال ذلك عندما ساق ردّه على الذين يريدون أن يفتحوا الباب على غاربه في الاختلاط بين الرجل والمرأة، فيقول: "وما يعقب لذّة الأُنس والاختلاط من ضياع للأعراض، وفساد للنفوس، وهدم للبيوت، وشقاء للأسر، ولين في الرّجولة يصل حدّ الخنوثة والرّخاوة، وكلّ ذلك ملموس لا يماري فيه إلا مكابر، لكل ذلك نصرّح بأن للرجال مجتمعاتهم وللنّساء مجتمعاتهن، فلا يخرجن إلاّ لضرورة ماسة وبضوابط شرعيّة"[٢].

وكذلك في موقفه الرافض للأحزاب والحزبية؛ كونها ذريعة لتقسيم الأمّة، وتشتيت جهودها، وحرف بوصلتها، وضياع أهدافها، وذريعة للتدخل الأجنبي في بلادنا[٣].

وغيرها من الأمثلة التي لا يتسع المقام لتفصيلها.

رابعًا: الاستدلال بالعرف

من الأدلة التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في بيان موقفه من بعض قضايا السياسة الشرعيّة العرف[٤]، وقد تجلّى ذلك عندما أفرد له أصلًا من الأصول العشرين التي توضّح ركن الفهم الذي

---

(١) سدّ الذرائع هي: منع المباح إذا قويت التّهمة في التطرق بها إلى الممنوع، ينظر: البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، ص٥٧٢.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٠.

(٣) المرجع نفسه، ص١٧٧، ٢٠٠- ٢٠٢، ٢٤٤- ٢٤٥، ٣١٨- ٣٢١، ٣٣٩.

(٤) العرف هو: هو ما استقر في النفوس من جهة المعقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، أو هو: عادة جمهور قوم في قول أو فعل، ينظر: البغا، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، ص٢٤٢.

يعدّ أوّل أركان البيعة العشرة، قال فيه: "والعرف الخاطئ لا يغيّر حقائق الألفاظ الشّرعيّة، بل يجب التأكّد من حدود المعاني المقصود بها، والوقوف عندها"[١].

وفي هذا السياق كان الشيخ حسن البنّا حربًا على الكثير من العادات والأعراف التي تخالف الدّين وتهدم القِيم، وتنتقص من سيادة الأمة، سوف أتناولها بالتفصيل ضمن الركيزة الثالثة المتعلقة بفقه الواقع.

خامسًا: رأي الإمام

ومن المسائل التي أشار إليها الشيخ حسن البنّا في السياسة الشرعيّة مسألة رأي الإمام في التّرجيح واختيار أحد الآراء إن كان أهلًا لذلك، فيقول في الأصل الخامس من الأصول العشرين: "ورأي الإمام ونائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوهًا عدّة، يعمل به ما لم يصطدم بقاعدة شرعيّة، وقد يتغيّر بحسب الظروف والعرف والعادات"[٢]، وقد شرح الشيخ محمد الغزالي هذا الأصل عندما أشار إلى أنّ الفقه الإسلامي لو كان قاصرًا على الشعائر التعبديّة لمضى في طريقه مقطوع الصّلة بالدّولة ورجالها، لكن المسألة أكبر من ذلك؛ لأنّ الفقه يمتد إلى الأموال والأعراض والدّماء، فلا يمكن للدولة أن تكون بمعزل عن خلاف الفقهاء في هذه الميادين، فكان لا بد أن تتبنى الدّولة رأيًا معينًا أو مذهبًا فقهيًا وتهمل غيره، فصحيح أن باب الاجتهاد لا يغلق إلى قيام الساعة، وأن الخلاف الفقهي سيبقى ما بقيت النصوص الاجتهاديّة، إلا أنه لا بد من سلطان الدّولة لرفع

---

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٢.

(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٠٨، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩١.

الخلاف؛ كي تمضي الحياة في طريقها، ويقطع الطريق على الفوضى عند اختلاف الآراء وتنوّع وجهات النّظر[١].

وفي هذا السياق أشار إلى أنّ اختيار الدّولة لرأي فقهي أو مذهب معيّن ليس من باب التشهّي، أو التعصّب، أو اتباع الهوى، بقدر ما هو اتباع للحق، واختيار لما يرجحه الدّليل المعتبر؛ فالواجب على الدّولة أن تضع الفقه بمنابعه الأولى بين يديْ أهل العلم والاختصاص، وأن تكون المذاهب السابقة تجارب محترمة لأهل الذِّكر، وللدّولة بعدها أن تختار رأيًا وتؤخر غيره، وأن ترجح تجربة على أخرى وهكذا[٢].

ثمّ قدّم تصوّرًا عمليًّا من شأنه أن يحقّق تلك الغاية، وذلك من خلال تأليف لجنة علميّة تدير النّظر في تراثنا الفقهي وفق الأسس التّالية[٣]:

١- تقرير الأحكام المتّفق عليها بين فقهاء الأمّة، والتي لم يثر حولها خلاف معتبر.

٢- في المسائل المختلف فيها اختلاف تنوُّع يؤخذ فيها بجميع الآراء ما دامت ثابتة في الشريعة؛ إذ لا معنى للاقتصار على وجه واحد منها، وإهمال غيره.

٣- في المسائل المختلف فيها اختلاف تضادّ ينظر في دليل كل مذهب، ويؤخذ بأقواها وأرجحها، دون تعصّب لمذهب.

٤- في المسائل التي يصعب ترجيح رأي من الآراء فيها، وتتساوى أدلّتها في القوّة، يجوز الأخذ بأيّ منها، وتبقى الأولوية فيها لما يحقّق المصلحة العامّة للمسلمين.

٥- في الآراء التي ظهر بطلانها أو ضعفها الشديد، يجب تركها؛ فالحق أحق أن يتبع.

---

(١) الغزالي، محمد (١٩٩٨م)، **دستور الوَحدة الثقافيّة بين المسلمين**، ص١١٩- ١٢١، (ط٣)، دمشق: دار القلم.

(٢) المرجع نفسه، ص١٢١.

(٣) المرجع نفسه، ص١٢١- ١٢٢، نقلًا عن الشّيخ محمد عيد عبّاسي.

ثمّ ينبّه الشّيخ محمد الغزالي إلى أنّ اختيار الجهات المختصّة لرأي أو مذهب لا يحوّله من الظنيّة إلى القطعيّة، بل يبقى في دائرة الإجتهاد الذي يطرأ عليه التغيير والتبديل، التقديم والتأخير، بما يوافق مقاصد الشريعة، ويحقق المصلحة العامّة للمسلمين[١]، وهو ما أشار إليه الشيخ حسن البنّا في قوله: "وقد يتغيّر بحسب الظروف والعرف والعادات"[٢].

تلك هي الرّكيزة الأولى التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في تعامله مع فقه السياسة الشّرعيّة، أكتفي بها لأنتقل إلى الركيزة الثانية والحديث عن شموليّة الإسلام.

الركيزة الثانية: شمولية الإسلام

أمّا الركيزة الثانية التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في تناوله لقضايا السياسة الشرعيّة فكانت شموليّة الإسلام، فلا يكاد يتحدث عن مسألة أو يعلّق على قضيّة إلاّ ويؤكد على هذه الركيزة؛ حيث أشار إليها في أكثر من **(ثلاثة وثلاثين)** موضعًا في كتبه الثلاثة[٣]، وقد تنوّعت مظاهر اهتمام الشيخ بهذه الركيزة، فتارة أشار إليها موضّحًا مفهومها وعظيم شأنها، وتارة من خلال التأصيل الشرعي لها، وتفصيل ذلك في النقاط التالية:

المظهر الأوّل: مفهوم شموليّة الإسلام عند الشيخ حسن البنّا

حرص الشيخ حسن البنّا في كثير من المواضع على تأكيد مفهوم شموليّة الإسلام، وكيف أنه استوعب حياة الإنسان طولاً من المهد إلى اللّحد، وعرضًا من أحكام البيت والأسرة إلى نظام الحكم والدّولة، وعمقًا بإشباع حاجات العقل والقلب والرّوح والجسد، وقد تنوعت عبارات الشيخ في توضيح

---

(١) الغزالي، **دستور الوَحدة الثقافيّة بين المسلمين**، ص١٢٢.

(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٠٨، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩١.

(٣) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٦٦، ١٣٨، ١٤٠، ٢٠٣، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٠- ١٣١، ١٥١، ١٦٨- ١٦٩، ٣٥٧، ٤٥٩، ٤٩٢، ٥٠٣، ٥٠٨، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣، ٥٦، ٧١، ١٠٣- ١٠٤، ١٧١- ١٧٣، ٢١٧، ٢٣٣، ٣١١، ٣٣٠، ٣٩٠.

هذا المفهوم وبيان أبعاده، كان أدقها وأحكمها ما صاغه في الأصل الأول من الأصول العشرين عندما قال: "الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعًا، فهو دولة ووطن أو حكومة وأمّة، وهو خُلُق وقوّة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء، وهو مادّة وثروة أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة، كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة سواء بسواء"(١).

وقال مصوّبًا بعض الأفهام: "ومن ظنّ أن السياسة ليست من مباحث الإسلام فقد ظلم نفسه، وظلم علمه بهذا الإسلام؛ فالمسلمون الأوائل عرفوا الإسلام نظامًا كاملًا يفرض نفسه على كل مظاهر الحياة، فينظّم أمور الدّنيا كما ينظّم أمر الآخرة"(٢).

المظهر الثاني: التأصيل الشرعي لمفهوم شموليّة الإسلام

لم يكتف الشيخ حسن البنّا بتوضيح مفهوم شموليّة الإسلام وأهمّيته بالنسبة للمسلم، بل قام بتأصيله بنصوص من المأثور، وأدلّة من المعقول، وذلك على النّحو التالي:

❖ **أدلته من القرآن الكريم:**

١- قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾(٤).

وجه الاستدلال: دلّت الآيتان على أن القرآن الكريم بكماله وشموله قد تعرّض لكل ما يحتاج إليه البشر من أصول للمعاملات، وحلٍّ للمشكلات(٥).

---

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٠.

(٢) المرجع نفسه، ص١٠٤، ٢٣٣.

(٣) الأنعام: ٣٨.

(٤) النحل: ٨٩.

(٥) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٦٨- ١٦٩، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣١١.

٣- قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ ﴾[١].

وجه الاستدلال: دلّت الآية أن أحكام الإسلام وتعاليمه شاملة في تنظيمها لشؤون العباد في الدنيا والآخرة[٢].

٤- كما استدلّ من القرآن الكريم ببعض الآيات التي عالجت بعض القضايا الإيمانيّة والتربوية والسياسة والاقتصاديّة والاجتماعية، بحيث شكّلت لوحة من التكامل والشمول لا نظير لها، ذكر منها[٣]:

قوله تعالى في العقيدة والعبادة: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥ ﴾[٤].

وقوله تعالى في الحُكم والقضاء والسّياسة: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ۝٦٥ ﴾[٥].

وقوله تعالى في الدّيْن والتّجارة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ ﴾[٦].

وقوله تعالى في الجهاد والقتال: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ ﴾[٧].

---

(١) القصص: ٧٧.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٧٢.

(٣) المرجع نفسه، ص١٧٢.

(٤) البيّنة: ٥.

(٥) النّساء: ٦٥.

(٦) البقرة: ٢٨٢.

(٧) النّساء: ١٠٢.

٥- وفي سياق ردّه على الذين يريدون الإسلام في الشعائر والعبادات، ويقلّدون غير المسلمين في بقية شؤون حياتهم استدل بقوله تعالى: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾[١]،[٢].

❖ **أدلّته من أقوال السّلف:**

ومن الأقوال المأثورة التي استدلّ بها الشيخ على مفهوم شموليّة الإسلام قول عبد الله بن عباس ﷺ: "لَوْ ضَاعَ لِي عِقَالُ بَعِيرٍ لَوَجَدْتُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ"[٣].

وجه الاستدلال: أن سلف الأمة لم يفهموا للإسلام معنى غير شموله لكل شؤون الحياة، فبه كانوا يحكمون، وله كانوا يجاهدون، وعلى قواعده كانوا يتعاملون، وفي حدوده كانوا يسيرون في كل شأن من شؤون دنياهم قبل أخراهم[٤].

ومن الأقوال المأثورة التي استدلّ بها شموليّة الإسلام للدين والدّولة، للروحانيّة والعمل، للصلاة والجهاد، للطاعة والحكم، للمصحف والسّيف، قول عثمان بن عفان ﷺ: "إنّ الله ليزع بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن"[٥]،[٦].

---

(١) البقرة: ٨٥.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٧٣.

(٣) سبق تخريجه، ينظر: ص٥٩.

(٤) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣١١.

(٥) وجدت هذا الأثر منسوبًا لغير واحد من الصحابة الكرام، حيث نسبه الإمام مالك إلى الصحابي الجليل عثمان بن عفان، بصيغة: "ما يزع الإمام الناس أكثر مما يزعهم القرآن"، ينظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت:٥٢٠هـ)، (١٩٨٨م)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ج١٧، ص٥٩، ج١٨، ص٤٩٤، (ط٢)، بيروت: دار الغرب الإسلامي. كما ذكره الشيخ ابن باز _رحمه الله_ في فتاويه منسوبًا إلى عمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان رضي الله عنهما، ينظر: ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت:١٤٢٠هـ)، (د.ت)، **مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز _رحمه الله_**، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، ج١، ص١٢٩، ج٣، ص١٦٨، ٣٦٧، ج٥، ص٦٧، ج١٠، ص٧٠، ج٢٧، ص٣٩٣، (د.ط).

(٦) البنّا، **مذكرات الدّعوة والدّاعية**، ص١٣٨.

❖ **أدلّته من المعقول:**

١- من الأدلة التي استدل بها الشّيخ على مفهوم شموليّة الإسلام أسلوب الإلزام للمخالف، فقال: لو سلّمنا لمن يقول بأن الدّين شيء والسياسة شيء آخر، هل تُسلِّمون بأن القرآن الكريم هو مرجع الأقسام التي تعدّونها هي الدّين؟ فإن سلّموا بذلك، سألناهم: ما قولكم في مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾[١]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾[٢]، وقوله: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾[٣]، ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ ﴾[٤]، وقوله: ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[٥]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[٦]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾[٧]؟

فكما تسلّمون بأن القرآن الكريم هو مرجع ما تعدونه دينًا، ها هو ذاته ينظم باقي الأقسام من اقتصاد وأموال، ومن حرب وقتال، ومن سياسة وآداب واجتماع، فيلزمكم القَبول والتسليم.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) النّساء: ٥٨.

(٤) النّساء: ١٠٢.

(٥) الأنفال: ٦٠.

(٦) النّور: ٢٧.

(٧) المجادلة: ١١.

فإن راوغوا وقالوا: إنّما جاءت هذه الأحكام لأمة العرب خاصة؛ كونها أُميّة لا مدنيَّة لها، قلنا لهم: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾[1]، وهل قال الله تعالى: هذا للعرب وهذا لغيرهم؟! هذا لعام، وهذا لألف عام؟![2].

٢- ومن الأدلّة المنطقية التي ساقها للدلالة على شمول نظام الإسلام وكماله، دليل اللّزوم، حيث يلزم من خيريّة أمة الإسلام وكونها أمّة مجتباة وشاهدة على الأمم، أن يكونوا أكمل الناس وأسماهم، ولا يكونوا كذلك إلاّ إذا قدّموا للبشريّة رسالة شاملة كاملة تفي باحتياجاتها وتلبي أغراضها، وهي رسالة الإسلام[3].

تلك كانت مظاهر اهتمام الشيخ حسن البنّا بشموليّة الإسلام كركيزة انطلق منها في معالجة قضايا السياسة الشرعيّة، أكتفي به لأنتقل إلى الركيزة الثالثة والتي تتناول فقه الواقع.

الركيزة الثالثة: فقه الواقع

ومن الركائز التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في تناوله قضايا السياسة الشرعيّة فقه الواقع، ومدى أهميّته للدّاعية وللعالِم وللمفتي؛ إذ الحُكم على الشيء فرع عن تصوّره، وتشخيص الدّاء قبل وصف الدّواء، وفهم السؤال نصف الإجابة، لذلك لا يكاد الشّيخ يتحدث عن مسألة أو يعلّق على قضيّة إلاّ ويستحضر آلام الأمة وآمالها، واقعها وطموحها، حيث بلغ عدد المواضع التي تناول فيها

---

(١) البقرة: ٨٥.

(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٠- ١٣١.

(٣) المرجع نفسه، ص٥٠٣.

واقع الأمة **(اثنين وأربعين)** موضعًا في كتبه الثلاثة[1]، وقد اهتمّ الشّيخ بفقه الواقع للأسباب التالية:

السبب الأوّل: أهميّة فقه الواقع في نهضة الأمّة

يرى الشّيخ حسن البنّا أن أخطر ما يواجه علماء الأمّة هو انفصامهم عن الواقع؛ لأنّ معالجة الواقع وتحقيق النّهضة الشاملة هي وظيفة الأنبياء والمرسلين، ومهمّة العلماء إلى يوم الدّين، لذلك أخذ على مشيخة الأزهر والعلماء والمختصين تقصيرهم في هذا الجانب، فقال بعد أن وصف أحوال الأمة المأساويّة في كافة المجلات السياسية والاقتصادية والاجتماعيّة والدينيّة: كل ذلك والعلماء المختصون بالتحقيق والتمحيص يرون وينظرون ويسمعون ولا يفعلون شيئًا؛ ومردّ ذلك أحد أمرين:

- إمّا لأن الكثير منهم يرى أنه لا فائدة في الاهتمام بقضايا لا تمثّل الثقافة الإسلاميّة، ولم تخرج من معينها، فلا فائدة من إظهار رأي الإسلام فيها.

  وهذا خطأ بلا شك؛ لأن مهمّة العالم البيان والتوضيح، وحمل أصحاب القرار على التنفيذ، فإن عجز فقد أدى ما عليه وأعذر إلى ربه، وهو المعنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[2]،[3].
- وإمّا لأنهم يرون بُعد الشّقة وضخامة المجهود في معالجة تلك القضايا وما تحتاجه من بحث ومقارنة، وما يرافق ذلك من عدم تهيؤ وسائل التعاون، وانصراف الحكومات والهيئات العلميّة المختصة عن التفكير في ذلك[4].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٤٨، ٥٤، ٦٠، ١٥٨، ١٧٠، ٢٤٣.البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٥١، ٣٧٣، ٤٦٠، ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٩٥، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٤، ٦٨، ٩٩، ١١٢، ١٢٠، ١٣٨، ١٤٩، ١٥٨، ١٨٥، ٢٠٧، ٢١٥، ٢٤٤، ٢٦٣، ٢٩٥، ٣٠٤، ٣٣٠، ٣٤٢، ٣٨١.

(٢) الأعراف: ١٦٤.

(٣) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٦٠.

(٤) المرجع نفسه، ص٤٦٠.

وهذا تقصير خطير لا بد أن يتدارك مهما كلف من ثمن؛ وذلك للأسباب التالية:

١- كي لا تهمل أحكام الإسلام بين حيْرة أو تقصير[١].

٢- ولأن في معالجة تلك المستجدات فرصة سانحة لا يمكن أن تُعوّض في عرض نظام الإسلام كنظام كامل شامل يَفْضُل ما عداه ولا يفضُله نظام سواه[٢].

لكل ذلك كان الشيخ حسن البنّا يرى أن من مظاهر ضعف الأمة الجبن في مواجهة الحقائق والوقائع، والهروب من تبعات العلاج والإصلاح[٣].

السبب الثّاني: الأمة بين الاحتلال والانحلال

ثمّ تجلّى اهتمام الشّيخ بفقه الواقع من خلال كثرة حديثه عن الاحتلال الأجنبي لبلاد المسلمين، وما نتج عنه ضعف عسكري، وتمزّق سياسي، وانهيار اقتصادي، وانحلال أخلاقي، وتفكك اجتماعي، وتخلّف علميّ، وتهميش دينيّ[٤]، فيقول في الاحتلال الإنجليزي: "بأنه بارع في المكر والخديعة؛ حيث أشربنا من مائه ومعينه، وأفهمنا الدين كما أراد، فأوهمنا أن الرّبا ضروري لاقتصاد البلاد، وأن الحشمة والعفّة تحبس نصف المجتمع وتعطل الإنتاج، وأن الدّين مجرّد طقوس لا سياسة فيه، حتى بلغ فيه المكر أنه أنتج من أبناء المسلمين من يروج لتلك الأفكار ويكافح عنها"[٥].

وفي هذا السّياق صنّف الشيخ البلاد الإسلاميّة بحسب تأثرها بتلك الموجة إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) المرجع نفسه، ص٤٦٠.

(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٦٢.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٠٧.

(٤) ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٤٨، ٦٠، ١٥٨. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٧٣، ٤٧٧. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١١٢، ١٥٦، ١٥٨، ١٨٥، ٢٦٣.

(٥) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٧٧.

١- بلاد بلغ فيها التأثر مبلغًا عظيمًا، حتى انحسر فيها ظل الفكرة الإسلاميّة عن جل مظاهر الحياة الماديّة والمعنويّة، وتم تحييد الدّين في المساجد والزوايا، ومثّل عليها في حينه بتركيا ومصر.

٢- بلاد تأثرت بالثقافة الغربيّة في أوضاعها ومظاهرها الرسميّة، فلم تصل إلى الأفكار والمشاعر، ومثّل عليها بإيران وبلاد المغرب وشمال إفريقيا.

٣- بلاد اقتصر فيها التأثر بالثقافة الغربيّة على طبقة محدودة من المثقفين والسياسين، ومثّل عليها بسوريا والعراق والحجاز وكثير من أجزاء الجزيرة العربيّة وبلاد الإسلام[١].

تلك هي أهم أسباب اهتمام الشّيخ بفقه الواقع، أمّا مظاهر اهتمامه به فكانت على النّحو التالي:

المظهر الأوّل: كثرة الاستشهاد بالواقع

في سياق الحديث عن فقه الواقع لا يكاد الشيخ يتناول قضيّة إلاّ ويشير إلى أمراض الأمّة وآلامها، أذكر منها على سبيل المثال:

١- **في المجال الديني:** كثيرًا ما تحدّث عن موجة التقليد والإلحاد والإباحيّة التي تخترق العالم الإسلامي من كل الاتجاهات، والمحاولات المستميتة لإقصاء الدين عن مفاصل الحياة ومرافق الدّولة[٢].

٢- **وفي المجال السياسي:** عندما تحدّث عن واقع البلاد العربية والإسلاميّة ما بين احتلال عسكري مباشر أو تبعيّة سياسيّة للاحتلال، وكيف ضاع سلطان الأمة في غفلة من أبنائها، وكيف أصبحت ألعوبة بين مكر الشيوعية وخبث الديموقراطية، ومحاولات إلهاء

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٥٨.

(٢) ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٤٨، ٥٤، ١٧٠، ٢٤٣. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٧٣، ٤٦٠. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٣٨، ١٥٦، ٢١١، ٣١٠، ٣٣٠.

الشعوب ببعض أدوات الديموقراطيّة كتشكيل الأحزاب والانتخاب وحقوق المرأة وغيرها، والعمل على استبدال الأحكام الشرعيّة بالقوانين الغربية[١].

٣- **وفي المجال الدّولي:** عندما تحدّث عن حيْرة العالم الفكريّة، ومأساته الأخلاقيّة[٢]، وفي هذا يقول: "أصبح العالم يعيش ماديّ النّزعة لا يشعر بغير المادّة، ولا يعترف بغير المادّة، ولا يحس بوجود غيرها، حتى ماتت في نفوس أبنائه عواطف الرّحمة والإنسانيّة"[٣].

٤- **وفي المجال الاقتصادي:** عندما تحدّث عن التبعيّة الاقتصاديّة للغرب، واستباحة الغرب لثروات الأمة ومقدّراتها[٤].

٥- **وفي مجال السياسة الدّاخليّة والنّظام الاجتماعي:** عندما تحدّث بلغة الأرقام مستعينًا بالإحصاءات الرّسميّة عن واقع الفلاحين المزري، وحال العمّال المأساوي، وتحكّم شركات الاحتكار الأجنبية بمفاصل الاقتصاد، والتّرهل الصحي في العيادات والمشافي، والأمّية المتفشّية في طول البلاد وعرضها، وانتشار الجريمة، وضعف الوازع الدّيني وغيرها من مظاهر الضعف وأشكال الفساد[٥].

المظهر الثاني: أثر فقه الواقع على مواقف الشيخ حسن البنّا

ومن مظاهر اهتمام الشيخ حسن البنّا بفقه الواقع اعتماده عليه كمرجّح لبعض الآراء في العديد من القضايا المتعلّقة بالسياسة الشرعيّة، كموقفه من الحزبية والأحزاب، وموقفه من مشاركة المرأة في

---

(١) ينظر: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص٦٦. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٥١، ٣٥٧، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٩٥. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٩٩، ١٢٠، ٢١٥، ٢٤٤، ٢٤٧، ٣٣٦، ٣٨١.

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٦٥. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧٧، ١٠٠، ١٢٥، ١٢٨، ٢٨٩، ٣٢١.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٢٨.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٥٦- ٢٥٧، ٢٦٣، ٣٤٢.

(٥) المرجع السابق، ص٣٤، ٣٣١- ٣٣٤.

العمل السّياسي، في هذه الجزئية سوف أقتصر على أثر فقه الواقع في ذلك تاركًا التفصيل إلى الفصل الثالث الذي سأتناول فيه موقف الشيخ من بعض قضايا السياسة الشرعيّة.

وقد ظهر أثر فقه الواقع في مواقف الشيخ التالية:

أوّلًا: أثر فقه الواقع في موقفه الرافض للحزبية والأحزاب

أشار الشيخ في غير موضع من رسائله إلى رفضه للحزبيّة والأحزاب، بمهاجمتها تارة، ورفضه تشكيل حزب سياسي للجماعة تارة أخرى، بمقاطعتها حينًا، والتنفير منها أحيانًا، وقد ذكر لذلك عدّة مسوّغات، يظهر أثر فقه الواقع فيها بالنقاط التالية:

١- واقع تلك الأحزاب من حيث البغض والتعصّب والعداوة، وما جرّته على الأمّة من ويلات ونكبات[١].
٢- ولأنّ الأمّة بأمسّ الحاجة إلى معاني الوَحدة؛ كونها تعيش مرحلة تحرّر من المحتل، والحزبيّة تقف حجر عثرة في سبيل ذلك[٢].
٣- ولأنّ الأحزاب إنما جاءت لظروف خاصة، ودواع شخصيّة أبعد ما تكون عن الصالح العام[٣].
٤- ولأنها أصبحت منفذًا للتدخلات الأجنبية في الشؤون الداخليّة للأمّة[٤].
٥- ولأنّها إنما جاءت لظروف انتهت، وأحداث انقضت، فيجب أن تنتهي بانتهائها، وتنقضي بانقضائها[٥].

ثانيًا: أثر فقه الواقع في موقفه الرافض لمشاركة المرأة في العمل السياسي

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٤- ٣٥، ١٧٧- ١٧٨، ٢٤٤، ٢٥٠، ٣١٨، ٣٣٩.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٤٥، ٢٥٠، ٣٢٠.
(٣) المرجع نفسه، ص٢٠٠، ٢٥٠، ٣٢٠.
(٤) المرجع نفسه، ص٣١٩.
(٥) المرجع نفسه، ص٣٢٠.

يظهر أثر فقه الواقع في تبني الشيخ لموقفه الرافض من مشاركة المرأة في العمل السياسي في النقاط التالية:

١- كون مشاركة المرأة في هذه الميادين من مظاهر التغريب التي اجتاحت الأمّة في ذلك الوقت، حتى أصبح همّ الأمّة الأكبر تقليد الغرب في كل منتجاته الفكريّة والسّياسية[١].

٢- لما صاحب تلك المشاركة من مفاسد وما يترتب عليها من شرور؛ بسبب التبرّج والاختلاط وعدم مراعاة ضوابط العلاقة بين الجنسين[٢].

تلك كانت مظاهر اهتمام الشيخ حسن البنّا بفقه الواقع كركيزة من ركائز فقه السياسة الشّرعيّة، أكتفي بها لأنتقل إلى الركيزة الرّابعة التي تتناول الثبات والمرونة وموقعها في فقه السياسة الشّرعيّة.

الركيزة الرّابعة: الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي

ومن الركائز التي اعتمد الشيخ حسن البنّا في تناوله قضايا السياسة الشرعيّة ركيزة الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي، تلك الركيزة التي تناولها في **(اثني عشر)** موضعًا في كتبه الثلاثة[٣]، وقد تنوّعت مظاهر اهتمام الشّيخ بها فتارة أشار إليها بالبيان والتأصيل، وتارة بالتطبيق والتمثيل، وتفصيل ذلك فيما يلي:

المظهر الأوّل: المقصود بالثبات والمرونة

---

(١) ينظر: البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٣٧٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٥.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٤- ٣٠٥.

(٣) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٧٠. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٢، ١٦٢، ١٦٩، ٤٢٠، ٥٠٧. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١١٣، ١٣٧، ١٧٣، ٢٢٠، ٢٥٩، ٣١٣، ٣١٧.

أشار الشيخ في غير موضع إلى أن المقصود بالثبات والمرونة في التشريع الإسلامي هو أنّه في الوقت الذي تتميز فيه أحكام التشريع بالحركة الدائمة والتجدد المستمر من خلال الاجتهاد وفقه النّوازل الذي يستوعب مستجدات الزمان وتطوّر الأحوال والمكان، فإنها تحافظ على محور ثابت لا يتغيّر من خلال القواعد العامّة والأصول الكليّة والمقاصد السّامية التي أوجب على الأمّة تحقيقها، تاركًا لهم الجزئيات والفروع والتفاصيل يطبقونها بحسب زمانهم ومكانهم وظروفهم(١).

المظهر الثاني: أدّلة هذه الركيزة

بعد أن وضّح الشيخ المقصود بهذه الركيزة استدل عليها بجملة أدلة من المأثور والمعقول، وذلك على النحو التالي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٢).

وجه الاستدلال: رفع الشّرع الحَرَج والمشقة على المكلفين من خلال تركه فروع الأحكام وتفاصيلها لتطوّر الزّمان، وتغيّر المكان، وتبدّل الأحوال(٣).

٢- وبقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٤).

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ أراد التيسير على المكلفين ورفع المشقة عنهم عندما أفسح المجال للنظر والاجتهاد في الفروع والجزئيات ما لا يسمح به في القواعد والكليات(٥).

---

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٣٧، ١٧٣، ٢٥٩، ٣١٣، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٢، ١٦٢.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٢، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢١.

(٤) البقرة: ١٨٥.

(٥) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٠.

٣- واستدل بالحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا»[١].

وجه الاستدلال: أن الإسلام لا يأبى أن نقتبس النافع المفيد، وأن نأخذ الحكمة أنى وجدناها، ما دامت لا تخالف الأصول، ولا تمس الثوابت والقواعد[٢].

٤- كما استدل على مرونة التشريع الإسلامي وإفساحه المجال للفكر والنظر بفتح باب الاجتهاد من لدن سيدنا محمد ﷺ إلى قيام الساعة، لدرجة أنه جعل المجتهد مأجورًا في كل أحواله؛ فإذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر[٣]،[٤].

٥- واستدل بقول عمر بن عبد العزيز ﷺ: "تَحْدُثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَةٌ بِقَدْرِ مَا أَحْدَثُوا مِنْ الْفُجُورِ"[٥]،[٦].

---

(١) سبق تخريجه والحكم عليه، ينظر: ص٦٣.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١١٣.

(٣) مقتبس من الحديث عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ ﷺ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»، ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، باب أَجْرِ الحَاكِمِ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ، ٩/ ١٠٨، رقم: ٧٣٥٢. مسلم، **صحيح مسلم**، بَابُ بَيَانِ أَجْرِ الْحَاكِمِ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ، أَوْ أَخْطَأَ، ٣/ ١٣٤٢، رقم: ١٧١٦.

(٤) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٠٧.

(٥) ينظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، (١٩٨٦م)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ج١، ص٢١٩، ج٢، ص١٥٣، ٢١٧، (ط١)، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية. الطرابلسي، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل، الحنفي (ت: ٨٤٤هـ)، (د.ت)، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، ص١٧٧، (د.ط)، دار الفكر. ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي (ت: ٨٩٦هـ)، (د.ت)، **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق: علي سامي النّشار، ص٢٩٥، (ط١)، العراق: وزارة الإعلام.

(٦) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٢، ٤٢٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٠.

٦- واستدل أيضًا بأدلة الأحكام المعتبرة في الفقه الإسلامي كالمصالح المرسلة، والعرف، ورأي الإمام؛ كونها حاضنة للزمان والمكان والأحوال المتغيرة، والعوائد المتجددة، فكانت هذه الأدلة بمثابة الضامن لمرونة التشريع الإسلامي[١].

٧- كما استدل الشيخ على هذه الركيزة بتاريخ التشريع الإسلامي، مستحضرًا بعض النماذج على مرونة التشريع، منها:

- نموذج الصّحابي عمر بن الخطاب ﷺ الذي كان يراعي تقلّب الزمان وتغيّر المكان قبل إصدار الأحكام، ومن ذلك تعليق حكم القطع في السّرقة عام الرّمادة[٢]، ومثل ذلك أيضًا درء حدّ السّرقة عن الخدم الذين سرقوا ليأكلوا بشبهة أن سيّدهم لا يقوم بكفايتهم من مطعم وملبس ونفقة[٣]،[١].

---

(١) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٢. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣١٨.

(٢) أخرج عبد الرّزاق في مصنفه عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ ﷺ: «لَا يُقْطَعُ فِي عِذْقٍ وَلَا عَامِ السَّنَةِ»، ينظر: عبد الرّزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت:٢١١هـ)، (١٤٠٣هـ)، **المصنّف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ج١٠، ص٢٤٢، رقم: ١٨٩٩٠، (ط٢)، الهند: المجلس العلمي، بيروت: المكتب الإسلامي. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه بنفس اللفظ، ينظر: ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥هـ)، (١٤٠٩هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ج٥، ص٥٢١، رقم: ٢٨٥٨٦، (ط١)، الرياض: مكتبة الرّشد. والعذْق: بالفتح: النَخلةُ بحملها، وبالكسر: هو من التمر بمنزلة العنقود من العنب، ينظر: الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج٣، ص٩٦٩، ج٤، ص١٥٢٢. والسّنة هي القحط والجدب، ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٥٠١- ٥٠٢.

(٣) يشير إلى القصّة التي أخرجها عبد الرزاق في مصنّفه، والبيهقي في السّنن، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ، قَالَ: أَصَابَ غِلْمَانٌ لِحَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ نَاقَةً لِرَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَةَ فَانْتَحَرُوهَا وَاعْتَرَفُوا بِهَا، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عُمَرُ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، وَقَالَ: هَؤُلَاءِ أَعْبُدُكَ قَدْ سَرَقُوا وَانْتَحَرُوا نَاقَةَ رَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَةَ وَاعْتَرَفُوا بِهَا، «فَأَمَرَ عُمَرُ أَنْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ» ثُمَّ أَرْسَلَ وَرَاءَهُ، فَرَدَّهُ، ثُمَّ قَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ: «أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنِّي أَظُنُّ أَنَّكُمْ تَسْتَعْمِلُونَهُمْ وَتُجِيعُونَهُمْ، حَتَّى لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ يَجِدُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ لَأَكَلَهُ، لَقَطَعْتُ أَيْدِيَهُمْ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ إِذْ تَرَكْتُهُمْ لَأُغَرِّمَنَّكَ غَرَامَةً تُوجِعُكَ»، ثُمَّ قَالَ لِلْمُزَنِيِّ: كَمْ ثَمَنُهَا؟ قَالَ: «كُنْتُ أَمْنَعُهَا مِنْ أَرْبَعِ مِائَةٍ» قَالَ: أَعْطِهِ ثَمَانَ مِائَةٍ. ينظر:

- نموذج الإمام الشّافعي ﷺ الذي كان يأخذ حكم البيئة في الاعتبار، فكان له في العراق اجتهاد، وفي مصر اجتهاد آخر، واشتهرت عبارة: قال الشافعي في القديم، وقال الشافعي في الجديد[٢].

٨- ومما استدل به على مرونة التشريع الإسلامي جملة من الأدلة العقليّة، منها:

- بما أن الشّريعة الإسلاميّة خاتمة الشّرائع ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [٣]، وأحكامها جاءت للناس كافة ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [٤]، فإن هذا الخلود الزّماني والعموم الإنساني يستلزم أن تكون تشريعاته فسيحة مرنة، تتفق نصوصها مع وجهات النّظر المتباعدة، وهذا يقتضي أيضًا أن لا تتعرض لجزئيات الحياة وتفاصيلها، وخاصّة الأمور الدنيويّة البحتة، والاقتصار على القواعد الكلّية في كل شأن من هذه الشؤون، وإرشاد الناس إلى الطريقة العمليّة للتطبيق عليها والسّير في حدودها[٥].
- أنّ هذا التشريع من وضع العليم الخبير؛ الذي يعلم الماضي والحاضر والمستقبل، فجاء بكل ما يحتاج إليه الإنسان في أي وقت أو مكان، فحقق الثبات والخلود من

عبد الرّزاق، **المصنّف**، ١٠/ ٢٣٨، رقم: ١٨٩٧٧. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (ت:٤٥٨هـ)، (٢٠٠٣م)، **السّنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ٨/ ٤٨٣، رقم: ١٧٢٨٧، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلمية.

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢١.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٠، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٣٢، ١٦٢.

(٣) الأحزاب: ٤٠.

(٤) سبأ: ٢٨.

(٥) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٦٢، ٥٠٧، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٧٣.

خلال القواعد والأصول التي أمسك بها، والسّعة والمرونة من خلال تركه الفروع والتفاصيل للناس يكيّفونها حسب الزمان والمكان والحاجة[١].

- باستقراء التشريع الإسلامي نستنتج أنه أفسح المجال للنّظر والاجتهاد في قواعد أحكام المعاملات وشؤون الحياة الاجتماعيّة ما لم يفسحه في غيرها[٢].
- وأخيرًا شبّه أحكام الشريعة الإسلاميّة بالماء، وشبّه الزمان والمكان والأفكار بالآنية الملوّنة، فتظهر الأحكام بهذا اللّون أو ذاك بحسب الزمان والمكان والحال[٣].

المظهر الثّالث: أمثلة على الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي

بعد أن تناول الشيخ مفهوم الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي مثّل عليه بعدّة أمثلة، أكتفي بالإشارة إليها؛ ومن تلك الأمثلة:

١- في مجال نظام الحكم أثبت القرآن الكريم عدّة قواعد منها:

- قاعدة المرجعيّة الدينية لنظام الحكم: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ٤٩ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ٥٠ ﴾[٤]،[٥].
- قاعدة الشّورى في قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[١]،﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾[٢]، تاركًا وسائل التطبيق وأدواته للزمان والمكان والأحوال[٣].

---

(١) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٦٢.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٠.

(٣) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٢٠.

(٤) المائدة: ٤٩- ٥٠.

(٥) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣١٣.

٢- وفي مجال العلاقات الداخليّة أقامه على أساس التعاون والوحدة: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[٤]،[٥].

٣- وفي مجال السياسة الخارجيّة انطلق من مبدأ الأستاذية والارتقاء بالإنسانيّة: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[٦]، ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[٧]،[٨].

٤- وفي مجال العلاقات الدّوليّة اعتمد على قاعدة النّدّية: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾[٩]، ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾[١٠]،[١١].

٥- وفي مجال الأقليات أقرّ قانون البرّ والإحسان: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾[١٢]،[١٣].

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) الشّورى: ٣٨.

(٣) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٦٩، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٥، ٣١٧.

(٤) آل عمران: ١٠٣.

(٥) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٢١.

(٦) آل عمران: ١١٠.

(٧) البقرة: ١٤٣.

(٨) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣١٥.

(٩) الأنفال: ٥٨.

(١٠) الأنفال: ٦١.

(١١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣١٦- ٣١٧.

(١٢) الممتحنة: ٨.

(١٣) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣١٧.

٦- وفي مجال النّظام الاقتصادي أرست نصوص الوحي عدّة قواعد منها:

- توزيع الثروة عندما خاطب الحاكم في قوله تعالى: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[١]، وخاطب المحكوم في قوله ﷻ: ﴿ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩ ﴾[٢]،[٣].
- وأن المال قوام الحياة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا ﴾[٤]، وفي وفي الحديث عن المغيرة بن شعبة ﷺ قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ المَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ"[٥]،[٦].
- وأنّ العمل واجب على كل قادر عليه، حيث أثنى الإسلام على العامل المحترف، وحرّم السؤال على القادر، ونبّه إلى أن أفضل الكسب ما كان من عمل اليد، قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[٧]، وفي الحديث عَنِ المِقْدَامِ ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عليه السلام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»[٨]،[٩].

---

(١) التّوبة: ١٠٣.

(٢) الذّاريات: ١٩.

(٣) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٦٩.

(٤) النّساء: ٥.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، بَابُ مَا يُنْهَى عَنْ إِضَاعَةِ المَالِ، ٣/ ١٢٠، رقم: ٢٤٠٨. مسلم، **صحيح مسلم**، باب النَّهْيِ عَنْ كَثْرَةِ الْمَسَائِلِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، وَالنَّهْيِ عَنْ مَنْعٍ وَهَاتِ، ٣/ ١٣٤٠- ١٣٤١، رقم: ١٧١٥، والمقصود بـ "قيل وقال": الاشتغال بما لا يعني من أقاويل الناس، ينظر: تعليق مصطفى البغا على صحيح البخاري، ٢/ ١٢٤.

(٦) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٥٩.

(٧) التّوبة: ١٠٥.

(٨) البخاري، **صحيح البخاري**، بَابُ كَسْبِ الرَّجُلِ وَعَمَلِهِ بِيَدِهِ، ٣/ ٥٧، رقم: ٢٠٧٢.

(٩) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٥٩.

- وتسخير الثروات بأنواعها لمنفعة الإنسان وعمارة الكون ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[1]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾[2]،[3].
- والعديد من قواعد النظام الاقتصادي كتحريم بعض أنواع الكسب، واحترام الملكيّات، وتنظيم العقود والمعاملات، والتكافل الماليّ، والضمان الاجتماعي، ومسؤوليّة الدّولة، وتنوّع طرق الاستثمار[4]، وغيرها مما لا يتسع له المقام في هذا البحث.

٧- وفي مجال النّظام الاجتماعي: أثبت القرآن الكريم قاعدة الحقوق والواجبات في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[5]،[6].

تلك كانت أهم مظاهر اهتمام الشيخ حسن البنّا بالثبات والمرونة في التشريع الإسلامي كركيزة من ركائز فقه السياسة الشّرعيّة، أكتفي بها لأنتقل إلى الركيزة الخامسة التي تتناول التّدرج في الإصلاح وأثرها في فقه السياسة الشّرعيّة.

الركيزة الخامسة: التدرّج في الإصلاح

ومن الركائز التي اعتمد عليها الشيخ حسن البنّا في تناوله قضايا السياسة الشرعيّة التدرّج في الإصلاح والمرحليّة في التغيير، حيث بلغ عدد المواضع التي تناول فيها الشيخ هذه الركيزة **عشرة**

---

(١) لقمان: ٢٠.

(٢) الجاثية: ١٣.

(٣) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٦٠.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٦٠- ٢٦٩.

(٥) البقرة: ٢٢٨.

(٦) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٦٩.

مواضع[١]، حيث تنوّعت فيها مظاهر اهتمام الشيخ بهذه الركيزة، فتارة أشار إليها لبيان أهمّيتها وعظيم شأنها، وتارة من خلال بناء مواقفه في الإصلاح والتغيير بناءً عليها، وتفصيل ذلك في النقاط التالية:

١- اعتبر الشّيخ أن التّدرج سنّة من سنن الله في كونه، والحكمة تقتضي أن ينسجم الإنسان معها، فكان طبيعيًا أن يسبق أيّ تغيير سياسي تربية إيمانيّة، وتوعية فكريّة، وتهيئة نفسيّة، وفي هذا يقول: "الإخوان المسلمون أعقل وأحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال؛ فلابد من فترة تنتشر فيها مبادئ الإخوان وتسود، ويتعلم فيها الشعب كيف يؤثر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة"[٢].

٢- إلى جانب تأكيد الشيخ على أهميّة التدرّج فقد حذّر أشد التحذير من استعجال الشيء قبل أوانه، ومن استعجال الثمار قبل نضجها، فيقول مصارحًا أتباعه: "فمن أراد منكم أن يستعجل ثمرة قبل نضجها أو يقتطف زهرة قبل أوانها فلست معه في ذلك بحال، وخير له أن ينصرف عن هذه الدعوة إلي غيرها من الدعوات، ومن صبر معي حتى تنمو البذرة وتنبت الشجرة وتصلح الثمرة ويحين القطاف فأجره في ذلك على الله، ولن يفوتنا وإياه أجر المحسنين: إما النصر والسيادة، وإما الشهادة والسعادة"[٣].

٣- بعد تأكيد الشيخ على أهميّة التدرّج في التغيير وتحذيره من استعجال النتائج ها هو يترجم ذلك عمليًا في أهمّ محورين في مسيرته الدّعوية:

---

(١) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص١٨٧- ١٨٨، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٧٧، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٠١، ١١٦، ١٥٤، ١٧٨، ١٨٠، ١٩١، ١٩٩، ٣٩٤-٣٩٥، ٣٩٧.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩١.

(٣) المرجع نفسه، ص١٨٠.

المحور الأوّل: ميدان التربية والإعداد

أمّا التّدرج في التربية، والمرحليّة في الإعداد، فهو من صميم دعوة الإخوان المسلمين، حيث يقول الشيخ في هذا الشأن: "وأما التدرج والاعتماد على التربية ووضوح الخطوات في طريق الإخوان المسلمين، فذلك أنهم اعتقدوا أن كل دعوة لابد لها من مراحل ثلاث: مرحلة الدعاية والتعريف والتبشير بالفكرة وإيصالها إلى الجماهير من طبقات الشعب، ثم مرحلة التكوين وتخير الأنصار وإعداد الجنود وتعبئة الصفوف من بين هؤلاء المدعوين، ثم بعد ذلك كله مرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج"[١].

ولكل مرحلة منها أهدافها، ومنهاجها، وواجباتها، وأنشطتها، ومصادرها، وغيرها من التفاصيل التي سأتناولها في المبحث الثالث في سياق الحديث عن فقه السياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي للجماعة.

المحور الثاني: ميدان التغيير والإصلاح

أما المحور الثاني الذي تجلّى فيه التدرّج فكان في ميدان الإصلاح السياسي، حيث أكد مرارًا أن إعادة الخلافة الإسلاميّة يجب أن يُسبق بخطوات، وبحاجة إلى كثير من التمهيدات، ذكر منها[٢]:

- تعاون متعدّد المجالات بين الشعوب العربيّة والإسلاميّة.
- تكوين الأحلاف، وإبرام المعاهدات، وعقد المجامع والمؤتمرات بين البلاد الإسلاميّة.
- تكوين عصبة الأمم الإسلاميّة التي يمكن أن تختار من بينها من يجمع شمل هذه الأمة، فيوحد صفها، ويطبق شرعها، ويمثّل رسالتها.

---

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٧٨، ٣٩٧.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٩.

تلك الخطوات كانت أكثر وضوحًا عندما تحدّث عن مراتب العمل المطلوبة ممن بلغ درجة العامل في الجماعة، وهي[1]:

- إصلاح نفسه: دينيًا، وفكريًا، وجسديًا، وهذا واجب على كل عامل وجوبًا فرديًا.
- إصلاح بيته، وتكوين بيت مسلم ملتزم محافظ على مبادئ وتعاليم الإسلام، وهذا أيضًا واجب على كل عامل وجوبًا فرديًا.
- إرشاد مجتمعه من خلال الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وبث الفكرة الإسلاميّة بين أرجائه، وهذا واجب على كل عامل وجوبًا فرديًا، وواجب على الجماعة كهيئة عاملة في مجال الدّعوة.
- تحرير وطنه من كل سلطان أجنبي، والتحريض على تخليصه من كل أنواع الهيمنة الأجنبيّة، ومظاهر السّيطرة الغربيّة، وهذا واجب على الجماعة متحدّة، وعلى كل عامل باعتباره عضوًا في الجماعة.
- إصلاح الحكومة بحيث تكون حارسة لتعاليم الدين، مُصلِحة لأمور الدّنيا، وهذا أيضًا واجب على الجماعة متحدّة، وعلى كل عامل باعتباره عضوًا في الجماعة.
- إعادة الكيان الدّولي للأمّة الإسلاميّة، بتحرير أوطانها، وإحياء مجدها، وتقريب ثقافتها، وجمع كلمتها، حتى يؤدى ذلك كله إلى إعادة الخلافة المفقودة والوحدة المنشودة، وهذا أيضًا واجب على الجماعة متحدّة، وعلى كل عامل باعتباره عضوًا في الجماعة.
- وأخيرًا بالوصول إلى أستاذيّة العالم، بنشر دعوة الإسلام في أرجائه؛ ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[2].

---

(١) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٠١، ٣٩٤- ٣٩٥.

(٢) الأنفال: ٣٩.

تلك كانت أهم مظاهر اهتمام الشيخ حسن البنّا بالتّدرج في الإصلاح، والمرحليّة في التغيير كركيزة من ركائز فقه السياسة الشّرعيّة.

تلك خمس ركائز انطَلَق منها الشيخ حسن البنّا في تناوله لقضايا السياسة الشرعيّة، وقبل أن أنتقل إلى الفرع الثالث، أشير إلى أهميّة أخذ تلك الرّكائز بالاعتبار عند مناقشة أو تقييم أي موقف للشيخ حسن البنّا أو لجماعة الإخوان المسلمين في قضيّة من القضايا؛ لأنها بمثابة المقدّمات للنتائج، فبها يمكن معرفة المحدّدات التي أفرزت مواقف الشيخ في بعض القضايا، ومن خلالها يمكن تفسير التّطوّر التاريخي لموقف الجماعة من بعض القضايا الأخرى.

الفرع الثالث: اهتمام الشيخ حسن البنّا بالقضايا السياسيّة، وفقه السياسة الشرعيّة.

بعد أن تناولت في الفرع الثاني منهج الشّيخ حسن البنّا في تناول قضايا فقه السياسة الشرعيّة، سوف أتناول في هذا الفرع اهتمام الشيخ حسن البنّا ببعض القضايا السياسيّة، والعديد مسائل السياسة الشرعيّة، كما تناولها في مؤلّفاته، ولا يخفى ما لهذا الموضوع من أهميّة؛ لأن تلك المواقف تمثّل الثمرة التي أنتجها الفكر السياسي لجماعة الإخوان المسلمين، ونظرًا لأن فكر الجماعة السّياسي –في مجمله– امتداد لفكر مؤسسها، آثرت الاقتصار في هذا الفرع على العناوين الرئيسيّة للقضايا التي تناولها الشّيخ تاركًا التفصيل والتأصيل للفصل الثالث الذي سأتناول فيه موقف الجماعة من بعض تلك القضايا، ومن خلال استقرائي لمؤلفات الشيخ وفرزها وجدت أنه تناول العديد من القضايا السياسيّة، ومسائل السياسة الشرعيّة، وذلك على النّحو التالي:

١- تحدّث عن الديموقراطية من حيث النّشأة والخصائص، مبيّنًا موقفه منها، وذلك في **خمسة وثلاثين موضعًا** في كتُبه[١].

٢- تحدّث عن المواطنة والدّولة المدنيّة، مبيّنًا موقفه منها، وذلك في **سبعة** مواضع من كُتُبه[٢].

٣- تحدّث عن الحزبيّة والأحزاب، مبيّنًا موقفه منها في ضوء فقه السّياسة الشرعيّة، وذلك في **اثنين وثلاثين** موضعًا في كتُبه[٣].

٤- تحدّث عن التحالفات السياسية مبيّنًا موقفه منها في ضوء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **ثمانية** مواضع من كتبه[٤].

٥- تحدّث عن العلمانيّة، مبيّنًا موقفه من الحكومات والأنظمة المنبثقة عنها في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **اثنين وستين** موضعًا في كتُبه[٥].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٨١، ٤٥٥، ٤٦١، ٤٦٧، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٥٧- ٥٨، ٨٥، ١٠١، ١١١، ١٥٥- ١٥٦، ١٧٤، ١٩٢- ١٩٣، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٣٣- ٢٤٨، ٣١٠، ٣١٢، ٣٢١، ٣٥٣، ٤٠٣.

(٢) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٦٩، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٦٧، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٥.

(٣) ينظر: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٦٣- ٦٤، ١٣٣، ١٣٩- ١٤٠، ٢١٨، ٢٢٤- ٢٢٥، ٢٤٤- ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٥٨. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٥١. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٤- ٣٥، ٨٨، ١٠١، ١٧٧، ١٧٨، ٢٠٠- ٢٠٢، ٢٤٣- ٢٤٥، ٢٥٠، ٣١٠، ٣١٨- ٣٢١، ٣٣٩.

(٤) ينظر: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص١٤٠، ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٥. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٥١. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٠.

(٥) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٨٩، ١٠١، ١٣٣، ١٣٩، ١٤٩، ١٦٤، ١٧١، ١٨٧، ٢٠٥، ٢١٤، ٢١٦- ٢١٨، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٣- ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٣- ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٦٠. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٢٩، ٤٥١. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٥٧، ٦٨، ١٠١، ١٢٠- ١٢١، ١٦٣، ١٧٧، ١٨٧، ١٩١، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٢، ٢١٠، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٤٩، ٢٥١، ٣٢٨، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٥٧، ٣٩٤.

٦- تحدّث عن استخدام القوّة في التغيير، مبيّنًا موقفه من اللجوء إليها في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **ثمانية عشر** موضعًا في كتُبه[١].

٧- تحدّث عن القوميّة والوطنيّة من حيث المفهوم والنّشأة، موضّحًا موقفه منها في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **خمسة وخمسين** موضعًا في كتُبه[٢].

٨- تحدّث عن الأقليات وحقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مبيّنًا موقفه منها في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **ثلاثة عشر** موضعًا في كتُبه [٣].

٩- تحدّث عن الاحتلال وأنواعه، والمقاومة وأشكالها، موضّحًا موقفه من ذلك في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **تسعة وستّين** موضعًا في كتُبه[٤].

١٠-تحدّث عن المرأة، مبيّنًا موقفه من مشاركتها في العمل العام في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **ثمانية عشر** موضعًا في كتُبه[٥].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص١٤٩- ٥٠، ٢٤٥، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٤٦، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٣، ١٤٠- ١٤١، ١٦٣، ١٨٨- ١٩١، ٢٠٣، ٢١٥، ٣٣٧، ٣٩٥، ٤٠٣- ٤٠٤.

(٢) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٧٥، ١٢٩، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٥، ٢١٧- ٢١٨، ٢٥٩، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٦٥، ٢٩١، ٣٦٢، ٤١٣، ٤٦٦، ٤٧٢، ٥٠٤، ٥٠٧، ٥٠٩، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤، ٢٧، ٤٦، ٤٨، ٦٢، ٧١، ٧٤- ٧٥، ٨٨، ١٠٢، ١٠٤، ١٢٩- ١٣١، ١٤٨، ١٨٦، ١٩٥- ١٩٨، ٢٠٥، ٢١٢، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٤٣، ٣٠٩.

(٣) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٨٩، ٢٠٦، ٤١٩، ٤٢٦- ٤٢٧، ٤٧٩- ٤٨٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٨٢، ١٠٥، ٢١٧، ٣١٦- ٣١٧، ٣٩٥.

(٤) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٦٩- ٧٠، ١٣٨، ١٤٤، ١٤٩، ٢٠٥، ٢٢٢- ٢٢٣، ٢٣٤- ٢٣٥، ٢٦٠- ٢٦١. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٦٣- ٤٧١، ٤٨٠. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٤، ٤٣، ٥١- ٥٢، ٧٢، ٧٥، ١١٤، ١١٨، ١٢٥- ١٢٨، ١٣٩، ١٤٦- ١٤٧، ١٥٦، ٢٠٤، ٢٢٥، ٢٦٩، ٣٤٤- ٣٤٥، ٣٩٤.

(٥) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٢١٩. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٨- ٣٢، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٨٢. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٨٩، ٢٩٥- ٣٠٥.

١١-تحدّث عن السياسة الدولية في السلم والحرب، موضحًا موقفه من العلاقة مع غير المسلمين في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **سبعة وثلاثين** موضعًا في كتُبه[١].

١٢-تحدّث عن السياسة الماليّة والإصلاحات الاقتصاديّة، مبيّنًا موقفه منها في ضوْء فقه السياسة الشّرعيّة، وذلك في **سبعة وعشرين** موضعًا في كتُبه[٢].

تلك هي القضايا التي تناولها الشيخ حسن البنّا في مؤلّفاته أكتفي بها لأنتقل إلى المبحث الثالث والحديث عن فقه السياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي للجماعة.

---

(١) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٢١٨، ٢٥٥- ٢٥٦، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٥، ٨٥، ٢٢٠- ٢٢١، ٢٥١- ٢٥٢، ٤٢٣، ٤٧٣، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠، ٦٠، ٨٤، ٢٢١، ٢٢٤- ٢٢٥، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٨٣، ٢٨٦- ٢٨٩، ٣١٥- ٣١٧، ٣٤٢، ٣٧٥، ٣٩٤- ٣٩٦، ٤٠٣.

(٢) ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص١٦٦، ٢٢١، ٢٤١، ٢٥٨- ٢٥٩، البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٤، ٨٤، ١٦٩، ٤٠١- ٤٠٢، ٤٥٠، ٤٧٢، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٨١، ٩٢، ٢٥٥- ٢٥٧، ٢٦٢- ٢٦٦، ٤٠٢.

المبحث الثالث: السياسة الشرعيّة في منهـاج التربية لدى جماعة الإخوان المسلمين (مصر نموذجًا)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنهاج التربوي

المطلب الثاني: اهتمام المنهاج التربوي بفقه السياسة الشرعيّة

المطلب الثالث: فقه السياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي

يعد هذا المبحث من عناصر البحث المهمّة؛ كونه يمثّل الجماعة من داخلها؛ إذ يتناول أخص عناصر البناء الفكري لدى الجماعة، وأكثرها تأثيراً في أتباعها، وهو منهاج التربية المعتمد لديها، لذلك كان إهماله في الأبحاث سبب خروج العديد من الدراسات المتعلقة بفكر الجماعة عن مسار البحث العلمي، وبالتالي خلل في النتائج وضَعف في الأحكام، وهو ما أشار إليه الدكتور علي عبد الحليم محمود[1] أحد أبرز الموجهين في الجماعة، عندما عاب على أصحاب بعض الدراسات المتعلّقة بالجماعة بأنّهم أغفلوا تماماً الحديث عن منهاج التربية عند الجماعة؛ الذي يُعد من أبرز ما تميزت به الجماعة، وأكثر ما أغنى تجاربها[2].

---

(١) علي عبد الحليم محمود، من مواليد طهطا بمحافظة سوهاج في صعيد مصر عام ١٩٢٨م، والده عبد الحليم محمود أحد علماء الأزهر، انضمّ إلى جماعة الإخوان المسلمين في فترة مبكرة من حياته، من علماء الأزهر، يحمل العديد من الشهادات العلميّة أهمّها في اللغة العربيّة، والتربية، يُعرف بأستاذ التربية في جماعة الإخوان؛ حيث ترك أكثر من خمسين كتاباً تُشكّل في مجملها ملامح النظرية التربوية في فكر جماعة الإخوان المسلمين، توفي _رحمه الله_ في العاشر من آذار عام ٢٠١٤م عن عمر يناهز ٨٦ عامًا. ينظر: **موقع بصائر**، على الرابط: https://bsr.onl/6546، بتاريخ: ٢/ ١٠/ ٢٠٢٣.

(٢) محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص٦٢٢.

وقد قيَّدتُ الدّراسة بمنهاج مصر (نموذجاً) للأسباب التالية:

١. كونها مهد الجماعة الأول، وقِبْلة التنظيم العالمي للجماعة، كما أنّها الأطول خبرة، والأعمق تجربة.

٢. ولأنه النّموذج الذي تمكنت من الوصول إلى محتواه.

٣. والتزاما منّي بقواعد البحث العلمي التي تقتضي تقييد الدّراسة بنموذج محدد؛ لأنّ لكل فرع من فروع الجماعة ما يميّزه في بعض التفاصيل[١].

لذلك اعتمدت في جمع المادة وتصنيفها في هذا المبحث على منهاج التربية المعتمد لدى الجماعة في مصر، حيث حصلت على نسخة إلكترونية لمحتوى المنهاج لجميع مراحل التربية[٢]، ثمّ عثرت على نسخة مطبوعة لمحتوى مرحلتين منها[٣] من إعداد الشيخ محمود أبو ريّة[٤]، فوجدت مطابقة بين النسخة الألكترونية والمطبوعة فيهما.

---

(١) أشار إلى هذه الحقيقة الدكتور على عبد الحليم محمود في أكثر من موضع من كتاباته، ينظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج١، ص٣٥٩،٣٦١. محمود، علي عبد الحليم (٢٠١١م)، **فقه الدعوة إلى الله**، ج١، ص٢٨٣، ٢٨٩، ٣٨٩، ٣٩٣، ج٢، ص١٥٤، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

(٢) سيأتي تفصيلها أثناء التعريف بالمنهاج في المطلب الأول.

(٣) النسخة تحمل اسم: في نور الإسلام. ينظر: أبو رية، محمود (٢٠٠٦م)، **في نور الإسلام**، (ط١)، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلاميّة.

(٤) محمود أبو رية، وُلد في ٢٢/ ٢/ ١٩٢٢م، في المنصورة بمحافظة الدقهلية، انضم للإخوان في سن مبكرة، واختير عضوًا في النظام الخاص للجماعة، ثم كلِّف ليكون حارسًا للإمام البنا، تعرّض لمسلسل من الإعتقالات بلغ مجموعها ٢٤سنة، أصبح مسئولاً في الجماعة عن محافظة الدقهلية، تُوفي في ١٤/ ٧/ ٢٠٠٤م عن عمرٍ يناهز ٨٢ عامًا. ينظر: أبو رية، **في نور الإسلام**، ج١، ص٣، تعريف بالمؤلِّف.

ثمّ استعنت بأكثر الدراسات ارتباطًا بالمنهاج[1] وهي لأحد أبرز موجهي الجماعة الدكتور علي عبد الحليم محمود، وهي وإن كانت في جلّها تأصيلية تحليلية تاريخية إلاّ أنها سدَّت بعض الثغرات في موضوع البحث.

وقبل الخوض في التفاصيل أشير إلى أن تناولي لمنهاج التربية لن يكون تاريخياً بالمعنى الزمني من حيث تطوّر المنهاج ومراحل نضجه واستقراره؛ لأن ذلك شأن الدراسات التاريخية، ولن يكون تربوياً بالمعنى النظري كأهمية المنهاج وتعريفه، والأهداف وصياغتها، والوسائل وملائمتها، وغير ذلك مما يدخل في الدراسات التربوية.

المطلب الأول: التعريف بالمنهاج التربوي، وفيه:

الفرع الأول: مفهوم المنهاج التربوي.

الفرع الثاني: أهداف المنهاج الخاصّة بالجماعة.

الفرع الثالث: سمات المنهاج التربويّة وخصائصه.

الفرع الرّابع: عناصر المنهاج، وإرشادات التّعامل مع محتواه.

قبل التعريف بمنهاج التربية لدى الجماعة من حيث المعنى والمفهوم، الأهداف والسّمات، العناصر والمحتوى، جدير أن أعرِّج على مراحل الانضمام لجماعة الإخوان؛ للوقوف على المستويات التي تعالجها كل مرحلة من مراحل التربية الإخوانية.

---

(١) الدراسات هي:

- **فقه الدعوة إلى الله**، مرجع سابق، تناول فيها مراحل الانضمام لجماعة الإخوان المسلمين بالتفصيل، إضافة إلى بعض المواضيع ذات العلاقة كالدعوة إلى الله وصفات الداعية وغيرها.
- **وسائل التربية عند الإخوان المسلمين**، مرجع سابق، تناول فيها وسائل التربية بشكل تحليلي تاريخي، مع بعض المواضيع ذات العلاقة.
- **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، مرجع سابق، وهي دراسة جامعة لجماعة الإخوان من حيث التعريف بها وظروف نشأتها وتطورها، وبالمنهج وفلسفته، والتربية وأبعادها.

سبقت الإشارة أثناء التعريف بالجماعة إلى الوسائل والأساليب التي عملت الجماعة على تحقيق الأهداف من خلالها، والتي حدّدها الشّيخ حسن البنّا في ثلاث وسائل عامّة هي:

١- الإيمان العميق.

٢- التكوين الدقيق.

٣- العمل المتواصل[١].

ثمّ وضعت الجماعة البرامج والمناهج التربوية التي تستوعب تلك الأهداف، فكان على كل من يصل إلى أعلى درجات الانضمام أن يمرّ **بالمستويات التربوية التالية**[٢]:

١- مرحلة التمهيد: هدفها إخراج الشخص من دائرة حب الخير إلى فضاء التعرّف على الخير، ومدّتها سنة[٣].

٢- مرحلة التعريف، أو التبليغ: هدفها تعريف الأفراد بحقيقة الإسلام، مدّتها **سنتان**[٤]، محتوى السنة الأولى يسمى "المُحِب"[٥]، ومحتوى السنة الثانية يسمى "المُؤيِّد"[٦].

٣- مرحلة التكوين، أو الإعداد: هدفها تأهيل أفرادها للعمل بالإسلام، والالتزام به، والانضباط معه، والاعتزاز بالانتماء إليه، والاستعداد للبذل والتضحية من أجله، مدّتها **أربع سنوات**[٧]،

---

(١) ينظر: البنّا، **مجموعة الرسائل، رسالة بين الأمس واليوم**، ص١٦١.

(٢) أصل هذه المستويات ماذكره الشيخ البنّا في سياق حديثه عن مستوى الطاعة المطلوب من الأعضاء بحيث يتناسب مع مستواهم التنظيمي، فقال بأنها ثلاث مستويات: التعريف، التكوين، التنفيذ، ينظر: البنّا، **مجموعة الرسائل، رسالة التعاليم**، ص٣٩٧، ثمّ استقر الأمر في الجماعة بعد الممارسة والخبرة على خمس مستويات: التمهيد، التعريف، التكوين، التنفيذ، التمكين، ينظر: محمود، **فقه الدعوة إلى الله**، ج١، ص٢٢٤-٢٢٥ و٢٣٠.

(٣) محمود، **فقه الدّعوة إلى الله**، ج١، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٤) المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٨، ص٢٨٤.

(٥) أبو رية، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٣، ٥.

(٦) أبو رية، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص١.

(٧) محمود، **فقه الدّعوة إلى الله**، ج١، ص٣٠٢، ٣٩٠. أبو رية، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٣.

محتوى السنة الأولى والثّانية يسمى "المنتسب"[١]، ومحتوى السنة الثّانية والرّابعة يسمى "المُنتَظم"[٢].

٤- مرحلة التنفيذ، أو العمل، أو الجهاد: هدفها تطبيق القِيَم والأخلاق الإسلامية التي عرفها الفرد ورُبّي عليها ليكون من الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، مدّتها ثلاث سنوات[٣]، ومحتوى المرحلة يسمى "العامل"[٤].

٥- مرحلة التمكين، أو الحكومة الإسلامية: هدفها ممارسة سلطة الحكم بما أنزل الله[٥].

تلك هي العلاقة بين مستويات المنهاج التربوي ودرجات الانضمام التنظيمي، أكتفي بها لأنتقل إلى التعريف بالمنهاج التربوي، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: مفهوم المنهاج التربوي

بما أنّ جماعة الإخوان قد وضعت منهاجها كي يصل بالأفراد إلى أعلى درجات التّربية، وأسمى مراتب العمل، كان لا بد من توضيح مفهوم كل من التربية والمنهاج في أدبيات الجماعة.

أمّا مفهوم التربية عندها فهو: "الأسلوب الأمثل في التعامل مع الفطرة البشرية توجيها مباشراً بالكلمة وغير مباشر بالقدوة، وفق منهج خاص ووسائل خاصة؛ لإحداث تغيير في الإنسان نحو الأحسن"[٦].

---

(١) أبو رية، **في نور الإسلام (المنتسب)**، جزءان.
(٢) أبو رية، **في نور الإسلام (المنتظم)**، جزءان، ج١، ص٣.
(٣) محمود، **فقه الدّعوة إلى الله**، ج٢، ص٥، ٨، ١٥٤.
(٤) أبو رية، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٣.
(٥) محمود، **فقه الدّعوة إلى الله**، ج٢، ص١٧٣.
(٦) محمود، **وسائل التربية عند الإخوان المسلمين**، ص١٥.

وأمّا مفهوم المنهاج عند الجماعة: فهو الطريق الواضح المعالم، والخطة المرسومة بدقة، يُلتمس من مصادره: الكتاب، والسنة، والسيرة النبوية، وسيرة الصحابة ﷺ، وما أجمعوا عليه من أمر، ويتميز في شموله باحتوائه على جانبين رئيسيين هما:

الأوّل: الجانب التربوى: ويتناول طرق التعليم والتَّعلم ووسائلهما المتعددة، بقصد اكتمال شخصية المُتعلِّم، وتحويلها نحو الأفضل، بتمكينها من التعامل مع الحياة والأحياء تعاملاً يحقق مصالح المعاش والمعاد.

والثاني: الجانب التنظيمى، وهو شقان:

١- تنظيم داخلى للمجتمع: يتناول وضع النّظم والآداب، وتحديد الرّوابط والعلاقات، التي يجب أن تسود بين المسلمين في كل زمان ومكان، في ظل الإلتزام بالحقوق والواجبات.

٢- تنظيم خارجى: يتناول تحديد علاقات الدّولة المسلمة بغيرها من الدّول، وقضايا السِّلم والحرب، والدعوة والإستخلاف، والتمكين والهيمنة لخاتم الأديان على سائر النظم والمناهج والأديان[١].

الفرع الثاني: أهداف المنهاج الخاصة بالجماعة

انطلاقًا من مشروع الجماعة الإصلاحي الذي يشمل جميع مناحي الحياة، كان لها في كل ناحية أهدافاً خاصة، منها ما هو على مستوى الأفراد، وثانية على مستوى الأسرة والبيت، وثالثة على مستوى المجتمع، ورابعة على مستوى الوطن، وخامسة على مستوى الوطن العربي، وسادسة على مستوى الأمة[٢]، وأخيراً أهدافها على مستوى الجماعة، وهي التي تتعلّق بالمنتظمين في صفوفها، وأكثر ما تتجلى هذه الأهداف في أركان البيعة العشرة الواردة في "**رسالة التعاليم**" للشيخ حسن البنّا

(١) محمود، **وسائل التربية عند الإخوان المسلمين**، ص١٧.

(٢) للوقوف على أهداف تلك المستويات انظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص٦٢٣-٦٣٨.

والتي تهدف لإعداد أعضاء قادرين على حمل أعباء الدعوة والحركة والتنظيم، وتلك الأركان هي: الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، والتضحية، والطاعة، والثبات، والتجرّد، والأخوّة، والثّقة[1].

الفرع الثالث: سمات المنهاج التربوي وخصائصه

بالاستقراء والمعايشة والمشاركة استنتج الدكتور علي عبد الحليم محمود أهم السمات وأبرز الخصائص التي ميّزت منهاج الإخوان في التربية على المناهج الأخرى، فكانت على النّحو التالي[2]:

١- منهج مستمد من الإسلام، معتمد بالأساس على القرآن الكريم، والسّنة النّبوية بمعناها الواسع.

٢- منهج صحيح الأهداف؛ فلا تجد فيه هدفاً إلا ويقرّه الإسلام، وتوافقه أحكام الشريعة.

٣- منهج سليم الوسائل؛ فكل وسيلة من وسائله مشروعة، ولها أصل في الإسلام.

٤- منهج واضح العناصر، يتناول تربية الفرد، والبيت، والمجتمع تربية إسلاميّة صحيحة.

٥- منهج علمي، يخضع لأسلوب عقلي في دراسته لكل موضوعاته، وبالتالي الوصول إلى القضايا الكليّة، والقوانين العامّة.

٦- منهج عمليّ، يستهدف تمكين التّدين العمليّ من النفوس أفراداً، وجماعات، بحيث يصبغ ذلك كلّه بهذه الصّبغة العمليّة للإسلام.

٧- منهج شامل في مبادئه من حيث القيم التي يحتاج إليها الإنسان في حياته ليتربى عليها، شامل في تطبيقاته العمليّة التنفيذيّة التي يجب أن تسيطر على سلوك الإنسان في الحياة.

---

(١) انظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص٦٣٩-٦٤٠ و٨٢٢-٨٢٤.

(٢) ينظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج١، ص٣٥٨-٣٦٧. محمود، **وسائل التربية عند الإخوان المسلمين**، ص٧٨-٧٩.

٨- منهج واقعي؛ يعترف بقدرات الإنسان وطاقاته، مما جعله مرناً ينسجم مع متغيّرات الحياة وتقلّباتها.

٩- منهج متكامل العناصر، مترابط الأجزاء، يتوقف بعضه على بعض، فلا يقبل التجزئة، ولا الحذف، وقد تجلّى ذلك التكامل في بناء الأفراد روحيّاً، وعقليّاً، بدنيّاً، واجتماعيّاً.

١٠- منهج متوازن، ينسجم بعضه مع بعض في تناسق يلائم فطرة الإنسان التي فطره الله عليها، يلبي حاجة الرّوح، ويغذي العقل، ويشبع متطلبات البدن.

١١- منهج متدرّج المراحل، خاضع لأولويات بعينها في هذه المراحل، فلا ينتقل الفرد من مرحلة لأخرى حتى يجتاز التي قبلها بنجاح.

١٢- منهج إيجابيّ من حيث قدرته على طرد العناصر السلبية لدى الأفراد، وتوجيه طاقاته نحو الإنتاج والعمل.

١٣- منهج عالميّ، يصلح لمختلف البيئات، ولكافة الأوقات.

تلك أهم السّمات التي ميّزت منهاج التربية عند الجماعة، ولا أجد فيها مبالغة أو تهويلا؛ إذ من الطبيعيّ أن يعكس أيّ منهج يستمدّ جذوره من الإسلام كل هذه الخصائص وتلك السِّمات.

الفرع الرّابع: عناصر المنهاج، وإرشادات التعامل مع محتواه

ضمن التعريف بالمنهاج لا بد من الوقوف على الملامح العامّة لعناصره، والتعليمات التي يجب مراعاتها عند التعامل مع محتواه، لذا أنقل أهمّها كما وردت في المنهاج التربوي[١]:

---

(١) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٥-٧. **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج٣، ص٣-٥، ج٤، ٣-٥. **في نور الإسلام (العامل)**، ص٩.

١- عناصر المنهج تشمل: (الأهداف- المحتوى- طرق ووسائل وأساليب تعليمية- تقويم)، مع التأكيد أن ذلك ليس هو المحتوى فقط.

٢- ينقسم محتوى كل مرحلة إلى ثلاثة محاور:

- المحور الإيماني والتّعبدي، ويشمل: علوم القرآن الكريم، والحديث الشريف، والسيرة المطهّرة، والعقيدة.
- المحور الأخلاقي والسّلوكي، ويشمل: القيم الأخلاقية، والمعاني السلوكيّة التي يجب أن يرتقي بها الدّارس في مختلف المراحل التنظيميّة.
- المحور التنظيمي والحركي، ويشمل: فقه السياسة الشرعيّة الذي يجب أن يلم به الدّارس عبر المراحل التنظيميّة، والعديد من اللوائح التنظيميّة الخاصّة بالجماعة، وبعض قضايا الدّعوة والتبليغ.

٣- إنّ المحتوى المقرر في المنهاج هو الحدّ الأدنى للجانب المعرفي فيه.

٤- إنّ الكتب والمصادر المذكورة وراء كل هدف، أو المشار إليها داخل المحتوى، أو المخصصة للندوات والنقاش الجماعي، تعتبر مراجع للتعلم الذاتي يجب أن يحرص الدّارس على الرجوع إليها والاستزادة منها.

٥- للتَّعلُّم الذاتي أهميته الخاصّة في تحقيق الأهداف المرجوّة.

٦- المنهاج بأهدافه يحقق الأهداف التربوية الأساسية اللازمة للأفراد في الجوانب الأساسية للتكوين: (الإيماني والتعبدي- الأخلاقي والسلوكي- الدعوي والحركي).

٧- أهمية التربية التكميلية التي يسعى الدارس لاستكمالها في نفسه وبالاستعانة بالقيادة: (في الجوانب الاجتماعية- السياسية - مهارات الكمبيوتر والانترنت- وفنون الحوار وغيرها...).

٨- الإشارة إلى ضرورة مواكبة الأحداث والمستجدات، وتطويع المنهاج بالتقديم والتأخير في الأهداف بما يناسب الظروف والأحداث.

٩- لفت النظر إلى أن العلوم الشرعيّة تمثل الأساس والمعين الذي لا ينضب في دراسة الواقع الذي نحياه (القرآن، والسيرة، والحديث....)، وأن هذه العلوم تناسب كل زمان ومكان، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا: كِتَابُ اللَّهِ، وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ"[1].

١٠- عدم الاقتصار في التحضير على كتب المنهاج المقررة فقط فلا بد من الاعتماد على مصادر متنوعة أخرى بقدر الإمكان لتحقق أكبر قدر من الفائدة.

١١- التركيز في نهاية كل فقرة على الدروس والمعانى المستفادة، ماذا تعلمت من هذا الموضوع؟ وما هي الواجبات المتسفادة منه؟

تلك كانت أهم العناصر والإرشادات التي ختمت بها التعريف بالمنهاج التربوي، أكتفي بها لأنتقل إلى المطلب الثاني والحديث عن اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة.

---

(١) أخرجه البيهقي، **السّنن الكبرى**، باب موضع المشاورة، ١٠/ ١١٤، رقم: ١١٣. (حديث صحيح)، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين (١٩٩٥م)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ج٤، ص٣٥٥- ٣٦١، رقم: ١٧٦١، (ط١)، الرّياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

المطلب الثاني: اهتمام المنهاج التربوي بفقه السياسة الشرعيّة، وفيه:

الفرع الأول: اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة امتداد لاهتمام الشيخ حسن البنّا

الفرع الثّاني: تخصيص ثلث المنهاج لفقه السياسة الشرعيّة ومتعلقاته

الفرع الثّالث: تأهيل المربّين وإرشاد المعلمّين لأداء واجبهم في هذا المجال

الفرع الرّابع: إحالة الدّارسين إلى المصادر المتخصصة في فقه السياسة الشرعيّة

الفرع الخامس: كثرة الإشارة إلى أهميّة فقه السياسة الشّرعية في ثنايا المنهاج

الفرع السادس: كثرة قضايا السياسة الشرعيّة التي تناولها في محتوى المنهاج

الفرع الأول: اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة امتداد لاهتمام الشيخ حسن البنّا

أوّل مظهر لاهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة تجلّى بكونه امتدادًا لفكر الشيخ حسن البنّا في هذا المجال، وذلك من خلال أمرين:

الأول: كثرة الاقتباس، وتعدد الاستشهاد بكتابات الشيخ في جل قضايا السياسة الشرعيّة التي تعرّض لها المنهاج، وخاصّة في المحور التنظيمي والحركي من المنهاج[1].

الثاني: عندما أدرج المنهاج رسائل الشيخ حسن البنّا ضمن مقرّراته، وكلّف الدّارسين بدراستها دراسة تحليليّة، تشمل: وقوف الدّارس على الظروف التاريخيّة التي كتبت فيها تلك الرسائل،

---

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٧٧، ٣٠٢. **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٤١٥، ٤٧٧، ج٢، ص٣٣٩، ٣٦١، ٤٣٣، ٥٠٩. **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦١٣، ٦٢٨، ٦٦٦، ٧٠٢، ٧١٥، ج٢، ص٥٣٤، ٥٦٤، ٥٨٢، ٦٠٢. **في نور الإسلام (العامل)**، تأصيل وتفصيل لرسالة التعاليم من ص٣٨٧- ٤٥٠، ٤٨٤.

والتعرّف على المنهج الذي سار عليه الشّيخ فيها، ومقارنته بقواعد الكتابة الحديثة، واستيعاب الأهداف الإجرائية والسّلوكية المخصصة لها[١]، وكان توزيع الرسائل على المستويات التنظيميّة على النّحو التالي:

مستوى المنتسب: يكلّف العضو في السّنة الأولى بدراسة رسالتين هما: رسالة دعوتنا، ودعوتنا في طور جديد[٢]، وفي السّنة الثانية يكلّف بدراسة رسالتين هما: رسالة "إلى أي شيء ندعو النّاس"؟، ورسالة "حول نظام الأسر"[٣]،[٤].

مستوى المنتظم: يكلّف العضو في السّنة الأولى بدراسة خمس رسائل هي: بين الأمس واليوم، ومشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي، ونحو النّور، والإخوان تحت راية القرآن، ورسالة الجهاد[٥]، وفي السّنة الثانية يكلّف بدراسة ثلاث رسائل هي: هل نحن قوم عمليّون؟، ورسالة المؤتمر الخامس، ورسالة المؤتمر السادس[٦].

مستوى العامل: نظرًا لكونه المستوى الأخير في مراحل التربية فإن العضو يكلّف فيه بمراجعة تراث الشيخ حسن البنّا المتمثل بكتبه الثلاثة: مجموعة الرّسائل، حديث الثلاثاء، مذكرات الدّعوة والدّاعية، وذلك من خلال عقد ندوات جماعيّة ونقاشات علميّة تتناولها بالتحليل والتفصيل[٧].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٤٨٣.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص٤٨١.

(٣) يقصد بالأسرة: المحضن التربوي الذي يجتمع فيه الأعضاء المنتظمون في الجماعة، تهدف لبناء الشخصيّة بأسلوب يجمع بين ألوان التربية النظرية والعملية والتدريبية والتقويمية؛ فهي مركز العملية التربوية في الجماعة وأهم وسائل تحقيق الأهداف فيها، ينظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج١، ص٣٧٥.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج٢، ص٥١٣.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٧٣٨.

(٦) المرجع نفسه، ج٢، ص٦٢٨.

(٧) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٢٠.

بناءً على ما سبق يمكن القول بأن جميع مظاهر اهتمام الشيخ حسن البنّا بفقه السياسة الشرعيّة والتي تناولتها في المبحث الثاني من هذا الفصل يمكن أن تقال هنا، ذلك هو المظهر الأول من مظاهر اهتمام المنهاج بالسياسة الشرعيّة.

الفرع الثّاني: تخصيص ثلث المنهاج لفقه السياسة الشرعيّة ومتعلقاته

سبقت الإشارة أثناء التعريف بالمنهاج إلى أنه ينقسم إلى ثلاثة محاور: المحور الثالث منها هو المحور التنظيمي والحركي، ويشمل: فقه السياسة الشرعيّة الذي يجب أن يُلِم به الدّارس عبر المراحل التنظيميّة، والعديد من اللوائح التنظيميّة الخاصّة بالجماعة، وبعض قضايا الدّعوة والتبليغ، وهو ما يعادل ثلث المنهاج تقريبًا، حيث توزّعت فيه تلك القضايا على جميع المستويات التنظيميّة على النّحو التالي:

مستوى المحب، تناول القضايا التالية: أهميّة ربط حياة الفرد بالمرجعيّة الدينيّة، ترسيخ قيمة العمل الجماعي ودوره في عمارة الكون وإدارة الحياة، ترسيخ قواعد الخلاف وضرورة مراعاة آدابه في علاقته بالآخرين(١).

مستوى المؤيّد، تناول القضايا التالية: الفهم الشامل لتعاليم الإسلام، فريضة الدعوة إلى الله ﷻ، وجوب العمل الجماعي وأهميّة الانخراط فيه، التعرّف على العقبات في طريق الإصلاح والقدرة على التغلب عليها(٢).

مستوى المنتسب، تناول القضايا التالية: تأصيل وتفصيل لأركان البيعة العشرة التي يبايع عليها العضو جماعة الإخوان بعد إكمال مراحل التكوين الخمس، والواجبات الدينيّة والتنظيميّة التي تترتب

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٦٣- ٣٠٢.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٠٨- ٣٦٧.

على الفرد بناءً على تلك الأركان، وفريضة إرشاد المجتمع وضرورة إصلاحه، والحرص على الأصالة والحذر من الشبهات[١].

مستوى المنتظم، تناول القضايا التالية: استكمال مراتب ركن العمل والمتعلّقة بتحرير الأوطان من كل سلطان أجنبي، وإصلاح الحكومة؛ كي تكون إسلاميّة بحق، وإعادة الكيان الدّولي للأمّة الإسلاميّة، وأستاذيّة العالم، كما ويتناول قضيّة الشورى تأصيلًا وفهمًا وتدريبًا، ودراسة باقي أركان البيعة، وضرورة توظيف طاقته وإمكاناته لخدمة دعوته[٢].

مستوى العامل، تناول القضايا التالية: مراجعة أركان البيعة وواجباتها من خلال التحقق منها والتزام واجباتها، أن يشغل فكره وقلبه بالدعوة، وأن يحرص على انتشارها ونجاحها قدر المستطاع، وتعويد نفسه على تحمل المسؤوليات والقيام بالواجبات، ممارسة الشورى في تفاصيل حياته، الحرص على التزوّد بالعلم النّافع وإدراك فقه الواقع[٣].

فالنصيب الكبير والحظ الوفير لقضايا السياسة الشرعيّة ومتعلقاتها في منهاج التربية كان هو المظهر الثاني من مظاهر اهتمام المنهاج بالسياسة الشرعيّة.

الفرع الثّالث: تأهيل المربّين وإرشاد المعلمّين لأداء واجبهم في هذا المجال

أمّا المظهر الثالث لاهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة فكان من خلال إعداد المربّين، وتأهيل المشرفين على تنفيذ المنهاج؛ لأن كل وعاء بما فيه ينضح، وفاقد الشيء لا يعطيه، وقد تجلّى ذلك في الأمور التالية:

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٣٦٣- ٤٧٨، ج٢، ص٢٨٢- ٥١٠.
(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦١٦- ٧٣٦، ج٢، ص٥١٥- ٦٢٥.
(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٣٨٦- ٥٨٣.

١- من خلال كتابات المختصين في منهاج التربية عند جماعة الإخوان المسلمين، فعلى سبيل المثال خصص الدكتور علي عبد الحليم محمود باباً خاصاً من كتابه "فقه الدعوة إلى الله" للحديث عن فقه الداعي إلى الله، وذلك فيما يزيد عن مئة وثلاثين صفحة[١]، تناول فيها وظيفة الدّاعي، وأهليته، وكيفية إعداده وفق برنامج محدد، وكان ضمن برنامج إعداد الدّعاة المقترح: فقه الواقع وإعداد الدّعاة في كل إقليم بحسب احتياجاته ومتطلباته، ودراسة نظام الحكم في الإسلام بما فيه نظام الخلافة، وقواعد الحكم في الإسلام، ودراسة حاضر العالم الإسلامي، وتاريخ الدّول الإسلاميّة، والتيّارات الموالية للإسلام، والتيارات المعادية للإسلام، وغيرها من القضايا[٢].

٢- كما وتجلّى من خلال الواجبات التربوية على المشرفين في جميع مستويات التربية، والتي تتطلب منهم إعداد دراسات معمّقة مع ذوي الاختصاص تخدم منهاج التربية من بينها ما يتعلّق بفقه السياسة الشرعيّة، كـ فقه الدّعوة، وفقه الحركة، وتاريخ الجماعة ووثائقها، وفقه التنظيم، وتاريخ الحركات الإصلاحيّة، ودراسات لبعض التيارات المعادية للإسلام أو للجماعة، وغيرها من القضايا[٣].

٣- كما ويظهر من خلال تأسيس الجماعة لـ "قسم نشر الدّعوة" وهو أوَّل قِسْم من الأقسام التابعة لمكتب الإرشاد لنشر الدّعوة بكافّة الوسائل التي لا تتنافى مع روح الإسلام، من بين واجباته وضع برنامج موحّد لمدارس الدّعاة، يحدّد فيها المواضيع التي تدرَّس، والمراجع التي تعتمد، ومن بعدها اختيار الدّعاة والمربين القادرين على حمل أعباء الدّعوة، وكان

---

(١) ينظر: محمود، **فقه الدعوة إلى الله**، ج٢، ص٢١٧-٣٥١.

(٢) المرجع نفسه، ج٢، ص٣٤٤- ٣٤٩.

(٣) انظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص١٠٩٥.

حظ الدّراسات الإسلاميّة فيها وفيراً؛ حيث كان نصف المحتوى تقريباً[1] وقد جاء تفصيل البرنامج في رسالة كشفت عنها وثائق الجماعة تسمّى "المنهج الثّقافي" أو "المنهج العلمي"، كان ضمن عناصرها الفقه والتّشريع، والسياسة الشرعيّة، والاقتصاد، والتّاريخ الإسلامي، وواقع العالم الإسلامي، وغيرها من القضايا ذات العلاقة، أعقَبها ذِكر المراجع العامّة في هذا المجال، منها: كتاب "السياسة الشرعيّة" لشيخ الإسلام ابن تيمية، وكتاب "السياسة الشرعيّة" للشيخ عبد الوهاب خلاّف، وكتاب "الاجتهاد في طلب الجهاد" لابن كثير، وكتاب "العبرة فيما ورد عن الله ورسوله في الغزو والجهاد والهجرة" لـ صدّيق حسن خان، وكتب "الاستعمار الإيطالي، والإنجليزي، والفرنساوي في بلاد العرب" لـ أمين سعيد[2]، وغيرها من المصادر المتخصصة في هذا المجال من الدراسات الشرعيّة.

٤- وأخيرًا من خلال المنهاج التربوي الذي وضع إعداد المربين وتأهيلهم نصب عينيه، فاشترط في نقيب الأسرة أن تتحقق فيه الصفات التى تؤهله للعمل في التربية والإعداد، أهمها: أن يكون مؤهلاً من الناحية النفسية والعلميّة والعملية بحضوره دورة تدريب على كيفية تنفيذ المنهاج لتنفيذ المهمّات، وتحقيق الغايات[3].

الفرع الرّابع: إحالة الدّارسين إلى المصادر المتخصصة في فقه السياسة الشرعيّة

ومن مظاهر اهتمام المنهاج التربوي بفقه السياسة الشرعيّة إحالة الدّارسين إلى المصادر المعتمدة في هذا المجال، والمصادر الواردة في المنهاج تقسم إلى ثلاثة أقسام، هي[4]:

---

(١) انظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص١٠٢٠-١٠٢٦.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ج١، ص٥٩٣-٦٠٣.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٥.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٢٠.

١- قسم للمحتوى العلمي المثبت في المنهاج، منه يَقتبس ويُوثّق وإليه يُحيل.

٢- قسم للندوات العلميّة والنقاشات الجماعيّة.

٣- قسم للقراءة الذاتيّة.

مع التنبيه إلى أن تلك المصادر تعتبر من عناصر المنهاج، وتعدّ من وسائل التربية الذاتيّة[١] التي لا تقل شأنًا عن محتوى المنهاج المقرّر.

في هذا الفرع سوف أكتفي بالإشارة إلى المصادر المتعلّقة بفقه السياسة الشرعيّة، والإحالة إليها في مواضعها من المنهاج التربوي، فكانت على النّحو التّالي: مصادر في مجال فقه الواقع[٢]، مصادر في مجال فقه الاختلاف[٣]، مصادر في مجال شمول الإسلام[٤]، مصادر في مجال فقه التّغيير[٥]، مصادر في مجال العمل الجماعي[٦]، مصادر في مجال إرشاد المجتمع وخدمة قضايا الأمّة[٧]، مصادر في مجال السياسة الشرعيّة[٨]، مصادر في مجال الجهاد[٩]، مصادر في مجال الشورى[١٠]، مصادر في مجال السياسة الماليّة والاقتصاديّة[١١]، مصادر مخصّصة للدراسة

---

(١) التربية الذاتية: هي أن يقوم كل فرد باستكمال ما ينقصه من علم أو معرفة، أو عمل أو تدريب، فيضع لنفسه البرنامج الذي يناسبه، بما يوازي ويواكب التربية وفق المنهج، بإشراف المسؤول المباشر وجهات الاختصاص في المنطقة، ينظر: محمود، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، ج٢، ص١٠٩٥.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٦٢.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٠٢.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٢٣٤.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٣٣.

(٦) المرجع نفسه، ص٣٥٣.

(٧) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٤٧٧- ٤٧٨، ج١، ص٤١٥، ج٢، ص٣٦١.

(٨) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦٣٢، ج١، ص٦٧١، ج١، ص٦٢٨، ج١، ص٦٦٦، ج٢، ص٥٦٤.

(٩) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٧٠٢- ٧٠٣.

(١٠) المرجع نفسه، ج١، ص٧٣٦.

(١١) المرجع نفسه، ج١، ص٦٠٤، ج١، ص٦١٤.

والنّقاش والتّحليل[١]، مصادر مخصّصة للقراءة الذّاتيّة والمُدارسة[٢]، مصادر في مجال الغزو الفكري وواقع الأمّة الإسلاميّة[٣].

تلك مظاهر اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشّرعيّة التي تجلّت بكثرة المصادر المتخصّصة في هذا المجال، أكتفي بها لأنتقل إلى مظهر جديد في الفرع التالي.

الفرع الخامس: كثرة الإشارة إلى أهميّة فقه السياسة الشّرعية في ثنايا المنهاج

صحيح أنّ المنهاج خصّص ما يقارب ثلثه لفقه السّياسة الشرعيّة ومتعلّقاته من خلال المحور الحركي والتنظيمي، إلّا أنّه لم يغفل الإشارة إلى أهميّة فقه السياسة الشرعيّة في نظام الحكم وأثره في حياة الأفراد والجماعات في ثنايا المحاور الأخرى، فمن خلال استقرائي للمنهاج وجدت أنّها تجاوزت **سبعين** موضعًا، في هذا الفرع سوف أتناول بعض تلك الإشارات حسب المستوى الذي وردت فيه، وذلك على النّحو التّالي:

مستوى المحب: تجلّى اهتمام هذا المستوى بالسياسة الشرعيّة بعدّة نقاط، أهمّها:

١- عندما جعل ضمن الشروط التي يجب توفرها فيمن يرشح لهذه المرحلة أن يبدي اهتماماً واضحاً بأخبار المسلمين ويحرص على تتبعها، وأن يتمتع بعاطفة إسلامية واضحة نحو كل ما هو إسلامي[٤].

٢- من خلال قسم القرآن الكريم في المحور الإيماني والتّعبدي، حيث جاء ضمن أهداف دراسة سورة العصر: أن يوضّح الدّارس حقيقة الأمة الإسلاميّة، ويبيّن وظيفتها في الحياة[٥].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٢٠.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٠.
(٣) المرجع نفسه، ص٢٩٣، ص٥٣٣.
(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٣.
(٥) المرجع نفسه، ص٧٣.

٣- من خلال الهدف العام الثالث للمحور الأخلاقي والسّلوكي الذي ينص على أن يهتم بأمر المسلمين، ويتابع أحوالهم، يفرح لفرحهم، ويحزن لحزنهم، ولتحقيق هذا الهدف جاءت الأهداف المرحليّة التالية:

- أن يوضّح الدّارس شرعيّة الاهتمام بأمر المسلمين وأهميّته.
- أن يدرك الدارس ما يحاك من المؤامرات بالمسلمين، (جذورها في الماضي وشواهدها في الواقع).
- أن يوضح الدارس مظاهر الاهتمام بأمور المسلمين[١].

٤- وأخيرًا من خلال إحالة الدّارسين إلى مصادر متخصّصة في مجالات تخدم فقه السياسة الشرعيّة، كتلك التي تتحدّث عن فقه الواقع وأحوال الأمّة الإسلاميّة وما يحاك لها من مؤامرات[٢]، أو تلك التي تتحدّث عن فقه الاختلاف وآدابه[٣].

مستوى المؤيّد: تجلّى اهتمام هذا المستوى بالسياسة الشرعيّة بعدّة نقاط، أهمّها:

١- ما جاء في قسم العقيدة في المحور الإيماني التّعبدي ضمن الآثار الإيمانيّة في حياة الفرد: أن يشعر بالقوّة والعزّة والنّصر والتمكين بالتحرّر الحقيقي من كل سلطان غير سلطان الله تعالى[٤].

٢- من خلال الهدف العام الخامس للمحور الإيماني التّعبدي الذي ينص على أن الإسلام منهج حياة، ولتحقيق هذا الهدف جاءت الأهداف المرحليّة التالية:

- أن يوضح الدّارس مفهوم الإسلام.

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٤٤- ٢٦٢.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٦٢.
(٣) المرجع نفسه، ص٣٠٢.
(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص١٧٨.

- أن يوضح الدّارس مفهوم المنهج.
- أن يوضح الدّارس خصائص منهج الإسلام.
- أن يتعبّد الله باتّباع منهجه.
- أن يوضح الدّارس ضرورة تطبيق منهج الإسلام في المجتمع، من خلال إدراك حاجة المجتمع لتطبيق الإسلام في مختلف جوانب الحياة، وتحديد دوره في إقامة المجتمع المسلم، ومدى إسهامه الفعلي في تحقيق ذلك[١].

٣- وأخيرًا من خلال إحالة الدّارسين إلى مصادر متخصّصة في مجالات تخدم فقه السياسة الشرعيّة، كتلك التي تتحدّث عن شموليّة الإسلام[٢]، أو تلك التي تتحدّث عن فقه التغيير وقواعد الإصلاح[٣]، أو تلك التي تتناول مجال العمل الجماعي وأهميّته في التغيير[٤].

مستوى المنتسب: تميّز هذا المستوى بكثرة المواضع التي تشير إلى أهميّة فقه السياسة الشرعيّة[٥]، أكتفي بالإشارة إلى أبرزها في التّالي:

١- جاء في قسم القرآن الكريم ضمن المحور الإيماني التّعبدي أن من أهداف سورة الممتحنة تنظيم شؤون المجتمع في الدولة الإسلاميّة[٦].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٢١٩- ٢٣١.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٣٤.
(٣) المرجع نفسه، ص٣٣٣.
(٤) المرجع نفسه، ص٣٥٣.
(٥) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص١٤، ٥٩، ٧٤، ٧٩، ٨٠، ٩٥، ١٩٨، ٢٠٤، ٣٧٧، ٤٢٧، ٤٣١، ٤٦١، ٤٦٥، ٤٧١، ج٢، ص١٦٥، ٢٠٢، ٣٥٠، ٣٦٥، ٣٩٦، ٤٠٣، ٤٥٦، ٤٨١، ٤٨٦.
(٦) المرجع نفسه، ج١، ص٥٩.

٢- جاء في قسم السيرة النبوية ضمن المحور الإيماني التّعبدي أن الأمّة مؤتمنة على إقامة الدّين في الأرض[١].

٣- جاء في المحور الدّعوي والحركي أنّ من واجبات الأمّة إقامة الشريعة وتطبيق أحكامها في كافّة الميادين، وجميع المجالات وليس مجرّد إقامة الحدود وتنفيذ العقوبات كما يظن من يجهلون حقيقة الدّين الإسلامي[٢].

٤- من خلال الحديث عن ضرورة ممارسة العمل السّياسي بمعناه العام عبر ميادينه المختلفة، ووسائله المتنوعة، كالمسجد، والمؤسسات، والمجالس، والتّجمعات، والصّحف والمجلات، وغيرها من قنوات التعبير والتغيير[٣].

٥- بالحديث عن صفات الجماعة المؤهّلة القادرة على حمل أمانة الإصلاح والتّغيير، وأن من أهم صفاتها أن تملك منهجًا عمليًا لإقامة دولة الإسلام[٤].

٦- وأخيرًا من خلال إحالة الدّارسين إلى مصادر متخصّصة في مجالات تخدم فقه السياسة الشرعيّة، كتلك التي تتحدّث عن أهمّية إرشاد المجتمع وضرورة خدمة قضايا الأمّة على صعيد الأفراد والجماعات[٥].

مستوى المنتظم: لا يقل هذا المستوى شأنًا عن سابقه من حيث كثرة المواضع التي أشار فيها إلى أهميّة فقه السياسة الشرعيّة[٦]، أكتفي منها بالنّقاط التّالية:

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٧٩.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص٤٣١، ٤٦٢.

(٣) المرجع نفسه، ج٢، ص٤٠٢، ٤٥٦.

(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٤٨٦.

(٥) المرجع نفسه، ج١، ص٤١٥، ٤٧٧- ٤٧٨، ج٢، ص٣٦١.

(٦) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٩، ٧٢، ١٠١، ١٢٢، ١٨١، ١٨٨، ١٩٤، ٣٤٩، ٣٥٣، ٣٥٩، ٣٧٤، ٤٢٣، ٤٣٠، ٤٤٠، ٤٤٥، ٤٥٩، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٨٧، ٦١٧، ٧١٨، ج٢، ص٣٤، ١٤٢، ٣١٤، ٣٢١، ٣٥١، ٣٥٧، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤١١، ٤٨٢، ٤٨٤.

١- جاء في قسم القرآن الكريم ضمن المحور الإيماني التّعبدي أن من مظاهر الخلل في التّصور عند بعض الأفراد والجماعات إهمال الحاكميّة والانشغال عنها بشعائر الدّين على حساب الحُكم وإدارة شؤون الحياة[١].

٢- ما جاء في قسم القرآن الكريم ضمن المحور الإيماني التّعبدي أن من أشكال محاربة الأمة من قِبَل أعدائها إقصاء الشريعة الإسلاميّة عن أنظمة الحكم، وفصل الدّين عن الدّولة[٢].

٣- ما جاء ضمن أهداف قسم الفقه في المحور الإيماني التّعبدي: أن يوضّح الدّارس ضوابط إقامة الحدود في الدّولة الإسلاميّة، والتي منها إشراف إمام المسلمين أو نائبه[٣].

٤- ما جاء في قسم القرآن الكريم ضمن المحور الإيماني التّعبدي أن من أهداف فهم القرآن الكريم أن يسعى لتمكين دين الله ﷻ في الأرض[٤].

٥- ما جاء في قسم السيرة النّبوية ضمن المحور الإيماني التّعبدي أن من أهداف فهم السيرة النّبوية أن يدلّل على مدى حاجة البشريّة اليوم إلى شريعة الإسلام، وأن يوضّح فلسفة الجهاد في الإسلام ويفنّد تهمة انتشار الإسلام بالسّيف[٥].

٦- ما جاء في المحور الأخلاقي والسّلوكي أن من الدّروس المستفادة من قصّة يوسف عليه السلام أهميّة التحقّق بشروط الكفاءة للقيام بتكاليف المنصب، واستحباب قبول صاحب الكفاءة المنصب إذا تعلّق ذلك بالمصلحة العامّة[٦].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٧٢.
(٢) المرجع نفسه، ج١، ص١٨١.
(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٤٤٠.
(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٣٤.
(٥) المرجع نفسه، ج٢، ص٣٥١.
(٦) المرجع نفسه، ج٢، ص٤٨٢.

٧- وأخيرًا من خلال إحالة الدّارسين إلى مصادر متخصّصة في مجالات تخدم فقه السياسة الشرعيّة، كتلك التي تناولت فقه السّياسة الشرعيّة بشكل مباشر[١]، أو تلك التي تحدّثت عن الجهاد وأحكامه[٢]، أو التي تناولت مبدأ الشورى في الإسلام[٣]، أو تلك التي تحدّثت عن السّياسة الماليّة والنّظام الاقتصادي في الإسلام[٤].

مستوى العامل: نظرًا لكون هذا المستوى خاتم المستويات التّربوية في التنظيم، وبما أنّ لكلٍّ من اسمه نصيب، كان من الملاحظ أنّه تجاوز مرحلة تنبيه الدّارسين إلى أهميّة فقه السياسة الشرعيّة إلى توجيههم نحو تحمّل مسؤوليّة العمل وخوض غماره، وممارسة الإصلاح والتغيير على المستوى الفردي والجماعي، وعليه يمكن إيجاز مظاهر اهتمام هذا المستوى بالسياسة الشرعيّة بالنّقاط التالية:

١- كثرة قضايا السّياسة الشرعيّة التي تناولها هذا المستوى، وخاصة تلك المتعلّقة بالجوانب العمليّة، كحديثه عن فقه الواقع المتعلّق بالجماعة، أو المجتمع، أو الأمّة، أو العالم[٥]، وحديثه عن أهميّة الإيجابيّة وضرورة إيثار النّاحية العمليّة[٦]، وحديثه عن الشّورى وأحكامها، وتطبيقها على الصّعيد الفردي والجماعي[٧]، وحديثه عن فلسفة الجهاد وأحكام القتال في الإسلام[٨]، وغيرها من القضايا.

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦٣٢، ٦٧١، ٦٢٨، ٦٦٦، ج٢، ص٥٦٤.
(٢) المرجع نفسه، ج١، ص٧٠٢- ٧٠٣.
(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٧٣٦.
(٤) المرجع نفسه، ج١، ص٦٠٤، ٦١٤.
(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٢٥٤، ٥٣٢، ٥٣٣-٥٨٣.
(٦) المرجع نفسه، ص٢٥٩، ٣٨١، ٤١٩، ٤٦٧، ٤٨٥.
(٧) المرجع نفسه، ص٨٣- ٨٥، ٥٢٠- ٥٣١.
(٨) المرجع نفسه، ص١٥٠، ١٦٦، ٢٠٨، ٢٩٢، ٤١٧، ٤٤٤.

٢- وأخيرًا من خلال إحالة الدّارسين إلى مصادر متخصّصة في مجالات تخدم فقه السياسة الشرعيّة، حيث تميّز هذا المستوى عن سابقيه بتخصيص جملة من المصادر للمدارسة والمناقشة والتحليل[١]، ناهيك عن المصادر الأخرى كتلك التي تتحدّث عن الغزو الفكري وواقع الأمّة[٢].

تلك هي مظاهر اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة من خلال كثرة الإشارة إلى أهميّته في محاور المنهاج المختلفة، أكتفي بها لأنتقل إلى الفرع السّادس والحديث عن قضايا السّياسة الشرعيّة في المنهاج التّربوي.

الفرع السادس: كثرة قضايا السياسة الشرعيّة التي تناولها في محتوى المنهاج

في هذا الفرع سوف أختم مظاهر اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة والذي تجلّى بكثرة القضايا التي تناولها في محتواه ومحاوره، فبالاستقراء والتتبع بلغ عدد المواضع التي بحث فيها تلك القضايا **(خمسمئة وثمانية عشر)** موضعًا، منها **(سبعون)** موضعًا تتعلق بأهميّة العمل السياسي وضرورة الحكم بما أنزل الله ﷻ، و**(مئتان وثلاثةٌ وثلاثون)** موضعًا حول مرتكزات المنهاج في التعامل مع فقه السياسة الشرعيّة، وباقي المواضع تناول المنهاج فيها بعض القضايا المتعلّقة بالسياسة الشرعيّة، كالشّورى، والأحزاب، والتحالفات السياسية، وفقه التغيير، والقوميّة والوطنيّة، والأقليات، والجهاد والمقاومة، ومشاركة المرأة، والسّياسة الدوليّة، والعلاقة مع غير المسلمين، والسياسة المالية، ونحوها من قضايا السياسة الشرعيّة.

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٩٣، ٥٣٣.

ذلك هو المظهر السادس والأخير من مظاهر اهتمام المنهاج بالسياسة الشرعيّة، حيث لم تخل قضية من قضايا السياسة الشرعيّة من تصريح أو تلميح بشأنها، سوف آتي عليها بشيء من التفصيل في المطلب التّالي، وفي الفصل الثالث من البحث.

المطلب الثالث: فقه السياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي، وفيه:

الفرع الأول: مرتكزات فقه السّياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي

الفرع الثاني: موقف المنهاج من بعض قضايا السّياسة الشرعيّة

الفرع الأول: مرتكزات فقه السّياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي

بما أنّ المنهاج التربوي –في مجمله– امتداد لفكر مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنّا لأسباب ذكرتها[1]، فكل ما كتبت في مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة عند الشيخ حسن البنّا يصلح لنقله هنا؛ لذا سوف أقتصر على المواضع التي أشار فيها المنهاج إلى تلك المرتكزات مع بعض التفصيل الذي يقتضيه السّياق، فمن خلال الاستقراء والتّتبع وجدت أنّه قد تناول المرتكزات التالية:

١– المرجعيّة الدينيّة.

٢– شمولية الإسلام.

٣– فقه الواقع.

٤– الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي.

٥– التدرّج في الإصلاح.

تلك الركائز على وجه الإجمال، أمّا تفصيلها ففي التالي:

---

(١) ينظر: ص١٦٢– ١٦٤.

الركيزة الأولى: المرجعيّة الدينيّة

اعتمد المنهاج التربوي هذه الركيزة في تناوله قضايا فقه السياسة الشرعيّة، فلا يكاد يتحدث عن مسألة أو يُعلّق على قضيّة إلاّ ويؤكد على أهميّة المرجعيّة الدينية فيها، حيث أشار إلى ذلك في أكثر من **(خمسة وثلاثين)** موضعًا في مستوياته التربوية الخمسة[١]، أكتفي ببعض الأمثلة من كل مستوى منها، وذلك على النّحو التّالي:

مستوى المحب: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بالمرجعيّة الدينيّة، كان أبرزها تخصيصه الهدف العام الأول من المحور التنظيمي الحركي لتلك المرجعيّة تحت عنوان: أن يرتبط فى معرفته للإسلام بمصدريه القرآن الكريم والسنة النّبويّة، مستعينًا لتحقيق ذلك بأهل العلم وأصحاب الاختصاص في العلم الشّرعي، مقتديًا في ذلك بالنّبي ﷺ وسلف الأمة الكرام[٢].

مستوى المؤيّد: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بالمرجعيّة الدينيّة، كان أبرزها حديث المنهاج عن مواصفات الجماعة المؤهلة للإصلاح، والقادرة على التّغيير، فكان أوّل ما يجب أن تتّصف به "الرّبانيّة"، بأن يكون القصد من قيامها ربانيًا خالصا لوجه الله تعالى وابتغاء مرضاته، وأن يكون هدفها التمكين لدين الله تعالى في الأرض بإقامة شريعة الإسلام في حياة النّاس[٣].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٦٣، ٢٦٧. **(المؤيّد)**، ص١١٧، ١٤٣، ١٤٩، ٢٢٢، ٣٤٥. **(المنتسب)**، ج١، ص١١، ٤٧، ٢٠٦، ج٢، ص٤٨، ٢٨٤، ٣٠٢، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٦٩، ٣٩٨، ٤٣٩، ٤٤٥، ٤٤٩، ٤٨٦، ٥٠٣. **(المنتظم)**، ج١، ص١٥٨، ١٦٨، ١٩٤، ١٩٦، ج٢، ص١٦، ١٤٢، ٥٤٨، ٥٩٨. **(العامل)**، ص٣١١، ٣٤٩، ٣٩٤، ٤٤٧.

(٢) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٦٣- ٢٧٧.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٤٥- ٣٤٦.

مستوى المنتسب: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بالمرجعيّة الدينيّة، كان أبرزها حديث المنهاج عن وصف جماعة الإخوان بأنّها تمثّل دعوة الإسلام ولا شيء غير الإسلام[١]، وتأكيده على أن أهم خصائص الجماعة التزام منهج النبيّ ﷺ في سبيل إقامة الدّولة الإسلاميّة، وذلك بإرساء قوّة العقيدة والإيمان، وقوّة الوحدة والارتباط، ثمّ قوّة السّاعد والسّلاح[٢].

مستوى المنتظم: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بالمرجعيّة الدينيّة، كان أبرزها الإشارة إلى وجوب إفراد الله تعالى بالحاكميّة، واتخاذ شريعة الإسلام وحدها قانونًا؛ لأن حقّ التشريع لله تعالى وحده[٣].

كما تجلّى من خلال بيان أركان الأمر التنظيمي واجب الطّاعة والتنفيذ، أوّلها ألّا يكون في معصية الله؛ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٤].

مستوى العامل: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بالمرجعيّة الدينيّة، كان أبرزها التأكيد على أن من أهدافه توجيه الدّارس إلى تحرّي السّنة النبويّة قولاً وعملًا[٥].

الركيزة الثّانية: شموليّة الإسلام

الركيزة الثانية التي اعتمد عليها المنهاج في تناوله قضايا السياسة الشرعيّة كانت شموليّة الإسلام، فلا يكاد يتحدث عن مسألة أو يُعلّق على قضيّة إلاّ ويؤكد على هذه الحقيقة، فقد أشار إليها في

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج٢، ص٤٣٩.
(٢) المرجع نفسه، ج٢، ص٤٨٦.
(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص١٩٤، ١٩٦.
(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٥٩٨.
(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٣١١.

(ثلاثة وعشرين) موضعًا في مستوياته التربوية الخمسة[١]، أكتفي ببعض الأمثلة من كل مستوى منها، وذلك على النّحو التّالي:

مستوى المحب: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بشموليّة الإسلام وتنظيمه أمور العباد في المعاش والمعاد، كان أهمّها تخصيص الهدف العام الثاني من قسم الفقه للحديث عن المفهوم الصحيح الشّامل للعبادة تأصيلًا وتمثيلًا، جاء فيه: "العبادة تسع الحياة كلّها، وتنتظم أمورها قاطبة: من أدب الأكل والشرب وقضاء الحاجة، إلى بناء الدّولة وسياسة الحكم، وسياسة المال، وشئون المعاملات والعقوبات، وأصول العلاقات الدولية فى السلم والحرب"[٢].

مستوى المؤيّد: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بشموليّة الإسلام، كان أهمّها حديث المنهاج عن شروط ومتطلّبات العمل الجماعي، من بينها التزام العضو بالفهم الصحيح الشامل للإسلام[٣]، وكذلك عند الحديث عن مواصفات الجماعة المؤهلة للإصلاح والتّغيير، ذكر منها أن تملك تصوّرًا صحيحًا عن شمولية الإسلام لجميع القضايا والأحكام[٤].

كما وتجلّى من خلال إدراجه مشجّرًا يعكس التّصور الشامل للدين الإسلامي، حيث تنتظمه ثلاثة عناصر: الأركان، البناء، المؤيّدات.

- الأركان: تشمل العقائد والعبادات، والمتمثلة بأركان الإيمان وأركان الإسلام.
- البناء: يتعلّق بالمناهج المتعدّدة التي جاء الإسلام لتنظيمها، وتشمل: المنهاج السّياسي، والقضائي، والاقتصادي، والعسكري، والتّعليمي، والأخلاقي، والاجتماعي.

---

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٧٦، ١٧٥، ١٨٦. **(المؤيّد)**، ص٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣١، ٣٤١، ٣٤٦. **(المنتسب)**، ج١، ص١٣٨، ٣٧٤، ٤٣٧، ٤٦٢، ج٢، ص٢٤، ٢٠٠، ٤٨٦. **(المنتظم)**، ج١، ص٨، ٢٠٥، ٢٥٠- ٤٥٤، ٤٦٨.

(٢) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص١٧٥- ١٧٩.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٤١.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٤٦.

- المؤيّدات: وتتمثّل بالجهاد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والعقوبات[١].

وأخيرًا بإحالة الأعضاء الدّارسين إلى جملة من المصادر التي تناولت هذه الركيزة بشكل مفصّل[٢].

مستوى المنتسب: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بشموليّة الإسلام، كان أبرزها التنبيه على خطأ من ظن أن هدف الجماعة مجرّد إقامة الحدود أو تنفيذ العقوبات؛ لأنّ الجماعة تريد نظامًا متكاملًا، نظام العقوبات أحد مكوّناته إن لم يكن آخرها[٣]، وتأكيده مرّة أخرى على أن أهم مواصفات الجماعة القادرة على الإصلاح والتّغيير أن تفهم الإسلام شاملًا لمختلف الميادين وكافة المجالات[٤].

مستوى المنتظم: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بشموليّة الإسلام، تجلّى أهمّها في الهدف العام للمحور الأخلاقي والسّلوكي الذي يدور حول حرص العضو على تطبيق الإسلام في مختلف نواحي حياته، وأن يلتزم في أخلاقه وسلوكه ومعاملاته بميزان الشّرع وأوامره، وذلك من خلال دراسة تأصيليّة لشموليّة الإسلام، واستنتاج أهميّة تطبيق الإسلام الشامل في حياة الأفراد والجماعات، ومجالات تطبيقه في حياته الشخصيّة، وخاصة في مجال المعاملات الماليّة[٥].

الركيزة الثّالثة: فقه الواقع

ومن الرّكائز التي اعتمد عليها المنهاج في تناوله فقه السياسة الشرعيّة ركيزة فقه الواقع، فلا يكاد يتحدث عن مسألة أو يُعلّق على قضيّة إلاّ ويؤكد على أهميّة استحضار آلام الأمة وآمالها؛ إذ

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٢٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٣١، سبق ذكرها في البحث أثناء الحديث عن مظاهر اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة، ينظر البحث: ص١١٥.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٤٦٢.

(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٤٨٦.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٤٤٤- ٦١٤.

الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فقد أشار إلى ذلك في **(اثنين وثلاثين)** موضعًا في مستوياته التربوية الخمسة[١]، أكتفي ببعض الأمثلة من كل مستوى منها، وذلك على النّحو التّالي:

مستوى المحب: تعددت مظاهر اهتمام هذا المستوى بفقه الواقع، من بينها وضع الاهتمام بأمور المسلمين وتتبع أحوالهم ضمن الشروط الواجب توفرها فيمن يرشحون لهذا المستوى التنظيمي[٢].

ومنها تخصيص الهدف العام الثالث من المحور الأخلاقي السّلوكي حول الاهتمام بأمر المسلمين ومعرفة واقعهم بالوقوف على شرعيّة الاهتمام بأمر المسلمين، ومظاهر ذلك الاهتمام، وإدراك ما يحاك للمسلمين من مؤامرات[٣].

ومنها تخصيص حلقات نقاش تتعلّق بأحوال المسلمين في فلسطين، وكشمير، وغيرها من بلاد المسلمين[٤]، وأخيرًا من خلال إحالة الأعضاء الدّارسين إلى جملة من المصادر التي تناولت هذه الركيزة بشكل مفصّل[٥].

مستوى المؤيّد: برز اهتمام هذا المستوى بفقه الواقع من خلال الحديث عن الواقعيّة، والقرب من الجماهير، والاهتمام بأمور المسلمين كإحدى أهم خصائص الجماعة المؤهلة للإصلاح والتغيير[٦].

والتغيير[٦].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٣، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٦٢. **(المؤيّد)**، ص٣٤٦. **(المنتسب)**، ج١، ص١٢، ١٢٤، ١٥٤، ١٩٨، ٢٠٤، ٤٣٣، ٤٥٣، ج٢، ص١٤٢، ٢٠١، ٣٥٠، ٣٥٦. **(المنتظم)**، ج١، ص١٩٤، ٢٨٣، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٨، ٧٣٩، ٧٤٥، ج٢، ص١٦، ٢٠٧، ٣١١، ٤٥٣. **(العامل)**، ص٢٥٤، ٥٣٢.

(٢) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٣.

(٣) المرجع نفسه، ص٢٤٤- ٢٦٢.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٥٥.

(٥) المرجع نفسه، ص٢٦٢، سبق ذكرها في هذا المطلب الثاني من هذا المبحث، ينظر ص١١٥.

(٦) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٤٦.

مستوى المنتسب: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بفقه الواقع، كان أبرزها تنبيه الدّارسين إلى أهميّة ربط النّصوص بواقع الأمة ضمن إرشادات التعامل مع آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية[١]، وضرورة مراعاة طبيعة المرحلة الزّمنية التي وقعت فيها أحداث السيرة النّبوية[٢].

كما ظهر من خلال الحديث عن واجب الوقت على الأمّة اليوم في صدّ الهجمة الشّرشة على الأمة وثوابتها[٣].

وأخيرًا عندما جعل إلمام الفرد بالشؤون الإسلاميّة العامّة بشكل يُمكّنه من تصورها والحكم عليها بما يتفق ومقتضيات الفكرة الإسلاميّة ضمن الواجبات التي تؤهّله ليكون مثقّف الفكر[٤].

مستوى المنتظم: تعددت مواضع اهتمام هذا المستوى بفقه الواقع، منها ما سبق ذكره من تنبيه الدّارسين إلى أهميّة ربط النّصوص بواقع الأمة ضمن إرشادات التعامل مع آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية[٥]، وضرورة مراعاة طبيعة المرحلة الزّمنية التي وقعت فيها أحداث السيرة النّبوية[٦].

كما تجلّى من خلال إرشاد الدّارس إلى ضرورة مراعاة الظروف التاريخيّة في التّعامل مع رسائل الشيخ حسن البنّا؛ كي يحقّق الهدف من دراستها[٧].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص١٢، ١٥٤، ج٢، ص١٤٢.
(٢) المرجع نفسه، ج١، ص١٩٨، ج٢، ص٢٠١.
(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٤٣٣.
(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٣٥٥- ٣٥٦.
(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٢٨٣، ج٢، ص١٦، ٢٠٧.
(٦) المرجع نفسه، ج١، ص٣٦٥، ج٢، ص٣١١.
(٧) المرجع نفسه، ج١، ص٧٣٩.

وأخيرًا من خلال توجيه الدّعاة إلى ابتكار وسائل دعويّة جديدة تلائم العصر، وتناسب شرائح المجتمع المختلفة[١].

مستوى العامل: برز اهتمام هذا المستوى بفقه الواقع من خلال تخصيص الهدف العام السّادس من المحور الحركي التنظيمي لإدراك الواقع، وذلك بالوقوف على واقع الجماعة من حيث تاريخها وحاضرها، ولوائحها التنظيميّة وأنشطتها، وبالوقوف على واقع التنظيمات الإسلاميّة والجماعات المختلفة في الأقطار الأخرى، ومعرفة واقع السياسة الدّولية العالميّة، وتشخيص التيارات والمذاهب والقوى المعادية للإسلام في العالم، كاليهوديّة وما تفرّع عنها من أفكار ومذاهب (الصهيونيّة، يهود الدّونمة، الماسونيّة، الرّوتاري، اللوينز)، والنّصرانيّة وما تفرّع عنها من أفكار ومذاهب (التنصير، العلمانيّة، الاستشراق، التّغريب)، والشّيوعيّة، وغيرها من المذاهب والتيارات التي تنخر في جسد الأمّة[٢].

الركيزة الرابعة: الثّبات والمرونة في التّشريع

ومن الرّكائز التي اعتمد عليها المنهاج في تناوله فقه السياسة الشرعيّة ركيزة الثّبات والمرونة في التّشريع الإسلامي، حيث أشار إلى ذلك في عدّة مواضع منها:

عندما تحدّث عن العطاء والتّجدد كإحدى خصائص النّظام الإسلامي، وذلك من خلال المبادئ العامّة للشريعة وقواعدها الكليّة التي تفي بحاجات الزمان والمكان على طوله وامتداده، وخاصة تلك التي تتعلّق بأحكام المعاملات وفقه السّياسة الشرعيّة، ثم مثّل على ذلك ببعض مبادئ الحكم في الإسلام، كالشّورى، والعدل، والمساواة، والحرّية، وغيرها من المبادئ الثابتة بنصوص الكتاب

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج٢، ٤٥٣.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٣٢– ٥٨٣.

والسّنة، تاركًا الوسائل والتفاصيل لتطوّر الزّمان والمكان، ثمّ ذكر أقسام الأحكام الشرعيّة من حيث قبولها للتّجدد والتّطوّر، خاتمًا ببعض القواعد الفقهيّة كنموذج على قابليّة الشّريعة لاستيعاب النّوازل والمستجدّات[١].

كما وظهر الاهتمام بهذه الرّكيزة من خلال حديث المنهاج عن الشّورى كمبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ففي الوقت الذي أقرّت نصوص الوحي هذا المبدأ سكتت عن الشكل والوسيلة التي بها تتحقق؛ كونها قابلة للتحوير والتطوير وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها، وكل شكل أو وسيلة، تتم بها حقيقة الشورى هي من الإسلام[٢].

وأخيرًا تجلّى اهتمام المنهاج بهذه الرّكيزة من خلال إحالة الدّارس إلى كتاب "**الإسلام شريعة الزّمان والمكان**"، للدكتور عبد الله ناصح علوان[٣]، الذي تناول فيه المؤلف خصائص الشريعة الإسلامية ومزاياها، موضّحًا ما تضمّنته من خصائص فريدة، ومزايا عديدة، كالربانية، والعالمية، والشمول، والتجدد، والتّوازن، واليُسر، والخلود، والعدل، متبعًا ذلك بشهادة الواقع والعلم وأهل الإنصاف على تلك الخصائص، وبما أن الحقائق تعرف بأضدادها عقد مقارنة بين الإسلام والمسيحيّة في طبيعة كل منهما ومدى القدرة على تنظيم شؤون الدنيا والآخرة، خاتمًا بنماذج مشرّفة من صور العزّة والكرامة عبر التّاريخ، وأن استعادة تلك العزّة مرهون بعودة الأمّة إلى تعاليم دينها الحنيف[٤].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٢٢٧– ٢٢٨.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٨٤.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٢٢٨.

(٤) علوان، عبد الله ناصح (٢٠١٢م)، **الإسلام شريعة الزّمان والمكان**، القاهرة: دار السّلام.

الركيزة الخامسة: التدرّج في الإصلاح

ومن الرّكائز التي اعتمد عليها المنهاج في تناوله فقه السياسة الشرعيّة ركيزة التدرّج في الإصلاح، حيث أشار إلي أهميّتها في **(عشرة)** مواضع في مستوياته التربوية[١]، أكتفي ببعضها، وذلك على النّحو التّالي:

من مظاهر اهتمام المنهاج بهذه الرّكيزة التدرّج في تناول فقه السّياسة الشرعيّة من خلال توزيع عناصره على مستويات التربية بشكل متدرّج، فمن خلال استقرائي للمنهاج لاحظت أنّ المستوى الأوّل (المُحب)، والمستوى الثاني (المؤيّد)، لم يتعرّضا للسياسة الشرعيّة بشكل مباشر، إنّما كانت مجرّد إشارات غير مقصودة أصالة، وهذا ينسجم مع طبيعة المرحلة التربوية التي تقتضي في بداياتها التركيز على الجانب الإيماني، والتّربوي، والسّلوكي، في الوقت ذاته تناول بعض القضايا التي تخدم فقه السياسة الشرعيّة، كالمرجعيّة الدّينيّة، وشموليّة الإسلام، وأدب الخلاف، وفقه الواقع، وأهميّة العمل الجماعي، وفقه الدّعوة، ونحوها من القضايا، في المقابل تناولت باقي المستويات (المنتسب، المنتظم، العامل) فقه السّياسة الشرعيّة بشكل مباشر، وأفردت له المباحث والصّفحات.

وفي هذا السّياق أيضًا تدرّج المنهاج في تقديم سور القرآن الكريم في قسم التّفسير، فتراه يقتصر في المستويات الأولى (المحب، المؤيّد) على السّور المكيّة[٢]، بينما ينتقل تدريجيًا في المستويات المتقدّمة (المنتسب، المنتظم، العامل) إلى السّور المدنيّة غالبًا[٣]، ويبدو أنه في ذلك يجاري سنّة

---

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٤٦، ٣٤٨. **(المنتسب)**، ج١، ص٤٦٣، ج٢، ص٣٤٣، ٣٥٠، ٣٦٦، ٤٥٥. **(المنتظم)**، ج١، ص١٨، ج٢، ص٤٥. **(العامل)**، ص٢٢.

(٢) المقرّر في مستوى المحب: (جزء عمّ)، أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٤، والمقرّر في مستوى المؤيّد: (جزء تبارك). أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص١.

(٣) الأجزاء المقرّرة في مستوى المنتسب: (المجادلة والذّاريات)، أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص١٠، ج٢، ص٥، والسّور المقرّرة في مستوى المنتظم: (الأنعام، الأنفال، هود، الفتح، يس، الحجرات، ق). أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٧، والسّور المقرّرة في مستوى العامل هي: (آل عمران، التّوبة، الكهف، النّساء). أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ص٤.

التدرّج في نزول القرآن الكريم وإقرار التّشريعات من جهة، وينسجم مع طبيعة المرحلة التربويّة وتطوّرها من جهة أخرى.

ومن مظاهر اهتمام المنهاج بهذه الرّكيزة حديثه عن النّفس الطويل، والتّدرج في الخطوات ضمن مواصفات الجماعة المؤهّلة للإصلاح والتّغيير[١].

ومن المظاهر التي أختم بها، حديث المنهاج في غير موضع عن مراتب العمل المطلوبة من العضو، وأهداف الإخوان السّبعة، والتي تبدأ بإصلاح النفس، وتمر بإصلاح البيت، والمجتمع، والوطن، والحكومة، وتنتهي بإقامة الخلافة وأستاذية العالم[٢].

في الختام تلك الركائز التي اعتمدها المنهاج في تناوله قضايا السياسة الشرعيّة، حاولت فيها الاقتصار على النّقاط التي أضافها المنهاج على الرّكائز التي اعتمدها الشّيخ حسن البنّا في منهجه، والتي أظهرت مدى الانسجام بين منهج المؤسس الشّيخ حسن البنّا، ومفردات المنهاج على اختلاف مستوياته التّربويّة.

الفرع الثاني: موقف المنهاج من بعض قضايا السّياسة الشرعيّة

في هذا الفرع سوف أقتصر على العناوين الرئيسة لقضايا السياسة الشرعيّة التي تناولها المنهاج، تاركًا التّوسّع في عرض الآراء وبسط المواقف فيها للفصل الثالث الذي سأخصّصه للحديث عن موقف الجماعة من بعض قضايا السياسة الشرعيّة؛ لأنها في المحصّلة ستكون نتيجة لما تم بحثه في فكر الشّيخ حسن البنّا، وعناصر المنهاج المختلفة، أمّا مواضع اهتمام المنهاج بقضايا السياسة الشّرعيّة وعناوينها فكانت بعد استقراء المنهاج وفرز محتوياته على النّحو التّالي:

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص٣٤٦، ٣٤٨.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج٢، ص٣٤٣، ٤٥٥.

١- تناول نظام الحكم في الإسلام، والموقف من الديموقراطية في ضوء فقه السّياسة الشرعيّة، وذلك في **أربعين موضعًا** في مستوياته[١].

٢- أشار إلى المواطنة والدّولة المدنيّة، مبيّنًا موقفه من بعض مسائلها في ضوء فقه السّياسة الشرعيّة، وذلك في **أربعة** مواضع[٢].

٣- أشار إلى الحزبيّة والأحزاب، مبيّنًا موقفه من بعض مسائلها في ضوء فقه السّياسة الشرعيّة، وذلك في **ثلاثة** مواضع[٣].

٤- تحدّث عن التحالفات السياسية مبيّنًا موقفه من بعض مسائلها في ضوء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **ستّة** مواضع[٤].

٥- تحدّث عن العلمانيّة، مبيّنًا موقفه من بعض قضاياها في ضوْء فقه السياسة الشّرعية، وذلك في **أحد عشر** موضعًا[٥].

٦- تحدّث عن استخدام القوّة والثّورة في التغيير، مبيّنًا موقفه من بعض مسائلها في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **ثلاثين** موضعًا في مستوياته[٦].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٤٧، ٣٧٩، ج٢، ص١٦٥، ٤٧٧. **(المنتظم)**، ج١، ص٤٥، ٥٤، ١٠١، ١١٣، ١١٥، ١٥٨، ١٩٤، ١٩٦- ١٩٨، ٢٠٥، ٢٧١، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٨٧، ٦٢٩- ٦٦٦، ٦٦٧، ٧١٨- ٧١٩، ٧٢٦، ج٢، ص٦٥، ٢٤٤، ٣١٤، ٥٢٣. **(العامل)**، ص٨٣- ٨٤، ٥٢٠- ٥٢٨.

(٢) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٥٩، ١٥٧، ٣٧٢، ٤٦٣.

(٣) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ١/ ٤٩١، ٢/ ٤٦٦. **(المنتظم)**، ١/ ٦٥٨.

(٤) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص١٤٩. **(المنتسب)**، ٢/ ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٨٩.

(٥) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٩٧، ١٥١. **(المؤيّد)**، ص٢٦٩. **(المنتسب)**، ج٢، ص٢٠٦، ٢٠٨، ٤٩٢- ٤٩٣. **(المنتظم)**، ج١، ص١٨٢، ٦٢٤، ٦٣٥، ج٢، ص٥٤٩.

(٦) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص١٠٨. **(المؤيّد)**، ص١٢٧، ١٣١، ٣١٠، ٣٢٨، ٣٢٩. **(المنتسب)**، ج١، ص٣٧٨، ٤١١، ٤٢٠، ٤٤٥،، ج٢، ص٣٧، ٦٥، ١٠٩، ١٤٤، ٢٢٣، ٣٦٦، ٣٧٤، ٣٨٢، ٤٧١. **(المنتظم)**، ج١، ص١١١، ١١٣، ١١٤، ٣٠٩، ٤٣٨، ٦٢٤، ٦٥٦، ٦٥٨، ٦٦٠، ج٢، ص٣٢٠، ٤٤٨.

٧- تحدّث عن القوميّة والوطنيّة، موضّحًا موقفه من بعض قضاياها في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **ثمانية** مواضع[١].

٨- أشار إلى الأقليات وحقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مبيّنًا موقفه من بعض مسائلها في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **ستة وعشرين** موضعًا[٢].

٩- تحدّث عن الاحتلال وأنواعه، والمقاومة وأشكالها، موضّحًا موقفه من ذلك في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **عشرين** موضعًا[٣].

١٠- تحدّث عن المرأة، مبيّنًا موقفه من مشاركتها في العمل العام في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **ستة عشر** موضعًا[٤].

١١- تحدّث عن السياسة الدولية في السلم والحرب، وفلسفة الجهاد في سبيل الله، موضحًا موقفه من بعض مسائلها في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **خمسة وثلاثين** موضعًا[٥].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٦٠، ٤٦٣- ٤٦٤، ج٢، ص٤٧٣. **(المنتظم)**، ج١، ص٦٢٠، ٦٢٢، ج٢، ص٥٥١. **(العامل)**، ص٥٧٤.

(٢) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٦٨. **(المنتسب)**، ج١، ص٣٧، ٦٢، ٤٣٨، ٤٦٣. **(المنتظم)**، ج١، ص٥٩، ٦٢، ٢٥٢، ٢٧١، ٢٧٤، ٣٧٦، ٦٣٧، ج٢، ص٥٤٨، ٥٥٤. **(العامل)**، ص٢٣، ٤٨، ٥٦، ٩٤، ١٠٨، ١٣٩، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٧، ١٦٤.

(٣) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المحب)**، ص٢٥٤. **(المنتسب)**، ج١٦١/٢، ٢٠٩، ٤٩٦. **(المنتظم)**، ج٣٦٦/١، ٣٦٨، ٣٨٣، ٣٨٩، ٣٩٣، ٦٢٠، ٦٢٤، ج٥٥١/٢. **(العامل)**، ص٥٦٦- ٥٧٥.

(٤) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج٧٤/١، ١٢٥، ١٢٦، ١٤٧، ٤٣٩، ج٤٨٤/٢. **(المنتظم)**، ج٣٩٨/١، ٤٠٠، ٤٠٩، ٦٦١، ٦٨٥، ج٣٨٤/٢، ٣٩١، ٤١٢. **(العامل)**، ص٢٥٥، ١٢٥.

(٥) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المؤيّد)**، ص١١٩. **(المنتسب)**، ج٧٦/١، ٨٠، ٨٩، ١٥٨، ٣٨٢، ج١٥٩/٢، ٢٢٣، ٤٧٠. **(المنتظم)**، ج٣٧٨/١، ٦٧٥، ٦٧٧، ٧٠٤، ج١٨/٢، ٤٣- ٥٤، ٦٦، ١٤٤، ١٧٣، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٥١، ٣٧٤، ٤٠٣، ٤١٢، ٤٦١، ٥٥١، ٥٥٢. **(العامل)**، ص١٥٠، ١٥٧، ١٦٤، ١٦٦، ٢٠٨، ٢٩٢، ٤١٧، ٤٤٤.

١٢- تحدّث حول السياسة المالية والإصلاحات الاقتصاديّة، مبيّنًا موقفه من بعض مسائلها في ضوْء فقه السياسة الشرعيّة، وذلك في **ستة عشر** موضعًا[١].

تلك هي قضايا السياسة الشرعيّة التي تناولها المنهاج التربوي في عناصره ومحتواه، أكتفي بها لأنتقل إلى الفصل الثالث والحديث عن موقف جماعة الإخوان المسلمين من بعض قضايا السياسة الشرعيّة.

(١) ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١/٤٥، ٤٦، ٣٨٠، ج٢/٣٥٦. **(المنتظم)**، ج١/١٩٦، ٣٣٤، ٤٤٨، ٤٦٣- ٤٦٥، ٥٩٧، ٦٠٤، ٦٠٦، ج٢/٥١٠. **(العامل)**، ص٧٠، ١١٣.

الفصل الثالث: موقف جماعة الإخوان من بعض قضايا الفكر السياسي المعاصر، ومناقشتها فـي ضوء فقه السياسة الشرعيّة، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الإصلاح السّياسي في فكر جماعة الإخوان، مفهومه ومسوّغاته.

المبحث الثاني: قواعد نظام الحكم الإسلامي في فكر جماعة الإخوان المسلمين.

المبحث الثالث: مشاركة المرأة في العمل السياسي في فكر جماعة الإخوان المسلمين.

المبحث الرابع: الإخوان المسلمون والأقليّة المسلمة في بلاد الغرب.

يأتي هذا الفصل استكمالًا لعناصر البحث في سبيل الوصول إلى حقيقة موقف جماعة الإخوان المسلمين من بعض قضايا السياسة الشرعيّة، وفي هذا السياق لا بد من الإشارة إلى بعض النّقاط كمدخل إلى الموضوع، ألخّصها في التالي:

- لهذا الفصل أهميّة خاصّة؛ كونه يتناول موقف الجماعة المعتمد من بعض قضايا السّياسة الشرعيّة، وبالتالي يمكن محاكمة الجماعة في ضوئه بعيدًا عن الآراء الشخصيّة، أو المواقف الفرديّة التي تمثّل أصحابها.
- في هذا الفصل سوف أقتصر في بيان موقف الجماعة على بعض قضايا السياسة الشّرعية؛ لأن استيعابها على سبيل الاستغراق مما تنوء به الرسائل والأبحاث، لذلك سوف أكتفي ببعض القضايا التي من شأنها إعطاء تصور عام حول الفكر السياسي للجماعة من جهة، وإزالة الغموض الذي يكتنف موقفها من تلك القضايا من جهة أخرى.
- في سبيل الوصول إلى موقف الجماعة المعتمد من بعض قضايا السياسة الشرعيّة اعتمدت في جمع المادة العلميّة على أكثر المصادر اتصالًا بفكر الجماعة، وهي:

أوّلًا: مؤلّفات مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنّا (مذكرات الدّعوة والدّاعية، وحديث الثلاثاء، ومجموعة الرّسائل)، مستعينًا عند الحاجة ببعض المؤلفات التي عنيت بشرح "**الأصول العشرين**"[١] التي أوردها الشيخ حسن البنّا في رسالة التّعاليم[٢].

---

(١) الأصول العشرون: هي التي تتناول ركن الفهم الذي يعدُّ أحد أركان البيعة العشرة التي يبايع عليها الأفراد عند انتسابهم للجماعة، ينظر: البنّا، **مجموعة الرّسائل (رسالة التّعاليم)**، ص٣٩٠- ٣٩٣.

(٢) أصدر الشيخ يوسف القرضاوي سلسلة مؤلفات في شرح الأصول العشرين، تحت عنوان: "نحو وحدة فكريّة للعاملين للإسلام"، أكتفي بنقل ما له علاقة بالسّياسة الشّرعيّة، وهي كالتّالي:

- كتاب: شمول الإسلام، وفيه شرح للأصل الأوّل.
- كتاب: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، وفيه شرح للأصل الثاني.

ثانيًا: المنهاج التربوي المعتمد لدى الجماعة (مصر نموذجًا)، مستعينًا عند الحاجة بمصادر التعلّم الذاتي والتربية التكميليّة المدرجة في المنهاج في مجال فقه السياسة الشرعيّة[١].

ثالثًا: الوثائق والبرامج السياسيّة لأربعة من أجنحة الجماعة السياسيّة، هي:

١- مبادرة الإصلاح الدّاخلي في مصر[٢]، وكان مقصد اختيارها؛ أنها تمثّل مهد الجماعة الأوّل، وبوصلة التنظيم العالمي من حيث طول الخبرة، وعمق التجربة.

٢- الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن[٣]، وكان مقصد اختيارها؛ أنها تمثل حالة احتواء الجماعة من قبل النظام.

٣- المشروع السّياسي لسورية المستقبل[١]، وكان مقصد اختياره؛ أنه يمثل حالة إقصاء الجماعة من قبل النظام.

- كتاب: السياسة الشرعية، وفيه شرح للأصل الخامس.
- كتاب: كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، وفيه شرح للأصول: السادس، السّابع، الثّامن، التّاسع.

ومن المؤلّفات الأخرى التي شرحت الأصول العشرين:

- كتاب: فهم أصول الإسلام في رسالة التعاليم، للشيخ علي عبد الحليم محمود.
- كتاب: دستور الوحدة الثقافية، للشيخ محمّد الغزالي.
- كتاب: الفهم، للشيخ جمعة أمين.
- كتاب: في آفاق التعاليم، للشيخ سعيد حوى.

(١) سبقت الإشارة إليها ص١١٤- ١١٦.

(٢) الإخوان المسلمون، **مبادرة جماعة الإخوان المسلمين للإصلاح الداخلي في مصر (٢٠٠٤م)**، منشورة على موقع الجزيرة، بتاريخ: ١٦/ ٥/ ٢٠٠٥م، على الرابط:
https://www.aljazeera.net/2005/05/16/%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%B1%D8%A9-%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86، بتاريخ: ٢/ ١٠/ ٢٠٢٣م.

(٣) الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن (٢٠١٩م)**، منشورة على موقع جماعة الإخوان المسلمين (الأردن)، بتاريخ: ١٢/ ١٢/ ٢٠١٩م، على الرّابط: https://ikhwanjo.net/?p=4821، بتاريخ: ٢٥/ ١١/ ٢٠٢٣م.

٤- وثائق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)، وتشمل:

أ- ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)[٢].

ب-البرنامج السياسي لقائمة التغيير والإصلاح[٣].

ت-وثيقة المبادئ والسّياسات[٤].

وكان مقصد اختيارها؛ أنّها تمثل حالة المواجهة مع الاحتلال من جهة، وكونها بلد الباحث من جهة أخرى.

- وقد حرصت أثناء عرض موقف الجماعة من القضايا المطروحة على فهمها في ضوْء المرتكزات العامّة لفقه السّياسة الشّرعيّة عند الجماعة، وضعها في إطارها الزّمن؛ كي لا تؤثر المواقف الظرفيّة في بناء التصوّر العام لفكر الجماعة السّياسي[٥].

---

(١) الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل (٢٠٠٤م)**، منشور على موقع جماعة الإخوان المسلمين (سورية)، بتاريخ: ١٦/ ١٢/ ٢٠٠٤م، الرّابط:
https://ikhwansyria.com/%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b4%d8%b1%d9%88%d8%b9-%d8%a7%d9%84%d8%b3%d9%8a%d8%a7%d8%b3%d9%8a-%d9%84%d8%b3%d9%88%d8%b1%d9%8a%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b3%d8%aa%d9%82%d8%a8%d9%84/، بتاريخ: ٢٥/ ١١/ ٢٠٢٣م.

(٢) حماس، **ميثاق حركة المقاومة الإسلامية حماس (١٩٨٨م)**، موقع الجزيرة، بتاريخ: ٥/ ٢/ ٢٠١٧م، الرّابط:
https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2017/5/2/%D9%85%D9%8A%D8%AB%D8%A7%D9%82-%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%88%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%AD%D9%85%D8%A7%D8%B3-1988، بتاريخ: ٢٥/ ١١/ ٢٠٢٣م.

(٣) كتلة التغيير والإصلاح، **البرنامج السياسي لقائمة التغيير والإصلاح (٢٠٠٦م)**، موقع كتلة التغيير والإصلاح المجلس التشريعي الفلسطيني، الرابط: https://islah.ps/new2/?news=128، بتاريخ: ٥/ ١١/ ٢٠٢٣م.

(٤) حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)، **وثيقة المبادئ والسّياسات (٢٠١٧م)**، موقع الجزيرة نت، على الرابط:
https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2017/5/1/%D9%88%D8%AB%D9%8A%D9%82%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%A6-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9، بتاريخ: ٩/ ١١/ ٢٠٢٣م.

(٥) ذكرها الشيخ يوسف القرضاوي ضمن توصياته في مقدّمة كتاب "الإخوان المسلمون"، ينظر: القرضاوي، **الإخوان المسلمون ٧٠ عامًا في الدّعوة والتّربية والجهاد**، ص٥- ٦.

المبحث الأول: الإصلاح السّياسي في فكر جماعة الإخوان، مفهومه ومسوّغاته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: مفهوم الإصلاح السّياسي عند جماعة الإخوان

المطلب الثّاني: الإصلاح السّياسي فريضة شرعيّة

المطلب الثّالث: الإصلاح السّياسي ضرورة بشريّة

المطلب الأوّل: مفهوم الإصلاح السّياسي عند جماعة الإخوان

نظرًا لتعدّد مناهج الجماعات الإسلاميّة في الإصلاح، واختلاف رؤاها في التغيير، سأتناول في هذا المطلب المقصود بالإصلاح السّياسي من وجهة نظر جماعة الإخوان المسلمين، ، وذلك من خلال التّالي:

- أشار الشيخ حسن البنّا إلى مَقصِد الجماعة من الإصلاح السّياسي في أهم رسائله "رسالة التّعاليم" عندما تحدّث في ثالث أركان البيعة عن مراتب العمل السّبع، فجاء في المرتبة الخامسة: "وإصلاح الحكومة حتى تكون إسلامية بحق، وبذلك تؤدي مهمتها كخادم للأمة وأجير عندها، وعامل على مصلحتها، والحكومة إسلامية ما كان أعضاؤها مسلمين مؤدين لفرائض الإسلام غير متجاهرين بعصيان، وكانت منفذة لأحكام الإسلام وتعاليمه"[1].
- ذلك المفهوم كان أكثر وضوحًا في المنهاج التربوي، حيث جاء فيه: وإنّما نريد إصلاح الحكومة؛ "لأنّ الحكومات قائمة بالفعل في المجتمعات الإسلاميّة، فليس المطلوب إيجادها،

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا (رسالة التّعاليم)**، ص٣٩٤.

ولكن المطلوب صلاحها وإصلاحها في كل شأن من شؤونها؛ كي تكون منفّذة لأحكام الإسلام وتعاليمه"[1].

- وقد أكّدت برامج الجماعة السّياسيّة على هذا المفهوم في وثائقها الرسميّة، فجاء في مقدّمة المبادرة المصريّة بأن الجماعة تسعى للإصلاح الحقيقي الشامل من خلال القنوات الدّستوريّة والقانونيّة لإقامة شرع الله ﷻ في ضَوْء قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾[2]،[3].

المطلب الثّاني: الإصلاح السّياسي فريضة شرعيّة

تعدّدت المواضع التي تناولت هذه النقطة بالتأصيل الشّرعي في مصادر الجماعة، وذلك من خلال الاستدلال بآيات القرآن الكريم، والأحاديث النّبويّة، وبعض الآثار عن الواردة عن سلف الأمّة، وبعض الأدلّة الشرعيّة الأخرى، وذلك على النّحو التّالي:

أوّلًا: الاستدلال بالقرآن الكريم على وجوب الإصلاح السّياسي

١- من خلال الآيات القرآنيّة التي صدّر فيها الشّيخ حسن البنّا العناوين الفرعيّة لرسالتة "مشكلاتنا الدّاخليّة في ضوْء النّظام الإسلامي_ نظام الحُكم"، فكانت على النّحو التّالي:

- استدلّ بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[4].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣١.

(٢) هود: ٨٨.

(٣) الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٢.

(٤) المائدة: ٤٩.

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أنّ الإسلام جعل الحكومة من قواعد النّظام العام، وأنه لا يسمح بترك الجماعة المسلمة بغير إمام؛ لأنه لا يُقِرّ الفوضى والفلتان[١]، وفي هذا يقول ابن الأخوة[٢]: "فلما كان القضاء أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وطباع الناس جبلت على التنازع وحب الأموال والتنافس فدعت الحاجة إلى حملهم إلى الحق باليد القاطعة للنزاع"؛ لذلك كان القضاء والحكم بين الناس من سنن الأنبياء، قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾[٣]،[٤].

- واستدلّ بقوله تعالى: ﴿ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ٥٠ ﴾[٥].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أنّ نظام الحكم في الإسلام جمع أفضل الخصال باعتماده على ثلاث دعائم: مسؤوليّة الحاكم، ووَحدة الأمة، واحترام إرادتها[٦]، وفي هذا المعنى جاء في كتب التّفسير: بأن الاستفهام (ومن أحسن) استفهام استنكاري يفيد النّفي؛ فلا أحسن، ولا أعدل من حكم الله تعالى[٧].

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٣.

(٢) هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الإخوة، القرشي، ضياء الدين، محدث، له معالم القربة في أحكام الحسبة، توفي عام ٧٢٩هـ، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص٣٤.

(٣) سورة ص: ٢٦.

(٤) ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة، القرشي، ضياء الدين (ت: ٧٢٩هـ)، (د.ت)، **معالم القربة في طلب الحسبة**، ص٢٠٠، (د.ط)، كمبردج: دار الفنون.

(٥) المائدة: ٥٠.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٧.

(٧) ينظر: الرّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، (١٤٢٠هـ)، **مفاتيح الغيب= التفسير الكبير**، ج١٢، ص٣٧٥، (ط٣)، بيروت: دار إحياء التراث العربي. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٢١٦.

- استدلّ بقوله تعالى: ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾[1].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أنّ نظام الحكم الإسلامي هو الكفيل بتحقيق وحدة الأمّة، وحمايتها من أسباب التّفرق وعوامل الضّعف[2]، وفي هذا السياق قال عبد القادر عودة: "أمَرَ الله تعالى الناس أن يتحاكموا إلى ما أنزله على رسوله ﷺ، وأنه تعالى حذر من اتباع الأهواء والحكم بها، وأمر أن يكون الحكم كله مطابقًا لما أوحي به، وحذر الحاكم من أن يترك بعض ما أنزل الله أو أن يُفتن عنه"[3].

- استدلّ بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥١ ﴾[4].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أنّ نظام الحكم الإسلامي هو الكفيل بأخذ رأي الأمّة بالاعتبار، واحترام إرادتها من خلال فريضة الشورى، وواجب النّصيحة، ومؤسسة أهل الحل والعقد[5]، قال الإمام الرازي في تفسير الآية: :كَذَلِكَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ المؤمنين وَطَرِيقَتُهُمْ وَطَرِيقَتُهُمْ إِذَا دُعُوا إِلَى حُكْمِ كِتَابِ اللَّه وَرَسُولِهِ أَنْ يَقُولُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، فَيَكُونُ إِتْيَانُهُمْ إِلَيْهِ وَانْقِيَادُهُمْ لَهُ سَمْعًا وَطَاعَةً"[6].

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٣.

(٣) عودة، عبد القادر (ت:١٣٧٣هـ)، (١٤٠١هـ)، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ص٧١، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤) النور: ٥١.

(٥) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٦.

(٦) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٤، ص٤١١.

- استدلّ بقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥ ﴾[1].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أنّ نظام الحكم الإسلامي الموصول بالوحي هو القادر على تحصين التشريعات من الغموض، وحماية المؤسسات من القصور والفساد، وصيانة الوَحدة من التّفرق والانقسام[2]، جاء في تفسير القرطبي: في الآية تفويض للنبي ﷺ بأن يحكم بين الناس وفق قوانين الشرع، سواءً بنص موحى به، أو باجتهاد على سنن الوحي[3].

٢- ومن الأدلة التي ذكرها الشيخ حسن البنّا على وجوب القيام بالإصلاح السّياسي الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[4]، وبقوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[5].

وجه الاستدلال: أن هذه الخيرية، وتلك الشهادة لا يمكن أن تتحقق إلاّ إذا أخذت الأمة مكانها الصحيح في سيادة الدّنيا، وأستاذيّة العالم[6]، قال الإمام ابن تيمية: "دلّت الآية على أنّ صَلَاحَ الْمَعَاشِ وَالْعِبَادِ إنّما يكون فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إلَّا بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ، وَبِهِ صَارَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ"[7].

---

(١) النساء: ١٠٥.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٩.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٥، ص٣٧٦.

(٤) آل عمران: ١١٠.

(٥) البقرة: ١٤٣.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٠٠.

(٧) ابن تيمية، **السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة**، ص٥٨.

٣- ومن الأدلة التي ذكرها المنهاج التربوي على وجوب الإصلاح السّياسي، الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[١]،[٢].

وجه الاستدلال: "أنّ الله ﷻ أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم وهم الأئمة، والأمر بالطّاعة دليل على وجوب نصب ولي الأمر؛ لأن الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له؛ ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فالأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده، فدل على أنّ إيجاد إمام للمسلمين واجب عليهم"[٣]، وفي هذا السياق جاء في تفسير القرطبي: كما وجهت الآية التي سبقتها الخطاب إلى الولاة بأن يؤدوا الأمانات ويحكموا بين الناس بالعدل، فإن هذه الآيه وجهت الخطاب للرعيّة بطاعة الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وطاعة رسوله ﷺ فيما أمر به ونهى عنه، ثم بطاعة أولي الأمر من المسلمين، وهم الأمراء على قول الجمهور[٤].

٤- ومن الأدلة التي ذكرها المنهاج التربوي على وجوب الإصلاح وإرشاد المجتمع، أنّه أداء لفريضة إعمار الكون وفق منهج الله ﷻ، وقيام بتكليف الله للإنسان بالاستخلاف في الأرض، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ ﴾[٥]، وبقوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ﴾[٦]،[٧]، قال الإمام القرطبي: " قال ابن مسعود وابن عباس –رضي الله عنهما– وجميع أهل التأويل: المقصود بالخليفة في الآية

---

(١) النّساء: ٥٩.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٢.

(٣) الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان (١٤٠٨هـ)، **الإمامة العظمى عند أهل السنّة والجماعة**، ص٤٧، (ط٢)، الرّياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٥، ص٢٥٩.

(٥) البقرة: ٣٠.

(٦) هود: ٦١.

(٧) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص٤٢٨.

هو آدم عليه السلام، فهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره؛ لأنّه أول رسول إلى الأرض"[1]، فكان إمضاء حكم الله تعالى في الأرض، وتطبيق شرعه في الخلق من مقاصد خلق آدم عليه السلام.

٥- كما استدلّ المنهاج التربوي على مشروعيّة قبول المنصب في سبيل المصلحة العامّة بقوله تعالى على لسان نبي الله يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥ ﴾[2].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على وجوب مشاركة المسلم في تقديم الحلول العمليّة لمشاكل المجتمع الذي يعيش فيه، وضرورة تقدّمه لسد الثّغرات، وتوظيف القدرات في سبيل الإصلاح[3]، وفي تفسير الآية جاء في تفسير الرازي: بأن يوسف عليه السلام انطلق في طلب الوزارة من واجبه كـ نبي يسعى لرعاية مصالح الأمّة أوّلًا، ومن حرصه على دفع الضرر عن الأمّة ثانيًا، ولمّا تعذّر عليه تحقيق ذلك إلا بذاك الطلب، أصبح واجبًا عليه؛ فما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب[4].

ثانيًا: الاستدلال بالسّنة النّبويّة على وجوب الإصلاح السّياسي

١- من الأحاديث التي استدل بها الشيخ حسن البنّا على وجوب الإصلاح السّياسي ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا خرجَ ثلاثةٌ في سفرٍ فليُؤمِّروا أحدهم"[5].

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٢٦٣.

(٢) يوسف: ٥٥.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج٢، ص٤٨٢- ٤٨٣.

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٨، ص٤٧٣.

(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب في القوم يُسافِرون يؤمِّرون أحدَهم، ٤/ ٢٤٩، رقم: ٢٦٠٨، درجة الحديث: حسن صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن أبي داود**، ٢/ ٢٦٠٨.

وجه الاستدلال: دلّ على أنّ الإسلام لا يسمح للجماعة المسلمة مهما قلّ عددها أن تسير أو تتحرّك بلا أمير أو مسؤول؛ خشية العبث والفوضى، فكيف بالأمّة جمعاء، من هنا كانت الحكومة قاعدة من قواعد النّظام العام في الأمة[١].

٢- ومن الأدلة التي ساقها الشيخ حسن البنّا على وجوب الإصلاح السّياسي وتابعه فيها المنهاج التّربوي أنّ النبي ﷺ جعل الحُكم عروة من عرى الإسلام[٢]، ففي الحديث عن أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ وَآخِرُهُنَّ الصَّلَاةُ»[٣]،[٤].

وجه الاستدلال: جاء الحديث في سياق التحذير من التفريط في أصول الدين وأحكام الإسلام، فدل على وجوب التمسّك بها والحفاظ عليها بإقامتها وإصلاحها؛ حيث جعل النّبي ﷺ الصلاة التي هي عمود الدّين آخر عرى الإسلام، فكيف بالحُكم وقد جعله النبي ﷺ أوّلها.

٣- كما واستدل بأحاديث وجوب نصب الإمام[٥] على أنها لا تدع مجالًا للشك في أنّ من واجب المسلمين اليوم أن يهتموا بالتفكير في أمر خلافتهم، وأن يجعلوا إعادتها على رأس مناهجهم وأولوياتهم[٦]، من تلك الأحاديث ما رواه عبد الله بن عمر ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال:

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٣.

(٢) المرجع نفسه، ص١٩٠.

(٣) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ٣٦/ ٤٨٥، رقم: ٢٢١٦٠، درجة الحديث: صحيح، ينظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (ت:١٤٢٠هـ)، (د.ت)، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، ٢/ ٩٠٥، رقم: ٥٠٧٥، (د.ط)، بيروت: المكتب الإسلامي.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٢.

(٥) اكتفى الشّيخ بالإشارة إليها على سبيل الإجمال دون ذكرها أو بيانها.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٩.

«مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[١].

وجه الاستدلال: إذا كانت البيعة واجبة في عنق المسلم، والبيعة لا تكون إلاّ لإمام، فدل على أن نصب الإمام واجب[٢].

٤- ومن الأحاديث التي ساقها المنهاج التربوي في الاستدلال على وجوب الإصلاح، حديث السّفينة الذي رواه الصّحابي الجليل النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا"[٣].

وجه الاستدلال: أن هلاك المجتمع مترتب على ترك أصحاب المنكر يعيثون في الأرض فسادًا[٤].

٥- كما استدل المنهاج التربوي على وجوب الإصلاح السّياسي بالسُّنَّة الفعليّة؛ عندما أقام النبي ﷺ أوّل دولة إسلاميّة في المدينة بعد أن مهّد لها وهو في مكّة، فكان ﷺ أوّل رئيس لتلك الدّولة، ومارس مهام الرئاسة بكل تفاصيلها، من وثائق ومعاهدات وحروب، فنظّم الشؤون الدّاخلية للدولة بكل إتقان، وأدار علاقاتها الخارجيّة بكل مهارة[٥]، وفي هذا يقول

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، بَابُ الْأَمْرِ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ وتحذير الدعاة إلى الكفر، ٣/ ١٤٧٨، رقم: ١٨٥١.

(٢) الدميجي، **الإمامة العظمى عند أهل السنّة والجماعة**، ص٥٠.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، بَابٌ هلْ يُقْرَعُ فِي القِسْمَةِ وَالِاسْتِهَامِ فِيهِ، ٣/ ١٣٩، رقم: ٢٤٩٣.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج٢، ص١٦٢- ١٦٥.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٢.

الإمام الشّاطبي: "وَثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَمُتْ حَتَّى أَتَى بِبَيَانِ جَمِيعِ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، وَهَذَا لَا مُخَالِفَ عَلَيْهِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ"(١).

ثالثًا: الاستدلال بآثار السّلف الصّالح وأقوال الأئمة على وجوب الإصلاح السّياسي

١- من الأدلة التي ساقها الشيخ حسن البنّا على وجوب الإصلاح السّياسي أثناء حديثه عن موقف الإخوان من الحكم، فيقول: "والإسلام الذي يؤمن به الإخوان يجعل الحكومة ركنًا من أركانه..؛ فالإسلام حكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، كما هو قانون وقضاء، لا ينفك واحد منهما عن الآخر"، مستدلًا بالأثر عن الخليفة الثّالث عثمان بن عفان ﷺ: "إنّ الله ليزع بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن"(٢)،(٣).

٢- كما استدلّ المنهاج التربوي على وجوب الإصلاح السّياسي بقول لشيخ الإسلام ابن تيمية جاء فيه: "يجب أن يعرف أن ولاية أمر النَّاسِ مِنْ أَعْظَمِ وَاجِبَاتِ الدِّينِ بَلْ لَا قيام للدين ولا للدنيا إلَّا بِهَا"(٤)،(٥).

رابعًا: الاستدلال بالإجماع على وجوب الإصلاح السّياسي

ومن الأدلّة الشّرعيّة التي ذكرها المنهاج التربوي على وجوب الإصلاح السّياسي "الإجماع"، حيث أجمع الفقهاء من السّلف والخلف على وجوب تنصيب الإمام واختيار الحاكم، ومن الأئمة الذين نقلوا الإجماع:

---

(١) الشّاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، (١٩٩٢م)، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ج١، ص٦٤، (ط١)، السعوديّة: دار ابن عفّان.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: ص٧٥.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٠، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦٣١.

(٤) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، (١٤١٨هـ)، **السياسة الشرعيّة**، ص١٢٩، (ط١)، السّعوديّة: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٢.

- الماوردي الشافعي في قوله: "عَقْدُ الإِمامَةِ لِمَنْ يَقُومُ بِهَا فِي الْأُمَّةِ وَاجِبٌ بِالْإِجْمَاعِ"[١].
- القاضي أبو يعلى الحنبلي في قوله: "نصبة الإمام واجبة..، وهي فرض على الكفاية"[٢].
- ابن خلدون في قوله: "نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشّرع بإجماع الصّحابة والتّابعين؛ لأنّ أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر ﷺ وتسليم النّظر إليه في أمورهم، وكذا في كلّ عصر من بعد ذلك، ولم تترك النّاس فوضى في عصر من الأعصار، واستقرّ ذلك إجماعًا دالًا على وجوب نصب الإمام"[٣]،[٤].

خامسًا: ومن الأدلّة الشّرعيّة على وجوب الإصلاح السّياسي

١- حديث الشيخ حسن البنّا عن المقاصد العليا للإسلام:

أوّلها: إقامة أمّة صالحة ذات رسالة سامية، قادرة على التّضحية في سبيلها.

وثانيها: أن يكون على رأس هذه الأمّة حكومة صالحة إسلاميّة خادمة للشعب، مستدلًا على ذلك بإنكار عمر بن الخطاب ﷺ على أبي بكر الصديق ﷺ انشغاله بتجارته الخاصّة عن إدارة شؤون المسلمين؛ لتأمين قوت عياله، ليتفق الفاروق ﷺ مع الصحابة الكرام على تخصيص عطاء شهري من بيت المال؛ لتأمين احتياجات خليفة المسلمين، حيث جاء في الأثر عن عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ قَالَ: "لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ أَصْبَحَ غَادِيًا إِلَى

---

(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، (د.ت)، **الأحكام السلطانيّة**، ص١٥، (د.ط)، القاهرة: دار الحديث.

(٢) أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، (٢٠٠٠م)، **الأحكام السلطانيّة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، ص١٩، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلمية.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت:٨٠٨هـ)، (١٩٨٨م)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق: خليل شحادة، ص٢٣٩- ٢٤٠، (ط٢)، بيروت: دار الفكر.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٢.

السُّوقِ وَعَلَى رَقَبَتِهِ أَثْوَابٌ يَتَّجِرُ بِهَا فَلَقِيَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فَقَالا لَهُ: أَيْنَ تُرِيدُ يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: السُّوقَ. قَالا: تَصْنَعُ مَاذَا وَقَدْ وُلِّيتَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: فَمِنْ أَيْنَ أُطْعِمُ عِيَالِي؟ قَالا لَهُ: انْطَلِقْ حَتَّى نَفْرِضَ لَكَ شَيْئًا..". (١)،(٢).

٢- ومن الأدلة التي ساقها الشيخ حسن البنّا على وجوب القيام بالإصلاح السّياسي حديثه عن أحكام القرآن الكريم وكيف أنّها تقسم إلى قسمين، الأول: ما يتعلّق بالأحكام الفرديّة التي تخصّ كل إنسان بنفسه، كالصّلاة والصّيام ونحوها من الشّعائر.

والثّاني: ما يتعلّق بالأحكام الجماعيّة، التي تتصل بالمجتمع، وتتعلّق بالحاكم، وتعدّ من واجبات الحاكم، كالحدود والجهاد، ونحوها من الأحكام، فهذه من الأحكام التي يجب على الدّولة تنفيذها والإشراف عليها، وواجب على الأمّة المطالبة بتنفيذها، وإلاّ وقع الجميع في الإثم والتّقصير(٣)، ونظرًا لكون الحاكم مناط كثير من الأحكام الشّرعيّة؛ قدّم الصحابة الكرام النّظر في شأنها على النّظر في تجهيز النّبي ﷺ ودفنه حتى فرغوا من تلك المهمّة واطمأنوا إلى إنجازها(٤)، قال الإمام ابن حجر في أمر الخلافة: "بأن الصّحابة "تَرَكُوا لِأَجْلِ إِقَامَتِهَا أَعْظَمَ الْمُهِمَّاتِ وَهُوَ التَّشَاغُلُ بِدَفْنِ النَّبِيِّﷺ حَتَّى فَرَغُوا مِنْهَا"(٥)، وجاء في شرح الموطأ: "وَإِنَّمَا أَخَّرُوا دَفْنَ النبي ﷺ لِاخْتِلَافِهِمْ فِي مَوْتِهِ، أَوْ فِي مَحَلِّ دَفْنِهِ، أَوْ لِاشْتِغَالِهِمْ فِي أَمْرِ الْبَيْعَةِ بِالْخِلَافَةِ حَتَّى اسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَى الصِّدِّيقِ، وَلِدَهْشَتِهِمْ مِنْ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْهَائِلِ

---

(١) ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي (ت: ٢٣٠هـ)، (١٩٩٠م)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج٣، ص١٣٧، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة، الحكم على الأثر: إسناده ضعيف، ينظر: الألباني، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ٨/ ٢٣٣، رقم: ٢٦٠٨.

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٥٧- ٣٥٩.

(٣) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص١٧. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٤٤٠.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٨.

(٥) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، (١٣٧٩هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج٧، ص٣٢، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

الَّذِي مَا وَقَعَ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ مِثْلُهُ، فَصَارَ بَعْضُهُمْ كَجَسَدٍ بِلَا رُوحٍ وَبَعْضُهُمْ عَاجِزًا عَلَى النُّطْقِ وَبَعْضُهُمْ عَنِ الْمَشْيِ، أَوْ لِخَوْفِ هُجُومِ عَدُوٍّ، أَوْ لِصَلَاةِ جَمٍّ غَفِيرٍ عَلَيْهِ"(١).

وهذا ما أكّد عليه المنهاج التربوي عندما نقل عن الإمام ابن تيمية قوله: "وَلِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْجَبَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنْ الْمُنْكَرِ، وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إلَّا بِقُوَّةٍ وَإِمَارَةٍ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا أَوْجَبَهُ مِنْ الْجِهَادِ وَالْعَدْلِ وَإِقَامَةِ الْحَجِّ وَالْجُمَعِ وَالْأَعْيَادِ وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ، وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ لَا تَتِمُّ إلَّا بِالْقُوَّةِ وَالْإِمَارَةِ"(٢)،(٣).

٣- ومن الأدلّة التي ساقها الشيخ حسن البنّا أنه جعل القيام بالإصلاح السياسي من فروض الكفاية على الجماعة، وذلك عندما تحدّث عن مراتب العمل لمن بلغ درجة العامل في الجماعة، والتي جاء فيها: وإصلاح الحكومة بحيث تكون حارسة لتعاليم الدين، مُصلِحة لأمور الدّنيا، واجب على الجماعة متحدّة، وعلى كل عامل باعتباره عضوًا في الجماعة، وإعادة الكيان الدّولي للأمّة الإسلاميّة، بتحرير أوطانها، وإحياء مجدها، وتقريب ثقافتها، وجمع كلمتها، حتى يؤدي ذلك كله إلى إعادة الخلافة المفقودة والوحدة المنشودة، واجب على الجماعة متحدّة، وعلى كل عامل باعتباره عضوًا في الجماعة(٤).

ويقول في موضع آخر: "وإقام دولة إسلاميّة حرّة تعمل بأحكام الإسلام، وتطبّق نظامه الاجتماعي، وتعلن مبادئه القويمة، وتبلّغ دعوته الحكيمة للنّاس، وما لم تقم هذه الدّولة فإن

---

(١) الزّرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت:١١٢٢هـ)، (٢٠٠٣م)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ج٢، ص٩٤، (ط١)، القاهرة: مكتبة الثّقافة الدينيّة.

(٢) ابن تيمية، **السياسة الشرعيّة**، ص١٢٩.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦٣٢.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٠١، ٣٩٤- ٣٩٥.

المسلمين جميعًا آثمون مسؤولون بين يدي الله العلي الكبير عن تقصيرهم في إقامتها وقعودهم عن إيجادها"[١].

٤- ومن المسوّغات الشّرعيّة للإصلاح السّياسي حاجة الأمة لمن يكفل لها الحقوق الأساسيّة ويصونها من أي تهديد، كالحق في الحياة، وحق التملّك، وحق العمل، وحق الحرّية، وحق الأمن، وغيرها من الحقوق، وذلك لا يتحقّق إلّا بدولة تؤمن بتلك الحقوق، مسؤولة عن تحقيقها، قادرة على حمايتها[٢]، مستحضرًا في موضع آخر قول الإمام الغزالي: "المُلك والدّين توأمان، فالدّين أصل والسّلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع"[٣]،[٤].

في ختام هذا المطلب الذي تناولت فيه التأصيل الشّرعي لوجوب الإصلاح السّياسي في فكر جماعة الإخوان ألفت الانتباه إلى عبارة قد تثير بعض الإشكال، قالها الشّيخ حسن البنّا في سياق حديثه عن موقف الجماعة من الحُكم والإمامة، جاء فيها: "والحُكم معدود في الكتب الفقهيّة من العقائد والأصول، لا من الفقهيّات والفروع"[٥]، ومعلوم أن مسائل الإمامة والحُكم من الفقهيات والفروع لا من العقائد والأصول، يقول الإمام الجويني في مسألة الإمامة: "الكلام في هذا الباب

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٦٠. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦٣٣.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٤٦.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، (د.ت)، **إحياء علوم الدّين**، ج١، ص١٧، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٣.

(٥) المرجع نفسه، ص١٩٠.

ليس من أصول الاعتقاد"[١]، وكذلك قال الإمام الغزالي في باب الإمامة: "واعلم أنّ النّظر في الإمامة أيضًا ليس من المهمّات، وليس من فنّ المعقولات، بل من الفقهيّات"[٢].

والتّساؤل الذي قد يثار: هل قال الشّيخ حسن البنّا تلك العبارة جهلًا منه بموقع الإمامة في الفكر الإسلامي؟، أم قالها متأثّرًا بفكر الشّيعة الذين يعدّونها من العقائد والأصول؟.

هذا التساؤل وذلك الإشكال أجاب عليه أحد أعلام الجماعة الشّيخ محمد عبد القادر أبو فارس[٣] في كتابه "النّظام السّياسي في الإسلام"، عندما تحدّث عن القاعدة الأولى من قواعد النّظام السّياسي الإسلامي "**الحاكميّة لله**"، فتناولها بالتأصيل الشرعي، موضّحًا أنّ الإيمان بتوحيد الألوهية يقتضي ويستلزم من المؤمن أن يقيم حكم الله في الأرض، بتمكين دينه، وتطبيق شرعه، وعليه كان ادّعاء المخلوق لتلك الحاكميّة، أو منازعة الخالق فيها من مظاهر الكفر والشّرك بالله، ثم عقّب على ذلك بقوله: "وفي ضوء ما تقدّم من كلام يمكن أن نفهم كلام الأستاذ البنّا _رحمه الله_ حين يقول: "والحكم معدود في الكتب الفقهيّة من العقائد والأصول لا من الفقهيّات والفروع"، ومعنى قوله: أنّ الحُكم من أمور العقيدة وأركانها، وأن أيّ إنسان ينكر الحكم في الإسلام، أو يدّعي الحاكميّة له من

---

(١) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: ٤٧٨هـ)، (١٩٥٠م)، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد**، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ص٤١٠، (د.ط)، مصر: مكتبة الخانجي.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، (د.ت)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، عني به: أنس محمد عدنان الشّرفاوي، ص٢٩٠، (د.ط)، دار المنهاج.

(٣) محمد عبد القادر أبو فارس، من مواليد الفلوجة في فلسطين عام ١٩٣٨م، نشأ يتيمًا، حصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر في السياسة الشرعيّة عام ١٩٧٤م، شغل عضوية مجلس النواب الأردني بين ١٩٨٩– ٢٠٠٣م، تولى عدة مراكز قيادية في جماعة الاخوان المسلمين، صدر له أكثر من ستين كتابًا في مختلف العلوم الشرعيّة، توفي في عمّان في الثالث من تشرين الثاني عام ٢٠١٥م، ينظر: **موقع صحيفة السبيل الأردنيّة**، من هو العلامة أبو فارس؟ على الرّابط: https://assabeel.net/3831، بتاريخ: ٤/ ١٢/ ٢٠٢٣م.

دون الله يكون كافرًا؛ لأنه أنكر أمرًا من أمور العقيدة، ومن أنكر من أمور العقيدة شيئًا فقد خرج من ملّة الإسلام"[١].

وعليه فكلام الشيخ حسن البنّا يُحمل على قضية الحاكميّة لله التي تعدّ من مقتضيات توحيد الألوهيّة، فالشّيخ حسن البنّا لم يقصد إخراج قضيّة الحُكم من كتب الفقه إلى كتب العقائد، بقدر التنويه إلى أنّ الحاكميّة التي تعدّ من مباحث العقائد تعتبر من قواعد الحكم الإسلامي الذي هو من مباحث الفقه، ومما يؤكّد ذلك السّياق الذي قال فيه الشّيخ حسن البنّا تلك العبارة، والذي وضّح فيه أن "الإسلام حكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، كما هو قانون وقضاء، لا ينفك واحد منهما عن الآخر"[٢].

المطلب الثّالث: الإصلاح السّياسي ضرورة بشريّة

حيث تعدّدت المواضع التي تناولت هذه النقطة بالتأصيل والتمثيل، وذلك من خلال الأدلة العقليّة، والحجج المنطقيّة على أن الإصلاح السّياسي ضرورة بشريّة وحاجة إنسانيّة لا يمكن تجاوزها، وتفصيل ذلك في النّقاط التّالية:

١- حديث الشيخ حسن البنّا عن مواجهة أطماع الاستعمار من خلال تحصّنها بسورَيْن عظيمين:

---

(١) أبو فارس، محمد عبد القادر (١٩٨٠م)، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٣٥- ٣٦، (د.ط)، عمّان: دار الفرقان.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٠.

الأول: الحكومة الإسلاميّة التي تقوم على حراسة النّاس في دينهم ودنياهم، مستدلًا بالحديث عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَرَرْتَ بِبَلْدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا، إِنَّمَا السُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي الْأَرْضِ، وَرُمْحُهُ فِي الْأَرْضِ"[1].

والثّاني: الجيش القوي، لحفظ استقلال الأمّة والدّفاع عن حوزتها، قال تعالى:﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾[2]، وقال ﷻ: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾[3].

وليس غريبًا أنّ هذين السورتين كانا محطّ أنظار الاستعمار عبر العصور، قال تعالى: ﴿ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾[4]، ﴿ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ﴾[5]،[6]، وفي هذا السّياق نقل الشيخ يوسف القرضاوي

---

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، ٨/ ٢٨١، رقم: ١٦٦٥٠، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (٤٥٨هـ)، (٢٠٠٣م)، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، **٩/** ٤٨٠، رقم: ٦٩٩٠، (ط١)، الرّياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند. الحكم على الحديث: ضعيف، ينظر: السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت: ٩٠٢هـ)، (١٩٨٥)، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ص١٨١، رقم: ٢٠٧، (ط١)، بيروت: دار الكتاب العربي. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (ت:١٤٢٠هـ)، (د. ت)، **ضعيف الجامع الصغير وزيادته**، ص١٠٠، رقم: ٦٩٦، (د. ط)، بيروت: المكتب الإسلامي.

(٢) البقرة: ٢٥١.

(٣) الحج: ٤٠.

(٤) النساء: ٨٩.

(٥) النساء: ١٠٢.

(٦) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٧٣، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٣، أبو ريّه، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٦٣١- ٦٣٢.

عن الدكتور فهمي هويدي أن هناك أكثر من مئة وعشرين منتديًا على مستوى العالم يعملون على محاربة الإسلام السياسي[١].

٢- مما اتفقت عليه العقول السّليمة، والتقت عليه الفِطر القويمة أنّ صلاح الأمم واستقامة الشعوب مرهون بصلاح قادتها واستقامة سادتها، وفي هذا السّياق استشهد الشيخ حسن البنّا بقول الشّاعر:

لا يصلح النّاس فوضى لا سَراة[٢] لهم ولا سَراة إذا جهالهم سادُوا[٣].

والبيت مقتبس من قصيدة للشاعر الجاهلي الأفوه الأودي[٤]، للدلالة على أنّ الصّلاح والخير في اتباع سَراة القوم وأهل الرُّشد والصَّلاح، وبأن الشّر كل الشر في اتباع أهل الجهل والفساد، ومما جاء فيها:

وَالبَيتُ لا يُبتَنى إلّا لَهُ عَمَدٌ وَلا عِمادَ إذا لَم تُرسَ أَوتادُ

لا يصلح النّاس فوضى لا سَراة لهم ولا سَراة إذا جهالهم سادُوا

تُلفَى الأمور بأهل الرشد ما صلحتْ وإن تولتْ فَبِالأشرار تنقادُ

إذا تولَّى سَراةُ القوم أمرهمُ نما على ذاك أمرُ القوم فَازْدادوا[٥].

---

(١) ينظر: القرضاوي، **التربية السياسيّة عند الإمام حسن البنّا**، ص١٦.

(٢) السَّراة: أَعْلى كلّ شيءٍ، وَمِنْه سَراةُ النهارِ أَعْلاهُ؛ وَكَذَا سَراةُ الجَبَلِ أعلاه، ينظر: الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج٣٨، ص٢٦٦.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٢.

(٤) شاعر يماني جاهلي، اسمه صَلاءة بن عمرو بن مالك، من مَذحِج، لقب بالأفوه لأنه كان غليظ الشفتين ظاهر الأسنان، والأودي نسبة لبني أود، من كبار الشعراء القدماء في الجاهلية وكان سيد قومه وقائدهم في حروبهم وكانوا يصدرون عن رأيه والعرب تعده من حكمائها، توفي عام ٥٦٠م، ينظر: الأودي، صَلاءة بن عمرو بن مالك اليمني (١٩٩٨م)، **ديوان الأفوه الأودي**، شرح وتحقيق: الدكتور محمد ألتونجي، (ط١)، بيروت: دار صادر.

(٥) الأودي، **ديوان الأفوه الأودي**، ص٦٥- ٦٦.

٣- ومن دوافع الإصلاح السّياسي أنّه من دعائم وحدة الأمّة، وذلك عندما تحدّث الشيخ حسن البنّا على أهميّة الحاكم في رفع الخلاف فيما لا نص فيه، فيقول: "ورأي الإمام ونائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوهًا عدّة، وفي المصالح المرسلة، يعمل به ما لم يصطدم بقاعدة شرعيّة، وقد يتغيّر بتغير الظروف والعرف والعادات"[١].

ويقول في موضع آخر: "كان المسلمون إذا اختلفوا رجعوا إلى الخليفة فيقضي بينهم ويرفع حُكمه الخلاف، أمّا الآن فأين الخليفة؟"[٢].

٤- ومن دوافع الإصلاح السّياسي أنّه من أسباب سعادة البشريّة من خلال إرشاد الإنسانيّة إلى نظم الإسلام الصّالحة، وتعاليمه الواضحة التي تكفل لها سعادة الدّنيا والآخرة[٣]، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾[٤].

وهذا ما أكّد عليه المنهاج التربوي في إشارته إلى أن المنهج الإسلامي هو السّبيل الوحيد لإنقاذ البشريّة من الضلال والشّقاء[٥].

٥- ومن دوافع الإصلاح السّياسي أنّه من عوامل تغيير واقع الأمّة من الضعف إلى القوّة، ومن الذلّة إلى العزّة[٦]، فكل يوم يمضي لا تعمل فيه الأمّة عملًا للنّهوض من كبوتها يؤخّرها أمدًا طويلا[٧].

---

(١) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٥٠٨. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا (رسالة التعاليم)**، ص٣٩١.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٤.

(٤) الأنبياء: ١٠٧.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١، ص٩١- ٩٥، ج٢، ص٣٦٥.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٩٩.

(٧) المرجع نفسه، ص٣٧٤.

تلك الحقيقة أشار إليها الإمام الماوردي عندما قال: "فَلَيْسَ دِينٌ زَالَ سُلْطَانُهُ إِلَّا بُدِّلَتْ أَحْكَامُهُ، وَطُمِسَتْ أَعْلَامُهُ، وَكَانَ لِكُلِّ زَعِيمٍ فِيهِ بِدْعَةٌ، وَلِكُلِّ عَصْرٍ فِيهِ وِهَايَةُ أَثَرٍ"(١).

وفي هذا السّياق أشار المنهاج التربوي إلى جملة من الكوارث التي حلّت بالأمّة الإسلاميّة بسبب تقصيرها في تحكيم تعاليم دينها، منها: ضعف شوكة الأمّة، سقوط معظم البلاد الإسلاميّة أمام الاحتلال الأجنبي، إقصاء الشّريعة الإسلاميّة عن الحكم، وإبعادها عن مرافق الحياة المختلفة(٢)، نشر الانحلال، إسقاط دولة الخلافة الإسلاميّة، توجيه ضربة إلى قلب الأمة الإسلاميّة من خلال غرس الكيان الصهيوني في الأرض المقدّسة فلسطين، بث الفرقة الطائفية، وإثارة النّزعات القوميّة، نهب الثروات الاقتصادية(٣).

وقد جاءت ترجمة هذا الواجب في وثيقة الإصلاح الدّاخلي في مصر والتي جاء فيها: "نؤمن بأن المَخْرَج الحقيقي الفاعل لكل ما نعاني منه من مشكلات داخلية وخارجية (سياسية كانت، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو ثقافية) من خلال تكوين الفرد المسلم، والبيت المسلم، والحكومة المسلمة، والدولة التي تقود الدّول الإسلامية، وتقيم شتات المسلمين، وتستعيد مجدهم، وترد عليهم أرضهم المفقودة وأوطانهم السليبة، وتحمِل لواء الدعوة إلى الله، حتى تُسعِد العالم بخير الإسلام وتعاليمه"(٤).

٦- ومن دوافع الإصلاح السّياسي عند الإخوان المسلمين أنّه نقطة الانطلاق نحو الإصلاح الشّامل، فقد أشار إلى ذلك الشيخ حسن البنّا أثناء حديثه عن أهميّة وجود حكومة إسلاميّة تنفذ في النّاس أحكام الدّين؛ كي يتحقق الإصلاح الشّامل في الأفراد والبيوت والمجتمعات

---

(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، (١٩٨٦م)، **أدب الدّنيا والدّين**، ص١٣٥، (د.ط)، دار مكتبة الحياة.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص١٨١.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج٢، ص٣٥٠- ٣٥١.

(٤) الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٣.

عندما تصبغ حياتها بصبغة الإسلام[1]، ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[2].

وفي هذا السّياق جاء المنهاج التربوي يؤكّد على أهميّة الإصلاح السّياسي، موضّحًا ثمار تطبيق الإسلام بالنّسبة للمجتمع، ذكر منها: نشر الأخلاق الإسلاميّة، وتربية المجتمع على يقظة الضمير، تحقيق التقدّم والرّخاء، القضاء على الفساد ومحاربته، نشر القيم الإنسانيّة التي تتطلع إليها البشريّة[3].

مع الإشارة إلى وَحدة الكلمة لدى أجنحة الجماعة السياسيّة على أنّ الإصلاح السّياسي هو نقطة الانطلاق نحو الإصلاح الشّامل في مختلف المجالات وكافّة الميادين[4].

تلك كانت أبرز محطّات اهتمام جماعة الإخوان بالإصلاح السّياسي، أكتفي بها لأنتقل إلى المبحث الثّاني والحديث عن قواعد نظام الحُكم الإسلامي.

---

(١) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٤٢٥.

(٢) البقرة: ١٣٨.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٦٩.

(٤) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٢. الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص١٥. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٢٩.

المبحث الثاني: قواعد نظام الحكم الإسلامي في فكر جماعة الإخوان، وفيه:

المطلب الأوّل: الحاكميّة لله

المطلب الثّاني: الاستخلاف في الأرض

المطلب الثّالث: مسؤوليّة الحاكم وواجباته تجاه الأمّة

المطلب الرّابع: مسؤوليّة الأمّة وواجباتها تجاه الحاكم

المطلب الخامس: العدل والمساواة

المطلب السّادس: الشّورى واحترام إرادة الأمّة

المطلب السّابع: وَحدة الأمّة

المطلب الثّامن: شكل الحكومة، وموقع الجماعة فيها

المطلب الأول: الحاكميّة لله

تناول الشّيخ قاعدة الحاكميّة لله عندما أشار إلى مفهومها في أكثر من موضع في كتبه، يمكن إيجازه بأنّه: ضبط شؤون الحياة وفق قواعد الإسلام العظيم، وأحكام القرآن الكريم، ونبذ كل ما يتعارض معها، فمواد الدستور العام، وأحكام القانون، وأنظمة الدّولة يجب أن تستند إلى هذه القاعدة، وكل مادة أو قانون أو إجراء يخالف تلك القواعد أو يصطدم بتلك الأحكام يجب أن يحذف أو يعدّل بما يوافقها وينسجم معها[1].

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٥٦- ٥٧، ٨٨- ٨٩.

وهنا ألفت الانتباه إلى دقّة الشيخ حسن البنّا في انتقاء ألفاظه عندما جعل ضابط الحاكميّة عدم مخالفة المواد والقوانين والأنظمة لقواعد الشريعة العامّة، وهذا ينسجم مع ركيزة الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي من جهة، ويتفق مع مفهوم السياسة الشرعيّة الذي جاء فيه: "بأنّها النظم والقواعد والأحكام والتصرفات التي تدبّر بها شؤون الدولة الإسلامية، وتُسيّر بها أمورها داخليًا وخارجيًا، على وجه يحقق مقاصد الشرع في جلب المصالح ودفع المضار، وفي تعبيد الخلق للخالق، دون مخالفة لأحكام الشرع أو تعدٍ لحدوده"(١).

وقد تناول الشيخ حسن البنّا مفهوم الحاكميّة بالتأصيل والتّفصيل في أكثر من موضع من كتُبه، أكتفي بالإحالة إليها في مظانّها خشية الإطالة(٢).

وكانت قضية الحاكميّة أكثر وضوحًا وتفصيلًا في المنهاج التربوي للجماعة، فهي وإن لم يفردها المنهاج ببحث مستقل إلّا أنها كانت حاضرة وبقوّة في قسم التفسير من المحور الإيماني التّعبّدي، وذلك من خلال استدلاله على الحاكميّة بالعديد من الآيات القرآنيّة، أكتفي بالإحالة إليها في مظانّها(٣).

وهو ما اتفقت عليه كلمة الأجنحة السياسيّة للجماعة على أنّ الحاكميّة لله، والمرجعيّة الدينيّة هي نقطة الانطلاق نحو الإصلاح الشّامل في مختلف المجالات وكافّة الميادين، وقد تجلّى ذلك في برامجها السياسيّة، أكتفي بمثال على كل واحدة منها:

---

(١) عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص١٦.

(٢) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٦، ٣٨٠،٢٤٩. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٥٨، ٣٦٠، ٥٠١- ٥٠٢.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٤٤- ٤٥، ٥٤، ١٠١، ١٠٧، ١١٣، ١٥٩، ١٩٢، ٢٠٨، ينظر: قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، (١٤١٢هـ)، **في ظلال القرآن**، ج٢، ١٠٤٨، ١٠٥٤، ١١١٠، ١١٢٣، ١١٢٨، ١١٩٤، ١٢٢٧، ١٢٣٩، (ط١٧)، القاهرة: دار الشّروق.

أوّلًا: مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر: حيث تناولت القضية في أكثر من موضع[١]، منها ما جاء في مقدّمة المبادرة بأن الجماعة تسعى للإصلاح الحقيقي الشامل من خلال القنوات الدّستوريّة والقانونيّة لإقامة شرع الله ﷻ في ضوء قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[٢]،[٣].

ثانيًا: الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن: حيث تناولت قضية الحاكميّة لله، والمرجعيّة الدينيّة في أكثر من موضع[٤]، منها ما جاء في مقدّمة الوثيقة بأن الحركة الإسلاميّة تنطلق في مواقفها وتوجهاتها من رسالة الإسلام العظيم، ومن أدبياتها المستمدّة من الفكر الإسلامي[٥].

ثالثًا: المشروع السياسي لسورية المستقبل: حيث تناول قضية الحاكميّة لله، والمرجعيّة الدينيّة في أكثر من موضع[٦]، منها ما جاء ضمن المنطلقات النظرية والفكريّة للمشروع السياسي أنّ الإسلام هو الأساس الذي تنطلق منه التوجهات، وتنبثق منه القوانين التي تنظم حياة الفرد والمجتمع، وأنّ الشريعة الإسلامية بمصدريها الخالدين: الكتاب والسّنة، هي مصدر رؤية الجماعة في صياغة المشروع الحضاري، ومعالجة تحدّيات الواقع[٧].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٢، ٤، ٧، ٨، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦.

(٢) الجاثية: ١٨.

(٣) الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٢.

(٤) ينظر على سبيل المثال: الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٣، ٤، ٥، ٧، ٩، ١٠، ١٣، ١٤، ١٥.

(٥) الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٣.

(٦) ينظر على سبيل المثال: الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص١١، ٢٤- ٢٨، ٣٠، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٨٤- ٨٨، ٩٩، ٩٢- ٩٨، ١٠٥، ١١٣.

(٧) الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص١١.

رابعًا: ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس): حيث تناول قضية الحاكميّة والمرجعيّة الدينيّة في أكثر من موضع[١]، منها ما جاء في المادة الأولى من الميثاق: "بأن الحركة تعتمد الإسلام منهجها، منه تستمد أفكارها ومفاهيمها وتصوّراتها عن الكون والحياة والإنسان، وإليه تحتكم في كل تصوّراتها، ومنه تستلهم ترشيد خطاها"[٢].

وأخيرًا أختم بما جاء في المحور الأوّل من البرنامج الانتخابي لقائمة التغيير والإصلاح: "بأن الإسلام الحنيف ومنجزاته الحضاريّة مرجعيّتنا ونهج حياتنا بكل مكوّناتها السياسيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والقانونيّة"[٣].

المطلب الثاني: الاستخلاف في الأرض، وفيه:

الفرع الأوّل: مفهوم الاستخلاف في الأرض

الفرع الثّاني: علاقة الاستخلاف بنظام الحكم

الفرع الثّالث: ضابط الاستخلاف

الفرع الرّابع: واجبات الاستخلاف

الفرع الأوّل: مفهوم الاستخلاف في الأرض

تناول الشيخ حسن البنّا مفهوم الاستخلاف في سياق حديثه عن مكانة الإنسان في القرآن الكريم، مشيرًا إلى أنّ الإنسان كائن عُلويّ بين الكائنات، وله الخلافة في هذه الدّنيا بموجب قوله تعالى:

---

(١) ينظر على سبيل المثال: حماس، **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص٥، ٦، ٣٧.
(٢) حماس، **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص٥.
(٣) كتلة التغيير والإصلاح، **البرنامج الانتخابي**، ص٢.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[1]، فالأرض قد سلّمت للإنسان كي يعمرها، لا ليخرّبها أو يدمّرها، ولتحقيق تلك المَهمّة سخّر الله ﷻ الكون بمقدّراته للإنسان كي يستغلّها، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾[2].

فاستخلاف البشر في الأرض معناه: أنّ الله ﷻ أسكنهم الأرض واستعمرهم فيها، ومنحهم حق التسلّط على مقدّراتها، والانتفاع بثرواتها، في حدود أمر الله ونهيه[3].

الفرع الثّاني: علاقة الاستخلاف بنظام الحكم

تظهر علاقة الاستخلاف في الأرض بنظام الحكم من خلال الحديث عن أنواع الاستخلاف، وهي كما ذكرها الأستاذ عبد القادر عودة[4] على النحو التالي[5]:

- استخلاف عام: وهو استخلاف البشر في الأرض باعتبارهم مستعمرين فيها، ومسلّطين عليها، بموجب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[6]، وبمقتضى قوله ﷻ: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[7].

---

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٢٤.

(٣) ينظر: عودة، عبد القادر (ت:١٩٥٤م)، (٢٠١٤م)، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص٢٢- ٢٣، (د.ط)، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. عودة، عبد القادر (ت:١٩٥٤م)، (١٩٧٧م)، **المال والحكم في الإسلام**، ص٢٩، (ط٥)، القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤) من علماء القانون والشريعة في مصر، ومن زعماء جماعة الاخوان المسلمين، أعدم شنقًا في عهد عبد النّاصر مع مجموعة من الإخوان عام ١٩٥٤م، أبرز آثاره العلمية: الإسلام وأوضاعنا القانونية، الإسلام وأوضاعنا السياسية، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٤٢.

(٥) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٧- ١٨. عودة، **المال والحكم في الإسلام**، ص١٩- ٢١.

(٦) البقرة: ٣٠.

(٧) هود: ٦١.

- واستخلاف خاص: يتعلّق بالحُكم، وهو منّة من الله ﷻ على من يشاء من عباده أممًا وأفرادًا بعد أن منّ عليهم جميعًا بنعمة الاستخلاف في الأرض، قال تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ ﴾[1]، ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[2].

وهذا النّوع من الاستخلاف يشمل استخلاف الدّول، واستخلاف الأفراد:

أمّا استخلاف الدّول: فمعناه تحرير الأمة واستقلالها بحكم نفسها، وجعلها دولة لها من السلطان ما يحمي مصالح الأمة وَيُعْلِي كلمتها، واتساع سلطان الدولة حتى يشمل فوق أبناء الأمة أممًا وشعوبًا أخرى، وذلك لا يتحقّق إلاّ بالإعداد والاستعداد، وبالسّعي والعمل الجاد، قال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[3]،[4].

وأمّا استخلاف الأفراد: فهو في المنصب والرئاسة، وقد يسمّى المستخلف خليفة كما سمّي داود عليه السلام: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾[5].

وقد يسمّى إمامًا كما سمّي إبراهيم عليه السلام وبعض رؤساء بني إسرائيل: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾[6]، ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[7].

---

(١) القصص: ٥.

(٢) السجدة: ٢٤.

(٣) النّور: ٥٥.

(٤) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٧. عودة، **المال والحكم في الإسلام**، ص٢٠.

(٥) سورة ص: ٢٦.

(٦) البقرة: ١٢٤.

(٧) السّجدة: ٢٤.

وقد يسمّى المستخلف ملكًا كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾[1]،[2]،

الفرع الثّالث: ضابط الاستخلاف

بما أن الكون أمانة من الخالق بيد المخلوق، فإن القيام عليها يكون في حدود إذن المُستخلِف، وفي ضوء تعاليمه، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[3]، ﴿ ۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ ﴾[4]،[5].

من هنا كانت الحاكميّة لله والمرجعيّة الدينيّة التي تعدّ إحدى قواعد النّظام السياسي الإسلامي، ثمرة من ثمرات الاستخلاف في الأرض.

الفرع الرّابع: واجبات الاستخلاف

انطلاقًا من طبيعة الاستخلاف، وبناءً على ضابطه، فإن واجبات الاستخلاف بأنواعه تتمثل في التالي:

---

(١) المائدة: ٢٠.

(٢) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٨. عودة، **المال والحكم في الإسلام**، ص٢١.

(٣) الحج: ٤١.

(٤) يس: ٦٠- ٦١.

(٥) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص٢٢- ٢٣. عودة، **المال والحكم في الإسلام**، ص٢٨- ٢٩.

١- الأخذ بأسباب التمكين في الأرض من خلال الإيمان بالله، وبالعمل الصالح النّافع الذي يؤهل الأمّة لحمل أمانة الاستخلاف، قال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[١]،[٢].

٢- ومن الواجبات إصلاح الدّنيا وإقامة الدّين في ضوء قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[٣]،[٤].

٣- ومن واجبات الاستخلاف في الأرض إقامة العدل في الأرض من خلال تطبيق شريعة الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾[٥].

٤- ومن الواجبات عمارة الكون وحمايته من الفساد والإفساد، قال تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[٦]، ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾[٧].

وقد نبّه الشيخ محمد الغزالي _رحمه الله_ إلى هذا الواجب عندما أشار إلى أنّ الإسلام طلب من أتباعه تجويد علوم الدنيا كجزء من رسالة الإنسان على ظهرها، ولأنّ كمال الاستخلاف لا ينجح بعيداً عن التفوّق المدنيّ والحضاريّ[٨].

---

(١) النّور: ٥٥.

(٢) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٧. عودة، **المال والحكم في الإسلام**، ص٢٠- ٢١.

(٣) الحج: ٤١.

(٤) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص٢٣- ٢٤. عودة، **المال والحكم في الإسلام**، ص٣٠- ٣٢.

(٥) سورة ص: ٢٦.

(٦) هود: ٦١.

(٧) الأعراف: ٧٤.

(٨) الغزالي، محمّد (ت:١٩٩٦م)، (٢٠٠٥م)، **سرّ تأخر العرب والمسلمين**، ص٧٦، (ط٧)، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع.

ويظهر من تلك الواجبات مدى ارتباطها بالنظام السياسي الإسلامي؛ كون الأمة بأفرادها وحكوماتها مكلّفة بها، ويقع على عاتقها القيام بها.

وقد ترجمت أجنحة الجماعة السّياسيّة هذه القاعدة في برامجها، فجاء في المنطلق الثّاني من المنطلقات النظرية والفكريّة للمشروع السياسي لسوريّة المستقبل أنّ الإنسان مستخلف في الأرض، من الله يستمدّ منهجه، ومن خلال الثروات المسخرة بين يديه يؤدي وظيفته(١).

المطلب الثّالث: مسؤوليّة الحاكم وواجباته تجاه الأمّة

الفرع الأوّل: تأصيل مسؤولية الحاكم

الفرع الثّاني: أساس مسؤوليّة الحاكم

الفرع الثّالث: واجبات الحاكم

الفرع الرّابع: حدود مسؤوليّة الحاكم

الفرع الأوّل: تأصيل مسؤولية الحاكم

تميّز النظام السياسي الإسلامي على غيره من الأنظمة بأنه يربط بين الأرض والسّماء، ويجمع بين الدّنيا والآخرة، فكان من مظاهر ذلك تأكيد النّصوص الشرعيّة على مسؤوليّة الحاكم في أداء واجباته، وقد تناولت مصادر الجماعة تأصيل ذلك في النّقاط التّالية:

١- الحاكم مسؤول بين يدي الله ﷻ على رعاية مصالح الأمة، فإن أحسن فله الأجر والثّواب، وإن أساء فعليه الوِزر والعقاب، وقد استدل الشّيخ حسن البنّا على ذلك بالحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَلاَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ

(١) الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص١٤.

الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا، وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلاَ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[1]،[2].

٢- الحاكم مسؤول بين أيدي النّاس، بموجب عقد بينه وبين الأمّة، يلتزم بموجبه بإقامة الدّين ورعاية مصالحهم، وتلتزم الأمّة بالسّمع والطّاعة[3]، وفي هذا السّياق طلب الصّحابة ﷺ من الصّديق ﷺ أن يترك تجارته الخاصّة ويتفرّغ لمصالح الأمّة، مقابل أن يخصّصوا له عطاء يكفيه وعياله من بيت مال المسلمين، ففي الأثر عن عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ قَالَ: "لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ أَصْبَحَ غَادِيًا إِلَى السُّوقِ وَعَلَى رَقَبَتِهِ أَثْوَابٌ يَتَّجِرُ بِهَا فَلَقِيَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فَقَالا لَهُ: أَيْنَ تُرِيدُ يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: السُّوقَ. قَالا: تَصْنَعُ هذَا وَقَدْ وُلِّيتَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: فَمِنْ أَيْنَ أُطْعِمُ عِيَالِي؟ قَالا لَهُ: انْطَلِقْ حَتَّى نَفْرِضَ لَكَ شَيْئًا.."[4].

٣- كما استدلّ الشّيخ على قاعدة المسؤوليّة بآثار عن الخلفاء الرّاشدين وسلف الأمّة، منها:

- ما جاء في خطبة تنصيب أبي بكر الصدّيق ﷺ للخلافة والتي أعلن فيها عن مبادئه في الحكم، ومنهاجه في السّياسة، كان أبرزها تحمّله للمسؤوليّة أمام الرّعيّة، فكان مما قال: "أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُونِي، الصِّدْقُ أَمَانَةٌ، وَالْكَذِبُ خِيَانَةٌ، وَالضَّعِيفُ فِيكُمْ قَوِيٌّ عِنْدِي حَتَّى أُرِيحَ عَلَيْهِ حَقَّهُ

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ}، ٩/ ٦٢، رقم: ٧١٣٨. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فَضِيلَةِ الإِمَامِ الْعَادِلِ، وَعُقُوبَةِ الْجَائِرِ، وَالْحَثِّ عَلَى الرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ، وَالنَّهْيِ عَنْ إِدْخَالِ الْمَشَقَّةِ عَلَيْهِمْ، ٣/ ١٤٥٩، رقم: ١٨٢٩.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٤، عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٦٣.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٤.

(٤) سبق تخريجه، ينظر: ص١٥٢.

إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَالْقَوِيُّ مِنْكُمُ الضَّعِيفُ عِنْدِي حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، لا يَدَعُ أَحَدٌ مِنْكُمُ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ لا يَدَعُهُ قَوْمٌ إِلا ضَرَبَهُمُ اللَّهُ بِالذُّلِّ، وَلا تَشِيعُ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ إِلا عَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْبَلاءِ، أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ"[1]،[2].

وقد تضمنت هذه الخطبة الوجيزة علاقة الحاكم بالمحكومين، فبين ﷺ من خلالها:

- أن مجيئه للخلافة كان بإرادة الأمة وبتعاقد صحيح.
- وأنّ حقّه على الأمّة في الطاعة مقابل التزامه بأحكام القرآن والسّنة، وأدائه لواجباته بإقامة العدل والجهاد وتطهير المجتمع من الانحراف الخلقي.
- وأن الأمة كما هو حقّها الرّقابة على سياسته، فمن واجبها إعانته على الخير، وتصحيح سياسته إذا انحرف[3].

- وجاء في أوّل خطاب لعمر بن الخطاب ﷺ بعد تولّيه الخلافة: "إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ، إِنِ احْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ، فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ، وَإِنِ اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ"[4]، "اللهم إني شديد فليني، وإني ضعيف فقوني، وإني بخيل فسخني"[5]،[6].

---

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، **(ت:٣١٠هـ)**، (١٣٨٧هـ)، **تاريخ الطّبري**، ج٣، ص٢١٠، (ط٢)، بيروت: دار التراث.

(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٤٧.

(٣) العمري، أكرم بن ضياء (٢٠٠٩م)، **عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين**، ص٥٣، (ط١)، الرّياض: مكتبة العبيكان.

(٤) البيهقي، **السّنن الكبرى**، ٦/ ٥٧٥، رقم: ١٣٠١١.

(٥) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت:٩١١هـ)، (٢٠٠٤م)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: حمدي الدمرداش، ص١١١، (ط١)، مكّة المكرّمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

(٦) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٧٣.

- ومما جاء في تحمّل المسؤوليّة ما روته فاطمة زوج خليفة المسلمين عمر بن عبد العزيز أنّها دَخَلْتُ عَلَيْهِ يَوْمًا وَهُوَ جَالِسٌ فِي مُصَلَّاهُ وَاضِعًا خَدَّهُ عَلَى يَدِهِ، وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَى خَدَّيْهِ، فَقُلْتُ: مَا لَكَ؟ فَقَالَ: وَيْحَكِ يَا فَاطِمَةُ، إِنِّي قَدْ وُلِّيتُ مِنْ أَمْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ مَا وُلِّيتُ، فَتَفَكَّرْتُ فِي الْفَقِيرِ الْجَائِعِ، وَالْمَرِيضِ الضَّائِعِ، وَالْعَارِي الْمَجْهُودِ، وَالْيَتِيمِ الْمَكْسُورِ، وَالْأَرْمَلَةِ الْوَحِيدَةِ، وَالْمَظْلُومِ الْمَقْهُورِ، وَالْغَرِيبِ، وَالْأَسِيرِ، وَالشَّيْخِ الْكَبِيرِ، وَذِي الْعِيَالِ الْكَثِيرِ وَالْمَالِ الْقَلِيلِ، وَأَشْبَاهِهِمْ فِي أَقْطَارِ الْأَرْضِ وَأَطْرَافِ الْبِلَادِ، فَعَلِمْتُ أَنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ سَيَسْأَلُنِي عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَنَّ خَصْمِي دُونَهُمْ مُحَمَّدٌ ﷺ، فَخَشِيتُ أَنْ لَا يَثْبُتَ لِي حُجَّةٌ عِنْدَ خُصُومَتِهِ، فَرَحِمْتُ نَفْسِي فَبَكَيْتُ"[1]،[2].

الفرع الثّاني: أساس مسؤوليّة الحاكم

أشار الشيخ حسن البنّا إلى أن الأصل في تحمّل المسؤوليّة في النظام الإسلامي هو الحاكم كائنًا من كان؛ فهو رئيس الدّولة، وهو طرف العقد فيها أمام الأمّة، فله أن يتصرّف، وعليه أن يقدّم حساب تصرّفه للأمّة، فإن أحسن أعانته، وإن أساء قوّمته، ولا يقلل من هذه المسؤوليّة تعيين نائبًا له، أو تكليف شخص بالوزارة[3].

وفي هذا السّياق جاء المنهاج التربوي ليؤكد أن أساس مسؤوليّة الحاكم هي العلاقة التّعاقدية بينه وبين المحكومين، ولا يوجد في النظام السّياسي الإسلامي أي أساس آخر يستمد منه الحاكم سلطته

---

(١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت:٧٧٤م)، (١٩٩٧م)، **البداية والنّهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٢، ص٦٩٧، (ط١)، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

(٢) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣١٠، ٤٨٧.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٠.

التي هي أساس المسؤوليّة، كأن يدّعي أنه مفوّض من قبل الله ﷻ، أو يستند إلى حق الوراثة، أو إلى غيرها من الطّرق التي تكرّس القهر والطّغيان والاستبداد[١].

كما أشار المنهاج التربوي إلى توجيه آخر لأساس تلك المسؤوليّة نقله عن الدكتور ضياء الدّين الرّيس[٢]من كتاب "النّظريات السياسيّة الإسلاميّة"، ينطلق من كون الولاية في الإسلام أمانة، والمؤتمن مسؤول عما اؤتمن عليه لدى صاحب الحق، وصاحب الحق في هذه الأمانة الله ﷻ، والأمّة، لذلك كانت مسؤوليّة الحاكم في الإسلام مزدوجة؛ فهو مسؤول أمام الله ﷻ، كما هو مسؤول أمام الأمّة[٣].

أمّا مسؤوليّته أمام الله ﷻ: فقد قرّرتها الآيات الكريمة، منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾[٤]، ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾[٥]، وأكدت عليها الأحاديث النبويّة، منها: عن مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: «مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ المُسْلِمِينَ، فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ»[٦]،[٧].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤١.

(٢) محمد ضياء الدين الريس، ولد في المطرية بمحافظة الدقهليّة عام ١٩١٢م، حصل على درجة الدكتوراة من جامعة القاهرة عام ١٩٤٥م، وكانت رسالته بعنوان: فكرة الدولة كما تصورها النظريات السياسية الإسلامية، له العديد من المؤلفات، أشهرها كتاب: النّظريات السياسيّة الإسلاميّة، كتبه عام١٩٥٢م، ليفنّد فيه آراء علي عبد الرازق في كتابه: الإسلام وأصول الحكم، توفي _رحمه الله_ عام ١٩٧٧م، ينظر: مقال بعنوان: الدكتور محمد ضياء الدين الريس من أفذاذ أساتذتي في كلية دار العلوم، للدكتور جابر قميحة، منشور على موقع إخوان أونلاين، على الرّابط: https://www.ikhwanonline.com/article/117479، بتاريخ: ٢٤/ ٤/ ٢٠٢٤م.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٦٣٤- ٦٣٥.

(٤) الأنفال: ٢٧.

(٥) النساء: ٥٨.

(٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، بَابُ مَنِ اسْتُرْعِيَ رَعِيَّةً فَلَمْ يَنْصَحْ، ٩/ ٦٤، رقم: ٧١٥١.

(٧) ينظر: الريّس، محمد ضياء الدّين (ت: ١٩٧٧م)، (١٩٧٦م)، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٤٢- ٣٤٤، (ط٧)، القاهرة: مكتبة دار التّراث.

وأمّا مسؤوليّته أمام الأمّة: فلأنّه تولّى ولايته منها بالعقد الذي عقدته له، فهي التي منحته حق الحكم، وأمدّته بالسّلطة، وما هو إلاّ وكيل عنها؛ فالجهة التي لها حق إنشاء العقد لها حق فسخه إذا وجدت الأسباب لذلك، فلها الحق في مراقبة الحاكم باستمرار؛ بوصفها الطّرف الأول في العقد، فإذا حاد الحاكم عن الطريق السّوي، ولم يرع الأمانة، وإذا جار أو ظلم، أو بدّل أو عطّل أو خالف الشّرع بأي وجه من الوجوه، فإن للأمّة عليه حق القوامة، بالنّصح والتقويم، ثمّ بالعزل[١]،[٢].

الفرع الثّالث: واجبات الحاكم

تناول الشّيخ حسن البنّا واجبات الحاكم على وجه الإجمال عندما قال في مرتبة إصلاح الحكومة: والحكومة الإسلاميّة بحق: هي التي تؤدي مهمّتها كخادم للأمة، وأجير عندها، وعامل على مصلحتها، مؤدّية لفرائض الإسلام، منفّذة لأحكامه.

ومن صفاتها: الشعور بالتّبعة، والشّفقة على الرّعيّة، والعدالة بين النّاس، والعفّة عن المال العام، والاقتصاد فيه.

ومن واجباتها: صيانة الأمن، وإنفاذ القانون، ونشر التّعليم، وإعداد القوّة، وحفظ الصحّة، ورعاية المنافع العامّة، وتنمية الثّروة، وحراسة المال، وتقوية الأخلاق، ونشر الدّعوة[٣].

تلك الصّفات، وهذه الواجبات التي يحاسب عليها الحاكم إذا أخل بها أو قصّر فيها، جاءت مفصّلة في المنهاج التربوي، أكتفي بذكرها موجزة، محيلًا إليها في مواضعها، وهذه الصفات:

---

(١) الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٣٨- ٣٣٩.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٤- ٦٣٥.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٤- ٣٩٥.

أولًا: الشّعور بالتّبعة: أي الإحساس بالمسؤوليّة عن الأمّة بكل مكوّناتها، وعن الدّولة بكل مرافقها، وهو ما عبّر عنه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ عندما قال: «لَوْ هَلَكَ حَمْلٌ مِنْ وَلَدِ الضَّأْنِ ضَيَاعًا بِشَاطِئِ الْفُرَاتِ خَشِيتُ أَنْ يَسْأَلَنِي اللَّهُ عَنْهُ»[١]،[٢].

ثانيًا: الشّفقة على الرّعيّة: بأن يكون الحاكم كالوالد والوصيّ والكفيل لكل من يعيش في كنف الدّولة، عن عائشة أم المؤمنين ﷺ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول في بيتي هذا: «اللهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ، فَارْفُقْ بِهِ»[٣]،[٤].

ثالثًا: العدالة بين النّاس: فالعدل من أهم خصال الأمراء، وأوجب واجبات الحكّام؛ فالعدل أساس المُلك، جاء الأمر به مباشرة في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾[٥]، وتحقيق العدل إنّما يكون بتحكيم شريعة الله في النّاس[٦]، ولأهميّة هذه القيمة عدّها الفقهاء من القواعد العامّة لنظام الحكم الإسلامي، وهو ما سأخصص له مطلبًا خاصًا في هذا المبحث.

رابعًا: العفّة عن المال العام والاقتصاد فيه: ومن واجبات الحاكم الابتعاد عن كل ما يمسّ المال العام من استغلال شخصي، أو سرقة أو خيانة، فكل ذلك من الغلول المحرّم في الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾[٧]، وفي الحديث عن أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ[٨]، فَلَمَّا جَاءَ

---

(١) ينظر: بن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، ٧/ ٩٩، رقم: ٣٤٤٨٦.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٦. الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠- ٤١.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، بَابُ فَضِيلَةِ الْإِمَامِ الْعَادِلِ، وَعُقُوبَةِ الْجَائِرِ، وَالْحَثِّ عَلَى الرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ، وَالنَّهْيِ عَنْ إِدْخَالِ الْمَشَقَّةِ عَلَيْهِمْ، ٣/ ١٤٥٨، رقم: ١٨٢٨.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٦.

(٥) النحل: ٩٠.

(٦) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٧.

(٧) آل عمران: ١٦١.

(٨) هو عبد الله بن ثعلبة الأزدي، ينظر: ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ٤/ ١٨٨، رقم: ٤٩٤٠.

جَاءَ حَاسَبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ: «فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا» ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: "أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى العَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلاَ جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللَّهِ لاَ يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَلَأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ"، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ»[١].

خامسًا: صيانة الأمن: ومن أهم واجبات الحاكم صيانة الأمن، بحمايته والسّهر عليه، سواء كان على مستوى الدّولة أو الأفراد، وهو ما عبر عنه الإمام الماوردي عندما قال بأن من مهام الخليفة ومسؤوليّاته: "حمايَةُ الْبَيْضَةِ وَالذَّبُّ عَنِ الْحَرِيمِ؛ لِيَتَصَرَّفَ النَّاسُ فِي الْمَعَايِشِ، وَيَنْتَشِرُوا فِي الْأَسْفَارِ آمِنِينَ مِنْ تَغْرِيرٍ بِنَفْسٍ أَوْ مَالٍ"، "وتَحْصِينُ الثُّغُورِ بِالْعُدَّةِ الْمَانِعَةِ وَالْقُوَّةِ الدَّافِعَةِ حَتَّى لَا تَظْفَرَ الْأَعْدَاءُ بِغِرَّةٍ يَنْتَهِكُونَ فِيهَا مُحَرَّمًا، أَوْ يَسْفِكُونَ فِيهَا لِمُسْلِمٍ أَوْ مُعَاهَدٍ دَمًا"[٢]،[٣].

سادسًا: إنفاذ القانون: ومن واجبات الحاكم إنفاذ القانون الموافق للشريعة بما يكفل إحقاق الحقوق لكل فرد، وإلزامه بأداء واجباته تجاه غيره، وهذا ما عبّر عنه الإمام الماوردي عندما قال بأن من مهام الخليفة ومسؤوليّاته: "تَنْفِيذُ الْأَحْكَامِ بَيْنَ الْمُتَشَاجِرِينَ، وَقَطْعُ الْخِصَامِ بَيْنَ الْمُتَنَازِعِينَ حَتَّى تَعُمَّ النَّصَفَةُ، فَلَا يَتَعَدَّى ظَالِمٌ، وَلَا يَضْعُفُ مَظْلُومٌ"، ومن واجباته: "إقَامَةُ الْحُدُودِ؛ لِتُصَانَ مَحَارِمُ اللَّهِ تَعَالَى عَنِ الِانْتِهَاكِ، وَتُحْفَظَ حُقُوقُ عِبَادِهِ مِنْ إتْلَافٍ وَاسْتِهْلَاكٍ"[٤]، وهو وصيّة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري حين ولاّه القضاء، جاء فيه: "فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ، وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ،

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحِيل، بَابُ احْتِيَالِ العَامِلِ لِيُهْدَى لَهُ، ٩/ ٢٨، رقم: ٦٩٧٩.

(٢) الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٩- ٦٥٠. الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠.

(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٠.

فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ، وَأَنْفِذْ إِذَا تَبَيَّنَ لَكَ، فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ لَهُ، آسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَجْلِسِكَ، وَفِي وَجْهِكَ وَعَدْلِكَ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ، وَلَا يَيْأَسَ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ"[١].

سابعًا: نشر التّعليم: ومن واجبات الحاكم نشر التعليم بكل أبعاده الدينيّة والدّنيوية، باعتباره حقًا لكل مواطن، وتوفير كافّة سبل تحصيله، وتذليل جميع العقبات في طريقه؛ لأن تحصيل العلم هدفًا ووسيلة، هدفًا واجب التّحصيل، ووسيلة لتحقيق الاستخلاف، وإقامة العمران[٢].

ثامنًا: إعداد القوّة: ومن واجبات الحاكم إعداد القوّة؛ حيث جعلها الإسلام من الفرائض المحكمة، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾[٣]، وومسؤوليّة إيجاد قوّة رادعة في الأمّة تقع على عاتق الحكومة بشكل مباشر، سواءً كانت قوّة مادّية، أو معنويّة، أو روحيّة[٤].

تاسعًا: حفظ الصحّة: ومن واجبات الحاكم نحو الأمّة توفير الرّعاية الصّحيّة للمواطنين وقاية وعلاجًا، للوصول إلى مجتمع صحيّ قويّ[٥].

عاشرًا: رعاية المنافع العامّة: ومن واجبات الحاكم نحو الأمّة العمل على رعاية المصالح العامّة، كتوفير شبكات الطرق والمواصلات، والاتصالات، وشبكات الرّي والصرف الصحي، وشبكات المياه والكهرباء، وكل ما من شأنه توفير الاحتياجات، وتلبية الرّغبات، وتحقيق التقدّم والازدهار[٦].

---

(١) وكيع، محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي، أبو بكر، الملقب بوكيع (ت:٣٠٦هـ)، (١٣٦٦هـ)، **أخبار القضاة**، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، ج١، ص٧١، (ط١)، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٠. الريّس، **النظريات السياسيّة الإسلاميّة، ص**٣١٦- ٣١٧.

(٣) الأنفال: ٦٠.

(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠. الريّس، **النظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣١٣. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥١.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥١.

(٦) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥١. الريّس، **النظريات السياسية الإسلاميّة**، ص٣١٧.

حادي عشر: تنمية الثّروة: ومن واجبات الحاكم تنمية الثروة الاقتصاديّة في الدّولة، والثروة: هي كل الممتلكات ذات القيمة التبادلية، وذلك على مستوى الأفراد والدّولة[١].

ثاني عشر: حراسة المال العام: ومن واجبات الحاكم الحفاظ على المال العام، الممثل بإيرادات الحكومة، ومصروفاتها على مستوى كافة الأجهزة والمؤسسات، وحراسة المال لا تعني التحفظ عليه، بقدر الإحسان في إنفاقه بما يرفع مستوى المعيشة، ويحقيق الازدهار[٢].

ثالث عشر: تقوية الأخلاق: ومن واجبات الحاكم نحو الأمّة القيام بواجب الإصلاح الأخلاقى فيها؛ كونه البداية الحقيقة لنهضتها، ولقد جاء الإسلام ليتمم مكارم الأخلاق؛ والأخلاق إذا صلحت صلح بها كل سلوك إنساني وصلح كل شيء في حياته[٣].

رابع عشر: نشر الدّعوة: ومن واجبات الحاكم نحو دينه وأمّته نشر الدّعوة إلى الحق، وإرشاد البشريّة إلى منهج الإسلام في الحياة، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[٤]،[٥].

تلك هي واجبات الحاكم كما تناولتها مصادر الجماعة، وفي هذا السّياق أشير إلى الملاحظات التالية:

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥١- ٦٥٢.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٢. الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٢. الريّس، **النظريات السياسية الإسلاميّة**، ص٣١٥.

(٤) يوسف: ١٠٨.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٢- ٦٥٣. الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠.

- مما سبق تبيّن أن تلك الواجبات هي ذاتها التي ذكرها فقهاء السياسة الشرعيّة كالإمام الماوردي الشّافعي[١]، والإمام الفرّاء الحنبلي[٢]، مع تغيير في صياغة العبارات حينًا، واجتهاد في ترتيب الواجبات أحيانًا.
- كما أن التداخل بين بعض الواجبات كان لافتًا، كالواجب الأوّل والثاني، وكالخامس والثامن، والرّابع والحادي عشر والثاني عشر، والثالث عشر والرّابع عشر، وهذا يعكس طبيعة السياسة الشّرعيّة التي ترتكز إلى الثبات والمرونة، وتنوّع الأفهام والآراء، لذلك لمّا تناول الأستاذ عبد القادر عودة واجبات الحاكم أوجزها في اثنين هما: إقامة الإسلام، وإدارة شؤون الدّولة وفق تعاليم الإسلام، موضّحًا أنّ واجبات الحاكم مهما تنوّعت أو تعدّدت فمردّها إلى هذين الواجبين[٣].
- كما أنّ تلك الواجبات تنسجم مع ركيزة فقه الواقع، وتراعي واجب الوقت، وذلك من خلال التركيز على نشر الدّعوة، وتعزيز القيم والأخلاق، وتحقيق التنمية الاقتصادية، وصيانة المال العام من الفساد.
- كما أنّها تنسجم مع ركيزة شموليّة الإسلام، وذلك من خلال تناولها لكافّة المجالات، واستيعابها لمختلف القضايا السياسية، والعسكريّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والصحيّة، والثقافيّة.

---

(١) الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٠- ٤١.

(٢) الفرّاء، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، (٢٠٠٠م) ، **الأحكام السلطانيّة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، ص٢٧- ٢٨، (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٣) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٦١- ١٦٢.

الفرع الرّابع: حدود مسؤوليّة الحاكم

عندما تتناول فقهاء السياسة الشرعيّة مسؤوليّة الحاكم عن واجباته، ومحاسبته على تصرّفاته، لم يكتفوا بالتأصيل الشرعي لذلك، إنّما أتبعوه بالحديث عن حدود تلك المسؤوليّة وتفاصيلها، وعن مدى سلطان الأمّة في محاسبته على تصرّفاته.

أمّا فيما يتعلّق بتقصير الإمام في أداء واجباته، فإنّ للأمّة حق القوامة عليه، بتقويمه إن كان قابلًا لذلك، أو بعزله من منصبه، وأقوال علماء الأمّة صريحة في ذلك، سوف أتناولها بالتّفصيل في الفرع الرابع من المطلب الرّابع والذي يتحدّث عن واجب الأمّة في خلع الحاكم وإبعاده في حال عدم الاستجابة للنّصح والإرشاد.

أمّا فيما يتعلّق بالمسؤوليّة الجنائية ومحاسبة الإمام على تصرّفاته فقد تناولها الشيخ محمّد أبو زهرة، وأوْجزها الأستاذ عبد القادر عودة في النّقاط التّالية:

- كون الحاكم نائبًا عن الأمّة، وممثلًا لها، فهذا لا يعفيه من تحمّل المسؤوليّة عن أداء واجباته نحو الأمّة من جهة، وعن أخطائه، أو إهماله، أو تقصيره، أو سوء استعماله للسّلطة بالجوْر، أو بالعسف، أو بالظّلم من جهة أخرى، تعمّد ذلك أم لم يتعمّد، فهو في كل ذلك خاضع للنّصوص العامّة التي تحدّثت عن المسؤوليّة؛ ولأنّ الإسلام لا يفرّق بين فرد وفرد، ولا بين حاكم ومحكوم، فالكل سواسية أمام شرع الله ﷻ[1].

(١) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٦٢.

- الفقهاء وإن اتفقوا على هذا المبدأ، إلاّ أنهم اختلفوا في عقاب الإمام في بعض الجرائم، واتّفقوا على عقابه في البعض الآخر، ولهم في ذلك نظريّتان[١]:

النّظريّة الأولى: نظرية أبي حنيفة[٢]، والتي تفرّق بين الجرائم التي تمسّ الحق العام، وتلك التي تمسّ الحق الخاص:

أمّا الجرائم التي تمسّ حق الجماعة، كالزّنا، والشّرب، فلا يعاقب عليها، ليس لأنه معفي من العقاب، ولا لأنه لم يأت محرّمًا؛ إنّما لتعذّر إقامة العقوبة عليه؛ إذ إنه صاحب الولاية على غيره، وليس لغيره ولاية في إقامة العقوبة عليه، ولا يعقل أن يعرّض الإمام نفسه للخزي والنّكال بإقامة الحد على نفسه، وإذا امتنع تنفيذ العقوبة، فقد امتنع الواجب وهو العقاب، وإذا امتنع الواجب لم يعد واجبًا، مع بقاء الفعل محرّمًا وفاعله مجرمًا.

أمّا الجرائم التي تمسّ حق الأفراد، كالقتل والجرح والأموال، فالإمام يؤخذ بها، ويعاقب عليها؛ لأنّ حق الاستيفاء ليس له أصلًا، إنّما للمجني عليهم وأوليائهم، فإذا ارتكب الخليفة جريمة من هذا النوع كان للأفراد أصحاب الحق الأصلي في استيفاء العقوبة أن يستوفوها من الخليفة، مستعينين في ذلك بالقضاء وبالجماعة[٣].

---

(١) من الملاحظ أن الشيخين عودة وأبي زهرة استنبطا هاتين النظريّتين من الفروع الفقهيّة المبثوثة في كتب الفقه المذهبي، فبينما أشار السادة الحنفيّة إلى تلك النظريّة بشكل مباشر في مصادرهم، لم يتناولها الجمهور في مصادرهم بشكل مباشر، إنّما كانت من خلال حديثهم عن ضمان السّلطان في بعض المسائل المتعلّقة بالتّقصير، والإتلاف، والجناية، ونحوها.

(٢) ينظر: الزّيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣هـ)، (١٣١٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، ج٣، ص١٨٧، (ط١)، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، (د.ت)، **فتح القدير**، ج٥، ص٢٧٧، (د.ط)، دمشق: دار الفكر. ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٥، ص٢١.

(٣) عودة، عبد القادر (د.ت)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٢٠- ٣٢٢، (د.ط)، بيروت: دار اكتاب العربي. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١١٨- ١١٩. أبو زهرة، محمد (ت:١٩٧٤م)، (١٩٩٨م)، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، ص٢٥٤- ٢٥٥، القاهرة: دار الفكر العربي.

مع الإشارة إلى أنّ بعض الحنفية[١] يرون أنّ الإمام إذا ولّى قاضيًا للحكم في كل الجرائم، كان للقاضي أن يأخذ الخليفة بكل جريمة ارتكبها، سواءً تعلقت بالحق العام، أم بالحق الخاص[٢].

النظريّة الثانية: نظريّة الجمهور من المالكيّة[٣]، والشافعيّة[٤]، والحنابلة[٥]، حيث يرون أن الإمام مسؤول عن كل جريمة يرتكبها، ويجب أن يعاقب عليها، دون تفريق بين جريمة وجريمة، سواءً تعلّقت بالحقّ العام أو بالحق الخاص؛ لأن النّصوص في معاقبة الجاني عامّة، والجرائم محرّمة على الجميع بمن فيهم رئيس الدّولة، فيعاقب عليها من يرتكبها ولو كان الإمام، بغض النّظر عمّن ينفّذ العقوبة؛ لأن تنفيذ العقوبات ليس للخليفة وحده، وإنّما له باعتباره نائبًا عن الأمّة، ولنوّابه الذين يعتبرون أيضًا نوابًا عن الأمّة، فإذا ارتكب الإمام

---

(١) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٢٧٧.

(٢) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٢٢، عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١١٩.

(٣) مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، (١٤١٥هـ)، **المدوّنة**، ج٤، ص٥٠٦، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، (١٩٩٤م)، **الذّخيرة**، تحقيق: محمد بو خبزة وآخرون، ج١٠، ص١٤٢، ٣٠٤، ٣٠٧، ج١٢، ص٧٧، ٧٩، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

(٤) الشّافعي، **الأم**، ج٦، ص٤٣- ٤٤، ٩٣- ٩٥. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، (د.ت)، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**، ج٥، ص٨١، ١٧٢، (د.ط)، دمشق: دار الفكر.

(٥) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت:٦٨٢هـ)، (د.ت)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، ج٩، ص٣٩٧، (د.ط)، القاهرة: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت:٨٨٥هـ)، (د.ت)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ج٩، ص٤٨٦- ٤٨٧، (ط٢)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

جريمة وحكم عليه بعقوبتها، نفَّذ عليه العقوبة أحدُ من ينوبون عنه وعن الأمة ممن لهم حق تنفيذ تلك العقوبة[١].

وفي سياق ترجيح الأستاذ عبد القادر عودة لنظريّة الجمهور يَأْخُذُ على نظريّة أبي حنيفة بأنّها تقوم على أساس ضعيف؛ لأنّ الإمام ليس إلا نائبًا عن الجماعة؛ ولأن الخطاب موجه للجماعة وليس للإمام، وإنما أقامت الجماعة الخليفة ليقيم أحكام الشريعة نيابة عنها، فإذا ارتكب الإمام جريمة كان للجماعة أن تعاقبه على ما فعل؛ تنفيذًا لما هي مخاطبة به ومسؤولة عنه، وهذا ما يتّفق مع مقاصد الشريعة، وتطمئن إليه النّفس.

كما ويستطيع القاضي المختص بنظر الجريمة أن يحكم على الإمام بعقوبتها، ولو كان الإمام الذي ارتكب الجريمة هو الذي عيّنه؛ لأن الخليفة عينه باعتباره نائبًا عن الجماعة، فهو قاض أصبح ينوب عن الجماعة، ويستمد سلطانه منها لا من الإمام الذي عينه[٢].

وقد ترجمت أجنحة الجماعة السّياسيّة هذه القاعدة في برامجها؛ حيث كانت حاضرة في معظم مواد الوثائق، والمواثيق، والبرامج السياسيّة للجماعة، وذلك من خلال الحديث عن واجبات الدّولة في مختلف المجالات، وعن حق الأمّة في الرقابة على السّلطة التنفيذية، ومحاسبة الحاكم على تصرّفاته، أكتفي بالإحالة إليها في مواضعها[٣].

---

(١) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٢٢- ٣٢٣، عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١١٩- ١٢٠، أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، ص٢٥٥- ٢٥٦.

(٢) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٢٢، عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١١٩.

(٣) الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٣ وما بعدها. الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٩ وما بعدها. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص١٠٣ وما بعدها. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص١٠٣ وما بعدها. كتلة التغيير والإصلاح، **البرنامج الانتخابي**، ص٢ وما بعدها.

المطلب الرّابع: مسؤوليّة الأمّة وواجباتها تجاه الحاكم

أمّا القاعدة الرّابعة لنظام الحكم الإسلامي في فكر الجماعة فهي مسؤوليّة الأمّة وواجباتها تجاه الحاكم؛ فما من حق إلّا ويقابله واجب، فإذا أدت الحكومة واجباتها على الوجه الأكمل تجاه الأمّة، نشأ لها في أعناق الأمّة حقوقًا، ووجب عليها أن تؤدي هذه الحقوق تجاه الحكومة وجوبًا شرعيًا قبل أن يكون وجوبًا اجتماعيًا، أو سياسيًا، فإذا قصّرت الأمّة في ذلك فقد وقعت في الإثم، واستحقت عقاب الله ﷻ[1]، تلك الواجبات جاءت مفصّلة في المنهاج التربوي للجماعة، أذكرها موجزة هنا، محيلًا إلى مواضعها في المنهاج، وتلك الواجبات:

الواجب الأوّل: الولاء والطّاعة: والولاء للحاكم إنّما يكون بالمحبّة والنّصرة، والطاعة للحكومة إنما تكون بالانقياد والموافقة، وذلك بالاستجابة لتنفيذ خططها، واتباع توجيهاتها، والتزام تعليماتها في العُسر واليُسر، والمَنْشط والمَكْره، ما دامت في غير معصية الله ﷻ[2]؛ إذ لا يتصوّر وجود نظام سليم، ودولة قويّة مستقرّة من دون طاعة من الرعيّة للحكام، وفي هذا قال عمر بن الخطاب ﷺ: "إنّه لَا إِسْلَامَ إِلَّا بِجَمَاعَةٍ، وَلَا جَمَاعَةَ إِلَّا بِإِمَارَةٍ، وَلَا إِمَارَةَ إِلَّا بِطَاعَةٍ"[3]،[4]، وقد ثبتت مشروعيّة الولاء والطّاعة في نصوص القرآن الكريم، والسّنة النبويّة:

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٥.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٥.

(٣) الدّارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ)، (١٤١٢هـ)، **سنن الدّارمي**، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ١/ ٣١٥، رقم: ٢٥٧، (ط١)، السعوديّة: دار المغني للنشر والتوزيع، قال المحقّق: في إسناده علتان: الأولى جهالة صفوان بن رستم، والثانية الانقطاع.

(٤) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٦٧.

فمن القرآن الكريم، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾[1]،[2].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على وجوب طاعة الله ﷻ، وطاعة رسوله ﷺ، وطاعة ولاة الأمور من الخلفاء والأمراء والقضاة والوزراء وغيرهم؛ لأن الأمر يدل على الوجوب ما لم ترد قرينة تصرفه إلى النّدب أو الإباحة، ولم تَرِد، بل جاءت النّصوص تؤكد على الطاعة، وتحذّر من الخروج على الأمراء والتمرّد عليهم، فكانت طاعة الحاكم واجبة بنص الآية[3].

ومن السّنة النبويّة: جاء في الحديث عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»[4]،[5].

وجه الاستدلال: دلّ على وجوب طاعة الأمير ولو بلغ من البشاعة ما بلغ، وإنّما ضرب المثال بالعبد للمبالغة في الحض على طاعة الأمير؛ لأن العبد مما لا تصح ولايته؛ فهو لا يملك أمر نفسه، وفي هذا نقل ابن حجر تعليق الخطّابي على الحديث: "قَدْ يُضْرَبُ الْمَثَلُ بِمَا لَا يَقَعُ فِي الْوُجُودِ"[6]،[7].

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٥.

(٣) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٦٨- ٦٩.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً، ٩/ ٦٢، رقم: ٧١٤٢.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٥.

(٦) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت: ٨٦٢هـ)، (١٣٧٩هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرين، ج١٣، ص١٢٢، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

(٧) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٦٩- ٧٠.

وفي هذا السّياق جاء في الأثر عن علي بن أبي طالب ﷺ: "حقٌّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَأَنْ يُؤَدِّيَ الْأَمَانَةَ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَحَقٌّ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَسْمَعُوا لَهُ وَيُطِيعُوا، وَيُجِيبُوهُ إِذَا دَعَا»[1]، وهو ما وضّحه عليه فقهاء السياسة الشرعيّة عندما تحدّثوا عن واجبات الأمّة تجاه الحاكم[2].

أمّا حدود تلك الطاعة: فعندما أوجب الإسلام على الرعيّة طاعة ولاة الأمور، فإنّه لم يجعلها طاعة مطلقة من كل قيد؛ لأن الطّاعة المطلقة إنّما تكون للخالق ﷻ؛ فبها يتحقق معنى العبوديّة، أمّا إذا كانت للمخلوق؛ فإنّها مفسدة مطلقة؛ لأنّها سبيل إلى الحكم الفردي، والاستبداد، ومسخ شخصية الأمّة، وهذا ما يأباه الإسلام، لذلك حفّ تلك الطاعة بقيود، وأحاطها بحدود، منها:

١- أن يكون ولي الأمر مطبّقًا للشريعة الإسلاميّة، وإلا فلا طاعة له على الأمّة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾[3].

وجه الاستدلال: نقل ابن حجر عن الطّيبي صاحب شرح المشكاة قوله: "أَعَاد الْفِعْل فِي قَوْله: (وَأَطيعُوا الرَّسُول) إِشَارَةً إِلَى اسْتِقْلَالِ الرَّسُولِ ﷺ بِالطَّاعَةِ، وَلَمْ يُعِدْهُ فِي أُولِي الْأَمْرِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يُوجَدُ فِيهِمْ مَنْ لَا تَجِبُ طَاعَتُهُ، ثُمَّ بَيَّنَ الله ﷻ ذَلِك بقوله: (فان تنازعتم فِي

---

(١) ابن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، ج٦، ص٤١٨، رقم: ٣٢٥٣٢، ابن سلّام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت:٢٢٤هـ)، (د.ت)، **كتاب الأموال**، تحقيق: خليل محمد هراس، ص١٢، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

(٢) ينظر: الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٢. الفرّاء، **الأحكام السلطانيّة**، ص٢٨.

(٣) النساء: ٥٩.

شَيْء) كَأَنَّهُ قِيلَ: فَإِنْ لَمْ يَعْمَلُوا بِالْحَقِّ فَلَا تُطِيعُوهُمْ، وَرُدُّوا مَا تَخَالَفْتُمْ فِيهِ إِلَى حُكْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"[1]،[2].

وفي هذا السّياق قال ابن حجر: "وَمِنْ بَدِيعِ الْجَوَابِ قَوْلُ بَعْضِ التَّابِعِينَ لِبَعْضِ الْأُمَرَاءِ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ لَمَّا قَالَ لَهُ: أَلَيْسَ اللَّهُ أَمَرَكُمْ أَنْ تُطِيعُونَا فِي قَوْلِهِ: (وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم)؟ فَقَالَ لَهُ: أَلَيْسَ قَدْ نُزِعَتْ عَنْكُمْ!! – يَعْنِي الطَّاعَةَ– إِذَا خَالَفْتُمُ الْحَقَّ بِقَوْلِهِ: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُم تؤمنون بِاللَّه)" [3]،[4].

٢– أن يحكم بين النّاس بالقسط والعدل، فإذا تعسّف وظلم فلا طاعة له؛ لأن الظلم معصية، ولا طاعة لعاصي، ففي الحديث عن أنس بن مالك ﷺ، أَنَّ مُعَاذًا ﷺ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ لَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِكَ، وَلَا يَأْخُذُونَ بِأَمْرِكَ، فَمَا تَأْمُرُ فِي أَمْرِهِمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ»[5]،[6].

٣– ألاّ يأمر الناس بمعصية؛ لأن الحاكم الذي تجب له الطّاعة هو الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وينشر الفضائل، ويحارب الرّذائل، أمّا إذا أمر بمعصية، أو فاحشة، أو فجور، فيحرم على الأمّة طاعته؛ لأنّها معاصٍ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[7]،

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج١٣، ص١١٢.

(٢) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٦٥.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج١٣، ص١١١.

(٤) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٧١– ٧٢.

(٥) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ٢٠/ ٤٤١، رقم: ١٣٢٢٥، الحكم على الحديث: صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، ٢/ ١٢٥٠، رقم: ٧٥١٨.

(٦) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٧٢.

(٧) المرجع نفسه، ص٧٣.

وفي الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ»[١]،[٢].

الواجب الثاني: المساعدة بالنّفس والمال: حيث يعدّ هذا الواجب من حقوق الحكومة الإسلاميّة على المواطنين ما دامت تخوض خطط الإصلاح في السّلم، والجهاد في سبيل الله في أوقات الحرب، والتّضحية بالمال والنّفس هي الترجمة الحقيقيّة للولاء والطّاعة[٣]، وهو ما عبّر عنه الإمام الماوردي "بالنّصرة" عندما قال: "وَإِذَا قَامَ الْإِمَامُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حُقُوقِ الْأُمَّةِ، فَقَدْ أَدَّى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى فِيمَا لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ، وَوَجَبَ لَهُ عَلَيْهِمْ حَقَّانِ: الطَّاعَةُ وَالنُّصْرَةُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُهُ"[٤].

وقد نبّه المنهاج التّربوي إلى أنّ هذا البذل وتلك التضحية لا تأخذ شكل البذل والعطاء المادي فقط، ولكنّها قد تأخذ شكل الاكتفاء بالقليل من المال مع تحمّل للمشقّة والجهد خاصّة إذا واجهت الحكومة حروبًا متعدّدة الأشكال؛ فهي ليست عسكريّة فقط، فقد تكون اقتصاديّة، أو اجتماعيّة تكون الأمة بأمسّ الحاجة إلى الاقتصاد في الإنفاق وإلى التكافل والتّعاون، وقد تكون التضحية من خلال سلاح المقاطعة لكل جهة معادية للأمّة، وعدم الاستثمار معها، أو التّسويق لها[٥].

ومما يدخل تحت هذا الواجب ما ذكره الأستاذ عبد القادر عودة بأن من حق الحاكم في مال المسلمين أن يتقاضى معاشًا يكفيه وعياله مقابل تفرّغه لإدارة الدولة ومصالح الأمّة، مستشهدًا بآثار من الخلفاء الرّاشدين، منها ما جاء في الأثر عن عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ قَالَ: "لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ

---

(١) متفق عليه، ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلْإِمَامِ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَةً، ٩/ ٦٣، رقم: ٧١٤٤. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، بَابُ وُجُوبِ طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَتَحْرِيمِهَا فِي الْمَعْصِيَةِ، ٣/ ١٤٦٩، رقم: ١٨٣٩.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج٢، ص٥٢٣. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٦٥– ١٦٦.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٥.

(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٢.

(٥) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٥– ٦٥٦.

أَصْبَحَ غَادِيًا إِلَى السُّوقِ وَعَلَى رَقَبَتِهِ أَثْوَابٌ يَتَّجِرُ بِهَا فَلَقِيَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فَقَالا لَهُ: أَيْنَ تُرِيدُ يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: السُّوقَ. قَالا: تَصْنَعُ هذَا وَقَدْ وُلِّيتَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: فَمِنْ أَيْنَ أُطْعِمُ عِيَالِي؟ قَالا لَهُ: انْطَلِقْ حَتَّى نَفْرِضَ لَكَ شَيْئًا.." [١]، ومنها ما جاء في أوّل خطاب لعمر بن الخطاب ﷺ بعد تولّيه الخلافة: "إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ، إِنِ احْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ، فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ، وَإِنِ اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ"[٢]، وغيرها ما الآثار التي تدل على حق الإمام في مال الأمّة بالمعروف[٣].

الواجب الثالث: النّصح والإرشاد: وذلك بتقديم النّصيحة له، وتقويمه عند الاعوجاج، وأن يأمروه بالمعروف وينهوه عن المنكر؛ فهو واحد من المسلمين، ليس أكبر من أن يُنصح ويُؤمر، وليسوا أصغر من أن يَنصَحوا أو يَأمروا، وتفصيل ذلك في النّقاط التالية:

- هذا الواجب امتداد لوظيفة الأنبياء في الأرض، وهم صفوة الخلق وخيرة البشر، قال تعالى على لسان نبيه نوح عليه السلام: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ ﴾[٤]، وغيرها من الآيات على لسان أنبيائه هود، وصالح، وشعيب عليهم السلام[٥].

وجه الاستدلال: دلّت الآيات على أن النّصح والإرشاد وإن كان من وظائف الأنبياء والمرسلين في المجتمعات فهو وظيفة الأمّة من بعدهم، وإن كان واجبًا مع المشركين فهو مع المؤمنين أوجب[٦].

---

(١) سبق تخريجه، ينظر: ص١٥٢.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: ص١٧٢.

(٣) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٦٦- ١٧٠.

(٤) الأعراف: ٦٢.

(٥) ينظر: الأعراف: ٦٨، ٧٩.

(٦) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٦.

- وفي هذا السّياق جاءت الأحاديث النبويّة تؤكّد هذا الواجب على الأمّة، منها ما جاء عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»[1]،[2].
- وكما جاءت النّصوص تحث الأمة على هذا الواجب وتحضّ عليه، جاءت أخرى تحذّرها من التفريط فيه أو إهماله، وإلّا فقدت سرّ تميّزها وسبب خيريّتها، وأصابتها اللّعنة التي أصابت الأمم التي قبلها، قال تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٧٩ ﴾[3]. وفي الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِذَا رَأَيْتَ أُمَّتِي تَهَابُ الظَّالِمَ أَنْ تَقُولَ لَهُ: أَنْتَ ظَالِمٌ، فَقَدْ تُوُدِّعَ مِنْهُمْ"[4]. مِنْهُمْ"[4].

وفي الحديث عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﷺ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ تَقْرَءُونَ هَذِهِ الآيَةَ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾[5]، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا ظَالِمًا، فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ»[6]،[1].

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ أَنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، ١/ ٧٤، رقم: ٥٥.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٦.

(٣) المائدة: ٧٨- ٧٩.

(٤) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، (١٤١١هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ٤/ ١٠٨، رقم: ٧٠٣٦، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة، الحكم على الحديث: صحّحه الحاكم ووافقه الذّهبي، ينظر: المرجع نفسه.

(٥) المائدة: ١٠٥.

(٦) الترمذي، **سنن الترمذي**، أبوب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المائدة، ٥/ ٢٥٦، رقم: ٣٠٥٧، الحكم على الحديث: قال الترمذي: حسن صحيح، ينظر: المرجع نفسه، وقال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، ٧/ ٥٧، رقم: ٣٠٥٧.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأمّة يمكن أن تمارس هذا الحق وتؤدي هذا الواجب في الوقت الحاضر من خلال السّلطة التشريعيّة ولجانها الرّقابية التي تقوم بدور الرّقابة والمحاسبة، ومن خلال الأحزاب ودورها في المتابعة والمساءلة، ومن خلال مؤسسات المجتمع المدني من نقابات واتحادات وجمعيات، ونحوها مما يعنى بالشأن العام[٢].

الواجب الرّابع: الخَلع والإبعاد: وذلك عند عدم الاستجابة للنّصح والإرشاد؛ لأن الحاكم إذا حاد عن الطّريق السّوي، ولم يرع الأمانة في أداء واجباته تجاه الأمّة، بأن جار عليها، أو ظلمها، أو عطّل الأحكام، أو خالف الشّريعة، أو فقد شرطًا من الشروط التي لا بد أن تتوفر في ولايته، فإن للأمّة حق القوامة عليه، بالعزل خلعًا وإبعادًا، وذلك من خلال الوسائل القانونيّة واللوائح الدستوريّة، وقد جاءت أقوال علماء الأمّة صريحة في ذلك، جمع طائفة منها الدكتور محمّد ضياء الريّس في كتابه "النّظريات السياسية الإسلاميّة"[٣]، وذكرها المنهاج التربوي[٤]، أنقل منها ما يلي:

- ما رواه التفتازاني[٥] عن الإمام الشّافعي: بأنّ الإمام ينعزل بالفسق والفجور، وكذا كل قاض وأمير؛ لأنّ الفاسق ليس من أهل الولاية[٦].
- وهو ما أشار إليه الإمام الماوردي عقب حديثه عن مهام الإمام ومسؤولياته[١].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٦- ٦٥٧. القرضاوي، يوسف عبد الله (٢٠٠١م)، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٤٨، (ط٣)، القاهرة: دار الشّروق.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٧. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٤٨.

(٣) الريّس، **النظريات السياسية الإسلاميّة**، ص٣٣٩- ٣٤٢.

(٤) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٥٩- ٦٦٠..

(٥) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، (٧١٢- ٧٩٣هـ)، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، فتوفي فيها، أشهر تصانيفه: شرح العقائد النسفية فِي أصُول الدّين. ينظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (١٩٧٢م)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، ج٦، ص١١٢- ١١٣، (ط٢)، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(٦) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت:٧٩٢هـ)، (١٩٨٧م)، **شَرْحُ العَقَائدِ النَّسَفِيَّة**، تحقيق: أحمد حجازي السّقا، ص١٠١، (ط١)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

- ومنها قول الإمام الغزالي: "إنّ السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته؛ وهو إما معزول أو واجب العزل.. وهو على التحقيق ليس بسلطان"(٢).
- وقال الإمام الرّازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤ ﴾(٣)، بأن الظالمين غير مؤتمنين على أوامر الله ﷻ، وغير مقتدى بهم فيها، فلا يكونون أئمة في الدين، كما ثبت بدلالة الآية بطلان إمامة الفاسق؛ فلا يصح أن يكون حاكمًا(٤).
- وأخيرًا أختم بما قاله الإمام ابن حزم: "والإمام واجب الطّاعة ما قادنا بِكِتَاب الله تَعَالَى، وبسنة رَسُول الله ﷺ الَّذِي أَمر الْكتاب باتباعها، فَإِن زاغ عَن شَيْء مِنْهُمَا، مُنع من ذَلِك، وأقيم الْحَد وَالْحق، فَإِن لم يُؤمن أَذَاهُ إِلَّا بخلعه، خلع وَولي غَيره"(٥).

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الخلع والإبعاد لا ينطلق من الأهواء ولا يكون اتّباعًا للشهوات، فهو بحاجة إلى فقه دقيق وفهم عميق، خصوصًا إذا أردنا تنزيل هذه المسألة على الواقع، وهو ما أدركه الشّيخ حسن البنّا عندما تحدّث عن واجب الأفراد والجماعات في ظل حكومة ترعى المنكر وتحميه بما تملك من قوّة ماديّة وعسكريّة، بأنّ عليهم جميعًا أن يصبروا ويصابروا ويرابطوا حتى يأذن الله ﷻ، وأن يسعوا للتّغيير باللسان ما استطاعوا، وأن يعملوا على تربية جيل قادر على التّغيير، يؤمن بتعاليم الإسلام الصّحيح، ويعمل على صبغ الأمّة بصبغة الإسلام الحنيف(٦).

---

(١) الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص٤٢.

(٢) الغزالي، **إحياء علوم الدّين**، ج٢، ص١٤٠.

(٣) البقرة: ١٢٤.

(٤) الرّازي، **مفاتيح الغيب**، ج٤، ص٣٩.

(٥) ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، الظاهري (ت:٤٥٦هـ)، (د.ت)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج٤، ص٨٤، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٨٨.

في الختام تناولت أجنحة الجماعة السياسيّة هذه الواجبات من خلال حديثها عن تنظيم السّلطة التشريعيّة التي تجعل الرّقابة على أداء السّلطة التنفيذيّة ومحاسبتها على رأس واجباتها[١].

المطلب الخامس: العدل والمساواة، وفيه:

الفرع الأوّل: المقصود بالعدل والمساواة

الفرع الثاني: مشروعيّة العدل والمساواة في القرآن والسّنة

الفرع الثالث: مجالات العدل

الفرع الرّابع: قيمة العدل في البرامج السياسيّة للجماعة

الفرع الأوّل: المقصود بالعدل والمساواة

لغة: العدل هو ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، وهو الحكم بالحق الذي لا ميل فيه ولا هوى[٢]، والمساواة هي المعادلة بين طرفين، أو المماثلة بين شيئين، يقال: سَاوَى الشيء بالشيء إِذَا عادَلَه، وساوَيْتُ بينَ الشَّيْئَيْنِ إِذَا عَدَّلْتَ بينِهما وسَوَّيْت، وَيُقَالُ: فلانٌ وَفُلَانٌ سَوَاءٌ أَي مُتَساويان، وهم سواسية أي أشباه[٣]، جاء في الحديث: "المسلمون تَتكافأ دِمَاؤُهُم"[٤]، أي تَتساوَى فِي الدِّياتِ

(١) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٥. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل** ص٧٣. كتلة التغيير والإصلاح، **البرنامج الانتخابي**، ص٥-٦.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص٤٣٠.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص٤١٠.

(٤) ابو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في السَّرية ترِدُّ على أهل العسكر، ٤/ ٣٧٩، رقم:٢٧٥١، الحكم على الحديث: حسن صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن أبي داود**، ج٢/ رقم: ٢٧٥١، (ترقيم آلي).

والقِصاصِ، فَلَيْسَ لشَرِيف عَلَى وَضِيعٍ فَضْلٌ فِي ذَلِكَ[١]، كما جاءت عدّة معان للعدل، منها: المِثل، والنّظير، والإنصاف، والمساواة[٢].

اصطلاحًا: اجتمعت كلمة العلماء على أنّ العدل هو الحكم بشرع الله ﷻ، فجاء في تفسير الطبري: بأنه حكمُ اللهِ الذي أنزَله في كتابه، وبَيَّنَه على لسانِ رسولِه، ونقيضه الجور، والجور يكون بوضع الشيء في غير موضعه الذي أراده الله ﷻ[٣]. وقال البيضاوي: العدل هو الحكم بالإنصاف والسّوية[٤].

لذلك قال الدكتور محمد ضياء الدين الرّيس: "والعدل كما عرّفه الفقهاء والمفسرون: هو تنفيذ حكم الله ﷻ، أي أن يحكم الناس وفق ما جاء في شريعة الله ﷻ"[٥]، وقال في المساواة: بأنّها التسوية في المعاملة، والمساواة أمام القانون، وهي من معاني العدل الذي أُمرنا به[٦].

وقد أشار المنهاج التربوي للجماعة إلى ذات المعني، مع التنبيه إلى العلاقة بين العدل والمساواة، بأنّ كل عدل مساواة، وليس كل مساواة عدل؛ لأنّ المساواة من معاني العدل ومتعلّقاته[٧].

الفرع الثاني: مشروعيّة العدل والمساواة في القرآن والسّنة

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ١٤٠.

(٢) أبو حبيب، سعدي (١٩٨٨م)، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا**، ص٢٤٤، (ط٢)، دمشق: دار الفكر.

(٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت:٣١٠هـ)، (١٤٢٢هـ)، **تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج٧، ص١٧٣، (ط١)، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر.

(٤) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، (١٤١٨هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ج٢، ص٨٠، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(٥) الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٢٨.

(٦) المرجع نفسه، ص٣٢٨.

(٧) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٤- ٦٤٥، ٦٤٧. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٨٦.

جاءت عشرات النّصوص في القرآن العظيم[١]، وأخرى على لسان النبيّ الكريم ﷺ تأمر المسلمين به في كافّة الأمور، وتحثهم عليه في مختلف الميادين، أورد المنهاج التربوي العديد منها، اخترت منها النّصوص التالية:

أولًا: من القرآن الكريم: حيث تعددت الآيات التي تأمر بالعدل والمساواة، وتحذّر من الظلم والمحاباة، منها[٢]:

١- عندما أخبر الله ﷻ أن إقامة العدل من وظائف النبي ﷺ في قوله: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ﴾[٣].

وجه الاستدلال: إذا كان الله ﷻ قد أوجب على النبي ﷺ إقامة العدل بين الناس وهو معصوم عن الظلم والعدوان، فمن باب أولى أن يكون أوجب على الحكام الذين يصيبون ويخطئون[٤].

٢- عندما أمر الله ﷻ المسلمين بالعدل ولو مع أعدائهم، في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨﴾[٥]، ومن باب أولى مع غير المسلمين من

---

(١) وردت لفظة العدل في القرآن الكريم في **ثمانية وعشرين** موضعًا، منها ثلاثة عشر موضعًا في القرآن المكي، ناهيك عن عشرات المواضع الأخرى التي ورد فيها معنى العدل، كالقسط، والحق، والنّهي عن الظّلم والعدوان، ونحوها من المعاني. ينظر: الغنّوشي، راشد (١٩٩٣م)، **حقوق المواطنة "حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي"**، ص٣٦، (ط٢)، الولايات المتحدة الأمريكيّة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(٢) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٤٩٠- ٤٩٢.

(٣) الأنبياء: ٩٢.

(٤) أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٤٨.

(٥) المائدة: ٨.

أهل الذّمة والمسالمين والمعاهدين، قال رسول الله ﷺ: "ألا مَن ظَلم مُعاهِداً أو انتَقصَهُ أو كلَّفَهُ فوقَ طاقَتِه أو أخَذ منهُ شيئاً بِغيرِ طِيبِ نَفسٍ فأنا حَجِيجُهُ يوم القيامةِ"[١].

٣- عندما أمر الله ﷻ المسلمين بالعدل في مجال الحكم، في قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٢]، ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[٣]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ﴾[٤]، وفي تفسير الآية الأخيرة قال الإمام الطبري: "هو خطاب الله إلى ولاة أمور المسلمين وكل مؤتمن على أمانة في دين أو دنيا"[٥]، وقال الإمام الرّازي أيضًا: "أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ كَانَ حَاكِمًا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَحْكُمَ بِالْعَدْلِ"[٦]، ومستند الإجماع عشرات النصوص التي تأمر بالعدل من القرآن الكريم والسّنة النّبوية.

وقد ترجم الفقهاء قيمة العدل في هذا المجال عندما جعلوا العدالة أوّل شرط من الشروط التي يجب توفرها فيمن يتولى أمر المسلمين[٧]، والفقهاء وإن تساهلوا في بعض الشروط كالجرأة والشجاعة؛ لإمكان الاستعانة بغيره في هذا المجال، إلا أنّهم لم يتساهلوا البتّة في شرط العدالة، فبدونه لا يصلح أن يكون رئيس دولة ولا إمامًا لها، قال تعالى: ﴿لَا يَنَالُ

---

(١) ابو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الخراج والفيء والإمارة، ٤/ ٦٥٨، رقم:٣٠٥٢. الحكم على الحديث: صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن أبي داود**، ج٢/ رقم٣٠٥٢، (ترقيم آلي).

(٢) الحديد: ٢٥.

(٣) النحل: ٩٠.

(٤) النساء: ٥٨.

(٥) الطبري، **تفسير الطبري**، ج٧، ص١٧٢.

(٦) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٠، ص١١٠.

(٧) ينظر: الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص١٩. الفرّاء، **الأحكام السلطانيّة**، ص٢٠.

عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾[1]؛ لأن من واجباته إقامة العدل ورفع الظلم، وفاقد الشيء لا يعطيه[2].

٤- والآيات كما أمرت بالعدل وحثت عليه، نهت عن الظلم وتوعّدت عليه، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴿٤٢﴾ ﴾[3]،[4].

ولخطورة الظلم عقد ابن خلدون فصلًا كاملًا في مقدّمته بعنوان: " الظلم مؤذن بخراب العمران"، جاء فيه: "ولا تحسبنّ الظّلم إنّما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظّلم أعمّ من ذلك، فكلّ من أخذ ملك أحد، أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حقّ، أو فرض عليه حقّا لم يفرضه الشّرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقّها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق النّاس ظلمة، وخصّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كلّه عائد على الدّولة بخراب العمران[5].

٥- وكما جاءت الآيات السابقة تأمر بالعدل وتحذّر من الظلم، جاءت أخرى تؤكد على مبدأ المساواة بين البشر في أصل الخَلق، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٥٨.

(٣) إبراهيم: ٤٢.

(٤) الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٢٧.

(٥) ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، الفصل الثالث والأربعون، ص٣٥٥- ٣٥٦.

وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[1]، وكذلك مساواتهم في التّكريم، قال تعالى﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[2]،[3].

ثانيًا: من السّنة النبويّة: فقد تعدّدت الأحاديث التي تأمر بالعدل بين النّاس، وتدعو إلى المساواة بين البشر، منها[4]:

١- ما جاء عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ،.."[5].

٢- ومنها ما جاء عَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ الْمُجَاشِعِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ ذَاتَ يَوْمٍ فِي خُطْبَتِهِ: "وَأَهْلُ الْجَنَّةِ ثَلَاثَةٌ: ذُو سُلْطَانٍ مُقْسِطٌ مُتَصَدِّقٌ مُوَفَّقٌ، وَرَجُلٌ رَحِيمٌ رَقِيقُ الْقَلْبِ لِكُلِّ ذِي قُرْبَى وَمُسْلِمٍ، وَعَفِيفٌ مُتَعَفِّفٌ ذُو عِيَالٍ"[6].

٣- ومن الأحاديث التي جاءت للتأكيد على المساواة بين الحاكم والمحكوم، ما جاء عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ ﷺ، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَكَلَّمَهُ، فَجَعَلَ تُرْعَدُ فَرَائِصُهُ، فَقَالَ لَهُ: "هَوِّنْ عَلَيْكَ، فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ، إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ"[7]،[8].

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) الإسراء: ٧٠.

(٣) ينظر: أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، ص٢٥٢. أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ص٤٠.

(٤) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٤٩١- ٤٩٢.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، بَابُ فَضْلِ مَنْ تَرَكَ الفَوَاحِشَ، ٨/ ١٦٣، رقم: ٦٨٠٦.

(٦) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، بَابُ الصِّفَاتِ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ، ٤/ ٢١٩٧، رقم: ٢٨٦٥.

(٧) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، ٤/ ٤٣٠، رقم: ٣٣١٢، الحكم على الحديث: صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن ابن ماجة**، ٧/ ٣١٢، رقم: ٣٣١٢.

(٨) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١١٥.

ولأهميّة هذه القيمة جعلها الإمام الماوردي القاعدة الثالثة من القواعد التي تصلح بها الدّنيا[١]، وقد أورد المنهاج التربوي للجماعة والمصادر المساندة له عشرات النماذج من السيرة النبويّة، وأخرى من أفعال الصحابة والتّابعين في امتثالهم لقيمة العدل في سياستهم، وتطبيق المساواة في قضائهم وتصرّفاتهم، لا يتسع المقام لذكرها، أكتفي بالإحالة إليها[٢].

الفرع الثالث: مجالات العدل

تبيّن من النّصوص السابقة مدى استيعاب قيمة العدل لمختلف مجالات الحياة، وكافة ميادينها، بحيث تشمل حياة الأفراد والجماعات، وفي هذا السّياق تناول المنهاج التربوي تلك المجالات بالتّفصيل، أكتفي منها بما له علاقة بالدّولة ونظام الحكم، وهي: **مجال الولاية على النّاس:** سواء كانت ولاية خاصة أو عامة، فيجب أن يتبع فيها قواعد العدل التى أمرت بها الشريعة الإسلامية[٣]، ومعلوم أن الحاكم إذا قام بواجباته وأدّى مهمّاته تجاه الأمّة على الوجه الأكمل، فقد حقّق العدل المنشود فيها، وفي هذا يقول الدكتور محمد ضياء الدّين الرّيس: "وإذا كان علماء الشّرع قد ذكروا واجبات الإمام بالتّفصيل، فإنّهم يَجْمعون تلك الواجبات ما ذُكِر منها وما لم يُذكر، تحت كلمة واحدة هي "العدل"؛ فالعدل هو الغاية العامّة، أو غاية الغايات في الحكم الإسلامي"[٤].

وفي هذا السّياق أختم بمقولة الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور التي ذكر فيها أربعة من أركان الحكم، ثلاثة منها تتعلّق بإقامة العدل بين النّاس، يقول فيها: "ما كان أحوجني أن يكون على بابي أربعة لا يكون على بابي أعَفّ منهم. قيل: من هم يا أمير المؤمنين؟ قال: هم أركان المُلك لا

---

(١) الماوردي، **أدب الدّنيا والدّين**، ص١٣٩.

(٢) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٤٩٢- ٤٩٨. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١١٦- ١١٨. أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٤١- ٤٦، ٥٢- ٥٤، ٦٠- ٦٥.

(٣) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٤٨٨.

(٤) الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٢٥.

يصلح المُلك إلا بهم، كما أن السّرير لا يصلح إلا بأربع قوائم، فإن نقص قائمة واحدة عابه: **أحدهم** قاض لا تأخذه في الله لومة لائم، **وآخر** صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، **وثالث** صاحب خراج يستقضي ولا يظلم الرعية فإني غني عن ظلمهم، **ثم** عضّ على إصبعه السّبابة ثلاث مرات يقول في كل مرة: آه آه؟ قيل: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: صاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة"[١].

الفرع الرّابع: قيمة العدل في البرامج السياسيّة للجماعة

كغيرها من قواعد الحكم الإسلامي اجتمعت كلمة الأجنحة السياسيّة للجماعة في برامجها على أن إقامة العدل في المجتمع وتحقيق المساواة بين المواطنين مطلب غير قابل للتنازل أو التفريط، أكتفي بالإحالة إليها في مواضعها[٢].

المطلب السادس: الشّورى

أمّا القاعدة السّادسة لنظام الحكم الإسلامي في فكر جماعة الإخوان فهي مبدأ الشورى بين الحاكم والمحكومين، والشّيخ حسن البنّا وإن كان زاهدًا في حديثه عن هذه القيمة[٣]، إلاّ أنّ مصادر الجماعة تناولتها بكثير من التأصيل والتفصيل، سواءً في المصادر المباشرة كالمنهاج التربوي الذي

---

(١) الطرطوشي، أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري المالكي (ت: ٥٢٠هـ)، (١٨٧٢م)، **سراج الملوك**، ص٦٢، (د.ط)، مصر: أوائل المطبوعات العربيّة.

(٢) الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٤، ٧، ٨، ١٣،١٤، ١٥، ١٧. الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٥، ٩. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص١٥، ٢٤– ٢٥، ٨٥– ٨٨. حماس، **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص٣.

(٣) حيث اقتصر حديثه فيها على ستّة مواضع لا تتجاوز مجتمعة صفحة واحدة، ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٤٥، ٣٥٣. البنّا، **مجموعة رسائل الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٦، ٣٩١.

أشبعها بحثًا في ثلاثة مراحل من مراحل التّربية الخمسة[1]، أو في المصادر المساندة للمنهاج التي تناولَتها بكثير من التحليل[2]، وليس غريبًا على قيمة كهذه أن تأخذ تلك المساحة في مصادر الجماعة؛ كونها من الفرائض المغيّبة، ومن الواجبات المهملة على مستوى الأفراد والجماعات، والبحث في هذه القيمة الكبرى يطول، لذلك حاولت الاقتصار على بعض المحاور التي ذكرها المنهاج في هذا الموضوع متوسعًا عند الحاجة، وذلك من خلال النّقاط التالية:

الفرع الأوّل: مفهوم الشّورى

الفرع الثاني: حُكم الشّورى ومشروعيّتها

الفرع الثالث: مجال الشّورى

الفرع الرابع: اختصاص أهل الشورى

الفرع الخامس: كيفيّة تطبيق الشّورى

الفرع السادس: شروط أهل الشّورى

الفرع السابع: نتيجة الشّورى

الفرع الثامن: قيمة الشّورى في البرامج السياسيّة للجماعة

---

(١) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج٢، ص٤٧٧- ٤٧٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٤٧٢- ٤٧٤، ٧١٧- ٧٣٦، ج٢، ص٦٥، ٣١٤. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٨٣- ٨٤، ٥٢٠- ٥٣١.

(٢) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السّياسيّة**، ص٦١- ٦٩، ١٢٧- ١٣٧. عودة، **التّشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٧- ٤١. الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٣٢- ٣٣٧. أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٧٨- ١٢٨. الغزالي، محمد (١٩٩٧م)، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، ص٥١- ٦٠، (ط١)، القاهرة: دار نهضة مصر. القرضاوي، **التربية السياسيّة عند الإمام حسن البنّا**، ص٨٩- ٩٠. القرضاوي، يوسف عبد الله (٢٠١١م)، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١١- ١١٧، (ط٤)، القاهرة: مكتبة وهبة. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص٣٥- ٣٦، ١٣٦- ١٣٨، ١٤٦.

الفرع الأوّل: مفهوم الشّورى

لغة: من شَوَرَ، وتطلق على عدّة معان، منها:

إبداء الشيء وإظهاره وعرضه وتقليبه، يقال: شُرت الدّابة شورًا، إذا أظهرتها وقلّبتها وعَرَضْتها عَلَى الْبَيْعِ فأَقبلت بِهَا وأَدبرت أمام المشتري، وبهذا المعنى جاء في الحديث عن أنس ﷺ، أن أبا طلحة كان يرمي بين يدي النبي ﷺ يوم أحد، والنبي ﷺ خلفه يتترس به، وكان راميا، وكان إذا رمى رفع رسول الله ﷺ شخصه ينظر أين يقع سهمه، ويرفع أبو طلحة صدره، ويقول: هكذا بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لا يصيبك سهم، نحري دون نحرك، وكان أبو طلحة يشور نفسه بين يدي رسول الله ﷺ ويقول: إني جلد يا رسول الله، فوجهني في حوائجك، ومرني بما شئت"(١)، يشور نفسه: أَي يعرِضُها عَلَى القَتْل، والقَتْل فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَيْع النَّفْسِ؛ وَقِيلَ: يَشُور نَفْسَهُ أَي يَسْعى ويَخِفُّ، يُظهر بِذَلِكَ قوَّته ومهارته(٢).

كما وتطلق على أخذ الشيء، يقال: شُرت العسل، أخذته واستخرته من الخليّة، ومن هنا قال أهل اللغة: شاورت فلانًا؛ لأني أخذت وجهة نظره، واستخرت ما عنده من رأي(٣).

اصطلاحًا: مهما تنوعت عبارات العلماء في بيان مفهوم الشورى وتعدّدت، فإنّها لا تخرج عن الأصل الذي وضعت له في اللغة، والذي يدور حول عرض اللآراء، وتقليب وجهات النّظر، واستخراج المواقف من أهل المشورة، وهاك طائفة من تلك التعريفات: منها تعريف ابن العربي في

---

(١) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ٢١/ ٤٤٥- ٤٤٦، رقم: ١٤٠٥٨، الحكم على الحديث: إسناده صحيح على شرط مسلم، ينظر: تعليق المحقق في الهامش.

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، (١٣٩٩هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،ج٣، ص٢٢٦، (د.ط)، دمشق: دار الفكر. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٤٣٥- ٤٣٦.

(٣) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**،ج٣، ص٢٢٧. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٤٣٤.

أحكام القرآن عندما قال: "الْمُشَاوَرَةَ هِيَ الِاجْتِمَاعُ عَلَى الْأَمْرِ لِيَسْتَشِيرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ صَاحِبَهُ وَيَسْتَخْرِجَ مَا عِنْدَهُ"[١].

وعرّفها الدكتور محمد عبدالقادر أبو فارس بقوله: الشورى تعني تقليب الآراء المختلفة، ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا، واختبارها من أصحاب العقول والأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها، أو إلى أصوبها وأحسنها؛ ليعمل به حتّى تتحقق أحسن النتائج[٢].

وعرّفها الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي[٣] بقوله: "الشورى هي رجوع الإمام أو القاضي أو آحاد المكلّفين، في أمر لم يستبن حكمه بنص قرآن أو سنّة أو إجماع، إلى من يُرجى منهم معرفته بالدّلائل الاجتهاديّة، من العلماء المجتهدين، ومن قد ينضم إليهم في ذلك من أولي الدّراية والاختصاص"[٤].

التّعريف المختار: بعد استعراض تلك التعريفات يمكن صياغة تعريف الشورى بأنّها: البحث عن الأصوب من الآراء، في قضيّة لا نصّ فيها ولا إجماع، من خلال تداولها بين مجموعة من أهل العلم والاختصاص.

---

(١) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، (١٤٢٤هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج١، ص٣٨٩، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٢) أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٧٩.

(٣) ينحدر من أصل كردي، ينسب إلى جزيرة بوطان في شمال الحدود العراقيّة التركيّة، ولد فيها عام ١٩٢٩م، هاجر مع والده إلى دمشق عام ١٩٣٣م، حصل على أكثر من شهادة دكتوراة في علوم الشريعة، ترك أكثر من أربعين كتابًا، قُتل _رحمه الله_ يوم الخميس ٢١ مارس من عام ٢٠١٣م أثناء إعطائه درسًا دينيًا في مسجد الإيمان بحي المزرعة في دمشق، ينظر: التعريف بالشيخ على موقع المكتبة الشاملة، على الرّابط: https://shamela.ws/author/985، بتاريخ: ٢٤/ ٤/ ٢٠٢٤م.

(٤) مجموعة من المؤلفين (١٩٨٩م)، **الشّورى في الإسلام**، بحث الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بعنوان: خصائص الشّورى ومقوّماتها، ج٢، ص٤٨٨، (د.ط)، عمّان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة_ مؤسسة آل البيت.

الفرع الثاني: حُكم الشّورى ومشروعيّتها

استدلّ المنهاج التربوي على أنّ ممارسة الحاكم للشورى واجبة عليه بنص من القرآن الكريم، وهدي من السّنة النّبويّة، وتوجيه من عمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم[١]، والمنهاج بهذا الاختيار قد وافق جماهير العلماء من السّلف والخلف على أن الشورى واجبة على الحاكم، أكتفي بالإحالة إليها في مواضعها[٢].

وقد جاءت أقوال العلماء المعاصرين امتدادًا لمن سبقهم من الأئمة في اعتبار الشورى واجبة على الحاكم، جمع طائفة منها الباحث خالد أبو سمرة في كتابه الشورى في الإسلام، أكتفي بالإحالة إليها[٣]، خاتمًا بما قاله الدكتور محمد أبو فارس: "والشورى من الأمور التي تكاد تجمع الأمّة على وجوبها"، مستشهدًا بما نقله الإمام القرطبي عن ابن عطيّة[٤] عندما قال: "والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه"[٥].

أمّا الأدلّة التي استدلّوا بها على وجوب ممارسة الشورى فكانت على النّحو التّالي:

---

(١) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٧١٩- ٧٢٤. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٢٠- ٥٢٤.

(٢) ينظر على سبيل المثال: من الحنفيّة: الجصّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠هـ)، (١٤١٥هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ج٣، ص٥١٠، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة، ومن المالكيّة: الحطّاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، (١٤١٢هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ج٣، ص٣٩٥، (ط٣)، دمشق: دار الفكر، ومن الشافعيّة: النّووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، (١٣٩٢هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج٤، ص٧٦، (ط٢)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ومن الحنابلة: ابن تيمية، **السّياسة الشرعيّة**، ص١٢٦.

(٣) أبو سمرة، خالد أحمد (٢٠٠٣م)، **الشّورى في الإسلام**، ص٤٢- ٤٤، (ط١)، بيروت: دار ابن حزم.

(٤) هو القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، الغرناطي، (٤٨١- ٥٤٢هـ)، مفسر وفقيه، عارف بالأحكام والحديث، ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات، صاحب "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص٢٨٢.

(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٤، ص٢٤٩.

أولًا: من القرآن الكريم: حيث كان مدار المنهاج التربوي في الاستدلال على وجوب الشورى حول آيتين، هما:

١- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[١].

وجه الاستدلال: اعتمد المنهاج في الاستدلال على ما قاله الشهيد سيّد قطب في تفسيرها، حيث استدل على الوجوب من عدّة أوجه: منها تاريخ نزول الآية؛ كونها مكيّة، أي قبل قيام الدّولة الإسلاميّة، وفي هذا دلالة على أن مبدأ الشورى أعم وأشمل من الدّولة في حياة المسلمين، بحيث يستوعب حياة الجماعة بكل حالاتها، ويصبغ سلوكها بكل تفاصيله، ومن جهة أخرى استدل بسياق الآيات؛ حيث بدأ النّص القرآني بذكر التّوحيد القاعدة الأولى في الدّين، ثمّ أعقبها بالصلاة عمود الدّين، ثم أتبعها بوصف الجماعة المؤمنة بأن أمرها شورى بينهم، قبل أن يختمها بالزّكاة ثالث أركان الإسلام، فمجيئ الشورى في سياق الآية بين تلك الفرائض يظهر مكانتها، ويؤذِن بوجوبها على الأفراد والجماعات[٢]،[٣].

وفي هذا السّياق قال الدكتور محمد ضياء الرّيس: "وإذا كانت الآية قد نزلت في سبب خاص وهو الثّناء على مسلك الأنصار في اتّباعهم سنّة الشّورى، فإنّ الحكم الذي يستنبط منها عام"[٤]؛ فالعبرة بعموم اللّفظ، لا بخصوص السّبب.

وعلّق الأستاذ عبد القادر عودة على السّياق الذي جاءت به الآية بقوله: "وما دامت الشورى صفة لازمة للمسلم لا يكمل إيمانه إلا بتوفرها، فهي إذن فريضة إسلامية واجبة على الحاكمين والمحكومين، فعلى الحاكم أن يستشير في كل أمور الحكم والإدارة والسياسة

---

(١) الشّورى: ٣٨.

(٢) ينظر: قطب، **في ظلال القرآن**، ج٥، ص٣١٦٠، ٣١٦٥.

(٣) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٧٢٠. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٢١.

(٤) الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٣٤- ٣٣٥.

والتشريع، وكل ما يتعلق بمصلحة الأفراد أو المصلحة العامة، وعلى المحكومين أن يشيروا على الحاكم بما يرونه في هذه المسائل كلها، سواء استشارهم الحاكم أو لم يستشرهم"[١].

٢- أمّا الآية الثانية فهي قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾[٢].

وجه الاستدلال: كالآية السّابقة اعتمد المنهاج على الاستدلال بما جاء في تفسير الظلال الذي استدل على وجوب الشّورى من عدّة أوجه: منها صيغة النّص الجازم ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾[٣]؛ ففيه تقرير قاطع لا يدع مجالًا للشك بأنّ الشورى من المبادئ الأساسيّة التي يقوم عليها النظام السّياسي في الإسلام، ومن جهة أخرى استدل بملابسات نزول الآية؛ حيث جاءت عقب وقوع نتائج للشورى تبدو في ظاهرها خطيرة مريرة، وذلك بعد الضربة التي تلقّاها المسلمون في غزوة أحد التي خرجوا لها بقرار شوري، فكان بإمكان النبي ﷺ إلغاء رأي الأغلبية قبل المعركة تفاديًا لانقسام المسلمين من جهة، وتجنبًا للمخاطر التي رآها النبيّ ﷺ في منامه من جهة أخرى[٤]، وكان بإمكانه إلغاء هذا المبدأ من أساسه بعد المعركة؛ نظرًا لنتائج المعركة وعواقب الشّورى، لكن الإسلام كان ينشئ أمّة ويربيها ويعدّها لإدارة البشريّة، تلك التربية التي تقتضي أن تخطئ لتتعلم كيف تصحح أخطاءها، وكيف تتحمّل تبعات رأيها وتصرّفاتها، والخسائر لا تهم إذا كانت النتيجة إنشاء أمّة قادرة على

---

(١) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٢٧.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: تَنَفَّلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَيْفَهُ ذَا الْفَقَارِ يَوْمَ بَدْرٍ، وَهُوَ الَّذِي رَأَى فِيهِ الرُّؤْيَا يَوْمَ أُحُدٍ، فَقَالَ: "رَأَيْتُ فِي سَيْفِي ذِي الْفَقَارِ فَلًّا، فَأَوَّلْتُهُ: فَلًّا يَكُونُ فِيكُمْ، وَرَأَيْتُ أَنِّي مُرْدِفٌ كَبْشًا، فَأَوَّلْتُهُ: كَبْشَ الْكَتِيبَةِ، وَرَأَيْتُ أَنِّي فِي دِرْعٍ حَصِينَةٍ، فَأَوَّلْتُهَا: الْمَدِينَةَ، وَرَأَيْتُ بَقَرًا تُذْبَحُ، فَبَقَرٌ وَاللهِ خَيْرٌ، فَبَقَرٌ وَاللهِ خَيْرٌ". فَكَانَ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ينظر: ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ٤/ ٢٥٩، رقم: ٢٤٤٥، الحكم على الحديث: صححه الحاكم والذّهبي، وقال المحقق: حديث حسن، ينظر: الهامش.

حمل تلك الأمانة، كما أنّ الخسائر الماديّة تهون أمام مكاسبها المعنويّة، عندما تكسب الأمّة نفسها، وترفع مبادئها، وتسمو بأخلاقها وتربيتها[١]،[٢].

وفي هذا السّياق قال الدكتور محمد أبو فارس في وجه الاستدلال: "والأمر يدل على الوجوب، ما لم ترد قرينه تصرفه من الإيجاب إلى النّدب"[٣]، ولم ترد، لا بل تضافرت النّصوص على تأكيد هذا الوجوب[٤]، مقتبسًا قول الإمام الرّازي: "ظَاهِرُ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ فَقَوْلُهُ: "وَشاوِرْهُمْ" يَقْتَضِي الْوُجُوبَ"[٥]، ثمّ يعقّب: بأنّ الله ﷻ إذا أوجب المشورة على النبي المعصوم ﷺ، فهي بحق غيره من الأمراء والحكّام ممن يصيبون ويخطئون أوجب[٦].

ثانيًا: من السّنة النبويّة: كما استدلوا على وجوب العمل بالشّورى بالسّنة النبويّة، حيث أورد المنهاج التربوي والمصادر المساندة له عشرات النماذج من السّنة العمليّة على مواظبة النبي ﷺ عليها، لا يتسع المقام لذكرها، لذا أكتفي بذكرها على سبيل الإيجاز، والإحالة إليها في مصادرها، فمن تلك المواقف[٧]:

١- استشارة النّبي ﷺ أصحابه في المكان الذي ينزل فيه المسلمون يوم بدر

٢- استشارة النّبي ﷺ أصحابه في قبول فداء أسرى بدر.

---

(١) ينظر: قطب، **في ظلال القرآن**، ج١، ص٥٠١- ٥٠٢.

(٢) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٧٢٠- ٧٢٢. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٨٤- ٨٥، ٥٢١- ٥٢٢.

(٣) أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٨٩.

(٤) المرجع نفسه، ص٩١- ٩٢.

(٥) الرّازي، **مفاتيح الغيب**، ج٩، ص٤١٠.

(٦) أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٩٠.

(٧) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٤٧٤، ٧٢٢. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٢٣. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٣٣. عودة، **التّشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٨. الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٣٥. أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٨١- ٨٢. الغزالي، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، ص٥٣- ٥٤.

٣- استشارة النّبي ﷺ أصحابه في البقاء في المدينة، أو الخروج لملاقاة المشركين في أحد.

٤- مشاورة النبيّ ﷺ سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، في التّصالح مع غطفان نظير جزء من ثمار المدينة في الأحزاب.

٥- مشاورة النّبي ﷺ أصحابه في توزيع غنائم هوازن بعد غزوة حنين.

٦- مشاورة النّبي ﷺ أصحابه في كيفيّة الإعلان عن الصّلاة.

ثالثًا: من عمل الخلفاء الرّاشدين: كما استدلوا على وجوب العمل بالشّورى من مواظبة الخلفاء الرّاشدين عليها، حيث أورد المنهاج التربوي والمصادر المساندة له عشرات النماذج في امتثالهم لقيمة الشورى في سياستهم، وتطبيقها في تصرّفاتهم، لا يتسع المقام لذكرها، أكتفي بالإحالة إليها في مصادرها(١).

الفرع الثالث: مجال الشّورى

من خلال تعريف الشّورى يمكن الوقوف على مجال العمل فيها، حيث جاء في التّعريف: الشورى هي البحث عن الأصوب من الآراء، في قضيّة لا نصّ فيها ولا إجماع، وعليه فإن مجال عملها هو ذاته مجال عمل الاجتهاد، ولا اجتهاد في مورد النّص(٢)، فلا مجال لها في قواعد الدّين، ولا في الأمور التّعبديّة المحضة، كالتّشريع في أمر العبادات بالزيادة، أو النّقصان، أو التّغيير، أو التبديل، ولا مجال لها في كل ما هو منصوص عليه من الحلال والحرام، ولا في دائرة القطعيات، ولا في كل ما من شأنه مخالفة النّصوص الصحيحة الصّريحة، ويبقى مجالها فيما عدا ذلك مما لا نص

---

(١) ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، ٩/ ٩٤، رقم: ٧٢٨٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٧٢٣. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٢٣- ٥٢٤. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٣٣. عودة، **التّشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٩. الريّس، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، ص٣٣٦. أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٨٢- ٨٤.

(٢) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١٠٥.

فيه من أمور الدّين والدّنيا، أو ما يعرف بمنطقة العفو[١]، وفي دائرة الظّنيات، أو في مجال تطبيق ما هو منصوص عليه[٢]، يقول الأستاذ عبد القادر عودة: "وإذا كانت الشورى فريضة من الفرائض الإسلامية، فإنها ليست مطلقة بحيث تمتد إلى كل أمر، وإنما تجب فقط فيما لم يقطع فيه القُرْآنُ وَالسُنَّةُ برأي، أما ما قطع فيه القُرْآنُ وَالسُنَّةُ برأي فهو خارج عن نطاق الشورى، إلا أن تكون الشورى في حدود التنفيذ والتنظيم لما نص عليه القرآن وَبَيَّنَتْهُ السُنَّةُ"[٣].

وفي هذا السّياق يقول الإمام الرّازي: بأنّ النبيّ ﷺ وَإِنْ كَانَ أَكْمَلَ النَّاسِ عَقَلًا، إِلَّا أَنَّ عُلُومَ الْخَلْقِ مُتَنَاهِيَةٌ، فَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَخْطُرَ بِبَالِ إِنْسَانٍ مِنْ وُجُوهِ الْمَصَالِحِ مَا لَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ، لَا سِيَّمَا فِيمَا يَفْعَلُ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا"[٤].

وتحديد مجال عمل الشورى مستفاد من الأحاديث والوقائع التي دلّت على مدى حرص الصّحابة رضي الله عنهم على الوقوف عند الحدود التي يسمح لهم بإبداء الرأي فيها، ومن تلك الوقائع[٥]:

ما جاء في مشورة الحباب بن المنذر ﷺ على النبيّ ﷺ يوم بدر، عندما قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلًا أَنْزَلَكَهُ اللَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ، وَلَا نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ قَالَ: "بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ، فَانْهَضْ بِالنَّاسِ

---

(١) وهي التسمية التي اقتبسها الشيخ يوسف القرضاوي من الأثر عن ابنِ عباسٍ ﷺ قال: "كان أهلُ الجاهليّه يأكلُون أشياءَ ويتركُونَ أشياءَ تقذُّراً، فبَعَث الله عزّ وجلّ نبيَّه ﷺ، وأنزل كتابَه، وأحَلَّ حلالَه وحَرَّم حرامَه، فما أحَلَّ فهو حَلالٌ، وما حَرَّمَ فهو حَرامٌ، وما سَكَتَ عنه فهو عَفْوٌ، وتلا: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا} إلى آخر الآية. أبو داود، **سنن أبي داود**، ٥/ ٦١٧- ٦١٨، رقم: ٣٨٠٠، الحكم على الحديث: صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن أبي داود**، ج٢/ رقم: ٣٨٠٠، (مرقم آليًا).

(٢) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتظم)**، ج١، ص٧٢٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٢٧. القرضاوي، **الدّين والسّياسة**، ص١٤٣- ١٤٤. الغزالي، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، ص٥٨،

(٣) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص٦٢، ١٢٨.

(٤) الرّازي، **مفاتيح الغيب**، ج٩، ص٤٠٩.

(٥) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١٠٥- ١٠٦.

حَتَّى نَأْتِيَ أَدْنَى مَاءٍ مِنْ الْقَوْمِ، فَنَنْزِلَهُ، ثُمَّ نُغَوِّرُ مَا وَرَاءَهُ مِنْ الْقُلُبِ، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضًا فَنَمْلَؤُهُ مَاءً، ثُمَّ نُقَاتِلُ الْقَوْمَ، فَنَشْرَبُ وَلَا يَشْرَبُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ"(١).

ومنها ما جاء في مشاورة النبيّ ﷺ للسّعديْن بشأن الصّلح مع غطفان، فما أن توجّه إليهما النبي ﷺ بالسؤال حتى قالا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمْرًا نُحِبُّهُ فَنَصْنَعُهُ؟ أَمْ شَيْئًا أَمَرَكَ اللَّهُ بِهِ، لَا بُدَّ لَنَا مِنْ الْعَمَلِ بِهِ؟ أَمْ شَيْئًا تَصْنَعُهُ لَنَا؟ قَالَ: بَلْ شَيْءٌ أَصْنَعُهُ لَكُمْ"، ثمّ أشارا عليه وأخذ النبيّ ﷺ بمشورتهما(٢).

ومما يستدل به ما جاء عن رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ ﷺ قَالَ: قَدِمَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ، يَقُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: «مَا تَصْنَعُونَ؟» قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: «لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا» فَتَرَكُوهُ، فَنَفَضَتْ أَوْ فَنَقَصَتْ، قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»(٣)، حيث استدل به الإمام الرّازي على أن الرأي والمشورة هي الأصل في علوم الدّنيا(٤).

الفرع الرابع: اختصاص أهل الشورى

تناولت مصادر الجماعة اختصاص أهل الشّورى تحت عنوان احترام إرادة الأمّة، عندما تحدّثت عن صلاحيّات مجلس الشورى، والتي تتمثّل في النّقاط التّالية:

---

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ)، (١٣٧٥هـ)، **السّيرة النّبويّة لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ج١، ص٦٢٠، (ط٢)، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٢) ابن هشام، **السّيرة النّبويّة لابن هشام**، ج٢، ص٢٢٣.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، بَابُ وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا، دُونَ مَا ذَكَرَهُ ﷺ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا، عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ، ٤/ ١٨٣٥، رقم: ٢٣٦٢.

(٤) الرّازي، **مفاتيح الغيب**، ج٩، ص٤٠٩.

١- اختيار رئيس الدّولة[١].

٢- مراقبة الحاكم أدق مراقبة، وأن تشير عليه بما هو خير[٢].

٣- مساعدة رئيس الدّولة في إدارة شؤون البلاد، وعلاج القضايا العامّة للأمّة[٣].

٤- محاسبة رئيس الدّولة ومن دونه من أصحاب القرار[٤].

٥- عزل الرئيس، ومن دُونَه ممن اختارهم مجلس الشّورى[٥].

الفرع الخامس: كيفيّة تطبيق الشّورى

نصوص الشريعة الإسلاميّة وإن أقرّت مبدأ الشورى بين المسلمين وأكّدت على أهميّته، إلاّ أنّها سكتت عن طريقة تنفيذه، وآليه تطبيقه؛ وهذا ينسجم مع ركيزة الجَمع بين الثبات والمرونة التي تُعدّ إحدى ركائز فقه السّياسة الشرعيّة، وذلك من خلال تقرير القواعد الكليّة، وإرساء المبادئ العامّة، وترك التفصيلات والجزئيات لاجتهاد المسلمين، يقررون فيها ما يناسب زمانهم ومكانهم وأحوالهم ضمن أصول الإسلام، ومصالح الأنام، لذلك لم يحجر الإسلام على البشريّة، ولا على مُفكّريها أن يفكروا أو يبتكروا أساليب لم يعهدها من سبقهم لتطبيق تلك المبادئ وتحقيق مقصد الشارع فيها، وهذا ما يفسّر أخذ النبي ﷺ بفكرة حفر الخندق وهي فارسيّة، واستفادته من أسرى قريش تعليم أبناء

---

(١) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١٢٥- ١٢٦.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٥. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٣.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٤. أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١٢٦.

(٤) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١٢٦- ١٢٨.

(٥) المرجع نفسه، ص١٢٨.

المسلمين القراءة والكتابة وهم مشركون، وتعامله بالدّينار الرّومي، والدّرهم الفارسي، ومن بعده أخذ عمر بن الخطّاب فكرة الدّواوين وهي فارسيّة، والأمثلة تطول في ذلك[١].

من هنا لم يثبت أنّ النبي ﷺ التزم طريقة معيّنة، أو كيفيّة واحدة في ممارسة الشّورى، بل الثابت أنّه مارسها بطرق مختلفة، فأحيانًا يشير عليه الواحد بالرّأي فيراه صوابًا ويعمل به وإن خالف رأيه، كما حصل في مشورة الحباب بن المنذر ﷺ في موقع معسكر المسلمين في بدر، وفي مشورة سلمان الفارسي ﷺ في حفر الخندق في الأحزاب، وأحيانًا كان يستشير الإثنين والثلاثة، كما كان يستشير الصدّيق والفاروق ﷺ في كثير من المواقف، وكما استشار السّعديْن ﷺ في مصالحة غطفان، وأحيانًا كان يستشير جمهور الحاضرين، كما حصل قبيل غزوة بدر بعد نجاة القافلة، عندما قال: "أشيروا عليّ أيها النّاس"، وأحيانًا كان يستشير جمهور المسلمين عن طريق نوابهم وممثليهم كما حصل بعد غزوة حنين بشأن ردّ الغنائم إلى هوازن[٢]، وهكذا استمر الصحابة ﷺ على هدي النبي ﷺ في عدم التقيّد بطريقة معيّنة أو بحالة واحدة في تطبيق مبدأ الشورى في سلوكهم العملي، أو في نظامهم السياسي[٣].

وهكذا بعد أن أقرّت الشريعة الإسلاميّة مبدأ الشورى وأرست قواعدها، تركت لأولياء الأمور على اختلاف درجاتهم ومستوياتهم أن يجتهدوا في اختيار الطريقة الأفضل، والوسيلة الأنجع لتحقيقها، فلهم أن يعرفوا رأي الشعب عن طريق رؤساء الأسر والعشائر، أو عن طريق ممثلي الطوائف، أو

---

(١) ينظر: القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ١٣٦- ١٣٧.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، بَابُ العُرَفَاءِ لِلنَّاسِ، ٩/ ٧١، رقم: ٧١٧٦.

(٣) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١٠٨- ١١٠.

بأخذ رأي الأفراد الذين تتوفر فيهم صفات معينة: إما بطريق التصويت المباشر، أو غير المباشر، ولهم أن يسلُكوا أيّ سبيل آخر يرون أنه أفضل من غيره في تحقيق المقصود[١].

الفرع السادس: شروط أهل الشّورى

من خلال تعريف الشّورى يمكن الوقف على شروط أهل الشورى إجمالًا، حيث جاء فيه: الشورى هي البحث عن الأصوب من الآراء، في قضيّة لا نصّ فيها ولا إجماع، من خلال تداولها بين مجموعة من أهل العلم والاختصاص، وهو ما أشار إليه الشّيخ حسن البنّا عندما تحدّث عن أهل الحل والعقد، وأنّهم ممثَّلون بالفقهاء والمجتهدين، أو بأهل الخبرة والاختصاص، أو بمن يملك مواصفات معيّنة ممن يحق لهم المشورة والاختيار[٢].

وقد جاءت تلك الشروط مفصّلة في مصادر الجماعة المباشرة أو المساندة، أمّا الشروط التي ذكرها المنهاج التربوي فكانت على النّحو التالي:

١- ممارسة الشورى في ضوء الإيمان بالله ﷻ؛ كونها جاءت مرتبطة بالصلاة والاستجابة لله.

٢- ممارسة الشّورى في ضوْء منهج الإسلام الشّامل.

٣- ممارسة الشّورى في ضوْء احترام التّخصصات وأصحاب الخبرة في المسألة ذات العلاقة.

٤- ممارسة الشّورى في ضوْء هدفها السّاعي للوصول إلى أصوب الآراء وأقربها إلى الحق.

٥- ممارسة الشّورى في ضوْء احترام رأي الأغلبيّة بعد تقليب الآراء ومناقشتها.

---

(١) عودة، **التشريع الجنائي في الإسلام**، ج١، ص٣٧. أبو ريّة، البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٤، ٧٢٦- ٧٢٨. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٢٥- ٥٢٧. أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١١٠- ١١١. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ١٣٧- ١٣٨. قطب، **في ظلال القرآن**، ج٥، ص٣١٦٥.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٤.

٦- ممارسة الشّورى في ضوْء المرونة التي تستوعب مجالات عديدة يقتضيها الواقع، وأساليب جديدة تفرضها الظروف[١].

وقد علّق الأستاذ عبد القادة عودة تعليقًا عزّز فيه تلك المرونة؛ ليترك الباب مفتوحًا لأوسع مشاركة في هذا المجال مادامت منضبطة بأحكام الشّريعة ومقاصدها، فيقول: "ولما كانت الحياة قد تعقّدت، وكان للمسائل غير وجهها التشريعي وجوهًا أخرى فنية؛ فقد وجب أن يكون أهل الشورى من المُلمّين بالشريعة الإسلامية، وبالعلوم والفنون والصناعات وغيرها مِمَّا يتعلق بمصالح الأمة، وليس ثمة ما يمنع أن يقوم اختيار أهل الشورى على التخصص، بشرط أن لا يكون لغير المُلِمّين بالشريعة رأي فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية، أو بشرط أن تكون هناك هيئة خاصة لترد كل ما يخرج على حدود الشريعة أو روحها إلى موضعه الصحيح داخل نطاق الشريعة"[٢].

ويبقى أن أشير إلى أن شروط أهل الشورى كغيرها من مسائل السياسة الشرعيّة تخضع لركيزة الثبات والمرونة، فقد تزيد أو تنقص، وقد تعدّل أو تبدّل، حسب ما تقتضيه المصلحة العامّة، وتفرضه الحاجة، ما دامت لا تصادم قطعيًا في نصوص الدّين[٣].

الفرع السابع: نتيجة الشّورى

ومن المسائل المتعلّقة بمبحث الشورى نتيجتها التي خلصت إليه بعد تقليب الآراء ومناقشتها، هل سيكون الحاكم ملزمًا بذلك الرأي، فتكون نتيجة الشورى ملزمة له؟ أم له أن يأخذ برأيه، أو بما شاء من الآراء، فتكون نتيجة الشورى معلمة له؟

---

(١) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٧٢٨. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٢٧.
(٢) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص١٣٦.
(٣) ينظر: أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص١٢٥.

في هذه المسألة تظهر أهميّة التكامل بين مصادر الجماعة المعتمدة؛ ففي حين لم يتطرّق الشيخ حسن البنّا للمسألة بشكل صريح في آثاره، جاء المنهاج التربوي يبيّن في أكثر من موضع أن اختيار الجماعة الفقهي لنتيجة الشّورى أنّها ملزمة[١]، ثمّ جاءت المصادر المساندة تؤصّل وتفصّل هذا الاختيار موضّحة مسوّغات اختياره[٢]، في هذا المحور سوف أتناول موقف الشّيح حسن البنّا من المسألة، ثم موقف الجماعة المعتمد فيها، موضّحًا أسباب اختيارها الفقهي ومسوّغات ترجيحهم في ضوء أقوال الفقهاء وأدلّتهم، وتفصيل ذلك في المحاور التّالية:

المحور الأوّل: موقف الشيخ حسن البنّا من المسألة

سبقت الإشارة إلى أنّ الشّيخ حسن البنّا كان زاهدًا في تناوله قيمة الشورى في كتاباته، ولعلّ هذا ما أثار اللَّبس حول موقفه من نتيجة الشّورى، فبعضهم نسب للشّيخ أنه يراها مُعْلِمة[٣]، وهو ما استنتجه الشّيخ يوسف القرضاوي من كلام الشّيخ حسن البنّا، وذلك في تعليقه على كلام الشيخ حسن البنّا في الأصل الخامس من الأصول العشرين: "ورأي الإمام ونائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوهًا عدة، وفي المصالح المرسلة، معمول به ما لم يصطدم بقاعدة شرعية، وقد يتغير

---

(١) ينظر :أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٧١٩، ٧٢٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٨٤، ٥٢٨.

(٢) ينظر: عودة، **الإسلام وأوضاعنا السّياسيّة**، ص٦٨، ١٣٢، عودة، **التّشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، ج١، ص٣٩. أبو فارس، **النّظام السياسي في الإسلام**، ص٩٣– ١٠٥. الغزالي، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، ص٥٩. القرضاوي، **التربية السياسيّة عند الإمام حسن البنّا**، ص٨٩– ٩٠. القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٤– ١١٧. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٤٦.

(٣) نسبه الشيخ يوسف القرضاوي إلى الأستاذ عبد العزيز كامل نقلًا عن مذكراته، وهو أحد المقربين من الشّيخ حسن البنّا، ينظر: القرضاوي، **التربية السياسيّة عند الإمام حسن البنّا**، ص٨٩، وكذلك نسبه الدكتور محمد أبو فارس للشيخ حسن البنّا في بحثه "حكم الشورى ومدى إلزامها" نقلًا عن كتاب "مواقف في الدّعوة والتّربية" لعباس السيسي، ينظر: مجموعة من المؤلفين (١٩٨٩م)، **الشّورى في الإسلام**، بحث الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، بعنوان: **حكم الشورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧١، (د.ط)، عمّان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة_ مؤسسة آل البيت.

بحسب الظروف والعرف والعادات، والأصل في العبادات التّعبد دون الالتفات إلى المعاني، وفي العاديات الالتفات إلى الأسرار والحكم والمقاصد"[١]، فيقول الشّيخ القرضاوي: "وكلام الأستاذ البنّا هنا يوحي بأنّ الأصل العمل برأي الإمام أو الحاكم، وإن كان مخالفًا لرأي أهل الشّورى أو أهل الحل والعقد، وإن لم يصرّح بذلك، وإنّما هو مستنبط من كلامه"[٢]، ويضيف في موضع آخر: "وإلاّ لكان عليه أن يُدخل بعض القيود على عبارته في هذا الأصل المهم، كأن يقول مثلًا: ما لم يخالف أهل الحل والعقد أو أكثرهم"[٣].

وهنا أقول: صحيح أنّ الشّيخ حسن البنّا لم يوضّح رأيه في المسألة بعبارة صريحة، وكان الأولى به أن يُدخل بعض القيود على عبارته في هذا الأصل المهم كما قال الشّيخ يوسف القرضاوي، لكن ذلك لا يبرّر أن نحمل كلامة على أنّه يرى في الشّورى أنّها مُعْلِمة؛ وذلك للأسباب التّالية:

١- لا يُنسب لساكت قول؛ فالشّيخ حسن البنّا لم يصرّح بموقفه من المسألة، كما أنّ حَمْل كلامة العام على موقف معيّن ليس أولى من حَمْله على موقف مغاير ما دام الكلام يحتمل عدّة وجوه.

٢- ولأنّ الاستنتاج إنّما يأتي بعد الاستقراء التّام؛ فما كان مبهمًا في موضع، قد يأتي مفسرًا في موضع آخر، وهو ما وجدته في عبارات الشّيخ حسن البنّا على قلّتها، منها قوله: "فمن واجب الأمّة أن تشير على الحاكم بما هو خير، وعليه أن يشاورها ويحترم إرادتها"، مستدلًا بآيات الشّورى، وأفعال الخلفاء الرّاشدين[٤]، ومنها عندما جعل احترام إرادة الأمّة من قواعد

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا (رسالة التّعاليم)**، ص٣٩١.

(٢) القرضاوي، **التربية السياسيّة عند الإمام حسن البنّا**، ص٩٠.

(٣) القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٤.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٥.

نظام الحكم الأساسيّة[1]، ومنها عندما أشار إلى أن علاج مشكلة الدّولة يكمن في ثماني كلمات، هي قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[2]، "فمتى كان أمر الدّولة قائمًا على الشورى، للأمّة حقّها، وللحاكم حقّه، فلا يستبد أحدهما بالآخر، كانت دولة صالحة"[3]، فكلّها عبارات تخدم الاتجاه نحو القول بأن الشّورى ملزمة؛ وإلاّ فما معنى قوله: عليه أن يشاورها ويحترم إرادتها؟ وما المراد باحترام إرادة الأمّة من قواعد الحكم؟ وما المفهوم من عبارة: فلا يستبد أحدهما بالآخر؟.

٣- ولأن الإيجاز في العبارة، والإحالة إلى ذوي الاختصاص من منهج الشّيخ حسن البنّا في الكتابة والتّأليف[4].

٤- صحيح أن الشّيخ حسن البنّا هو المؤسس والمنظّر والموجّه لفكر الجماعة، لكن ذلك لا يعني أنّه يمثّل موقفها المعتمد في بعض القضايا وخاصة مع مرور الزّمان؛ إذ للجماعة اختياراتها الفقهية التي تمثّلها، واختيارها في هذه المسألة سأوضّحه في محور مستقل.

٥- لو سلّمنا أنّ الشّيخ حسن البنّا يرى في نتيجة الشّورى أنّها مُعْلِمة فإنّه قد وضع لأصحاب الرأي الآخر الذين يرون في نتيجة الشّورى أنّها ملزمة خط رجعة يضمن حقّهم إذا ما اشترطوا ذلك على إمام المسلمين عند توليته، وهو القيد الذي نبّه عليه الدّكتور يوسف القرضاوي ونقله عن الشّيخ حسن البنّا في الأصل الخامس عندما قال: "ورأي الإمام ونائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوهًا عدة، وفي المصالح المرسلة، معمول به ما لم

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٦.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٣٥٣.

(٤) تناولته بالتّفصيل في المبحث الأوّل من الفصل الثاني، ينظر: ص٥١- ٥٤.

يصطدم بقاعدة شرعية"[1]، ومن القواعد الشّرعيّة المعتبرة: أن المسلمين عند شروطهم[2]، وعليه فإنّ الإمام إذا التزم بالنزول على رأي الأغلبيّة، وبويع على هذا الأساس، فإنه يلزمه شرعًا ما التزم به، ولا يجوز له بعد تولّيه السّلطة أن يضرب بهذا الالتزام عرض الحائط بحجة أنّ رأيه في الشّورى أنّها مُعْلِمة وليست مُلْزِمة؛ لأن المسلمين عند شروطهم، والوفاء بالعهد فريضة، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾[3]،[4].

٦- وأخيرًا: على فرض أنّ الشيخ حسن البنّا يرى في نتيجة الشّورى أنّها مُعْلِمة، فذلك لا يعيبه؛ كونها من مسائل الخلاف الفقهي، فضلًا على أن هذا القول يمثّل رأي الغالبية من الفقهاء المتقدّمين، وبعض العلماء المعاصرين.

فمن العلماء المتقدّمين الذين قالوا بأنّ نتيجة الشّورى معلمة:

من الحنفيّة: الإمام الجصّاص، وفي هذا يقول: "فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ تَكُونَ لِمُشَاوَرَتِهِ إيَّاهُمْ فَائِدَةٌ تُسْتَفَادُ بِهَا، وَأَنْ يَكُونَ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَعَهُمْ طَرِيقٌ مِنْ الِارْتِئَاءِ وَالِاجْتِهَادِ، فَجَائِزٌ حِينَئِذٍ أَنْ تُوَافِقَ آرَاؤُهُمْ رَأْيَ النَّبِيِّ ﷺ، وَجَائِزٌ أَنْ يُوَافِقَ رَأْيُ بَعْضِهِمْ رَأْيَهُ، وَجَائِزٌ أَنْ يُخَالِفَ رَأْيَ جَمِيعِهِمْ فَيَعْمَلَ ﷺ حِينَئِذٍ بِرَأْيِهِ، وَيَكُونُ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُعَنِّفِينَ فِي اجْتِهَادِهِمْ بَلْ كَانُوا مَأْجُورِينَ فِيهِ لِفِعْلِهِمْ مَا أُمِرُوا بِهِ، وَيَكُونُ عَلَيْهِمْ حِينَئِذٍ تَرْكُ آرَائِهِمْ وَاتِّبَاعُ رَأْيِ النَّبِيِّ ﷺ"[5].

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا (رسالة التّعاليم)**، ص٣٩١.

(٢) أصلها قول النبيّ ﷺ: «المُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»، البخاري، **صحيح البخاري**، ٣/ ٩٢، رواه معلّقًا بصيغة الجزم، وقد وصله الحاكم وصحّحه، ينظر: آل بورنو، **موسوعة القواعد الفقهيّة**، ج٩، ص٨.

(٣) الإسراء: ٣٤.

(٤) القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٦. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٤٦.

(٥) الجصّاص، **أحكام القرآن**، ج٢، ص٥٣.

ومن المالكيّة: الإمام ابن عطيّة، حيث قال: "والشورى مبنيّة على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف ويتخير، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه، عزم عليه وأنفذه متوكلا على الله؛ إذ هي غاية الاجتهاد المطلوب منه"[١].

ومن الحنابلة: الإمام ابن تيمية، عندما أشار إلى أن مشاورة النبي ﷺ لأصحابه كانت تأليفًا لقلوبهم، وبأن على ولي الأمر أن يختار أشبه الآراء بكتاب الله ﷻ وسنة نبيّه ﷺ، بعد أن يستخرج الآراء من أصحاب المشورة[٢].

وقد أخذ بهذا القول بعض العلماء المعاصرين، منهم: الطاهر بن عاشور[٣]، وعبد الكريم زيدان[٤]، وأحمد شاكر[٥]، ومحمد سعيد رمضان البوطي[٦]، وغيرهم[٧].

---

(١) ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي (ت:٥٤٢هـ)، (١٤٢٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ج١، ص٥٣٤، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٢) ابن تيمية، **السّياسة الشرعيّة**، ص١٢٦.

(٣) قال في تفسير آيه آل عمران: "فَإِذَا عَزَمْتَ بَعْدَ الشُّورَى أَيْ تَبَيَّنَ لَكَ وَجْهُ السَّدَادِ فِيمَا يَجِبُ أَنْ تَسْلُكَهُ فَعَزَمْتَ عَلَى تَنْفِيذِهِ سَوَاءٌ كَانَ عَلَى وَفْقِ بَعْضِ آرَاءِ أَهْلِ الشُّورَى أَمْ كَانَ رَأْيًا آخَرَ لَاحَ لِلرَّسُولِ سَدَادُهُ فَقَدْ يَخْرُجُ مِنْ آرَاءِ أَهْلِ الشُّورَى رَأْيٌ، وَفِي الْمَثَلِ: «مَا بَيْنَ الرَّأْيَيْنِ رَأْيٌ»"، ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ)، (١٩٨٤م)، **التحرير والتّنوير**، ج٤، ص١٥١، (د.ط)، تونس: الدار التونسية للنشر.

(٤) قال في ذلك: "الذي نراه ونرجّحه ترك الأمر إلى رئيس الدولة، فإن شاء أخذ برأي الأكثرية، وإن شاء أخذ برأي الأقلية، وإن شاء أخذ برأيه هو، وإن كان خلاف رأي الأكثرية والأقلية"، ينظر: زيدان، عبد الكريم زيدان (١٤٢١هـ)، **أصول الدّعوة**، ص٢٢١، (ط٩)، مؤسسة الرسالة.

(٥) قال معلّقًا في الهامش على تفسير آية آل عمران: "لولي الأمر أن يختار من بين الآراء ما يراه حقًا أو صوابًا أو مصلحة، فيعزم على إنفاذه غير متقيّد برأي فريق معيّن، ولا برأي عدد محدود، لا برأي أكثريّة، ولا برأي أقليّة"، ينظر: شاكر، أحمد شاكر (١٤٢٦هـ)، **عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير (مختصر تفسير القرآن العظيم)**، ج١، ص٤٣٢، (ط٢)، المنصورة: دار الوفاء.

(٦) قال في تعليقه على أحداث بيعة الرضوان: "فالشورى في الشريعة الإسلاميّة مشروعة ولكنّها ليست ملزمة، وإنما الحكمة منها استخراج وجوه الرأي عند المسلمين، والبحث عن مصلحة قد يختص بعلمها بعضهم دون بعض، أو استطابة نفوسهم"، ينظر: البوطي، محمد سعيد رمضان (١٩٧٧م)، **فقه السيرة**، ص٢٥٢، (ط٧)، بيروت: النور الإسلاميّة للطبع والنشر والتوزيع.

(٧) ينظر: أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧١- ٧٧٢. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٧٩.

أمّا أدلّتهم: فكانت من المنقول، والمعقول، ومناقشة أدلّة القائلين بأن نتيجة الشورى مُلْزِمة، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولًا: من القرآن الكريم: استدل القائلون بأن نتيجة الشورى مُعْلِمَة بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾[1].

وجه الاستدلال: في هذه الآية خطاب للنبي ﷺ، طالبة منه العفو عن الذين حضروا غزوة أحد، وارتكبوا ما ارتكبوا من المخالفات، والاستغفار لهم، فكيف يُلزم الرسول ﷺ بآراء من يفتقرون إلى عفوه واستغفاره، فهو في المحل الأعلى وهم في المحل الأدنى؛ لذلك قال علماء التفسير في مشاورة النبي ﷺ لأصحابه بأنّها تطييبًا لنفوسهم، وتأليفًا لقلوبهم، وتشريعًا للأمة من بعده[2].

ثم أشارت الآية في آخرها إلى استقلال النبيّ ﷺ بالرأي بعد الاستشارة، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾، حيث أسندت إلى النبيّ ﷺ بذاته العزم على رأي يراه، دون تقييده برأي مَن استشارهم[3].

وعلى فرض أن الآية لا تدلّ على عدم إلزامية الشورى بما سبق ذكره، فهي غير دالة قطعًا على إلزامية الشورى، بل نجد في الآية ترجيحًا لعدم الإلزام؛ بإسنادها العزم أخيرًا للقائد أو الإمام[4].

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) ينظر: أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧٢- ٧٧٤، نقلًا عن الدكتور حسن هويدي. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨١- ٨٢.

(٣) زيدان، **أصول الدّعوة**، ص٢٢١.

(٤) ينظر: أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧٢- ٧٧٤، نقلًا عن الدكتور حسن هويدي. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨١- ٨٢.

وفي هذا المعنى يقول الطاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، بأن المراد: "فَإِذَا عَزَمْتَ بَعْدَ الشُّورَى، أَيْ تَبَيَّنَ لَكَ وَجْهُ السَّدَادِ فِيمَا يَجِبُ أَنْ تَسْلُكَهُ فَعَزَمْتَ عَلَى تَنْفِيذِهِ، سَوَاءٌ كَانَ عَلَى وَفْقِ بَعْضِ آرَاءِ أَهْلِ الشُّورَى، أَمْ كَانَ رَأْيًا آخَرَ لَاحَ لِلرَّسُولِ ﷺ سَدَادُهُ؛ فَقَدْ يَخْرُجُ مِنْ آرَاءِ أَهْلِ الشُّورَى رَأْيٌ، وَفِي الْمَثَلِ: «مَا بَيْنَ الرَّأْيَيْنِ رَأْيٌ»[1].

ثانيًا: من السّنة النبويّة القوليّة: ومما استدل القائلون بأن نتيجة الشورى مُعْلِمة بقول النبي ﷺ لأبي بكر وعمر ﷺ: «لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا»[2].

وجه الاستدلال: يُفهم من قوله ﷺ أنه يأخذ برأي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولو خالفهما فيه جمهور الصحابة[3].

ثالثًا: من السّنة النبويّة الفعليّة: حيث دلّت السنّة الفعليّة أن النبي ﷺ كان يستشير أصحابه ولم يكن يأخذ برأي الأغلبيّة منهم، بل كان يترك الاستشارة أحيانًا، فلو كانت نتيجة الشورى ملزمة لما ترك النبي ﷺ رأي الأغلبيّة بعد مشاروتها، ومن الوقائع التي تدلّ على ذلك ما حصل في صلح الحديبية، وفي غزة أحد، وفي قتال بني قريضة، وفي أسرى بدر، وتفصيل ذلك في التالي:

أمّا في صلح الحديبية: فقد خالف النبيّ ﷺ الأغلبية، بل جميع الصحابة في عدّة مواقف، منها:

الموقف الأول: عندما قال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال الرسول ﷺ: "اكتب باسمك اللهم".

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتّنوير**، ج٤، ص١٥١.

(٢) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ٢٩/ ٥١٧، رقم: ١٧٩٩٤، الحكم على الحديث: ضعيف، ينظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ٣/ ٥٩، رقم: ١٠٠٨.

(٣) ينظر:أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧٧. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٣- ٨٤.

الموقف الثاني: عندما اعترضوا على بند إعادة من أتى المسلمين مسلمًا دون إذن المشركين، بقولهم: سبحان الله كيف يُرَد إلى المشركين وقد جاء مسلمًا.

الموقف الثالث: عندما أمر المسلمين بالنحر والحلق، فما قام منهم رجل.

الموقف الرّابع: تجلّى في إبرام شروط الصلح المشهورة، والتي تبدو وكأن فيها حيفًا عليهم(١).

وأمّا في غزوة أحد: قالوا بأن النبي ﷺ رجع عن رأيه إلى رأي أصحابه بعد استخراج ما عندهم، وهذه ثمرة من ثمرات الشّورى، وهي الرجوع إلى الحق حيثما ظهر، وشتان بين الرجوع إلى الحق وبين التزام رأي الآخرين ولو لم يظهر فيه الحق.

ومما يدلّ على عدم إلزاميّة الشورى عدم استجابة النبيّ ﷺ لطلب أصحابه عندما أشاروا عليه بالتراجع عن الخروج بعد أن لبس لَأْمَته(٢)، فلو كانت ملزمة لتراجع عملًا برأي الأغلبيّة(٣).

وأمّا قتال بني قريظة: فقالوا بأن النبي ﷺ أقدم على قتالهم دون أن يستشير أحدًا من أصحابه، فضلًا على أن يأخذ برأي الأغلبيّة(٤).

---

(١) ينظر: أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٢- ٧٨٣، نقلًا عن حسن هويدي. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٧- ٨٨.
للوقوف على القصّة بتفاصيلها ينظر: ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج٢، ص٣١٦- ٣٢١، طبعة الحلبي.

(٢) اللأْمَة: هي السلاح، وتشمل الدّرع، والرُمْحِ، والمِغْفَر، وَالسَيْف، والنَبْل، ونحوها، ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٢، ص٥٣٢.

(٣) ينظر: أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧٩- ٧٨٠، نقلًا عن حسن هويدي وغيره. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٥، وللوقوف على الواقعة بتفاصيلها ينظر: ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج٢، ص٦٣، طبعة الحلبي.

(٤) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٥، نقلًا عن عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، وللوقوف على الحادثة بتفاصيلها ينظر: ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج٢، ص٢٣٣- ٢٤٥، طبعة الحلبي.

وأمّا بخصوص أسرى بدر: فقالوا بأن النبي ﷺ بعد استشارة أصحابه في أسرى بدر أخذ برأي الأقليّة وترك رأي الأكثريّة، ومعاتبته بعد ذلك إنّما كانت لأنّه لم يأخذ بالأصلح من الآراء، وليس لأنّه خالف رأي الأغلبيّة(١).

رابعًا: من المعقول: ومن الأدلّة التي استدلّوا بها على أنّ نتيجة الشورى غير مُلْزمة، ما يلي(٢):

- بما أنّ الإمام مسؤول مسؤوليّة كاملة عن نتائج أعماله، فلا يجوز إلزامه بتنفيذ رأي غيره ما دام غير مقتنع به ولو كان يمثّل رأي الأكثريّة.
- إنَّ صواب الرأي من خطئه إنّ يستمد من ذات الرأي وطبيعته، لا من كثرة القائلين به أو قلتهم؛ لأن الكثرة ليست بالضرورة دليلًا على الصواب، فقد يكون الصواب مع القلّة، كما يمكن أن يكون الخطأ مع الكثرة.

تلك كانت أهم أدلّة القائلين بأن نتيجة الشورى مُعْلِمة، يضاف إليها مناقشتهم لأدلّة القائلين بأنّها مُلْزِمة، والتي سوف أتناولها في المحور الثالث الذي خصصته لمناقشة الأدلّة والتّرجيح.

المحور الثاني: اختيار الجماعة الفقهي في نتيجة الشّورى

أكّد منهاج الجماعة التّربوي في أكثر من موضع إلى أن اختيار الجماعة الفقهي لنتيجة الشّورى أنّها ملزمة، فإذا أجمع أهل الشورى على رأي، أو حاز على موافقة الأغلبيّة، فإنّه يصبح

---

(١) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٥، نقلًا عن الدكتور عبد الحميد متولّي.
للوقوف على الواقعة بتفاصيلها ينظر: مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسّير، بَابُ الْإِمْدَادِ بِالْمَلَائِكَةِ فِي غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَإِبَاحَةِ الْغَنَائِمِ، ٣/ ١٣٨٣، رقم: ١٧٦٣.
(٢) زيدان، **أصول الدّعوة**، ص٢٢٢.

ملزمًا للجميع، وعلى ولي الأمر أن يأخذ به وإن خالف رأيه[1]، وهذا الاختيار موافق لكثير من علماء الأمّة وفقهائها المعاصرين[2].

أمّا أدلّتهم: فكانت من المنقول، والمعقول، ومناقشة أدلّة القائلين بأنّ الشورى مُعْلِمة، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولًا: من القرآن الكريم: استدل القائلون بأن نتيجة الشورى مُلْزِمة بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾[3].

وجه الاستدلال: حيث استدلّوا بالآية من وجهين:

الوجه الأول: إنّ الآية تدل دلالة واضحة على أن الشورى واجبة، وذلك من صيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾، ولا يتحقق هذا الوجوب إلا إذا التزم المستشير برأي الذين استشارهم أو أغلبيتهم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا ما فعله الرسول ﷺ في سيرته العملية[4].

---

(١) ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٧١٩، ٧٢٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٨٤، ٥٢٨.

(٢) منهم: الشيخ أبو الأعلى المودودي في آخر أقواله، الشّيخ محمود شلتوت، والدكتور عبد الكريم زيدان في آخر أقواله، والأستاذ عبد القادر عودة، والشّيخ محمد عبده، والشّيخ محمد رشيد رضا، والدكتور محمد سليم العوا، والشّهيد سيّد قطب، والشّيخ أحمد مصطفى المراغي، والدكتور البهي الخولي، والشّيخ محمّد الغزالي، والشيخ محمد أسد، والأستاذ محمود المرداوي، والأستاذ طه سرور، والأستاذ أحمد شلبي، والدكتور مصطفى أبو زيد، والدكتور عبد الرحمن عبد الخالق، والدكتور محمّد أبو فارس، والدكتور محمد ضياء الريّس، والدكتور عبد الحميد الأنصاري، وغيرهم من علماء الأمة المعاصرين. ينظر: أبو فارس: **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨١٥- ٨١٧، وهو قول الدّكتور يوسف القرضاوي، ينظر: القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٤.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨١٨، نقلًا عن عبد الحميد الأنصاري. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٩٥- ٩٦.

الوجه الثاني: من قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾، فالعزم هنا هو الأخذ برأي الأكثرية، ثم الاعتماد على الله في التوفيق[1]، ويرجح هذا المعنى الأثر عن عليّ بن أبي طالب ﷺ، قَالَ: سُئل رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ العَزْم؟ قَالَ: "مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ"[2]، وفي هذا يقول محمد رشيد رضا في تفسيره: "فَإِذَا عَزَمْتَ بَعْدَ الْمُشَاوَرَةِ فِي الْأَمْرِ عَلَى إِمْضَاءِ مَا تُرَجِّحُهُ الشُّورَى وَأَعْدَدْتَ لَهُ عُدَّتَهُ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فِي إِمْضَائِهِ"[3].

كما استدلّوا من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[4].

وجه الاستدلال: إلى جانب دلالة الآية على أن ممارسة الشّورى واجبة بين المسلمين، فإنها تدلّ على أن نتيجتها مُلْزِمة لوليّ الأمر؛ لأنّ الوجوب لا يخلو من فائدة، وإلاّ لكان عبثًا، والفائدة المرجوّة هنا هي العمل بنتيجة الشورى، ونزول وليّ الأمر على مقتضاها، وهو المعنى المناسب لإقامة العدل، وصيانة الأمّة من الخطأ، والحاكم من الظلم والاستبداد[5].

---

(١) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨١٨.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، (١٤٢٠هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ج٢، ص١٥٠، (ط٢)، دار طيبة للنشر والتوزيع. وأورده السيوطي في الدّر المنثور، ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، (د.ت)، **الدّر المنثور في التفسير بالمأثور**، ج٢، ص٣٦٠، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، الحكم على الأثر: لم أعثر عليه في كتب الحديث والآثار.

(٣) رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت:١٣٥٤هـ)، (١٩٩٠م)، **تفسير المنار**، ج٤، ص١٦٨، (د.ط)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٤) الشورى: ٣٨.

(٥) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢١- ٨٢٢، نقلًا عن الدكتور محمد سعاد جلال. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٩٨.

ثانيًا: من السّنة النبويّة القوليّة: كما استدلّوا على أن نتيجة الشورى مُلْزِمة بجملة من الأحاديث، منها:

- عَنْ عَلِيٍّ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّرًا أَحَدًا مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لَأَمَّرْتُ عَلَيْهِمْ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ»[١].

وجه الاستدلال: لو كان النبيّ ﷺ يرى أنّ الأخذ برأيه أولى من الأخذ بآراء المستشارين لفعل، ولكنه كان يرى الأخذ برأي أهل الشورى[٢].

- عن عَلِيٍّ ﷺ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ نَزَلَ بِنَا أَمْرٌ لَيْسَ فِيهِ بَيَانٌ: أَمْرٌ وَلَا نَهْيٌ، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «تُشَاوِرُونَ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلَا تُمْضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ»[٣].

وجه الاستدلال: في الوقت الذي وجّه فيه الحديث الأمّة إلى معالجة النّوازل بالمشورة بين أهل العلم والاجتهاد، حذّرها من السير خلف الآراء الفرديّة[٤].

- واستدلّوا بقول النبي ﷺ لأبي بكر وعمر ﷺ: «لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا»[٥].

وجه الاستدلال: يدل الحديث على اختيار النبي ﷺ لرأي الأغلبيّة المتمثّل بإثنين مقابل واحد[٦].

---

(١) الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب المناقب، بَابُ مَنَاقِبِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، ٥/ ٦٧٣، رقم: ٣٨٠٨، الحكم على الحديث: ضعيف، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، ٨/ ٣٨، رقم: ٣٨٠٨.

(٢) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٢– ٨٢٣. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٩٨– ٩٩.

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، (د.ت)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ٢/ ١٧٢، رقم: ١٦١٨، (د.ط)، القاهرة: دار الحرمين. الحكم على الحديث: ضعيف، ينظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ١٠/ ٤٣١، رقم: ٤٨٥٤.

(٤) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٤. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٩٩.

(٥) سبق تخريجه والحكم عليه، ينظر: ص٢٢٢.

(٦) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٤.

- واستدلّو بالحديث عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ أُمَّتِي لَن تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ الاخْتِلَاف فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ"(١).

وجه الاستدلال: أرشد الحديث الأمّة إلى أن الأخذ برأي الأكثريّة من أسباب الوقاية من الضلال؛ لأنّه أقرب إلى الصواب(٢).

ثالثًا: من السّنة النبويّة الفعليّة: كما استدلّوا على أن نتيجة الشورى مُلْزِمة بجملة من الوقائع والأحداث التي تدل على أن النبي ﷺ كان يأخذ برأي الأغلبيّة، وافقت رأيه أم لم توافق، منها:

- **المشورة بشأن قتال المشركين بعد نجاة القافلة:** حيث استشار النبيّ ﷺ أصحابه بشأن قتال قريش بعد نجاة القافلة، فكان توجّه الأغلبيّة من المهاجرين والأنصار إلى القتال والمواجهة، وقد جاء ذلك مفصّلًا في خبر المشورة عن ابن إسحق بسند صحيح(٣)، فدلّت الحادثة على حرص النبي ﷺ على استشارة أصحابه من المهاجرين والأنصار، ثمّ العمل برأيهم(٤).
- **المشورة بخصوص أسرى بدر:** حيث استشار النبيّ ﷺ أصحابه بخصوص أسرى المشركين؛ إذ لم يكن الحكم قد نزل، فتعدّدت آراؤهم، وتوزّعت وجهات نظرهم على ثلاثة أقوال(٥):

---

(١) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، ٥/ ٩٦، رقم: ٣٩٥٠، الحكم على الحديث: المقطع الأوّل من الحديث: " إِنَّ أُمَّتِي لَن تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ"، صحيح بمجموع شواهده، والزّيادة: " فَإِذَا رَأَيْتُمْ الاخْتِلَاف فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ"، ضعيفة جدًا، ينظر: تعليق شعيب الأرنؤوط في هامش سنن ابن ماجة.

(٢) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٤. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص١٠٠.

(٣) العمري، أكرم ضياء (١٩٩٤م)، **السِّيرةُ النَّبويَّةُ الصَّحيْحَةُ (مُحَاوَلَةٌ لِتَطبِيْقِ قَوَاعِدِ المُحَدِّثِيْنَ فِيْ نَقْدِ رِوَايَاتِ السِّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ)**، ج٢، ص٣٥٨– ٣٥٩، (ط٦)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

(٤) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٥.

(٥) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٥– ٨٢٦.

١- أخذ الفدية منهم، وبه قال معظم الصحابة وفي مقدّمتهم أبو بكر الصدّيق ﷺ.

٢- قتل الأسرى، وبه قال بعض الصحابة وفي مقدّمتهم عمر بن الخطاب ﷺ.

٣- حرق الأسرى، وبه قال عبد الله بن رواحة ﷺ.

وقد جاءت رواية مسلم واضحة الدلالة على أنّ جمهور الصحابة من أهل بدر هم الذين ذهبوا إلى أخذا الفداء، فعندما سأل الفاروق ﷺ عن سبب بكاء النبي ﷺ، وبكاء صاحبه الصدّيق ﷺ، أجابه النبي ﷺ: "أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمِ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ"(١)،(٢).

- **المشورة في غزوة أحد:** حيث صحت الرواية بأن النبي ﷺ شاور أصحابه بعدما علم بقدوم جيش المشركين لغزو المدينة، هل يتحصّن المسلمون بالمدينة؟ أم يخرجوا لملاقاة قريش خارج المدينة؟ فكان رأي الأكثرية الخروج، فقال جماعة من الأنصار: "يا نبي الله إنا نكره أن نقتل في طرق المدينة، وقد كنا نمتنع من الغزو في الجاهلية، فبالإسلام أحق أن نمتنع منه، فابرز إلى القوم"، فانطلق رسول الله ﷺ ولبس لَأْمَتَه(٣)، فكانت الدلالة واضحة على أن النبي ﷺ أخذ برأي الأكثريّة الذين أشاروا عليه بالخروج، وتنازل عن رأيه الذي يميل فيه إلى البقاء في المدينة(٤).

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسّير، بَابُ الْإِمْدَادِ بِالْمَلَائِكَةِ فِي غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَإِبَاحَةِ الْغَنَائِمِ، ٣/ ١٣٨٣، رقم: ١٧٦٣.

(٢) أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص١٠٠- ١٠١.

(٣) العمري، **السِّيرةُ النَّبَويَّةُ الصَّحيْحَةُ**، ج٢، ص٣٧٩.

(٤) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٦. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص١٠١، وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ كلا الفريقين استدل بهذه الحادثه على موقفه، لذا سوف آتي على توضيح أوجه الاستدلال في سياق مناقشة الأدلّة والتّرجيح.

وغيرها من الوقائع التي لا يتسع المقام لذكرها، سواءً من سيرة النبي ﷺ، أو من سيرة الخلفاء من بعده، والتي تظهر مدى حرصهم على الأخذ برأي الأغلبيّة من المستشارين[١].

تلك كانت أهم أدلّة القائلين بأن نتيجة الشورى مُلْزِمة، يضاف إليها مناقشتهم لأدلّة القائلين بأنّها مُعْلِمة، والتي سوف أتناولها في المحور الثالث الذي خصصته لمناقشة الأدلّة والتّرجيح.

المحور الثالث: المناقشة والتّرجيح:

مناقشة أدلّة القائلين بأنّ نتيجة الشورى مُعْلِمَة:

أولًا: مناقشة استدلالهم بالقرآن الكريم: أمّا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾[٢]، على أن نتيجة الشورى مُعْلِمَة، فيناقش بما يلي:

صحيح أنّ الآية أضافت العزم إلى النبي ﷺ، لكنها لم تنص على طبيعة الرأي الذي عليه يعزم، هل هو رأيه الخاص؟ أم رأي من استشارهم من أهل المشورة؟ فقصر العزم في الآية على أحدهما تحكّم في القرآن الكريم، وقول فيه بغير علم، وتحميل للآية ما لا تحتمل[٣].

---

(١) مثل استشارة النبي ﷺ السّعدَيْن في مصالحة غطفان، والاستشارة في بعض أحداث صلح الحديبية، وفي حصار الطّائف، واجتماع الصحابة للمشورة في خلافة النبي ﷺ، وكذلك المشورة بينهم في اختيار الخلفاء الراشدين، وفي جمع القرآن، وفي التأريخ بالهجرة، وفي قتال المرتدّين، وفي سواد العراق، وغيرها من الأحداث والوقائع، ينظر: أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٦- ٨٣٩.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧٤- ٧٧٥، نقلًا عن عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه "الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي". أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٢- ٨٣.

فكيف وقد جاءت الشواهد من السنّة العمليّة على أنّ النبي ﷺ قد ترك رأيه نزولًا على رأي الغالبيّة من الصحابة بعد مشاورتهم، كما في غزوة أحد، حتى أنهم خشوا أن يكونوا قد ألزموا النبي ﷺ بشيء يكرهه، فطلبوا من النبي ﷺ بعد أن لبس لَأْمَتَهُ وأخذ درعه أن يتنازل عن رأيهم، فأجابهم: «لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ يَلْبَسُ لَأْمَتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ»(١)، وقد ترجّح هذا المعنى بالأثر عن عليّ بن أبي طالب ﷺ، قَالَ: سُئل رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ العَزْم؟ قَالَ: "مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ"(٢)،(٣).

ثانيًا: مناقشة استدلالهم بالسنّة النبويّة القوليّة: أمّا استدلالهم بقول النبي ﷺ لأبي بكر وعمر ﷺ: «لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا»(٤)، على أن النبي ﷺ يأخذ برأي الشيخين ولو خالفا فيه جمهور الصحابة، فيناقش من عدّة وجوه:

١- الحديث لم يصح، وذلك يكفينا مؤونة المناقشة أو الرّد.

٢- لو سلمنا بصحة الحديث، وسلمنا بفهمكم للحديث بأن النبي ﷺ سيتفق مع الشيخين، فإنّا لا نسلم بأنّ النبي ﷺ سينفذ رأيهما مع مخالفة أغلبيّة الصحابة؛ لأنه لم يقل: لعملت بقولكما، إنّما قال: "ما خالفتكما"، وهذا لا يعدو أكثر من الاتفاق معهما في الرّأي، فلا يدل الحديث على حتميّة العمل برأي الشيخين مطلقًا، وخلافنا إنّما في التنفيذ مع مخالفة رأي الأغلبيّة(٥).

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسّنة، باب قَوْلِه: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}، ٩/ ١١٢.

(٢) سبق تخريجه والحكم عليه، ينظر: ص٢٢٦.

(٣) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧٤- ٧٧٥، نقلًا عن عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه "الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي"، وعن محمد أسد في كتابه "منهاج الإسلام في الحكم". أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٢- ٨٣.

(٤) سبق تخريجه والحكم عليه، ينظر: ص٢٢٢.

(٥) أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٤.

٣- وعلى فرض أن النبي ﷺ سينفّذ رأيهما إذا اتّفقا عليه، فلا يعني ذلك أنّ الصحابة سيخالفونهما؛ لأنّ رأي الشيخين في المجتمع الإسلامي الأوّل غالبًا ما كان يمثّل رأي أغلبيّة الصحابة؛ بحكم مكانتهما بين الصحابة من جهة، ولما عرف عنهما من جهة أخرى، فالصدّيق ﷺ عرف عنه الميل إلى اللين والتسامح، والفاروق ﷺ عرف عنه الميل للتشّدد، فكان اتّفاقهما على أمر بمثابة حل وسط يتفق عليه الأغلبيّة، فلا غرابة بعد ذلك أن يتّفق معهما النبي ﷺ فيما اتّفقا عليه(١)، وفي هذا السياق أشار بعض الباحثين إلى أننا لا نكاد نجد رأيًا واحدًا اتفق عليه الشيخان في عهد النبي ﷺ وبعده وخالفهما جمهور الصّحابة رضي الله عنهم(٢).

ثالثًا: مناقشة استدلالهم بالسّنة النبويّة الفعليّة: أمّا استدلالهم ببعض الوقائع على أنّ النبي ﷺ كان يستشير أصحابه ولم يكن يأخذ برأي الأغلبيّة منهم، كما في صلح الحديبية، وفي غزة أحد، وفي قتال بني قريضة، وفي أسرى بدر، فيناقش من خلال التالي:

أمّا صلح الحديبية: فجميع الوجوه التي استدلوا بها على أنّ النبي ﷺ خالف فيها رأي الأغلبيّة لا تصلح للاستدلال؛ كون الواقعة بتفاصيلها خارج محل النّزاع؛ لأنّ الصلح ببنوده وحي من الله تعالى، والشورى إنّما تكون في الأمور الاجتهاديّة التي لا نصّ فيها، وهو ما أشارت إليه الأحاديث التي نقلت الواقعة، حيث جاء في الحوار الذي دار بين النبي ﷺ وعمر بن الخطاب ﷺ: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ،

---

(١) أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٤.

(٢) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٧٨- ٧٧٩.

وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي»[1].

وجاء في الحوار الذي دار بين الفاروق والصدّيق رضي الله عنهما: «فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ،..»[2]، فقول النبي ﷺ: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي»، وقول الصدّيق ﷺ: إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ"، فيه إشارة واضحة إلى أنّ المسألة مسألة وحي، وليست مسألة رأي أو اجتهاد، وإنّما كانت جرأة الصحابة على مناقشة النبي ﷺ في بنود الصّلح؛ لأنّهم لم يكونوا يعلموا حقيقة الأمر، فلمّا عرفوا سلّموا لأمر الله ورسوله، وهذا ما يفسّر إشفاق عمر بن الخطاب ﷺ على نفسه بعد علمه بأنه وحي وقد ناقش فيه، قائلًا: "فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالًا"[3]،[4].

وأمّا استدلالهم بغزوة أحد، فنوقش من عدّة وجوه:

١- قولكم بأن أخذ النبي ﷺ برأي الأغلبيّة هو من باب الرّجوع إلى الحق وليس من باب الأخذ برأي الأغلبيّة، ثمّ اعتبار نفس الرأي مأساة من المآسي التي تدل على خطر مخالفة الإمام فيه تناقض عجيب، يُبطل صحة الاستدلال[5].

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشروط، بَابُ الشُّرُوطِ فِي الجِهَادِ وَالمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الحَرْبِ وَكِتَابَةِ الشُّرُوطِ، ٣/ ١٩٣، رقم: ٢٧٣١.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشروط، بَابُ الشُّرُوطِ فِي الجِهَادِ وَالمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الحَرْبِ وَكِتَابَةِ الشُّرُوطِ،٣/ ١٩٣، رقم: ٢٧٣١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٠- ٧٨٢. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٨٥- ٨٧.

(٥) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٣.

٢- لا نسلم قولكم بأن قرار النبي ﷺ بالخروج كان رجوعًا للحق وأخذًا بالصّواب الذي ظهر له؛ لأنه لا يستند إلى دليل نقلي ولا عقلي، لا بل إنّ الظاهر من خروجه ﷺ أنّه كان نزولًا عند رأي الأغلبيّة من أهل الرأي والمشورة، ومن مرجّحات ذلك أن المسألة لا تتعلّق بأمر تشريعي، بقدر ما هو أمر دنيوي، يتعلّق بالمكان الأنسب للقتال، وهذا مما يعتمد فيه على أهل الخبرة، وأصحاب التجربة، وفي هذا المجال يكون رأي الأكثريّة أقرب للصواب، وإن خالف رأي القائد؛ لأن القائد في هذه المسائل رأيه كواحد من أهل المشورة[١].

٣- وعلى فرض أنّه خرج اختيارًا للأصلح، فما الذي يمنع أن يكون أخذ به لأنه أصلح ولأنه رأي الأغلبيّة في الوقت نفسه؛ إذ الأغلبيّة أقرب إلى للصواب والأصلح في أغلب الأحيان[٢].

٤- اعتبار رأي الصحابة الذين عارضوا فيه رأي النبي ﷺ مأساة ومخالفة أدّت إلى تأديبهم غير صحيح؛ لأن الله ﷻ أمر نبيّه ﷺ بعد هذه المأساة أن يداوم على مشاورة أصحابه[٣].

٥- اعتبار رأي الصحابة الذين عارضوا فيه رأي النبي ﷺ مأساة تسببت بهزيمة المسلمين غير صحيح؛ لأن أسباب تلك المأساة تكمن في مخالفة الرّماة لأوامر النبي ﷺ من جهة، ولانشغال البعض بجمع الغنائم من جهة أخرى[٤].

٦- أمّا عدم استجابة النبي ﷺ لأصحابه بالتراجع عن الخروج بعد أن لبس لأمته فليس لأنّ الشورى غير ملزمة، إنّما لأن للشورى وقتها، ولتنفيذ القرار وقته، فإذا ما استخرجت الآراء، ومالت الأكثريّة لرأي معيّن، فعلى القائد أن يأخذ به ويباشر التنفيذ؛ لأن وقت الشورى قد

---

(١) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٣- ٧٨٤.

(٢) المرجع نفسه، ج٢، ص٧٨٤.

(٣) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٤.

(٤) المرجع نفسه، ج٢، ص٧٨٤.

انتهى، وهذا ما أشارت إليه الآية: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾[1]،[2]، وفي هذا يقول الشاعر:

إذا كنت ذا رأي فكن ذا عزيمة فإن فساد الرأي أن يتردّدا[3].

وأمّا استدلالهم بقتال النبيّ ﷺ لبني قريظة دون مشاورة أحد، فنوقش: بأن الحادثة خارج محل النّزاع؛ لأنّ الأمر بقتالهم عقب غزوة الأحزاب كان وحيًا إلهيًا، والشورى إنّما تكون في الأمور الاجتهاديّة التي لا نصّ فيها، وهو ما أشار إليه الحديث عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: لَمَّا رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الخَنْدَقِ، وَوَضَعَ السِّلاَحَ وَاغْتَسَلَ، أَتَاهُ جِبْرِيلُ ﵇، فَقَالَ: "قَدْ وَضَعْتَ السِّلاَحَ؟ وَاللَّهِ مَا وَضَعْنَاهُ، فَاخْرُجْ إِلَيْهِمْ، قَالَ: فَإِلَى أَيْنَ؟ قَالَ: هَا هُنَا، وَأَشَارَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِمْ"[4]،[5].

وأمّا استدلالهم بأخذ النبيّ ﷺ برأي الأقليّة في أسرى بدر، فنوقش: بأن الروايات تثبت أنّ النبي ﷺ قد أخذ برأي الأكثريّة، وأن عمر بن الخطاب ﵁ كان من الأقليّة التي لم يؤخذ برأيها، جاء في الحديث عن عمر بن الخطاب ﵁ قال: ".. فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ؟ فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٤- ٧٨٥.

(٣) قاله الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور لمّا عزم على قتل أبي مسلم الخراساني، ينظر: الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح (ت: ٨٥٢هـ)، (١٤١٩هـ)، **المستطرف في كل فن مستطرف**، ص٨٤- ٨٥، (ط١)، بيروت: عالم الكتب.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب مَرْجِعِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الأَحْزَابِ، وَمَخْرَجِهِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُمْ، ٥/ ١١١، رقم: ٤١١٧.

(٥) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٥.

أَخْذِهِمِ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ"[١]، وعليه فإن الاستدلال بالواقعة ينسجم مع القائلين بأن نتيجة الشورى مُلْزِمة وليست مُعْلمة[٢].

مناقشة أدلّة القائلين بأنّ نتيجة الشورى ملزمة:

مناقشة استدلالهم بالقرآن الكريم: أمّا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾[٣] على أن نتيجة الشورى مُلْزمة للمستشير.

نوقش بأنّ الآية لا تدل على أن النبي ﷺ ملزم برأي الأغلبيّة، بقدر دلالتها على أنّ النبي ﷺ بالخيار، يختار من الآراء ما يراه مناسبًا، سواءً كان يمثّل الأكثريّة أم الأقليّة؛ حيث أضافت العزم إليه، وإلى كل حاكم من بعده[٤].

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بوجهٍ آخر من أوجه الاستدلال، ذكره القائلون في سياق استدلالهم على أن نتيجة الشورى مُلْزِمَة[٥].

أمّا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[٦]، فقد نوقش بأنّ الآية وإن دلّت على وجوب الشورى، إلاّ أنّها لا تدل على أنّ نتيجتها

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسّير، بَابُ الْإِمْدَادِ بِالْمَلَائِكَةِ فِي غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَإِبَاحَةِ الْغَنَائِمِ، ٣/ ١٣٨٣، رقم: ١٧٦٣.

(٢) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٧٨٦- ٧٨٧.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢٠. أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص٩٦- ٩٧.

(٥) ينظر البحث: ص٢٢٥.

(٦) الشورى: ٣٨.

ملزمة للمستشير[1]، وقد أجيب هذا الاعتراض في سياق استدلال القائلين بأن نتيجة الشورى مُلْزمة بذات الآية[2].

القول الرّاجح في المسألة:

بعد عرض أدلّة الفريقين ومناقشتها، وقبل التّرجيح لا بد من التأكيد على أنّ المسألة تبقى ضمن مسائل الاجتهاد الفقهي؛ حيث يفتقر كلا الفريقين لدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة إلى ما ذهب إليه، كما أنّ المسألة كغيرها من مسائل فقه السياسة الشرعيّة تخضع لمرتكزات هذا العلم، كفقه النّص، وفقه المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الأولويات، وفقه المآلات، ونحوها من المسوّغات المؤثرة في ترجيح أحد الأقوال على غيرها، فما هو راجح اليوم قد يكون مرجوحًا غدًا، أمّ بالنّسبة إلى الرأي الرّاجح في نتيجة الشورى هل هي مُعْلِمة، أم مُلْزِمة؟ فالذي يتّفق مع روح النّص، وينسجم مع مقاصد الشريعة، ويجلب المصلحة، ويدرأ المفسدة، هو اعتبار نتيجة الشورى مُلْزِمة للمستشير، وافقت رأيه أم خالفته، ما دامت صدرت من أهلها، ونالت قَبول الأغلبيّة، وهنا أشير إلى أهم أسباب ترجيح هذا القول، وذلك على النّحو التّالي:

١- قوّة أدلّة القائلين بأن نتيجة الشورى مُلْزِمة، وضعف اعتراض الفريق الثاني عليها، سواءً باستدلالهم بالآية الكريمة، ومدى وضوحها في الدلالة على الإلزام؛ إذ لا معنى لوجوب الشورى ما لم تكن مُلْزِمة للمستشير، كما أنّ النّصوص وإن كانت ظنيّة في دلالتها، إلاّ أن الوقائع العمليّة من سيرة النبي ﷺ، والخلفاء الراشدين من بعده والتي أخذت رأي الأغلبيّة بالاعتبار قد وضّحت المبهم، وفسّرت المجمل، أمّا بالنّسبة للشواهد والآثار التي استدلّوا

(١) أبو فارس، **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨٢١- ٨٢٢، نقلًا عن محمد سعاد جلال.
(٢) ينظر البحث: ص٢٢٦.

بها، فهي وإن كانت ضعيفة في معظمها، إلاّ أنه يقوّي بعضها بعضًا، كما أنّ صحة الوقائع العمليّة في اعتبار رأي الأغلبيّة إن لم تجبر ضعفها، فإنّها تغني عنها.

٢- ضَعف أدلّة القائلين بأن نتيجة الشورى مُعْلِمة، وقوّة اعتراض الفريق الثاني عليها، سواءً باستدلالهم بالآية؛ حيث تكلّفوا في تأويلها، وبالغوا في تحميل النّص ما لا يحتمل، أو باستدلالهم بعدم مخالفة النبيّ ﷺ للشّيخين _رضي الله عنهما_، أو باستشهادهم بالوقائع التي ثبت في معظمها أنّها خارج محل النّزاع؛ كونها وحي، ولا اجتهاد في مورد النّص.

٣- ومن مسوّغات التّرجيح أنّ رأي الأغلبيّة يعدّ قرينة ترجيح؛ لأنّ الآراء والاجتهادات المستخرجة من أصحابها هي آراء ظنيّة، وقد تكون متساوية المدارك، فكان لا بدّ من مرجح لأحدها، فكانت الأغلبيّة قرينة مناسبة للترجيح(١).

٤- ومن مسوّغات الترجيح: قول النبيّ ﷺ في الحديث: "عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمُ الجَمَاعَةَ"(٢)، ليرشدنا إلى أنّ رأي الأغلبيّة ما دام قد صدر من أهله، فهو أقرب إلى الحق والصّواب، وأبعد عن الخطأ والهوى من رأي الفرد، وهذا ما يشهد له التّاريخ، ويؤيّده الواقع.

وفي هذا السياق ذكرت المصادر المساندة للمنهاج جملة من مسوّغات ترجيح القول بأنّ نتيجة الشّورى ملزمة، وبعض أسباب اختيارهم لهذا القول، أوجزها فيما يلي:

---

(١) أبو سمرة، **الشّورى في الإسلام**، ص١٠٦.

(٢) الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب الفتن، بَابُ مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الجَمَاعَةِ، ٤/ ٤٦٥، رقم: ٢١٦٥، الحكم على الحديث: قال التّرمذي: حَسَنٌ صَحِيحٌ، وقال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، ٥/ ١٦٥، رقم: ٢١٦٥.

١- أنّ النبيّ ﷺ قد نزل على رأي الأغلبية في الخروج لملاقاة المشركين في أحد[١]، ومنها مشاورة النبيّ ﷺ أصحابه بخصوص الصّلح مع غطفان وقت الأحزاب، ومنها مشاورة النبيّ ﷺ أصحابه بعد نجاة قافلة قريش وتحرّكها لقتال المسلمين، ومنها مشاورة النبيّ ﷺ أصحابه بشأن أسرى بدر[٢].

٢- ومنها أنّ النبيّ ﷺ أمر باتّباع السّواد الأعظم من الأمّة، ففي الحديث عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ أُمَّتِي لَن تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ الاخْتِلَاف فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ"[٣]،[٤].

أقول: وإن لم نرجح الأخذ بالأغلبيّة بالمقطع الثاني من الحديث؛ لضعفه، فإن مطلع الحديث يصلح للاستشهاد به؛ لأنّه يقتضي أن نأخذ برأي الأغلبيّة؛ لأنّ نفي اجتماع الأمّة على ضلالة على سبيل الاستغراق من المستحيل عقلًا؛ إذ فيها المنافق، والفاجر، والفاسق، ونحوهم، فكان المقصود أغلبيّة الأمّة.

٣- ومنها قول النبي ﷺ لأبي بكر وعمر ﷺ: «لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا»[٥]، أي أنّ النبي ﷺ يرجّح رأي الاثنين على الواحد، ولو كان الواحد هو رسول الله ﷺ[٦]، والحديث وإن كان ضعيفًا إلاّ أنّ معناه يتّفق مع النصوص الأخرى الصحيحة.

٤- ومما يدلّ على اعتبار رأي الأغلبيّة ما فعله عمر بن الخطّاب ﷺ عندما جعل الشورى في ستّة من كبار الصّحابة، وجعل القرار ما تراه أغلبيّتهم، فإذا تساوت الأصوات اختاروا

---

(١) القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٤.

(٢) ينظر: أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٩٤- ٩٨.

(٣) سبق تخريجه والحكم عليه، ينظر: ص٢٢٨.

(٤) القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٤.

(٥) سبق تخريجه، ينظر البحث ص٢٢٢.

(٦) القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٥.

مُرجّحًا من الخارج هو عبد الله بن عمر ﷺ، وإن لم يرضوا به فالثّلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف ﷺ[١].

٥- ومن مسوّغات اعتبار رأي الأغلبيّة، أنّه يقطع الطريق على حكم الفرد، ويجفف منابع الاستبداد الذي ذمّه القرآن الكريم غاية الذّم، وشنّ حملة على الطّغاة المستكبرين في الأرض بغير الحق،[٢].

٦- وكما شنّ الإسلام حربه على الطغاة، شنّع أبلغ التّشنيع على الشّعوب الخانعة، التي تسلّم زمامها إلى الطّغاة وتسير في ركابهم، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ ۝٥٩﴾[٣]،[٤].

٧- ومن المسوّغات أن أهل الشّورى في التّراث الإسلامي يسمّون بأهل الحل والعقد، فإذا لم يكن رأيهم ملزمًا، فماذا يحلّون؟ وماذا يعقدون؟[٥].

٨- ومن المسوّغات أن عامّة الفقهاء يرجحون (قول الجمهور) إذا لم يوجد مرجّح آخر[٦].

٩- ومن المسوّغات أيضًا أنّ نتيجة الشورى إن لم تكن ملزمة، فلا معنى لوجوبها، وإلاّ فما جدواها؟ وما غناؤها في تقويم عِوج الفرد إذا كان من حقّه ألاّ يتقيّد بها؟[٧].

١٠-ومن مسوّغات اعتبار رأي الأغلبيّة فقه الواقع؛ حيث تغيّرت النّفوس، وفسد أهل الزّمان، مما جعل الأخذ برأي الأغلبية فريضة يحتّمها الواقع[٨].

---

(١) القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٥.
(٢) المرجع نفسه، ص١١٥.
(٣) هود: ٥٩.
(٤) القرضاوي، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص١١٥.
(٥) المرجع نفسه، ص١١٥.
(٦) المرجع نفسه، ص١١٦.
(٧) الغزالي، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، ص٥٩، عودة، **الإسلام وأوضاعنا السّياسيّة**، ص١٣٢.
(٨) أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، ص٩٩.

أضف إلى ذلك أنّ الفقهاء السّابقين في الوقت الذي قالوا فيه بأنّ نتيجة الشّورى مُعْلمَة، اشترطوا في الحاكم شروطًا أوصلته عند بعضهم إلى مرتبة الاجتهاد، وهذا ما لم يعد موجودًا في هذا الزّمان، فاقتضى تغيّر الأحكام بتغيّر الزّمان والأحوال.

١١-ومن المسوّغات فقه المآلات؛ لأنّ إهمال رأي الأغلبية يؤول إلى الاستبداد من جهة، وإلى الشّلَل والسلبيّة والتردد الذي لا ينتهي من جهة أخرى[١].

١٢-ومن المسوّغات التي أختم بها تراجع بعض العلماء المعاصرين عن قولهم بأنّ الشّورى مُعْلِمة إلى القول بأنّها مُلْزمة، منهم الشّيخ أبو الأعلى المودودي، والشّيخ عبد الكريم زيدان[٢].

الفرع الثامن: قيمة الشّورى في البرامج السياسيّة للجماعة

كغيرها من قواعد الحكم الإسلامي اجتمعت كلمة الأجنحة السياسيّة للجماعة في برامجها على أن تطبيق الشورى في جميع مرافق الدّولة، مطلب غير قابل للمساومة أو التفريط، أكتفي بالإحالة إليها في مواضعها[٣].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٨٥.

(٢) أشار إلى ذلك الدكتور محمد أبو فارس في بحثه حكم الشّورى ومدى إلزامها، ينظر: مجموعة من المؤلفين، **الشّورى في الإسلام**، بحث الدكتور أبو فارس: **حكم الشّورى ومدى إلزامها**، ج٢، ص٨١٥، وفصّله في كتابه النّظام السياسي في الإسلام، ينظر: أبو فارس، **النّظام السّياسي في الإسلام**، هامش ص٩٤- ٩٥.

(٣) الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٥، ١٠. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٨٣. كتلة التغيير والإصلاح، **البرنامج الانتخابي**، ص٦.

المطلب السّابع: وَحدة الأمّة، وفيه:

الفرع الأوّل: أهميّة الوَحدة وتأصيلها الشّرعي

الفرع الثاني: موقف الجماعة من الوَحدة الوطنيّة

الفرع الثالث: موقف الجماعة من الوَحدة القوميّة

الفرع الرّابع: موقف الجماعة من الوَحدة الإسلاميّة

الفرع الخامس: موقف الجماعة من الوَحدة الإنسانيّة

الفرع الأوّل: أهميّة الوَحدة وتأصيلها الشّرعي

تناولت مصادر الجماعة قيمة الوَحدة وأهميّتها باعتبارها فريضة شرعيّة وضرورة بشريّة، وذلك في النّقاط التالية:

١- وحدة الأمّة مقصد رباني وتوجيه قرآني، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾[1]، لذلك كانت هذه القيمة إحدى دعائم نظام الحكم الإسلامي، فقد كانت الأمّة قبل الإسلام مفرّقة في كل شيء، في الدّين، واللغة، والمشاعر، والآلام، والآمال، فوحّدها الإسلام وجمع قلوبها على كلمة سواء[2]، ويوم واجهت الأمّة أعداءها في

---

(١) الأنبياء: ٩٢.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤١. البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٤٧٢. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٧، ٢٣٤. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السّياسيّة**، ص١٧٧. القرضاوي، **التربية الإسلاميّة ومدرسة حسن البنّا**، ص٥١.

ظل هذه الوحدة لم تلبث أمامها ممالك الفرس والرّوم ساعة من نهار، واستطاعوا بفضلها تكوين قوّة ضخمة امتدّت من المحيط إلى المحيط، تنشر الرّحمة، وتقيم العدل[١].

٢- وحدة الأمّة في الفكر الإسلامي تعتبر فريضة من فرائض الإسلام، وجزءًا أساسيًا في حياة المجتمع الإسلامي، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٢]،[٣]، وفي الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا.."[٤]،[٥]، وإذا كانت الوحدة واجبة على الأمّة في كل الأوقات فإنّها في هذا الزّمان الذي ضاع فيه سلطانها أوجب[٦]؛ لأنّ المِعول الأوّل الذي يَعْمل في هدم بناء الأمّة هو الاختلاف والفرقة، كونها سلاح بيد المحتلّين الغُزاة، عليه يستندون، ومنه يستمدون بقاءهم في بلاد المسلمين.

٣- جعل الإسلام افتراق الأمّة واختلافها قرين الكفر، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[٧]، أي تعودوا بعد الإيمان الذي وحّدكم متفرّقين مختلفين، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾[٨]، قال مجاهد في تفسيرها: " وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْآيَةِ الْحَثُّ عَلَى أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةً وَأَنْ لَا يَتَفَرَّقُوا فِي الدِّينِ وَلَا يَبْتَدِعُوا الْبِدَعَ، وإلاّ فالنبيّ ﷺ براء منهم"[٩].

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٨.

(٢) الحجرات: ١٠.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٣، ٢٢٩. البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٥٠٧.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ، وَأَنَّ مَحَبَّةَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْإِيمَانِ، ١/ ٧٤، رقم: ٥٤.

(٥) البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٤١٣.

(٦) المرجع نفسه، ص٣٦٢، ٤١٣، ٤٦٦.

(٧) آل عمران: ١٠٠.

(٨) الأنعام: ١٥٩.

(٩) الرّازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٤، ص١٨٩.

وهو التّحذير الذي جاء في الحديث عن جَرِيرٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ: «اسْتَنْصِتِ النَّاسَ[١]» فَقَالَ ﷺ: «لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[٢]، بَعْضٍ»[٢]، فعبّر بكلمة الكفر عن الفرقة والخلاف المذموم[٣].

وفي هذا السّياق جعل الشّيخ حسن البنّا الأخوّة الرّكن التّاسع من أركان البيعة العشرة، موضحًا أن العقيدة أوثق الرّوابط وأعلاها، ومؤكدًا أن الأخوة هي أخوّة الإيمان، وأن التّفرّق أخو الكفر[٤].

٤- إلى جانب ذمّ الإسلام للتفرّق فإنّه شنّ حربًا على الأسباب المؤدّية إليه كالاختلاف المذموم، والنّزعة العنصريّة، والتّعصّب المقيت للجنس، أو اللّون، أو النّسب، أو الأرض؛ كونه الآفة التي تهدّد الوحدة الإسلاميّة عبر العصور، تلك الآفة التي اقتحمت على المسلمين عقولهم وقلوبهم أولًا، ثم امتدّت إلى أرضهم وبلادهم ثانيًا، فجزأت المجزأ، وقسّمت المقسّم، فأصبحت هيبة الأمّة أثرًا بعد عين، وفي التّحذير من هذه الآفة جاء في الحديث عن جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْبَجَلِيِّ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ، يَدْعُو عَصَبِيَّةً، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبِيَّةً، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ»[٥]،[٦]، لذلك اعتبر المنهاج التربوي التربوي تلك النّزعة من مظاهر الانحراف عن الأصالة؛ لأن رسالة الإسلام لا يحدّها زمان،

---

(١) اطلب منهم أن يسكتوا، ويسمعوا لما أقوله لهم.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب بَابُ الإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ، ١/ ٣٥، رقم: ١٢١. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»، ١/ ٨١، رقم: ٦٥.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤٣. البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٤٧٢.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٩.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، بَابُ الْأَمْرِ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ، ٣/ ١٤٧٨، رقم: ١٨٥٠.

(٦) البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٥٠٧. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٩. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السّياسيّة**، ص١٧٩. القرضاوي، **التربية الإسلاميّة ومدرسة حسن البنّا**، ص٤٢- ٤٣. الغزالي، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، ص١٩٢، ٢٠٤.

ولا يحصرها مكان، ولا مكان فيها للفوارق الجنسيّة، أو اللغويّة، أو الجغرافيّة، أو العرقيّة، فالجميع سواسية تحت مظلة الإسلام[١]، ومن هنا كان تحريك تلك النّزعة وإثارة هذه النّعرة من وسائل أعداء الأمّة في محاربتها[٢].

٥- لا يقدح في تلك الوَحدة، ولا يؤثّر في تلك الأخوّة ما يعرف بالخلاف المحمود، الذي يظهر أحيانًا على شكل رأي فقهي، أو نصيحة، أو أمر بالمعروف، أو نهي عن المنكر؛ فكلّها من مقوّمات الوحدة، ومن مكمّلات الأخوة، ومن مظاهر الخلاف الذي لا يضر، الخلاف في الفروع؛ إذ لا يوجب بغضًا، ولا ينشئ خصومة، ولا يسبب قطيعة، غير أنّه يستلزم البحث والتّمحيص، فما كان من المنصوص عليه فلا اجتهاد فيه، وما كان مما لا نصّ فيه فقرار وليّ الأمر يجمع الأمّة عليه[٣].

وفي سبيل تثبيت تلك الوَحدة بين المسلمين وضع لها الإسلام دعائم ثابتة دائمة لا يتطرّق إليها الخلل، ما دام المسلمون متمسّكين بدينهم، حريصين على طاعة ربّهم، وموجز تلك الدّعائم: وَحدة العبادات والشعائر، وتعظيم رابطة الأخوّة الإيمانيّة، وفريضة التعاون على البر والتّقوى، وواجب التضامن والتكافل بين المسلمين[٤].

وكما أقام الإسلام تلك الوَحدة على دعائم ثابتة، أحاطها بأسوار تحفظها وجدران تصونها، تتمثّل بوَحْدة المرجعيّة، ووَحدة دار الإسلام، ووَحدة القيادة السياسيّة [٥].

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج٢، ص٤٧٣. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج٢، ص٥٥١.

(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٥٧٤- ٥٧٥.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٣٤. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٤٢.

(٤) عودة، **الإسلام وأوضاعنا السّياسيّة**، ص١٧٧- ١٧٩.

(٥) القرضاوي، **التربية الإسلاميّة ومدرسة حسن البنّا**، ص٤٦- ٤٧.

وقد ترجمت الجماعة اهتمامها بهذه القيمة من خلال برامج أجنحتها السياسيّة المختلفة، فكانت الوَحدة حاضرة في معظم المحاور ومختلف المواد[١].

الفرع الثاني: موقف الجماعة من الوَحدة الوطنيّة

بعد توضيح موقف جماعة الإخوان من الوَحدة وتأصيلها الشّرعي، سوف أتناول في هذا الفرع موقفها من الوَحدة الوطنيّة؛ كونها تمثّل إحدى الدّوائر المتعلّقة بها، وذلك من خلال بيان مفهومها، وتأصيلها، وحدودها، كما جاء في مصادر الجماعة المباشرة أو المساندة، وذلك في النّقاط التّالية:

أوّلًا: مفهوم الوَحدة الوطنيّة

لغة: الوطنيّة من الوطن، والوطن هو: "المَنْزِلُ تُقِيمُ بِهِ، وَهُوَ مَوْطِنُ الإنسان وَمَحَلُّهُ"[٢].

اصطلاحًا: عرّفه الجرجاني بقوله: "الوطن هو مولِد الرجل، والبلد الذي هو فيه"[٣].

وجاء تعريفه في معجم المصطلحات السياسيّة بأنّه: "البلد الذي تسكنه أمّة يشعر المرء بارتباطه بها، وانتهائه إليها"[٤].

---

(١) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص١، ٢، ١٢. الحركة الإسلاميّة، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٤. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٤٤، ٤٦، ٦٩، ١٠٣، ١٤٧، ١٤٩. حماس، **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص٦، ١٥، ٣٢. **برنامج كتلة التّغيير والإصلاح**، ص٤. **وثيقة المبادئ والسّياسات العامّة لحركة حماس**، المحور: ١١، البنود: ٣، ٧، ١٠، ١٥، ٢٤، ٣٥.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٤٥١.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، (١٤٠٣هـ)، **التّعريفات**، ص٢٥٣، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

(٤) بدوي، أحمد زكي (١٤١٠هـ)، **معجم المصطلحات السياسيّة الدّوليّة**، ص٩٣، (ط١)، القاهرة: دار الكتاب المصري.

ونظرًا لتعدّد المرجعيّات، واختلاف الغايات، فقد تعدّدت وجهات النّظر في وضع حدود الوطنيّة ورسم معالمها، وتنوّعت ما بين متشدّد ومتسيّب، فكان منها ما هو مقبول، ومنها ما هو مرفوض، في النقطة التّالية سوف أحدد موقع الجماعة من ذلك.

ثانيًا: الوطنيّة المَقبولة في فكر الجماعة

لقد حظيت الوطنية باهتمام كبير في أدبيّات الجماعة، سواءً في تراث الشّيخ حسن البنّا، أو في المنهاج التّربوي ومصادره المساندة؛ ولعل السّبب في ذلك أنّها جاءت استجابة لواجب الوقت في حينها، عندما أصبحت الدّولة دولًا، والوطن أوطانًا، فكان لا بد من كلمة للجماعة توضّح موقفها في كل ذلك، وكغير عادة الشّيخ في التأليف فقد أصّل وفصّل في هذه القضيّة، وتناولها من خلال النّقاط التّالية:

١- أشار الشّيخ حسن البنّا إلى الظروف التي ساعدت على ظهور النّزعة الوطنيّة في البلاد الإسلاميّة، وكيف أنّها جاءت كردّة فعل على حملات الإساءة الموجّهة ضدّهم من بلاد الغرب، والتي نالت من عزّتها، وكرامتها، واستقلالها من جهة، ومن جهة أخرى تأثُّر الزّعماء، والكتّاب، والخطباء، بكتابات الغربيين ورواياتهم حول النّزعة الوطنيّة، وأهميّة إحيائها في النّفوس من أجل نيل الحريّة والاستقلال[١].

٢- نتج عن تلك الظروف ظهور حالة من الانفصام في الوعي العربي، ففي الوقت الذي ينتسبون فيه للإسلام، يمجّدون ويقدّسون تلك النّزعة ولو على حساب تعاليم الإسلام، فإذا ما حاولت إقناعهم بأن وطنيّة الإسلام أزكى وأوفى وأسمى مما هو في أفواه الغربيين

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤.

وكتابات الأوروبيين، صمّوا آذانهم، وقالوا: بأن شعائر الإسلام شيء، وهذه الفكرة شيء آخر[1].

٣- هذا الواقع فرض على الجماعة مواجهة ذلك الانفصام، وبيان موقف الإسلام من تلك النّزعة من خلال توضيح المصطلحات، وتحرير محلّ النّزاع لتحديد المقبول منها والمرفوض، وفيما يلي المظاهر المقبولة:

وطنيّة الحنين: فإن كان دعاة الوطنيّة يريدون بها حبّ الأرض، والحنين إليها، والانعطاف نحوها، فذلك مركوز في الفطرة السّليمة، ومأمور به في الشريعة القويمة، فها هو النبيّ ﷺ يقول بعدما سمع أُصَيْلٍ الْغِفَارِيّ[2] وقد قَدِمَ مِنْ مَكّةَ، فَسَأَلْته عَائِشَةُ ﵂ كَيْفَ تَرَكْت مَكّةَ يَا أُصَيْلُ؟ فَقَالَ تَرَكْتهَا حِينَ ابْيَضّتْ أَبَاطِحُهَا، وَأَحْجَن ثُمَامُهَا، وَأَغْذَقَ إذْخِرَهَا، وَأَمْشَرَ سَلَمُهَا، فَاغْرَوْرَقَتْ عَيْنَا رَسُولِ اللهِ ﷺ وَقَالَ: "لَا تُشَوّقْنَا يَا أُصَيْلُ"، وَيُرْوَى أَنّهُ قَالَ: "يا أصيل دَعْ الْقُلُوبَ تَقَرْ"[3].

وها هو بلال بن رباح الذي ضحّى بكل شيء في سبيل عقيدته نراه في دار الهجرة يئن بالحنين إلى مكّة عندما أنشد يقول:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَن لَيْلَةً بِفَجّ وَحَوْلِي إذْخِرٌ وَجَلِيـــلُ

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤.

(٢) هو أصيل بْن عَبْد اللَّهِ الهذلي وقيل: الغفاري، ينظر: ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت:٦٣٠هـ)، (١٤١٥هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، ج١، ص٢٥٤، رقم: ١٩٢، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٣) أحجن الثمام: بدا ورقه، أعذق الإذخر: خرج ثمره، وأمشر سلمها: أَي خَرَجَ ما يخرج في أَطرافها ورقًا أخضرًا ناعِماً، ينظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت:٥٨١هـ)، (١٤٢١هـ)، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، ج٥، ص، ٣١، ٤٤، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

وَهَلْ أَرِدَن يَوْمًا مِيَــاهَ مِجَنّــةٍ وَهَلْ يَبْدُونَ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلٌ[١]،[٢].

وطنيّة الحريّة والعزّة: وإن كانوا يريدون بها حماية الأرض وتحريرها من الغزاة، وتحقيق الاستقلال الشّامل، وغرس معاني العزّة وقيم الكرامة والحريّة، فنحن معهم إن لم نكن في مقدّمتهم؛ حيث بارك الإسلام ذلك وأكثر، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٣]، ولتحقيق هذا المعنى شرع الإسلام جهاد الدّفع أحد أقسام فريضة الجهاد في سبيل الله[٤]، وقد ترجمت برامج الجماعة العمليّة هذا المعنى من خلال سعيها الدؤوب لتحقيق وحدة وادي النّيل جنوبه وشماله، ودعمها المستمر لتحرير البلاد من الغزاة، وإجلاء القوات الأجنبيّة عن بلاد العروبة والإسلام[٥]، وقد توّجت الجماعة ذلك الاهتمام عندما جعلت تحرير الوطن بتخليصه من كل سلطان أجنبي، سياسي كان أو اقتصادي، أو روحي، المرتبة الرّابعة من مراتب ركن العمل[٦].

وطنيّة المجتمع: وإن كانوا يريدون بالوطنيّة تقوية الرّابطة بين أفراد القُطر الواحد، وتوحيد جهودهم لتحقيق مصالح الأمّة، فذلك أيضًا من تعاليم الإسلام، إن لم يكن من فرائضه[٧]، وتحت هذا

---

(١) الفج: موضع خارج مكّة اغتسل فيه النبيّ ﷺ وهو مُحرم، الإذخر: نبات يخرج في مكّة يستخدم في صناعة الطّيب، والجليل: يطلقه أهل الحجاز على نبتة الثّمام وهو نبت ضعيف قصير، يستخدم عندما يجف في صناعة المكانس، المجنّة: من أسواق العرب في مكّة، الشّامة والطّفيل: عينا ماء في مكّة، ينظر: السهيلي، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، ج٥، ص٣١- ٣٣.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٥، ١٩٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٢١.

(٣) المنافقون: ٨.

(٤) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٥. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٢١، ٦٢٣.

(٥) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٣.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٤. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٢٠- ٦٢٨.

(٧) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٥. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٢١.

المعنى اعتبرت الجماعة تشجيع المشروعات الوطنيّة من المنجيات العشر على صعيد الإصلاح الدّاخلي، كما اعتبرت وصاية الشّركات الأجنبيّة على ثروات المسلمين من الموبقات العشر التي تهدّد كيان الأمّة[١].

وطنيّة الفتح: وإن كانوا يريدون بالوطنيّة فتح البلاد وسيادة الأرض ونشر قيم العدل والحريّة بين العباد، فهذه أيضًا من مقاصد الإسلام الكبرى، وأهدافه العليا، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٢]، ولتحقيق هذا المعنى شرع الإسلام جهاد الطّلب أحد أقسام فريضة الجهاد في سبيل الله[٣].

فالوطنيّة المقبولة في فكر الجماعة هي التي تدور حول المعاني السّابقة؛ كونها إيمانيّة المنطلق، إسلاميّة الوجهة، إنسانيّة الأهداف، وما عداها فهي مرفوضة مردودة، وهو ما سأوضحه في التالي.

ثالثًا: الوطنيّة المرفوضة في فكر الجماعة

أشار الشّيخ حسن البنّا إلى أنّ ما وراء المعانى السّابقة يعتبر من الوطنيّة المرفوضة، موضّحًا ذلك فيما يلي:

١- إن كان يقصد بالوطنيّة تقسيم كيان الأمّة إلى طوائف وأمم، تتناحر فيما بينها وتتقاتل، ويكيد بعضها لبعض، وتتشيّع لمناهج وضعيّة، وتعطي ولاءها حسب ما تمليه الأهواء والمصالح الضّيقة، فتلك وطنيّة زائفة لا خير فيها، لا لِدُعاتها ولا للنّاس[٤].

---

(١) البنّا، **مذكرات الدّعوة والدّاعية**، ص٢١٧.

(٢) البقرة: ١٩٣.

(٣) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٢١، ٦٢٣.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٢١- ٦٢٢.

٢- وكذلك إذا كان يقصد بها إعادة الرّوح إلى الفرعونيّة القديمة، وإحيائها كمنهاج عمليّ يراد صبغ مصر به، ودعوتها إليه بعد أن هداها الله بتعاليم الإسلام، وشرح صدرها بنور الإيمان، فهذه أيضًا وطنيّة جاهليّة لا خير فيها[١].

رابعًا: الوطنيّة في برامج الأجنحة السّياسيّة للجماعة

اجتمعت كلمة الأجنحة السياسيّة للجماعة في برامجها على أن تعزيز معاني الوحدة الوطنيّة في المجتمع ومؤسسات الدّولة من الأهداف التي لا يمكن تجاوزها؛ تفويتًا للفرصة على أعداء الأمّة الذين يعوّلون على تفتيت الأمّة من جهة، ولكونها خطوة على طريق الوَحدة الإسلاميّة الكبرى[٢].

الفرع الثالث: موقف الجماعة من الوَحدة القوميّة

بعد توضيح موقف جماعة الإخوان من الوَحدة الوطنيّة، سوف أتناول في هذا الفرع موقفها من الوَحدة القوميّة؛ كونها تمثّل إحدى الدّوائر المتعلّقة بها، وذلك من خلال بيان مفهومها، وتأصيلها، وحدودها، كما جاء في مصادر الجماعة المباشرة أو المساندة، وذلك في النّقاط التّالية:

أوّلًا: مفهوم الوَحدة القوميّة

لغة: القوميّة في اللغة نسبة إلى القوم، والقَوْمُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ جَمِيعًا، وقَوْمُ كُلِّ رَجُلٍ: شِيعته وَعَشِيرَتُهُ، وَقِيلَ: هُوَ لِلرِّجَالِ خَاصَّةً دُونَ النِّسَاءِ، ودخلت النّساء فيه على سبيل التّبع؛ لأَن قَوْمَ كُلِّ نَبِيٍّ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ[٣].

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٢٩.

(٢) الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص٥- ٦، ١٥- ١٦. الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٥، ٦، ٧، ٩، ١٣. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٤٦- ٤٧، ٦٩- ٧٠. حماس، **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص١٣. كتلة التّغيير والإصلاح، **البرنامج الانتخابي**، ص٣.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٢، ص٥٠٥.

اصطلاحًا: جاء تعريف القوميّة في الاصطلاح السياسي بأنّها: نسبة إلى القوم الذين تربط بينهم رابطة معيّنة، كاللغة، أو العقيدة، أو المصلحة، أو التاريخ، بحيث يشكّلون أمّة واحدة يجمع بينها شعور مشترك، وأهداف واحدة[١].

والقوميّة بهذا المعنى قد تتعدّد في بلد واحد كما في العراق؛ الذي تجتمع فيه القوميّة العربيّة، والكرديّة، والتركمانيّة، والسّريانيّة وغيرها، وقد تكون في أكثر من بلد؛ كالقوميّة الكرديّة التي تتوزّع في العراق، وتركيا، وإيران، وسوريا وغيرها، وكالقوميّة العربيّة التي تتوزّع على أكثر من عشرين بلدًا، وقد تكون مجرّدة عن الوطن؛ كما الحال في القوميّة اليهوديّة قبل احتلال فلسطين، وبالتّالي فإن القوميّة تعدّ مجالاً لتنمية ولاءات متعدّدة متوافقة أحيانًا، أو متنافرة في كثير من الأحيان[٢].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن مفهوم القوميّة بالمعنى العلمي من المفاهيم الحديثة التي برزت في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر، فنمَت فيها وترعرعت حتى طبعت القرن التّاسع عشر بطابعها القوي؛ لذلك سمّي ذلك القرن في الغرب بقرن القوميّات[٣].

ونظرًا لتعدّد الرّوابط والمرجعيّات، واختلاف الأهداف والغايات، فقد تعدّدت وجهات النّظر في وضع حدود القوميّة ورسم معالمها، فتنوّعت ما بين متشدّد ومتسيّب، فكان منها ما هو مقبول، ومنها ما هو مردود، في النقاط التّالية سوف أحدد موقع الجماعة من ذلك.

ثانيًا: القوميّة المَقبولة في فكر الجماعة

لقد حظيت القوميّة باهتمام كبير في أدبيّات الجماعة، سواءً في تراث الشّيخ حسن البنّا، أو في المنهاج التّربوي أو في المصادره المساندة؛ ولعل السّبب في ذلك أنّها جاءت استجابة لواجب الوقت

---

(١) ينظر: بدوي، **معجم المصطلحات السياسيّة الدّوليّة**، ص٩٢، البزّاز، عبد الرّحمن (٢٠٠١)، **القوميّة العربيّة تحريرها وتعريفها**، ص٨، (د.ط)، تونس: منظمة الطليعة العربيّة.

(٢) ينظر: البزّاز، **القوميّة العربيّة تحريرها وتعريفها**، ص٨.

(٣) المرجع نفسه، ص٦-٧.

الذي أصبحت فيه القوميّة العربيّة قِبلَة السّياسين، من أجلها يسعون، وحولها يطوفون، فكان لا بد من كلمة للجماعة توضّح موقفها في كل ذلك، وكغير عادة الشّيخ في التأليف فقد أصّل وفصّل في هذه القضيّة، وتناولها من خلال النّقاط التّالية:

١- أشار الشّيخ حسن البنّا إلى الظروف التي ساعدت على ظهور النّزعة القوميّة في البلاد الإسلاميّة، وكيف أنّها جاءت كردّة فعل على حملات الإساءة الموجّهة ضدّهم من بلاد الغرب، والتي نالت من عزّتها، وكرامتها، واستقلالها من جهة، ومن جهة أخرى تأثُّر الزّعماء، والكتّاب، والخطباء، بكتابات الغربيين ورواياتهم حول النّزعة القوميّة، وأهميّة إحيائها في النّفوس من أجل نيل الحريّة والاستقلال[١].

٢- نتج عن تلك الظروف ظهور حالة من الانفصام في الوعي عند العرب، ففي الوقت الذي ينتسبون فيه للإسلام، يمجّدون ويقدّسون تلك النّزعة ولو على حساب تعاليم دينهم، وإذا ما حاولت إقناعهم بأن رابطة الدّين والعقيدة هي أزكى وأوفى وأسمى مما هو في أفواه الغربيين وكتابات الأوروبيين، صمّوا آذانهم، وقالوا: بأن الدّين شيء، والقوميّة شيء آخر[٢].

٣- هذا الواقع فرض على الجماعة مواجهة ذلك الانفصام، وبيان موقف الإسلام من تلك النّزعة من خلال تحرير محلّ النّزاع فيها، وتحديد المقبول منها والمرفوض، وفيما يلي المعاني المقبولة منها:

قوميّة العزّة والمجد: فإن كان الذين يعتزّون بالقوميّة يقصدون بها السّير على نهج الأسلاف من الآباء والأجداد والتأسّي بهم في علوّ الهمّة، وتحقيق القوّة، وبلوغ القمّة، من منطلق أن الأبناء يعتزّون بآبائهم، ويجدون فيهم الدّافع والحماس بدافع القرابة والدّم، فهذا معنىً جميل، ومقصد حسن،

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٤.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٤.

نشجّعه ونأخذ به، ومما يصلح للاستدلال على هذا المعنى ما جاء في الحديث عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ، خِيَارُهُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ، إِذَا فَقِهُوا،.. »[1]،[2].

قوميّة القرابة والدّم: وإن كان المقصود بها أنّ عشيرة الرّجل وأمّته أولى النّاس بخيره وبرّه، وأحقّهم بجهاده وإحسانه، فهذا أيضًا معنىً جميل، ومقصد حسن؛ فمن ذا الذي لا يرى أن أولى النّاس بجهوده هم الذين نشأ فيهم وتربّى بينهم؟[3]، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[4]، ناهيك عن اثني عشر موضعًا في القرآن الكريم تأمر المسلمين بإيتاء ذي القربى والإحسان إليهم، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[5]، ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[6]، جاء في تفسيرها عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: قُرْبَى آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: عَجِلْت!! إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ بَطْنٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا كَانَ لَهُ فِيهِمْ قَرَابَةٌ، فَقَالَ: «إِلَّا أَنْ تَصِلُوا مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مِنَ القَرَابَةِ»[7].

---

(١) متفق عليه، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}، ٤/ ١٧٨، رقم:٣٤٩٣، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، بَابُ خيار النّاس، ٤/ ١٩٥٨، رقم: ٢٥٢٦.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٨.

(٣) المرجع نفسه، ص٢٨.

(٤) الأنفال: ٧٥، الأحزاب: ٦.

(٥) النّحل: ٩٠.

(٦) الشّورى: ٢٣.

(٧) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، بَابُ قَوْلِهِ: {إِلَّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى}، ٦/ ١٢٩، رقم:٤٨١٨.

قوميّة الأمّة: وإذا كان المقصود بالقوميّة العمل المشترك، والجهاد المنظّم؛ كي تحقق كل جماعة الكفاية من جهتها، فتلتقي جميعها في ساحة النّصر والتّمكين كأمّة فاضلة مجيدة، فهذا أيضًا معنىً جميل، ومقصد نبيل لا يأباه الإسلام[1]، ولم يكن هذا المعنى واضحًا كما في الإسلام عندما رسم للأمّة خط سيرها، ووضع لها شرط خيريّتها في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[2]، ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[3]،[4].

قوميّة اللّغة: وإذا كان المقصود بالقوميّة لغة اللسان؛ بحيث تكون اللغة العربيّة رابطًا مشتركًا بين الشّعوب التي تتكلّم العربيّة، فتذوب أمامها فوارق العِرق والجغرافيا، فهذا معنى جميل ومقصد نبيل؛ فالعرب هم أمّة الإسلام الأولى؛ حيث نشأ الإسلام عربيًا، ووصل إلى الأمم عن طريق العرب، وجاء القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وبحقّهم قال النبي ﷺ: «إِذَا ذَلَّتِ الْعَرَبُ ذَلَّ الْإِسْلَامُ»[5].

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٨.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) البقرة: ١٤٣.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧٤.

(٥) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (ت:٣٠٧هـ)، (١٤٠٤هـ)، **مسند أبي يعلى**، تحقيق: حسين سليم أسد، ٤/ ٧٤، رقم: ٢٠٩٦، (ط١)، دمشق: دار المأمون للتراث. الحكم على الحديث: قال المحقق: ضعيف، وقال الألباني: موضوع، ينظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ١/ ٣٠١- ٣٠٤، رقم: ١٦٣، وقد تنبّه الشّيخ حسن البنّا إلى درجة الحديث، فبعد أن رفعه إلى النبي ﷺ في الموضع الأول (**مجموعة الرّسائل**، ص١٣٠)، لم يرفعه في الموضع الثاني (**مجموعة الرّسائل**، ص١٩٦) مكتفيًا بقوله: جاء في الأثر.

وفي هذا المعنى جاء في الحديث: «يا أيها الناس إن الرّب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان، فمن تكلم بالعربية فهو عربي»[١]، وقد جمعت وَحدة اللسان الشعوب الممتدّة من الخليج إلى المحيط، وألّفت بينها في رقعة من الأرض متصلة، لا يحول بين أجزائها حائل، ولا يفرّق بين حدودها فارق، والإخوان حين يعملون للعروبة فإنّهم ينطلقون منها نحو وَحدة أوسع، ورابطة أقوى هي رابطة الإسلام[٢].

تلك هي معاني القوميّة التي يرحب بها الإخوان، والتي تستند إلى المرجعيّة الإسلاميّة التي تجمع ولا تفرّق؛ حيث ساوت بين البشر، وجعلت معيار التّفاضل بينهم مقدار ما يقدّمون من أعمال تحقق العمارة للكون، والرّقي للإنسان، ففي الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَدْ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ[٣] وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»[٤]، فما يميّزها عن غيرها أنّها ربّانيّة المصدر، عالميّة الوجهة، وقد أثمر ذلك اتّساع أفق الوطن الإسلامي عندما تخطّى بالمبادئ السّامية، والعقيدة الخالصة، لون الدّم، وحدود الجغرافيا، وحروف اللّغة[٥].

---

(١) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت:٥٧١هـ)، (١٤١٥هـ)، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ج٢١، ص٤٠٧، ج٢٤، ص٢٢٤، (د.ط)، دمشق: دار الفكر. الحكم على الحديث: ضعيف جدًا، ينظر الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ٢/ ٣٢٥، رقم: ٩٢٦، قال ابن تيمية: "الحديث ضعيف، لكن معناه ليس ببعيد، بل هو صحيح من بعض الوجوه"، ينظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت:٧٢٨هـ)، (١٤١٩هـ)، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، ناصر عبد الكريم العقل، ج١، ص٤٦١، (ط٧)، بيروت: دار عالم الكتب.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٣٠، ١٩٦.

(٣) عُبِّيَّة وعِبِّيَّة: أَي كِبر وَفَخْرٌ، وعُبِّيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ: نَخْوَتُها، ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ص٥٧٥.

(٤) التّرمذي، **سنن التّرمذي**، أبواب المناقب، ٥/ ٧٣٥، رقم: ٣٩٥٦، الحكم على الحديث: قال التّرمذي: حسن صحيح.

(٥) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩، ٤٦- ٤٩، ٦٢.

وفي هذا السّياق أشار الشيخ حسن البنّا إلى ترحيب الجماعة بتلك المعاني موضّحًا أنّها إضافة إلى كونها مقبولة شرعًا؛ فإن من شأنها أن تحوّل الوَحدة القوميّة من عامل هدم لكيان الأمّة إلى رافد يدعم وَحدتها الإسلاميّة المنشودة[١].

وقد ترجمت جماعة الإخوان تلك المعاني في كثير من مواقفها السياسيّة، ذكر الشيخ حسن البنّا العديد منها في مذكراته وأخرى في رسائله، منها دعم الجماعة جهود تقوية العلاقة مع الحجاز؛ قطعًا للطريق على سياسة الإنجليز في التّفريق بين الحكومة المصريّة والدولة السعوديّة الناشئة، وباعتبار نهضة الحجاز أملًا من آمال الأمّة، وأمنية من أمانيها[٢]، ومنها ترحيب الجماعة بالميثاق العربي الذي يسعى لتحقيق الوَحدة والاستقلال الكامل، وعدم الاعتراف بالتّقسيم الذي أجراه الغزاة في البلاد العربيّة، ولا بأي انتداب، أو وعد، أو حلّ، لا يتّفق مع أماني العرب[٣]، ومنها اغتنام كل فرصة للاتصال بالجهات العربيّة والإسلاميّة[٤]، ومنها إرسال ممثّل للجماعة إلى فلسطين، وسوريا، ولبنان[٥]، ومنها الاهتمام الخاص بالقضيّة الفلسطينيّة باعتبارها نموذجًا يجمع بين روابط الدّين واللغة والدّم، فشكّلت الجماعة من أجلها اللجان المختلفة، وحرّكت في سبيل تحريرها المجاهدين، وجمعت لأجلها المساعدات[٦]، وقد أثمر اهتمام الجماعة المستمر بفلسطين تأسيسها جناحًا خاصًا بها، يعمل على أرضها، ويتحرّك بجهود أبنائها، عُرف بحركة المقاومة الإسلاميّة "حماس"[٧]،

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧١، ١٢٩.

(٢) البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٧٥.

(٣) المرجع نفسه، ص١٢٩.

(٤) المرجع نفسه، ص١٦٤.

(٥) المرجع السابق، ص١٩٦– ١٩٩.

(٦) البنّا، **مذكرات الدّعوة والدّاعية**، ص٢٠٤– ٢٠٧.

(٧) جاء في المادة الثانية من ميثاق الحركة أنّها جناح من أجنحة الإخوان المسلمين بفلسطين، ينظر: **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة "حماس"**، ص٥.

ومنها اعتبار احترام القوميّة من المنجيات العشر في سبيل الإصلاح الدّاخلي[١]، ومنها حديث الشّيخ عن آلام الأمّة وآمالها في فلسطين، وطرابلس، وشمال إفريقيا، وضرورة المحافظة على العمق العربي في سبيل التّحرر من أطماع الغزاة[٢].

ثالثًا: القوميّة المرفوضة في فكر الجماعة

أشار الشّيخ حسن البنّا إلى أنّ ما وراء المعانى السّابقة يعتبر من القوميّة المرفوضة، موضّحًا ذلك فيما يلي:

قوميّة الجاهليّة: تلك التي يراد بها إحياء عادات جاهليّة دُرِسَت، وإقامة ذكريات بائدة خَلَت كالفرعونيّة والفينيقيّة، والتّحلل من رابطة الإسلام، وتحطيم مظاهره بدعوى الاعتزاز بالجنس أو اللّغة، فهذا معنى ذميم، ومقصد وخيم، يؤدّي بالأمّة إلى خسارة فادحة، يضيع معها تراثها، وتنحط منزلتها، وتفقد خصائصها، قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾[٣]،[٤].

أَمْثَٰلَكُم ﴾[٣]،[٤].

قوميّة العُدوان: وكذلك إذا كان يراد بها الاعتزاز بالجنس إلى درجة تؤدي لانتقاص الأجناس الأخرى والاعتداء عليها في سبيل رفعة ذلك الجنس وبقائه؛ كونه أنقى الأجناس وفوق الجميع، فهذا أيضًا معنى ذميم، ومقصد وخيم، ليس من الإسلام في شيء، ولا يمتّ للإنسانيّة بصلة[٥]، صحيح أنّ لكلّ أمّة خواصّها ومميزاتها الخُلقيّة، وصحيح أنّ الشعوب تتفاوت في فضائلها، لكن ليس معنى

---

(١) البنّا، **مذكرات الدّعوة والدّاعية**، ص٢١٧.
(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشّهيد حسن البنّا**، ص٢٠٥، ٢١٢.
(٣) محمد: ٣٨.
(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٨- ٢٩، ١٢٩.
(٥) المرجع نفسه، ص٢٩.

هذا أن تتخذ من ذلك وسيلة لإذلال غيرها، أو العدوان عليهم[١]، وقد مثّل الشّيخ محمد الغزالي على النتائج الكارثيّة لهذا المعنى من القوميّة بالعهد الأموي الذي قام على نزعة عربيّة عنيفة، ومن بعده المُلك العباسي على إثارة العصبيّة الفارسيّة، التي اعتزّ بها حينًا وحاربها حينًا آخر، ثم ابتليت الأمّة بالعصبيّة التركيّة التي ذاقت منها الويلات في آخر عهدها فكانت من أسباب تفكّكها وانهيارها، فكلّها نزعات من بقايا الجاهليّة التي أذابها الإسلام، وإعادة إحيائها من أمارات ضعف الإيمان، وفساد الأخلاق[٢].

رابعًا: القوميّة في برامج الأجنحة السّياسيّة للجماعة

اجتمعت كلمة الأجنحة السياسيّة للجماعة في برامجها على أن تعزيز معاني الوحدة القوميّة في المجتمع ومؤسسات الدّولة من الأهداف التي تسعى لتحقيقها؛ تفويتًا للفرصة على أعداء الأمّة الذي يعوّلون على تمزيق وحدتها وتبديد مقدّراتها من جهة، ولكونها خطوة على طريق الوَحدة الإسلاميّة الكبرى، حيث جاء التأكيد على أهميّة تفعيل الشّعور العربي المشترك، والأمّة الواحدة، والعمق العربي، واعتبار الدّائرة العربيّة إحدى دوائر السياسة الخارجيّة التي تقتضي دعم الجامعة العربية، وتفعيل ميثاقها، وتفعيل آليات العمل العربي المشترك، كالدّفاع المشترك، والسّوق العربية المشتركة ونحوها، كانت كلّها محل اتّفاق في برامج الجماعة المتعدّدة[٣].

الفرع الرّابع: موقف الجماعة من الوَحدة الإسلاميّة

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٠.

(٢) الغزالي، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، ص١٩٢، ٢٠٤- ٢٠٩.

(٣) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص١، ٢، ١٧. **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٣، ٥، ٦، ٨، ١٩، ٢٠. **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٤٤، ١٠٣، ١٤٧. **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص٦، ٣٢. **برنامج كتلة التّغيير والإصلاح**، ص٣، ٤.

بعد توضيح موقف جماعة الإخوان من الوَحدة القوميّة، سوف أتناول في هذا الفرع موقفها من الوَحدة الإسلاميّة؛ كونها تمثّل إحدى أهمّ الدّوائر التي تسعى إليها الجماعة، وذلك من خلال بيان مفهومها، وحدودها، وكيفيّة تحقيقها، كما جاء في مصادر الجماعة المباشرة أو المساندة، وذلك في النّقاط التّالية:

أوّلًا: مفهوم الوَحدة الإسلاميّة

تناولت مصادر الجماعة مفهوم الوَحدة الإسلاميّة في أكثر من موضع، جاء في أحدها أن الوحدة الإسلاميّة: هي رابطة العقيدة التي تجمع المسلمين على منهج واحد، وهدف واحد، خلف إمام واحد، فتجعل منهم أمّة واحدة، في دولة واحدة، وتلك الرّابطة هي أقدس من رابطة الدّم، أو رابطة الأرض، أو رابطة اللّغة، فهي ليست دولة عنصريّة، ولا إقليميّة، فهي مفتوحة لكل مؤمن بمبادئها؛ كونها دولة فكرة وعقيدة(١)، وقد نقل المنهاج التربوي عن الشيخ يوسف القرضاوي المبادئ التي تقوم عليها دولة الإسلام، وهي(٢):

١- وَحدة دار الإسلام.
٢- وَحدة المرجعيّة التشريعيّة المتمثّلة بالقرآن والسّنة.
٣- وَحدة القيادة المركزيّة المتمثّلة بالخليفة، أو الإمام الأعظم.

وفي موضع آخر عبّر عنها الشّيخ حسن البنّا بالكيان السياسي الذي يجمع المسلمين، والمتمثّل بالخلافة الإسلاميّة التي شادها الأسلاف بمداد علمائهم، ودماء شهدائهم(٣).

ثانيًا: الوَحدة الإسلاميّة في فكر الجماعة

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠، ١٤٨. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٦٧، القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص٣١.
(٢) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٧١. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص٣٢.
(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٧٥.

سبقت الإشارة إلى أنّ من مسوّغات ترحيب الجماعة بالوَحدة الوطنيّة، ومِن بَعدِها بالوَحدة القوميّة؛ أنّهما خطوتان على طريق إقامة الوَحدة الإسلاميّة؛ للوصول إلى الخلافة المنشودة، فالإخوان يحترمون الوطنيّة باعتبارها الخطوة الأولى للنّهضة، ولا يرون بأسًا أن يعمل كل إنسان لوطنه، أو يؤثره على ما سواه، ثمّ يحترمون قوميّتهم المتمثّلة في الوَحدة العربيّة باعتبارها الخطوة الثانية على طريق النّهضة، ثم يعملون للجامعة الإسلاميّة باعتبارها السّياج الكامل للوطن الإسلامي الكبير، ثمّ تكتمل حلقات النّهوض من خلال الوَحدة العالميّة التي تحمل الخير للإنسان، والعمارة للكون في ظل قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾[1]، مع الإشارة إلى أنه لا تعارض بين هذه الوَحدات بتلك الاعتبارات، لا بل يَشُدّ بعضها أزر بعض لتحقيق الغاية منها، وفي حال اتّخذ البعض من الوطنيّة، أو القوميّة سلاحًا يُميت الشّعور بما عداها، فالإخوان ليسوا منهم ولا معهم[2]، وفي هذا السّياق يؤكّد الشّيخ يوسف القرضاوي أنّه لا مانع من انطلاق الدّولة المنشودة من دولة إقليميّة في قطر معيّن اختار شعبه الإسلام شرعة ومنهاجا، وآثر تطبيق نظام الحكم الإسلامي على الأرض، وقدّم في سبيل ذلك الغالي والنّفيس، فإذا ما ظهرت نماذج مشابهة في أقطار أخرى، أمكن أن تكون بينها دولة واحدة تقوم على الوَحدة أو الاتحاد الفيدرالي[3]، أو الكونفيدرالي[4]، [1].

---

(١) الأنبياء: ١٠٧.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٨. القرضاوي، **التربية السياسيّة عند الإمام حسن البنّا**، ٥٢– ٥٦.

(٣) هو شكل من أشكال الاتحاد، "يتيح تقسيم الدولة إلى ولايات، لكل منها طابع خاص، يتمتع بصلاحيات واسعة في الحكم الدّاخلي الذّاتي يكاد تصل إلى حد الاستقلال في بعض المجالات، بينما تمارس الحكومة المركزيّة السيادة الخارجيّة، كإيفاد وقبول الممثلين الدبلوماسيين، وعقد المعاهدات، وإعلان الحرب"، ينظر: بدوي، **معجم المصطلحات السياسيّة الدّوليّة**، ص٥٨، المادة: ١٦٢، ومن أمثلته: دولة روسيا الاتحاديّة، والولايات المتحدة الأمريكيّة، وغيرها.

(٤) هو من أشكال الاتّحاد، عبارة عن اتّفاق بين دولتين أو أكثر بمقتضى معاهدة دوليّة، تستبقي معه كل منها سلطتها في الخارج وفي الداخل، وعلى إقامة هيئة مشتركة تكون لها اختصاصات معيّنة لتوحيد سياسات الدّول

وقد نبّه الشّيخ سعيد حوّى إلى أنّ الإخوان في سيرهم نحو الولايات الإسلاميّة المتحدة لا يخطر ببالهم أن تكون هذه الولايات نسخًا كربونيّة عن بعضها، فلا مانع أن يكون لكل ولاية قوانينها التنظيميّة، ولوائحها الإداريّة، ومذهبها الفقهي، ولغتها المحليّة، واختيار من يمثّلها، ونحو ذلك من مظاهر الخصوصيّة، على أن تخضع جميع الولايات الإسلاميّة بشكل ما لسلطة أمير المؤمنين، وأجهزة الدّولة المركزيّة، وذلك في ضوء دستور ينظّم العلاقة بين الجميع[٢].

وقد ترتب على هذا التّصور ما يلي[٣]:

١- الأصل في دوائر الوَحدة الوطنيّة، والقوميّة، والإسلاميّة، أن تتكامل ولا تتنافر، والوَحدة الإسلاميّة تمثّل حالة اكتمال لما سبقها من مراحل، وكل مرحلة ضروريّة لما بعدها، وفي حال التّعارض فإن الأقوى منها يقدّم على الأضعف، وفي هذه الحالة تقّدم رابطة العقيدة على باقي الرّوابط، فتذوب فيها الأعراق واللّغات والجغرافيا.

٢- عدم اعتراف الجماعة بالتّقسيمات السياسيّة، والحدود الجغرافيّة، والاتفاقيات الدّوليّة، التي تجعل من الوطن الإسلامي أوطانًا، ومن الدّولة الإسلاميّة دويلات ضعيفة يسهل على الغزاة ابتلاعها ونهب خيراتها، فالوطن الإسلامي وطنٌ واحدٌ مهما تباعدت أقطاره، أو تناءت حدوده، ما دام سكّانه يدينون بالإسلام أو يخضعون لأحكامه.

٣- اعتبار البلاد التي انحسر عنها الحكم الإسلامي كالأندلس، والبلقان، وغيرها، بلادًا إسلاميّة محتلّة يجب أن تعود إلى أحضان الدولة الإسلاميّة.

الأعضاء في الاتحاد"، ينظر: بدوي، **معجم المصطلحات السياسيّة الدّوليّة**، ص٣٢، المادة: ٨٣، ومن أمثلته: الاتحاد السوفيتي.

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٦٧. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص٣٢.

(٢) حوّى، سعيد (١٩٨٠م)، **في آفاق التّعاليم** (دراسة في آفاق دعوة الأستاذ حسن البنا ونظريات الحركة فيها من خلال رسالة التعاليم)، ص٢٢، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة.

(٣) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٠٢، ١٩٧.

والإخوان عندما وضعوا إعادة مجد الخلافة الإسلاميّة على رأس أولويّاتهم كانوا يدركون أنّ تلك المَهمّة يجب أن تسبقها خطوات، منها:

١- التّعاون الشّامل بين مختلف الشعوب الإسلاميّة، بحيث يتناول الجوانب الثقافيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والعسكريّة[١]، وفي هذا السّبيل انطلقت دعوة الإخوان تجوب أقطار العالم الإسلامي وغيره، حتى وصلت إلى أكثر من سبعين دولة حول العالم[٢].

٢- تكوين الأحلاف والمعاهدات، وعقد المجامع والمؤتمرات بين الحكومات العربيّة والإسلاميّة، ومباركة كل جهد في هذا السبيل[٣].

٣- تكوين عصبة الأمم الإسلاميّة؛ كي تهيئ الظروف لاختيار إمام للمسلمين[٤].

ثالثًا: الوَحدة الإسلاميّة في برامج الأجنحة السّياسيّة للجماعة

اجتمعت كلمة الأجنحة السياسيّة للجماعة في برامجها على أن تعزيز معاني الوَحدة الإسلاميّة في المجتمع ومؤسسات الدّولة من الأولويّات التي تسعى لإنجازها؛ تحقيقًا لمقصد الشّريعة في وقوف الأمّة خلف أهداف واحدة، وتفويتًا للفرصة على أعداء الأمّة في تمزيق وحدتها وتبديد مقدّراتها، ولكونها خطوة على طريق العالميّة وخدمة الإنسانيّة، حيث جاء التأكيد على أهميّة الأمّة الواحدة، والعمق الإسلامي في الدّفاع عن الحقوق العربيّة والإسلاميّة بشكل عام، وحق الشّعب الفلسطيني

---

(١) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٩، ٢٢٩- ٢٣٠. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٧٠.

(٢) ينظر: القرضاوي، **الإخوان المسلمون "سبعون عامًا في الدّعوة والتّربية والجهاد"**، ص٥.

(٣) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٩، ٢٢٩- ٢٣٠. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٧٠.

(٤) المرجع السابق.

في الحريّة والاستقلال على وجه الخصوص، واعتبار الدّائرة الإسلاميّة إحدى دوائر السياسة الخارجيّة التي تقتضي دعم منظمة المؤتمر الإسلامي، وتفعيل ميثاقها، وتفعيل آليات العمل الإسلامي المشترك في مختلف المجالات، فكلّها محل اتّفاق في برامج الجماعة المتعدّدة، ومواثيقها المتنوّعة(١).

الفرع الخامس: موقف الجماعة من الوَحدة الإنسانيّة

بعد أن تناولت في الفروع السابقة موقف الجماعة من دوائر الوَحدة الثلاث، وكيف أنّها تتكامل في سبيل الوصول إلى الأمة الواحدة، بقي أن أتناول في هذا الفرع موقف الجماعة من آخر دائرة من دوائر الوَحدة(٢)، وهي الإنسانيّة أو العالميّة، **حيث تناولتها مصادر الجماعة من خلال النّقاط التّالية:**

أوّلًا: الوَحدة الإنسانيّة وتأصيلها الشّرعي في فكر الجماعة

أشار الشّيخ حسن البنّا إلى أنّ الخلافة الإسلاميّة إذا تحقّقت في واقع الأمّة فإنّ العالم سوف يناله نصيبًا من ثمارها، وقبسًا من نورها؛ وذلك للأسباب التالية:

١- لأنّها تعكس عالميّة الرّسالة التي جاءت لخير الأمم والشّعوب، لا فرق فيها بين غربي وشرقي، ولا بين عربي وعجمي، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾(٣)،(٤).

---

(١) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الداخلي في مصر**، ص١، ٢، ١٧. **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٥، ٦، ٨، ١٣، ١٩، ٢٠- ٢١. **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٤٤، ١٠٣، ١٤٩- ١٥٠. **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص٦، ١٠، ١٥، ٣٣- ٣٤. **برنامج كتلة التّغيير والإصلاح**، ص٣، ٤. **وثيقة المبادئ والسّياسات العامّة لحركة حماس**، المواد: ٣، ٧، ١٠، ١٥، ٢٤، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٣١.

(٣) الفرقان: ١.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٧- ٢٢٨.

٢- ولأنّها تخدم الإنسان لإنسانيّته، لا للونه، ولا للغته، ولا لبلده؛ حيث جاء الإسلام فأعلن الأخوّة الإنسانيّة، ورفع لواء العالميّة بين النّاس، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾[١]،[٢].

٣- وهي دولة عالميّة في عمقها الإنساني؛ حيث تحمل الخير للإنسان، والعمارة للكون، ونشر قيم العدل والرّحمة بين البشر، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[٣]،[٤].

٤- وكما تعدّ الإنسانيّة فريضة شرعية للاعتبارات السابقة، فهي أيضًا ضرورة بشريّة؛ لرفع الظلم عن المستضعفين في الأرض، ولقطع الطّريق على النّظام العالمي الظالم، الذي يعيث فسادًا بطول الأرض وعرضها، قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾[٥]،[٦].

٥- لقد أرخت تلك الإنسانيّة ظلالها على سلوك الجماعة ومواقفها من الغير، فرفعت شعارها المستلهم من مقاصد الشريعة، والنابع من عمق الحضارة، حيث جاء فيه: المحافظة دون انغلاق، والانفتاح دون ذوبان، ذلك الشعار الذي جعل الحضارة الإسلاميّة تؤثّر في غيرها من الأمم عبر التّاريخ، فدخل بفضلها كثير في دين الله أفواجًا، كما أنّها لم تغلق أبوابها أمام الاستفادة مما عند غيرها من علوم الطّبيعة الختلفة[٧].

---

(١) النّساء: ١.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٢٨.

(٣) الأنبياء: ١٠٧.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩٨.

(٥) الأنفال: ٣٩.

(٦) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٠٢، ١٣١، ٢١٣، ٣٩٥. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٧٥- ٦٧٦.

(٧) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٤٨.

٦- اعتبار دائرة الإنسانيّة من موجّهات السّياسة الخارجيّة في النّظام الإسلامي؛ كونها تحدّد العلاقة بين الدّول، وتُوجّه العالم نحو السلام العالمي العام أو ما يطلق عليه بالقانون الدّولي الذي ينظّم حالة السّلم والحرب بين الدّول[١]، وقد توّجت الجماعة اهتمامها بدائرة الإنسانيّة عندما جعلتها المرتبة السابعة من مراتب ركن العمل والتي تنصّ على أنّ مهام الجماعة تنضج وتكتمل بأستاذيّة العالم، من خلال نشر دعوة الإسلام في ربوعه، ورعاية السّلم العالمي بين أرجائه[٢].

ثانيًا: الإنسانيّة في برامج الأجنحة السّياسيّة للجماعة

اجتمعت كلمة الأجنحة السياسيّة للجماعة في برامجها على أن تعزيز معاني الوحدة الإنسانيّة في المجتمع ومؤسسات الدّولة من الأهداف التي تسعى إليها؛ تحقيقًا لعالميّة الإسلام من جهة، وقطعًا للطريق على أعداء الأمّة الذي يشكّلون خطرًا على السّلم الدّولي، ويعيثون في الأرض فسادً من جهة أخرى، أكتفي بالإحالة إليها في مواضعها[٣].

بالحديث عن قاعدة وَحدة الأمّة تكتمل قواعد نظام الحُكم الإسلامي في فكر جماعة الإخوان المسلمين، مع التنبيه إلى أن عدد تلك القواعد أو ترتيبها قابل للزيادة أو النّقصان، للتقديم أو

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٧٣.

(٢) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٩٥. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٧٣- ٦٧٦.

(٣) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الدّاخلي في مصر**، ص١٧. الإخوان المسلمون، **الوثيقة السّياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٤، ٨، ٢١- ٢٢. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص١٥٠- ١٥٢. **ميثاق حركة المقاومة الإسلاميّة (حماس)**، ص٩، ١٠. **وثيقة المبادئ والسياسات العامّة لحركة حماس**، المواد: ٢٤، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢.

التأخير؛ كونها مستنبطة من مصادر الجماعة من جهة، ولكونها تعكس المرونة التي تتصف بها أبحاث السياسة الشرعيّة.

المطلب الثّامن: شكل الحكومة، وموقع الجماعة فيها

بعد الانتهاء من بيان قواعد نظام الحكم الإسلامي في فكر جماعة الإخوان بقي أن أشير إلى أمرين، الأوّل يتعلّق بشكل الحكومة، والثّاني يتعلّق فيمن يتولّاها، وتفصيل ذلك في الآتي:

الفرع الأوّل: شكل الحكومة

بعد أن تناولَت مصادر الجماعة قواعد نظام الحكم الإسلامي أشارت إلى هذه المسألة، مجيبة على التساؤل التّالي: هل للحكومة في الإسلام شكلٌ معينٌ لا يجوز الخروج عنه؟ أم يمكن أن تتعدّد الأشكال، وتتنوع الأسماء؟ فجاءت الإجابة واحدة في تلك المصادر، بأنّ العبرة في شكل الحكومة بالحقائق والمضامين، وليست بالأسماء والعناوين، فما دامت قواعد نظام الحُكم الإسلامي هي المُستند والموجّه للسياسات العامّة للنّظام السياسي، فلا يهم بعد ذلك شكله[1].

وقد جاءت برامج الأجنحة السياسيّة للجماعة منسجمة مع هذا التصوّر، فكل برنامج منها قدّم خطّته في الإصلاح السياسي بما يتناسب وشكل النظام الذي يعيش فيه، ففي مبادرة الإصلاح الدّاخلي في مصر جاء في محور الإصلاح السياسي تأكيد الجماعة على تمسّكها بنظام الدّولة الجمهوري البرلماني الدّستوري الدّيموقراطي في نطاق مبادئ الإسلام[2]، وجاء في الوثيقة السياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن أن الشّورى والدّيموقراطيّة هي سبيل الاختيار والتّعبير عن الإرادة

---

(١) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٧٤، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٨- ٦٤١، ٦٤٥. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص٣٣، ٣٩، ١٣٧، ١٤٥، ١٥٥. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص٧٥. حوّى، **في آفاق التّعاليم**، ص٣٧- ٣٩.

(٢) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الدّاخلي في مصر**، ص٤، ٥، ٧.

الشّعبيّة، وأنها تسعى لتحقيق دولة القانون والمواطنة بالمرجعيّة الإسلاميّة[١]، وجاء المشروع السياسي لسورية المستقبل يؤكّد على أنّ النّظام الجمهوري الديموقراطي بمرجعيّته الإسلاميّة هو مفتاح الإصلاح السياسي والسبيل الأمثل لممارسة التعبير عن إرادة الأمّة[٢]، وأخيرًا جاء في وثيقة المبادئ والسياسات العامّة لحركة حماس تمسّكها بالخيار الديموقراطي كوسيلة لإصلاح النظام السياسي الفلسطيني[٣].

الفرع الثاني: موقع الجماعة من الحكومة

بعد توضيح موقف الجماعة من شكل الحكومة كما جاء في مصادرها، وأنّ العبرة فيه بالمسمّيات والمضامين، لا بالأسماء والعناوين، أشارت مصادرها إلى موقع الجماعة من تلك الحكومة، مجيبة على التساؤل التّالي: هل إيجاد الحكومة وإدارتها حكرًا على الجماعة؟ أم يمكن لغيرها من الجماعات أن تحقق المقصود وتنجز المنشود؟ فجاءت الإجابة واحدة في تلك المصادر، بأنّ العبرة ليست بالهيئات ولا بالأشخاص، بقدر ما هي في الأهداف والغايات؛ لأنّ الوصول إلى الحكم ليس هدفًا لذاته في فكر الجماعة بقدر ما هو وسيلة لإقامة نظام الحكم الإسلامي[٤].

فالإخوان المسلمون في نظريّتهم السياسيّة قدّموا أنفسهم على أنّهم جماعة من المسلمين وليسوا جماعة المسلمين، كما أنّهم بشر يصيبون ويخطئون؛ فليسوا أصحاب الحق المطلق أو الحصري لا في التأصيل والتّنظير، ولا في التطبيق والتنفيذ.

---

(١) ينظر: الإخوان المسلمون، **الوثيقة السياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٥، ٧، ١٢، ١٤، ١٥.

(٢) ينظر: الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٣٠، ٧٤، ١٠٩، ١١١.

(٣) ينظر: حماس، **وثيقة المبادئ والسياسات العامّة لحركة حماس**، المواد: ٢٨، ٢٩، ٣٠.

(٤) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٩١. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٦٣٣. حوّى، **في آفاق التّعاليم**، ص٦٥. القرضاوي، **التربية السياسيّة عند الإمام حسن البنّا**، ص٣٤.

المبحث الثالث: مشاركة المرأة في العمل السياسي في فكر جماعة الإخوان المسلمين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مسوغات الاهتمام بقضيّة المرأة

المطلب الثاني: مكانة المرأة في فكر الجماعة

المطلب الثالث: موقف الجماعة من مشاركة المرأة في العمل السّياسي

سوف أتناول في هذا المبحث موقف جماعة الإخوان من قضيّة المرأة بشكل عام، ومن مشاركتها في العمل السياسي على وجه الخصوص؛ كونها المسألة التي تخدم هذا البحث، وفي هذا السياق تتبعت مصادر الجماعة المختلفة، ابتداءً برسائل الشّيخ حسن البنّا[١]، ومرورًا بالمنهاج التربوي[٢]، وانتهاءً بالمصادر المساندة للمنهاج[٣]، فوجدت أن اهتمام الجماعة بهذه القضيّة موزّع على ثلاثة محاور، الأول يتعلّق بمسوّغات اهتمام الجماعة بقضيّة المرأة، والثاني يتناول التأصيل الشّرعي لمكانة المرأة، والثّالث يتعلّق بمشاركتها في العمل السّياسي، وهو ما سأتناوله في المطالب التّالية:

---

(١) تناول قضيّة المرأة في ثمانية عشر موضعًا في رسائله، ينظر على سبيل المثال: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٢١٩. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٨- ٣٢، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٨٢. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٨٩، ٢٩٥- ٣٠٥.

(٢) تناول قضيّة المرأة في ستة عشر موضعًا، ينظر على سبيل المثال: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المنتسب)**، ج١/٧٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٤٧، ٤٣٩، ج٢/٤٨٤. **(المنتظم)**، ج١/٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٩، ٦٦١، ٦٨٥، ج٢/٣٨٤، ٣٩١، ٤١٢. **(العامل)**، ص٢٥٥، ١٢٥.

(٣) ينظر على سبيل المثال: القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، ص١٦١- ١٧٦. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٨- ١٧١. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص٨٩- ٩٠. الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص١٣٥- ١٣٦. أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ص١٨٢- ١٨٣.

المطلب الأول: مسوغات الاهتمام بقضيّة المرأة

أشارت مصادر الجماعة إلى مسوّغات الاهتمام بقضيّة المرأة في عدّة مواضع، يمكن إيجازها في النّقاط التاليّة:

١- إبراز محاسن الإسلام في تكريم المرأة[١].

٢- كونها معيار صلاح المجتمع[٢].

٣- تحصين المرأة من عبث الأيادي الماكرة التي تسعى لتدمير المجتمع من خلال تلويث أفكارها، وإفساد أخلاقها[٣].

٤- إظهار تفوّق الشريعة الإسلاميّة في نظرتها للمرأة على أرقى القوانين الوضعيّة[٤].

٥- ولأن الإصلاح الاجتماعي يقتضي النّهوض بالرجل والمرأة على حد سواء[٥].

المطلب الثاني: مكانة المرأة في فكر الجماعة

استند تصوّر الجماعة حول مكانة المرأة على ثلاث ركائز: التماثل، والتّمايز، والتّكامل[٦]، وتفصيل ذلك في الفروع التالية:

---

(١) البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٧- ٢٨، ٣٦٨.

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٦٨. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٥.

(٣) ينظر: البنّا، **مذكّرات الدّعوة والدّاعية**، ص٢١٩. البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٨٩، ٢٩٥- ٢٩٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص١٢٥. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص٢٥٥.

(٤) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٢. الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص١٣٥- ١٣٦.

(٥) ينظر: البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص١٤٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص١٤٧، ج٢، ص٤٨٤.

(٦) تناول المشروع السياسي لسورية المستقبل هذه المصطلحات في سياق عرض موقف الجماعة من قضيّة المرأة، ينظر: الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٥- ٥٩.

الفرع الأوّل: التماثل

ويقصد به التماثل بين الجنسين، والمساواة بين الذكر والأنثى، والذي تجلّى في عدّة مظاهر، منها المساواة في الأصل الإنساني بكل حقائقه وأبعاده[١]، ومنها المساواة في الأهليّة وتحمّل المسؤوليّة[٢]، ومنها المساواة في حمل أمانة التكليف[٣]، والمساواة في الجزاء[٤]، والمساواة في الحقوق[٥].

الفرع الثّاني: التمايز

ويقصد به تمايز كل جنس عن الآخر في بعض الأمور، فالذكر والأنثى وإن تماثلا في الإنسانيّة والتكليف، إلا أن لكل واحد منهما ما يميزه عن الآخر، سواءً في الجسد، أو في الخصائص النفسيّة، وقد جاء هذا التمايز منسجمًا مع الوظيفة الأساسيّة لكل منهما؛ فالدور الوظيفي للمرأة هو أن تكون أُمًا بالحمل والإنجاب والتربية والرعاية، وقد نتج عن هذا التمايز اختصاص كل منهما بأحكام شرعيّة تناسبه، كاختصاص الرجل بالنبوّة، والإمامة، والمهر، والإنفاق، والقوامة الزوجيّة

---

(١) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٨- ٢٩. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٦. القرضاوي، **الدّين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٨. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٥- ٥٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص١٣٣.

(٢) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٦. القرضاوي، **الدّين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٨. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٦.

(٣) ينظر: البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٦. القرضاوي، **الدّين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٨. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص١٤٧.

(٤) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٩، ٣٦٨- ٣٦٩. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٦. القرضاوي، **الدّين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٨. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٦.

(٥) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٠، ٣٦٩، ٣٨٢. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٦. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص٧٤، ٤٣٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٣٩٨- ٤١٨، ٦٨٥، ج٢، ٣٨٤- ٣٩٧، ٤١٢.

الواردة في قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾[1]، وقد أشارت مصادر الجماعة إلى طبيعة هذه القوامة بأنها متعلّقة بإدارة الأسرة وقيادة البيت، وهي ليست طغيانًا ولا انتقاصًا من شأن المرأة أو محاباةً للرجل بقدر ما هي وضعًا للأمور في نصابها الصّحيح؛ لأن الرجل أقدر من المرأة على القيام بأعبائها[2].

كما نتج عن هذا التمايز اختصاص المرأة بالعديد من الأحكام منها ترك الصلاة أيام حيضها، ومنها تنصيف شهادتها أمام شهادة الرجل في الدماء والأموال، وهو المقصود بقوله ﷺ في الحديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «.. مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ»، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا»[3]،[4].

الفرع الثّالث: التّكامل

ويقصد به التكامل بين الجنسين، بحيث يكمل أحدهما الآخر، سواءً بالمزاوجة بين الذكر والأنثى لتحقيق مقصد الشارع في حفظ النسل، قال تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا

---

(١) النساء: ٣٤.

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٠، ٣٨٢- ٣٨٣. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٦- ٢٩٧. أبو ريّة، **في نور الإسلام (العامل)**، ص١٢٥. القرضاوي، **الدّين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٧٠- ١٧١.

(٣) رواه الشيخان، البخاري، **صحيح ابخاري**، كتاب الحيض، بَابُ تَرْكِ الحَائِضِ الصَّوْمَ، ١/ ٦٨، رقم: ٣٠٤. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ نُقْصَانِ الْإِيمَانِ بِنَقْصِ الطَّاعَاتِ، ١/ ٨٦، رقم: ٧٩.

(٤) ينظر: الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٧- ٥٨.

لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[1]، أو بتكامل الأدوار في عمارة الكون وأداء واجب الاستخلاف في الأرض، قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾[2]، وجاء في الحديث الذي ترويه عائشة ﵂ عن النبي ﷺ: «إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ»[3]،[4].

المطلب الثالث: موقف الجماعة من مشاركة المرأة في العمل السّياسي

من خلال تتبع مصادر الجماعة يمكن القول بأن موقف الجماعة من مشاركة المرأة في العمل السياسي مرّ في مرحلتين، المرحلة الأولى مثّلها موقف الشّيخ حسن البنّا والذي يعتبر امتدادًا لرأي المضيّقين، والمرحلة الثانية يمثّلها موقف المنهاج التربوي والمصادر المساندة والذي يعبّر عن رأي الموسّعين الذين أجازوا مشاركة المرأة في العمل السياسي، وقبل الخوض في تفاصيل ذلك ألفت الانتباه إلى أن المراد بالعمل السياسي هنا هو **معناه الخاص** كالمشاركة في الانتخاب؛ ترشّحًا وترشيحًا، والاستفتاء، وتولّي الوظائف السياسيّة ابتداءً بالإدارة وانتهاءً بالوزارة، وبيان ذلك في التالي:

الفرع الأوّل: موقف الشّيخ حسن البنّا من مشاركة المرأة في العمل السياسي

أشرت إلى أنّ الشّيخ حسن البنّا في موقفه من مشاركة المرأة في العمل السياسي يمثّل اتجاه **المضيّقين** من الفقهاء؛ حيث ذهب إلى حُرمة مزاولة المرأة لجميع أشكال العمل السياسي، سواءً

---

(١) الروم: ٢١.

(٢) التوبة: ٧١.

(٣) الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب الطهارة، بَابٌ فِيمَنْ يَسْتَيْقِظُ فَيَرَى بَلَلًا وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامً، ١/ ١٨٩، رقم: ١١٣، الحكم على الحديث: صحيح، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن التّرمذي**، ١/ ١١٣.

(٤) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٢٩. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٧. القرضاوي، **الدّين والسياسة**، ص١٦٨– ١٦٩. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٨– ٥٩.

بالانتخاب، أو الترشّح، أو ولاية القضاء، أو الإمامة العظمى؛ لأنّ وظيفتها الأساسيّة، ومهمّتها الرئيسيّة في رعاية المنزل وتربية الأولاد، فهي كفتاة عليها أن تتهيأ لمستقبلها الأُسَري، وهي كزوجة يجب أن تُخلص لزوجها، وهي كأم يجب أن تتفرّغ لأولادها تربية وتدبيرًا، كما أنّه اعتبر مزاولتها لأي عمل خارج تلك الدائرة إنّما هو خلاف الأصل، ومن باب الضرورة، والضرورة تقدّر بقدرها، مع وجوب مراعاتها للضوابط الشرعيّة[١]، وهذا ما يفسّر عدم خوض الشيخ فيما وراء ذلك من أنواع المشاركة السياسيّة؛ لأنّها ممنوعة من باب أولى، معتبرًا المشاركة فيها من مظاهر التّغريب التي ابتليت بها الأمّة[٢].

والشّيخ في اختياره الفقهي لهذه المسألة جاء امتدادًا لمواقف العديد من الفقهاء السابقين وموافقًا لبعض العلماء المعاصرين[٣]، وتفصيل ذلك في التّالي:

١- موقفه الرّافض لتولي المرأة **الإمامة العظمى** جاء منسجمًا مع إجماع الأمّة على عدم جواز تولّيها الإمامة العظمى أو رئاسة الدّولة، وممن نقل هذا الإجماع: ابن حزم[٤]، وابن العربي[٥]، والإيجي[٦].

---

(١) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٥.

(٢) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٦٨، ٣٧٠.

(٣) جمعها ورتّبها الدكتور شوقي علاّم في كتابه "الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة"، ينظر: علاّم، شوقي إبراهيم عبد الكريم (٢٠١٠م)، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٠٥، ١٠٦، ١١٩، ١٢٠، ١٣٦، ١٤١، ١٥٢، ١٥٨، (ط١)، الاسكندريّة: مكتبة الوفاء القانونيّة.

(٤) ينظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت:٤٥٦هـ)، (د.ت)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، ص١٢٦، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٥) ينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٤٨٢.

(٦) ينظر: الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت:٧٥٦هـ)، (١٩٩٧م)، **المواقف**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ج٣، ص٥٨٥، بيروت: دار الجيل، **والإيجي** نسبة إلى إيج بفارس، عالم بالأصول والمعاني والعربية، توفي في السجن بعد محنة طويلة مع حاكم كرمان، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص٢٩٥.

وهو ما اتفقت عليه كلمة المذاهب الفقهيّة من الحنفيّة[١]، والمالكيّة[٢]، والشافعيّة[٣]، والحنابلة[٤]، والظاهرية[٥].

وبه قال فقهاء السياسة الشرعيّة كالإمام الجويني[٦]، والماوردي، وأبي يعلى[٧]، وهو اختيار اختيار الجماعة الفقهي فيما يتعلّق بالإمامة العظمى[٨].

٢- أمّا موقف الشّيخ الرّافض **لتولي المرأة القضاء** فقد جاء منسجمًا مع رأي جماهير الفقهاء من المالكيّة[٩]، والشافعيّة[١٠]، والحنابلة[١١]، وبه قال فقهاء السياسة الشرعيّة كالماوردي، وأبي يعلى[١٢]، فكلّهم يرون عدم جواز تولّي المرأة القضاء في أي نوع من أنواع القضايا،

---

(١) ينظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، (١٤١٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ج١، ص٥٤٨، (ط٢)، بيروت: دار الفكر.

(٢) ينظر: عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، (١٤٠٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، ج٨، ص٢٥٩، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

(٣) ينظر: الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، (١٤١٥هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٢٦٢، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٤) ينظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، (١٣٨٨هـ)، **المغني**، ج١٠، ص٣٦، (د.ط)، القاهرة: مكتبة القاهرة.

(٥) ينظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، (د.ت)، **المحلى بالآثار**، ج٨، ص٥٢٨، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

(٦) ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، (١٤٠١هـ)، **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، ص٨٢، الفقرة: ١١٠، مكتبة إمام الحرمين.

(٧) ينظر: الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص١١٠، أبو يعلى، **الأحكام السلطانيّة**، ص٦٠.

(٨) ينظر: القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٥، ١٦٦، ١٧٥. عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، ص٨٩- ٩٠. أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ص١٨٢- ١٨٤. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٩.

(٩) عليش، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، ج٨، ص٢٥٩.

(١٠) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٢٦٢.

(١١) ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص٣٦.

(١٢) ينظر: الماوردي، **الأحكام السلطانيّة**، ص١١٠. أبو يعلى، **الأحكام السلطانيّة**، ص٦٠.

الماليّة منها أو الجنائية، وفي حال تمّ توليتها فإن من ولّاها آثم شرعًا، ولا ينفذ حكمها ولو كان موافقًا للحق.

٣- أمّا موقف الشّيخ الرّافض **لمشاركة المرأة في أشكال العمل السياسي** من إنتخاب، وترشيح، وعضوية المجالس النّيابيّة، ونحوها، فقد جاء موافقًا للعديد من الفقهاء المعاصرين[١].

أدلّة المضيّقين: وبما أنّ الشّيخ حسن البنّا في موقفه هذا يمثّل اتجاه من سبقه من المضيّقين، فسوف أتناول فيما يلي جملة من الأدلّة النّقليّة والعقليّة على عدم جواز تولية المرأة أي شكل من أشكال الولاية العامّة، وذلك على النّحو التالي:

أوّلًا: الاستدلال بالمنقول:

١- استدل المانعون لتولّي المرأة أنواع الولاية العامّة بقوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾[٢].

وجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ أثبت القوامة للرجال على النّساء، لا بل وحصر القوامة فيهم؛ لأنّ المبتدأ المعرّف بلام الجنس يقصر على الخبر، والحصر هنا حصر إضافي، أي: بالنسبة إلى النّساء، فالقوامة للرجال على النّساء وليس العكس، وهذا يستلزم عدم جواز تولّي المرأة لأنواع الولاية العامّة، وإلا كان للنساء قوامة على الرجال[٣]، وقد أشار الإمامان

---

(١) كمفتي مصر السابق الشّيخ حسنين محمد مخلوف، ورئيس لجنة الإفتاء في الأزهر سابقًا الشّيخ عطيّة صقر فيما يتعلّق بالتّرشح وعضوية البرلمان، والشّيخ أبو الأعلى المودودي، والدكتور عبد الكريم زيدان فيما يتعلّق بالتّرشح وعضوية البرلمان، والدّكتور عبد الغني محمود، والدكتور عبد الحميد الأنصاري، والشّيخ سعيد عبد العظيم، والدكتور عبد القادر شيبة الحمد، والدّكتور خالد المذكور فيما يتعلّق بالتّرشح وعضوية البرلمان، وغيرهم من العلماء، نقل تلك الأقوال عنهم الدكتور شوقي علاّم، والدكتور محمد يسري إبراهيم، ينظر: علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٤١- ١٤٢، ١٥٥- ١٥٦، إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٧٤.

(٢) النّساء: ٣٤.

(٣) عثمان، محمد رأفت (١٤١٥هـ)، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٢٦، (ط٢)، دار البيان.

الماوردي وابن العربي إلى أسباب تلك القوامة، فذكرا منها: كمال العقل والرأي والتمييز، وكمال الدّين[1]، كما نبّه الإمام الشوكاني إلى أن صيغة المبالغة في الآية (قوّامون) تفيد بأنها جاءت أصالة للرجال دون النّساء[2]، وعليه فإن تولي المرأة للولاية العامّة من شأنه مخالفة الآية الكريمة[3].

٢- ومن الأدلّة النقليّة التي ذكرها المانعون الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾[4].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أن الأصل في المرأة أن تقر في بيتها؛ للقيام على زوجها، ورعاية أولادها، ولا تخرج منه إلا لضرورة أو حاجة، ومشاركة المرأة في أشكال العمل السياسي فيها مخالفة لهذا التوجيه من جهة، ومنافاة لوظيفتها الأساسيّة التي خلقت لأجلها من جهة أخرى، جاء في تفسير القرطبي: دلت الآية على الأمر بلزوم المرأة بيتها، والخطاب في الآية وإن كان لنساء النبي ﷺ إلاّ أن غيرهن داخل فيه، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء؛ فكيف وقد طفحت الشريعة بلزوم النساء بيوتهن، والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة[5]،[6].

---

(١) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص٥٣١، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، (١٤١٩هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ج٩، ص٥٩٦، ج١٦، ص١٥٦، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، (١٤١٤هـ)، **فتح القدير**، ج١، ص٥٣١، (ط١)، دمشق: دار ابن كثير.

(٣) علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٠٨.

(٤) الأحزاب: ٣٣.

(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٤، ص١٧٩.

(٦) نقل الباحث محمد يسري إبراهيم هذا الاستدلال من نص فتوى الأزهر التي تنص على عدم جواز مشاركة المرأة في أشكال العمل السياسي انتخابًا أو ترشيحًا، ينظر: إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٧٤-٣٧٥، كما أورده الشيخ القرضاوي ضمن أدلة المانعين، ينظر: القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٣.

٣- كما استدل المانعون لتولّي المرأة أنواع الولاية العامّة بما جاء في الحديث عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ﷺ، قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَيَّامَ الجَمَلِ، بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»(١).

وجه الاستدلال: يعتبر الاستدلال بهذا الحديث عمدة أدلّة المانعين، فما منهم إلاّ واستدل به على عدم جواز تولية المرأة أي شكل من أشكال الولاية العامّة؛ فالحديث وإن كان بصيغة الخبر، إلا أنه يفيد النّهي(٢)؛ لأنّه نفَى الفلاح عن الأمة بتوليتها، ونَفْيُ الفلاح نوع من التّحذير والوعيد، ولا يكون ذلك إلاّ في أمر محرّم(٣).

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، بَابُ كِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى كِسْرَى وَقَيْصَرَ، ٦/ ٨، رقم: ٤٤٢٥.

(٢) الأصل في الأوامر والنّواهي أنّها إنشاءات، ولا علاقة لها بالأخبار؛ لأن الأخبار تحتمل الصدق والكذب، لكن قد تأتي الأوامر والنّواهي في جُمَل ظاهرها الإخبار وحقيقتها افعل أو لاتفعل، كما جاءت في النّهي من طريق التّحريم في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ النساء: ٢٣، وكما جاءت في النّهي من طريق نفي الحِل في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾البقرة: ٢٢٩، وكما جاءت في سياق طلب التّرك في قوله تعالى:﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ ﴾ النور: ٣، وهي الصيغة التي جاء بها الحديث: (ما أفلح قوم..)، وبذلك يمكن أن نوفق بين هذا الخبر وبين ما نراه من تفوّق لبعض النساء في الحكم؛ بأن الحديث من الأخبار التي يراد بها الإنشاء، وهنا التّرك، وليس الإخبار المحض الذي يحتمل الصدق والكذب، ينظر: الخن، مصطفى سعيد (١٤١٨هـ)، **أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء**، ص٣٣١، (ط٧)، بيروت: مؤسسة الرّسالة، الترتوري، حسين مطاوع (٢٠٢٢م)، **مساق الدّلالات**، المحاضرة الثالثة، ماجستير القضاء الشّرعي، جامعة الخليل.

(٣) ينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٤٨٢، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج١، ص٥٤٨، حيث استدل به على اشتراط الذكورة في الإمامة العظمى، عليش، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، ج٨، ص٢٥٩، حيث استدل به على عدم جواز تولية المرأة القضاء، الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٢٦٢، حيث استدل به على عدم جواز تولية المرأة أي شكل من أشكال الولاية والقضاء، ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص٣٦، حيث استدل به على عدم جواز تولية المرأة أي شكل من أشكال الولاية والقضاء، ابن حزم، **المحلّى بالآثار**، ج٨، ص٥٢٨، حيث حمله على اشتراط الذكورة في الأمر العام وهو الخلافة فقط، الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦، ص١٥٦، عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٣١، علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١١٠، إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ٣٦٨.

وفي شرح الحديث نقل الإمام ابن حجر عن الخطّابي[١] قوله: "الْمَرْأَةَ لَا تَلِي الْإِمَارَةَ وَلَا الْقَضَاءَ وَفِيهِ أَنَّهَا لَا تُزَوِّجُ نَفْسَهَا وَلَا تَلِي الْعَقْدَ عَلَى غَيْرِهَا"[٢]، وقال الإمام العز بن عبد السلام معللًا عدم جواز تولي المرأة الولاية العامّة: "بِغَلَبَةِ الْمَفَاسِدِ فِيمَا يَحْكُمُ بِهِ النِّسَاءُ عَلَى الرِّجَالِ"[٣]، وقال الإمام الصّنعاني: "فيه دليل على عَلَى عَدَمِ جَوَازِ تَوْلِيَةِ الْمَرْأَةِ شَيْئًا مِنْ الْأَحْكَامِ الْعَامَّةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ"[٤].

٤- كما استدل المانعون لمشاركة المرأة في أشكال العمل السياسي بما جاء في الحديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «.. مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ»[٥].

وجه الاستدلال: إذا كان الرّجال وهم أكمل عقلًا من النّساء لم يُحسنوا أداء دورهم في هذا المجال، فكيف بالنّساء وهن ناقصات عقل ودين[٦]، وفي هذا السياق قال الإمام العز بن

---

(١) حمد بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم بن خطاب الإمَام أَبُو سُلَيْمَان الخطابى البستى الشافعي، من أئمة الفقه والحديث واللغة، من تصانيفه معالم السّنَن وَهُوَ شرح سنَن أَبى دَاوُد، توفي ببست سنة ٣٨٨هـ، ينظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، (١٤١٣هـ)، **طبقات الشافعيّة الكبرى**، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ج٣، ص٢٨٢، رقم الترجمة: ١٨٢، (ط٢)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج٨، ص١٢٨.

(٣) ابن عبد السلام، ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج١، ص٢٤٧.

(٤) الصّنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، (د.ت)، **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، ج٢، ص٥٧٥، (د.ط)، دار الحديث.

(٥) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٢.

(٦) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٧٠، الإيجي، **المواقف**، ج٣، ص٥٨٥، الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٢٦٢، ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص٣٦.

عبد السلام: "وَلَا يَلِيقُ بِالرِّجَالِ الْكَامِلَةُ أَدْيَانُهُمْ وَعُقُولُهُمْ أَنْ تَحْكُمَ عَلَيْهِمْ النِّسَاءُ لِنُقْصَانِ عُقُولِهِنَّ وَأَدْيَانِهِنَّ"[١].

ثانيًا: الاستدلال بالقياس: ويشمل قياس الأوْلى، والقياس المنطقي:

أمّا قياس الأوْلى[٢]: فقد استدل به الشيخ حسن البنّا على من يزعمون أن الإسلام لم ينص على تحريم مزاولة المرأة للأعمال العامّة.

ووجه الاستدلال: أن الإسلام عندما حرّم على المرأة كشف جسدها أو إظهار زينتها، وعندما حذّرها من الخلوة ومن التشبه بالرّجال، وعندما أمرها بغض البصر، وحثّها على التزام بيتها، فإنّه من باب أولى حرّم عليها مزاولة الأعمال العامّة، تمامًا كتحريم الإسلام ضرب الوالدين بالقياس الأوْلوي على قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[٣]،[٤].

وأمّا القياس المنطقي[٥]: فهو على النّحو التالي:

المقدّمة الصغرى ودليلها الحديث الشريف: تولي المرأة الولايات العامة يؤدي إلى عدم الفلاح.

---

(١) ابن عبد السلام، ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج١، ص٢٤٧.

(٢) **قياس الأوْلى:** هو الذي يكون المسكوت عنه (الفرع) أوْلى بالحكم من المنطوق به (الأصل)؛ لوجود المعنى فيه وزيادة، وهو عند الجمهور من أقسام مفهوم الموافقة، ويسمّوه "فحوى الخطاب"، ينظر: زيدان، عبد الكريم (١٩٧٦م)، **الوجيز في أصول الفقه**، ص٢١٩، (ط٦)، مؤسسة قرطبة. العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، (د.ت)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، ج١، ص٣١٧، بيروت: دار الكتب العلمية.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(٤) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٥.

(٥) **القياس المنطقي:** يعتبر من الأدلّة العقليّة، وهو: قولٌ مؤلَّف من مقدمتين أو مقدمات متى سلمت لزم عنه لذاتِه قولٌ آخر، مثاله: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، ينظر: العطار، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، ج٢، ص٣٨٣. شيبة الحمد، عبد القادر (١٤٣٥هـ)، **إمتاع العقول بروضة الأصول**، ص١١٥، (ط٣)، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنيّة.

المقدّمة الكبرى ودليلها العقل: كل ما يؤدّي لعدم الفلاح فهو مرفوض عقلًا.

النتيجة: لا يجوز تولّي المرأة المناصب السياديّة[١].

ثالثًا: الاستدلال بالمعقول

ومما استدل به المانعون أن الولاية العامّة سواءً كانت إمامة عظمى، أم قضاءً، أم غيرها من أنواع الولاية، فإنّها تحتاج إلى كمال الرأي، وتمام العقل والفطنة، وهذا غير متحقق في المرأة؛ كونها كيانًا عاطفيًا من جهة، ولما يعتريها من تغيّرات جسديّة على مدار الأيام والشّهور تؤثر على طباعها النفسيّة، وهذا ليس انتقاصًا من شأنها بقدر ما هو انسجامًا مع وظيفتها الأساسيّة المتمثّلة في الحمل والإرضاع، والتربية والرّعاية؛ ولهذا لم يُوَلّ النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه، ولا من بعدهم، امرأة قضاءً ولا ولاية بلد، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا[٢].

رابعًا: الاستدلال بسدّ الذرائع

كما استدل المانعون لتولّي المرأة أنواع الولاية العامّة بسدّ الذرائع[٣]؛ كونه من أسباب الفساد وعوامل الإفساد، وعلى رأسها الاختلاط بين الجنسين[٤]، وفي هذا يقول الشّيخ حسن البنّا: "ومفاسد

---

(١) عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٣٢.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٣٦، الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، (١٤١٣هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ج٧، ص٢٤٣- ٢٤٤، (ط١)، الرياض: دار العبيكان، علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١١٢.

(٣) سبق تعريفها، ينظر: ص٦٩.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص٣٦، الزركشي، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ج٧، ص٢٤٣- ٢٤٤، إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٧٠.

الاختلاط تربو ألف مرّة على ما ينتظر منه من مصالح، وإذا تعارضت المصلحة والمفسدة، فدرء المفسدة أولى[١]، ولا سيما إذا كانت المصلحة لا تعدّ شيئًا بجانب هذه المفاسد"[٢].

خامسًا: الاستدلال بفقه الواقع

فقد ظهر أثر فقه الواقع في موقف الشيخ الرافض لمشاركة المرأة في العمل السياسي في النقاط التالية:

١- كون مشاركة المرأة في هذه الميادين من مظاهر التغريب التي اجتاحت الأمّة في ذلك الوقت، حتى أصبح همّ الأمّة الأكبر تقليد الغرب في كل منتجاته الفكريّة والسّياسية[٣].

٢- ولما يصاحب تلك المشاركة من مفاسد وما يترتب عليها من شرور؛ بسبب التبرّج والاختلاط وعدم مراعاة ضوابط العلاقة بين الجنسين[٤].

تلك كانت أبرز أدلة المانعين لمشاركة المرأة في أشكال العمل السياسي، يضاف إليها مناقشتهم لأدلة المجيزين، والتي سوف أتناولها في الفرع الثالث.

أمّا الضّوابط الشرعيّة التي ذكرها الشّيخ والتي يجب على المرأة مراعاتها إذا اضطرت لمزاولة أي نشاط، أو ممارسة أي عمل عام، فهي على النّحو التّالي:

١- ستر العورة وعدم إبداء الزينة: قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[٥]،[٦].

---

(١) عملًا بالقاعدة الفقهيّة: دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٠.

(٣) ينظر: البنّا، **حديث الثّلاثاء**، ص٣٧٠، البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٥.

(٤) البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٤- ٣٠٥.

(٥) النّور: ٣١.

(٦) ينظر: البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠١، ٣٠٣. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣١، ٣٦٩. البنّا، **مذكرات الدّعوة والدّاعية**، ٢١٩. **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٦٠.

٢- عدم الخلوة بالرّجال: ففي الحديث عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ» فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً، وَاكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ»[١]،[٢].

٣- غض البصر: قال تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ﴾[٣]،[٤].

٤- عدم الخضوع بالقول أو بالإشارة: ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾[٥]،[٦].

٥- عدم التشبه بالرّجال: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»[٧]،[٨].

٦- عدم الاختلاط المحرّم بالرّجال: وهو الاختلاط الذي لا تراعى فيه الضوابط السابقة، فيكون مصحوبًا بكشف العورات، أو إبداء الزينة، أو الخضوع بالقول، ونحوها من المحرّمات[٩].

٧- ألاّ يكون خروجها على حساب وظيفتها الأساسيّة، في رعاية البيت، وتربية الأطفال[١٠].

---

(١) رواه الشيخان، ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا ذُو مَحْرَمٍ، ٧/ ٣٧، رقم: ٥٢٣٣، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب سَفَرِ الْمَرْأَةِ مَعَ مَحْرَمٍ إِلَى حَجٍّ وَغَيْرِهِ، ٢/ ٩٧٨، رقم: ١٣٤١.

(٢) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٢، **حديث الثلاثاء**، ص٣٧٠.

(٣) النّور: ٣١.

(٤) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠١. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣١.

(٥) الأحزاب: ٣٢.

(٦) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠١.

(٧) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب اللباس، باب المُتَشَبِّهُونَ بِالنِّسَاءِ، وَالمُتَشَبِّهَاتُ بِالرِّجَالِ، ٧/ ١٥٩، رقم: ٥٨٨٥.

(٨) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٣.

(٩) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٩، ٣٠٤- ٣٠٥. البنّا، **مذكرات الدّعوة والدّاعية**، ٢١٩.

(١٠) البنّا، **مجموعة رّسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٣٠٥. البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٧٠. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٩.

الفرع الثاني: موقف الجماعة من مشاركة المرأة في العمل السياسي

أشرت إلى أنّ اختيار الجماعة الفقهي في مسألة المشاركة السياسيّة للمرأة فيما دون الإمامة العظمى يمثّل اتجاه الموسّعين من الفقهاء، فالمنهاج التربوي وإن لم يفرد المسألة ببحث مستقل، إلاّ أنه أكّد في عدّة مواضع على مساواة المرأة للرجل في الحقوق بما فيها الحقوق السّياسيّة، مستدلًا على ذلك بنماذج من حياة أمّهات المؤمنين ﷺ، وأخرى من حياة الصّحابيات ﷺ، على مشاركتهن في العمل السياسي بأنواعه(١)، لكن المسألة كانت أكثر وضوحًا في المصادر المساندة للمنهاج والتي سوف أعتمد عليها في عرض موقف الجماعة وتأصيله، ثم جاءت أجنحة الجماعة السياسيّة وترجمت هذا الاتجاه عمليًا عندما فتحت الباب أمام المرأة لأوسع مشاركة في العمل السياسي فيما دون الولاية العامّة والتي يمثّلها منصب رئاسة الدّولة وما في حكمه(٢).

والجماعة في هذا الاختيار الفقهي جاءت موافقةً لبعض الفقهاء السابقين، والعديد من العلماء المعاصرين(٣)، وتفصيل ذلك في التّالي:

١- فاختيار الجماعة المؤيّد **لتولي المرأة القضاء** جاء موافقًا لجمهور الحنفيّة الذين أجازوا قضاءها فيما تجوز فيه شهادتها، أي فيما عدا الحدود والقصاص مع إثم مولّيها، جاء في

---

(١) أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص٧٤، ٤٣٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٣٩٨- ٤١٨، ٦٨٥، ج٢، ٣٨٤- ٣٩٧، ٤١٢.

(٢) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الدّاخلي في مصر**، ص١٥. الإخوان المسلمون، **الوثيقة السياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٨، ٩، ١٦. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٩، ١٣٠. كتلة التغيير والإصلاح، **البرنامج الانتخابي لانتخابات المجلس التشريعي الفلسطيني ٢٠٠٦م**، المحور العاشر.

(٣) جمعها ورتّبها الدكتور شوقي علاّم، والدكتور محمد يسري إبراهيم، ينظر: علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص ١٢٠، ١٢١، ١٣٦، ١٥٢، ١٥٨. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٧٠، ٣٨٣.

الدّر المختار: "وَالْمَرْأَةُ تَقْضِي فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ، وَإِنْ أَثِمَ الْمُوَلِّي لَهَا؛ لِلخَبَر: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً»[1]،[2].

وقد جاء هذا القول أيضًا في رواية ابن القاسم[3] عن الإمام مالك، جاء في مواهب الجليل: "قَالَ فِي التَّوْضِيحِ[4]: وَرَوَى ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ[5] عَنْ ابْنِ الْقَاسِمِ جَوَازَ وِلَايَةِ الْمَرْأَةِ، قَالَ ابْنُ

---

(١) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

(٢) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٥، ص٤٤٠، وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض الباحثين يرى خطأ من قال بأن الحنفية يجيزون تولية المرأة القضاء فيما تجوز فيه شهادتها؛ لأنّ الحنفيّة وإن قالوا بصحة قضائها وجوازه، إلاّ أنّهم مع الجمهور في عدم جواز توليتها ابتداءً؛ لذلك قالوا: "مع إثم المولّي لها"، وهذا ما يفسّر عدم توليه المرأة القضاء في القرون السابقة رغم أنّ قاضي القضاة في معظمها كان حنفيًا، ينظر: عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٢٤، وهنا ألفت الانتباه إلى أن الإمام ابن العربي قد سبقهم إلى هذا الاستنتاج عندما قال: "وَلَعَلَّهُ كَمَا نُقِلَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا تَقْضِي فِيمَا تَشْهَدُ فِيهِ، وَلَيْسَ بِأَنْ تَكُونَ قَاضِيَةً عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَلَا بِأَنْ يُكْتَبَ لَهَا مَنْشُورٌ بِأَنَّ فُلَانَةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْحُكْمِ، إلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالنِّكَاحِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ كَسَبِيلِ التَّحْكِيمِ أَوْ الِاسْتِبَانَةِ فِي الْقَضِيَّةِ الْوَاحِدَةِ"، ينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٤٨٢.
أقول: ولهذا الاستنتاج وجاهته لولا تصريح الإمام الكاساني الذي قطع فيه الشك باليقين عندما قال: "وَأَمَّا الذُّكُورَةُ فَلَيْسَتْ مِنْ شَرْطِ جَوَازِ التَّقْلِيدِ فِي الْجُمْلَةِ؛ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَاتِ فِي الْجُمْلَةِ، إلَّا أَنَّهَا لَا تَقْضِي بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ؛ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهَا فِي ذَلِكَ، وَأَهْلِيَّةُ الْقَضَاءِ تَدُورُ مَعَ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ"، ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج٧، ص٣.

(٣) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقيّ المصري، أبو عبد الله، ولد عام ١٣٢هـ، صحب الإمام مالك عشرين عامًا وتتلمذ على يديه حتى صار من أعيان المذهب المالكي، صاحب المدوّنة التي رواها عن الإمام مالك، وعنه أخذها سحنون، توفي عام ١٩١هـ، ينظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، (د.ت)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ج١، ص٤٦٥– ٤٦٩، (د.ط)، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر

(٤) هو كتاب "التوضيح في شرح مختصر لابن الحاجب، للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ).

(٥) ابن أبي مريم، مُحَمَّد بن زرقون القيرواني، المعروف بابن الطيارة، سمع من سحنون وابنه، كان إماماً خطيباً بجامع القيروان، توفي عام ٢٧٨هـ، ينظر: القاضي عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت:٥٤٤هـ)، (د.ت)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، ج٤، ص٤٠٢، (ط١)، المغرب: مطبعة فضالة.

عَرَفَةَ[١]، قَالَ ابْنُ زَرْقُونٍ[٢]: أَظُنُّهُ فِيمَا تَجُوزُ فِيهِ شَهَادَتُهَا، قَالَ ابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ[٣]: لَا حَاجَةَ لِهَذَا التَّأْوِيلِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ ابْنُ الْقَاسِمِ قَالَ كَقَوْلِ الْحَسَنِ وَالطَّبَرِيِّ بِإِجَازَةِ وِلَايَتِهَا الْقَضَاءَ مُطْلَقًا (قُلْتُ) الْأَظْهَرُ قَوْلُ ابْنِ زَرْقُونٍ"[٤].

كما أنّ اختيار الجماعة الفقهي في مسألة تولّيها القضاء مطلقًا جاء موافقًا للإمام الحسن البصري[٥]، وابن جرير الطبري[٦]، وابن حزم الظاهري[٧]، اللذين قالوا بجواز تولية المرأة القضاء مطلقًا.

٢- وأمّا موقف الجماعة المؤيّد لجواز **مشاركة المرأة في أشكال العمل السياسي** الأخرى كالانتخاب والترشّح وعضويّة البرلمان، ونحوها، فقد جاء موافقًا لجمهور الفقهاء المعاصرين، كشيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت، والشيخ يوسف القرضاوي، والشيخ محمد

---

(١) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، أبو عبد الله، روى عن الفقيه القاضي أبي عبد الله بن عبد السلام وسمع عليه موطأ مالك، يعدّ من أعيان المذهب المالكي، توفي عام ٧٤٨هـ، ودفن بالبقيع، ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ج٢، ص٣٣١- ٣٣٣.

(٢) نفسه ابن أبي مريم الذي سبقت ترجمته.

(٣) محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري، أبو عبد الله، من فقهاء المالكيّة، عالم تونس ومفتيها في عصره، تولى فيها القضاء حتى توفي بالطاعون سنة ٧٤٩هـ، ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ج٢، ص٣٢٩- ٣٣٠، الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص١٣٢.

(٤) ينظر: الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ج٦، ص٨٧- ٨٨، وقد أشار ابن حجر إلى أن القول بجواز تولّي المرأة القضاء جاء في رواية عن الإمام مالك، ينظر: ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج٨، ص١٢٨.

(٥) وهو ما نقله الحطّاب عن ابن عبد السلام: بأن الإمام الحسن البصري ممن يقولون بإجازة ولاية المرأة مطلقًا، ينظر: الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ج٦، ص٨٧- ٨٨.

(٦) وردت نسبة هذا القول إلى الإمام الطبري في عدّة مصادر، منها: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦، ص١٥٦، ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص٣٦، ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج٨، ص١٢٨، الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج٦، ص٢٦٢، الصّنعاني، **سبل السلام**، ج٢، ص٥٧٥.

(٧) ابن حزم، **المحلّى بالآثار**، ج٨، ص٥٢٧.

الغزالي، والدكتور نصر فريد واصل، والدكتور مصطفى السّباعي، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وغيرهم[1].

أدلّة الموسعين: أمّا أدلّة هذا الاتجاه على جواز المشاركة السياسيّة للمرأة فيما دون الإمامة العظمى، فكانت من المنقول والمعقول، وذلك على النّحو التّالي:

أولًا: من المنقول

١- من أدلة المجيزين لتولّي المرأة النيابة في البرلمان، وقيامها بوظيفة الرقابة على أداء السّلطة التنفيذيّة، تخريجها على واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[2]، ولا يوجد في نصوص الإسلام ما يمنعها من ممارسة هذا الواجب ما دامت تؤدّيه ضمن الضوابط الشرعيّة، ولم يقل أحد بأن الذكورة شرط من شروط الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر[3]، وقد حفل التّاريخ الإسلامي بنماذج مشرّفة من مشاركة المرأة في هذا هذا الحق، منها ما رواه الطبري من قصّة المرأة التي أجابت عمر بن الخطاب عندما سألها متعجبًا من قيامها بغلي الماء في القدر؛ كي تسكت أطفالها فيناموا، فقالت: اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ

---

(١) كالدكتور عبد الحميد متولي، والدكتورة عائشة عبد الرحمن، والدكتور سليمان الطماوي، والأستاذ عبد الحميد الجندي، والدكتور صلاح سلطان، والأستاذ رفيع الله شهاب، والشيخ عطية صقر فيما يتعلّق بحقّها في الانتخاب، والدكتور عبد الكريم زيدان فيما يتعلّق بحقّها في الانتخاب، وغيرهم من العلماء المعاصرين، حيث نقل تلك الأقوال عنهم الدكتور شوقي علاّم، والدكتور محمد يسري إبراهيم، ينظر: علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٣٦، ١٥٢، ١٥٨، إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٨٣.

(٢) التوبة: ٧١.

(٣) السّباعي، مصطفى بن حسني السباعي (ت: ١٣٨٤هـ)، (١٤٢٠م)، **المرأة بين الفقه والقانون**، ص١٢٥، (ط٧)، بيروت: دار الوراق للنشر والتوزيع.

عُمَرَ! قَالَ: أَيْ رَحِمَكِ اللَّهُ، مَا يُدْرِي عُمَرَ بِكُمْ! قَالَتْ: يَتَوَلَّى أَمْرَنَا وَيَغْفَلُ عَنَّا![1]، ومنها قصّة المرأة التي اعترضت على عمر بن الخطاب ﷺ عندما خطب الناس طالبًا منهم عدم المغالاة في المهور، قائلة: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ: أَكِتَابُ اللهِ تَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَوْ قَوْلُكَ؟ فأجابها: بل كتاب الله تعالى، قَالَتْ: نَهَيْتَ النَّاسَ آنِفًا أَنْ يُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ وَاللهُ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[2]، فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: "كُلُّ أَحَدٍ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ"، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ لِلنَّاسِ: "إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ، أَلَا فَلْيَفْعَلْ رَجُلٌ فِي مَالِهِ مَا بَدَا لَهُ"[3]، وغيرها من النماذج التي لا يتسع المقام لذكرها[4].

٢- من أدلة المجيزين لحق المرأة في الانتخاب، تخريجه على واجب التناصح، وإبداء الرأي في اختيار الأصلح للمسلمين، مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾[5]، فعمليّة الانتخاب أشبه بإبداء الرأي والمشاركة في اختيار الأصلح للمنصب السياسي، وهذا الحق ليس خاصًا بالرجال دون النساء، بل هو ثابت لكل قادر عليه من الرجال والنساء[6].

---

(١) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج٤، ص٢٠٦.

(٢) النساء: ٢٠.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب الصداق، بَابُ لَا وَقْتَ فِي الصَّدَاقِ كَثُرَ أَوْ قَلَّ، ٧/ ٣٨٠، رقم: ١٤٣٣٦، الحكم على الأثر: قال البيهقي: منقطع.

(٤) ينظر: القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٧، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٥. علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٦٦- ١٧٠. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٨٥- ٣٨٦.

(٥) الشورى: ٣٨.

(٦) نسبه الباحث شوقي علاّم للدكتور عبد الكريم زيدان، والشيخ عطيّة صقر اللذان أجازا مشاركة المرأة في الانتخاب، ينظر: علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٥٣.

٣- من أدلة المجيزين لتولّي المرأة النيابة في البرلمان، وقيامها بوظيفة الرقابة والتّشريع، تخريجها على حقّها في تقديم المشورة وإبداء الرأي في الشأن العام، وهذا الحق ليس خاصًا بالرجال دون النساء، بل هو ثابت للجميع رجالًا ونساءً ما دام ضمن الضوابط الشّرعيّة، مستدلّين بمشاورة النبي ﷺ لأم سلمة رضي الله عنها يوم الحديبية، فقد جاء في الحديث عَنِ المِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ بن الحكم رضي الله عنهما أن النبيّ ﷺ لمّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»، قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ ﵂، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ، فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ، نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا"[(١)]،[(٢)].

٤- كما استدل المجيزون لتولّي المرأة القضاء مطلقًا بما جاء في الحديث عن ابْنِ عُمَرَ ﵄، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالأَمِيرُ رَاعٍ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[(٣)].

وجه الاستدلال: في الحديث إثبات لصلاحيّة المرأة في الولاية على مال زوجها؛ وأنها قادرة على القيام بها، فإذا صحت ولايتها المطلقة هنا، صحّت في القضاء كذلك؛ بجامع الولاية في كل منهما، ولأنّه لم يأت نص صريح يمنعها من ذلك[(٤)].

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشروط، بَابُ الشُّرُوطِ فِي الجِهَادِ وَالمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الحَرْبِ وَكِتَابَةِ الشُّرُوطِ، ٣/ ١٩٣، رقم: ٢٧٣١.

(٢) علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٣٨- ١٣٩.

(٣) سبق تخريجه، ينظر: ص١٧١.

(٤) ابن حزم، **المحلّى بالآثار**، ج٨، ص٥٢٨. علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٢١.

٥- ومما استدل به الإمام ابن حزم على جواز تولية المرأة القضاء مطلقًا الأثر الوارد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنّه ولّى الشفاء بنت عبد الله ﷺ[١] الحسبة على السّوق[٢]، فإذا ثبت ذلك جاز توليتها القضاء؛ بجامع الولاية في كل منهما،[٣]، وكذلك قيام الصحابيّة سمراء بنت نهيك الأسدية بوظيفة الحسبة[٤]، حيث كانت تمر في الأسواق، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتضرب الناس على ذلك بسوط معها[٥].

٦- ومن الأدلّة التي استدلّوا بها على جواز مشاركة المرأة في العمل السياسي القياس، وبعض التّخريجات والتكييفات الفقهيّة، منها:

- استدلال الحنفيّة على جواز تولّي المرأة القضاء فيما تجوز فيه شهادتها بالقياس على الشهادة؛ لأنّ الشهادة فيها نوع ولاية، فكما تقبل شهادتها فيما عدا الحدود والقصاص،

---

(١) هي الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس، أسلمت قبل الهجرة، وهي من أوائل المهاجرات، بايعت النبي ﷺ، وكانت من عقلاء النساء وفضلائهن، كان عمر بن الخطاب يقدمها في الرأي ويرعاها ويفضلها، وربما ولّاها شيئا من أمر السوق، ينظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، (١٤١٥هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ج٨، ص٢٠٢، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

(٢) وظيفة المحتسب هي النظر في الخلافات التي تحدث بين الناس في السوق، كدعاوى الغش والتدليس، والتطفيف في الكيل.

(٣) ابن حزم، **المحلّى بالآثار**، ج٨، ص٥٢٧، علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٢٢.

(٤) هي سمراء بنت نهيك الأسدية، أدركت النبي ﷺ، وروت عنه بعض الأحاديث، ينظر: القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، (١٤١٢هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ج٤، ص١٨٦٣، رقم: ٣٣٨٦، (ط١)، بيروت: دار الجيل.

(٥) المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، (١٤٢٠هـ)، **إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، ج٩، ص٣٩٥، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

يصح قضاؤها في ذلك، وكما لا تقبل شهادتها في الحدود والقصاص، لا يصح قضاؤها فيها[١].

- استدل الإمام الطبري على جواز تولّي المرأة القضاء مطلقًا بالقياس على الفتوى؛ فكما تصح منها الفتوى مطلقًا، يجوز توليتها القضاء مطلقًا[٢].
- ومن أدلّة المجيزين لحق المرأة في الانتخاب تخريجه على الوكالة؛ فعملية الانتخاب هي اختيار الناخب لوكلاء ينوبون عنه في التشريع ومراقبة الحكومة، يتكلمون باسمه، ويدافعون عن حقوقه، فهي عملية توكيل، والمرأة في الاسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنساناً بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن إرادتها ما دامت تفعل ذلك ضمن الضوابط الشّرعيّة[٣].
- ومن أدلّة المجيزين لحق المرأة في الانتخاب تخريجه على الشهادة؛ فعملية الانتخاب لا تعدو أن تكون شهادة بصلاحيّة شخص أو عدم صلاحيّته لمهمّة ما، فالمرأة في الاسلام شأنها شأن الرّجل في ذلك، وقد شاركت المرأة فعليًا في ممارسة هذا الحق عندما شاركت في اختيار الخلفاء ومبايعتهم، جاء في قصّة اختيار الخليفة عثمان بن عفان: "فَبَايَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَبَايَعَهُ النَّاسُ المُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ، وَأُمَرَاءُ الأَجْنَادِ وَالمُسْلِمُونَ"[٤]، ومعلوم أنّ النّساء من جملة النّاس، ومن عامّة المهاجرين والأنصار الذين أعطوا البيعة لخليفة المسلمين[٥].

---

(١) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج٧، ص٣، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٧، ص٢٩٧- ٢٩٨، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٥، ص٤٤٠.

(٢) نسبه إليه الإمام الماوردي، ينظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦، ص١٥٦.

(٣) السّباعي، **المرأة بين الفقه والقانون**، ص١٢٤.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب كَيْفَ يُبَايِعُ الإِمَامُ النَّاسَ، ٩/ ٧٨، رقم: ٧٢٠٧.

(٥) نسبه شوقي علاّم للدكتور عبد الكريم زيدان، والشيخ عطيّة صقر اللذان أجازا مشاركة المرأة في الانتخاب، ينظر: علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٥٢- ١٥٥. القرضاوي، **الدين والسياسة**، ص١٦٩- ١٧٠.

ثانيًا: من المعقول

١- استدل القائلون بجواز تولّي المرأة جميع أشكال الولاية فيما عدا الإمامة العظمى بمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، سواءً في الأصل الإنساني، أو في الأهليّة وتحمّل المسؤوليّة، أو في حمل أمانة التكليف، أو في الثواب والعقاب، أو في ممارسة الحقوق بأنواعها[١]، ومشاركة المرأة في أشكال العمل السياسي واحدًا من تلك الحقوق، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا ما دلّ دليل على استثنائه، مع الاقتصار على القدر المستثنى، ومثال ذلك ما في الحديث: "ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"[٢]، فإنه يقتصر على منعها من تولّي رئاسة الدّولة أو الإمامة العظمى، ولا يتعدّاها إلى غيرها من الولايات[٣].

٢- من أدلة المجيزين لتولّي المرأة النيابة في البرلمان، وقيامها بوظيفة التّشريع التي تعد إحدى أبرز مهام البرلمان، عدم وجود نص يمنعها أن تكون مشرّعة؛ لأن التشريع يحتاج قبل كل شيء إلى العلم من جهة، ومعرفة حاجات المجتمع وضروراته من جهة أخرى، والإسلام كما أعطى هذا الحق للرجل أعطاه للمرأة ما دامت تؤديه ضمن الضوابط الشّرعيّة، وتاريخ المسلمين حافل بتلك النماذج من العالمات، والمحدّثات، والفقيهات، كما لم يقل أحد بأن الذكورة شرط من شروط الاجتهاد أو المشورة[٤].

تلك كانت أبرز أدلة التي ساقها المجيزون لحق المرأة في ممارسة العمل السياسي، يضاف إليها مناقشتهم لأدلة المانعين والتي سوف أتناولها في الفرع التالي.

---

(١) تناولتها بالتفصيل في المطلب الثاني من هذا المبحث، ينظر: ص٤٠٩- ٤١٢.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

(٣) ابن حزم، **المحلّى بالآثار**، ج٨، ص٥٢٧. القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦١- ١٦٢، ١٦٥- ١٦٦. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٨٥- ٣٨٦.

(٤) السّباعي، **المرأة بين الفقه والقانون**، ص١٢٥. علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٣٧- ١٤١، القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٩.

الفرع الثّالث: المناقشة والتّرجيح

أوّلًا: مناقشة أدلة المانعين: لا يكتمل استدلال المجيزين لتولي المرأة أنواع الولاية العامّة فيما دون الولاية العظمى دون مناقشة أدلة المانعين، وهو ما سأتناوله في النقاط التالية:

الاعتراض الأوّل: اعترض المجيزون على المانعين الذين استدلّوا بقوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾[1]، بعدّة وجوه، منها:

١- الآية وإن جعلت القوامة للرجال على النساء، إلاّ أنّها خاصّة بالأسرة وبالحياة الزّوجيّة؛ فالرّجل هو مؤسس الأسرة، وهو المسؤول عنها، واختصاص القوامة بالأسرة يفهم من قوله تعالى: ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾، كما أنّ في الآية إشارة إلى الدّرجة التي منحت للرجال في قوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ ﴾[2]،[3].

وسبب نزول الآية قرينة مرجّحة لحصر القوامة في حدود الأسرة، حيث جاء في سبب نزولها عَنْ الْحَسَنِ البصري أَنَّهُ قَالَ: «جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ زَوْجِي لَطَمَ وَجْهِي، قَالَ: بَيْنَكُمَا الْقِصَاصُ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ:﴿ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ ﴾[4]، فَأَمْسَكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾[5]»[6].

---

(١) النّساء: ٣٤.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٥. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٧٠. علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٠٨. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٨٨. عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٢٦.

(٤) طه: ١١٤.

(٥) النّساء: ٣٤.

(٦) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج١، ص٥٣٠، حديث مرسل، ينظر: أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، (١٤٠٨هـ)، **المراسيل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ص٢٢١، رقم: ٢٧٤، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ابن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ٥/ ٤١١، رقم: ٢٧٤٩٣.

وعليه تبقى ولاية بعض النساء على بعض الرّجال خارج نطاق الأسرة وفيما دون الولاية العامّة على أصل الإباحة ما لم يرد دليل يمنع[١].

٢- لو سلّمنا بأن قوامة الرجل على المرأة تمتد إلى خارج الحياة الزّوجية، فإن مشاركة المرأة في العمل السياسي لا تتعارض مع تلك القوامة؛ فشهادة الواقع في بلاد المسلمين وغيرها تثبت أن عدد النّساء اللائي ترشحن ووصلن إلى المجالس النيابيّة محدود، كما أنّهن أقليّة أمام الأكثريّة الساحقة من الرّجال، والأكثريّة هي التي تملك القرار، وبيدها أن تحل وتعقد، وبذلك لا يبقى مجال للحديث عن مخالفة الآية، أو بجعل القوامة للنساء على الرجال[٢].

الاعتراض الثاني: اعترض المجيزون على المانعين عندما استدلّوا بقوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾[٣]، بعدّة وجوه، منها:

١- دلّ سياق الآية على أنها تخاطب نساء النبي ﷺ، ومعلوم أن نساء النبي ﷺ لهن من الحرمة، وعليهن من التغليظ ما ليس على غيرهن قال تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[٤]؛ لذا كان أجر الواحدة منهن إذا عملت صالحًا مضاعفًا، كما أن عذابها إذا أساءت مضاعفًا أيضا[٥].

٢- التشديد على نساء النبيّ ﷺ في عدم الخروج من بيوتهن إلا لضرورة، لم يمنعهن من الخروج لممارسة بعض أشكال العمل السياسي، كأم المؤمنين عائشة ﵂ عندما خرجت من بيتها، بل من المدينة المنوّرة نحو العراق، لتشهد معركة الجمل استجابة لما تراه واجبًا دينيًا

---

(١) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٥. عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٢٦- ١٢٧.
(٢) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٥. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٨٨.
(٣) الأحزاب: ٣٣.
(٤) الأحزاب: ٣٢.
(٥) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٣، ١٧٣.

عليها، وهو أخذ القصاص من قتلة عثمان ﷺ، وقد كان معها الكثير من الصحابة، منهم بعض المبشرين بالجنّة، وبعض أصحاب الشورى الستّة، بغض النّظر أصابت أم أخطأت في تقديرها، المهم أنّها خرجت، ولم يقل أحد بأنها خالفت في خروجها الآية الكريمة[١].

٣- شهد التاريخ الإسلامي والواقع المعاصر أنّ المرأة قد خرجت من بيتها بالفعل، سواءً إلى الأسواق والمساجد، أو إلى المدارس والجامعات، أو إلى مجالات الحياة المختلفة، دون نكير من أحد يعتد به ما دامت محافظة على الضوابط الشرعيّة، وهذا بمثابة الإجماع على جواز الخروج من البيت، وممارسة الأنشطة العامّة[٢].

٤- وكما أن أم المؤمنين عائشة ﷺ خرجت من بيتها، استجابة لما تراه واجبًا دينيًا، فإن الحاجة السياسيّة اليوم تفرض على المرأة المسلمة أن تخرج من بيتها للمشاركة في العمل السياسي بأنواعه في مواجهة المتحلِّلات والعلمانيات اللائي يزعمن قيادة العمل النسائي، فكانت الحاجة الاجتماعيّة والسياسيّة في ظل هذه التحدّيات أهم وأكبر من الحاجة الفرديّة التي تجيز للمرأة الخروج إلى الحياة العامّة[٣].

٥- كيف يكون حبس المرأة في بيتها من الأوصاف اللازمة للمرأة المسلمة، وقد كان ذلك في يوم من الأيام عقوبة لمن ارتكبت الفاحشة[٤]؟ وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾[٥]،[٦].

---

(١) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٣، ١٧٤.

(٢) المرجع نفسه، ص١٦٣، ١٧٣.

(٣) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٣، ١٧٤.

(٤) قبل أن يبيّن النبيّ ﷺ السبيل في الحديث عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ»، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب حد الزنى، ٣/ ١٣١٦، رقم: ١٦٩٠.

(٥) النّساء: ١٥.

(٦) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٣.

٦- كما أنّ المتأمل في الآية يجد أنّها تدلّ على شرعيّة خروج المرأة من بيتها إذا التزمت الحشمة والأدب ولم تتبرّج تبرّج الجاهليّة الأولى؛ لأنّ النّهي عن التبرّج يستلزم أن يكون ذلك خارج البيت؛ لأنّ المرأة لا حرج عليها أن تتزين أو تتبرّج في بيتها[١].

الاعتراض الثالث: اعترض المجيزون على أدلّة المانعين الذين استدلّوا بالحديث الشريف: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[٢]، بعدّة وجوه، منها:

١- النّهي الوارد في الحديث خاص بالولاية العامّة على الأمّة كلّها، أي رئاسة الدّولة، وقرينة التخصيص لفظة (أمرهم)؛ فإنها تعني أمر قيادتهم، ورئاسة دولتهم التي بيدها الأمر والنهي، والعقد والحل، أمّا بعض الأمر فلا مانع أن يكون للمرأة ولاية فيه؛ لأن الأصل فيه الإباحة ما لم يرد نص يمنع، مثل ولاية الفتوى، أو الاجتهاد، أو التعليم، أو الرّواية، أو التحديث، أو الإدارة، فكلّها مما مارسته المرأة عبر العصور دون نكير، لا بل أجاز بعض الفقهاء ولايتها في القضاء مطلقًا، أو مقيّدًا في غير الحدود القصاص[٣].

٢- ومن القرائن المؤيّدة لتخصيص الحديث بالولاية العامة سبب ورود الحديث، حيث قال الرّاوي: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[٤]، أما باقي الولايات فتبقى على أصل الإباحة[٥].

---

(١) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٧٤.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

(٣) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٥- ١٦٦، ١٧٥. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٨٩. عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٣٤.

(٤) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

(٥) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٦. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٨٩. عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٣٤.

٣- صحيح أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن ذلك ليس على إطلاقه؛ خصوصًا إذا جاءت القرائن المؤيّدة لتخصيص اللّفظ بالولاية العظمى، أضف إليها قرائن أخرى تؤكّد التخصيص، منها معارضة العموم لظاهر القرآن الذي قصّ علينا قصّة المرأة التي قادت قومها أفضل قيادة، وحكمتهم بالعدل والشورى، وأخرجتهم بحكمتها من الظلمات إلى النّور، تلك هي بلقيس ملكة سبأ التي ذكر الله تعالى قصّتها مع نبيّ الله سليمان عليه السلام، والتي انتهى بها المطاف إلى أن قالت: ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾[1]، ومما يؤكد صرف اللفظ عن العموم الواقع الذي نشهده، من تفوّق كثير من النساء على بعض الرّجال في خدمة الأوطان في كثير من مجالات الشأن العام[2].

٤- وعلى فرض أن المقصود باللفظ مطلق الولاية، فإنّ حقيقتها في العصر الحديث لا تتعارض مع النص؛ إذ لا توجد ولاية مطلقة للمرأة، لا في القضاء، ولا في الوزارة، ولا في البرلمان، فهي إن لم تكن تابعة لأغلبية الرجال في تلك الولايات، فهي تخضع في عملها لمبدأ المسؤوليّة الجماعيّة، أو الولاية المشتركة، أو دولة الأجهزة والمؤسسات، بحيث تحمل المرأة فيه جزءًا من المسؤوليّة مع غيرها[3].

الاعتراض الرابع: كما اعترض المجيزون على أدلّة المانعين عندما استدلّوا بالحديث الشريف: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ»[4]، بعدّة وجوه، منها:

---

(١) النمل: ٤٤.

(٢) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٧٥.

(٣) المرجع نفسه، ص١٧٦.

(٤) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٢.

١- الحديث يصلح للاستدلال فيما لو كان نقصان العقل والدّين في المرأة مطلقًا، أمّا وقد فسّر النبي ﷺ نقصان العقل بتنصيف شهادتها في بعض القضايا، ونقصان دينها بترك الصلاة والصيام أيام حيضها، فلا، بدليل قبول شهادتها منفردة في بعض القضايا، ومساواتها بالرّجل في التكاليف الشرعيّة الأخرى(١).

٢- كما أن الحديث وإن أشار إلى نقصان العقل والدّين في بعض الحالات، إلا أنّه لم يتطرّق لمسألة تولّي المرأة الولاية بأنواعها، فيبقى حكمها على أصل الإباحة ما لم يأت دليل يمنع.

٣- مما يدل على اقتصار نقصان العقل والدّين على ما ذكره النبيّ ﷺ، شهادة التاريخ والواقع، حيث عرفت البشريّة نساءً أكمل إيمانًا وأنضج عقلًا من كثير من الرّجال، أمثال بلقيس ملكة سبأ، ومريم ابنة عمران عليها السلام، وأمّهات المؤمنين رضي الله عنهن، وغيرهن الكثير من سلف الأمّة وخلفها، من المسلمات وغير المسلمات مما لا يتسع المقام لذكرهن(٢).

الاعتراض الخامس: كما يعترض على أدلّة المانعين عندما استدلّوا بالقياس، سواءً قياس الأوْلى، أو القياس المنطقي، بعدّة وجوه، منها:

أمّا الاستدلال بقياس الأوْلى على منع المرأة من المشاركة في العمل السياسي، فقد تفرّد به الشّيخ حسن البنّا، ولم أجد _ فيما اطّلعت_ من سَبَق الشيخ إلي هذا الاستدلال، وهو استدلال غير صحيح؛ للأسباب التّالية:

---

(١) ينظر: البنّا، **حديث الثلاثاء**، ص٣٠- ٣١، ٣٦٩. البنّا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، ص٢٩٧. الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٧- ٥٨.

(٢) تناول الشيخ يوسف القرضاوي العديد من تلك النماذج، ينظر: القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٦. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٩، كما تناول المنهاج التربوي العديد منها، ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص٧٤، ٤٣٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٣٩٨- ٤١٨، ٦٨٥، ج٢، ٣٨٤- ٣٩٧، ٤١٢.

١- قياس الشّيخ هذه المسألة على مسألة ضرب الوالدين قياس مع الفارق؛ لأن الثانية قد تحققت فيها شروط القياس المعتبرة، فالأصل منصوص عليه في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا ﴾[١]، والفرع (الضرب) مسكوت عنه، والعلّة (الإيذاء) وصف ظاهر، منضبط، مناسب، متحقق في الفرع وزيادة[٢]، أمّا مسألة تحريم مشاركة المرأة في الأعمال العامّة من باب أولى؛ لأن الشرع حرّم عليها ما دون ذلك من كشف للعورة، أو الخلوة، أو التّشبه بالرجال بجامع (الفتنة) في كل منها، فأين شروط القياس فيها؟

فمن جهة الفرع (مشاركة المرأة) غير مسكوت عنه؛ حيث صحّت النصوص في جواز خروج المرأة من بيتها، كما في الحديث عن ابْنِ عُمَرَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى المَسْجِدِ، فَأْذَنُوا لَهُنَّ»[٣]، وشهدت الوقائع بذهابها إلى المساجد، ومشاركتها في الجهاد، ودخولها الأسواق، ومشاركتها في العديد من الأمور العامّة، كالبيعة، والهجرة، والمشورة، والتّعليم، والحسبة، ونحوها[٤]، وبما أن الفرع منصوص على حكمه، فلا يعمل فيه بالقياس؛ لأنه لا اجتهاد في معرض النّص[٥].

ومن جهة العلّة (الفتنة)، يشترط فيها لصحة القياس أن تكون وصفًا ظاهرًا، يمكن التحقق من وجوده في الأصل وفي الفرع على حد سواء، فإذا كانت خفيّة لا تدرك بالحواس لا

---

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص٢١٩.

(٣) رواه الشيخان، ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأذان، بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى المَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالغَلَسِ، ١/ ١٧٢، رقم: ٨٦٥، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة، بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ إِذَا لَمْ يَتَرَتَّبْ عَلَيْهِ فِتْنَةٌ، وَأَنَّهَا لَا تَخْرُجُ مُطَيَّبَةً، ١/ ٣٢٧، رقم: ٤٤٢.

(٤) تناول المنهاج التربوي العديد من تلك النماذج، ينظر: أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتسب)**، ج١، ص٧٤، ٤٣٩. أبو ريّة، **في نور الإسلام (المُنتظم)**، ج١، ص٣٩٨- ٤١٨، ٦٨٥، ج٢، ٣٨٤- ٣٩٧، ٤١٢. كما تناول الشيخ يوسف القرضاوي العديد منها، ينظر: القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٦.

(٥) زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص١٩٩.

يمكن أن تدلنا على الحكم، وعليه لا عبرة فيها، كالتراضي في المعاوضات، أمر خفي يتعلّق بالقلب، لا سبيل إلى إدراكه بالحواس، فلا يصلح أن يكون علّة الحكم؛ لذا أقام الشارع مقامه وصفًا ظاهرًا وهو صيغة العقد[١]، وكذلك (الفتنة) أمر خفي يتعلّق بالقلب وخلجات النّفس، لا سبيل إلى إدراكه بالحواس، فلا يصلح أن يكون علّة الحكم.

كما يشترط في العلّة أن تكون وصفًا منضبطًا، محددًا، ذا حقيقة معيّنة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، يمكن التحقّق من وجوده في الفرع، فإذا لم تكن العلّة محدّدة لا يمكن الحكم بمساواة الفرع للأصل فيها، كالمشقة في إباحة الفطر في رمضان، وصف غير منضبط لا يصلح أن يكون علّة للحكم؛ لذا أقام الشارع مقامه وصفًا منضبطًا وهو السفر أو المرض[٢]، وكذلك (الفتنة) وصف غير منضبط، يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، لا يمكن التحقق من وجوده في الفرع، فلا يصلح أن يكون علّة للحكم.

٢- لو صح هذا القياس لوجب بمقتضاه منع المرأة من مطلق الخروج من بيتها؛ لمظنة الفتنة، وهذا ما لم يقل به أحد من العلماء.

٣- وعلى فرض صحّة هذا القياس بجامع الفتنة، فإن المجيزين لمشاركة المرأة في العمل السياسي لم يطلقوا الحبل لها على الغارب، إنّما أحاطوها بسياج من الضوابط الشرعيّة التي تحفظ للمرأة كرامتها، وتصون عرضها، وتقطع أسباب الفتنة، وتحدّ من عوامل الفساد[٣].

أمّا الاستدلال بالقياس المنطقي على منع المرأة من المشاركة في العمل السياسي، والذي جاء فيه: بأن تولّي المرأة للولاية العامّة يؤدي إلى عدم الفلاح، وعدم الفلاح ضرر، فتولّي المرأة للولاية العامّة

---

(١) زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص٢٠٤- ٢٠٥.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٠٥- ٢٠٦.

(٣) سبق الحديث عنها ص٢٨٢.

ضرر، والضرر ممنوع شرعًا، فقد تفرّد به الباحث محمد رأفت عثمان ولم ينسبه إلى أحد من العلماء، فهو استدلال فاسد أيضًا؛ وذلك للأسباب التّالية:

١- لأنّ القياس المنطقي يعتمد على صحّة المقدّمة الأولى، فمتى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر[١]، وفي هذا المثال فإن المقدّمة الأولى: (تولّي المرأة للولاية العامّة يؤدي إلى عدم الفلاح) لم تصح؛ لأن الواقع أثبت فلاح المرأة في تولّيها بعض الولايات، وعليه فإنّ نتيجة القياس باطلة، والقياس فاسد.

٢- كما أنّ منشأ الخطأ في هذا القياس كان في اعتبار ما ورد في الحديث: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[٢] من باب الأخبار المجرّدة، ومعلوم أن الأخبار تحتمل الصدق والكذب، بينما الحديث هو من قبيل الإخبار الذي يراد بها النّهي، فلا يدخله التصديق أو التكذيب، وعلى هذا الاعتبار لا تعارض بين ما ورد في الحديث وبين ما نراه من تفوّق لبعض النساء في تولّي بعض الولايات، بما فيها الولاية العامّة كبلقيس ملكة سبأ.

٣- ناهيك على أن القياس المنطقي ليس دليلًا شرعيّاً عند الأصوليين؛ لأنّ الأقيسة المنطقيّة ليست لإثبات الأحكام، بقدر ما يقصد منها بيان التلازم العقلي[٣].

الاعتراض السادس: كما اعترض المجيزون على أدلّة المانعين الذين استدلّوا بطبيعة المرأة العاطفيّة، والعوارض التي تعتري المرأة، بحيث تمنعها من ممارسة دورها في أي نوع من أنواع الولاية العامة، وتجعل دورها يقتصر على تربية الطفل ورعاية الأسرة، بعدّة وجوه منها:

---

(١) شيبة الحمد، **إمتاع العقول بروضة الأصول**، ص١١٥.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

(٣) شيبة الحمد، **إمتاع العقول بروضة الأصول**، ص١١٥.

١- صحيح أنّ العاطفة غالبة على طبيعة المرأة، لكن ذلك لا يعني قصور عقولهن، ولا عدم صلاحيتهن للتفكير أو التّدبير في الشؤون العامّة، وليس أدل على ذلك من عشرات النماذج عبر التاريخ لمشاركة المرأة في العمل العام، سواءً في البيعة، أو الهجرة، أو الدّعوة، أو الجهاد، أو المشورة، أو التجارة، أو العلم، أو الرواية، أو الشهادة، أو الحسبة، أو غيرها مما لا يتسع المقام لذكرها(١).

٢- أمّا بالنسبة للعوارض الطبيعيّة للمرأة من حمل وولادة وإرضاع وأمومة، فصحيح أنها تَحُدُّ من قدراتها النفسيّة والجسديّة والعقليّة في تدبير الشأن العام، وتجعلها غير قادرة على تحمّل أعبائه، إلا أن ذلك لا يعني حرمانها من حقّ المشاركة في العمل السياسي؛ لأن المجيزين لم يقولوا بأن كل إمرأة صالحة للقيام بتلك الأعباء، كما الرجال ليسوا جميعًا قادرين عليها، ومن جهة أخرى فإنّ المجيزين لتولّي المرأة أنواع الولاية العامّة اشترطوا عليها ألاّ يكون ذلك على حساب وظيفتها الأساسيّة، ومهمّتها الرئيسيّة في الإنجاب، والتربية، والرعاية(٢).

الاعتراض السابع: كما اعترض المجيزون على أدلّة المانعين الذين استدلّوا بخلوّ التاريخ من السوابق على تعيين المرأة في أي نوع من أنواع الولاية العامة، بعدّة وجوه منها:

١- الخلو من السّوابق ليس دليلًا شرعيًا على المنع؛ لأن تقدير الأحكام في بعض القضايا مما يدخل تحت قاعدة تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان والأحوال، فكم من وظيفة استحدثت للمرأة في شتى المجالات لم تكن في أسلافنا الأولين، وتلقتها الأمّة بالقبول(٣).

---

(١) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٧١- ١٧٣. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص١٦٩.

(٢) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٧٣.

(٣) المرجع نفسه، ص١٦٧.

٢- سبقت الإشارة إلى أن الجمع بين الثبات والمرونة من مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة، ومسألة مشاركة المرأة في العمل السياسي مما يندرج تحت هذه الرّكيزة، فالإسلام وإن أقر مبدأ الشورى كقاعدة من قواعد نظام الحكم الإسلامي بنصوص مجملة مطلقة، إلا أنه لم يتطرّق إلى كيفيّة تطبيقها، ولا إلى آلية تنفيذها، لا للرجال ولا للنساء، تاركًا تفصيلها وتقييدها لاجتهاد العلماء وآراء المختصّين، حسب ظروفهم الزمانيّة والمكانيّة، وأوضاعهم الاجتماعيّة(١).

٣- لو جاز لنا أن نستدل على المنع بخلوّ التاريخ من السوابق، فإنّا لا نسلّم بهذه المقدّمة؛ لأنّ التاريخ حافل بنماذج من مشاركة المرأة في العمل العام في شتّى المجالات، ومختلف الميادين.

الاعتراض الثامن: كما اعترض المجيزون على أدلّة المانعين الذين استدلّوا بسدّ الذريعة على منع المرأة من المشاركة في العمل السياسي؛ لما يترتب عليه من تبرّج وخلوة واختلاط، بعدّة وجوه منها:

١- صحيح أن سد الذرائع مطلوب، لكن العلماء قرّروا أن المبالغة في سدّها كالمبالغة في فتحها؛ إذ قد يترتب على سدّها تفويت مصالح كثيرة مؤكّدة، أكبر بكثير من بعض المفاسد المتوقعة، فمنع المرأة الملتزمة من الإدلاء بصوتها في الانتخاب خشية الفتنة والفساد، من شأنة أن يحرم أهل الصلاح والإصلاح من تلك الأصوات، وما يترتب عليه من ترجيح لكفّة أصحاب الفساد والإفساد(٢).

---

(١) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٧.

(٢) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٤. إبراهيم، **الأحكام الشرعيّة للنوازل السياسيّة**، ص٣٩٠-٣٩١.

٢- كما أن المجيزين لمشاركة المرأة في العمل السياسي لم يطلقوا لها الحبل على الغارب، إنّما أحاطوها بسياج من الضوابط الشرعيّة[١] التي تمنع الخلوة، وتضبط الاختلاط، وتراعى فيها أحكام اللباس والآداب العامّة[٢].

الاعتراض التاسع: كما اعترض المجيزون على أدلّة المانعين الذين استدلّوا على منع المرأة من المشاركة السياسية بفقه الواقع؛ كونها من مظاهر تقليد الغرب في سلوكهم وأنماط معيشتهم، ولغلبة مفاسد المشاركة على عدمها، بعدّة وجوه منها:

١- قد تكون بعض أنواع المشاركة السياسيّة وفدت علينا من بلاد الغرب كالانتخاب، والبرلمان، والاستفتاء، ونحوها، لكن ذلك لا يعني أنها مرفوضة؛ فالحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أحق الناس بها[٣]، ما دامت تتعلّق بالأدوات والوسائل، ولا تعارض قطعيًا من النصوص، أو معلومًا من الدين بالضرورة، وهنا تتجلّى ركيزة الجمع بين الثبات والمرونة كإحدى ركائز العمل بالسياسة الشرعيّة في النظام الإسلامي[٤].

٢- أمّا بالنسبة لغلبة المفاسد على المصالح، فهذه مسألة اجتهاديّة تخضع لتقدير أهل العلم والاختصاص، فما كان راجحًا اليوم قد يكون مرجوحًا غدًا، والعكس صحيح، وهنا تبرز أهميّة خصائص فقه السياسة الشرعيّة ومرتكزاتها، ومنها: فقه النّصوص، وفقه المقاصد، وفقه الأوْلويات، وفقه الواقع، وفقه المآلات[٥].

---

(١) سبق الحديث عنها ص٢٨٢.

(٢) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٦٤.

(٣) جاء في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا»، سبق تخريجه والحكم عليه، ينظر: ص٦٣.

(٤) سبق الحديث عنها ص٣٧، ٨٣، ١٣٠.

(٥) سبق الحديث عنها ص٣٨.

تلك كانت مناقشة المجيزين لأدلّة المانعين، أكتفي بها لأنتقل إلى مناقشة المانعين لأدلّة المجيزين في المحور التالي.

ثانيًا: مناقشة أدلّة المجيزين

لا يكتمل استدلال المانعين لتولي المرأة أنواع الولاية العامّة دون مناقشة أدلة المجيزين، وهو ما سأتناوله في النقاط التالية:

الاعتراض الأوّل: اعترض المانعون على الذين أجازوا للمرأة أن تتولّى عضوية البرلمان بتخريجها على واجب التناصح والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، بأنّ عمل البرلمان وإن كان يدخل في جملة الدّعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، إلاّ أنه لا يناسب طبيعة المرأة المسلمة؛ لما يرافقه من مفاسد، وما يصحبه من شرور، فإذا أرادت المرأة القيام بهذا الواجب فإنما يكون في المكان المناسب، الذي لا خلوة فيه ولا اختلاط[١].

الاعتراض الثاني: كما اعترض المانعون على الذين أجازوا للمرأة أن تتولّى عضوية البرلمان بتخريجها على حقّها في تقديم المشورة وإبداء الرأي في الشأن العام، بعدّة وجوه منها:

١- حق المرأة في المشورة وإبداء الرأي في الشأن العام لا يعني جواز انضمامها لتلك المجالس؛ لما لها من صفة الولاية على الأمّة، بمعنى أنّه يحق لها ممارسة الشورى الفرديّة دون الجماعيّة المنظمة[٢].

---

(١) إبراهيم، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسيّة**، ص٣٩١.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٩١.

٢- واعترضوا على خروج عائشة ﵂ بأنها واقعة عين، ووقائع الأعيان لا يقاس عليها، كما أنّها لم تخرج زعيمة ولا أميرة، إنّما خرجت مع غيرها من كبار الصّحابة، كما أنّها ندمت فيما بعد على خروجها[١].

الاعتراض الثالث: اعترض المانعون على أهل الظاهر الذين أجازوا للمرأة أن تتولّى القضاء مطلقًا مستدلّين بالحديث: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالأَمِيرُ رَاعٍ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[٢]، بأن الولاية الواردة في الحديث لا علاقة لها بمحل النزاع؛ لأنّها تتعلّق بالولاية الخاصّة التي تتفق مع طبيعة المرأة الأنثويّة، فلا يلزم من إثبات الولاية الخاصّة ثبوت الولاية العامّة لها؛ لأنه كما ثبتت لها الولاية الخاصّة في هذا الحديث، لم تثبت لها الولاية العامّة في حديث: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً»[٣]،[٤].

الاعتراض الرّابع: اعترض المانعون على أهل الظاهر الذين أجازوا للمرأة أن تتولّى القضاء مطلقًا مستدلّين بالأثر أنّ عمر بن الخطاب ﵁ ولّى الشفاء بنت عبد الله ﵂ الحسبة على السّوق، بعدّة وجوه منها:

١- بأن الأثر لم تصح نسبته إلى عمر بن الخطاب ﵁، وقال ابن العربي بأنّه من دسائس المبتدعة في الأحاديث[٥].

---

(١) إبراهيم، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسيّة**، ص٣٩١، عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٣٧- ١٣٨.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: ص١٧١.

(٣) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

(٤) علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٢٢، عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٥٠.

(٥) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص٤٨٢.

٢- وعلى فرض صحة الأثر، فلا يصح قياس تولية المرأة للقضاء على جواز توليتها الحسبة[١]؛ لأن القضاء يختلف عن الحسبة من أوجه كثيرة، منها أن القضاء يدخله البحث عن الدليل، بينما الحسبة تعتمد على الأمر الظاهر[٢].

الاعتراض الخامس: اعترض المانعون على الذين أجازوا تقليد المرأة جميع أنواع الولايات فيما عدا الإمامة العظمى مستدلّين بمبدأ المساواة، بعدّة وجوه منها:

١- صحيح أنّ حديث تولّي ابنة كسرى ورد بخصوص الولاية العظمى، لكن العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب، وعليه يلحق بالولاية العظمى سائر أنواع الولايات؛ لأنّ كلمة أمرهم جاءت مفرد مضاف إلى معرفة، وهذه من صيغ العموم، فتشمل جميع أمور الأمة التي تحتاج إلى من يقوم بأمرها، سواء كانت من الولايات عامة، أم من الولايات الخاصة، غير أن الإجماع استثنى الولاية الخاصة، فجاز إسنادها للمرأة، وتبقى الولايات العامة على عدم الجواز[٣].

٢- كما أنّ طبيعة المرأة العاطفيّة، والعوارض الطبيعيّة التي تعتريها تمنعها من تولّي سائر أنواع الولايات[٤].

الاعتراض السادس: كما اعترض المانعون على الحنفيّة الذين أجازوا للمرأة أن تتولّى القضاء فيما تجوز فيه شهادتها بقياسها على الشهادة، بعدّة وجوه منها:

---

(١) عند غير ابن حزم؛ لأن ابن حزم لا يعتبر القياس حجة في الأحكام الشرعيّة.

(٢) علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٢٣، عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٤٧- ١٤٨.

(٣) أورده الباحث عثمان ضمن مناقشة أدلة المانعين، ينظر: عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٣٢- ١٣٤.

(٤) عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٤٤- ١٤٥.

١- قياس القضاء على الشهادة قياس مع الفارق؛ لأن الشهادة لا ولاية فيها، بخلاف القضاء، فاشترطت الذكورة في القضاء ولم تشترط في الشهادة[١].

٢- وعلى فرض أن شهادة المرأة فيها ولاية، فإنها ولاية خاصّة قاصرة، وليست عامّة شاملة كولاية القضاء، وصلاحية شخص لتولّي الأمور الخاصّة لا تعني صلاحيّته لتولّي الأمور العامّة[٢].

٣- ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال، ويحتاج فيه إلى كمال الرأي وتمام العقل، والمرأة ناقصة العقل، قليلة الرأي، ليست أهلا للحضور في تلك المحافل، وقد أشار الله تعالى إلى غلطها وكثير نسيانها عندما قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[٣]،[٤].

الاعتراض السابع: كما اعترض المانعون على الإمام الطبري الذي أجاز للمرأة أن تتولّى القضاء مطلقًا بقياسها على الفتوى، بأنّه قياس مع الفارق؛ لأن الفتوى لا ولاية فيها، بخلاف القضاء؛ لأن الفتيا لا إلزام فيها، بينما القضاء ملزم للخصمين، كما أن للمستفتي أن يأخذ بالفتوى أو يدعها، بينما القضاء يعتبر حكمه ملزم، لذلك اشترطت الذكورة في القضاء ولم تشترط في الفتوى[٥].

الاعتراض الثامن: كما يُعترض على الذين أجازوا للمرأة ممارسة حقّها في الانتخاب بتخريجها على الوكالة، بأن الوكالة لا ولاية فيها، كما أنّها تتعلّق بأمر خاص، بينما الانتخاب ينتهي في نهاية المطاف إلى التأثير في الولاية العامّة سلبًا أو إيجابًا.

---

(١) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦، ص١٥٦.

(٢) عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٤٢- ١٤٣.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص٣٦، الزركشي، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ج٧، ص٢٤٤.

(٥) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج١٦، ص١٥٦، عثمان، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، ص١٤٦.

الاعتراض التاسع: كما يُعترض على الذين أجازوا للمرأة ممارسة حقّها في الانتخاب بتخريجها على الشهادة، بأن الشهادة لا ولاية فيها، كما أنّها تتعلّق بأمر خاص، بينما الانتخاب ينتهي في نهاية الأمر إلى التأثير في الولاية العامّة سلبًا أو إيجابًا.

الاعتراض العاشر: كما اعترض المانعون على الذين أجازوا للمرأة أن تتولّى عضوية البرلمان وقيامها بمهمّة التشريع بتخريجها على حقّها في الاجتهاد، بعدّة وجوه منها:

١- أن سلطة التشريع كمؤسسة هي من قبيل الولاية العامّة، فكما تمنع المرأة من الولاية العظمى تمنع من سائر الولايات سواءً كانت قضاءً أم تشريعًا[١].

٢- كما أن عمل السّلطة التشريعيّة في نهاية المطاف يؤول إلى إلزام الناس بقانون معيّن ساهمت في إخراجه امرأة، وهذا من مظاهر الولاية العامّة التي منعت منها المرأة[٢].

ثالثًا: التّرجيح

بعد عرض أدلّة الفريقين ومناقشتها، وقبل ترجيح أحد القولين على الآخر أشير إلى النقاط التالية:

- أهميّة مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة وأثرها في الترجيح[٣]، فما يكون راجحًا اليوم قد يكون مرجوحًا غدًا، إمّا لعلّة تنقدح في فهم النصوص، وإمّا لتعارض المصالح والمفاسد، وإمّا لفقه الواقع وتغيّر الأحكام بتغيّر الزمان والمكان والأحوال، وإمّا لفقه المآلات وقوّة الذرائع أو ضعفها، وإمّا لغيرها من المسوّغات المؤثّرة في الترجيح.

---

(١) علاّم، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، ص١٤٣.

(٢) المرجع نفسه، ص١٤٥.

(٣) تشمل: فقه النّص، وفقه المقاصد، وفقه الأولويات، وفقه الواقع، وفقه المآلات، ينظر: البحث ص٣٨.

- ترجيح أحد الأقوال على غيرها لا يُخرج المسألة عن طبيعتها الخلافيّة، ولا يحسم الجدال فيها؛ ما دامت ضمن مسائل الخلاف الفقهي.
- الترجيح لا علاقة له بمسألة الإمامة العظمى؛ كونها خارج محل النّزاع، ولأن كلمة الجماعة متّفقة مع إجماع الأمّة على منع المرأة من تولّيها.

أمّا بالنسبة للرأي الرّاجح في تولّي المرأة أنواع الولاية الأخرى، ومشاركتها في أشكال العمل السياسي، فهو على النّحو التّالي:

أوّلًا: بالنّسبة لتولّيها القضاء مطلقًا

فمن خلال استعراض أدلّة الفريقين، وبعد مناقشة كل منهما للآخر، يمكن الخروج بالنتائج التالية:

١- وجاهة أدلة القائلين بجواز تولية المرأة القضاء مطلقًا، وضعف اعتراض المانعين عليها، سواءً فيما يتعلّق بمناقشة دليل الإمام ابن حزم عندما استدل بالحديث الذي جاء فيه: "والمرأة راعية على بيت زوجها وولده"[(١)]، أو بتولية عمر بن الخطاب ﷺ الشفاء بنت عبد الله ﷺ الحسبة على السّوق، أو بمناقشة دليل الإمام الطبري بقياس القضاء على الفتوى، فجلّ الاعتراضات لا تقوى على القول بمنع المرأة من تولّي القضاء مطلقًا.

وفي هذا السياق أشير إلى أن جماعة الإخوان قد اختارت هذا التوجّه، فهي وإن لم تصرّح بذلك في أغلب برامجها السياسيّة مكتفية بالإشارة إلى أهميّة مساواة المرأة مع الرّجل في الحقوق السياسيّة في حدود الولاية العامّة[(٢)]، حتى جاء ذلك صريحًا في برنامج المشروع

---

(١) سبق تخريجه، ينظر: ص١٧١.

(٢) ينظر: الإخوان المسلمون، **مبادرة الإصلاح الدّاخلي في مصر**، ص١٥. الإخوان المسلمون، **الوثيقة السياسيّة للحركة الإسلاميّة في الأردن**، ص٨، ٩، ١٦. كتلة التغيير والإصلاح، **البرنامج الانتخابي لانتخابات المجلس التشريعي الفلسطيني ٢٠٠٦م**، المحور العاشر.

السياسي لسورية المستقبل: "ولا مانع أن تكون المرأة قاضية، أو مديرة، أو وزيرة، إذا كانت تملك المؤهلات المطلوبة لوظيفتها، ولم يكن ذلك على حساب بيتها وأطفالها، وكان تطوّر المجتمع يرشحها لذلك، ولنا في مذهب أبي حنيفة والطبري والظاهريّة ما يسندنا في ذلك"[1]، ومما يؤيّد هذا التوجّه لدى الجماعة فقه الواقع، وأصل المساواة في الحقوق، ناهيك عن طبيعة القضاء وإجراءاته في العصر الحديث.

٢- ومن النتائج أيضًا ضعف دليل جمهور الحنفيّة على جواز تولية المرأة القضاء فيما تجوز فيه شهادتها، وعدم جواز توليتها القضاء في الحدود والقصاص؛ لعدم جواز الشهادة فيها؛ وذلك للفرق بين الشهادة والقضاء من جهة، ولطبيعة الإجراءات القضائية في العصر الحديث، فلا تبقى وجاهة للقول بجواز قضائها في جانب ومنعها في الجانب الآخر.

٣- وأمّا حضور محافل الرجال فغير مؤثر في المنع ما دام القائلون بالجواز يحيطونه بسياج من الضوابط الشرعيّة، وأمّا نقصان العقل والدّين فذلك لأسباب وضّحها النبي ﷺ في الحديث لا يؤثران في منعها من هذه الولاية ونحوها، خصوصًا وأن القضاء في العصر الحديث يعتمد على العمل الجماعي من جهة، وتنفيذ اللوائح القانونيّة من جهة أخرى، فتبقى مساحة الاجتهاد محصورة.

٤- ومن مرجحات القول بجواز تولّيها القضاء مطلقًا العمل بأصل المساواة بين الرجل والمرأة في ممارسة الحقوق التي أقرّها الشرع، ولا يخرج عن هذا الأصل إلاّ ما استثناه الشرع بدليل صحيح صريح، مع الاقتصار على القدر المستثنى دون زيادة، وهذا القدر هو الولاية العظمى الواردة في الحديث: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[2].

---

(١) الإخوان المسلمون، **المشروع السياسي لسورية المستقبل**، ص٥٩.

(٢) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

ثانيًا: بالنسبة للمشاركة السياسيّة، وتولّيها أنواع الولاية الأخرى

فمن خلال استعراض أدلّة الفريقين، وبعد مناقشة كل منهما الآخر، يمكن الخروج بالنتائج التالية:

١- قوّة أدلّة القائلين بجواز المشاركة السياسيّة للمرأة سواءً بالانتخاب، أو الترشح، أو عضويّة المجالس النيابيّة ضمن الضوابط الشرعيّة.

- سواءً بتخريجهم المشاركة على واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، أو بتخريجها على واجب التناصح والمشورة بين المسلمين، أو بتخريجها على الشهادة، أو الفتوى، أو الوكالة، أو الاجتهاد، أو الحسبة، فكلّها من الأحكام التي لا يوجد في نصوص الشرع ما يمنع المرأة من ممارستها سواءً بشكل فردي أو جماعي، ما دامت تؤديها ضمن الضوابط الشرعيّة، كما لم يقل أحد لا من سلف الأمّة ولا من خلفها بأن الذكورة شرط في ممارسة الحقوق سابقة الذكر.
- أو عملًا بالأصل العام الذي ساوى بين الرجل والمرأة في الإنسانيّة، والتكليف، والواجبات والحقوق، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا ما استثناه الشارع بدليل صحيح صريح، ولم يثبت في هذه المسألة شيئًا منها، فيما عدا الولاية العظمى وبعض أنواع الشهادة.

٢- ضعف أدلّة القائلين بمنع المشاركة السياسيّة للمرأة سواءً بالانتخاب، أو بالترشح، أو بعضويّة المجالس النيابيّة، ووجاهة اعتراض المجيزين على تلك الأدلّة:

- سواءً عندما استدلّوا بالآيات القرآنيّة: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾[1]، ﴿ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰ ﴾[2]؛ فهي موغلة في العموم، ووجه الاستدلال فيها لا يقوى على القول بالمنع.

---

(١) النّساء: ٣٤.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

- أو عندما استدلّوا بالحديث الشريف: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[1]، فالحديث وإن كان عمدة أدلّتهم إلاّ أنه يقوى على منع المشاركة مطلقًا؛ للأسباب التي تمّ توضيحها أثناء المناقشة.
- أو عندما استدلّوا بقياس الأوْلى، والقياس المنطقي على عدم جواز المشاركة، والتي ثبت بطلانها أثناء المناقشة.
- أو في استدلالهم بسد الذرائع؛ لأن المجيزين أحاطوا القول بالجواز بسياج من الضوابط الشرعيّة، فإن لم تراع تلك الضوابط، أو غلبت المفاسد على المصالح، انقلب الجواز إلى المنع والحظر.

مع الإشارة إلى أن القول بالمنع قد تكون له وجاهتة في ظل تطبيق النظام السياسي الإسلامي، وكفاية المرأة مؤونة مقارعة حملات التغريب في المحافل السياسيّة من جهة، ومواجهة أنشطة العولمة الثقافيّة والاجتماعيّة من جهة أخرى، كما يمكن التوفيق بين القولين من خلال تشكيل مجالس خاصّة بالمرأة تختص بمناقشة قضاياها، وتقديم المشورة في تلك القضايا أو غيرها.

٣- ومن مسوّغات ترجيح القول بجواز المشاركة السياسيّة للمرأة فقه الواقع، ومدى حاجة المجتمعات الإسلاميّة إلى جهود المرأة في أكثر من اتجاه، سواءً في مجال تأمين احتياجاتها في مختلف المجالات الدينيّة، أو التعليميّة، أو الاجتماعيّة، أو الصحيّة، أو في مجال تعريف الآخر بمكانة المرأة في الإسلام، من خلال إظهار الأحكام التي تُعلي قدرها، وترفع شأنها، وتُخلّصها من إفراط الجاهلين، وتفريط العابثين، وإبراز دورها الحقيقي في البعث الحضاري عبر العصور، أو في مجال مواجهة المؤسسات النسويّة والمنظمات

---

(١) سبق تخريجه، ينظر: ص٢٧٨.

الدّوليّة التي تعمل جاهدة على تفكيك الأسرة، وسلخ المرأة عن دينها، وتعريتها من ثوب الطهر والعفاف، فكانت مشاركة المرأة في هذه الميادين ضرورة يحتّمها الواقع؛ لأنّه لا يفل الحديد إلاّ الحديد.

في خاتمة هذا المبحث بقي أن أشير إلى أمرين:

الأمر الأوّل: جماعة الإخوان المسلمين في اختيارها الفقهي لهذا الرأي نبّهت إلى ضرورة مراعاة سنّة التدرّج في الإصلاح، وملاحظة ظروف المجتمع، ودرجة نموّه، ومدى تطوّره، بحيث تمنح المرأة ما يناسبها من أنواع الولاية العامّة[١].

الأمر الثاني: واضح أنّ جماعة الإخوان كانت منسجمة مع نفسها سواءً في عرضها للأدلة، أو في مناقشتها للقول المخالف، وذلك من خلال مراعاة مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة من جهة[٢]، أو في مراعاة القواعد العامّة لنظام الحكم الإسلامي من جهة أخرى[٣]، ولا يقدح في ذلك مخالفة الجماعة في اختيارها الفقهي في هذه المسألة لموقف مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنّا؛ لأنها مخالفة مبنيّة على أصول شرعيّة، وقواعد فقهيّة، اقتضت تغير الحكم بتغير الزمان والمكان والحال.

---

(١) القرضاوي، **من فقه الدّولة في الإسلام**، ص١٧٦.

(٢) تم الحديث عنها في الفصل الثاني من البحث، ينظر: ص٣٨، ٥٥، ١٢٣.

(٣) تم الحديث عنها في الفصل الثالث من البحث، ينظر: ص١٦٢.

المبحث الرّابع: الإخوان المسلمون والأقلّية المسلمة في بلاد الغرب، وفيه:

المطلب الأوّل: مفهوم الأقليّة لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: قضايا متعلقة بمفهوم الأقلية المسلمة

المطلب الثالث: العمل السياسي في النّظم الغربية

المطلب الرّابع: موقف جماعة الإخوان من مشاركة الأقلية المسلمة في العمل السياسي

بما أن الإحاطة بمواقف جماعة الإخوان من قضايا السياسة الشرعيّة أكبر من استيعابها في بحث واحد، فقد اخترت في هذا المبحث الحديث عن موقفها من مشاركة الأقلية المسلمة في العمل السياسي في بلاد الغرب؛ كونها من النّوازل الفقهيّة، ولتسليط الضّوء على جهود الجماعة في العمل السياسي خارج البلاد الإسلاميّة، وملاحظة مدى التزام الجماعة بمرتكزات فقه السياسة الشرعيّة المعتمدة في فكرها السياسي، ولأهميّة الموضوع في معالجة قضايا كتلة كبيرة من جسم الأمة الإسلامية تربو على الثلث، تعيش كأقلية موزعة بين دول العالم، تعاني ما تعانيه في سبيل المحافظة على هويّتها وتحصيل حقوقها، فكانت بأمس الحاجة إلى تجديد الاجتهاد بما يحقق مصالحها في المعاش والمعاد، وفي هذا السياق جاءت جهود جماعة الإخوان في معالجة هذه القضيّة في ضوء فقه السياسة الشرعيّة.

في هذا المبحث سوف أتناول مفهوم الأقليّة، موضحًا بعض القضايا المتعلّقة بالأقليّة المسلمة، وبيان موقف جماعة الإخوان من حكم مشاركة الأقليات المسلمة في العمل السياسي، من خلال تحرير محلّ النزاع، وعرض الأقوال والأدلّة، والترجيح بعد المناقشة، وتفصيل ذلك في التالي:

المطلب الأوّل: مفهوم الأقليّة لغة واصطلاحًا

الفرع الأوّل: تعريف الأقليّة لغة

الأقليّة: من الجذر قلل، وأقليّة مفرد، مصدر صناعي من أقلّ، من القِلَّة، وهي خِلاف الكثْرة[١]، والقُلُّ: خِلَافُ الكُثْر، وَقَدْ قَلَّ يَقِلُّ قِلَّة وقُلًّا، فَهُوَ قَليل وقُلال وقَلال، واسْتَقَلَّه: رَآهُ قَليلًا، وفي الحديث عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ **تَقَالُّوهَا**،..»[٢]، أَي استقلُّوها، والكَثْرَةُ والكِثْرَةُ والكُثْرُ: نَقِيضُ الْقِلَّةِ[٣].

الفرع الثاني: تعريف الأقليّة اصطلاحًا

قبل الوقوف على مفهوم الأقلية تجدر الإشارة إلى حداثة هذا المصطلح بالنسبة للتراث الإسلامي؛ كون التقسيمات السياسية بشكلها الحالي من إفرازات النظام السياسي الجديد، كما لم تكن إشكالية الأقليات موجودة في عهد الدولة الإسلامية؛ لأن الجغرافيا السياسية كانت ثنائية التقسيم: دار الإسلام، ودار الحرب من جهة، ومن جهة أخرى كانت العدالة في ظل النظام الإسلامي كفيلة بتحقيق العيش الكريم لغير المسلمين[٤].

---

(١) عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت: ١٤٢٤هـ)، (١٤٢٩هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج٣، ص١٨٥٣، المادة: ٤٠٨٤، (ط١)، عالم الكتب.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النّكاح، باب التَّرْغِيبِ فِي النِّكَاحِ، ٧/ ٢/ رقم: ٥٠٦٣.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٥، ص١٣١، ج١١، ص٥٦٣.

(٤) توبولياك، سليمان محمد (١٩٩٧م)، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص٢٧- ٢٨، (ط١)، الأردن: دار النفائس، لبنان: دار البيارق.

و**الأقلية بمعناها العام هي:** مجموعة من سكان دولة ما، يختلفون عن غالبية سكان تلك الدولة في العرق، أو الثقافة، أو الدين، ويحاولون بكل الإمكانيات أن يحافظوا على تلك الخاصّيات؛ كي لا تذوب في خاصّيات الأغلبية[١].

أمّا الأقلية المسلمة: فهي مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه[٢].

وقد تحفّظ البعض على هذا التعريف؛ كونه أغفل محددًا آخر غير الجانب العددي، أو الثقافي، أو العرقي، وهو نفاذ الصفة الإسلامة في الدّولة على شكل قانون عام أو عدم نفاذه، وعليه تدخل في المفهوم كل مجموعة من المسلمين تعيش في مجتمع تُطبق فيه قوانين غير إسلامية من قِبل سلطات حاكمة غير إسلامية، أو تسود فيه لسبب أو لآخر ثقافة وأعراف وتقاليد غير إسلامية[٣].

التّعريف المختار: بناءً على ذلك يمكن صياغة التعريف المختار للأقلية المسلمة بأنها:

مجموعة مسلمة تعيش بين مجموعة أخرى، تحاول بكل جهدها الحفاظ على دينها، والاحتكام إليه.

المطلب الثاني: قضايا متعلقة بمفهوم الأقلية المسلمة

بعد أن وقفت في المطلب الأول على مفهوم الأقلية ومحدداته، أنتقل إلى المطلب الثاني للتأصيل والتفصيل في بعض القضايا المتعلّقة بالأقليّة المسلمة، ومن ذلك نشأة الأقليات المسلمة، وبعص

---

(١) توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي** ، ص٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٩، نقلًا عن كتاب الأقليات الإسلامية في العالم اليوم، للدكتور علي الكتاني.

(٣) ينظر: النجار، عبد المجيد (٢٠٠٤م)، **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص٢٠٢– ٢٠٤، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا. سلطان، صلاح الدّين (٢٠٠٤م)، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص١٩– ٢٠، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

الأرقام المتعلّقة بها، وخصائها، وأهم المشكلات التي تواجهها، لأختم بأهم المبادئ الموجِّهة لفقه الأقليات، وتفصيل ذلك في التالي:

الفرع الأوّل: نشأة الأقليات المسلمة

انطلاقًا من التعريف المختار للأقلية المسلمة يمكن القول بأن نشأة الأقليات المسلمة بواقعها المعاصر بدأ في أواخر عهد الخلافة العثمانية عندما بدأ نفوذها ينحسر في العديد من البقاع، فزاد حضور الأقليات طولًا وعرضًا، ويمكن إيجاز أسباب نشأتها إلى العوامل التالية:

١- احتلال أرض المسلمين، فيضطر سكانها الأصليون من المسلمين إلى الهجرة بسبب التضييق الشديد، أو للخروج من أرضهم بسبب التهجير القسري، أو بالخضوع لسلطة ونظام المحتل، فيصبحون في كل الحالات أقلية في بلدهم، وهذا ما حصل قديمًا في الأندلس، وفي العصر الحديث أثناء موجة الغزو لبلاد المسلمين.

٢- هجرة المسلمين من أرضهم إلى بلاد غير إسلاميّة لأسباب مختلفة، فيصبحون أقلية فيها، كما حصل ويحصل الآن في الهجرة إلى أوروبا وأمريكا وغيرها من بلاد الغرب.

٣- اعتناق الإسلام في البلاد غير الإسلامية من قبل سكانها الأصليين، فيصبحون أقلية مسلمة في بلادهم، كما حصل سابقًا مع المسلمين منذ فجر الدعوة في مكة المكرمة، وكما يحصل الآن في بعض دول الغرب[١].

---

(١) ينظر: توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص٢٩. الأفندي، عبد الوهاب (٢٠٠٧م)، **الانخراط السياسي لمسلمي أوروبا والغرب- الفرص والتحديات**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٤٧٣، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا. رمضان، أحمد (٢٠٠٧م)، **آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٤٩٦- ٤٩٧، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

الفرع الثاني: أرقام وإحصائيات حول الأقليات المسلمة

سبقت الإشارة إلى أهميّة المبحث؛ كونه يتناول قضيّة كتلة كبيرة من جسم الأمة الإسلامية تقدر بالثلث[١]، تعيش كأقلية موزعة بين دول العالم، والخبراء وإن اتفقوا على تلك النسبة العالية إلاّ أن كلمتهم لم تتفق على الأعداد التفصيلية لتواجدهم حول العالم، ومرد ذلك إلى الأسباب التالية:

١- عدم وجود إحصائيات رسمية دقيقة عن التوزيع الديني للسكان.

٢- العديد من الأقليات تعيش في دول فقيرة لا تتوافر فيها الإمكانيات المادية لمعرفة نسبة المواليد والوفيات والزواج والطلاق وعدد أفراد الأقليات الدينية.

٣- العديد من الدول التي تقيم فيها الأقليات الإسلامية تفرض عليها طوقاً من السرية والكتمان خوفاً من إثارة المشكلات الطائفية والعرقية.

٤- غياب الشفافية، فالكثير من المصادر الغربية تميل إلى التقليل من أعداد المسلمين، في حين تبالغ الكثير من المصادر الإسلامية في ذلك.

٥- لجوء الكثير من أتباع الأقليات المسلمة إلى إخفاءعقيدتهم وشعائرهم تحت وطأة الاضطهاد والتعذيب.

٦- الزيادة المطردة في أعداد المسلمين[٢].

---

(١) توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص٤١.

(٢) ينظر: مقال **الأقليات المسلمة في العالم**، محمد عبد العاطي بتاريخ: ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤م، الجزيرة نت، رابط: https://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/fa45fbf5-7985-4462-b74e-b5fa1362b15b، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص٤٢.

وسواءً قلت الأعداد أم كثرت فإن هذا لا يقدح في كونهم كتلة كبيرة في جسم الأمة الإسلاميّة، أمّا بالنّسبة إلى الأرقام التفصيلية لعدد الأقليّة المسلمة أو أماكن تواجدها فأكتفي بالإحالة إليها في مصادرها[١].

الفرع الثالث: خصائص الأقليات المسلمة

مما يعين الباحث على فهم واقع الأقلية المسلمة، الحديث عن خصائصها؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وقد تناول العديد من الباحثين تلك الخصائص، أوجزها في النقاط التالية[٢]:

١- **الضعف:** حيث تتّصف الأقلّيات المسلمة بشكل عام بصفة الضعف التي لا تكاد تفارق أيّة أقلّية إسلامية في العالم، ابتداءً بضعف نفسي سببه المناخ العام الذي لا ينسجم مع عاداتهم، وثقافتهم، وأخلاقهم، صاحبه ضعف اقتصادي، وتبعه ضعف سياسي واجتماعي، حيث كانت مشاركة الأقلية المسلمة في المجال السياسي أو المجتمع المدني لا تكاد ترى بالعين المجردة، وهو ما ينبغي أن يكون حاضرًا عند النظر في فقه الأقلّيات.

٢- **الانضباط القانوني:** فالبلاد الغربية بصفة عامّة يحظى فيها القانون باحترام كبير، سواء في العلاقات الفردية، أو في دوائر التنفيذ الرسمية؛ لذا فإنّ سيادة القانون تعدُّ إحدى الثوابت في الثقافة والفكر الغربي، وعليه فكل من دخل حدود تلك البلاد بالإقامة أو بالمواطنة، فإنّه سيصبح تحت سيادة القانون الكاملة، مهما كان وضعه العرقي أو الديني

---

(١) ينظر: مقال **الأقليات المسلمة في العالم**، محمد عبد العاطي بتاريخ: ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤م، على الرابط: https://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/fa45fbf5-7985-4462-b74e-b5fa1362b15b، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م. سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٢٠- ٢١. رمضان، **آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٥٠٠.

(٢) النجار، **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص٢٠٦- ٢١٢. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص٣٣- ٣٤.

أو الثقافي، بحيث لا يكاد يترك استثناء لخصوصية فرد أو مجموعة تمارس فيها تلك الخصوصية خارج سلطان القانون، تلك السيادة المطلقة التي تمثل تحديًا كبيرًا أمام الأقلية المسلمة باعتبارها تتعارض في كثير من محطّاتها مع ضميرها الديني والتزامها العقدي، واقع يمثل خصوصية يجب استحضارها عند النظر في فقه الأقليات.

٣- **الضغط الثقافي:** حيث تعيش الأقلّيات المسلمة في مناخ عام مخالف لثقافتها في الكثير من مرافق الحياة، رافقه تفكك تنظيمي داخل الأقلية المسلمة، مما وضع المسلمين في تلك البلاد أمام تحد كبير وجب استحضاره عند النظر في فقه الأقليات.

٤- **الوصل الحضاري:** مهما كان وضع الأقلّية المسلمة في الغرب من قوّة أو ضعف، ومن استقرار أو اضطراب، فإنّ مجرّد وجودهم هناك يعدّ نوعًا من الصلة الحضارية بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، يجدر استحضارها عند النظر في فقه الأقليات.

الفرع الرابع: مشكلات تواجه الأقليات المسلمة

تناول العديد من الباحثين بعض المشكلات والعوائق التي تواجه الأقلية المسلمة في الغرب، منها ما هو مفروض عليها من النظام العام، ومنها ما يتعلق بالبيئة المحلية والمناخ العام، ومنها ما يتعلق بذات الأقليات، ومنها ما يتعلق بالدول الإسلامية، **يمكن إرجاعها إلى ثلاث مشكلات أساسية:**

١- **المشكلة الفكرية:** حيث يتجاذب الأقلية المسلمة طرفان، حتى أصبحت ضحية الإفراط والتفريط، طرف يريد إسقاط أحكام تاريخية على الواقع المعاصر، فيدعو للهجرة من بلاد الكفر، ويعتبر التفاعل الإيجابي في تلك المجتمعات من صور الولاء لغير الإسلام، وطرف يدعو للإسلام الأوروبي والاندماج المطلق في تلك الثقافة، تجاذب دفعت ثمنه الأقلية

المسلمة من خلال عدم وحدة الكلمة، والضعف في الحضور المدني، والسياسي بمختلف صوره وأشكاله، إشكالٌ فكري وجب اعتباره عند النظر في فقه الأقليات[١].

٢- **المشكلة الحضارية:** حيث امتزجت الموروثات التاريخية بالأحداث المعاصرة التي تعبر عن حالة الصدام بين الحضارات، رافقتها حملات إعلامية ومواقف سياسية ألقت بظلالها على العلاقات البينية بين المسلمين وسكان تلك البلاد، فظهر مصطلح "الإسلاموفوبيا"، نتج عنه عائقًا آخر أمام تلك الأقليات وجب اعتباره عند النظر في فقه الأقليات[٢].

٣- **مشكلة الاضطهاد السياسي:** لعل هذه من أهم العقبات التي تواجه كبرى الأقليات الإسلامية في العالم، ابتداءً بالروهينغا، ومرورًا بالإيغور، وغيرها، اضطهاد كان على حساب النهضة العلمية، والاقتصادية، والمشاركة السياسية والاجتماعية في تلك البلاد[٣].

ما سبق من مشكلة فكرية، وأزمة حضارية أفرزت ما بعدها من المشكلات الآتية[٤]:

١- ضعف التنظيم داخل الأقلية المسلمة من خلال إنعدام التخطيط الاستراتيجي، والعمل الجماعي، أفرز تضاربًا في الأولويات، وانشغالًا بالخلافات الجانبية.

٢- ضعف التواصل بين الأجيال المسلمة، وتضارب الرؤى، أفرز عزوفًا عامًا عن المشاركة الإيجابية المتنوعة من قبل العناصر الفتيّة والشابّة.

---

(١) الأفندي، **الانخراط السياسي لمسلمي أوروبا والغرب- الفرص والتحديات**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٤٧٩- ٤٨١.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٨١- ٤٨٣.

(٣) ينظر: مقال **الأقليات المسلمة في العالم**، محمد عبد العاطي بتاريخ: ٣/ ١٠/ ٢٠٠٤م، على الرابط: https://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/fa45fbf5-7985-4462-b74e-b5fa1362b15b، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م.

(٤) رمضان، **آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٥٠٠- ٥٠١.

٣- ضعف القُدرة على التّوازن بين المواطنة الإيجابية، والانتماء للبلد الأصلي، نتج عنه إهمال للكثير من قضايا الأقليّة، وضعف حضورها في الميادين السياسية والمدنية.

٤- حالة الاحتقان من مواقف الدول الغربية من قضايا المسلمين المركزية كـ فلسطين.

٥- إذكاء مفهوم "صراع الحضارات" من بعض العناصر المتطرفة من كلا الطرفين، أرخى بظلاله على المواطنة الإيجابية، وفرص الحوار، والتعايش السلمي.

٦- الضعف الاقتصادي الذي أثمر ضعفًا عامًا في المستوى الإداري، والعلمي لأبناء الأقلية.

ولعل من المشكلات التي يمكن إدراجها في هذا السياق واقع الأمة الإسلامية اليوم من فساد سياسي، وتراجع حضاري، وتخلف علمي، وضعف اقتصادي، وانهزام عسكري، وغيره مما انعكس على الاعتزاز بالهوية الإسلامية، والشعور بالخيبة والدونية في تلك المجتمعات.

بذلك يمكن إدراك الواقع المعاش لتلك الأقليات، ومدى المعوقات التي تقف في طريقهم، واقع لا يجوز إغفاله عند النظر في فقه الأقليات؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

الفرع الخامس: المبادئ الموجهة لفقه الأقليات

وأخيرًا أختم هذا المطلب بالحديث عن أهم المبادئ الموجهة لفقه الأقليات[١]؛ كونها دليل المجتهد والمفتي في تنزيل النصوص المتناهية، على الوقائع المتجددة، تلك المبادئ التي تؤسس لمنهج متكامل للاجتهاد في فقه الأقليات، وذلك من خلال جملة مبادئ أساسية تكون منطلق المجتهد في استنباط الأحكام، ومجموعة قواعد أصولية تكون سلاحًا بيد الفقيه في عملية الاجتهاد وإنزال

(١) أبدع في تأصيلها وتفصيلها الدكتور عبد المجيد النجار في بحثين قدمهما للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء النّجار، تناول فيهما مصطلح فقه الأقليات من حيث النشأة وموضعه في منظومة الفقه الإسلامي، مؤكدًا على أهميّة تأسيس منهج متكامل للاجتهاد في فقه الأقليات، ينظر: عبد المجيد (٢٠٠٣م)، **نحو منهج أصولي لفقه الأقليات**، العدد الثالث، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا، النّجار، **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس.

النصوص، ولا شك أنّها تتصل بشجرة الفقه الأصيله، فأصول الفقه أصوله، وشروط الاجتهاد شروطه، وقواعد الاستنباط قواعده، لكن الجديد في الموضوع هو مراعاة المكان والزمان والخصائص من خلال المبادئ والقواعد الأصولية التالية:

أوّلًا: المبادئ الموجهة لتأصيل فقه الأقليات:

١- حفظ الحياة الدينية للأقلية المسلمة[١].

٢- التطلع إلى تبليغ الإسلام؛ فكما أنهم أمة إجابة، فإن غير المسلمين هم أمة دعوة[٢].

٣- التأصيل لفقه حضاري، بحيث يستحضر المجتهد والفقيه أنهم يحملون رسالة إنسانية[٣].

٤- التأصيل لفقه جماعي في ظل التحديات الكبيرة، وعصر المؤسسات وكثرة التشعبات[٤].

٥- ضرورة مراعاة خصوصة الأقليات ومدى تأثيرها على المآلات؛ إذ الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد[٥].

ثانيًا: القواعد الأصولية لفقه الأقليات:

هذه القواعد تعدّ بمثابة مفاتيح رئيسية بيد المجتهد والفقيه، وخصوصًا في مجال فقه الأقليّات؛ نظرًا لمرونتها من جهة، ولكثرة التطبيقات عليها من جهة أخرى، **ومن تلك القواعد:**

١- **قاعدة مآلات الأفعال:** وهي من القواعد المهمة؛ كون العديد من الأحكام الشرعية إذا أردنا تطبيقها في واقع ليس فيه سلطان للدين والشرع، فإنها ستؤول إلى عكس مقصدها، فتنقلب

---

(١) النّجار، **نحو منهج أصولي لفقه الأقليات**، العدد الثالث، ص٥١-٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ص٥١-٥٥.

(٣) المرجع نفسه، ص٥١-٥٥.

(٤) المرجع نفسه، ص٥١-٥٥.

(٥) النّجار، **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص٢١٣.

المصلحة المرجوة من تطبيق الحكم إلى مفسدة، والعكس صحيح، فهذا ما يدعو إلى أن تستخدم هذه القاعدة، استخداما واسعا في الاجتهاد الفقهي الذي يعالج تلك الأوضاع[١].

٢- **قاعدة الضرورات تبيح المحظورات:** وهي أيضًا من القواعد المهمة؛ نظرًا لطبيعة الأوضاع التي تخصّهم، فكانت الحاجة الماسّة لترتيب أوضاعهم في ضوء هذه القاعدة[٢].

٣- **قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد:** وهذه أيضًا في غاية الأهمية في واقع قد تفصل فيه شَعْرة بين مفسدة وأخرى أدنى، أو مصلحة وأخرى أعلى[٣].

٤- ومن القواعد التي يحتاجها الباحث في فقه الأقليّات قاعدة: **لازم القول ليس بلازم؛** وذلك للأسباب التالية:

- "إن لازم القول قد لا يخطر على بال الإمام، وربما لو نبه إليه لصرح بخلافه، فالغفلة عن ذلك ممكنة، والتناقض في الرأي من غير المعصوم جائز.
- إن تحديد لوازم القول من الأمور التي يجوز أن يقع فيها الخطأ والوهم، فضلاً عن أن بعض اللوازم مما لم يتفق على اعتبارها والاعتداد بها"[٤].

وقد رأى الباحث إدراج هذه القاعدة؛ لأن بعض الذين يصدرون الأحكام حول بعض القضايا المتعلقة بالأقليات المسلمة قد خرّجوها على أحكام أخرى صدرت في بلاد المسلمين، متجاهلين تأثير الزمان والمكان والأحوال في تغير الأحكام، فوجب على الباحث والفقيه والمجتهد أن يأخذوا بعين الاعتبار **أن لازم القول ليس بلازم** قبل وأثناء عملية الإجتهاد.

---

(١) النّجار، **نحو منهج أصولي لفقه الأقليات**، العدد الثالث، ص٥٩- ٦٤.

(٢) المرجع السّابق ، ص٥٩- ٦٤.

(٣) المرجع نفسه، ص٥٩- ٦٤.

(٤) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف التميمي (١٤١٤هـ)، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين- دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية**، ص٢٨٨- ٢٨٩، (د.ط)، الرياض: مكتبة الرشيد.

أكتفي بتلك المبادئ، وهذه القواعد لأنتقل إلى المسألة الأهم في المبحث، والتي تتناول العمل السياسي في النّظم الغربيّة خصائصه ومجالاته في المطلب التّالي.

المطلب الثّالث: العمل السياسي في النّظم الغربيّة

بعد أن تناولت في المطلب الثّاني بعض القضايا المتعلّقة بالأقليّة المسلمة، أنتقل إلى المطلب الثالث للحديث عن طبيعة العمل السياسي في النّظم الغربيّة، من حيث مجالاته، وخصائصه، وآفاقه بالنّسبة للأقليّة المسلمة، وأهم معوّقاته، وذلك على النّحو التالي:

الفرع الأوّل: مجالات العمل السياسي في النظم الغربية

من خلال قراءتي للأبحاث التي كتبت حول العمل السياسي للأقلية المسلمة وجدت أن مفهوم العمل السياسي في بلاد الغرب أوسع بكثير مما كنت أظن، فالمسألة ليست مجرد ترشيح أو تصويت هنا أو هناك، وليس مجرد منصب أو عضوية في حزب من الأحزاب، إنها عملية متشابكة العناصر، تبدأ بالتواصل مع الجماهير في أدق المفاصل الاجتماعيّة، وتمر بالمكينة الإعلاميّة بكل مكوناتها المقروءة منها والمسموعة والمرئية، ومن بعدها بالقوة المالية التي تعتبر من عوامل القوة في الترشيح والترشح، وصولًا إلى مواقع التأثير من خلال المجالس البلدية والنيابية.

وعليه لا يمكن الحديث عن مشاركة سياسيّة فعّالة في بلد ما بمعزل عن مكامن القوة السابقة، وإلا كانت ضربًا من العبث، ونوعًا من التّسلية التي لا تقدّم ولا تؤخّر[1]، وفي هذا السياق تحدث غير واحد من الباحثين في مجالات العمل السياسي التي يمكن لأبناء الأقلية المسلمة الإسهام فيها، كالمشاركة في العملية الانتخابية بمختلف مستوياتها، والمشاركة من خلال الانضمام للهيئات والأحزاب السياسية وعقد التّحالفات معها، أو المشاركة في تحمل بعض المسؤوليات السياسية، أو

(١) رمضان، **آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٥٠٥- ٥٠٧.

الوظائف التنفيذية في موافق الدّولة، أو من خلال الانخراط في العمل الاجتماعي والنقابي والثقافي وكل ما من شأنه التأثير في الشأن العام للمجتمع في إطار مؤسسات المجتمع المدني[١].

تلك أهم مجالات العمل السياسي، منها ما يدخل في **العمل السياسي المباشر** وهو مقصود البحث وموضع النقاش، ومنها غير المباشر، وجلّ من بحثوا في هذه المسألة لم يخرجوا عن تلك المجلات إلاّ في بعض التقسيم والتفصيل[٢].

الفرع الثاني: خصائص العمل السياسي في النظم الغربية

ومما يزيد الأمر وضوحًا الحديث عن خصائص العمل السياسي بنوعيه المباشر وغير المباشر، وذلك من خلال الآتي[٣]:

١- ضرورة الإقرار بمبدأ التعددية السياسية والفكرية، وحقوق المواطنة، وحرية التعبير، بالطرق القانونية بعيدًا عن العنف بكل صوره وأشكاله.

٢- إمكانية الإفادة من سلطة القانون في حده الأقصى وفق ما تتيحه التشريعات والنظم.

٣- عدم استخدام سلطة الدين بأي شكل من الأشكال.

٤- الاهتمام بالحاجات التي تخص المجتمعات الغربية، كالرفاهية، والنمو الاقتصادي.

---

(١) جابالله، أحمد (٢٠٠٧م)، **العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوروبا بين ضوابط الشريعة ومقتضيات العلمانية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٦١٥- ٦٢٤، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

(٢) ينظر: الشريف، حمزة بن حسين الفعر (٢٠٠٨م)، **حكم مشاركة المسلمين في مجتمعات الأقليات اجتماعيًا وسياسيًا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٢٨٠، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا. شاكر، حسام (٢٠٠٧م)، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العشر والحادي عشر، ص١٦- ١٧، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن_ إيرلندا.

(٣) ينظر: رمضان، **آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٤٦٤- ٤٦٦. شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٦٦- ٦٨.

٥- مبدأ التنافس في العمل السياسي.

٦- الاستفادة من القوة الإعلامية ضمن ما تتيحه من فرص متكافئة للجميع.

٧- التحالفات جزء أساسي في الأداء السياسي.

٨- الاستفادة من لوبيات الضغط السياسي.

٩- تجنب المواقف الحدية التي يترتب عليها الفوز الساحق، أو السقوط الماحق.

١٠- أهميّة التدرج في العمل السياسي بجميع مستوياته.

١١- أهمية التخصص وتأهيل القيادات الشابة في التعاطي مع القضايا المحلية والدولية.

١٢- بالنسبة للمشاركةُ السياسيّةُ في المستويات المحلِّيّة لا تتطلب على الأغلب ذات المستوى من القدرات المادِّيّة أو المهارات التي تتطلّبها المشاركةُ السياسيّة في المستوى العام، وتعدّ مدخلًا للارتقاء في مراتب العمل السياسيّ على المستوى الوطني والدولي.

١٣- الكثير من المطالب والمصالح المنشودة للأقلية المسلمة، يمكن تحقيقُها وتعزيزها وحمايتها، من خلال المستويات المحلِّيّة، كإقامة المساجد، والمراكز الإسلامية، ونحوها.

تلك أهم الخصائص أكتفي بها لأنتقل إلى آفاق العمل السياسي للأقليات المسلمة من خلال الفرع التالي.

الفرع الثالث: آفاق العمل السياسي للأقليات المسلمة

ما من وسيلة إلا ولها هدف، وما من خطوة إلا ولها آفاق ترنو إليها، وآفاق العمل السياسي للأقلية المسلمة كثيرة في أبحاث المهتمين بهذا الشأن، أختار منها التالي:

١- التأثير الإيجابي في المسؤولين وصنّاع القرار، بما يعزّز الجهات المعتدلة في الحياة السياسيّة، ويحتوي الجهات المتطرّفة فيها.

٢- حماية الوجود المسلم، وخاصّة فيما يتعلّق في المجال الدينيّ.

٣- التحسين المستمر للحضور العام في الفضاء المجتمعيّ.

٤- المحافظة على مصالح الأقلِّيّات المسلمة في أوروبا ورعايتها بما يحقق المقاصد الخاصّة، ويعزِّز الصالح العام للمجتمعات الأوروبيّة.

٥- التعبير عن تصوّرات المسلمين من السياسات الغربيّة، الدّاخليّة منها والخارجيّة.

٦- تعريف المسلمين في أوروبا بحقوقهم وواجباتهم[١].

وهي ذات الأهداف التي ذكرها "إتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا"[٢]، والتي يمكن إجمالها بضرورة الخروج من عنق الزجاجة نحو الاندماج والتأثير، وصولًا لمواقع القرار وإحداث التغيير[٣].

الفرع الرابع: مُعوِّقات العمل السياسي للأقليات المسلمة

إضافة لمشكلات الأقلية المسلمة التي سبق ذكرها، فإن هناك بعض المعوقات المتعلقة بالعمل السياسي، أوجزها في النقاط التالية:

المعوقات العامة: تتمثل في عيوب النظام الديموقراطي بشكل عام والتي تعترض المشاركة السياسية لعموم الجمهور وتلقي بظلالها على تفاعل الجمهور مع الساحة السياسيّة، بل وقد تُنشئ أزمة ثقةٍ بين السياسيّ والناخب، ومن مظاهر ذلك تأثير المال السياسي في التوجهات ورسم السياسات، ناهيك عن التأثير الإعلامي وعمله في توجيه العقول، وصناعة الرأي العام، يضاف إليها الصعوبات التي تحكم فرص المشاركة السياسية للأقليات بشكل عام من حيث تكافؤ الفرص،

---

(١) شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص١٠٨- ١١٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٥- ٤٦.

(٣) المرجع نفسه، ص٦٠- ٦١.

والاهتمام العام، والاستقطاب الحاد، والخطاب الغوغائي، يضاف إليها الصعوبات المتعلقة بخصوصية مسلمي أوروبا التي سبق ذكرها،[١].

المعوقات الخاصّة: أمّا المعوقات المتعلقة بالعمل السياسي للأقلية المسلمة على وجه الخصوص فتتمثل في الآتي[٢]:

١- ضعف الوعي عند أبناء الأقلية المسلمة بقواعد العمل السياسي وأصوله وتفاصيله.

٢- أسباب دينية ترفض العمل السياسي بكل مستوياته وبشكل قاطع.

٣- السخط والتنديد من المناخ العام، بحيث يرى المشاركة من العبث الذي لا طائل من ورائه.

٤- القناعة بصعوبة تحريك الساحة السياسية، تحت شعار: ليس بالإمكان أفضل مما كان.

٥- السلبية وعدم الاكتراث بقيمة الأصوات التي قد تتسبب برجحان كفة أحد الأحزاب الرئيسية، مقابل الكثير من المكتسبات العاجلة والآجلة.

تلك هي طبيعة العمل السياسي في النّظم الغربيّة، أكتفي بها لأنتقل للحديث عن موقف جماعة الإخوان من العمل السياسي للأقلية المسلمة في ضوء السياسة الشرعيّة في المطلب التالي.

المطلب الرّابع: موقف جماعة الإخوان من مشاركة الأقلّية المسلمة في العمل السياسي

في هذا المطلب سوف أتناول موقف جماعة الإخوان في المسألة من خلال تحرير محل النّزاع فيها، وعرض الأقوال مع أدلّتها، لأختم بالتّرجيح بعد مناقشة أدلّة الفريقين، وذلك من خلال الفروع التّالية:

---

(١) شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٢١- ٢٩.

(٢) المرجع نفسه، ص٧٢- ٧٥.

الفرع الأوّل: تحرير محل النزاع

أشرت فيما سبق إلى مجالات العمل السياسي للأقلية المسلمة، والتي تبين من خلالها أن العمل السياسي منه ما هو مباشر، ومنه ما هو غير مباشر، وذكرت حينها أن العمل السياسي المباشر هو موضع النقاش في هذا البحث، وعليه فالعمل السياسي غير المباشر الذي تمارسة الأقلية المسلمة والذي يتعلق بالعمل الاجتماعي، أو النقابي، أو الثقافي، وكل ما من شأنه التأثير في الشأن العام للمجتمع في إطار مؤسسات المجتمع المدني، خارج محل النزاع؛ كونه محل اتفاق بين أبناء الأقلية المسلمة(١).

وأرى أنّه مما يجدر إخراجه من محل النزاع القول بجواز المشاركة المطلقة في العمل السياسي دون قيد أو شرط، ولو على حساب الهوية والدّين، والذي يمثله التيار المستغرب أو ما يعرف بـ "التنويريون"، الذي يدعو للذوبان في تلك الأنظمة بخيرها وشرها، فمثل هذا أيضًا لا يناقش، ولا يعتد بقوله لا في وفاق ولا خلاف.

وعليه فمحلّ النّزاع في المسألة هو حكم مشاركة الأقلّية المسلمة في العمل السياسي المباشر في النظم الغربيّة.

الفرع الثاني: الأقوال في المسألة

من خلال البحث والاطلاع وجدت أن الأقوال في المسألة يمكن إيجازها في قولين:

(١) إبراهيم، محمد يسري (٢٠١٣م)، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٣٢، (ط١)، دار اليسر.

القول الأول: المانعون: وهم الذين قالوا بمنع المشاركة في العمل السياسي المباشر، وهو ما تبناه حزب التحرير[١]، ونقل عن الأستاذ محمد قطب _رحمه الله_، والباحث عبد المنعم عبد الغفور في أطروحته للدكتوراة[٢]، وقالت به بعض الأوساط والمجموعات العاملة في صفوف مسلمي أوروبا مثل جماعة "المهاجرون" في بريطانيا[٣].

القول الثاني: المجيزون: وهم الذين قالوا بجواز المشاركة السياسية بأنواعها ضمن سياج من الضوابط والشروط، وقد نقل هذا القول عن جمهور الفقهاء المعاصرين، منهم: شيخ الأزهر الأسبق جاد الحق علي جاد الحق، ومفتي مصر الأسبق نصر فريد واصل، وعبد الكريم زيدان، ويوسف القرضاوي، وصلاح الصاوي، وصلاح سلطان، وعلي الصوا، ومحمد الشحات الجندي، وفيصل مولوي، وبه صدر قرار من المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وقرار من مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[٤].

وبه أخذ التيار الرئيس لمسلمي أوروبا، الذي عبر عنه "ميثاق المسلمين في أوروبا" الذي يمثل مئات المؤسسات الإسلامية في عموم القارة الأوروبية، بما فيها كبريات المنظمات على الصعيد الأوروبي المركزي، التي تدير المئات، بل آلاف المساجد والمصليات والمراكز الإسلامية في أرجاء القارّة[٥].

---

(١) حزب التحرير (٢٠٠٢م)، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، من منشورات الحزب في أوروبا.

(٢) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٣٦.

(٣) شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٤٦- ٥١.

(٤) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٣٥- ١١٣٦.

(٥) شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٤١- ٤٢.

وبهذا القول أخذت الرابطة الإسلامية في السويد، واتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا، وأمانة معاذ الخيرية، والمجلس الإسلامي في بريطانيا، والمجلس الأعلى للمسلمين في ألمانيا، واتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، وغيرها من المراكز والمؤسسات والشخصيات[١].

وهذا الرأي يمثّل **اختيار جماعة الإخوان المسلمين**، سواءً من خلال العلماء المحسوبين على الجماعة كالشّيخ يوسف القرضاوي، والدكتور عبد الكريم زيدان، والدكتور صلاح سلطان، والشيخ فيصل مولوي، وغيرهم، أو من خلال المؤسسات التي تمثّل جماعة الإخوان في أوروبا، وأهمّها "**إتحاد المنظمات الإسلاميّة في أوروبا**" الجناح الأوروبي لجماعة الإخوان المسلمين، والذي يضم تحت جناحه أغلب المراكز والهيئات والمؤسسات الإسلاميّة في أكثر من ثلاثين بلد أوروبي[٢].

الفرع الثالث: أدلّة المانعين

قبل أن أشرع في سرد أدلة المانعين ألفت الانتباه إلى الأخطاء المنهجية التي وقع فيها بعض الباحثين في تناول هذه المسألة:

---

(١) شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٤٢- ٤٦.

(٢) من تلك المؤسسات: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث والدراسات، ومنتدى الشباب المسلم الأوروبي، واتحاد المنظمات الإسلاميّة في فرنسا، والرابطة الإسلاميّة في بريطانيا، واتحاد الجاليات والمنظمات الإسلاميّة بإيطاليا، ينظر: موقع **الموسوعة التاريخيّة الرسميّة لجماعة الإخوان المسلمين**، مقال بعنوان: اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، على الرابط:
https://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%A7%D8%AA%D8%AD%D8%A7%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B8%D9%85%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9_%D9%81%D9%8A_%D8%A3%D9%88%D8%B1%D9%88%D8%A8%D8%A7، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م.

فالباحث محمد يسري إبراهيم[١] تناول المسألة من خلال تخريجها على حكم المشاركة في المجالس والوزارات في البلاد العربية والإسلامية، وقد كان ذلك واضحًا من خلال المصادر التي أحال عليها أثناء سرد الأدلة[٢]، فمن الإجحاف بحق هؤلاء العلماء الاستدلال بأدلة ساقوها في مسألة على مسألة أخرى لم تكن حاضرة في أذهانهم، من هنا تأتي أهمية القاعدة: **لازم القول ليس بلازم، ولا ينسب لساكت قول**[٣]، ولعل ما يؤكد هذا الخطأ المنهجي أن الباحث لم يدرج أسماء هؤلاء العلماء ضمن الأقوال في المسألة[٤].

والخطأ المنهجي الثاني تمثل في إدراج حزب التحرير ضمن القائلين بالمنع، في الوقت الذي أغفلهم تمامًا في الاستدلال لدرجة أنه لم يذكر دليلًا واحدًا من مصادرهم، مع أنهم عمدة أصحاب هذا القول[٥].

من هنا سوف أتجنب الاستدلال على هذا القول بالتخريج على أدلة مسائل أخرى؛ لأن الزمان غير الزمان، والمكان غير المكان، والأحوال غير الأحوال، وعليه سأبدأ بأدلة حزب التحرير من مصادرهم المعتمدة[٦]؛ كونهم عمدة القائلين بالتحريم، ثم أعقبها ببعض الأدلة التي ذكرها بعض الباحثين ولم يذكرها الحزب ضمن أدلته.

تنوعت أدلة الحزب وتداخلت ما بين منقول ومعقول ومناقشة، سأحاول ترتيبها فيما يلي:

---

(١) وكذلك الباحث سليمان محمد توبولياك، ينظر: **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٠٠- ١٠٢.

(٢) من تلك المصادر: المشاركة في الوزارة للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، حكم المشاركة في الوزارات للدكتور عمر سليمان الأشقر.

(٣) أشرت لذلك ضمن الحديث عن قواعد البحث في فقه الأقلية المسلمة، ينظر البحث: ص٣٢٥.

(٤) ينظر: **إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٣٦، ١١٤٦- ١١٥٠.

(٥) ينظر: المرجع نفسه، ص١١٣٦، ١١٤٦- ١١٥٠.

(٦) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، تناول الحزب فيه حكم المشاركة في الأحزاب السياسية، والحكم، والبرلمان، والبلدية والانتخابات.

قالوا: بأن المشاركة في العمل السياسي المباشر بكل أشكاله مشاركة للباطل في ضلاله، وللكفر في إثمه وعدوانه، سواءً كانت المشاركة حزبية، أو حكوميّة، أو برلمانية، أو بلدية، أو انتخابية؛ لأن:

- المشاركة الحزبية لا تخلوا من نصرة الباطل؛ لأن المشارك إما أن يقر بمبادئهم الكافرة، أو ينافقهم، خياران أحلاهما مر[١].
- والمشاركة في الحكم إقرار بالدساتير الكافرة، والقوانين الفاجرة التي أمِرنا أن نكفر بها[٢].
- والمشاركة في البرلمان منهي عنها بصريح السنة والقرآن، سواءً تعلق الأمر بالمحاسبة، أو الرقابة، أو منح الثقة، ونحوها؛ لأنه نظام يقوم على أسس باطلة، وكون الباطل يحمل بعض الحق في جوانبه لا يجعله حقًا؛ لأن إثمهما أكبر من نفعهما[٣].
- والمشاركة في البلديات لا تخلو من التلوث ببعض أعمالها المحرمة[٤].
- وكذلك الحال بالنسبة للمشاركة في الانتخابات، لا يخلو من واحدة من الخطايا السابقة[٥].

وكانت حجة الحزب الأساسية في كل ذلك معارضة هذه الأفعال لصحيح القرآن والسنة، فكان مما استدلوا به على التحريم النصوص التالية:

أولًا: أدلتهم من القرآن الكريم: استدلوا بجملة آيات من القرآن الكريم، مفرقة في عدّة مواضع في الكتاب بحسب المسألة التي ساقوا الدليل لأجلها، أوجزها في التالي:

---

(١) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٨.
(٢) المرجع نفسه، ص١٤.
(٣) المرجع نفسه، ص٢٤.
(٤) المرجع نفسه، ص٣١.
(٥) المرجع نفسه، ص٣٣.

١- قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢ ﴾[١].

وجه الاستدلال: الآية واضحة الدلالة في النهي عن التعاون على الإثم والعدوان، وقد تبين أن جميع حالات المشاركة من صور التعاون على الإثم والعدوان[٢].

٢- ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝٤٤ ﴾[٣]، ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٥ ﴾[٤]، ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤٧ ﴾[٥].

وجه الاستدلال: كلها آيات صريحة في كفر وظلم وفسق من يتحاكم لغير شريعة الله، سواءً كان جاهلًا أم عالمًا، أصالة أم نيابة، وتشمل كل صور الحكم من أدنى الهرم إلى أعلاه[٦].

٣- ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ ﴾[٧]، ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ۝٦٥ ﴾[٨]، ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص١٠.

(٣) المائدة: ٤٤.

(٤) المائدة: ٤٥.

(٥) المائدة: ٤٧.

(٦) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص١٧- ١٨.

(٧) المائدة: ٤٩.

(٨) النساء: ٦٥.

إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾[1]، ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾[2].

وجه الاستدلال: كلها نصوص تأمر بأن يكون الحكم لشرع الله تعالى، وتنذر وتتوعد من يتخلف عن ذلك بنفي صفة الإيمان عنه، فكل من يتحاكم للكفر والطاغوت، أو يشارك فيه، أو يرتضيه، داخل في هذا الوعيد[3].

٤- ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[4]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾[5]، ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[6]، ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[7].

وجه الاستدلال: كلها نصوص صريحة في التشنيع على كل من ينسب لنفسه حق التشريع؛ كونه من خصائص الألوهية، وما واجب المخلوق حيال تشريع الخالق إلا الانقياد

---

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) النساء: ٦٠.

(٣) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص١٩- ٢٠.

(٤) التّوبة: ٣١.

(٥) النّساء: ٥٩.

(٦) النساء: ٦٥.

(٧) المائدة: ٥٠.

والتسليم، والمشاركة في البرلمانات ومتعلقاتها منافاة لكل ذلك، فوجب المنع منها صيانة للدين، وحفظًا للشريعة[١].

مما سبق يمكن القول بأن وجه الاستدلال في جميع النصوص التي استدلوا بها واحد؛ إذ كلها تتحدث على أن الحاكمية والتشريع لله وحده، ونحن مكلفون بامتثالها وتنفيذها وعدم منازعة الخالق فيها، وجميع مظاهر المشاركة السياسية المباشرة تتعارض وهذا المبدأ، فكانت من المحظورات بدلالة النصوص.

ثانيًا: أدلتهم من السنة النبوية: استدلوا بجملة أحاديث نبوية، مفرقة في عدّة مواضع بحسب المسألة التي ساقوا الحديث لأجلها، أوجزها في التالي:

١- استدلوا بمفهوم المخالفة من الحديث عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي أُبْدِعَ بِي[٢] فَاحْمِلْنِي، فَقَالَ: «مَا عِنْدِي»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَا أَدُلُّهُ عَلَى مَنْ يَحْمِلُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ»[٣].

وجه الاستدلال: كما أن من دل على خير فله مثل أجر فاعله، كذلك من دل على شر فعليه مثل وزر فاعله، وأي شر أعظم من المشاركة في تلك النظم الكافرة[٤].

٢- استدلوا بحديث المفاوضات بين سادة قريش والنبي ﷺ الوارد في السيرة النبوية، والذي جاء فيه: ".. فَإِنْ كُنْتَ إِنَّمَا جِئْتَ بِهَذَا الْحَدِيثِ تَطْلُبُ بِهِ مَالًا جَمَعْنَا لَكَ مِنْ أَمْوَالِنَا حَتَّى تَكُونَ أَكْثَرَنَا مَالًا، وَإِنْ كُنْتَ إِنَّمَا تَطْلُبُ بِهِ الشَّرَفَ فِينَا، فَنَحْنُ نُسَوِّدُكَ عَلَيْنَا، وإن كنت تريد مُلْكًا

---

(١) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٢٧- ٣٠.

(٢) هلكت دابتي.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب بَابُ فَضْلِ إِعَانَةِ الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللهِ بِمَرْكُوبٍ وَغَيْرِهِ، وَخِلَافَتِهِ فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ، ٣/ ١٥٠٦/ ١٨٩٣.

(٤) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص١٠.

مَلَّكْنَاكَ عَلَيْنَا، .. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا بِي مَا تَقُولُونَ، **مَا جئتُ بِمَا جِئْتُكُمْ بِهِ أَطْلُبُ أموالَكم، وَلَا الشَّرَفَ فِيكُمْ، وَلَا الملكَ عَلَيْكُمْ**، وَلَكِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ رَسُولًا، وَأَنْزَلَ عليَّ كِتَابًا، وَأَمَرَنِي أَنْ أَكُونَ لَكُمْ بَشِيرًا وَنَذِيرًا، فَبَلَّغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي، وَنَصَحْتُ لَكُمْ، فَإِنْ تَقْبَلُوا مِنِّي مَا جِئْتُكُمْ بِهِ، فَهُوَ حظُّكم فِي الدنيا والآخرة، وإن تردوه علي أصبرْ لأمر اللَّهِ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ»[1].

وجه الاستدلال: هذا نص صريح في إعراض النبي ﷺ عن تولي المُلك كله، وليس مجرد المشاركة الجزئية، مع ما فيه من مصالح للمسلمين المستضعفين في مكة، وما أشبه حال الأقلية المسلمة في دول الكفر بهذا الحال، وما أحوجهم إلى ذلك الهدي النبوي في الصبر والثبات والإعراض عن الكافرين[2].

٣- استدلوا بالحديث عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ. فَقَالَ: «يَا عَدِيُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الوَثَنَ»، وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةٌ: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ} [التوبة: ٣١]، قَالَ: «أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، **وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ**»[3].

---

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري(ت: ٢١٣هـ)، (د.ت)، **السيرة النبوية**، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ج١، ص٢٦٢، (د.ط)، شركة الطباعة الفنية المتحدة. الصوياني، أبو عمر، محمد بن حمد (٢٠١١م)، **الصَّحيحُ من أحاديث السّيرة النبوية**، ص١١٤، (ط١)، مدار الوطن للنشر.

(٢) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٢١- ٢٣.

(٣) الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب تفسير القرآن، بَابٌ: وَمِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ، ٥/ ٢٧٨، رقم: ٣٠٩٥، الحكم على الحديث: حسن، ينظر: الألباني، **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، ٧/ ٩٥/ رقم: ٣٠٩٥.

وجه الاستدلال: تعليق النبي ﷺ على الآية دل على شنيع فعل أهل الكتاب في تولي سلطة التشريع، وأن الشرك لا يقتصر على عبادة غير الله تعالى، إنما يتعداه إلى الحكم والتشريع، وما يجري في البرلمانات ونحوها ما هو إلا قسيم ذلك، فوجب منعه والابتعاد عنه[١].

٤- استدلوا بحديث أُمِّ سَلَمَةَ ﵂، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ» قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «لَا، مَا صَلَّوْا»[٢].

وجه الاستدلال: نص الحديث على أن من رضي بالأمراء الظالمين وتابعهم فقد عرض نفسه للهلاك، وهل هناك أشد في الرضا عن المنكر والمتابعة عليه من منح الثقة لحكومة لا تحكم بشرع الله، والمصادقة على أعمالها ومشاريعها ومعاهداتها، إنه المنكر بعينه[٣].

ثالثًا: استدلوا بالاستقراء:

ومن الأدلة التي ساقها الحزب في رفض كل أنواع المشاركة السياسية المباشرة عدم وجود الدليل الشرعي الذي يسمح بها، حيث ثبت باستقراء نصوص القرآن والسنة أنها تخلو من أي دليل أو شبهة دليل تشهد للقائلين بجواز المشاركة، فوجب التوقف والمنع[٤]، ولا ينظر في مثل هذه المسائل إلى المعقول؛ لأن الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي، والحكم الشرعي دليله النقل من القرآن الكريم والسنة النبوية[٥].

---

(١) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٢٧- ٢٨.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، بَابُ وُجُوبِ الْإِنْكَارِ عَلَى الْأُمَرَاءِ فِيمَا يُخَالِفُ الشَّرْعَ، وَتَرْكِ قِتَالِهِمْ مَا صَلَّوْا، وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَخِلَافَتِهِ فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ، ٣/ ١٤٨٠/ رقم: ١٨٥٤.

(٣) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٣٠.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٣.

(٥) المرجع نفسه، ص٣٩.

والحزب بعد أن أوضح موقفه الرّافض للمشاركة السياسيّة بأنواعها، وبعد أن بسط حجته وأدلته ذكر البدائل الشرعية التي تعصم المسلم من الضلال، وتنجز أهدافه بالحلال، من خلال جملة من الأنشطة والفعاليات، ذكر منها[1]:

١- القوة الفكرية؛ لأن الغرب إن كان يملك منطق القوة، فإن المسلم في الغرب يملك قوة المنطق، فبإمكان المسلمين في الغرب أن يستفيدوا من الفضاءات المتاحة لتقديم الحق الذي به يدينون بالحكمة والموعظة الحسنة.

٢- القوة الاقتصادية؛ كونها قوة ضاغطة على أصحاب القرار.

٣- القوة الإعلامية؛ كونها سلطة رابعة توجه الرأي العام، وطريقًا للتبليغ، وسبيلًا لإسماع الصوت.

٤- القوة البشرية، وخاصة الشباب منها؛ كون الأقلية المسلمة حاضنة للكثير من العناصر الشابة، والأيدي العاملة، وأصحاب الحرف والتخصصات، فوجب رعايتها والاستفادة من عناصر الضغط التي تمثلها.

رابعًا: بعد الانتهاء من أدلة حزب التحرير في المسألة، أختم بأدلة أخرى لم يذكرها، وذكرها بعض الباحثين في استدلالهم على أن الأصل في تولي الوظائف العامة في الدولة غير الإسلامية هو المنع، منها[2]:

١- في المشاركة ركون إلى اللذين ظلموا، وذلك منهي عنه بنص الآية: ﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾[3].

---

(١) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٦٣- ٧٥.

(٢) توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٠٠- ١٠٢. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٤٦- ١١٥٠.

(٣) هود: ١١٣.

٢- في المشاركة ولاء ومعونة لهم على باطلهم، وذلك منهي عنه بقوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١ ﴾[1].

٣- في المشاركة إطالة لعمر هذا النمط من الحكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله.

٤- إذا كانت الإقامة في بلاد الكفر لا تجوز، فالمشاركة في السياسة تحرم من باب أولى.

٥- أنّ حقيقة المشاركة شكليّة، والآمال المرجوّة منها أقرب للخيال[2].

تلك هي أدلة القائلين بعدم جواز المشاركة في العمل السياسي للأقلية المسلمة في بلاد الغرب، أكتفي بها لأنتقل إلى أدلة القائلين بالجواز.

الفرع الرّابع: أدلّة المجيزين

قبل الشروع في عرض أدلّة المجيزين أشير إلى أمرين:

الأول: غالبًا ما اعتمدت في عرض الأدلة على المصادر العلمية التي تعبر عن نبض الأقلية المسلمة في الغرب؛ فأهل مكة أدرى بشعابها؛ لذا لجأت إلى العديد من الأبحاث المنشورة على موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، مستعينًا ببعض المصادر الأخرى.

الثاني: سبقت الإشارة إلى أن هذا الفريق وإن قال بجواز المشاركة السياسية في البلاد الغربيّة إلاّ أنّه أحاطها بسياج من الضوابط، وحفّها بجملة من الشروط، سوف أتناولها عقب عرض أدلّتهم؛ لأنها مما يختصر الكثير عند المناقشة والترجيح.

---

(١) المائدة: ٥١.

(٢) زيدان، مقال بعنوان: **الديمُقراطيّة ومشاركة المسلم في الانْتِخاباتِ**، على الرابط: http://drzedan.com/content.php?id=37، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٥م.

أمّا أدلّتهم على جواز المشاركة فقد استدلّوا بالقرآن الكريم، والسنة النبوية، والمصلحة المرسلة، والقواعد العامة للشريعة، والمعقول، إضافة إلى مناقشة أدلة المانعين، وتفصيل ذلك في التالي:

أولًا: أدلتهم من القرآن الكريم:

١- استدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾[١].

وجه الاستدلال: الآيتان تمثلان قاعدة ذهبية في علاقة المسلمين بغيرهم، بحيث تقوم على أساس البر والقسط لكل من لم يناصبهم العداء، وكل النوازل والمستجدات ينبغي أن تحاكم في ضَوْء هذه القاعدة[٢].

٢- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾[٣].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أن الإطار العام والهدف الأسمى الذي من أجله أنزل الله الكتاب، وأرسل الرسل هو قيام الناس بالقسط، فهي قاعدة مطردة، سواءً بالمطالبة بالحقوق، أو بأدائها لأصحابها، وما المشاركة السياسية إلا وسيلة في سبيل تحقيق ذلك[٤].

---

(١) الممتحنة: ٨، ٩.

(٢) العلواني، طه جابر (٢٠٠٤م)، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص١٠٨- ١٠٩، المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا. حلاوة، حسين (٢٠٠٨م)، **قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٣٢١، المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

(٣) الحديد: ٢٥.

(٤) العلواني، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص١٠٩.

٣- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[١].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أن من خصائص أمّة الإسلام الخيرية، والإخراج، وخيريتها في أن الله **أخرجها لتخرج** الناس من الظلمات إلى النور، فكما أنها أمة مُخرَجة، هي **مُخرِجة** للبشرية من الضلال، ومخلصة للإنسانية من الظلم، وما المشاركة السياسية إلا خطوة على طريق الخيرية[٢].

٤- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴾[٣]، ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[٤].

وجه الاستدلال: دلّت الآيات على امتداح الله تعالى لخُلق الإيجابية في الانتصار للحق، ورفض الظلم والبغي، وعدم الرضا بالذل والهوان، فأي رضًا من المسلمين بالدّون، أو قبولٍ بالهوان، وأي سلبية أو انسحاب في التفاعل الإيجابي مع الوسط الذي يعيشون فيه يناقض مفهوم الآيات في الإيجابية والانتصار، وما المشاركة السياسية إلا محاولة جادّة في سبيل تحقيق تلك الإيجابيّة[٥].

---

(١) آل عمران: ١١٠.

(٢) العلواني، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص١٠٩- ١١١. سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٢١، ٢٥. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٣٥.

(٣) الشعراء: ٢٢٧.

(٤) الشورى: ٣٩.

(٥) العلواني، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص١١٢.

٥- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾[١].

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أن البقية الصّالحة التي استحقت النّجاة من الهلاك هي التي كانت تنهى عن الفساد في عموم الأرض وليس في دار الإسلام فحسب، كما أن ممارسة الإصلاح في الأرض من عوامل تلك النجاة، وما المشاركة السياسية إلاّ خطوة على طريق الإصلاح والنّهي عن الفساد[٢].

٦- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ ﴾[٣].

وجه الاستدلال: دلّت الآيات على صبر الدعاة، وحلم المصلحين في استفراغ وسعهم في الدعوة إلى الله تعالى، وما تدخلت الملائكة إلا بعد استنفاذ جميع الوسائل، وما المشاركة السياسية إلا واحدة من وسائل الدعوة والإصلاح التي تحتاج إلى صبر واستفراغ الجهد[٤].

٧- استدلوا بقوله تعالى في سورة يوسف: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾[٥].

---

(١) هود: ١١٦- ١١٧.

(٢) سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٢٣. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٣٦- ١١٣٨- ١١٣٩.

(٣) هود: ٧٤- ٧٥.

(٤) سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٢٤.

(٥) يوسف: ٥٥- ٥٦.

وجه الاستدلال: دلّت الآيات على جواز المشاركة في حكم جاهلي كافر إذا ترتب عليها جلب مصلحة حقيقية، أو دفع مفسدة حتمية، وما مشاركة الأقلية المسلمة إلا من هذا القبيل(١).

٨- استدلوا بقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفٗاۖ وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ ٩١ ﴾(٢).

وجه الاستدلال: دلّت الآية على أن رهط شعيب عليه السلام كانوا سبب حمايته من الخطر المحقق، وعليه تجوز المشاركة السياسية تحت ولاية الكفار إذا كانت سبب حماية، وعامل قوة، ودرع صيانة للحقوق الدينية والدنيوية(٣).

٩- استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ﴾(٤)، ﴿ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥ ﴾(٥).

وجه الاستدلال: رتبت الآيات الإثم على ترك الشهادة إذا ترتب عليها ضياع حق، وعليه يلحق الإثم بمن تخلف عن مشاركة سياسية توقف عليها جلب حق، أو دفع باطل(٦).

ثانيًا: أدلتهم من السنة النبوية:

١- تخريج المسألة على مشاركة النبي ﷺ في حلف الفضول في عهد الجاهلية وثنائه عليه، ففي الحديث عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «شَهِدْتُ حِلْفَ الْمُطَيَّبِينَ مَعَ

---

(١) توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة**، ص١٠٢- ١٠٤. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٧٣- ٧٤. حلاوة، **قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٣١٧- ٣١٨.

(٢) هود: ٩١.

(٣) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٧٤- ٧٥.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) البقرة: ٢٨٣.

(٦) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٣٦- ١١٣٧.

عُمُومَتِي وَأَنَا غُلامٌ، فَمَا أُحِبُّ أَنَّ لِي حُمْرَ النَّعَمِ، وَأَنِّي أَنْكُثُهُ»[1]، قَالَ الزُّهْرِيُّ قَالَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُصِبِ الإِسْلامُ حِلْفًا إِلا زَادَهُ شِدَّةً، وَلا حِلْفَ فِي الإِسْلامِ، وَقَدْ أَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ قُرَيْشٍ وَالأَنْصَارِ[2].

وجه الاستدلال: دلت مشاركته ﷺ على أن التعاون لما فيه مصلحة راجحة جائز حتى ولو كان مع الكفار، والمشاركة السياسية من هذا القبيل[3].

٢- واستدلوا أيضًا بحادثة لجوء المسلمين إلى **الحبشة** بلاد الكفر؛ صيانة لدينهم، وحفظًا لأرواحهم، والمناظرة الشهيرة التي حصلت بين جعفر بن أبي طالب متحدثًا باسم المسلمين، وعمرو بن العاص، وعبد الله بن أبي ربيعة متحدثيْن باسم المشركين، بحضور نجاشي الحبشة، نتج عنها إقتناع النجاشي بعدالة قضيتهم، ورَدّ سفراء قريش على أعقابهم، ثم عاش المسلمون بعدها برهة من الزمن في ظل حكم النجاشي، توطدت خلالها علاقتهم معه حتى دعوا الله أن يدفع عنه شر الطامعين بعرشه، فاستقر ملكه، وانتهى به المطاف للدخول في الإسلام[4].

---

(١) أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ٣/ ١٩٣/ رقم: ١٦٥٥، الحكم على الحديث: صحيح، ينظر: الألباني، **السلسلة الصحيحة**، رقم: ١٩٠٠.

(٢) إسناده صحيح، ينظر: عبد الواحد المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد (ت: ٦٤٣هـ)، (٢٠٠٠م)، **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ٣/ ١١٥/ رقم: ٩١٥، (ط٣)، بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٣) الشريف، **حكم مشاركة المسلمين في مجتمعات الأقليات اجتماعيًا وسياسيًا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٢٨٨. سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٢٥، توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة**، ص١٤٢-١٤٣.

(٤) القصة بطولها مثبتة في بعض كتب السنة، منها **مسند الإمام أحمد**، مسند أهل البيت، حَدِيثُ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ وَهُوَ حَدِيثُ الْهِجْرَةِ، ٣/ ٢٦٣، رقم: ١٧٤٠، وتتمة مسند الأنصار، حَدِيثُ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَهُوَ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، ٣٧/ ١٧٠، رقم: ٢٢٤٩٨، الحكم على الأثر: صحيح لغيره، حسب برنامج جوامع الكلم، موقع الشبكة الإسلامية www.islamweb.net، قال الألباني: إسناده جيد، ينظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ٧/ ٥٧٧- ٦٧٨، رقم: ٣١٩٠.

وجه الاستدلال: هذه الحادثة تضفي بعدًا تأصيليًا لواقع المسلمين في هذا الزمان، وللأقلية المسلمة في بلاد الكفر على وجه الخصوص، من حيث قدرتهم على فعل الكثير لحماية دينهم، ورعاية مصالحهم، وكسب ودّ غيرهم، بل واكتسابهم للإسلام، كما أقر النبي ﷺ إسلام النجاشي الذي بقي عرشه دون أن يتمكن من إدخال تعديلات تذكر على حكمه في اتجاه تطبيق الإسلام؛ لأن ذلك لم يكن ميسورًا، وربما لو حاول ذلك لحكم على نفسه بالإعدام، وعلى ضيوفه المؤمنين بالضياع(١).

٣- استدلوا بالحديث أن عائشة ﵂ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَلْ أَتَى عَلَيْكَ يَوْمٌ كَانَ أَشَدَّ مِنْ يَوْمِ أُحُدٍ، قَالَ: «لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكِ مَا لَقِيتُ، وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ العَقَبَةِ، إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كُلاَلٍ، فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَى مَا أَرَدْتُ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَى وَجْهِي، فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلَّا وَأَنَا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظَلَّتْنِي، فَنَظَرْتُ فَإِذَا فِيهَا جِبْرِيلُ، فَنَادَانِي فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ، فَنَادَانِي مَلَكُ الجِبَالِ فَسَلَّمَ عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، فَقَالَ، ذَلِكَ فِيمَا شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطْبِقَ عَلَيْهِمُ الأَخْشَبَيْنِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ، لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا**»(٢).

وجه الاستدلال: رغم كل ما وجد النبي ﷺ في المشركين من إعراض وصد عن سبيل الله، لم يدفعه ذلك إلى طلب هلاكهم، بل سعى لإصلاحهم ما استطاع لذلك سبيلا، وما

---

(١) العلواني، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص١١٤- ١١٦. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة**، ص١٠٦- ١٠٧. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٧٦- ٧٧. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٤٠- ١١٤١.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الخلق، بَابُ إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: آمِينَ وَالمَلاَئِكَةُ فِي السَّمَاءِ، ٤/ ١١٥، رقم: ٣٢٣١. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، بَابُ مَا لَقِيَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ أَذَى الْمُشْرِكِينَ وَالْمُنَافِقِينَ، ٣/ ١٤٢٠، رقم: ١٧٩٥.

المشاركة السياسية إلا خطوة في ذلك المسعى في قوم لم تر فيه الأقلية المسلمة غالبًا عُشر ما رآه النبي ﷺ من قومه[1].

٤- استدلوا بفعل النبي ﷺ عندما قبل حماية عمه أبي طالب، وإقراره ﷺ استعانة بعض الصحابة ﷺ بعشائرهم وأقربائهم وهم على الشرك، وهو ما يعرف **بالجوار**.

وجه الاستدلال: دلت تلك الوقائع على جواز المشاركة السياسية مع غير المسلمين، أو انتقاء جزئية نافعة من نظام الكفار، ما دامت ليست على حساب الدين والثوابت[2].

٥- استدلوا بما روته عائشة ﷺ «استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلًا من مِنْ بَنِي الدِّيلِ- وهو من بني عبد بن عدي- هَادِيًا خِرِّيتًا، والخريت: الماهر بالهداية، قد غمس حلفًا في آل العاصي بن وائل السهمي- وهو على دين كفار قريش- فأمّناه، فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثور، بعد ثلاث، وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل، فأخذ بهما طريق السواحل»[3].

وجه الاستدلال: دلت هذه الواقعة على جواز المشاركة السياسية مع غير المسلمين ما دامت تجلب المصالح المشروعة[4].

٦- استدلوا بحديث النبي ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[5].

---

(١) سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٢٤.

(٢) زيدان، عبد الكريم، مقال بعنوان: **الديمُقراطيّة ومشاركة المسلم في الانْتِخاباتِ**، الموقع الرسمي للشيخ عبد الكريم زيدان، على الرابط: http://drzedan.com/content.php?id=37، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص٤٠- ٤١.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإجارة، بَابُ إِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا لِيَعْمَلَ لَهُ بَعْدَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ بَعْدَ شَهْرٍ، أَوْ بَعْدَ سَنَةٍ جَازَ، وَهُمَا عَلَى شَرْطِهِمَا الَّذِي اشْتَرَطَاهُ إِذَا جَاءَ الأَجَلُ، ٣/ ٨٩، رقم: ٢٢٦٤.

(٤) توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص٤٠- ٤١.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإِيمَانِ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ، ١/ ٦٩، رقم: ٤٩.

وجه الاستدلال: دلت الحديث على وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوسيلة المستطاعة، وما المشاركة السياسية إلا واحدة من تلك الوسائل[١].

٧- استدلوا بالحديث الصحيح: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الفَاجِرِ»[٢].

وجه الاستدلال: دل عموم اللفظ على إمكانية تحقيق المكاسب للمسلمين ولو عن طريق غيرهم، ومشاركة الأقلية المسلمة في العمل السياسي تأتي في هذا السياق[٣].

ثالثًا: أدلتهم من المصلحة المرسلة:

١- معلوم أن تلك المجتمعات ليست إسلامية تحتكم لشريعة الإسلام، بل هي علمانية محضة لا ترى للدين أي سلطان على الحياة، من هنا كان ميزان التعامل فيها على مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد، جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وتحصيل خير الخيرين، ودرء شر الشرين، وهذا مبدأ أصيل في فقه السياسة الشرعية، ومعلوم أن تلك المشاركة تعود على الأقلية المسلمة بالخير الكثير، والنفع الوفير[٤].

---

(١) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٧٦.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، بَابُ إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ الدِّينَ بِالرَّجُلِ الفَاجِرِ، ٤/ ٧٢، رقم: ٣٠٦٢.

(٣) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٣٩- ١١٤٠.

(٤) الشريف، **حكم مشاركة المسلمين في مجتمعات الأقليات اجتماعيًا وسياسيًا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٢٨٧. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٠٧- ١١٠. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٨٠- ٨٢.

٢- المشاركة السياسية تأتي ضمن **المصالح المرسلة** التي لم ينص الشرع على اعتبارها ولا إلغائها، ولكنها إذا عرضت على العقول تلقتها بالقَبول، وتحقق فائدة، مادية أو معنوية، للجماعة المسلمة، ما دامت لا تصادم نصًا قطعيًا، وتحقق مصلحة حقيقية(١).

رابعًا: أدلتهم من القواعد العامة للشريعة:

١- المشاركة السياسية وسيلة لتعزيز وجود المسلمين والمطالبة بحقوقهم، و**ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**، فإذا كان حصول المسلمين على حقوقهم الدِّينية والثقافية وغيرها، لا يتم إلا بالمشاركة في السياسة، ودخول الانتخابات، فإن هذا يصبح واجبا عليهم(٢).

٢- المشاركة السياسية حاجة تدعو إليها الحياة المدنية المعاصرة، و**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**، ومظاهر حاجة المسلمين للمشاركة أكبر من تحصى(٣).

٣- تخريج المشاركة على جواز العمل مع أئمة الجور والصلاة خلفهم؛ **سدًا لذريعة** الفوضى وشيوع الاضطراب، فإذا كان اعتزال الأقلية للسياسة، وعدم مشاركتها فيها، يشكل خطرا على وجودهم الدِّيني والجماعي، ويجعلهم مهمَّشين، ويحرمهم من مزايا كثيرة، ويوقعهم في

---

(١) القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص٢٠٦، زيدان، مقال بعنوان: **الديمُقراطّية ومشاركة المسلم في الانْتِخاباتِ**، على الرابط: http://drzedan.com/content.php?id=37، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١١٠. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٧٨- ٨٠. جابالله، **العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوروبا بين ضوابط الشريعة ومقتضيات العلمانية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٦١٨، ٦٢١، ٦٢٤. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٤١.

(٢) الشريف، **حكم مشاركة المسلمين في مجتمعات الأقليات اجتماعيًا وسياسيًا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٢٨٨. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص٢٠٥. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٣٦.

(٣) الشريف، **حكم مشاركة المسلمين في مجتمعات الأقليات اجتماعيًا وسياسيًا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٢٨٨. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص٢٠٦، حيث أورد الشيخ العديد من أوجه الحاجة والضرورة للمشاركة ص٢٠٠. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٣٥.

مآزق ومفاسد قد يعرف أولها ولا يعرف آخرها، فإن من المطلوب منهم: أن يسدوا الذرائع إلى هذه الأخطار، ويتَوَقّوا هذه المفاسد والآفات [١].

٤- قد تترتب بعض المفاسد الجانبية نتيجة المشاركة السياسية، لكنها تغتفر إذا ما قورنت بالمصالح التي تجلبها، وقواعد الشريعة في إقرار ذلك كثيرة[٢].

٥- محاكمة المشاركة السياسية وفق قاعدة "**الأمور بمقاصدها**"، فمن قَصَد بالمشاركة السياسية الدفاع عن حقوق المسلمين، وحريتهم الدِّينية، وهويتهم الثقافية، فهو مأجور على ذلك عند الله، ومحمود عند المسلمين[٣].

٦- المشاركة السياسية تاتي في سياق **فقه الأولويات** الذي يراعي الإمكانات الداخلية، والظروف الخارجية، وتاريخ الدعوة الإسلامية حافل بشواهد هذا الفقه، ابتداءً بالدعوة السرية والجهرية، والهجرة للحبشة والمدينة، والمعاهدات والتحالفات، والسلم والحرب، لذا كان الأصل ألا نضيق واسعًا في التعامل مع النوازل والمستجدات، وأثر الأولويات فيها[٤].

---

(١) الشريف، **حكم مشاركة المسلمين في مجتمعات الأقليات اجتماعيًا وسياسيًا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٢٨٨. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل وردّ شبهات**، ص٢٠٥. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٨٢- ٨٣. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٤١.

(٢) العلواني، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص١١٣- ١١٤.

(٣) القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل وردّشبهات**، ص٢٠٥. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٨٨- ٩١. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٤١.

(٤) سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٣٥- ٣٦.

٧- جواز المشاركة يأتي في ضوء النظر **لمآلات الأفعال** ونتائجها، ومدى انسجامها مع مقصد الشارع من تشريع تلك التصرفات والأفعال، فما وافق مقصد الشارع اعتمده، وما خالف منعه ابتداءً قبل وقوعه[١].

خامسًا: أدلتهم من المعقول:

١- وضع المشاركة السياسية في سياق المفهوم القرآني للكون والإنسان، فالأرض لله، والإسلام دين الله تعالى، والبشرية إما "أمَّة مِلَّة" قد اعتنقت دين الإسلام، أو "أمة دعوة"، نحن ملزمون بالتوجه إليها لدخوله، والمشاركة السياسية من وسائل تحقيق ذلك.

٢- وضع المشاركة السياسية في سياق عالمية الخطاب القرآني، الذي تجاوز العشيرة والقبيلة والحدود، فأصبح الوحيد الذي يملك مقومات الخطاب العالمي، من خلال منظومة مشتركة من القيم الإنسانية، والمبادئ المشتركة بين بني البشر، وما المشاركة السياسية إلا تعبير عن هذا الخطاب[٢].

٣- **قالوا:** الأصل في بحث فقه الأقليات الانطلاق من فكرة المواطن لا المهاجر، المقيم لا المسافر، ابن البلد وليس الدخيل عليها؛ إذ الجزء الأكبر من الأقليات المسلمة أصليون في بلادهم، وليسوا طارئين عليها[٣]، من هنا يرى المجيزون للمشاركة السياسية ضرورة إعادة صياغة السؤال حول المشاركة، **فبدل أن يكون:** هل يجوز للأقليات المسلمة أن تشارك في الحياة السياسية في البلد المقيمة فيه مع أكثرية غير مسلمة، وفي ظل نظام حكم غير

---

(١) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٨٤- ٨٨. النجار، **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص٢١٣.

(٢) العلواني، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص٩٨-٩٩.

(٣) سلطان، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، ص٢١. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل وردّ شبهات**، ص٢٠٠.

إسلامي؟ **ليصبح:** ما حكم الشرع في أمة من المسلمين وجدت بين أكثرية عددية غير مسلمة، يجيز لها النظام العام ممارسة واجباتها الإسلامية التي لا تهدد النظام العام، مع حق الحصول على بعض الولايات العامة، والتأثير في السياسات، والقيام بواجب الشهادة على الناس والدعوة إلى الله تعالى، وتأسيس المؤسسات المفيدة لها وللمجتمع، فهل يحق لهؤلاء التنازل عن هذه الحقوق؟ وعدم السعي للقيام بهذه الولايات خشية الاختلاط بالأكثرية غير المسلمة، أو التأثر ببعض ممارساتها؟

بمجرد إعادة الصياغة فإن منحى الاجتهاد في هذا الفقه سيتحول من فقه الضرورة والحاجة، إلى فقه الإيجابية والتأثير(١).

٤- بالقياس على إباحة الشرع للمسلم أن ينطق بكلمة الكفر لدفع الأذى عن نفسه، تجوز مشاركة المسلم في الانتخاب بدار الكفر وانتخاب من يؤمَّل منه الدفاع عن حقوق المسلمين ومنع الأذى والضرر وتعسف السلطة معهم، **ولا يقال:** هذا مجرد أمل لا يقين فيه؛ لأن المعاملات يكفي فيها الأخذ بالظن الراجح أو المقبول ما دام الأخذ لا يخالف الشرع(٢).

٥- جواز المشاركة بالقياس على جواز فداء أسرى المسلمين ولو استغرق ذلك جميع أموالهم، بجامع أن كلا الأمرين قد يترتب عليه بعض المفاسد، لكنها مغتفرة؛ كونها غير مقصودة لذاتها(٣).

---

(١) العلواني، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، ص٧٥- ٧٨.

(٢) زيدان، مقال بعنوان: **الديمُقراطّية ومشاركة المسلم في الانْتِخاباتِ**، على الرابط: http://drzedan.com/content.php?id=37، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م.

(٣) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، ص١١٤١.

٦- المشاركة في العمل السياسي من باب الوسائل التي تهدف لإحقاق الحق وإبطال الباطل، واختيار الوسيلة المناسبة متروك للسياسة الشرعية التي يقررها أهل الزمان والمكان والاختصاص[١].

٧- تُعد المشاركة السياسية من أشكال الحوار التي أرسى دعائمها القرآن الكريم في أدق تفاصيل الشريعة والحياة[٢].

وأصحاب هذا القول بعد أن عرضوا أدلّتهم على جواز مشاركة الأقليّة المسلمة في العمل السياسي في البلاد الغربيّة ذكروا جملة من الضوابط والشّروط التي يجب أن تصاحب تلك المشاركة وتحيط بها، وإلاّ فالمنع من تلك المشاركة أوْلى، فكانت تلك الضوابط على النحو التالي[٣]:

١- الحرص على درء المفاسد المتوقعة والتقليل من الأضرار قدر المستطاع، والتعاون مع كل ما من شأنه تحقيق ذلك، من أجل صيانة المجتمع وحفظه.

٢- الحرص على جلب المصالح الحقيقية وإقامتها، تثبيتًا، وتنميةً، وحماية.

---

(١) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٩١.

(٢) حلاوة، **قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٣٢٢- ٣٢٦.

(٣) ينظر: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، **فتوى المشاركة السياسية وضوابطها**، قرار ٥/ ١٦، على الرابط: https://www.e-cfr.org/%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b4%d8%a7%d8%b1%d9%83%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%b3%d9%8a%d8%a7%d8%b3%d9%8a%d8%a9-%d8%a3%d8%ad%d9%83%d8%a7%d9%85%d9%87%d8%a7-%d9%88%d8%b6%d9%88%d8%a7%d8%a8%d8%b7%d9%87%d8%a7/، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٤م، شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، ص١٣٢- ١٣٤. جابالله، **العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوروبا بين ضوابط الشريعة ومقتضيات العلمانية**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٦٢٤. حلاوة، **قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٣٠٨، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٧. توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٣٨، ١٤٧. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص٢٠١- ٢٠٧. موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، **مقال الأقليات الإسلامية والسياسة**، على الرابط: https://www.al-qaradawi.net/node/2146، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٥م. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٩٦- ٩٨. إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، ص١١٤٤، ١١٤٦، ١١٥٤.

٣- الالتزام بالقيم الأخلاقية بأنواعها، ومن ذلك احترام القوانين العامة التي تضمن له حق المعارضة فيما يريد إبداء معارضته فيه[١].

٤- الالتزام بالأخلاق الإسلامية، كالصدق والعدل والوفاء والأمانة، واحترام التعددية والرأي المخالف، والتنافس النزيه مع المعارضين، وتجنب العنف.

٥- التصويت في الانتخابات، بشرط الالتزام بالقواعد الشرعية والأخلاقية، ومنها وضوح المقاصد في خدمة مصالح المجتمع، والبعد عن التزوير أو التشهير، والتجرد من الأهواء[٢].

٦- قدرة المشارك على تغيير ما قد يراه سلبياً أو مرفوضا، ولا يُشترط في ذلك التغيير المطلق، بل قد يكون التغيير جزئياً، ولو بالحدّ من تفاقم الجانب السلبي.

٧- قدرة المشارك على التعبير عن رأيٍ يرى أنه لا بدّ من التعبير عنه؛ كي لا يكون مجرّد صورة متحركة.

٨- غلبة الظن أنّ من شأن المشاركة تحقيق مصلحة لا يجدر التفريط فيها، أو دفع مفسدة لا ينبغي الإبقاء عليها[٣].

٩- انفتاح دون ذوبان ومحافظة دون انغلاق، **انفتاح** الذي يريد أن يفعل ويؤثر، وليس المُقلد المستسلم الذي غدا كل همه أن يساير ويتأثر، ويتبع سَنن القوم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، **ومحافظة** دون انغلاق على الذات، وعزلة عن المجتمع؛ لأنه والموت سواء[٤].

١٠- عدم المشاركة في إقرار القوانين التي تخالف قطعيات الشريعة وثوابت الدين.

---

(١) جابالله، **العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوروبا**، العدد العاشر والحادي عشر، ص٦٢٤.

(٢) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، **فتوى المشاركة السياسية وضوابطها**، قرار ٥/ ١٦. القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص٢٠٦- ٢٠٧. إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٩٦- ٩٧.

(٣) شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، ص١٣٢- ١٣٤.

(٤) القرضاوي، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، ص٢٠١- ٢٠٢. حلاوة، **قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٣٠٨، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٧.

١١- ألا يترتب على المشاركة استدراج إلى تنازلات لا تقابل بمصالح راجحة.

١٢- عند القَسَم على احترام الدستور يجب على الحالف أن يقيِّده بما لا يخالف شرع الله تعالى[١].

١٣- ألا يترتب عليها نصرة للدولة على حساب مصالح المسلمين.

١٤- ألا تكون المشاركة سببًا للفرقة وشق صفوف المسلمين[٢].

تلك هي الضوابط التي وضعها القائلون بجواز المشاركة السياسية للأقلية المسلمة أكتفي بها لأنتقل إلى مناقشة الأدلّة والتّرجيح.

الفرع الخامس: مناقشة أدلّة المانعين

أولًا: مناقشة أدلتهم من القرآن الكريم: سبقت الإشارة إلى أن أوجه الاستدلال في جميع الآيات التي استدلوا بها تكاد تتفق على أن المشاركة السياسية في بلاد الكفر تتنافي ومبدأ الحاكمية لله والتشريع للإسلام، ومناقشة ذلك في التالي:

١- لا يختلف المجيزون على أن الحاكمية لله تعالى، وعلى حرمة التحاكم لشريعة غير شريعة الله، ولم يختلفوا أيضًا على تكفير من اعتقد عدم صلاحية الشريعة الإسلامية للحياة، أو فضّل غيرها عليها[٣].

٢- استدلالكم بالآيات صحيح إذا اعتقد المسلم المشارك تلك المبادئ، وأقر تلك الأنظمة، وهذا خارج محل النزاع؛ كون المجيزين قيدوا المشاركة بسياج من الضوابط وجملة من الشروط،

---

(١) إبراهيم، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، ص٩٦- ٩٨.

(٢) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، ص١١٥٤.

(٣) المرجع نفسه، ص١١٥٠.

فلو تأملتم ضوابط المشاركة، وشروط العمل السياسي التي وضعها المجيزون لاختصرتم الكثير من الكلام؛ كونها تضع حدًا للتجاوزات، وتجيب على الكثير من الشبهات.

٣- الاستدلال بالآيات على أن المشاركة فيها إضفاء للشرعية على تلك الأنظمة الكافرة غير مسلم من عدّة وجوه[١]:

- لو كان ذلك صحيحًا لما جاز للدولة الإسلامية عقد اتفاقيات أو معاهدات مع الدول الكافرة؛ كون ذلك يمنحها الشرعية، وهذا ما لم يقل به أحد.
- دليل الإلزام: يلزمكم من هذا الاستدلال قطع الصلة بجميع المعاملات والإجراءات القانونية في تلك البلاد من جوازات وتأشيرات، وإقامة وسفر، ورخص، وشهادات؛ كونها تضفي شرعية عليها، وهذا ما لم تقولوه، لا بل إنكم تقولون بضرورة ولوج المسلمين إلى استثمار البدائل المتعددة، وما هذه البدائل إلا صورة من صور العمل السياسي بمعناه العام.
- كما أن الكثير من التشريعات مرتبط بأمور إدارية، أو خدماتية، أو معيشية، بعيدة عن في أغلبها عن الحلال والحرام[٢].
- ومن ناحية أخرى فإن المجتمعات الغربية غير مطالبة بالحلال والحرام، فقبل أن يطالبوا بامتثال أحكام الإسلام، المسلمون مطالبون بتعريفهم بالإسلام[٣].

٤- غاية الأمر أن جميع الآيات التي استدلوا بها ظنية في الدلالة على المنع، فمن غلّب الجانب السلبي للمشاركة قال بالمنع، ومن غلّب الجانب الإيجابي قال بالجواز، معززًا ذلك بالأدلة

---

(١) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، ص١١٥٢.

(٢) جابالله، **العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوروبا**، ص٦، ٦٢٣- ٦٢٤.

(٣) المرجع نفسه، ص٦٢٤.

النقلية والعقلية التي تعطيه هامشًا من الاجتهاد والنظر، فالمجيز لم يرتكب محظورًا، ولم يأت ممنوعًا[1].

ثانيًا: مناقشة أدلتهم من السنة النبوية: إضافة لما سبق في مناقشة استدلالهم بآيات القرآن الكريم، وضرورة استحضار ضوابط المجيزين وأدلتهم قبل محاكمتهم، يمكن الإجابة على الأحاديث التي ساقوها بما يلي:

١- بالنسبة للحديث الأول: "من دلّ على خير.."، صحيح أن من دل على شر فعليه وزر فاعله، في المقابل فإن منطوق الحديث دل على أن من دل على خير فله مثل أجر فاعله، فكيف لو كان سببًا في بيان حق، أو نشر فضيلة، أو عمل خير في جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وما المشاركة السياسية إلا محاولة جدية في سبيل ذلك، كما أن الدعوة إلى منعها حرمان من كل ذلك، فعاد الدليل عليهم بالإبطال.

٢- أما استدلالهم برفض النبي ﷺ عرض المشركين بأن يكون ملكًا عليهم، فهو استدلال في غير محله؛ لأن ذلك العرض كان مقابل تخليه ﷺ عن الرساله والدعوة إليها، وهذا ما لم يتحقق في نازلة المشاركة السياسية للأقلية المسلمة.

٣- أما استدلالهم بتشنيع النبي ﷺ على الأحبار والرهبان الذين يُحِلّون ويُحَرّمون وفق أهوائهم وشهواتهم، فلا يقوى على منع المشاركة السياسية في الترشح والانتخاب ونحوها؛ كونها من المنابر التي يمكن من خلالها إسماع الصوت، وتبليغ الكلمة، وليس بالضرورة للمشارك أن يوافق، أو يمنح الثقة؛ إذ بإمكانه أن يرفض أو يمتنع، أن ينسحب أو يستقيل، أن يتحفظ أو يعلق، ونحوها من الصلاحيات التي يمنحها القانون.

---

(١) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، ص١١٥١.

٤- بالسابق أيضًا يُردّ على استدلالهم بحديث أم سلمة الذي يتوعد بالهلاك لكل من رضي وتابع الأمراء الظلمة.

ثالثًا: مناقشة دليل الاستقراء: فيجاب عليه بالتالي:

١- عند استقراء الأدلة يجب التفريق بين المسائل التعبدية، وقضايا السياسة الشرعية، ففي الأولى مطالبون بدليل المشروعية؛ إذ الأصل فيها الحظر، وفي الثانية مطالبون بدليل المنع؛ إذ الأصل فيها الإباحة، وعليه يبقى المجيزون على أصل الإباحة، وأنتم مطالبون بدليل صريح يمنع.

٢- إضافة إلى أصل الإباحة قد تضافرت فيه الأدلة العامة، والقواعد الكلية للشريعة، وهذا ما نبه عليه الإمام الزنجاني في أهمية رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول فقال: "ثمَّ لَا يخفى عَلَيْك أَن الْفُرُوع إِنَّمَا تبنى على الْأُصُول وَأَن من لَا يفهم كَيْفيَّة الاستنباط وَلَا يَهْتَدِي إِلَى وَجه الارتباط بَين أَحْكَام الْفُرُوع وأداتها الَّتِي هِيَ أصُول الْفِقْه لَا يَتَّسِع لَهُ المجال وَلَا يُمكنهُ التَّفْرِيع عَلَيْهَا بِحَال فَإِن الْمسَائِل الفرعية على أتساعها وَبعد غاياتها لَهَا أصُول مَعْلُومَة وأوضاع منظومة وَمن لم يعرف أُصُولهَا لم يحط بهَا علما"[1].

رابعًا: مناقشة باقي الأدلة: لا يخرج الرّد على باقي أدلة المانعين عن المناقشة السابقة، مع تفصيل في استدلالين:

أ- قياس الأوْلى على عدم جواز الإقامة في بلاد الكفر، ويجاب على ذلك بالتالي:

---

(١) الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (ت:٦٥٦هـ)، (١٣٩٨هـ)، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: د. محمد أديب صالح، ص٣٤، (ط٢)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١- أنه قياس مع الفارق، كون الأصل المقيس عليه متعلق بالمهاجر أو عابر السبيل، بخلاف مسألتنا التي تتعلق في أغلب الأحيان بالمواطن الأصيل في تلك البلاد.

٢- ولو سلمنا بصحة القياس فغاية الأمر أن نتيجة الحكم الذي استنبطوه ظنية؛ كون المسألة التي بنؤا عليها قياسهم ظنية؛ كونها خلافية بين الفقهاء، وهذا يبقي المسألة في دائرة النظر والاجتهاد(١).

ب- أن حقيقة المشاركة شكلية، والآمال المرجوة منها أقرب للخيال، **يجاب** بأن المعاملات يكفي فيها الأخذ بالظن الراجح أو المقبول ما دام الأخذ لا يخالف الشرع(٢).

أكتفي بهذا القدر من المناقشة، لأنتقل إلى مناقشة أدلة المجيزين في الفرع التالي.

الفرع السادس: مناقشة أدلّة المجيزين

تعددت الأبحاث التي ناقشت أدلة المجيزين، لكن حزب التحرير تكفل بمعظمها في الكتاب الذي خصصه لهذه المسألة، فكانت مناقشته للمجيزين على النحو التالي:

١- **قالوا:** إن استدلال المجيزين بقصة يوسف عليه السلام باطل من عدة أوجه(٣):

- أنه شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس شرعًا لنا.
- إن الاستدلال بفعل يوسف عليه السلام في هذه المسألة يلزم منه قبول شريعته في باقي المسائل.
- أن جواز المشاركة منسوخ بأدلة المنع.

---

(١) إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، ص١١٥١- ١١٥٢. حلاوة، **قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا**، العدد الثاني والثالث عشر، ص٣٠٧.

(٢) زيدان، مقال بعنوان: **الديمُقراطّية ومشاركة المسلم في الانْتِخاباتِ**، على الرابط: http://drzedan.com/content.php?id=37، بتاريخ: ١٥/ ٤/ ٢٠٢٥م.

(٣) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٤٧- ٥١.

أجيب: بأن اعتراضكم باطل لعدة وجوه:

- أما قولكم بأن شرع من قبلنا ليس شرع لنا، فهذه مسألة خلافية عند أهل الأصول، ومن اعتبره شرعًا لنا اشترط ألا يخالف شرعنا، وأن يكون في شرعنا من القواعد الكلية، والأصول العامة ما يوافقه، وهو ما ذهب إليه الجمهور من الحنفيّة، والمالكيّة، وأكثر الحنابلة، وبعض الشافعيّة[1].
- أما قولكم بالإلزام فباطل؛ لأن الإسلام أقر بعض أحكام الأمم السابقة، وبعض عادات الجاهلية، فهل يلزمه ذلك قبول جميع أحكامها؟ هذا ما لم يقل به أحد لا من السابقين ولا من اللاحقين.
- أما دعوى النسخ فباطلة، صحيح أن شريعة الإسلام نسخت الشرائع السابقة، لكنها أقرت بعض أحكامها كالتوحيد، وأصول العبادات، ومكارم الأخلاق، ونحوها، وقصة يوسف عليه السلام من هذا الباب، ولعل ما يعزز ذلك ما يلي[2]:
- أن الله تعالى أقر يوسف عليه السلام على فعله، واعتبر ذلك من باب التمكين في الأرض، ورحمة أصابه بها، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[3].

---

(١) ينظر: الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت:٦٣١هـ)، (د.ت)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ج٤، ص١٤٠- ١٤٨، (د.ط)، بيروت: المكتب الإسلامي. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت:٦٨٤هـ)، (١٣٩٣هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ص٢٩٧، شركة الطباعة الفنية المتحدة. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، (١٤٠٣هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، ص٢٨٥- ٢٨٨، (ط١)، دمشق: دار الفكر. أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكَلْوَذَاني، أَبُو الخطاب البغدادي الفقيه الحنبلي (ت:٥١٠هـ)، (١٤٠٦هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، ج٢، ص٤١١، (ط١)، مكة المكرّمة: جامعة أم القرى_ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

(٢) توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٠٤- ١٠٥.

(٣) يوسف: ٥٦.

- مما يدل على أن الأمر أوسع من أن نحصره في يوسف عليه السلام قوله تعالى:

﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾[1].

٢- ومن الاعتراضات على أدلة المجيزين، اعتراضهم على الاستدلال بقصة النجاشي، **فقالوا:** بأن النجاشي الذي أسلم وصلى عليه النبي ﷺ غير النجاشي الذي ذكرتموه في أدلّتكم[2].

أجيب: بعد تحقيق المحدثين، وتدقيق الباحثين في المسألة تبين أن النجاشي الذي آمن، وصلى عليه النبي ﷺ هو ذات النجاشي الذي استقبل المسلمين وآواهم[3].

٣- **قالوا:** إن استدلال المجيزين بالمصلحة باطل من عدة وجوه[4]:

- أن تلك المصلحة معارضة بالنصوص، وبالتالي هي مصلحة ملغاة.
- أنها مصلحة وهمية.
- وعلى فرض أنها حقيقية، فلا نلجأ للمصلحة إلا عند التعارض بين المصالح والمفاسد، وهنا لا تعارض؛ إذ يمكن تجنب المفاسد بغيرها من البدائل والفعاليات، بعيدًا عن المشاركة؛ لأن الحكم بغير ما أنزل الله أعظم مفسدة.
- كما أن العقل قاصر عن إدراك المصالح.
- إذا أغلقت الأبواب بإمكان المسلم أن يفر بدينه.

أجيب: اعتراضكم مرفوض من عدّة وجوه، منها:

- غاية ما في الأمر أن النصوص إن وجدت فهي ظنية لا تقوى على إلغاء مصلحة راجحة.

---

(١) يوسف: ٥٦.

(٢) توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، ص١٠٦- ١٠٧.

(٣) المرجع نفسه، ص١٠٧، نقلًا عن الدكتور عمر سليمان الأشقر _رحمه الله تعالى_.

(٤) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٥٢- ٥٧.

- المصلحة التي يقررها أهل العلم والاختصاص، أبعد ما تكون عن الوهم والخيال.
- القضية ليست ثنائية التقسيم بين المصالح والمفاسد، إنها أعمق من ذلك بكثير، إننا أمام درجات في المصالح، ودركات من المفاسد، والفقيه من يجلب خير الخيرين، ويدفع شر الشرين.
- مما يجبر قصور العقل الاجتهاد الجماعي، والتقييم المستمر، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.
- الفرار بالدين عند تعذر إقامة أركان الدين، وهذا خارج محل النزاع.

٤- في ردّهم على الأدلة العقلية للمجيزين، **قالوا**: إنه استدلال خاطئ؛ كون المسألة بحثًا شرعيًا لا عقليًا، فالأصل في الأفعال التقيد في الحكم الشرعي، ودليل الحكم الشرعي القرآن والسنة[١].

أجيب: بما سبق في مناقشة دليل الاستقراء[٢]، كما لا نسلم لكم إهمال العقل في استنباط الأحكام، كيف لا وهو آلة قواعد الاستنباط، ومباحث العلة، وأحكام القياس، وتحقيق المناط، وفقه الواقع، والأولويات، والمآلات، وغيرها من مفاصل الاجتهاد واستنباط الأحكام.

٥- **قالوا:** إن استدلال المجيزين على جواز المشاركة السياسية بفكرة عالميّة الإسلام باطل؛ لأنه يستلزم ذوبان الخصوصية في مستنقع تلك الأنظمة الكافرة[٣].

أجيب: يجاب عليه بسياج الضوابط وجملة الشروط التي وضعها المجيزون للمشاركة السياسية، والتي تقتضي محافظة دون انغلاق، وانفتاح دون ذوبان.

---

(١) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٣٩.

(٢) ينظر البحث: ص٥٠٩.

(٣) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٤٤- ٤٦.

٦- **قالوا:** إن جعل المواطنة مبررًا للمشاركة السياسية يعني جعل المواطنة مصدرًا من مصادر التشريع، فتحل الحرام، وتحرم الحلال، وهذا يتناقض مع الإسلام جملة وتفصيلًا[١].

أجيب: يجاب عليه بسياج الضوابط التي وضعها المجيزون للمشاركة السياسية.

تلك هي مناقشة الأدلّة، أكتفي بها لأنتقل إلى الترجيح في الفرع التالي.

الفرع السابع: القول الرّاجح

بعد عرض أدلّة الفريقين ومناقشتها يأتي دور الباحث في الترجيح، وهنا لست بحاجة لإعادة تدوير الأدلة بقدر الإشارة إلى بعض المرجّحات للقول المختار، بعد التنبيه إلى أمرين:

الأوّل: يرى الباحث أن من الأخطاء المنهجية في التعامل مع قضايا السياسة الشرعية إصدار أحكام حديّة ثنائية التقسيم، حق وباطل، خير وشر، أبيض وأسود؛ لأن هذا من شأن قضايا التوحيد ومسائل العقيدة، لا السياسية الشرعية التي تخضع لفقه الموازنات بين درجات المصالح، أو دركات المفاسد، في ضوْء قواعد الإسلام ومقاصد الشريعة.

الثاني: ومن الأخطاء المنهجية في التعامل مع قضايا السياسة الشرعية إخراجها عن سياقها الظني، الذي يقبل الاجتهاد وتعدد وجهات النظر، فما هو راجح اليوم قد يكون مرجوحًا غدًا، وما هو مصلحة في بلد، قد يكون مفسدة في غيره، وتبقى كلمة الفصل في هذه المسائل لأهل العلم والاختصاص؛ فأهل مكّة أدرى بشعابها، قال تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾[٢].

بعد ذلك، ومن خلال استعراض الأدلة ومناقشتها يمكن القول بأن الراجح في المسألة وفق النظر الشرعي جواز المشاركة السياسية للأقلية المسلمة في البلاد غير الإسلاميّة؛ وذلك للأسباب التالية:

---

(١) حزب التحرير، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، ص٤٤.
(٢) فاطر: ١٤.

١- ضعف أدلة المانعين في الاستدلال؛ إذ أنها موغلة في العموم، فكانت أضعف من أن نبني عليها حكمًا بالمنع.

٢- جميع المخاوف، وكافة الشبهات التي أثارها المانعون يمكن تجاوزها من خلال الضوابط والشروط التي وضعها المجيزون.

٣- قوة أدلة المجيزين، النقلية منها والعقلية، خاصة وأنها تناولت المسألة بشيء من التفصيل بعيدًا عن العموميات.

٤- القول بالجواز ينطلق من مرتكزات فقه السياسة الشرعية التي أقرها الفقهاء، واعتمدتها جماعة الإخوان في فكرها السياسيّ[١].

٥- القول بالجواز يعالج العديد من مشكلات الأقلية المسلمة[٢].

٦- القول بالجواز يراعي المبادئ الموجهة لفقه الأقليات التي اعتمدها العلماء[٣].

٧- القول بالجواز يحقق العديد من آفاق المشاركة السياسية للأقلية المسلمة في تلك البلاد[٤].

٨- ومن المرجحات التي أختم بها الاجتهاد الجماعي الذي أقر تلك المشاركة، ابتداءً بالمجلس الأوروبي للإفتاء[٥]، وإتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا[٦]، مرورًا بمؤتمر علماء

---

(١) سبق الحديث عنها، ينظر: ص٣٨، ٥٥، ١٢٣.

(٢) سبق الحديث عنها، ينظر: ص٣٢١.

(٣) سبق الحديث عنها، ينظر: ص٣٢٣.

(٤) سبق الحديث عنها، ينظر: ص٣٢٨.

(٥) ينظر: **فتوى المشاركة السياسية وضوابطها**، قرار ٥/ ١٦، على موقع المجلس الأوروبي للإفتاء.

(٦) ينظر: شاكر، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، ص٤١.

الشريعة في أمريكا الشمالية[1]، وصولًا لشيخ الأزهر السابق جاد الحق[2]، ناهيك عن عشرات المؤسسات والشخصيات.

ذلك هو الرأي الراجح وتلك هي مسوّغات ترجيحه، دون تأثيم للمخالفين ما دامت المسألة ضمن فقه السياسة الشرعية، وفي دائرة الأحكام الظنية الاجتهادية.

(١) ينظر: إبراهيم، **المشاركات السياسية**، ص٩٤- ٩٥، نقلًا عن مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية، د. صلاح سلطان.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٩٢- ٩٣، نقلًا عن مجلة الأزهر.

خاتمة

استكمالًا لعناصر البحث أُثبت في خاتمته أبرز النتائج التي توصّلت إليها، فكانت على النّحو الآتي:

١- توصّل الباحث إلى بعض القواعد المنهجيّة التي ينبغي على الباحثين مراعاتها قبل محاكمة مواقف جماعة الإخوان من بعض قضايا السياسة الشرعيّة، منها:

- عدم إغفال العناصر المكوّنة لفكر الجماعة، ابتداءً بآثار المؤسس الشيخ حسن البنّا، ومرورًا بالمنهاج التربوي المعتمد لدى الجماعة، وانتهاءً بمصادر التربية التكميليّة والتعلّم الذاتي في المحاضن التربويّة لدى الجماعة، فليس بالضرورة أن يكون رأي الشيخ حسن البنّا هو المعتمد لدى الجماعة؛ فقد يكون للجماعة اختيارها الفقهي، ولأعلام الجماعة اختياراتهم المغايرة، كما في مسألة نتيجة الشورى هل هي مُعْلمة أم مُلزمة؟، وكما في مسألة مشاركة المرأة في العمل السياسي، وكما في مسألة الأحزاب، وغيرها من المسائل.
- أهميّة مراعاة السياق التاريخي الذي جاءت لأجله تلك المواقف، فلا بد من وضع تلك المواقف في إطارها الزّمني، وبُعدها التاريخي؛ كي لا تؤثر المواقف الظرفيّة في بناء التصوّر العام حول فكر الجماعة السّياسي.

٢- تبيّن للباحث أن منهاج الجماعة قد أوْلى اهتمامًا كبيرًا بفقه السياسة الشرعيّة؛ حيث كان له نصيب الأسد في أدبياتها الفكريّة، وبرامجها التربويّة.

٣- توصّل الباحث إلى أنّ الركائز الموجِّهة لفقه السياسة الشرعيّة في فكر الجماعة تمثّلت في الركائز التالية: المرجعيّة الدينيّة، شمولية الإسلام، فقه الواقع، الثبات والمرونة، التدرّج في الإصلاح، كما أنّ قواعد نظام الحُكم الإسلامي في فكر الجماعة تمثّلت في القواعد التّالية: الحاكميّة لله، الاستخلاف في الأرض، مسؤوليّة الحاكم وواجباته تجاه الأمّة، مسؤوليّة الأمّة

وواجباتها تجاه الحاكم، العدل، الشّورى، وَحدة الأمّة، مع التنبيه إلى أن تلك الركائز وهذه القواعد سواءً في عددها أو ترتيبها قابلة للزيادة أو النّقصان، للتقديم أو التأخير؛ كونها مستنبطة من مصادر الجماعة من جهة، ولكونها تعكس المرونة التي تتصف بها أبحاث السياسة الشرعيّة من جهة أخرى.

٤- لاحظت مدى التكامل بين العناصر المكوّنة لفكر الجماعة، فما كان مجملًا في أحدها، جاء مفصلًا في غيره، وما كان مبهمًا في موضع جاء مفسرًا في آخر.

٥- تبيّن للباحث قدرًا معقولًا من التوافق والانسجام بين العناصر الفكريّة للجماعة وبين البرامج العملية لدى الأجنحة السياسيّة لها.

٦- الإخوان المسلمون في نظريّتهم السياسيّة قدّموا أنفسهم على أنّهم جماعة من المسلمين وليسوا جماعة المسلمين، كما أنّهم بشر يصيبون ويخطئون؛ فليسوا أصحاب حق مطلق أو حصري لا في التأصيل والتّنظير، ولا في التطبيق والتنفيذ.

٧- اتفقت كلمة الجماعة على أنّ العبرة في شكل الحكومة بالحقائق والمضامين، وليست بالأسماء والعناوين، ما دامت قواعد نظام الحُكم الإسلامي، ومرتكزاته هي المُستند والموجّه للسياسات العامّة للنّظام السياسي.

٨- تبيّن للباحث أنّ موقف الجماعة من الحاكم إذا حاد عن الطّريق السّوي، ولم يرع الأمانة في أداء واجباته تجاه الأمّة، بأن جار عليها، أو ظلمها، أو عطّل الأحكام، أو خالف الشّريعة، أو فقد شرطًا من الشروط التي لا بد أن تتوفر في ولايته، ولم يستجب للنّصح والإرشاد، فإن للأمّة حق القوامة عليه بعزله وإبعاده، وذلك من خلال الوسائل القانونيّة واللوائح الدستوريّة.

٩- تبيّن للباحث أن الجماعة اختارت في مسألة حُكم الشورى أنّها واجبة الممارسة في مختلف أنواع الولاية العامّة، كما أنّ اختيارها في نتيجة الشورى أنّها مُلْزِمة للمستشير، وافقت رأيه أم خالفته، ما دامت صدرت من أهلها، ونالت قَبول الأغلبيّة.

١٠- تبيّن للباحث أنّ مجال الشورى في فكر الجماعة هو ذاته مجال الاجتهاد، ولا اجتهاد في مورد النّص، فلا مجال لها في قواعد الدّين، ولا في الأمور التّعبديّة المحضة، ولا في دائرة القطعيات، ولا في كل ما من شأنه مخالفة النّصوص الصحيحة الصّريحة، ويبقى مجالها فيما عدا ذلك مما لا نص فيه، أو في دائرة الظّنيات، أو في مجال تطبيق ما هو منصوص عليه.

١١- تبيّن للباحث أنّ موقف الجماعة من شروط أهل الشورى أنّها كغيرها من مسائل السياسة الشرعيّة تخضع لركيزة الثبات والمرونة، فقد تزيد أو تنقص، وقد تعدّل أو تبدّل، حسب ما تقتضيه المصلحة العامّة، وتفرضه الحاجة، ما دامت لا تصادم قطعيًا في نصوص الدّين.

١٢- تبيّن للباحث أنّ الجماعة لم تعتمد أسلوبًا معينًا، أو طريقة محدّدة لممارسة الشورى، حيث تركت لأولي الأمر على اختلاف درجاتهم ومستوياتهم أن يجتهدوا في اختيار الطريقة الأفضل لتحقيقها.

١٣- تبيّن للباحث أنّ الجماعة تستند إلى ثوابت الدّين، ومقاصد الشريعة في ترحيبها بدوائر الوَحدة المختلفة: الوطنيّة، والقوميّة، والإسلاميّة، والإنسانيّة، وترحيب الجماعة بالوَحدة الوطنيّة، ومِن بَعدِها بالوَحدة القوميّة؛ أنّهما خطوتان على طريق إقامة الوَحدة الإسلاميّة؛ للوصول إلى الخلافة المنشودة باعتبارها السّياج الكامل للوطن الإسلامي الكبير، ثمّ تكتمل حلقات النّهوض من خلال الوَحدة العالميّة التي تحمل الخير للإنسان، والعمارة للكون في ظل قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

١٤- تبيّن للباحث أنّه لا تعارض بين دوائر الوَحدة المختلفة في فكر الجماعة، لا بل يَشُدّ بعضها أزر بعض لتحقيق الغاية منها، وفي حال اتّخذ البعض من الوطنيّة، أو القوميّة سلاحًا يُميت الشّعور بما عداها، فالإخوان ليسوا منهم ولا معهم، وعليه فلا تمانع الجماعة من انطلاق الدّولة الإسلاميّة المنشودة من دولة إقليميّة في قُطر معيّن اختار شعبه الإسلام شرعة ومنهاجا، وآثر تطبيق نظام الحكم الإسلامي على الأرض، وقدّم في سبيل ذلك الغالي والنّفيس، فإذا ما ظهرت نماذج مشابهة في أقطار أخرى، أمكن أن تكون بينها دولة واحدة تقوم على الوَحدة أو الاتحاد الفيدرالي، أو الكونفيدرالي.

١٥- تبيّن للباحث أنّ الإخوان في سيرهم نحو الولايات الإسلاميّة المتحدة لا يخطر ببالهم أن تكون هذه الولايات نسخًا كربونيّة عن بعضها، فلا مانع أن يكون لكل ولاية قوانينها التنظيميّة، ولوائحها الإداريّة، ومذهبها الفقهي، ولغتها المحليّة، واختيار من يمثّلها، ونحو ذلك من مظاهر الخصوصيّة، على أن تخضع جميع الولايات الإسلاميّة بشكل ما لسلطة أمير المؤمنين، وأجهزة الدّولة المركزيّة، وذلك في ضوء دستور ينظّم العلاقة بين الجميع.

١٦- تبيّن للباحث أنّ اختيار الجماعة الفقهي في مسألة مشاركة المرأة في العمل السياسي فيما دون الولاية العظمى هو الجواز المقيّد بجملة من الضوابط الشرعيّة، وقد جاء اختيارها موافقًا لكثير من العلماء المتقدّمين، والمتأخرين، فاختيار الجماعة المؤيّد لتولي المرأة **القضاء مطلقًا** جاء موافقًا للأئمة: الحسن البصري، وابن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري، واختيار الجماعة المؤيّد لتولي المرأة **القضاء مقيّدًا** جاء موافقًا لجمهور الحنفيّة وابن القاسم من المالكيّة الذين أجازوا قضاءها فيما تجوز فيه شهادتها، واختيار الجماعة المؤيّد لجواز مشاركة المرأة في **أشكال العمل السياسي** الأخرى كالانتخاب والترشّح وعضويّة البرلمان، ونحوها، فقد جاء موافقًا لجمهور الفقهاء المعاصرين.

١٧- تبيّن للباحث أنّ جماعة الإخوان في اختيارها جواز مشاركة المرأة نبّهت إلى ضرورة مراعاة سنّة التدرّج، وملاحظة ظروف المجتمع، ودرجة نموّه، ومدى تطوّره، بحيث تمنح المرأة ما يناسبها من أنواع الولاية العامّة.

١٨- تبيّن للباحث أنّ التعريف المختار لمفهوم الأقليّة المسلمة هو: مجموعة مسلمة تعيش بين مجموعة أخرى، تحاول بكل جهدها الحفاظ على دينها، والاحتكام إليه.

١٩- تبيّن للباحث أنّ المبادئ الموجهة لتأصيل فقه الأقليات في فكر الجماعة هي: حفظ الحياة الدينية للأقلية المسلمة، والتطلع إلى تبليغ الإسلام، والتأصيل لفقه حضاري، والتأصيل لفقه جماعي، ومراعاة خصوصة الأقليات.

٢٠- تبيّن للباحث أنّ اختيار الجماعة الفقهي في مسألة مشاركة الأقليّات المسلمة في العمل السياسي هو الجواز المقيّد بجملة من الضوابط الشرعيّة.

٢١- تبيّن للباحث مدى الثراء الفقهي المتعلّق بفقه السياسة الشرعيّة في فكر الجماعة، سواءً على مستوى المصادر، أم على مستوى الأعلام، وقد نتج عن ذلك قدرة الجماعة على مواكبة النوازل الفقهيّة، واستنباط الأحكام الشرعيّة لها، وقد ظهر ذلك في مسألة مشاركة الأقليات المسلمة في العمل السياسي.

٢٢- تبيّن للباحث أن الجماعة تتجه نحو الاجتهاد الجماعي، وخاصة في النوازل الفقهيّة، وقد ظهر ذلك في مسألة الأقليات المسلمة.

في الختام: هذا جهدي المتواضعُ في الرّسالة، إن أصبت وأجدت فمن الله ذي الكمال، وإن أخطأت وزلّلت فمنّي ومن الشّيطان، وإني لأرجو من الله العلي القدير أن يجعل عملي هذا في ميزان حسناتي، خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت:٦٣١هـ)، (د.ت)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (د.ط)، بيروت: المكتب الإسلامي.

٢- إبراهيم، محمد يسري (٢٠١٣م)، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا**، (ط١)، دار اليسر.

٣- إبراهيم، محمد يسري (٢٠١١م)، **المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية**، (ط١)، مصر: دار اليسر.

٤- الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح (ت: ٨٥٢هـ)، (١٤١٩هـ)، **المستطرف في كل فن مستطرف**، (ط١)، بيروت: عالم الكتب.

٥- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت:٦٣٠هـ)، (١٤١٥هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

٦- ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة، القرشي، ضياء الدين (ت: ٧٢٩هـ)، (د.ت)، **معالم القربة في طلب الحسبة**، (د.ط)، كمبردج: دار الفنون.

٧- ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد الله، (ت:٨٩٦هـ)، (د.ت)، **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق: علي سامي النّشار، (ط١)، العراق: وزارة الإعلام.

٨- الأفندي، عبد الوهاب (٢٠٠٧م)، **الانخراط السياسي لمسلمي أوروبا والغرب- الفرص والتحديات**، العدد العاشر والحادي عشر، منشورات المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

٩- الألباني، محمد ناصر الدين (ت:١٤٢٠هـ)، (١٩٩٥م)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، (ط١)، الرّياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

١٠- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت:١٤٢٠هـ)، (١٤١٢هـ)، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، (ط١)، الرياض: دار المعارف.

١١- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (ت:١٤٢٠هـ)، (د.ت)، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، (د.ط)، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٢-الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح وضعيف سنن ابن ماجة**، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، الاسكندريّة: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
١٣-الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح وضعيف سنن أبي داود**، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، الاسكندريّة: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
١٤-الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح وضعيف سنن التّرمذي**، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، الاسكندريّة: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
١٥-الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (ت:١٤٢٠هـ)،(د. ت)، **ضعيف الجامع الصغير وزيادته**،(د. ط)، بيروت: المكتب الإسلامي.
١٦-الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، (١٤١٥هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.
١٧-الأودي، صَلاءة بن عمرو بن مالك اليمني (ت: ٥٦٠م)، (١٩٩٨م)، **ديوان الأفوه الأودي**، شرح وتحقيق: الدكتور محمد ألتونجي، بطاقة التعريف بالمؤلف، (ط١)، بيروت: دار صادر.
١٨-الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت:٧٥٦هـ)، (١٩٩٧م)، **المواقف**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل.
١٩-الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف التميمي (١٤١٤هـ)، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين- دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية**، (د.ط)، الرياض: مكتبة الرشيد.
٢٠-ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت:١٤٢٠هـ)، (د.ت)، **مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله**، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، (د.ط).
٢١-البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، (١٩٥٠)، **التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح المنهج)**، (بدون طبعة)، مطبعة الحلبي.
٢٢-البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، (١٤٢٢هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١)، دار طوق النجاة.
٢٣-بدوي، أحمد زكي (١٤١٠هـ)، **معجم المصطلحات السياسيّة الدّوليّة**، (ط١)، القاهرة: دار الكتاب المصري.

٢٤-البزّاز، عبد الرّحمن (٢٠٠١)، **القوميّة العربيّة تحريرها وتعريفها**، (د.ط)، تونس: منظمة الطليعة العربيّة.

٢٥-البغا، مصطفى ديب (١٩٩٣م)، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، (ط٢)، دمشق: دار القلم.

٢٦-البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (١٩٨٥م)، **حديث الثلاثاء**، (د.ط)، سجلها وأعدها للنشر أحمد عيسى عاشور، القاهرة: مكتبة القرآن.

٢٧-البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (١٩٨٨م)، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا**، (د.ط)، المنصورة: مطابع الوفاء.

٢٨-البنّا، حسن أحمد عبد الرحمن (ت:١٩٤٩م)، (٢٠١١م)، **مذكرات الدعوة والداعية**، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

٢٩-آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي (٢٠٠٣م)، **مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة**، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٣٠-البوطي، محمد سعيد رمضان (١٩٧٧م)، **فقه السيرة**، (ط٧)، بيروت: النور الإسلاميّة للطبع والنشر والتوزيع.

٣١-البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، (١٤١٨هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٣٢-البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (ت: ٤٥٨هـ)، (٢٠٠٣م)، **السّنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٣-البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، (٢٠٠٣م)، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط١)، الرّياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند.

٣٤-الترتوري، حسين مطاوع (٢٠٢٢م)، **مساق الدّلالات**، المحاضرة الثالثة، ماجستير القضاء الشّرعي، جامعة الخليل.

٣٥- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت:٢٧٩هـ)، (١٩٧٥م)، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (ط٢)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٣٦- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت:٧٩٢هـ)، (١٩٨٧م)، **شَرْحُ العَقَائدِ النَّسَفِيَّة**، تحقيق: أحمد حجازي السّقا، (ط١)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٧- التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، (١٩٩٦م)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

٣٨- توبولياك، سليمان محمد (١٩٩٧م)، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، (ط١)، الأردن: دار النفائس، لبنان: دار البيارق.

٣٩- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت: ٧٢٨هـ)، (١٤١٩هـ)، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، (ط٧)، بيروت: دار عالم الكتب.

٤٠- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، (١٤١٨هـ)، **السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة**، (ط١)، السّعوديّة: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

٤١- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، (١٩٩٥م)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د،ط)، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٤٢- جاباالله، أحمد (٢٠٠٧م)، **العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوروبا بين ضوابط الشريعة ومقتضيات العلمانية**، العدد العاشر والحادي عشر، منشورات المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

٤٣- جابر، حسين بن محسن بن علي جابر (١٩٨٦م)، **الطريق إلى جماعة المسلمين**، (ط٢)، الكويت: دار الدعوة.

٤٤- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، (١٤٠٣هـ)، **التّعريفات**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٥-الجصّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠هـ)، (١٤١٥هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

٤٦-جغيم، نعمان، (٢٠١٤م)، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، (ط١)، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

٤٧-الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت:١٢٠٤هـ)، (د.ت)، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**، (د.ط)، دمشق: دار الفكر.

٤٨-الجَوْهَرِيُّ، أَبُو القَاسِمِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ مُحَمَّدٍ الغَافِقِيُّ، الجَوْهَرِيُّ المالكي (ت: ٣٨١هـ)، (١٩٩٧هـ)، **مسند الموطأ للجوهري**، تحقيق: لطفي بن محمد الصغير، طه بن علي بُو سريح، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٤٩-الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، (١٩٨٧م)، **الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤)، لبنان: دار العلم للملايين.

٥٠-الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ، أبو المعالي(ت: ٤٧٨هـ)، (١٤٠١هـ)، **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، مكتبة إمام الحرمين.

٥١-الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي (ت: ٤٧٨هـ)، (١٩٥٠م)، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد**، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، (د.ط)، مصر: مكتبة الخانجي.

٥٢-الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، (١٤١١هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

٥٣-أبو حبيب، سعدي (١٩٨٨م)، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا**، (ط٢)، دمشق: دار الفكر.

٥٤-ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، (١٤١٥هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥٥- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، (١٩٧٢م)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، (ط٢)، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٥٦- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، (١٣٧٩هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

٥٧- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، (٢٠٠٢م)، **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، رقم الترجمة: ٧١٨٣، (ط١)، دار البشائر.

٥٨- حزب التحرير (٢٠٠٢م)، **حكم مشاركة المسلمين الموجودين في العالم الغربي في الحياة السياسية فيه**، من منشورات الحزب في أوروبا.

٥٩- ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت:٤٥٦هـ)، (د.ت)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

٦٠- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، (د.ت)، **المحلى بالآثار**، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

٦١- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، (د.ت)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

٦٢- الحسن، محمد (١٩٨٦م)، **المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي**، (ط١)، الدّوحة: دار الثقافة.

٦٣- الحطّاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، (١٤١٢هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (ط٣)، دمشق: دار الفكر.

٦٤- حلاوة، حسين (٢٠٠٨م)، **قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا**، العدد الثاني والثالث عشر، منشورات المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

٦٥- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، (١٤٢١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرّسالة.

٦٦- حوّى، سعيد (١٩٨٠م)، **في آفاق التّعاليم** (دراسة في آفاق دعوة الأستاذ حسن البنا ونظريات الحركة فيها من خلال رسالة التعاليم)، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة.

٦٧- الخادمي، نور الدين بن مختار (٢٠٠١م)، **علم المقاصد الشرعيّة**، (ط١)، مكتبة العبيكان.
٦٨-أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكَلْوَذَاني، أَبُو الخطاب البغدادي الفقيه الحنبلي (ت:٥١٠هـ)، (١٤٠٦هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، (ط١)، مكة المكرّمة: جامعة أم القرى_ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
٦٩-خلاف، عبد الوهاب (ت: ١٣٧٥هـ)، (١٩٨٨م)، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، (بدون طبعة)، دار القلم.
٧٠-ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت:٨٠٨هـ)، (١٩٨٨م)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق: خليل شحادة، (ط٢)، بيروت: دار الفكر.
٧١-الخن، مصطفى سعيد (١٤١٨هـ)، **أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء**، (ط٧)، بيروت: مؤسسة الرّسالة.
٧٢-الدّارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد (ت: ٢٥٥هـ)، (٢٠٠٠م)، **سنن الدارمي**، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، (ط١)، السعوديّة: دار المغني للنشر والتوزيع.
٧٣-أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، (٢٠٠٩م)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، (ط١)، دار الرسالة العالمية.
٧٤-أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت:٢٧٥هـ)، (١٤٠٨هـ)، **المراسيل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٧٥-الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان (١٤٠٨هـ)، **الإمامة العظمى عند أهل السنّة والجماعة**، (ط٢)، الرّياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.
٧٦-الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، (١٤٠٥هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٧٧-الرّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، (١٤٢٠هـ)، **مفاتيح الغيب= التفسير الكبير**، (ط٣)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٧٨-ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت:٥٢٠هـ)، (١٩٨٨م)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: محمد حجي وآخرون، (ط٢)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٧٩-رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت:١٣٥٤هـ)، (١٩٩٠م)، **تفسير المنار**، (د.ط)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٨٠-رمضان، أحمد (٢٠٠٧م)، **آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا**، العدد العاشر والحادي عشر، منشورات المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

٨١-أبو رية، محمود أبو رية (٢٠٠٦م)، **في نور الإسلام**، (ط١)، مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٨٢-الريّس، محمد ضياء الدّين (ت: ١٩٧٧م)، (١٩٧٦م)، **النّظريات السياسيّة الإسلاميّة**، (ط٧)، القاهرة: مكتبة دار التّراث.

٨٣-الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى (ت: ١٢٠٥هـ)، (١٩٦٥- ١٩٨٤)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، (بدون طبعة)، دار الهداية.

٨٤-الزّرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت:١١٢٢هـ)، (٢٠٠٣م)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، (ط١)، القاهرة: مكتبة الثّقافة الدينيّة.

٨٥-الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، (١٩٩٤م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (د.ط)، دار الكتبي.

٨٦-الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، (١٤١٣هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، (ط١)، الرياض: دار العبيكان.

٨٧- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، (٢٠٠٢م)، **الأعلام**، (ط١٥)، بيروت: دار العلم للملايين.

٨٨- الزميلي، زكريا إبراهيم، وعدوان، كائنات محمود (٢٠٠٦م)، **الإعجاز التشريعي في حدّي السرقة والحرابة**، (العدد الأول)، غزّة: مجلة الجامعة الإسلاميّة (سلسلة الدراسات الإسلاميّة).

٨٩- الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (ت:٦٥٦هـ)، (١٣٩٨هـ)، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: د. محمد أديب صالح، (ط٢)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٩٠- أبو زهرة، محمد (ت:١٩٧٤م)، (١٩٩٨م)، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، القاهرة: دار الفكر العربي.

٩١- زيدان، عبد الكريم زيدان (١٤٢١هـ)، **أصول الدّعوة**، (ط٩)، مؤسسة الرسالة.

٩٢- زيدان، عبد الكريم (١٩٧٦م)، **الوجيز في أصول الفقه**، (ط٦)، مؤسسة قرطبة.

٩٣- الزّيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣هـ)، (١٣١٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**،، (ط١)، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية.

٩٤- السّباعي، مصطفى بن حسني (ت: ١٣٨٤هـ)، (١٤٢٠م)، **المرأة بين الفقه والقانون**، (ط٧)، بيروت: دار الوراق للنشر والتوزيع.

٩٥- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت:٧٧١هـ)، (١٩٩١م)، **الأشباه والنظائر**، (ط١)، دار الكتب العلميّة.

٩٦- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، (١٤١٣هـ)، **طبقات الشافعيّة الكبرى**، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

٩٧- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت: ٩٠٢هـ)، (١٩٨٥)، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (ط١)، بيروت: دار الكتاب العربي.

٩٨-ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي (ت:٢٣٠هـ)، (١٩٩٠م)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

٩٩-ابن سلّام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت:٢٢٤هـ)، (د.ت)، **كتاب الأموال**، تحقيق: خليل محمد هراس، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

١٠٠-سلطان، صلاح الدّين (٢٠٠٤م)، **الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة**، العدد الرابع والخامس، منشورات المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

١٠١-أبو سمرة، خالد أحمد (٢٠٠٣م)، **الشّورى في الإسلام**، (ط١)، بيروت: دار ابن حزم.

١٠٢-السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت:٥٨١هـ)، (١٤٢١هـ)، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٠٣-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت:٩١١هـ)، (١٩٩٠م)، **الأشباه والنظائر**، (ط١)، دار الكتب العلميّة.

١٠٤-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت:٩١١هـ)، (٢٠٠٤م)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: حمدي الدمرداش، (ط١)، مكّة المكرّمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

١٠٥-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، (د.ت)، **الدّر المنثور في التفسير بالمأثور**، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

١٠٦-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، (٢٠٠٤م)، **الحاوي للفتاوي**، (د.ط)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.

١٠٧-الشّاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، (١٩٩٢م)، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (ط١)، السعوديّة: دار ابن عفّان.

١٠٨-الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، (١٩٩٧م)، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١)، دار ابن عفان.

١٠٩-الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، (١٩٤٠م)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (ط١)، مصر: مكتبة الحلبي.

١١٠-شاكر، أحمد شاكر (١٤٢٦هـ)، **عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير (مختصر تفسير القرآن العظيم)**، (ط٢)، المنصورة: دار الوفاء.

١١١-شاكر، حسام (٢٠٠٧م)، **مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية**، العدد العشر والحادي عشر، منشورات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن_ إيرلندا.

١١٢-الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، (١٤١٥هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١١٣-الشريف، حمزة بن حسين الفعر (٢٠٠٨م)، **حكم مشاركة المسلمين في مجتمعات الأقليات اجتماعيًا وسياسيًا**، العدد الثاني والثالث عشر، منشورات المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

١١٤-شمّاخ، عامر شمّاخ (٢٠١١م)، **دليلك إلى جماعة الإخوان المسلمين**، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

١١٥-الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (١٣٩٣هـ)، (١٩٩٥م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (د.ط)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١١٦-الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، (١٤١٤هـ)، **فتح القدير**، (ط١)، دمشق: دار ابن كثير.

١١٧-ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥هـ)، (١٤٠٩هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١)، الرياض: مكتبة الرّشد.

١١٨-شيبة الحمد، عبد القادر (١٤٣٥هـ)، **إمتاع العقول بروضة الأصول**، (ط٣)، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنيّة.

١١٩-الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، (١٤٠٣هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، (ط١)، دمشق: دار الفكر.

١٢٠-الصاوي، صلاح، (١٩٩٤م)، **تحكيم الشريعة ودعاوى الخصوم**، (ط ا)، القاهرة: دار الإعلام الدولي.

١٢١- الصّنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، (د.ت)، **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، (د.ط)، دار الحديث.

١٢٢- الصوياني، أبو عمر، محمد بن حمد (٢٠١١م)، **الصَّحيحُ من أحاديث السّيرة النبوية**، (ط١)، مدار الوطن للنشر.

١٢٣- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، (د.ت)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (د.ط)، القاهرة: دار الحرمين.

١٢٤- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت:٣١٠هـ)، (١٣٨٧هـ)، **تاريخ الطّبري**، (ط٢)، بيروت: دار التراث.

١٢٥- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت:٣١٠هـ)، (١٤٢٢هـ)، **تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١)، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر.

١٢٦- الطرابلسي، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل، الحنفي (ت: ٨٤٤هـ)، (د.ت)، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، (د.ط)، دار الفكر.

١٢٧- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري المالكي (ت: ٥٢٠هـ)، (١٨٧٢م)، **سراج الملوك**، (د.ط)، مصر: أوائل المطبوعات العربيّة.

١٢٨- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، (١٤١٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، (ط٢)، بيروت: دار الفكر.

١٢٩- ابن عابدين، محمد أمين أفندي (د.ت)، **مجموعة رسائل ابن عابدين- رسالة نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرْف**، (د.ط).

١٣٠- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، (١٩٨٤م)، **التحرير والتّنوير**، (د.ط)، تونس: الدار التونسية للنشر.

١٣١- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ)، (٢٠٠٤م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (د.ط) قطر: وزارة الأوقاف.

١٣٢- عبد الحليم، محمود عبد الحليم (٢٠١٣م)، **الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ (رؤية من الداخل)**، (ط١)، الاسكندرية: دار الدعوة.

١٣٣- عبد الرّزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت:٢١١هـ)، (١٤٠٣هـ)، **مصنّف عبد الرزّاق**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢)، الهند: المجلس العلمي، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٣٤- عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، (١٩٩١م)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

١٣٥- عبد الواحد المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد (ت: ٦٤٣هـ)، (٢٠٠٠م)، **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط٣)، بيروت: دار خضر للطباعة والنشر.

١٣٦- عثمان، محمد رأفت (١٤١٥هـ)، **النظام القضائي في الفقه الإسلامي**، (ط٢)، دار البيان.

١٣٧- عدلان، عطية (٢٠١١م)، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، (ط١)، مصر: دار اليسر.

١٣٨- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر، المعافري الاشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، (١٤٢٤هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٣٩- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت:٥٧١هـ)، (١٤١٥هـ)، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (د.ط)، دمشق: دار الفكر.

١٤٠- العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، (د.ت)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤١- ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت:٥٤٢هـ)، (١٤٢٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٤٢- علاّم، شوقي إبراهيم عبد الكريم (٢٠١٠م)، **الحقوق السياسيّة للمرأة المسلمة**، (ط١)، الاسكندريّة: مكتبة الوفاء القانونيّة.

١٤٣- العلواني، طه جابر (٢٠٠٤م)، **مدخل إلى فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، منشورات المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

١٤٤- عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، (١٤٠٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

١٤٥- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت: ١٤٢٤هـ)، (١٤٢٩هـ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (ط١)، عالم الكتب.

١٤٦- العمري، أكرم ضياء (١٩٩٤م)، **السِّيرةُ النَّبَويَّةُ الصَّحيْحَةُ (مُحَاوَلَةٌ لِتَطبِيْقِ قَوَاعِدِ المُحَدِّثِيْنَ فِيْ نَقْدِ رِوَايَاتِ السِّيْرَةِ النَّبَويَّةِ)**، (ط٦)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

١٤٧- العمري، أكرم بن ضياء (٢٠٠٩م)، **عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين**، (ط١)، الرّياض: مكتبة العبيكان.

١٤٨- عودة، عبد القادر (ت:١٣٧٣هـ)، (١٤٠١هـ)، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤٩- عودة، عبد القادر (ت:١٩٥٤م)، (٢٠١٤م)، **الإسلام وأوضاعنا السياسيّة**، (د.ط)، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

١٥٠- عودة، عبد القادر (د.ت)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، بيروت: دار الكاتب العربي.

١٥١- عودة، عبد القادر (ت:١٩٥٤م)، (١٩٧٧م)، **المال والحكم في الإسلام**،، (ط٥)، القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع.

١٥٢- عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت:٥٤٤هـ)، (د.ت)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، (ط١)، المغرب: مطبعة فضالة.

١٥٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، (د.ت)، **إحياء علوم الدين**، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

١٥٤- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، (د.ت)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، عني به: أنس محمد عدنان الشّرفاوي، (د.ط)، دار المنهاج.

١٥٥- الغزالي، محمد (ت: ١٩٩٦م)، (١٩٩٧م)، **الإسلام والاستبداد السّياسي**، (ط١)، القاهرة: دار نهضة مصر.

١٥٦- الغزالي، محمد (ت: ١٩٩٦م)، (١٩٩٨م)، **دستور الوَحدة الثقافيّة بين المسلمين**، (ط٣)، دمشق: دار القلم.

١٥٧- الغزالي، محمّد (ت: ١٩٩٦م)، (٢٠٠٥م)، **سرّ تأخر العرب والمسلمين**، (ط٧)، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع.

١٥٨- الغنّوشي، راشد (١٩٩٣م)، **حقوق المواطنة (حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي)**، (ط٢)، الولايات المتحدة الأمريكيّة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

١٥٩- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، (١٣٩٩هـ)، **معجم مقاييس اللّغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،(د.ط)، دمشق: دار الفكر.

١٦٠- أبو فارس، محمد عبد القادر (٢٠٠١م)، **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنّا**، (ط٢)، طنطا: دار البشير، عمّان: دار عمار.

١٦١- أبو فارس، محمد عبد القادر (١٩٨٠م)، **النّظام السّياسي في الإسلام**، (د.ط)، عمّان: دار الفرقان.

١٦٢- الفاسي، علال (١٩٩٣م)، **مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها**، (ط٥)، دار الغرب الإسلامي.

١٦٣- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، (١٩٨٦م)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، (ط١)، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.

١٦٤- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، (د.ت)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، (د.ط)، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر.

١٦٥- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت:٦٨٢هـ)، (د.ت)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، (د.ط)، القاهرة: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

١٦٦- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، (١٣٨٨هـ)، **المُغْني**، (د.ط)، القاهرة: مكتبة القاهرة.

١٦٧- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت:٦٨٤هـ)، (١٩٩٤م)، **الذّخيرة**، تحقيق: محمد بو خبزة وآخرون، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

١٦٨- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت:٦٨٤هـ)، (١٣٩٣هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

١٦٩- القرضاوي، يوسف عبد الله (١٩٩٩م)، **الإخوان المسلمون ٧٠ عاما في الدعوة والتربية والجهاد**، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة.

١٧٠- القرضاوي، يوسف عبد الله (١٩٩٢م)، **التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا**، (ط٣)، القاهرة: مكتبة وهبة.

١٧١- القرضاوي، يوسف (٢٠٠٧م)، **التربية السياسية عند الإمام حسن البنّا**، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة.

١٧٢- القرضاوي، يوسف عبد الله (٢٠٠٧م)، **الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات**، (د.ط)، دبلن: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

١٧٣- القرضاوي، يوسف عبد الله (٢٠١١م)، **السياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، (ط٤)، القاهرة: مكتبة وهبة.

١٧٤- القرضاوي، يوسف (١٩٩٠م)، **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، (د.ط)، مصر: مكتبة وهبة.

١٧٥- القرضاوي، يوسف عبد الله (١٤٢٢م)، **من فقه الدّولة في الإسلام**، (ط٣)، القاهرة: دار الشروق.

١٧٦- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت:٤٦٣هـ)، (١٤١٢هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١)، بيروت: دار الجيل.

١٧٧- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: ٦٧١هـ)، (١٩٦٤م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢)، القاهرة: دار الكتب المصرية.

١٧٨-قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، (١٤١٢هـ)، **في ظلال القرآن**، (ط١٧)، القاهرة: دار الشّروق.

١٧٩-قميحة، مفيد محمّد (١٩٩٣م)، **ديوان الحُطَيْئة برواية وشرح ابن السَّكيت**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٨٠-ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: ٧٥١هـ)، (١٩٩١م)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٨١-الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت:٥٨٧هـ)، (١٤٠٦هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٨٢-ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت:٧٧٤م)، (١٩٩٧م)، **البداية والنّهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١)، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

١٨٣-ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، (١٤٢٠هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢)، دار طيبة للنشر والتوزيع.

١٨٤-ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، (٢٠٠٩م)، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، (ط١)، دار الرسالة العالمية.

١٨٥-مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، (١٤١٥هـ)، **المدوّنة**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٨٦-الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، (د.ت)، **الأحكام السلطانيّة**، (د.ط)، القاهرة: دار الحديث.

١٨٧-الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، (١٩٨٦م) **أدب الدّنيا والدّين**، (د.ط)، بيروت: دار مكتبة الحياة.

١٨٨-الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، (١٤١٩هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٨٩- المجذوب، محمد المجذوب (١٩٩٢م)، **علماء ومفكرون عرفتهم**، (ط٤)، الرياض: دار الشواف.

١٩٠-مجموعة من المؤلفين، **السياسة الشرعية**، ماليزيا: جامعة المدينة العالمية، مرحلة الماجستير، كود المادة: GFIQ5203.

١٩١-مجموعة من المؤلفين (١٩٨٩م)، **الشّورى في الإسلام**، بحث الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بعنوان: **خصائص الشّورى ومقوّماتها**، (د.ط)، عمّان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة_ مؤسسة آل البيت.

١٩٢-مجموعة من المؤلفين (١٩٨٩م)، **الشّورى في الإسلام**، بحث الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، بعنوان: **حكم الشورى ومدى إلزامها**، (د.ط)، عمّان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة_ مؤسسة آل البيت.

١٩٣-محمود، علي عبد الحليم (٢٠١١م)، **فقه الدعوة إلى الله**، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

١٩٤-محمود، علي عبد الحليم محمود (٢٠١١م)، **منهج التربية عند الإخوان المسلمين**، (ط١)، القاهرة: مؤسسة إقرأ.

١٩٥-المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت:٨٨٥هـ)، (د.ت)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (ط٢)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٩٦-مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، (بدون تاريخ)، **صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بدون طبعة)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٩٧-المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت:٨٤٥هـ)، (١٤٢٠هـ)، **إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٩٨-ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، (١٤١٤هـ)، **لسان العرب**، (ط٣)، لبنان: دار صادر.

١٩٩-الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت: ١٤٢٥هـ)، (١٤٢٠هـ)، **أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها (التبشير، الاستِشراق، الاستعمار)**، (ط٨)، دمشق: دار القلم.

٢٠٠-النجار، عبد المجيد (٢٠٠٤م)، **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، العدد الرابع والخامس، منشورات المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

٢٠١-النّجار، عبد المجيد (٢٠٠٣م)، **نحو منهج أصولي لفقه الأقليات**، العدد الثالث، منشورات المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، دبلن_ إيرلندا.

٢٠٢- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت:٩٧٠هـ)، (١٩٩٩م)، **الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ**، تحقيق: زكريا عميرات، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميّة.

٢٠٣-ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، (د.ت)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (ط٢)، دار الكتاب الإسلامي.

٢٠٤-النّووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، (١٣٩٢هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (ط٢)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٠٥-ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٢١٣هـ)، (د.ت)، **السيرة النبوية**، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، (د.ط)، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

٢٠٦-ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٢١٣هـ)، (١٣٧٥هـ)، **السّيرة النّبويّة لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، (ط٢)، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٢٠٧-ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، (د.ت)، **فتح القدير**، (د.ط)، دمشق: دار الفكر.

٢٠٨-الواعي، توفيق يوسف، **الإخوان المسلمون (كبرى الحركات الإسلامية) شبهات وردود**، متوفر على موقع بصائر، على الرابط: https://bsr.onl/25178، بتاريخ: ٥/ ١/ ٢٠٢٣م.

٢٠٩-الواعي، توفيق يوسف (٢٠٠١م)، **الفكر السياسي المعاصر عند جماعة الإخوان المسلمين**، (ط١)، الكويت: مكتبة المنار.

٢١٠-وكيع، محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي، أبو بكر، الملقب بوكيع (ت:٣٠٦هـ)، (١٣٦٦هـ)، **أخبار القضاة**، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، (ط١)، مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

٢١١-ابن أبي يعلى، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت: ٥٢٦هـ)، (د.ت)، **طبقات الحنابلة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

٢١٢-أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (ت:٣٠٧هـ)، (١٤٠٤هـ)، **مسند أبي يعلى**، تحقيق: حسين سليم أسد، (ط١)، دمشق: دار المأمون للتراث.

٢١٣- أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، (٢٠٠٠م)، **الأحكام السلطانيّة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢١٤-يكن، فتحي يكن (١٩٨٠م)، **الموسوعة الحركية_ تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري**، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

مواقع إلكترونيّة:

١- موقع إخوان أونلاين.

٢- موقع بصائر.

٣- موقع الجزيرة نت.

٤- موقع جماعة الإخوان المسلمين (الأردن).

٥- موقع جماعة الإخوان المسلمين (سورية).

٦- الموقع الرسمي للشيخ عبد الكريم زيدان.

٧- الموقع الرسمي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

٨- موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي.

٩- موقع الشبكة الدعوية، الموسوعة الحركية.

١٠-موقع صحيفة السبيل الأردنيّة.

١١-موقع كتلة التغيير والإصلاح المجلس التشريعي الفلسطيني.

١٢-موقع المعهد المصري للدراسات.

١٣-موقع المكتبة الشاملة.

١٤-موقع الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين.

١٥-موقع الموسوعة السياسية.

١٦-موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرّة.

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الصفحة
«أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمِ الْفِدَاءَ،..».	٢٣٥، ٢٩٩
«إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى المَسْجِدِ، فَأْذَنُوا لَهُنَّ».	٢٩٩
«إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ..».	٨٥
«إذا خرجَ ثلاثةٌ في سفرٍ فليُؤمِّروا أحدهم».	١٤٧
«إِذَا ذَلَّتِ الْعَرَبُ ذَلَّ الْإِسْلَامُ».	٢٥٥
«إِذَا رَأَيْتَ أُمَّتِي تَهَابُ الظَّالِمَ أَنْ تَقُولَ لَهُ: أَنْتَ ظَالِمٌ، فَقَدْ تُوُدِّعَ مِنْهُمْ».	١٩١
«إِذَا مَرَرْتَ بِبَلْدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا،..».	١٥٧
«استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلًا من بني الديل، هاديًا خريتًا».	٣٤٩
«اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ».	١٨٦
«أشيروا عليّ أيها الناس؟».	٢١٣
«إِلَّا أَنْ تَصِلُوا مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مِنَ القَرَابَةِ».	٢٥٤
«أَلاَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ،..».	١٧١، ٢٨٩، ٣٠٦
«الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا».	٦٣، ٨٤، ٣٠٤
«الدِّينُ النَّصِيحَةُ».	١٩١
«السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ..».	١٨٩
«اللهُمَّ، مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ،..».	١٧٦
«المسلمون تتكافأ دِمَاؤُهُم».	١٩٤
«المُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ».	٢١٩
«أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحَلُّوا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوهُ،..».	٣٣٩
«إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاَثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ المَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ».	٩٠
«إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا ظَالِمًا، فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمْ..».	١٩١
«إِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ».	٢٧٣
«إِنَّ أُمَّتِي لَن تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ الاخْتِلَاف فَعَلَيْكُمْ..».	٢٢٨، ٢٣٩
«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ،..».	٢١١
«إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ..».	٣٥٠
«إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي».	٢٣٣

«بَلْ شَيْءٌ أَصْنَعُهُ لَكُمْ».	٢١١
«بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ».	٢١٠
«تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ، خِيَارُهُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ،.. ».	٢٥٤
«تُشَاوِرُونَ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلَا تُمْضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ».	٢٢٧
«جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَته..».	٣١٦
«جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ زَوْجِي لَطَمَ وَجْهِي،..».	٢٩٣
«خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا،..».	٢٩٥
«رَأَيْتُ فِي سَيْفِي ذِي الْفَقَارِ فَلًّا، فَأَوَّلْتُهُ: فَلًّا يَكُونُ فِيكُمْ،..».	٢٠٧
«سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ،..».	١٩٩
«سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ،.. ».	٣٤٠
«شَهِدْتُ حِلْفَ الْمُطَيَّبِينَ مَعَ عُمُومَتِي وَأَنَا غُلاَمٌ،..».	٣٤٧
«عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ.. ».	٢٣٨
«فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا».	١٧٧
«قَدْ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ،..».	٢٥٦
«قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا».	٢٨٩
«كان أبو طلحة يشور نفسه بين يدي رسول الله ﷺ ويقول..».	٢٠٣
«كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ،..».	٢٥
«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالأَمِيرُ رَاعٍ..».	١٧١، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣١٠
«كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟،..».	٥٨
«لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا..».	٢٤٣
«لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ».	٢٤٤
«لَا تُشَوِّفْنَا يَا أُصَيْلُ»، وَيُرْوَى أَنَّهُ قَالَ: «يا أصيل دَعْ الْقُلُوبَ تَقَرْ».	٢٤٨
«لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ».	١٨٨
«لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».	٢٨٣

«لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ يَلْبَسُ لَأْمَتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ».	٢٣١
«لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ،..».	١٤٨
«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالمُتَشَبِّهَاتِ..».	٢٨٣
«لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكِ مَا لَقِيتُ، وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ العَقَبَةِ،..».	٣٤٨
«لَمَّا رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الخَنْدَقِ، وَوَضَعَ السِّلاَحَ وَاغْتَسَلَ،..».	٢٣٥
«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً».	٢٧٨، ٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٦، ٣١١، ٣١٣
«لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا».	٢٢٢، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٩
«لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّرًا أَحَدًا مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لَأَمَّرْتُ عَلَيْهِمُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ».	٢٢٧
«مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ،..».	٩٠
«مَا بِي مَا تَقُولُونَ، مَا جِئْتُ بِمَا جِئْتُكُمْ بِهِ أَطْلُبُ أموالَكم،..».	٣٣٩
«مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ».	٢٧٢، ٢٧٩، ٢٩٧
«مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ،..».	١٤٩
«مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ».	٢٢٦، ٢٣١
«مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ،..».	١٤٩
«مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ».	٣٣٨
«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ،..».	٣٤٩
«مَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ، يَدْعُو عَصَبِيَّةً، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبِيَّةً،..».	٢٤٤
«هَوِّنْ عَلَيْكَ، فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ، إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ».	١٩٩
«وَأَهْلُ الْجَنَّةِ ثَلَاثَةٌ: ذُو سُلْطَانٍ مُقْسِطٌ مُتَصَدِّقٌ مُوَفَّقٌ،.. ».	١٩٩
«يا أيها الناس إن الرّب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم..».	٢٥٦
«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا،..»	١٠٨

فهرس الآثار

طرف الأثر	الصفحة
«أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَن لَيْلَةً بِفَجّ وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيـــلُ».	٢٤٨
«أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنِّي أَظُنُّ أَنَّكُمْ تَسْتَعْمِلُونَهُمْ وَتُجِيعُونَهُمْ،.. ».	٨٦
«إنّ الله ليزع بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن».	٧٥، ١٥٠
«إنّه لَا إِسْلَامَ إِلَّا بِجَمَاعَةٍ، وَلَا جَمَاعَةَ إِلَّا بِإِمَارَةٍ، وَلَا إِمَارَةَ إِلَّا بِطَاعَةٍ».	١٨٥
«إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ، إِنِ احْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ،..».	١٧٢، ١٩٠
«إِنِّي قَدْ وُلِّيتُ مِنْ أَمْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ مَا وُلِّيتُ، فَتَفَكَّرْتُ فِي الْفَقِيرِ الْجَائِعِ،..».	١٧٣
«إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ، أَلَا فَلْيَفْعَلْ..».	٢٨٨
«أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ،..».	١٧١
«تَحْدُثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَةٌ بِقَدْرِ مَا أَحْدَثُوا مِنْ الْفُجُورِ».	٨٥
«حقٌّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَأَنْ يُؤَدِّي الْأَمَانَةَ، فَإِذَا فَعَلَ..».	١٨٧
«فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا؟..».	٢٣٣
«فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ، وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ،..».	١٧٧
«فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالًا».	٢٣٣
«قَدْ عَلِمْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ مَتَى يَهْلِكُ الْعَرَبُ».	٢٥
«كان أهلُ الجاهليّه يأكلُون أشياءَ ويتركُونَ أشياءَ تقذُّراً،..».	٢١٠
«لَمَّا اسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ أَصْبَحَ غَادِيًا إِلَى السُّوقِ وَعَلَى رَقَبَتِهِ أَثْوَابٌ يَتَّجِرُ..».	١٥٢، ١٧١، ١٩٠
«لن يُصلِحَ آخرَ هذه الأمة إلا ما أصلَحَ أولَها».	٥٩
«لَوْ ضَاعَ لِي عِقَالُ بَعِيرٍ لَوَجَدْتُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ».	٥٩، ٧٥

فهرس الأعلام

العَلَم	الصفحة
ابن عطيّة	٢٠٥
ابن عقيل الحنبلي	٢٩
ابن اللتبيّة	١٧٦
ابن نجيم الحنفي	٣٠
أَحْمَدُ بنُ يَحْيَى بنِ يَزِيْدَ الشَّيْبَانِيُّ	٢٤
أحمد عيسى عاشور	١١
أصيل بْن عَبْد اللَّهِ الهذلي	٢٤٨
الأفوه الأودي	١٥٨
الإيجي	٢٧٤
البُجَيْرمي	٢٦
جُرُولْ بْنْ أَوْسْ بْنْ مَالِكْ اَلْعَبْسِيّ	٢٥
حسن الهضيبي	١٧
حسين الصولي	٥
سعد الدّين التفتازاني	١٩٢
ضياء الدين الريّس	١٧٤
عبد الرحمن بن القاسم	٢٨٥
عبد العزيز عطية	٤
عبد القادر عودة	١٦٦
عبد الوهاب خلاف	٣٠
عطية عدلان	٣٠
علي عبد الحليم محمود	٩٩
عمر التلمساني	١٧

محمد الخضر حسين	٣٢
محمد المأمون الهضيبي	١٧
محمد بديع	١٨
مُحَمَّد بن زرقون	٢٨٦
محمد بن عبد السلام بن يوسف	٢٨٦
محمد بن محمد بن عرفة	٢٨٦
محمد حامد أبو النّصر	١٧
محمد زهران	٣
محمد سعيد رمضان البوطي	٢٠٤
محمد عبد القادر أبو فارس	١٥٥
محمد مهدي عاكف	١٨
محمود أبو رية	١٠٠
مصطفى مشهور	١٧

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إقرار الباحث	أ
الإهداء	ب
شكر وتقدير	ج
ملخّص الرسالة باللغة العربيّة	د
ملخص الرسالة باللغة الإنجليزيّة	هـ
المقدّمة	ز
موضوع البحث وحدوده	ز
أهميّة البحث وأسئلته، وأسباب اختياره	ح
منهج البحث وخطواته	ي
مصادر البحث ومصطلحاته	ك
الدراسات السابقة	ل
خطة البحث	ش
الفصل الأول: التعريف بجماعة الإخوان المسلمين ومؤسِّسها	١
المبحث الأول: التعريف بالمؤسس الشّيخ حسن البنا	٢
المطلب الأوّل: النّسب والمولد والنّشأة	٢
المطلب الثاني: حياته العلميّة والعمليّة	٢
المطلب الثالث: آثاره العلميّة.	٨
المبحث الثاني: التعريف بجماعة الإخوان المسلمين	١٢
المطلب الأوّل: التأسيس والنشأة	١٢
المطلب الثاني: أهداف جماعة الإخوان، ووسائلها وأساليبها	١٨
المطلب الثالث: النشاط والانتشار	٢١
الفصل الثاني: السياسة الشرعيّة في فكر جماعة الاخوان المسلمين	٢٣
المبحث الأول: مفهوم السياسة الشرعيّة، أهميتها، مجالها، خصائصها ومرتكزاتها	٢٤

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعيّة لغة واصطلاحًا	٢٤
الفرع الأوّل: تعريف السياسة لغة واصطلاحًا	٢٤
الفرع الثاني: تعريف الشرعيّة لغة واصطلاحًا	٢٧
الفرع الثالث: تعريف السياسة الشرعيّة كمصطلح مركب	٢٩
المطلب الثاني: أهميّة علم السياسة الشرعيّة	٣١
المطلب الثالث: مجالات علم السياسة الشرعيّة	٣٤
المطلب الرابع: خصائص علم السياسة الشرعيّة	٣٥
المطلب الخامس: مرتكزات فقه السياسة الشرعيّة	٣٨
المبحث الثاني: فقه السياسة الشرعيّة في فكر مؤسس الجماعة حسن البنا	**٤٢**
المطلب الأول: اهتمام الشيخ حسن البنا بفقه السياسة الشرعيّة	٤٢
المطلب الثاني: منهج الشيخ حسن البنّا في تناول قضايا السياسة الشرعيّة	٥١
الفرع الأول: منهج الشيخ حسن البنّا في الكتابة والتأليف	٥١
الفرع الثاني: منهج الشيخ حسن البنّا في تناول قضايا السياسة الشرعيّة	٥٥
الركيزة الأولى: المرجعيّة الدينيّة	٥٥
الركيزة الثانية: شمولية الإسلام	٧٢
الركيزة الثالثة: فقه الواقع	٧٧
الركيزة الرابعة: الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي	٨٣
الركيزة الخامسة: التدرّج في الإصلاح	٩١
الفرع الثالث: اهتمام الشيخ حسن البنّا بالقضايا السياسيّة، وفقه السياسة الشرعيّة.	٩٥
المبحث الثالث: فقه السياسة الشرعيّة في منهاج التربية لدى جماعة الإخوان المسلمين (مصر نموذجًا)	**٩٩**
المطلب الأول: التعريف بالمنهاج التربوي	١٠١
الفرع الأول: مفهوم المنهاج التربوي	١٠٣
الفرع الثاني: أهداف المنهاج الخاصة بالجماعة	١٠٤
الفرع الثالث: سمات المنهاج التربوي وخصائصه	١٠٥

الفرع الرّابع: عناصر المنهاج، وإرشادات التعامل مع محتواه	١٠٦
المطلب الثاني: اهتمام المنهاج التربوي بفقه السياسة الشرعيّة	**١٠٩**
الفرع الأول: اهتمام المنهاج بفقه السياسة الشرعيّة امتداد لاهتمام الشيخ حسن البنّا	١٠٩
الفرع الثّاني: تخصيص ثلث المنهاج لفقه السياسة الشرعيّة ومتعلقاته	١١١
الفرع الثّالث: تأهيل المربّين وإرشاد المعلمّين لأداء واجبهم في هذا المجال	١١٢
الفرع الرّابع: إحالة الدّارسين إلى المصادر المتخصصة في فقه السياسة الشرعيّة	١١٤
الفرع الخامس: كثرة الإشارة إلى أهميّة فقه السياسة الشّرعية في ثنايا المنهاج	١١٦
الفرع السادس: كثرة قضايا السياسة الشرعيّة التي تناولها في محتوى المنهاج	١٢٢
المطلب الثالث: فقه السياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي	**١٢٣**
الفرع الأول: مرتكزات فقه السّياسة الشرعيّة في المنهاج التربوي	١٢٣
الركيزة الأولى: المرجعيّة الدينيّة	١٢٤
الركيزة الثّانية: شموليّة الإسلام	١٢٥
الركيزة الثّالثة: فقه الواقع	١٢٧
الركيزة الرابعة: الثّبات والمرونة في التّشريع	١٣٠
الركيزة الخامسة: التدرّج في الإصلاح	١٣٢
الفرع الثاني: موقف المنهاج من بعض قضايا السّياسة الشرعيّة	١٣٣
الفصل الثالث: موقف جماعة الإخوان من بعض قضايا الفكر السياسي، ومناقشتها في ضوء فقه السياسة الشرعيّة	**١٣٧**
المبحث الأوّل: الإصلاح السّياسي في فكر جماعة الإخوان، مفهومه ومسوّغاته	**١٤١**
المطلب الأوّل: مفهوم الإصلاح السّياسي عند جماعة الإخوان	١٤١
المطلب الثّاني: الإصلاح السّياسي فريضة شرعيّة	١٤٢
المطلب الثّالث: الإصلاح السّياسي ضرورة بشريّة	١٥٦
المبحث الثاني: قواعد نظام الحكم الإسلامي في فكر جماعة الإخوان	**١٦٢**
المطلب الأول: الحاكميّة لله	١٦٢
المطلب الثاني: الاستخلاف في الأرض	١٦٥
الفرع الأوّل: مفهوم الاستخلاف في الأرض	١٦٥
الفرع الثّاني: علاقة الاستخلاف بنظام الحكم	١٦٦

الفرع الثّالث: ضابط الاستخلاف	١٦٨
الفرع الرّابع: واجبات الاستخلاف	١٦٨
المطلب الثّالث: مسؤوليّة الحاكم وواجباته تجاه الأمّة	١٧٠
الفرع الأوّل: تأصيل مسؤولية الحاكم	١٧٠
الفرع الثّاني: أساس مسؤوليّة الحاكم	١٧٣
الفرع الثّالث: واجبات الحاكم	١٧٥
الفرع الرّابع: حدود مسؤوليّة الحاكم	١٨١
المطلب الرّابع: مسؤوليّة الأمّة وواجباتها تجاه الحاكم	١٨٥
المطلب الخامس: العدل والمساواة	١٩٤
الفرع الأوّل: المقصود بالعدل والمساواة	١٩٤
الفرع الثاني: مشروعيّة العدل والمساواة في القرآن والسّنة	١٩٥
الفرع الثالث: مجالات العدل	٢٠٠
الفرع الرّابع: قيمة العدل في البرامج السياسيّة للجماعة	٢٠١
المطلب السادس: الشّورى	٢٠١
الفرع الأوّل: مفهوم الشّورى	٢٠٣
الفرع الثاني: حُكم الشّورى ومشروعيّتها	٢٠٥
الفرع الثالث: مجال الشّورى	٢٠٩
الفرع الرابع: اختصاص أهل الشورى	٢١١
الفرع الخامس: كيفيّة تطبيق الشّورى	٢١٢
الفرع السادس: شروط أهل الشّورى	٢١٤
الفرع السابع: نتيجة الشّورى	٢١٥
المحور الأوّل: موقف الشيخ حسن البنّا من المسألة	٢١٦
القائلون بأن نتيجة الشورى مُعْلمَة، وأدلّتهم	٢١٩
المحور الثاني: اختيار الجماعة الفقهي في نتيجة الشّورى	٢٢٤
القائلون بأن نتيجة الشورى مُلْزمِة، وأدلّتهم	٢٢٥
المحور الثالث: المناقشة والتّرجيح	٢٣٠
الفرع الثامن: قيمة الشّورى في البرامج السياسيّة للجماعة	٢٤١
المطلب السّابع: وَحدة الأمّة	٢٤٢
الفرع الأوّل: أهميّة الوَحدة وتأصيلها الشّرعي	٢٤٢

الفرع الثاني: موقف الجماعة من الوَحدة الوطنيّة	٢٤٦
الفرع الثالث: موقف الجماعة من الوَحدة القوميّة	٢٥١
الفرع الرّابع: موقف الجماعة من الوَحدة الإسلاميّة	٢٥٩
الفرع الخامس: موقف الجماعة من الوَحدة الإنسانيّة	٢٦٤
المطلب الثّامن: شكل الحكومة، وموقع الجماعة فيها	٢٦٧
الفرع الأوّل: شكل الحكومة	٢٦٧
الفرع الثاني: موقع الجماعة من الحكومة	٢٦٨
المبحث الثالث: مشاركة المرأة في العمل السياسي في فكر جماعة الإخوان المسلمين	**٢٦٩**
المطلب الأول: مسوغات الاهتمام بقضيّة المرأة	٢٧٠
المطلب الثاني: مكانة المرأة في فكر الجماعة	٢٧٠
الفرع الأوّل: التماثل	٢٧١
الفرع الثّاني: التمايز	٢٧١
الفرع الثّالث: التّكامل	٢٧٢
المطلب الثالث: موقف الجماعة من مشاركة المرأة في العمل السّياسي	٢٧٣
الفرع الأوّل: موقف الشّيخ حسن البنّا من مشاركة المرأة في العمل السياسي	٢٧٣
الفرع الثاني: موقف الجماعة من مشاركة المرأة في العمل السياسي	٢٨٤
الفرع الثّالث: المناقشة والتّرجيح	٢٩٣
المبحث الرّابع: الإخوان المسلمون والأقليات المسلمة	**٣١٥**
المطلب الأوّل: مفهوم الأقليّة لغة واصطلاحًا	٣١٦
الفرع الأوّل: تعريف الأقليّة لغة	٣١٦
الفرع الثاني: تعريف الأقليّة اصطلاحًا	٣١٦
المطلب الثاني: قضايا متعلقة بمفهوم الأقلية المسلمة	٣١٧
الفرع الأوّل: نشأة الأقليات المسلمة	٣١٨
الفرع الثاني: أرقام وإحصائيات حول الأقليات المسلمة	٣١٩
الفرع الثالث: خصائص الأقليات المسلمة	٣٢٠
الفرع الرابع: مشكلات تواجه الأقليات المسلمة	٣٢١
الفرع الخامس: المبادئ الموجهة لفقه الأقليات	٣٢٣
المطلب الثّالث: العمل السياسي في النّظم الغربيّة	٣٢٦
الفرع الأوّل: مجالات العمل السياسي في النظم الغربية	٣٢٦

الفرع الثاني: خصائص العمل السياسي في النظم الغربية	٣٢٧
الفرع الثالث: آفاق العمل السياسي للأقليات المسلمة	٣٢٨
الفرع الرابع: معوقات العمل السياسي للأقليات المسلمة	٣٢٩
المطلب الرّابع: موقف جماعة الإخوان من مشاركة الأقليات المسلمة في العمل السياسي	٣٣٠
الفرع الأوّل: تحرير محل النزاع	٣٣١
الفرع الثاني: الأقوال في المسألة	٣٣١
الفرع الثالث: أدلّة المانعين	٣٣٣
الفرع الرّابع: أدلّة المجيزين	٣٤٢
الفرع الخامس: مناقشة أدلّة المانعين	٣٥٧
الفرع السادس: مناقشة أدلّة المجيزين	٣٦١
الفرع السابع: القول الرّاجح	٣٦٥
الخاتمة	**٣٦٨**
فهرس المصادر والمراجع	٣٧٣
فهرس الأحاديث النبويّة	٣٩٣
فهرس الآثار	٣٩٦
فهرس الأعلام	٣٩٧
فهرس الموضوعات	٣٩٩