جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

الخلاف الفقهي وأثره على الواقع الدعوي

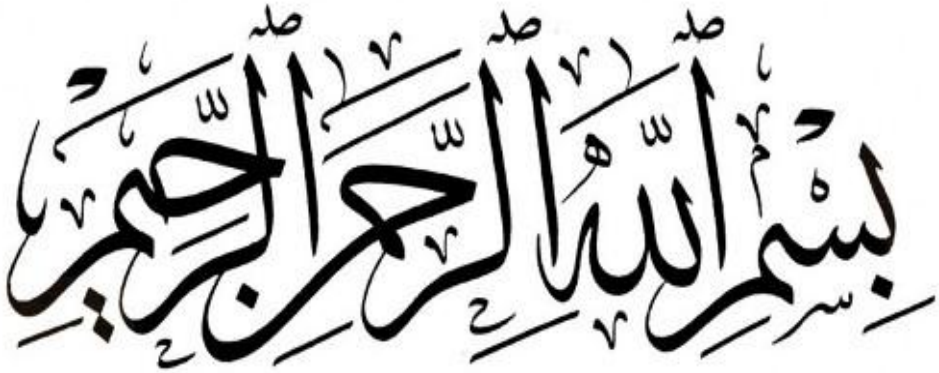
مسائل العمل السياسي أنموذجا

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الليسانس
في العلوم الإسلامية – تخصص: دعوة وثقافة إسلامية

الطالب:
جمال الدين بونقاب
مسعود رزاق لبـــزة
عبد الحق بقـــاص

المشرف:
الدكتور علي خضرّة

السنة الجامعية: 1437– 1438هـ/ 2016– 2017م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

إلى والديّ الكريمين..

إلى زوجتي الفاضلة..

إلى أبنائي: بلال. بلسم. رفيف.

۞ جمال الدين ۞

إلى والدي الكريم.. إلى أمي الحنون..

إلى إخوتي.. وأخواتي..

إلى أصدقائي الأعزاء ورفاقي الأوفياء..

۞ عبد الحق ۞

إلى والديّ الغاليين: أبي العطوف وأمي الرؤوم..

إلى إخوتي.. وأخواتي..

إلى أصدقائي الأعزاء ورفاقي الأوفياء..

۞ مسعود ۞

شكر وتقدير

"لا يشكر الله من لا يشكر الناس"

بعد شكر المولى عز وجل الذي بعونه تتيسر الأمور..

نتقدم بالشكر الوافر الجزيل إلى أستاذنا المشرف علينا؛ الدكتور:

❁ علي خضرّة ❁

(حفظه الله ووفقه لما يحبه ويرضاه)

الذي ما فتئ يمدنا بالتوجيهات والإرشادات والنصائح حتى اكتمل البحث على قامته وبلغ – فيما نرجو– ما كنا نؤمله، فما من عمل إلا ويعتريه من النقص ما يعتري كل عمل غيره، والعبرة في الإخلاص الذي نرجو ثوابه والصدق الذي ندعيه، وهذا رجاؤنا والله المستعان.

كما نشكر كل من أعان بكلمة أو أمدنا بكتاب أو توجّه بنصيحة من السادة الأساتذة والإخوة الزملاء والأصدقاء الناصحين.

و صل اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

والحمد لله رب العالمين.

جمال الدين ❁ مسعود ❁ عبد الحق

الملخّص

يتناول هذا البحث موضوع الخلاف الفقهي و أثره على الدعوة. وقد اخترنا من بين المسائل التي يقع بسببها الخلاف الفقهي المؤدي إلى التدابر والتباغض مسألة المشاركة في العمل السياسي وأثر القول بها من عدمه على الواقع الدعوي. وعرضنا لمشروعية إنشاء الأحزاب وحكم التعددية الحزبية كوسيلة لممارسة العمل السياسي، وناقشنا الأدلة، ثم صرنا إلى الترجيح والاختيار لجواز المشاركة السياسية كمشروع جزئي للإصلاح لا بد منه، منضبطٍ بضوابط تبقي الدعوة في المحل الأول كأهم ركيزة في البلاغ لهذا الدين والدعوة إليه. ومثّلنا لوقوع الخلاف بمسائل اجتهادية في الفقه السياسي يكثر دورانها في أدبيات الحركة الإسلامية. وختمنا ببعض النقاط التي من شأنها ترشيد العمل الإسلامي والدعوي على الخصوص.

Résumé

Ce présent exposé tient pour objet d'étudier le désaccord dans la Jurisprudence est son influence sur l'invocation. Nous en avons donc choisi le fait politique, l'un des sujets les plus. qui provoquant le désaccord entre les Islamistes.

On a ainsi présenté les différentes citations aussi contradictoires de ceux qui soutiennent ou réfutent la participation politique dans le cadre moderne et contemporain.

Pour être enfin crédibles, on a ajouté comme exemples quelques sujets qui demeurent encore en discussion entre les Islamistes sans cesse entre autres la démocratie, les élections, la manifestation pacifique, etc.

مقدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين. والصلاة والسلام على نبينا محمد المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

فتشهد الساحة الدعوية اليوم – قبل أي وقت مضى– تجاذبات بين الدعاة أنفسهم حول قضايا مختلفة تصب جميعها في حقل الدعوة، كما أن أولئك الدعاة ينطلقون – إلا قليلا منهم – من جماعات وتيارات وأحزاب وحركات إيديولوجية تغذي الصراع وتمده بالمدد الاستدلالي (النصوصي، الحرفي، المقاصدي، الخ)، والمدد السلوكي المنهجي (مداهنة، محاباة، تعايش، تجريح، تبديع، الخ). وتتمثل تلك التجاذبات – المبالِغة في الجدية – في البحث غالباً عن الأحقّية في الضمانات على المنهج الإسلامي؛ أي في أيٍّ من تلك الاتجاهات هو الأحق بتمثيل الإسلام والتحقق بلبوسه..

وهكذا، فلتحقيق المآرب المذكورة يحشد كل فريق – فضلا عن الأدلة والنصوص– ما يتفق له من الأدوات المنهجية التي ترتكز عليها جماعته بما فيها "التركة اللقبية" التي اعتمدها المؤسسون سلفاً، مثل: "الفرقة الناجية"، "الطائفة المنصورة"، "أهل السنة"، "كبرى الجماعات الإسلامية"، "الجماعة الأم"، الخ.

صحيح أن بحوث المتأخرين دائما ما كانت تحاول أن تستنطق كتابات المتقدمين على سبيل النمذجة للاستدلال لها والانطلاق منها، لكن يجدر التنبيه هنا إلى أن مهمة المصلحين عبر التاريخ لم تتمثل في الواقع ومطلقا في الرغبة في حسم مادة الخلاف بين المسلمين أو بالأحرى بين (الإسلاميين)، وإنما كانت جهودهم منصبة في الأساس لتوجيه ذلك الخلاف والتخفيف من وطأته وتحجيم غلوائه على الأتباع والمتتبعين.. ولذلك، توالت جهود المتقدمين فعلاً في التأصيل لهذا النوع من الخلاف وبحث منشإه وأسبابه وطرق تلافيه..

ولهذا، كان هدفنا من هذه الدراسة هو الاستفادة من تلك الأقوال المتضاربة في شأن الخلاف الفقهي والتي أضحت فيما بعد علما قائما يعرف بـ "علم الخلاف" يعتمد عليه الباحث في تشريح النوازل والقضايا المستجدة كقضايا ومسائل العمل السياسي التي نحن بصدد البحث فيها داخل إطار الخلاف الفقهي.

وانطلاقا من عنوان البحث "**أثر الخلاف الفقهي على الواقع الدعوي – مسائل العمل السياسي أنموذجا –** "، فإن التساؤل الإشكال الذي نطرحه ونبحث في الإجابة عنه هو:

– ما هي آثار الخلاف الفقهي في مسائل العمل السياسي تحديدا على واقع العمل الدعوي؟

ويتفرع على ما سبق، جملة من التساؤلات، منها:

ما حقيقة الخلاف الفقهي؟ وما هي أنواعه؟ وما أسباب نشوء الخلاف الفقهي؟ ثم ما مدى مشروعية العمل السياسي كواحدة من تطبيقات الخلاف الفقهي؟ وضمن أي إطار من الخلاف ينتمي؟ وما هو أثر ذلك على الدعوة؟ ثم ما علاقة السياسية بالدعوة؟

وإذ تأسس لنا – ولو بإيجاز – الاطلاع من خلال كتابات المتقدمين والمتأخرين على أهمية معرفة الخلاف الفقهي وأسبابه وطرق توجيهه، نريد أن نلقي بالضوء – في نفس الإطار – على واحد من أهم مجالات البحث العلمي الشرعي عموما والفقهي خصوصا ألا وهو "الفقه السياسي"؛ لا من ناحية التعريف به وتأطيره بالأدلة، ولكن من ناحية البحث في الخلاف الفقهي فيه. ولا من قِبل الأحكام السلطانية (التراثية)، بل من قِبل التعددية السياسية الحديثة القائمة على تشكيل الأحزاب وخوض غمار الانتخابات.. سوف نبحث في الآراء المتعارضة في المسألة من حيث التجويز لها والمنع منها ثم نصير إلى المناقشة والترجيح، ثم نختم بالتمثيل ببعض المسائل والمصطلحات التي وقع الخلاف فيها بين الشخصيات أو الفصائل الإسلامية.

أما الداعي لاختيار جزئية "العمل السياسي" وبحث مثل هذا النوع من المسائل فيعود إلى ما هو ذاتي وما هو موضوعي بحت:

السبب الذاتي:

– أن الاطلاع عليه يعتبر من الزاد الذي تستكمل به ثقافة الداعية. وبما أننا طلبة في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية فمن غير اللائق أن يكون الواحد منا خلواً من أي اطلاع على مباحث الفقه السياسي القديم والمعاصر، أو العلم بصورة الخلاف في مسائله على أقل تقدير..

– كما أن كثرة دوران المصطلحات السياسية في أدبيات الخلاف الملقى به على الساحة الدعوية والمنتشر بكثرة في مواقع الشبكة العنكبوتية قمينٌ بأن يحرك المطّلع على تلك المصطلحات للبحث فيها والسؤال عن ماهيتها..

السبب الموضوعي:

– أن "الفقه السياسي" باب من أبواب الفقه الواجب تعلمه على سبيل الكفاية، وهي طريق يمتهد بها التأصيل للموضوع بمواكبة الواقع لرد عاديات المغرضين من العلمانيين والليبراليين القائلين بأنه ليس للإسلاميين رؤية سياسية..

– أن الجهل به من أهم ما اجترحت به الأمة واصطرعت فيه الخلافات العقيمة بين مبيح ومانع ولكنها غالبا وفي الأصل خلافات صورية لفظية لا ثمرة فيها؛ إذ الجميع متفقون على وجوب إعلاء كلمة الإسلام، والتطلع إلى ما يعزز ذلك، ومنه الفقه السياسي الشرعي الذي تواطأ على إنفاذه الخلفاء الراشدون والحكام العادلون، وأن السياسة المعاصرة رغم ما فيها من مساوئ كثيرة إلا أنها تنطوي على بعض المحاسن ولو في صورة شعارات أحياناً: كالعدل، والحرية، والشورى، وغيرها من المبادئ التي قررها الإسلام الحنيف.

– الرغبة في تعزيز الثقة بالفقه الإسلامي العظيم من حيث شموله واتساعه ومرونته وواقعيته..

وقد آثرنا لمعالجة مضامين البحث أن يكون موزعا على: مقدمة ومدخل مفاهيمي وفصلين اثنين وخاتمة. فجعلنا المدخل المفاهيمي في فصل عَمدنا فيه إلى فكّ ألفاظ البحث ك: "الخلاف"، "الفقه"، "الدعوة"، "السياسة"، وعرفّنا بجميعها تعريفاً لغوياً واصطلاحياً. وجعلنا الفصل الثاني في مبحثين ، فتناولنا في الأول بيان الخلاف في مشروعية العمل السياسي بين المجيزين والمانعين مع عرض حججهم ثم نقدها ثم الترجيح، وجعلنا المبحث الثاني في صورة ملحق عرضنا فيه بعض النماذج لمصطلحات سياسية وقع الخلاف فيها بين الإسلاميين، ولم يكن هدفَنا فيها الترجيح بل كان من قبيل العرض والبيان فحسب للوقوف على مقدار الخلاف. وأتبعنا ذلك بفصل ثالث تحدثنا فيه – كإجابة عن إشكالية البحث – عن العلاقة بين الدعوة والسياسة وأثر الجمع أو التفريق بينهما. لنصل في النهاية إلى صوغ خاتمة أشرنا فيها إلى رهان الإسلاميين على العمل السياسي بصيغته المعاصرة كبديل جزئي أو كمشروع موازٍ للنهوض بالأمة الإسلامية، فيما يطلق عليه بـ "الإصلاح السياسي"، وأتبعنا ذلك بجملة من النقاط لترشيد العمل الإسلامي عموماً والدعوي على وجه الخصوص.

هذا، وقد اعتمدنا في معالجة موضوعات بحثنا على مجموعة من المناهج؛ من أهمها: **المنهج التاريخي** الذي استدعى منا عرض تطور الاهتمام والكتابة في الشأن السياسي لدى الدعاة والمصلحين منذ سقوط الخلافة العثمانية حتى شيوخ الإصلاح والنهضة. واعتمدنا **المنهج الاستقرائي**

لعرض استدلالات المتكلمين في مشروعية العمل السياسي ما بين مبيح ومانع وذلك للتشابه الكبير إلى درجة مجرد النقل في ما يتعلق بإيراد الأدلة والاعتراضات. واعتمدنا **المنهج الوصفي** لعرض العلاقة بين الدعوي والسياسي..

أما فيما يخص المكتبة التي أفدنا منها، فنذكر منها على سبيل المثال: "حجة الله البالغة" للدهلوي[1]، و"بداية المجتهد" لابن رشد الحفيد[2]، و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام" لابن تيمية[3]، و"الموافقات" للشاطبي[4]. ومن المتأخرين: "أسباب اختلاف الفقهاء" لسالم بن علي الثقفي وهي رسالة ماجستير ولعلها أجمع ما كتب في الباب، و"أدب الاختلاف" لطه جابر العلواني، و"أسباب اختلاف الفقهاء" للشيخ علي الخفيف، و"الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم" للشيخ يوسف القرضاوي، و"فقه الخلاف بين المسلمين" لياسر برهامي، وغيرهم.

كما رجعنا في موضوع العمل السياسي إلى مجموعة من الأبحاث والكتب؛ منها: "التعددية السياسية في البلاد الإسلامية" لصلاح الصاوي، و"الأحكام الشرعية للنوازل السياسية" لعطية عدلان، و"المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية" ليسري إبراهيم، وغيرها.

وبالنسبة للصعوبات التي واجهتنا، فلا شك أن التصدي لمثل هذه الموضوعات لا يعفي الباحث من مجرد النقل بل لا بد له من التمحيص والاختيار أو نقل الترجيح إن أمكن، وذلك يستدعي بالضرورة الاطلاع على أكبر قدر ممكن من الكتابات (مصادر. مراجع. مقالات. دراسات..). وههنا نقطة نود الإشارة إليها؛ وهي أن كثيرا ممن عالجوا موضوع الخلاف يشتركون جميعا في النقل من

---

[1] . **الدهلوي**، أحمد بن عبد الرحيم الملقب شاه ولي الله: فقيه حنفي من المحدثين. من مؤلفاته: "حجة الله البالغة"، "الإنصاف في أسباب الخلاف"، "المسوى في شرح الموطأ". توفي سنة 1176 هـ – 1762 م. انظر: الأعلام للزركلي 149/1

[2] . **ابن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد: الفيلسوف، الملقب بالحفيد تمييزا له عن جده. ترك: "تهافت التّهافت" في الرد على الغزالي، "مناهج الأدلة" في الأصول، "بداية المجتهد". في الفقه. توفي سنة 595 هـ. انظر: الأعلام للزركلي 318/5

[3] . **ابن تيمية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي. الإمام، شيخ الإسلام، داعية إصلاح في الدين. ترك من المؤلفات: "السياسة الشرعية"، "درء تعارض العقل والنقل"، "منهاج السنة النبوية" ، "مجموع الفتاوى". توفي سنة 728 هـ. انظر: الأعلام للزركلي 144/1

[4] . **الشاطبي**، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي: أصولي، حافظ من أئمة المالكية. من مصنفاته: "الموافقات"، وكتاب "الاعتصام"، و"المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية". توفي سنة 790 هـ. انظر: الأعلام للزركلي 75/1

المواضع نفسها وهذا جانب إيجابي. والجانب السلبي الذي حال دون استفادتنا من تلك النقول هو أنها لم توصلنا إلى المقصود الذي نحن بصدد بحثه؛ أي: أثر الخلاف الفقهي على الدعوة، بمعنى أن الخلاف سابقاً كان داخل المدارس الفقهية السنية المعروفة فحسب، على عكس الخلاف الذي نشهده اليوم، ففي الوقت الذي يتسع فيه طفق يضيّق من دائرة السنة والجماعة! وأصدق شاهد على ما نقول هو الترامي والتراشق بين السنيين بسبب موضوع العمل السياسي بألقاب المبتدعة: كالإرجاء والخارجية وغيرها.. وقد تعرضنا لذلك في المبحث الثاني من الفصل الأخير. والله المستعان.

وتتمة لما ذكر آنفا، فبالكاد لم نجد من الدراسات السابقة التي تعرضت لأثر الخلاف الفقهي على الواقع الدعوي إلا ما تفرق في كتاب أو أشير إليه إشارة ضمنية أو عارضة، وقد كنا نعتقد لأول وهلة أن الساحة طافحة بهذا التطبيق العملي.

لكن، يجب علينا من باب الأمانة العلمية الإشارة إلى الكتاب الذي وقعنا عليه بعد الفراغ من تبييض البحث وهو "آثار اختلاف الفقهاء في الشريعة"[1] للباحث أحمد بن محمد عمر الأنصاري، ومع أنه كتاب طريف في بابه لاشتماله على فوائد في الموضوع كإبراز الجوانب الإيجابية لاختلاف الفقهاء، إلا أنه لم يشتمل على التطبيقات المعاصرة التي نحن بصدد البحث في بعضها ألا وهي "العمل السياسي" ولعل السبب في ذلك هو غلبة المنهج التاريخي على البحث.

وهذا لا يعني البتة تجاهل المقالات التي أفدنا منها. مثل:

- العمل السياسي وأثره على الدعوة والدعاة: فيصل بن قزاز الجاسم.
- فعل المشاركة السياسية يقاس بحجم النجاح الدعوي: عزيزة الزعلي و عبد رب النبي الشبابي. موقع: حركة التوحيد والإصلاح المغربية.
- أدب الاختلاف السياسي؛ بين الخلاف والاختلاف: الفضيل الخضار.

منهجية البحث:

سلكنا في دراسة وكتابة هذا البحث المنهج التالي:

1. حاولنا التركيز على موضوع البحث وتجنبنا الاستطراد إلا إذا اقتضى الأمر ذلك.
2. اتبعنا في دراسة التعريفات على بيان التعريف اللغوي ثم الاصطلاحي مع مراعاة شرح التعريف أحيانا، أو تعقّبه، أو اختيار المناسب وسبب الاختيار.

---

[1]. وأصله رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية. من مطبوعات مكتبة الرشد – الرياض. ط. الأولى 1416 هـ – 1996 م.

3. اتبعنا في بحث المسائل الخلافية على تحرير محل الخلاف فيها إن احتاج المقام إلى ذلك.. مع رد ذلك الخلاف إلى نوعه سواء كان لفظيا أو معنويا.
4. قمنا ببيان أرقام الآيات الكريمة وعزوها إلى سورها (في المتن).
5. خرجنا الأحاديث في الهامش ببيان من أخرج الحديث، وأحلنا على مصدر الحديث أو الأثر بذكر الكتاب والباب، ثم رقم الحديث إن كان في الصحيحين أو في كتب السنن، وإن كان في غيرها اكتفينا بذكر الجزء والصفحة. وإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفينا بتخريجه من أحدهما إن كان اللفظ له.
6. عزونا النصوص والأقوال والآراء لأصحابها وقائليها مباشرة من دون واسطة إلا في حال تعذر الوصول إلى الأصل..
7. حرصنا على نقل النصوص بألفاظها لم نألُ في ذلك جهدا، وعند التصرف نشير عند العزو في الهامش بلفظ: انظر.
8. في حالة نقص بيانات الكتاب، رمزنا بـ (د/ط) أي: دون طبعة، و بـ (د/ت) أي: دون تاريخ.
9. قمنا بتوثيق المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة. كما فعلنا الأمر نفسه – بحسب القدرة – في ما يتعلق بالمعاني الاصطلاحية إذ اعتمدنا على كتب المصطلحات والتعريفات المتخصصة.
10. اتبعنا في ترجمة الأعلام على اسم العلَم أو كنيته، ونسبه، وتاريخ وفاته، ونطاق شهرته (علمية، دعوية، فكرية، سياسية..)، وأهم آثاره، واقتصرنا في أغلب التراجم على مصدر واحد وهو "الأعلام" للزركلي. وحرصنا في جميع ذلك على الاختصار والإيجاز.
11. اقتصرنا في الترجمة للأعلام على الذين لهم علاقة مباشرة بموضوع البحث فحسب؛ فلم نترجم للغويين وأصحاب المعاجم كابن منظور وابن فارس والزمخشري والفيومي.

هذا، وإننا نقر على أنفسنا بالتقصير وضعف الهمة، فما أوتينا من خير التوفيق فمن الله تعالى وحده، وإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان. والله نسأل أن يعفو عنا ويغفر لنا ويتقبل منا، إنه خير مسؤول. والحمد لله رب العالمين.

خطة البحث

مقدمـــة

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: تعريف الخلاف وأنواعه وأسبابه

المطلب الأول – تعريف الخلاف لغةً.

المطلب الثاني – تعريف الخلاف اصطلاحاً.

المطلب الثالث – الفرق بين الخلاف والاختلاف.

المطلب الرابع – أنواع الخلاف.

المطلب الخامس – أسباب الخلاف.

المبحث الثاني: تعريف الفقه ومفهوم الخلاف الفقهي

المطلب الأول – تعريف الفقه لغة.

المطلب الثاني – تعريف الفقه اصطلاحاً.

المطلب الثالث – مفهوم الخلاف الفقهي.

المبحث الثالث: تعريف الدعوة ومفاهيم حول الخطاب الدعوي

المطلب الأول – تعريف الدعوة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني – مفهوم الخطاب الدعوي.

فرع 1/ أبرز مشكلات الخطاب الدعوي.

فرع 2/ الحلول المقترحة.

المبحث الرابع: مفاهيم حول العمل السياسي

المطلب الأول – تعريف السياسة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني – الفرق بين السياسة الشرعية والسياسة والوضعية.

المطلب الثالث – بدايات دخول الدعاة ميدان السياسة الحديثة.

الفصل الثاني: مشروعية العمل السياسي ومصطلحات سياسية

المبحث الأول: حكم إنشاء الأحزاب والتعددية الحزبية

المطلب الأول – المانعون وحججهم ومناقشة الأدلة.

المطلب الثاني – المجيزون وحججهم.
المطلب الثالث – الخلاصة.
المبحث الثاني (ملحق): نماذج للخلاف حول مصطلحات سياسية
الفصل الثالث: الدعوي والسياسي– الروابط والآثار ومنطلقات التصحيح
المبحث الأول: الدعوي والسياسي: الروابط والآثار
المطلب الأول – الدعوي والسياسي: الروابط.
المطلب الثاني – الدعوي والسياسي: الآثار.
المبحث الثاني: الدعوي والسياسي: منطلقات التصحيح
المطلب الأول – الدعوي والسياسي: الضوابط.
المطلب الثاني – الدعوي والسياسي: منطلقات التصحيح.
خاتمة
المصادر والمراجع
الفهارس:
فهرس الآيات
فهرس الأحاديث
فهرس الأعلام
فهرس المحتويات

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: تعريف الخلاف وأنواعه وأسبابه

المبحث الثاني: تعريف الفقه ومفهوم الخلاف الفقهي

المبحث الثالث: تعريف الدعوة ومفاهيم حول الخطاب الدعوي

المبحث الرابع: مفاهيم حول العمل السياسي

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: تعريف الخلاف وأنواعه وأسبابه

المطلب الأول – تعريف الخلاف لغةً :

رغم اختلاف الصيغة الصرفية لكلمتي (الخلاف) و(الاختلاف) إلا أنهما تدلان في النهاية على معنى متقارب في معاجم اللغة ألا وهو أن كليهما بمعنى المضادة ونقيضُ الاتفاق أو الوفاق.

جاء في اللسان[1]: " الخلاف: المضادة، وقد خالفه مخالفة خلافا، وتخالف الأمران، واختلفا: لم يتفقا. وكُلّ ما لم يتساوَ فقد تخالف واختلف، قال تعالى: "والنخل والزرع مختلفا أكله" [الأنعام: 141]".

وفي المصباح المنير[2] نحوه؛ إذ قال: "تخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر. وهو ضد الاتفاق. والاسمُ الخُلْف بضم الخاء". فجعل الخلاف والاختلاف سيّان.

وفي معنى الاختلاف ساق الزَّبيديُّ حديث النَّبِيّ ﷺ: "سَوّوا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم". ثم قال في معناه: "أي: إذا تقدّم بعضهم على بعض في الصُّفوف تأثرت قُلوبُهم، ونشأ بينهم اختلافٌ في الألفة والمودّة"[3]

المطلب الثاني– تعريف الاختلاف اصطلاحاً:

لم يقدّم كثير من الباحثين[4] في موضوع الخلاف تعريفا اصطلاحياً محددا يمكن من خلاله تمييزه عن التعريف اللغوي. وهذا قد يفيد أنه ليس هناك تعريف اصطلاحي للخلاف يمكن سحبه على جميع الفنون والعلوم الشرعية وتعميمه عليها؛ ذلك أن أدنى إطلالة على تعريف الخلاف في أي علم من

---

[1]. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب. دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط. الأولى 1408 هـ – 1988 م. 188/04.

[2]. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري: المصباح المنير. المطبعة الأميرية ببولاق – مصر، ط. الثالثة 1316 هـ. 83/1.

[3]. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس (تح: عبد الفتاح الحلو). مطبعة حكومة الكويت. 1406هـ – 1986 م. 275/23

[4]. انظر: "أسباب اختلاف الفقهاء" للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. و"أسباب اختلاف الفقهاء" الشيخ علي الخفيف. و"اختلاف المفسرين، أسبابه وآثاره" للدكتور سعود بن عبد الفنيسان. و"أسباب اختلاف المفسرين" لمحمد بن عبد الرحمن الشايع.

العلوم تجد أنه لا يخرج عن معناه اللغوي ومن ثم تصريفه لما يخدم ذلك العلم؛ وكمثال واحد على ما ذكرنا، يعرف الخلاف عند المحدثين على أنه "ما اختلف الرواة فيه سندا ومتنا"[1].

أما الفقهاء فيستعملون مصطلح (الاختلاف) أو (الخلاف) في نفس المعنى اللغوي إلا أنهم يصرفونه إلى الاختلاف في الأقوال والآراء وإن كان في أصله: مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف.[2]

و كخلاصة، فإن ماهية الخلاف لا تخرج عن كونها مطلق المغايرة. ويستفاد هذا من تعريف الجرجاني بأنه "منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل."[3] وهذا عام في جميع العلوم. إلا أن بعض الباحثين تعرض لشيء من المفهوم الاصطلاحي للخلاف عند عقده المقارنة بينه وبين الاختلاف، وبيانُه في المطلب الآتي.

المطلب الثالث – الفرق بين الخلاف والاختلاف:

يفرق البعض[4] بين الاختلاف والخلاف، فيستعمل الاختلاف فيما بني على دليل من الأقوال والوجوه، ومن ثم يرجع الاختلاف إلى أصل ويكون لكل رأي مستنده المعتبر، أما الخلاف فيستعمل فيما لا دليل عليه، أو له دليل غير معتبر. وقيل أيضا: الخلاف ما يمليه الهوى والتعصب، أما الاختلاف فهو الرغبة في الوصول إلى الحق. وكذلك يجعلون (الاختلاف) في ما كان داخل المذهب الواحد، و(الخلاف) في ما كان بين أصحاب الفرق والمذاهب على العموم.

المطلب الرابع – أنواع الخلاف:

يقسم العلماء الخلاف باعتبارات كثيرة يتناولها العموم والخصوص: فمن حيث ثمرته وأثره إلى: معنوي ولفظي (وهو غالب اختلاف التنوع[5])، ومن حيث قوته وضعفه إلى: سائغ وغير سائغ، ومن حيث قبوله ومشروعيته إلى: تضاد وتنوع، ومن حيث أصل منشإه إلى: ما يرجع إلى العالِم و ما يرجع

---

[1] . الفحل، ماهر ياسين: أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء. دار الكتب العلمية – بيروت. د/ط. 1430 هـ – 2009 م. ص: 10

[2] . انظر: العلواني، طه جابر: أدب الاختلاف في الإسلام. دار الشهاب – باتنة (الجزائر). د/ط. ت. 1986 م. ص: 24.

[3] . الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف: معجم التعريفات (تح: محمد الصديق المنشاوي). دار الفضيلة – القاهرة. د/ط. ت. ص: 89.

[4] . انظر: الثقفي، سالم بن علي: أسباب اختلاف الفقهاء ص: 12. ونسب الأقوال للتهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ولم نجده في مادة: (خلف) من طبعة لبنان ناشرون التي بين أيدينا.

[5] . انظر: الشايع، محمد بن عبد الرحمن: أسباب اختلاف المفسرين ص: 14.

إلى النص، ومن حيث دافعه إلى: خلاف حق وصدق وخلاف تعصب و هوى (وهو ما عبروا عنه بالخلاف الخُلقي).. وسنجتزئ بذكر ما اتفق أكثر الباحثين على إيراده جملة واحدة طمعاً في الاختصار، فنقول إن من أنواع الخلاف:

1. **الخلاف اللفظي**: وهو أن يعبر كل من المختلفين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، أو ما يرجع فيه الخلاف إلى التسمية والاصطلاح الفقهي، وقد قال الشاطبي: "ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك. وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقي على العبارة كالمعنى الواحد.." [1]. قال الدكتور النملة: "وما قاله الشاطبي – هنا – هو باختصار تعريف الخلاف اللفظي. فالخلاف اللفظي إذاً: هو الاختلاف في اللفظ والعبارة والاصطلاح مع الاتفاق على المعنى والحكم."[2]

2. **اختلاف التنوع**[3]: وهو ما لا يكون فيه أحد الأقوال مناقضا للأقوال الأخرى، بل كل الأقوال صحيحة. ومن أمثلته: اختلاف القراءات، واختلاف الأنواع في صفة الأذان والإقامة، والاستفتاح، ومحل سجود السهو، والتشهد، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، ونحو ذلك مما قد شُرِعَ جميعه. ويقع هذا النوع في فروع الشريعة وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية، وليس فيه مذمة، وإنما الذم في عدم مراعاة الآداب والقواعد العلمية والأخلاقية في إدارة الاختلاف. وهذا الاختلاف من أهم الأنواع لتفاوت الناس في الهمم والقدرات والميول، والجماعات الإسلامية المعاصرة فيها من هذا القبيل كثير؛ فمنها ما يتجه اهتمامه لنشر السنة وطلب العلم، ومنها ما يتجه اهتمامه بالدعوة والتبليغ، ومنها ما يهتم بالعمل السياسي، ومنها ما تميل إلى الجهاد في سبيل الله.. وهو أمر مطلوب.

3. **اختلاف تضاد**[4]: والمراد به أن يتنافى القولان من كل وجه، فيتضادان ويحكم كل منهما على الآخر بالخطإ أو البطلان؛ كأن يحكم أحدهما بالحرمة في مقابل حكم الآخر بالإباحة. ووقوع هذا

---

[1] . الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات (شرح الشيخ عبد الله دراز). دار الفكر العربي – بيروت، د/ط. ت. 214/4

[2] . النملة، عبد الكريم بن علي: الخلاف الفظي عند الأصوليين. مكتبة الرشد – الرياض، ط. الثانية 1420 هـ – 1999 م. 16/1

[3] . انظر: برهامي، ياسر: فقه الخلاف بين المسلمين. دار العقيدة – مصر، ط الثانية. 1421 هـ – 2000 م. ص: 12 – 15 .

[4] . المرجع السابق ص: 19.

النوع من الاختلاف في الملل والعقائد والأديان من المعلوم بالضرورة، وهو واقع كذلك بين المسلمين مع اعتقاد أن الحق واحد في قول أحد المجتهدين، ومن خالفه فهو مخطئ.

ثم إن اختلاف التضاد على قسمين: سائغ وغير سائغ.

أ. الاختلاف السائغ (غير المذموم): يقيده كثير من العلماء بأنه الخلاف في الفروع، والصحيح أنه ما لم يصادم نصاً صحيحاً من كتاب أو سنة صحيحة أو إجماعاً أو قياساً جلياً، وسواء كان في الأمور العملية أو الاعتقادية.

ب . الاختلاف غير السائغ (المذموم): ويقيده أيضاً كثير من العلماء بأنه الخلاف في الأصول والعقائد، والصحيح أنه ينضبط بما سبق ذكره في الخلاف السائغ[1]. وهو في الجملة ما لا حظ له من دليل معتبر إنما يقوم على الأهواء، وما لا يعد دليلا، كالأحاديث الموضوعة، وهكذا.

المطلب الخامس – أسباب الاختلاف:

أراد الله تعالى أن يكون في أحكامه المنصوص عليه والمسكوت عنه، وأن يكون في المنصوص عليه: المحكمات والمتشابهات، والقطعيات والظنيات، والصريح والمؤول، لتعمل العقول في الاجتهاد والاستنباط، فيما يقبل الاجتهاد.

ولو شاء الله عز وجل لأنزل كتابه كله نصوصًا محكمة قطعية الدلالة، لا تختلف فيها الأفهام، ولا تتعدد التفسيرات. ولكنه لم يفعل ذلك، لتتفق طبيعة الدين مع طبيعة اللغة، وطبيعة الناس وضروريات الزمن. فالاختلاف سنة كونية اقتضتها الحكمة الإلهية، قال الله تعالى: وَلَا ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ۗ [هود: 118].

وقد تعددت اعتبارات العلماء في ذكر الأسباب الموجبة للاختلاف كلٌّ بحسب اختصاصه، فللمفسرين أسبابهم وللفقهاء أسبابهم وهكذا المحدثون والأصوليون والنحاة واللغويون، وإن كانوا قد اتفقوا من حيث المضامين على بعض أصولها، ونحن نورد هنا أكثر تلك الأسباب ظهورا واتفاقا لدى العلماء:

في رسالة "أسباب اختلاف الفقهاء" للباحث سالم الثقفي والتي أشرنا إليها في المقدمة على أنها قد تعدّ أجمع ما كتب في بابها، أجملَ صاحبها أسباب الاختلاف في ثلاثة أبواب[1]؛ و كلُّ موادّها مأخوذة من أشهر الكتب المؤلفة في أسباب الخلاف:

---

[1] . المرجع السابق ص: 39.

- الباب الأول[2]: الاختلاف لعدم الإحاطة بالنصوص ويشمل الاختلاف في السند في ما يتعلق بحال الراوي، وخبر الواحد وشروط العمل بالمروي والاختلاف في دلالة الحديث للتصحيف والتحريف..

- الباب الثاني[3]: الاختلاف في فهم النصوص ويشمل الاختلاف في فهم دلالات الألفاظ المفردة (من مشترك لفظي، وحقيقة ومجاز، ومعارضة المطلق للمقيد..) ودلالات الأساليب المركبة (من مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة بأنواعه)، والاختلاف في التعارض والترجيح، والاختلاف في النسخ ودعواه، والاختلاف في علة الحكم.

- الباب الثالث: الاختلاف في ما لا نص فيه ويشمل ما بني على الإجماع وعلى القياس والاختلاف فيه وفي المصادر الأخرى المختلف في الاعتماد عليها كالاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة وقول الصحابي وسد الذرائع.

---

[1] . انظر: فهرست المحتويات منه، ص: 3- 5 .

[2] . انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (تح: عبد الرحمن الجميزي). دار العاصمة – الرياض. ط الأولى. 1434 هـ – 2013 م. ص: 63. 104. 116. 127. 134. الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم : حجة الله البالغة (تح: سيد سابق). دار الجيل – بيروت، ط. الأولى. 2005 م – 1426هـ. 245/1-247، 252.

[3] . انظر: ابن رشد، محمد بن أحمد أبو الوليد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (تح: صبحي حلاق). مكتبة ابن تيمية – القاهرة. ط الأولى 1415 هـ. 25.26/1 ، و رفع الملام لابن تيمية ص: 139- 173. بداية المجتهد لابن رشد 25.26/1 .

المبحث الثاني: تعريف الفقه ومفهوم الخلاف الفقهي

المطلب الأول – تعريف الفقه لغةً:

الفقه مصدر من (فَقِه) بكسر عين الفعل في الماضي، (يفقَه) بفتح عينه في المضارع. وفيه لغة أخرى هي فقُه بالضم في الماضي والمضارع؛ وهي تشير إلى رسوخ ملَكة الفقه في النفس حتى تصير كالطبع والسجية. ومنه قوله ﷺ: "خياركم في الجاهلية، خياركم في الإسلام إذا فقُهوا"[1]. ويرجع في أصله إلى معنيين بالنظر إلى اختلاف تعبير علماء اللغة في التفسير الأوليِّ لمادة (فقه). وهذان المعنيان هما:

1. الفهم والفطنة والإدراك والعلم: وهذا الأصل اقتصرت عليه أكثر المعاجم كالجوهري في صحاحه[2] والمجد في قاموسه[3]، والفيومي في مصباحه[4]، وهو الذي عليه أكثر الأئمة الأوائل، ولنذكر مثالاً واحداً نكتفي به من كلامهم:

قال ابن فارس (المتوفى سنة 395 هـ): "فقه: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه، وأفقهتك الشيء إذا بينته لك"[5]، قال الزركشي بعد أن نقل عن ابن فارس أن المراد بالفقه العلمُ: "وجرى عليه إمام الحرمين في "التلخيص"، وإلكيا الهراسي، وأبو نصر بن القشيري، والماوردي إلا أن حملة الشرع خصصوه بضرب من العلوم"[6].

---

[1] . الألباني، محمد ناصر الدين: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط. الثالثة 1408 هـ – 1988 م. الحديث: 3267 . 620/1 وضبَطها بالضم.

[2] . الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح (اعتنى به محمد محمد تامر وآخرون). دار الحديث – القاهرة، د/ط. 1430 هـ – 2009 م. ص: 896

[3] . الفيروزآبادي، مجد الدين: القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة – بيروت، ط. الثامنة. 1426 هـ – 2005 م. ص: 1250

[4] . المصباح المنير: 59/2.

[5] . ابن فارس، أحمد بن زكريا أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة (تح: عبد السلام هارون). دار الفكر، د/ط. ت. 442/4

[6] . الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي: البحر المحيط في أصول الفقه (تحرير: عبد القادر العاني). وزارة والأوقاف والإسلامية – الكويت، ط الثانية. 1413 هـ– 1992 م. 19/1.

2. أن أصل معناه يرجع إلى الشق والفتح: وهذا ما ذهب إليه الزمخشري من الفائق[1] حيث قال: "والفقه حقيقةً: الشق والفتح، والفقيه: العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها، ويفتح ما استغلق منها. وما وقعت من العربية فاؤه فاءً وعينه قافاً جلُّه دال على هذا المعنى..".

ويبدو أن المعنى الثاني غير ظاهر، وإن اشتمل على تلميح إلى بعض المعاني التي تنطوي عليها حقيقة الفقه، وذلك لسببين:

- لمخالفته لكلام الأئمة والأرسخ قدماً والأسبق زمناً.
- اعتماد الزمخشري على القياس عن طريق ما يسمَّى بالاشتقاق الأكبر وهو ما فيه مناسبة في بعض الأحرف الأصلية فقط يعتبر ضعيفاً وغير مقيس، قال أبو حيان: "لم يقل بالاشتقاق الأكبر من النحاة إلا أبو الفتح وكان ابن الباذش يأنس به."[2]

المطلب الثاني – تعريف الفقه اصطلاحاً:

مرّ آنفاً عند النقل عن الزركشي للمعنى اللغوي للفقه أن حملة الشرع خصصوه بضرب من العلوم، وهذا ما تتابع عليه اللغويون أيضا من أنه مما اختص به علم الشريعة لشرفه؛ قال العلامة التهانوي ونقله عنه في "أبجد العلوم"[3] بأنه: "اسم علم من العلوم المدونة. وقد يطلق الفقه على علم النفس بما لها وما عليها، فيشمل جميع العلوم الدينية، ولذا سمى أبو حنيفة رحمه الله الكلام بالفقه الأكبر."[4]

أما التعريف الاصطلاحي للفقه حقيقةً، فقد اختلف فيه الأصوليون على مذاهب:

1. فذهب بعضهم إلى أن الفقه مرادف للعلم بالشريعة[5] أي أنه شامل للعلم بالأحكام الثابتة بالنصوص القطعية، أو تلك الثابتة بالطرق الظنية. وهذا مردود لمزاحمته العلوم الأخرى بعد استقلالها، ثم إن الأحكام إما اعتقادية وإما فرعية عملية وهذه هي موضوع الفقه على الحقيقة.

---

[1] . الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الفائق في غريب الحديث (تح: محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي). عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، ط. الثانية د/ت. 134/3.

[2] . الشنقيطي، سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي: نشر البنود على مراقي السعود. مطبعة فضالة، المحمدية – المغرب. د/ط. 115/1.

[3] . القنوجي، صديق حسن خان: أبجد العلوم (بعناية عبد الجبار زكار). منشورات وزارة الثقافة – دمشق، ط. الثانية. 1987 م. 400/2

[4] . كشاف اصطلاحات الفنون: 1282/2.

[5] . انظر في الفرق بين الفقه والشريعة: تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور عمر سليمان الأشقر. دار النفائس – الأردن، ط. الثالثة 1412 هـ – 1991 م.

2. وذهب بعضهم[1] إلى أنه علم باحث عن الأحكام الشرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية. نقله القنّوجي عن صاحب مفتاح السعادة.

3. وذهب الجمهور إلى أنه العلم بالأحكام المستفادة عن طريق الاستنباط والاجتهاد؛ قال الجرجاني: "وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيها، لأنه لايخفى عليه شيء."[2]

4. وذهب فريق رابع[3] إلى أنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب عن طريق الأدلة التفصيلية". وأكثر المتأخرين لا يبتعدون عن هذا التعريف.

و بعد إيراد المذاهب المختلفة في تعريف الفقه عند الأصوليين، نجد أن "القاسم المشترك بين هذه التعريفات هو أنه نقل الفقه عن أصله اللغوي وهو الفهم، إلى معنى مجاور هو العلم الذي ليس بمعنى المعلوم، وإنما بمعناه المصدري الذي هو حصول العلم أو الملكة الراسخة في النفس"[4].

المطلب الثالث – مفهوم الخلاف الفقهي:

إن المقصود بالخلاف الفقهي هو تلك الآراء والاجتهادات الفقهية المتنوعة التي توصل إليها الفقهاء عن طريق بذل وسعهم وإفراغ جهدهم في معرفة الأحكام الشرعية لما كان يعرض عليهم من القضايا والنوازل التي لم يرد فيها نص من الكتاب والسنة. فهو اختلاف أملاه الاجتهاد والعلم والفقه، ودفع إليه الإخلاص لله بالبحث عن حكم كل ما جدّ من وقائع الحياة. وهو اختلاف اقتضته طبيعة اللغة ومناهج الاستنباط فضلا عن تفاوت الفقهاء المجتهدين في مداركهم وقدراتهم.. وقد ينشأ عن ذلك بناء أحكام واتخاذ مواقف.

إذن؛ فالخلاف الفقهي في النهاية أمر طبيعي، وهو اختلاف توسعة ورحمة، لا اختلاف شقاق وفرقة.[5]

---

[1] . أبجد العلوم: 401/2، 402

[2] . الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف: التعريفات (تح: محمد صديق المنشاوي). دار الفضيلة – القاهرة. د/ط. 2004 م ص: 142.

[3] . انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي (مسمى الفقه ص: 02)

[4] . انظر: بن بيّه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ: الفقه الإسلامي تعريفه وتطوره ومكانته، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 1، السنة الأولى، ص117– 138 بواسطة شبكة الألوكة بتاريخ: 1428/01/09 هـ.

[5] . انظر: الروكي، محمد: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء. مطبعة النجاح الجديدة، الدر البيضاء – المملكة المغربية، ط. الأولى 1414 هـ – 1994 م. ص: 190

المبحث الثالث: تعريف الدعوة ومفاهيم حول الخطاب الدعوي

المطلب الأول – تعريف الدعوة لغةً واصطلاحاً

فرع 1/ **تعريف الدعوة لغةً:**

لكلمة الدعوة في اللغة عدة معان؛ منها:

- النداء، والطلب، والدعاء، والسؤال، والاستمالة. قال الزمخشري: "دعوت فلاناً وبفلان ناديته وصحت به"[1]. وقال الرازي: "والدَّعوة إلى الطعام بالفتح يقال: كنا في دعوة فلان ومدعاة فلان وهو مصدر والمراد بهما: الدعاء إلى الطعام" [2].

- وقال ابن منظور: الدعوة: المرة الواحدة من الدعاء ومنه الحديث: "فإن دعوتهم تحيط من ورائهم"، أي تحوطهم وتكنفهم وتحفظهم يريد أهل السنة دون البدعة. والدعاء: واحد الأدعية، وأصله دعاوٍ لأنه من دعوتُ، إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف همزت. و دعا الرجل دعواً ودعاء: ناداه، والاسم: الدعوة. ودعوت فلاناً أي صحت به واستدعيته. والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، وأحدهم داع. ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، أدخلت الهاء فيه للمبالغة.[3]

فرع 2/ **تعريف الدعوة اصطلاحاً:**

كلمة الدعوة – في الإطار الإسلامي – من الألفاظ المشتركة، فإنه يراد بها في الغالب معنيان:

- الدعوة بمعنى الإسلام أو الرسالة.
- الدعوة بمعنى عملية نشر الإسلام وتبليغ الرسالة.

فأما على المعنى الثاني والذي هو المقصود؛ أي: بمعنى عملية نشر وتبليغ الإسلام، فجاءت الدعوة على أقوال؛ منها:

---

[1] . الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الخوارزمي: أساس البلاغة. دار الفكر – بيروت، ط. الأولى. 1427 هـ – 2006 م. ص: 189

[2] . الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي: مختار الصحاح. مؤسسة المختار – القاهرة، ط. الأولى. 1428 هـ – 2007 م. ص: 130

[3] . ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب. دار صادر – بيروت، ط. الأولى. 14/ 258–259

- قيل: "برنامج كامل يضم في أطوائه جميع المعارف التي يحتاج إليها الناس، ليبصروا الغاية من محياهم، وليستكشفوا معالم الطريق التي تجمعهم راشدين"[1]. وانتقد[2] هذا التعريف لاشتماله على ما هو خارج عن الحدّ كالأهداف والغايات.

- وقيل: "هي تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة".[3]

- وقيل: "الدعوة الإسلامية (Islamic mission) هي نشر عقيدة الإسلام ومبادئه وقيمه وتعاليمه بين سائر الناس"[4]

- وقيل: الدعوة نوعان؛ دعوة يقصد بها إنقاذ الناس من ضلالة أو شر واقع بهم، ودعوة يقصد بها تحذيرهم من أمر يخشى عليهم الوقوع في بأسه.[5]

إذن، فلا يبدو أن ثمة منافاة بين التعريفات السابقة، إذ ليست هي من باب اختلاف التضاد، لكنها من باب اختلاف التنوع، فكل تعريف للدعوة من هذه التعاريف عُني بجانب من جوانب الدعوة وركز عليه. ومنه، فيمكننا استخلاص التعريف الاصطلاحي للدعوة من التعاريف اللغوية السابقة الذكر، فيتضمن مفهوم الدعوة الإسلامية: "طلب الناس وسوقهم إلى الإسلام وحثهم على الأخذ به"[6].

المطلب الثاني – مفاهيم حول الخطاب الدعوي

فرع 1/ الخطاب الدعوي المعاصر و أبرز مشكلاته[7]

لسننا نعني بالخطاب الدعوي ما قد يتبادر إلى أذهان البسطاء من أنه الخطبة وما في معناها، وإنما نعني به ما هو أوسع وأشمل، نعني منظومة البيان بكل قوالبها وقنواتها، وما يشمل الخطبة والدرس والفتوى والكتاب والمقال، وما يتسع لغيرها من كل قوالب العرض لمضامين الإسلام، وكذلك الأسس والمنطلقات والمقاصد والغايات التي ترسم ملامح منهجية الخطاب..

---

[1] . الغزالي، محمد: مع الله (دراسات في الدعوة والدعاة). نهضة مصر، ط. السادسة 2005 م. ص: 13

[2] . البيانوني، محمد أبو الفتح: المدخل إلى علم الدعوة. مؤسسة الرسالة – بيروت. ط. الثالثة. 1415 هـ – 1995م. ص: 15.

[3] . المصدر السابق، ص: 17

[4] . الزيدي، طه أحمد: معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي (عربي – إنجليزي). دار النفائس – الأردن، ودار الفجر – بغداد، ط. الأولى. 1430 هـ – 2010 م. ص: 120

[5] . حسين، محمد الخضر: الدعوة إلى الإصلاح (تح: علي حسن الحلبي)، دار الراية – الرياض، ط. الأولى. 1417 هـ، ص: 37

[6] . المدخل إلى علم الدعوة للبيانوني ص: 16

[7] . انظر: د. عدلان. عطية: تجديد الخطاب الدعوي المعاصر (مقال). موقع مجلة البيان بتاريخ: 2013/07/30 م.

وحينما نتحدث عن تجديد الخطاب فإننا لا نقصد به ما قصده المغرضون من العلمانيين والليبراليين من تغيير في خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وأفهامهم، ومن تحديث لحقائق الدين وأحكامه بما يتماشى مع أهواء العابثين.. فالمستهدف بالتجديد ليس خطاب رب العالمين، وإنما خطاب الموقّعين عن رب العالمين؛ المستهدف ليس المضمون الذي جاءنا من الله تعالى، وإنما الوعاء الذي نقدم فيه هذا المضمون للناس.

ولكي لا نجنح إلى التنظير بعيداً عن نداء الواقع الملحّ، نرى من الضروري أن نبدأ بمشكلات الخطاب الإسلامي المعاصر، فما هي أهم وأبرز هذه المشكلات؟

- أبرز مشكلات الخطاب الدعوي:

1. مشكلة التزوير الناعم المقنع للمضامين الإسلامية: الذي تجاوز الأساليب القديمة الفجّة كوضع الأحاديث، إلى أساليب ناعمة خفية لا تقل خطورة. ومن صوره، سوق النصوص الصحيحة في غير ما وردت فيه، وحملها على معان بعيدة عنها كل البُعد، وتحميلها ما لا تحتمل من الدلالات والمعاني، بل والأحكام، كأولئك الذين يبدعون ويخطئون ويفسقون الشعوب الإسلامية[1] التي ثارت على الطغاة الظلمة، فيتوسل أولئك المزورون إلى حشد النصوص الصحاح بما يدعمون به دعواهم. ومن ثم فلا يكتفون بمجرد لي أعناق النصوص حتى يصنفوا أصحاب الهفوات من أهل الجهاد والكفاح والرباط ضمن الفرق النارية، وتساق الأحاديث الصحاح لدعم هذا التصنيف الظالم..

ومن صور هذا التزوير التهوين والتهويل؛ التهوين من شأن الأمر الكبير الهائل، والتهويل في شأن الأمر الصغير الهين، ولا أدل على ذلك من وجود قطاع دعوي عريض يستبشع التصوير والإسبال وحلق اللحية، ويرى – في ذات الوقت وبذات العين – أن تنحية حكام الجور لشريعة الله أمر هيّن[2]

---

[1] . الشعوب الإسلامية أخلاط متنوعة: إسلاميون، علمانيون، ليبراليون، عوامّ.. وثورانها لمجرد أن الحكام ظلمة دعوى تحتاج إلى نظر؛ فما المقصود بالثورة ابتداءً؟ ولم الثورة؟ وما طبيعتها وشكلها؟ وعلى من نثور؟ وتحت أية راية؟ وما مسوغاتها الشرعية؟ وكيف تناقش؟ كل هذه التساؤلات في حاجة إلى بسط وليس هذا موضعه.

[2] . تعليقنا على الكاتب نقول: إن هوان مسألة تحكيم القوانين الوضعية في النفوس ليس هو كذلك في نفس الأمر؛ بمعنى أنه حكماً ليس هو من قبيل المباح وإن كان يأتي في درجات دنيا من سلم الأولويات لدى أولئك. لكن مثل هذه المسائل وغيرها مما سيمثل له الكاتب فيما يأتي لاحقاً إنما تعالج لديهم في صورة ردود أفعال أو ما يسمى بـ "فقه اللحاق" في مقابل "فقه الاستباق". وتصوير المسألة: أن المبالغة في حشد النصوص ومحاولة تطويع السائغ منها لخدمة الموضوع وتعبئة الجماهير لها قد يعدّ تطرفاً في مقابل تطرف الخوارج فيما عرفوا به، وكذا ادعاء الإجماع على مسائل خلافية كالإسبال والغناء وغيرها يعد تطرفاً كذلك في مقابل ميوعة المرجئة، وهكذا.

قد لا يتم تناوله إلا في إطار الرد على أنه كفر دون كفر. والتزوير بهذا الأسلوب غاية في الخطورة؛ لأنه يعيد ترتيب أمور الإسلام على غير ما رتبها الشارع الحكيم؛ فيختل التصور العام..

2. مجافاة الواقع (أو ما يسمى بالتغريد خارج السرب): لا بد حتماً من معرفة الواقع وفهمه الفهم الصحيح، ولو تجاهلت الدعوة الواقع ولم تعتنِ بفهمه وتحليله، لكان هذا المسلك اختياراً منها لنفسها أن تمضي في طريقها معصوبة العينين، ولكان هذا تنكباً لطريق النبيّ ﷺ الذي كان يحرص دوماً على معرفة الواقع الذي يتحرك فيه، إلى حدّ أنه كان يعرف عن كل ملك من ملوك الأرض ما يجعله يحسن اختيار من يرسله إليه ويجيد تحديد ما يكتب له، وكان يعرف على وجه أدق متى يحارب ومتى يهادن، ومتى يقدم ومتى يحجم.

ومن آثار الجهل بالواقع، النقل من كتب أهل العلم دون مراعاة حال المخاطبين، فكثير من الخطباء والوعّاظ والدعاة في الدروس والخطب ينقلون من كتب أهل العلم دون أن يراعوا حال المخاطبين، فيقع التنافر الشديد بين الطرح وبين عقلية المتلقي.. وهذه الآفة قديمة؛ فقد قال علي رضي الله عنه: "حدثوا الناس بما يعرفون؛ أتريدون أن يُكَذَّب الله ورسوله؟"[1]

3. الخضوع لضغط الواقع[2]: والانسحاق تحت سطوته – في مقابل مشكلة تجاهل الواقع – الأمر الذي حدا البعض إلى أن يفسر الشرع في ضوء الواقع البشري المتقلب، ومن ثم فهو يخضعه لتقلباته، ويجعله تابعاً له، وهذه آفة معيبة وسوأة مشينة. إن الشرع نزل ليصحح الواقع البشري، وإنه لجدير بالعلماء والدعاة أن يخضعوا الواقع للشرع ويحددوا درجة انحرافه أو استقامته بمقاييس الشرع، قال تعالى: "كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه" [البقرة: 213].

ومن نتائجه:

- أضحت الديمقراطية النظام السياسي الإسلامي في أبهى حلله بعد أن كانت الاشتراكية في الستينيات من القرن المنصرم ثمرة تعاليم الإسلام وخلاصة مبادئه السياسية والاقتصادية..
- و غدت معاهدات الإذعان والاستسلام من صميم ما جاء به الشرع المنزّل.

---

[1] . صحيح البخاري: كتاب العلم – باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا. الحديث: 127

[2] . لعل أولى بوادر التأثر بالحضارة الغربية وقوانينها الوضعية ما ظهر في كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرازق الذي باركه شيخ الأزهر آنذاك الشيخ المراغي ليتم إضفاء الشرعية على الخطاب الجديد – خطاب الشرع المبدل بعد المنزل والمؤول– الداعي إلى إلغاء الخلافة، والقضاء الإسلامي. انظر: المطيري، حاكم: الحرية أو الطوفان. د/ط. ت 2003. ص: 269

- ولم يعد جهاد الطلب المجمع على فرضيته يمت إلى ديننا بأدنى صلة.
- وبات التجنس بجنسيات الدول الكافرة أمراً مباحاً بإطلاق وإن أدى إلى إلزام المسلم بالالتحاق بالخدمة العسكرية في جيوش المحاربين للمسلمين.

4. سيطرة المذهبية الفكرية والفقهية على عقلية الداعية: واحتباسه في تعاليمها، وعدم قدرته على الخروج عن إطارها، ما يعطي خطابه صبغة حزبية تضطر المخاطب إلى التبكير باتخاذ موقف نفسي من طرحه، وتقلل من قناعة الجمهور بما يقول، الأمر الذي يؤدي حتماً إلى تخلف الاستجابة.

وهذا لا يتعارض البتة مع تبني القول بجواز الانتماء إلى الأحزاب و الجماعات والمذاهب ما دامت في الجملة على منهج أهل السنة، بل نرى أن واجب التمكين للدين لا يتم إلا بعمل جماعي منظم[1]، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

5. اختلاف الدعاة[2]: بشكل يثير الاضطراب والارتباك لدى الجمهور، ما يؤدي إلى ما يشبه الفوضى الفكرية والفقهية، وهذا بلا شك يؤدي إلى نتائج سيئة تبدأ من تأخر القناعات، وتنتهي بتخلف الاستجابة. وإذا كان أصل الخلاف أمراً مقدراً لا مفر منه؛ لاختلاف مدارك العقول، ولتعدد دلالات النصوص؛ فإننا نستطيع أن نضيق من دائرته، ونخفف من حدته، ونجعله مقصوراً على الفروع دون الأصول، ونضطره إلى أن يكون محصوراً في دهاليز البحث العلمي وأروقة الدراسات الأكاديمية، ونحفه بكوكبة من آداب الاختلاف، ونجتهد في التماس الحق والتجرد له بقطع النظر عن هوية قائله، وهذا يستلزم إخلاصاً شديداً وتجرداً فريداً.

6. التركيز على قضايا غير معاصرة[3]: مما قد سبقت معالجتها في الماضي، وتجاهل القضايا المعاصرة، وهو لون من ألوان الهروب من المواجهة، ولا يفعل هذا إلا من يعيش الماضي ولا يكترث بالحاضر.

---

[1] . انظر: الصاوي، صلاح: الجامع لأصول العمل الإسلامي (فصل: مدى مشروعية العمل الجماعي). د/ط. ت. موقع صيد الفوائد. بتاريخ: 2017/06/20. ص: 30

[2] . تعليقنا: إن الإشكال لا يكمن في أصل الخلاف ولا في كثرة الردود بقدر ما هو مسألة أخلاقية بالدرجة الأولى. فكثير من الردود منشؤها التعصب ومنسَجُها خيوط الغيرة والحسد، ونعتقد أن نافخة الكير ومتولية الكبر في ذلك المطابع و دور النشر وغرف التسجيل. أما الردود الحقيقة بالمتابعة والإفادة ففيها من العلم بكثير من المسائل وتحريرها ما لا يوجد في الكتب المؤلفة استقلالا؛ كالردود بين ابن حجر والعيني، و ردّ الدرامي على المريسي، و ردّ ابن تيمية على البكري والإخنائي وغيرها.

[3] . انظر: الصاوي، صلاح: مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي. الآفاق الدولية للإعلام. د/ط. ت. ص: 160 – 162

إن السابقين يوم أن بالغوا في الاهتمام بمسائل الصفات وبالرد على الأشاعرة ومن شابههم، كانت تلك المسائل يومها تمثل فتنة عصرهم وقضاياه الساخنة، ونحن أيضاً لدينا قضايا معاصرة[1] تحتاج منا لأن نتصدى لها ونعالجها بنفس الاهتمام الذي عالج به السابقون قضاياهم، مثل قضايا تطبيق الشريعة، والدفاع عن المسلمين المستضعفين، وتحرير الإنسان من الآلهة الجديدة التي استعبدته دهراً طويلاً. ولا يعني هذا ترك القضايا القديمة تركاً كلياً، وإنما المقصود هو ألا تأسرنا وتستولي على اهتمامنا على حساب قضايا أكثر منها خطورة.

هذه المشكلات وغيرُها تحديات ضخمة في طريق الوصول إلى المأمول. فما هي الأسس التي ينبغي – مع السعي إلى تلافي تلك المشكلات – أن نراعيها وأن ننطلق منها إلى تجديد الخطاب الدعوي بما يحقق لنا الآمال الكبار؟

فرع 2/ الحلول المقترحة لتجديد الخطاب الدعوي:

من الأسس التي ترسم ملامح وسمات الخطاب الدعوي المنشود، وتمهّد لتحول كبير في الخطاب الدعوي لأداء الواجب الأكبر، ألا وهو واجب البلاغ والبيان لهذا الدين، وإقامة الحجة على وجهها الصحيح:

1. التنظيم الشرعي للخطاب الدعوي: وهو ما يحقق نوعاً من الولاية العلمية المنهجة، وهذا يمكن أن يتحقق بأمرين، أثبتت التجربة المعاصرة أنه لا غنى عنهما:

الأمر الأول: تأسيس مرجعية شرعية موحدة للعمل الدعوي الإسلامي تضم نخبة من خيرة العلماء والدعاة المشهود لهم بالتجرد والرشد والوعي مع العلم الشرعي والتاريخ النضالي المشرف، يكون لهذه الهيئة نوع ولاية على كافة الجماعات والهيئات العاملة للإسلام؛ كولاية أهل الحل والعقد على الأمة، تستمد نفوذها من قناعة جمهور الدعاة وطلبة العلم بها قناعةً تجعلهم يقدمون رأيها على رأي قادتهم عند الاختلاف، وتضطر القائمين على الجماعات إلى عدم مخالفتها لئلا تخسر جمهورها وتفقد مصداقيتها.

ومع أن قيام هذه المؤسسة أمر تكتنفه صعاب جمَّة، لكننا نوقن بأنه واجب كبير لا يسع الأمة تركه مع القدرة عليه، ودليل وجوبه عموم الأمر بطاعة أولي الأمر، وعموم الأمر برد ما استشكل من

---

[1] . من جملة القضايا المعاصرة التي يجب على الإسلاميين الاصطفاف لمجابهتها: شبهات المذاهب الفكرية كالعلمانية والليبرالية، وشبهات المذاهب الاقتصادية القائمة على اللوثة الربوية كالرأسمالية، وشبهات المذاهب السياسية القائمة على السيادة المطلقة للشعب كالديمقراطية في أغلب صورها..

الأمور إليهم، وذلك في آيتين يجب من تمام الفهم ألا نفصل بينهما في معرض الاستدلال، وهما قول الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[النساء: 59]، مع قوله تعالى:﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم﴾[النساء: 83].

وهذا لا يستلزم بالضرورة حلّ عقدة الجماعات العاملة للإسلام، ولا صهرها ودمجها في كيان واحد، ولا يستلزم كذلك جمع الناس كلهم على رأي واحد أو غلق باب الاجتهاد؛ كلا.. فلكل مسلم حقه في اعتناق ما يتراءى له من الآراء، وكذلك حقه في التعبير عن رأيه بكافة الوسائل،

كيف سيتم إنشاء هذه الهيئة؟ [1] وما هو نظام عملها؟ وهل ستكون دولية أم إقليمية؟ وما معايير الاختيار؟ وكيف ستكون البداية ومن أين الانطلاقة؟ كل هذه الأسئلة وغيرها تحديات عظيمة..

أما الأمر الثاني فهو: إنشاء مراكز بحثية متخصصة تحت إشراف هذه الهيئة الحكيمة؛ لتقديم الدراسات التأصيلية للنوازل المتعلقة بالدعوة ومناهج التغيّر والسياسة الشرعية وغيرها من المسائل الكبار، والأصل لهذا الواجب قول الله تعالى:﴿فلولا نفر من كل فرقة طائفة منهم ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: 122] ، فالقائمون على الدعوة كالمجاهدين في سبيل الله تعالى، يحتاجون – لكثرة شواغلهم – إلى من يتخصص في بحث المسائل الكبار ليسترشدوا بها ويهتدوا بهداها.

2. إحياء فقه الأولويات وتربية العاملين للإسلام عليه: وفقه الأولويات هو فهم وإدراك رتب الأعمال والمشاريع الدعوية، ووضع كل منها في مرتبته بالقسط، ثم تقديم الأَوْلى فالأَوْلى عند الازدحام، بناءً على ضوابط ومعايير شرعية صحيحة يهدي إليها العلم بالشرع والفهم للواقع، فلا يقدم غير المهم على المهم، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الراجح، ولا المفضول على الفاضل، بل يقدم ما حقه التقديم، ويُؤخّر ما حقه التأخير، ولا يهول الصغير، ولا يُهوِّن الخطير، الخ.

---

[1] . تشهد الساحة الدعوية والعلمية اليوم تكتلات مباركة في صورة مجامع علمية فذة تضم إليها نخباً مميزة من العلماء والمفكرين والباحثين، وأصبح لكل جهة في الشرق أو الغرب رابطة أو مجمع أو اتحاد؛ ومن أبرز الأمثلة لذلك: "الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين"، و"الهيئة العالمية للعلماء المسلمين" و"مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا"، و"المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث"، و"هيئة كبار العلماء" بالسعودية ومصر، و"منتدى تعزيز السلم في المجتمعات" وغيرها كثير. وقد سئل الشيخ محمد الحسن ولد الددو عن عمل اتحاد علماء المسلمين، هل هو مجرد إصدار بيانات للشجب والإنكار والإدانة؟ فأجاب فضيلته: بل هو أرفع من ذلك، فالاتحاد يقارب وجهات النظر، ويرسل الوفود، وينصح الحكام.. راجع: برنامج "المقابلة" لإعلامي قناة الجزيرة علي الظفيري: لقاء مع الشيخ الددو على اليوتيوب.

والأصل لفقه الأولويات استقراء الشريعة؛ فإن الاستقراء التام للشريعة يثبت تقديمها للمهم على الأقل منه أهمية عند التزاحم، ومن هنا كانت القاعدة الفقهية العامة: "إذا تعارضت المصالح قدم الراجح منها على المرجوح"، والحديث الآتي ذكره نصٌّ في المسألة: فعن عبد الله بن عباس أنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ بعَثَ معاذاً إلى اليمَنِ فقالَ لَه: "إنَّكَ تأتي قوماً أهْلَ كتابٍ فادعُهُم إلى شَهادةِ أن لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وأنِّي رسولُ اللَّهِ فإن هُم أطاعوا لِذلِكَ، فأعلِمهُم أنَّ اللَّهَ افتَرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في اليومِ واللَّيلةِ فإن هُم أطاعوا لذلِكَ، فأعلِمهُم أنَّ اللَّهَ افترضَ عليهِم صدَقةً في أموالِهِم تؤخَذُ من أغنيائِهِم وتُردُّ علَى فُقرائِهِم، فإن هُم أطاعوا لذلِكَ فإيَّاكَ وَكَرائمَ أموالِهِم واتَّقِ دَعوةَ المظلومِ، فإنَّها ليسَ بينَها وبينَ اللَّهِ حجابٌ"[1].

[1] . صحيح مسلم: كتاب الإيمان – باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام. الحديث: 19

المبحث الرابع: مفاهيم حول العمل السياسي

صورة المسألة التي نريد أن نبحث فيها وجه الصواب بحسب ما تدل عليه الأدلة ويشهد له الواقع، ما يتعلق بالعمل السياسي والمشاركة السياسية في الانتخابات والمجالس النيابية، وتكوين الأحزاب والحركات السياسية في العصر الحديث. ولا نريد أن نتكلم عما يتعلق بالسياسية الشرعية في حق الوالي والخليفة والإمارة وغيرها مما له صلة بالسياسة الشرعية المعروفة والمبسوطة في الكتب والمؤلفات المعدة لذلك الغرض، ولكن سنتكلم عن الصورة التي ولج فيها بعض الدعاة، والتي هي مثار خلافٍ بين الكثير من الدعاة والجماعات والأحزاب والتيارات الإسلامية رغم أن الموضوع قد فصلت فيه المجامع البحثية الكبرى والهيئات العلمية الرسمية وغير الرسمية؛ ومنها: اللجنة الدائمة للبحوث العمية والإفتاء بالسعودية وهيئة كبار العلماء بها، وجماعة أنصار السنة المحمدية بالسودان وهيئة علماء المسلمين بالعراق[1]، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[2]..

وقبل التطرق لمشروعية المشاركة في العمل السياسي في صورته الحالية وذكر الخلاف فيه في الفصل القادم، لا بد هنا من إلماعة حول تعريف السياسة لغة واصطلاحاً، والفرق بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية.

المطلب الأول – تعريف السياسة لغةً واصطلاحاً

فرع 1/ تعريف السياسة لغة:

السياسة بالكسر مصدر الثلاثي (ساس) الأمر (يسوسه): إذا قام به. والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه. وسوّسه القوم: إذا جعلوه يسوسهم؛ قال الرازي: "ساس الرعية يسوسها سياسة بالكسر"[3]، وقال الفيروزآبادي: "سست الرعية سياسة: إذا أمرتها ونهيتها. وفلان مجرّب قد ساس وسيس عليه؛ أي: أدَّب وأُدِّب"[4]. وفي الحديث عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : "إن بني إسرائيل كانت تسوسهم أنبياؤهم.."[5]، أي: تتولى أمورهم، كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

---

[1] . انظر: المأربي، أبو الحسن مصطفى السليماني: مختصر كتاب "الإسلاميون والعمل السياسي المعاصر". دار المودّة، د/ط. ت. ص: 273 – 284.

[2] . الصاوي، صلاح: موقف الدعوة السياسية من المشاركة السياسية (مقطع فيديو) على اليوتيوب.

[3] . الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح. ص: 191

[4] . الفيروزآبادي، مجد الدين: القاموس المحيط. ص: 551.

[5] . سنن ابن ماجة: كتاب الجهاد – باب الوفاء بالبيعة. الحديث: 2871.

وجميع هذه المعاني في أصل الوضع اللغوي تدور حول تدبير الأمر، والقيام بإصلاحه..

فرع 2/ تعريف السياسة اصطلاحاً:

وأما في الاصطلاح، فقد وردت فيها تعريفات كثيرة وأوردوا عليها إيرادات مثلها، وسوف نخلص إلى تعريف يمثل الاختيار الذي تقع به المقارنة بين السياستين الشرعية والوضعية:

- قال ابن عقيل في الفنون: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسولﷺ ولا نزل به وحيٌ. فإن أردت بقولك: "إلا ما وافق الشرع" أي لم يخالف ما نطق به الشرع؛ فصحيح. وإن أردت: لا سياسة إلا مانطق به الشرع؛ فغلط، وتغليط الصحابة.." ثم ذكر تحريق عثمان ﷺ المصاحف، وتحريق عليﷺ الزنادقة، ونفي عمر لنصر بن حجاج.[1]

- وعرفها في أبجد العلوم بأنها: "علم يعرف منه أحوال السياسات والاجتماعات المدنية وأحواله، مثل أحوال السلاطين والملوك والأمراء وأهل الاحتساب والقضاة والعلماء وزعماء الأموال ووكلاء بيت المال وما يجري مجرى هؤلاء." [2]

- وعرفها التهانوي بأنها: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة."، ثم نقل كلاماً مثله وعزاه للكفوي في الكليات. ونقل أيضاً عن صاحب البحر الرائق في آخر كتاب الحدود قوله: "و رُسمت (أي: عُرّفت) السياسة بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال." [3]

- وعرفها بعض المتأخرين[4] بأنها: "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، فيما لم يرد فيه نص خاص صريح".

وعلى هذا، يمكن القول أن المقصود بالسياسة الشرعية كل حكمٍ أو إجراء وتدبير يساس به الناس على مقتضى النظر الشرعي؛ أي: على مقتضى النصوص و الأدلة وما جرى عليه سلف هذه الأمة.

---

[1] . انظر: ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (تح: بشير محمد عيون). دار المؤيد – بيروت، ط. الأولى 1410 هـ – 1989 م. ص: 13

[2] . القنوجي، صديق حسن خان: أبجد العلوم: 330/2

[3] . كشاف اصطلاحات الفنون. ص: 993

[4] . عطوة، عبد العال أحمد: المدخل إلى السياسة الشرعية. جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض، ط. الأولى. 1414 هـ – 1993 م. ص: 44

وكل حكم أو إجراء أو تدبير يندرج تحت هذه النصوص ويستنبط الحكم منها فهو داخلٌ تحت السياسة الشرعية.

أما بالنسبة للوضعيين، فيعرفونها بتعريفات كثيرة، نذكر منها تعريفين اثنين:

- السياسة: مجموعة النظم والأهداف والقوانين المعمول بها داخل الدولة التي تحكم سلوك الناس وعلاقتهم في بلد ما، أو المنشودة على المستوى الداخلي.[1]

- علم السياسة هو علم الدولة؛ لأنه يبحث في التنظيمات البشرية التي تكوّن وحدات سياسية، وتنظم حكوماتها وفعاليات هذه الحكومات، التي لها صلة بتشريع القوانين وتنفيذها، ةفي علاقتها بالدول الأخرى.[2]

المطلب الثاني – الفرق بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية[3]:

ومن المسائل المهمة التي ينبغي أن نتحدث عنها أيضًا هي أن نفرق بين السياسة الشرعية المستندة إلى النصوص وبين السياسية الوضعية المنسوبة إلى أفكار البشر. فمن خلال التعاريف السابقة لكلا الاتجاهين نجد ما يلي:

- أن السياسة الشرعية تسعى لتحقيق مصالح العباد والأمة في العاجل والآجل بما يتوافق ونظام الإسلام. أما السياسة الوضعية[4]، فهي: تدبير أمور الناس طبقا لما جرى عليه عرفهم وعاداتهم، وخلاصة تجاربهم في الحياة، والأحكام والقوانين التي استقوها من الأعراف والعادات، والأوضاع الموروثة دون أن يراعوا فيها ارتباطا بوحي سماوي أو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

- أن مضمون السياستين مختلف حول الإنسان: هل هو خليفة في الأرض يسوس عمرانها بشريعة الدين وما تقتضيه؟ أم أنه سيد الكون[5]، ويوظف معارفه لتحقيق العمران الدنيوي فحسب؟

---

[1] . الزيدي، طه أحمد: معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي. ص: 143

[2] . مشير عمر خميس الحبل: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة (دراسة فقهية مقارنة – رسالة ماجستير)، الجامعة الإسلامية – غزة. 1424 هـ – 2003 م. ص: 40

[3] . القزاز، فيصل بن جاسم: العمل السياسي وأثره على الدعوة والدعاة (مقال)، على موقعه الشخصي. بتاريخ: 09 يونيو 2014.

[4] . النعيمي، صلاح الدين: أثر المصلحة في السياسة الشرعية. دار الكتب العلمية ط 1 سنة 2009 ص: 198، بواسطة: الحسن الفرياضي، حكم التعددية السياسية في الدولة الإسلامية (مقال)، موقع: المركز الديمقراطي العربي. بتاريخ:

[5] . انظر في اختلاف الفقهاء في فكرة السيادة أو السلطة: الحلو، ماجد راغب: الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية. مكتبة المنار الإسلامية – الكويت، ط. الأولى 1400 هـ – 1980 م. ص: 25

المطلب الثالث – بدايات دخول الدعاة في العمل السياسي[1]:

انشغلت الدولة العثمانية في أطوارها الأخيرة بمحاولات الإصلاح بالاقتباس من النمط الغربي، وكانت القضية الرئيسية في هذا الطور هي قضية الاستبداد والسعي لتقييد سلطات السلطان. فذهب المفكر التركي علي سواوي إلى أن الحاكمية ليست للأمة ولكن الحاكم هو الله. أما خير الدين باشا التونسي[2] فقد استعرض في كتابه "أقوم المسالك" النظم السياسية الغربية، ونادى بمبدأ العدالة والحرية ولكنه لم يحبذ النظام الجمهوري بل أبقى على نظام السلطنة بقيود على سلطتها المطلقة. ولم يكن لجمال الدين الأفغاني[3] فكر متكامل ولكن همه الأكبر كان الوحدة فيما عرف بالجامعة الإسلامية، وظل طيلة حياته يبحث عن سلطان مسلم يجمع المسلمين، ولو شكليا إن استعصت الوحدة الحقيقية. واستعرض عبد الرحمن الكواكبي[4] شرور الاستبداد في كتابه "طبائع الاستبداد"، ولكن حله العملي الذي قدمه كان نظام خلافة روحية أشبه بالبابوية الكنسية، مركزها مكة باعتبار أن العرب أحق بذلك، وتتبعها الأقطار الإسلامية الأخرى. وكان إسهام محمد عبده[5] الوحيد في المجال السياسي فكرة "إنما يصلح الشرق بمستبد عادل". وهكذا، يتضح أن معظم الموضوعات التي تناولها المفكرون في هذا الطور تتشابه كثيرا مع موضوعات الأطوار الأخرى، مثل قضية الحاكمية وسلطة الأمة والشورى والحرية والدستور والبرلمان والوحدة الإسلامية. وفي الطور الموالي، انهارت الخلافة الإسلامية، فأضحت مسألتها بسبب ذلك محورا أساسيا للفكر السياسي في هذا الطور. ومن أول من طرق هذا المجال

---

[1]. انظر: بسطامي، محمد خير: محتوى الفكر السياسي الإسلامي المعاصر (مقال). شبكة المشكاة الإسلامية، بتاريخ: 2004/12/16 م.

[2]. **التونسي، خير الدين باشا:** وزير، ومؤرخ، من رجال الإصلاح الإسلامي. شركسي الأصل. قام بعدة إصلاحات، وساهم في وضع قوانين مجلس الشورى الذي أصبح رئيسا له سنة 1861م. وقدم استقالته من جميع وظائفه سنة 1862 م. توفي بتركيا سنة 1890 م. ترك كتابه الشهير "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" . انظر: الأعلام للزركلي 327/2

[3]. **الأفغاني، محمد بن صفدر الحسيني جمال الدين:** فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد رجال نهضة الشرق الحاضرة. اتهم بالتشيع. أنشأ مع تلميذه محمد عبده جريدة "العروة الوثقى". توفي سنة 1897م. لم يكثر من التأليف؛ له "الرد على الدهريين" و "تاريخ الأفغان". انظر: الأعلام للزركلي 168/6. 169

[4]. **الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد:** رحالة، من الكتاب الأدباء، ومن كبار رجال الإصلاح الإسلامي. له "أم القرى" و "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" وكان لهما عند صدورهما دوي. توفي بالقاهرة سنة 1902م. انظر: الأعلام للزركلي 298/3

[5]. **عبده، محمد:** مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام. أصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى. توفي سنة 1905م. له من المؤلفات "تفسير القرآن الكريم" لم يكمله، "رسالة التوحيد"، "شرح نهج البلاغة"، وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي 253/6

محمد رشيد رضا[1]، حيث قدم دراسة متكاملة لتصوره للخلافة وأرسى فيها فكرة سلطة الأمة وممارستها لها عن طريق الشورى، وأناط مهمة الشورى بأهل الحل والعقد الذين رأى اختيارهم في العصر الحاضر عن طريق نظام الانتخاب الغربي. وبدأ ت فكرة أن السياسة جزء لا يتجزأ من الدين تتأصل أكثر حين نفى علي عبد الرازق[2] صلة الدين بالسياسة. وممن هاجموا العلمانية بشدة في هذه الفترة شيخ الإسلام في تركيا مصطفي صبري[3] وأرسى فكرة تطبيق الشريعة وعدم الأخذ بالقوانين العلمانية. أما مؤسس الإخوان المسلمين حسن البنا[4] فقد كان شارحا لفكر رضا ومقترحا للبرامج العملية لتطبيقها، وأشاع في كتاباته فكرة أن للإسلام نظاما سياسيا محددا.

وأسهم المودودي[5] في توسيع هذه الفكرة وتوضيح أسس هذا النظام، وتحدث أيضا عن مبادئ الدستور الإسلامي وعن قضية حاكمية الله، وقارن بين الإسلام والديمقراطية والثيوقراطية[6] (الحكومة

---

[1]. **رضا، محمد رشيد** القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة "المنار" وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. أبرز تلاميذ الإمام محمد عبده. له"تفسير القرآن الكريم" لم يكمله، و"الوحي المحمدي" وغيرها.. انظر: الأعلام للزركلي 126/6

[2]. **عبد الرازق، علي**: كاتب مصري درس بالأزهر وحصل فيه على درجة العالمية. أصدر عام 1925 م كتاب "الإسلام وأصول الحكم" في علاقة الدين بالسياسة. أثار كتابه ضجة بسبب آرائه في موقف الإسلام من "الخلافة"، فرد عليه عدد من العلماء من أهمهم شيخ الأزهر محمد الخضر حسين بكتاب "نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم"، ثم سحب منه الأزهر شهادة العالمية. تراجع الشيخ علي عبد الرازق عن رأيه في آخر أيامه كما يقول الإمام محمد الغزالي. [الموسوعة الحرة ويكيبيديا]

[3]. **صبري، مصطفى**: التركي، من علماء الحنفية. فقيه باحث. تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية. قاوم الحركة الكمالية. له "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين".. توفي بالقاهرة عام 1954م. انظر: الأعلام للزركلي 236/7

[4]. **البنا، حسن بن عبد الرحمن**: مؤسس جمعية الإخوان المسلمين سنة 1928 م في مصر وصاحب دعوتهم، ومنظم جماعتهم. أنشأ بالقاهرة جريدة "الإخوان المسلمون" يومية. توفي سنة 1949م. انظر: الأعلام للزركلي 183/2. 184

[5]. **المودودي، أبو الأعلى**: مفكّر وداعية إسلامي معروف بالهند وأمير الجماعة الإسلامية التي أسسها بها سنة 1941 م. عمل مع أخيه سيد أبو الخير في تحرير جريدة مدينة بحتور 1918 م. شارك المودودي في بلورة فكرة إقامة دولة مستقلة لمسلمي الهند، متحديًا بذلك جهد غاندي الذي كان يسعى إلى توحيد شبه القارة الهندية. وخالف بعض أقرانه، حيث تمسك بإقامة دولة إسلامية مستقلة تطبّق الشريعة الإسلامية. توفي سنة 1979

[6]. الثيوقراطية (la théocratie): "مذهب سياسي ينادي بقيام الدولة على أساس ديني بحجة أن السلطة مستمدة من الله تعالى الذي يختار الملوك ويوجه الحوادث. وهي تتعارض مع الديمقراطية التي تقوم على أساس إرادة الشعب". القاموس السياسي ومصطلحات المؤتمرات الدولية: سعيد محمد اللحام. دار الكتب العلمية – بيروت. ط 1424/1 هـ – 2004 م. ص: 391

الكنسية) وانتهى إلى أن الإسلام ثيوديقراطي. وجعل سيد قطب[1] فكرة حاكمية الله محورا أساسيا للفكر الإسلامي السياسي إذ لا تزال أسيرة له، وهي رد فعل واضح لإزاحة الشريعة عن الحياة العامة.

[1] . **قطب، سيد:** مفكر إسلامي مصري،. انضمّ إلى جماعة الإخوان المسلمين، وسجن معهم، ثم صدر الحكم بإعدامه، وأعدم عام 1966م. من آثاره تفسيره "في ظلال القرءان"، و"التصوير الفني في القرءان". انظر: الأعلام للزركلي 148/3

الفصل الثاني

مشروعية العمل السياسي ومصطلحات سياسية

المبحث الأول: حكم التعددية الحزبية وإنشاء الأحزاب السياسية

المبحث الثاني: (ملحق) نماذج لمصطلحات سياسية وذكر الخلاف فيها

الفصل الثاني: مشروعية العمل السياسي من منظور إسلامي

المبحث الأول: حكم التعددية الحزبية وإنشاء الأحزاب السياسية

المقصود بالعمل السياسي في الإطار الإسلامي هو السعي إلى تكوين الأحزاب أو المشاركة فيها، أو الاشتراك في البرلمانات وغيرها من المؤسسات السياسية للدولة، بغية التمكين لشريعة الله من خلال هذه المواقع، أو تحصيل بعض المصالح الشرعية للحركة الإسلامية، ومنع أو تخفيف بعض المظالم الواقعة عليها.[1]

والمقصود بالتعددية السياسية: "وجود الأحزاب والفصائل والتيارات السياسية المتعددة، التي يصب الناشطون السياسيون في قوالبها آراءهم ومواقفهم السياسية، والتي تتنافس ويسعى كل حزب منها للوصول إلى دفة الحكم وتسنُّم المراكز الرسمية للسلطة؛ في سبيل إدارة الشؤون العامة، على أساس ما تتبناه من منهج وما اعتمده من برنامج سياسي"[2].

ولقد اختلف العلماء والباحثون والدعاة والمفكرون المعاصرون في هذه المشاركات، وعلى رأسها تكوين الأحزاب السياسية والاشتراك في البرلمانات والمجالس التشريعية والانتخابات الرئاسية والاستفتاءات.. كما اختلفوا في دلالات جملة من المصطلحات الوافدة والأصيلة؛ كالديمقراطية، والانتخاب، والاستفتاء، والسيادة، وغيرها. وما يتبع جميع ذلك من مسائل الاحتجاج والتغيير كالمعارضة والمظاهرات، الخ. ومن ثمّ؛ تباينت أقوالهم ما بين قائل بالجواز مطلقا[3]، وقائل بالمنع والحظر مطلقا وقائل بالجواز مقيدا في إطار الشريعة[4]. وفيما يأتي، عرض لتلك الاتجاهات المتعارضة حول

---

[1] . الصاوي، صلاح: الثوابت والمتغيرات في مسير العمل الإسلامي. أكاديمية الشريعة بأمريكا، ط. الأولى 1430 هـ – 2009 م. ص: 316

[2] . عدلان، عطية: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. دار اليسر – القاهرة، د/ط. 1432 هـ – 2011 م. ص: 229.

[3] . ذهب بعض الإسلاميين – وهو خارج محل النزاع في هذا البحث – إلى القول بجواز التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية بإطلاق، سواء كانت هذه الأحزاب إسلامية أو علمانية، وسواء اتفقت أصولها مع قواعد الإسلام وأحكامه أو اختلفت، ومن أبرز هؤلاء : الدكتور سليم العوّا الناشط الإسلامي المشهور، حيث صرح في حوار له بأن الأحزاب مباحة من كل نوع. والدكتور فهمي هويدي، والدكتور جابر قميحة، والشيخ راشد الغنوشي، وغيرهم. انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية: الشيخ الغنوشي ص: 260. الإسلام والديمقراطية: د.فهمي هويدي ص 82–84، نقلا عن د.عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 230.

[4] . إبراهيم، محمد يسري: المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية. مصر – دار اليسر، 1432 هـ/2011 م. ص: 67

مشروعية إنشاء الأحزاب والتعددية الحزبية، ولم نشأ التعرض للخلاف كذلك حول المشاركة السياسية بجميع مظاهرها ووسائلها؛ ذلك أن مجرد التطرق للخلاف في حكم إنشاء الأحزاب السياسية يفضي إلى التحقق من رأي الاتجاهات المختلفة في العمل السياسي.

المطلب الأول – اتجاه القائلين بالمنع من إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق:

ومن أبرز من يمثل هذا الاتجاه: أغلب اتجاهات المدرسة السلفية العلمية، الاتجاه الجهادي المصطلح عليه بالقطبي، جماعة الدعوة والتبليغ، وغيرهم.

يرى هذا الاتجاه أن نظام تعدد الأحزاب لا سبيل إليه في المجتمع الإسلامي، ولا تتسع له المآلات الوخيمة والعواقب المنكرة، وأنه يجب أن تسد الذرائع إليه بكل سبيل، وقد استدل على ذلك بعدد من الأدلة نوجز بيانها فيما يلي:

أولاً: إن الأحزاب لم تذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد، وفي المقابل لم يشر إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب قط، وإنما أشير إليهم بصيغة المفرد علي أنهم حزب الله وذلك في موضعين اثنين في القرآن الكريم.[1]

ثانياً: الأدلة التي تنهى عن التفرق وتحض علي الاجتماع[2]. ومن أمثلتها من القرآن الكريم:

قوله تعالى: "إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء" [الأنعام159]. وقوله تعالى: "ولا تكونوا من المشركين* من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون" [الروم 31-32]. وقوله تعالى: "واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا" [آل عمران 103]. وقوله تعالى: "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم" [الأنفال46]. وقوله تعالى: "أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه" [الشورى 13].

ومن أمثلتها من السنة النبوية:

قول النبي ﷺ: "عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة" [3]. وقوله ﷺ: "وأنا آمركم بخمس أمرني الله بهن : الجماعة والسمع والطاعة والهجرة، والجهاد في سبيل الله، فإن من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، إلا أن يراجع." [4] الحديث.. وقوله ﷺ: "من أتاكم وأمركم جميعٌ على رجل

---

[1] . الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية. دار الإعلام الدولي، د/ط. ت. ص: 42

[2] . انظر: عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 249.

[3] . سنن الترمذي: كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ – باب ما جاء في لزوم الجماعة. الحديث: 2165

[4] . سنن الترمذي: كتاب الأمثال – باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة. الحديث: 2863

واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه"[1]. وقوله ﷺ: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية، من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية"[2].

ففي هذه الأحاديث أمر صريح بلزوم الجماعة، ونهي صريح عن الفرقة، وتوعد صريح للمفارق للجماعة بميتة الجاهلية بل بالقتل إذا اقتضى الأمر محافظة علي وحدة الأمة، وفي كل ذلك ما يؤكد النهي عن الأحزاب التي تشرذم الأمة وتجعلها شيعاً متنافسة لا يقوم بعضها إلا علي أنقاض الآخر.

ثالثا: أن معقد الولاء والبراء هو الإسلام لا غير. ومثل هذه المشاركات تجر إلى التنازل شيئا فشيئا.[3] وقد تواترت في ذلك النصوص الصريحة، ومن أمثلتها: قول الله تعالى: "إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا" الآية [المائدة :55]. قوله تعالى: "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" [التوبة :71]. وقوله ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمى"[4].

رابعاً: الأدلة التي تنهى عن التنافس في طلب الإمارة[5]

عن أبي موسى الأشعري قال: "دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين أمرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله فقال: إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه"[6].

وعن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال: "يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة، فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك"[7].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "قال إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة وبئست الفاطمة"[1].

---

[1]. صحيح مسلم: كتاب الإمارة – باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع. الحديث: 1852

[2]. صحيح مسلم : كِتَاب الْإِمَارَةِ – الْأَمْرِ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ... رقم الحديث: 3444

[3]. انظر: السليماني، أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل: مختصر كتاب الإسلاميون والعمل السياسي. ص: 78 ، 154

[4]. صحيح مسلم : كِتَاب الْبِرِّ ، وَالصِّلَةِ ، وَالْآدَابِ – بَاب تَرَاحُمِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُدِهِم. الحديث: 4691

[5]. عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 260. انظر: المباركفوري، صفي الرحمن: الأحزاب السياسية في الإسلام. دار سبيل المؤمنين – القاهرة، ط. الأولى 1433 هـ – 2013 م. ص: 56

[6]. صحيح البخاري: كتاب الأحكام – باب ما يكره من الحرص على الإمارة. الحديث: 6730

[7]. صحيح البخاري: كتاب الأحكام – باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها. الحديث: 6727

ونظام تعدد الأحزاب قائم على التنافس من أجل الإمارة والوصول إلى الحكم ومنازعة السلطة القائمة، وكم تستحل بذلك حرمات، وتتقطع أرحام، وتتمزق أواصر!

خامساً: الأدلة التي تنهى عن تزكية النفس والطعن في الآخرين[2]. ومن أمثلتها:

قوله تعالى: "ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء" [النساء: 49]، وقوله تعالى: "فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى" [النجم: 32]. وقوله تعالى: "ولا تلمزوا أنفسكم" [الحجرات: 11].

سادساً: الأدلة التي توجب الطاعة للأئمة في غير معصية، وتنهى عن منازعتهم وتحرم الخروج عليهم[3]. نذكر منها:

قوله ﷺ: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة"[4].

وقوله ﷺ: "من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة، لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"[5].

وقوله ﷺ: "إنكم سترون بعدي أثره وأمورا تنكرونها قالوا: فبما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدوا عليهم حقهم واسألوا الله حقكم"[6].

سابعاً: أن التحزب إما أن يكون عن أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وإما أن يكون تحزبا على اجتهادات فروعية وخلافات فقهية وإما أن يكون تحزبا على أمور تتعلق بالحكمة والتدبير مما تركته الشريعة عفوا للأمة.

– أما النوع الأول: فهو تحزب الفرق النارية الضالة المتوعدة ،كما في حديث الافتراق. وهو تحزب محرم بالإجماع..

– وأما النوع الثاني: وهو التحزب على الاجتهادات الفقهية، فالأصل هو المنع من التحزب على مثل هذه الاجتهادات، لأن الواجب فيها أن ترد إلى الله تعالى ورسوله كما قال تعالى: "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" [النساء: 59].

---

[1] . صحيح البخاري : كتاب الأحكام – باب ما يكره من الحرص على الإمارة. الحديث: 6729

[2]. عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 259.

[3] . الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية. ص: 45. انظر: المباركفوري، صفي الرحمن: الأحزاب السياسية في الإسلام. ص: 62

[4] . صحيح البخاري: كتاب الأحكام – باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية. الحديث: 6723

[5] . صحيح مسلم: كتاب الإمارة – باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين. الحديث: 1850

[6]. صحيح البخاري: كتاب الفتن – باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها. الحديث: 6644

- وأما النوع الثالث: فرغم قبوله بطبيعة الحال لتفاوت الآراء وتعدد الاجتهادات إلا أنه لا يجوز أن يتحزب الناس على أساسه، وتتفرق كلمتهم بسببه، بل يتعين النزول في النهاية على رأي الجماعة والالتزام لها بالطاعة، وإن كان هذا لا يتنافى مع بذل النصيحة وحرية النقد ونحوه[1].

ثامناً: إن التعددية تعني تبادل السلطة بين الأطراف المتنافسة، وهو مخالف لفقه الإمامة العظمى. حيث تقضي القواعد المرعية أن الإمام إذا عقدت له البيعة فهو في منصبه ما لم يتغير حاله بنقص في بدنه أو جرح في عدالته أو ردة عن الإسلام بالكلية.[2]

تاسعاً: فشل التجارب الحزبية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية: فلا يعرف في الأحزاب المعاصر من وفى بما عاهد الشعب عليه قبل الانتخابات، بل كانت في الجملة وبالاً على الأمة. ثم هاهم أعوانها لا يزالون ينادون بالديمقراطية كغيرهم. فلا خير فيها حاكمة ولا خير فيها معارضة.[3]

هذه هي خلاصة الأدلة التي ذهب إليها القائلون بالمنع المطلق من إنشاء الأحزاب السياسية في دار الإسلام.

- مناقشة أدلة المانعين: نوقشت تلك الأدلة بجملة من النقاط نوجزها في الآتي:

أولاً: بالنسبة لعدم ذكر الأحزاب في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد فيناقش بأن المفهوم الحديث المعاصر للحزب السياسي الذي هو: مجموعة متآلفة من الناس يجمع بينهم وحدة الاتجاه السياسي داخل الإطار الإسلامي فهو أشبه ما يكون بالمذهب الفقهي، وليس هذا هو المقصود قطعا في القرءان الكريم[4].

ثانياً: أما أدلة النهي عن التفرق والحض على الاجتماع بالرحمة والفرقة بالعذاب؛ فلا بد أن تحمل على التفرق في الأصول الكلية، أو على التعصب المؤدي إلى التهارج والتدابر.[5]

---

[1]. انظر: الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 46

[2]. عطية، عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 261. انظر: المباركفوري، صفي الرحمن: الأحزاب السياسية في الإسلام. ص: 69

[3]. انظر: السليماني، أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل: مختصر كتاب الإسلاميون والعمل السياسي. ص: 62. والصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 48 .

[4]. انظر: الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 49.

[5]. انظر: عطية، عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 283 نقلاً عن: الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 49.

ثالثاً: لا علاقة للتعددية الحزبية إذا جرت على الساحة الإسلامية بنصوص الولاء والبراء، لأن انتصار المرء لما يعتقد رجحانه من المصالح العامة والسعي لوضعه موضع التنفيذ لا يعني بالضرورة تكفير المخالف أو إسقاط عصمته أو قطع موالاته أو الاستطالة في عرضه.[1]

رابعاً: أما النهي عن طلب الإمارة والولاية فلا منازعة في أن الجمهور على كراهته، وأن ما فيها من المغارم أضعاف ما فيها من المغانم، وأن من حرص على طلبها وكل إليها..

ولكن هذا الأصل العام يرد عليه استثناء من تتعين عليه الإمارة، وقد يستدل على ذلك بقصة يوسف عليه السلام في طلبه للولاية من عزيز مصر.[2]

خامساً: وأما النهي عن تزكية النفس وما يتصل به من النهي عن الدعاية الانتخابية التي درجت عليها الأحزاب السياسية، فهو استثناء تدعو إليه الحاجة، وقد قال يوسف عليه السلام لعزيز مصر: "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" [يوسف:55]. قال الجصاص في "أحكام القرءان"[3]: "فوصف نفسه بالعلم والحفظ، وفي هذا دلالة على أنه جائز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه، وأنه ليس من المحظور من تزكية النفس في قوله تعالى: "فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى" [النجم: 32] ".

أما بالنسبة لما يتضمنه التنافس الحزبي والدعاية الانتخابية من نقد أعمال الآخرين والتشهير بهم وتتبع عوراتهم وسقطاتهم وإشاعتها على الملأ تحت ستار النقد وحرية التعبير ونحوه فإن ذلك كله يجب أن يرد إلى الشرع، وأن يعاد النظر فيه في ضوء الأصول والقواعد الشرعية المعتبرة.[4]

سادساً: أما النهي عن منازعة الأئمة والتزام الطاعة لهم فهو خارج عن مورد النزاع، لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم من خلال الأطر المشروعة لإنفاذ برنامج سياسي، فهو إذن سعي مشروع تقره الشرعية القائمة، ويسمح به الإطار السياسي المعتمد من الكافة.[5]

---

[1] . الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 53.

[2] . انظر: عطية، عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 285. 286. وقد أورد المانعون على هذه الحجة بعض الشبهات انظرها في: السليماني، أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل: مختصر كتاب الإسلاميون والعمل السياسي، ص: 62

[3] . الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي: أحكام القرءان (تح: محمد الصادق قمحاوي). دار إحياء التراث العربي – بيروت، د/ط. 1412 هـ – 1992 م. 389/4.

[4] . الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 60.

[5] . المرجع السابق، ص: 59

سابعاً: بالنسبة لأدلة وجوب لزوم الجماعة والتحذير من مفارقتها: فإذا كان الإمام هو الذي أتاح للأمة فرصة العمل الحزبي، وقدر أن المصلحة في ذلك فلا يعد هذا العمل منابذة له ولا خروجا عن طاعته.[1]

ثامناً: أما الاحتجاج بفشل التجارب الحزبية المعاصرة في بلاد المسلمين فهو احتجاج غريب، فإن كل هذه الأحزاب علمانية، لا نعلم واحداً منها قام على تحكيم الشريعة وإقامة الدين واستعادة الهوية الإسلامية، والسعي لإقامة الدولة الإسلامية المنشودة، فكيف يحتج بجرائم مثل هذه الأحزاب على فشل التجربة الحزبية في محيط الدولة الإسلامية؟! والحق أن هذا الدليل أيضا خارج عن محل النزاع.[2]

والخلاصة أن أدلة هذا الاتجاه لا تخلو جميعا من مقال، وبوسع المشروع الحضاري الإسلامي أن يقدم نموذجا لممارسة حزبية يتلافى بها كثيرا من المثالب التي وجهت لظاهرة تعدد الأحزاب..

المطلب الثاني – اتجاه القائلين بإباحة التعددية في إطار الأصول الشرعية ومناقشتهم:

ويغلب هذا الاتجاه على كثير من المجامع البحثية، وعلى بعض التيارات الإسلامية؛ ومن أبرز من يمثله: جماعة الإخوان المسلمين، وسلفيو الإسكندرية وبعض الشخصيات المستقلة، وحزب التحرير المحظور في أغلب الدول العربية..

ولنبدأ بالحديث عن المرتكزات التي اعتمد عليها هذا الاتجاه وانطلق منها إلى مشروعية القول بالتعددية السياسية في إطار المذهبية الإسلامية، ويجدر التنبيه إلى أننا – اكتفاءً بما أوردناه من حجج القائلين بالمنع – سوف لن نعرض لاحقاً لمناقشة ما سنورده ههنا؛ وذلك لأننا نتبنى القول الثاني المفيد لجواز المشاركة في العمل السياسي. فمن تلك المرتكزات:

أولاً: السياسة الشرعية؛ حيث لا سياسة إلا ما وافق الشرع[3]، وذلك بمتابعة السلف الصالح في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث وفقا لقاعدة "سلفية المنهج وعصرية المواجهة"[4] ما لم يخرج الأمر عن قوانين الشريعة الكلية ولم يصطدم بأصل كلي أو جزئي.[5]

---

[1]. المرجع السابق، ص: 63

[2]. المرجع السابق، ص: 68

[3]. انظر في شرح هذا الأصل: إبراهيم، محمد يسري: المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية. دار اليسر – القاهرة، د/ط. 1432 هـ – 2011 م. ص: 78

[4]. انظر: الصاوي، صلاح: مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي. أكاديمية الشريعة بأمريكا، د/ ط. الأولى 1432 هـ – 2011 م. ص: 152

[5]. عدلان عطية: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ص: 241

ثانياً: الأصل في العقود والمعاملات الإباحة حتى يأتي ما يدل على التحريم؛ وهذا هو أحد الرأيين في هذه المسألة، وهو الذي انتصر له عدد كبير من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى وغيره، وهو الأليق بمقاصد الشرع والأقوم بمصالح المكلفين. فإذا استخلصنا صياغة لتعددية حزبية تحقق أعظم المصلحتين وتدرأ أعظم المفسدتين[1]، وتصون الأمة من جور الحكام المستبدين، وتحفظ لها حقوقها في الرقابة والحسبة، ولم تصطدم هذه الصياغة بمحكم شرعي سواء أكان نصا جزئيا أو قاعدة كلية فإن الأصل فيه هو الحل.[2]

ثالثاً: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب: فقد قرر في الأصول أن الأمر بالشيء أمر بما يتوقف تحقق هذا الشيء عليه، فإذا استصحبنا هذه القاعدة لتطبيقها في مجال السياسة والحكم، وجدنا أن الشريعة تأمرنا بجملة من المبادئ الكلية يتوقف وجودها أو حسن القيام بها في واقعنا المعاصر على التعددية السياسية ذلك على النحو التالي:

أ – الشورى: فقد سبق أنها من عزائم الأحكام وقواعد الشريعة الكلية، والسبيل الأصلي لتحقيقها أو حسن تطبيقها في باب السياسة والحكم في واقعنا المعاصر هو التعددية السياسية.

ب – الرقابة على السلطة: وهي حق أصيل للأمة، وهو مبني على أنها صاحبة الحق في السلطة ابتداء، وقد فوضت أئمتها في القيام بتبعاتها ويبقى لها حق بل عليها واجب الرقابة، فإن استقام أئمتها استقامت لهم، و إلا كانت عيارا عليهم، فإما أن تعدل بهم إلى الحق أو أن تعدل عنهم إلى غيرهم.

ولقد عقل خلفاء رسول الله ﷺ هذا المعنى وأعلنوه في بداية حكمهم على المسلمين فقال أبو بكر رضي الله عنه: "إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني.. أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم"[3].

وقوله ﷺ : "إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"[4].

---

[1]. انظر: إبراهيم، محمد يسري: المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية. ص: 80

[2]. الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 75.

[3]. ابن هشام: سيرة ابن هشام (تح: عمر عبد السلام تدمري). دار الكتاب العربي – بيروت، ط. الثالثة. 1410 هـ – 1990 م. 312/4

[4]. سنن الترمذي: كتاب الفتن — باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر. الحديث: 2174

ولا شك أن إقامة هذا الواجب على وجهه يقتضي قيام تكتلات شعبية تتولى هذه المهمة لاسيما وقد أثبتت وقائع التاريخ تسلط أصحاب السلطان واستطالتهم على الذين يأمرون بالقسط من الناس، فالمعارضة الفردية لا جدوى لها أمام جبروت الطغاة، وقد انتهت التجارب السياسية المعاصرة إلى أن الأحزاب أكثر فاعلية وأعمق أثر وأجدى في باب التغيير واستصلاح الأحوال من المعارضات الفردية المتناثرة لا سيما وأن المتأمل في أحاديث الحسبة، يجد صيغة الخطاب فيها تتوجه إلى المجموع لا إلى الآحاد.[1]

رابعاً: قاعدة الذرائع والنظر إلى المآلات[2]: وهي أصل من الأصول المعتبرة في تقرير الأحكام. وإلى الذين ينظرون إلى المفسدة التي قد تصحب التعددية ألا يوازنون بينها وبين المفاسد التي تترتب على المعارضة السرية التي تولد وتنمو في السراديب ثم تتفجر فجأة في صورة انقلابات عسكرية وثورات شعبية، وما أمر الانقلابات العسكرية التي شقيت بها بلادنا وألقت بها في هوة الاستبداد والتسلط ببعيد! ألسنا نرى في الواقع أن الدول التي تطبق هذا النظام هي أبعد الدول عن الثورات المسلحة والانقلابات العسكرية، بما أطلقوه من حرية المعارضة، وحرية التعبير، وحق المعارضة في المشاركة في الحكم إن حازت تأييد الأغلبية؟!

إن أحدًا لا ينكر أن للتعددية مثالبها، كما أن لحكم الفرد مثالبه كذلك، ولكن المفاسد التي تنجم عن حكم الفرد من القهر والتسلط ومصادرة الحريات، وما قد يترتب عن ذلك من الثورات والانقلابات، أضعاف المفاسد التي تترتب على التعددية، والتي يمكن – كما سبق – الاجتهاد في تقليلها وحصرها في أضيق نطاق. فإذا علمنا أن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين، وأنها قد تحتمل المفسدة المرجوحة من أجل تحقيق المصلحة الراجحة، علمنا أن القول بمشروعية التعددية هو الأليق بمقاصد الشرع، والأرجى تحقيقًا لمصالح الأمة وصيانة حقوقها وحرياتها العامة.

والخلاصة هنا: أن التعددية ذريعة إلى منع الاستبداد من ناحية، وإلى منع الاضطرابات والثورات المسلحة من ناحية أخرى، بما تشيعه من الاستقرار النسبي في الأوضاع السياسية، وبما تتيحه للمعارضة

---

[1] . انظر: الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 81. وعنه: عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. ص: 242

[2] . انظر: إبراهيم، محمد يسري: المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية. ص: 82 – 84

من المشاركة في السلطة لإنفاذ برامجها واختياراتها السياسية، والوسائل أو الذرائع تأخذ حكم المقاصد أو الغايات حلاً وحرمة..

خامسًا: صيانة الحقوق والحريات العامة: لأن لها في شريعة الإسلام منزلة عالية، وصيانتها من آكد مهام الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وإذا رأت الأمة الظالم ولم تضرب على يديه أوشك الله أن يعمها بعقاب من عنده.. ولا يتأتى تحقيق مقصود الشارع في صيانة هذه الحريات إلا بإنشاء هذه التكتلات الشعبية التي تحمى الفرد من عسف السلطة وجور الحكام، وتحقق له السيادة على نفسه وعلى قراره في إطار سيادة الشريعة، ولا قبل للفرد الأعزل بالوقوف منفردًا أمام استبداد السلطة، ولا يتسنى له ممارسة حقه في النقد والحسبة إلا من خلال إطار سياسي يكتسب من خلاله قوة الاجتماع، وينظم هذه الآراء المبثوثة بين الأمة كأفراد لتجد طريقها إلى الرأي العام، ومن خلاله إلى مواقع المسئولين.[1]

الخلاصة: يخلص أصحاب هذا الاتجاه إلى أن التعددية على هذا النحو ليست شرًّا محضًا كما يصورها المانعون، ولكنها تعد من مسائل السياسة الشرعية التي يوازن فيها بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة ويكون الحكم فيها لمن غلب، فإن رجحت مفاسدها في ضوء ما يسفر عنه التطبيق منعت، أو منعت هذه الصورة التي غلبت مفاسدها، ويتعين إعادة النظر فيها بما يمنع هذه المفاسد أو يقللها.

وإن رجحت المصلحة فيها أجيزت، وقد تقف عند حدود المباح إذا كانت إحدى سبل تحقيق هذه المصالح، وتعددت البدائل الممكنة القادرة على تحقيق هذه المصالح، وقد تكون واجبة إذا تعينت طريقًا لتحقيق هذه المصالح وفقًا لقاعدة الذرائع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد تتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال كما هو الشأن في كافة مسائل السياسة الشرعية.

المطلب الثالث – الخلاصة والترجيح:

اختلف الباحثون في قضية التعددية الحزبية إلى ثلاثة آراء: الجواز المطلق، والحرمة المطلقة، والجواز إذا كانت داخل الإطار الإسلامي، وقد اكتفينا في عرض الخلاف على القولين الأخيرين فقط:

أما **مأخذ القائلين بالحرمة** فيتمثل فيما تفضي إليه التعددية من تشرذم الأمة وتفرق كلمتها، وما تتضمنه من الولاء والبراء على ما دون الكتاب والسنة، وما تتضمنه كذلك من الحرص على الولاية

[1] . الصاوي، صلاح: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص: 85.

والتنافس في طلبها، وما تقتضيه المعركة الانتخابية من تزكية النفس والطعن في الآخرين، وما تعنيه من الخروج على الجماعة ومنازعة الأئمة، بالإضافة إلى فشل التجارب المعاصرة، وغيرها.

وأما **مأخذ القائلين بالجواز داخل الإطار الإسلامي** فيتمثل في أن هذا الأمر من مسائل السياسة الشرعية التي تعتمد الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا يشترط لمشروعيتها أن تكون على مثال سابق، وقاعدة الذرائع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب دليل مشروعيتها، فالتعددية أمثل طريق إلى تحقيق الشورى والرقابة على السلطة وصيانة الحقوق والحريات العامة، كما أنها الطريق إلى الاستقرار السياسي ومنع حركات التمرد والخروج المسلح، بالإضافة إلى **بشاعة البديل وهو الاستبداد بالسلطة** وما ترتب على ذلك عبر التاريخ من الإغراء بالقهر والتسلط، فضلاً عن أن الأدلة التي ساقها المعارضون موضع نظر، وأن ما ذكروه من مفاسد التعددية، منها ما يمكن تجنبه بالكلية، ومنها ما يمكن تقليله بحيث يبدوا مرجوحًا إذا ما قورن بما في التعددية من المصالح الراجحة، والذي يظهر أن هذا القول هو أولى الأقوال بالصواب في هذه القضية..

وقبل الترجيح، نود أولاً أن نعرف الدافع لاقتباس فكرة التعددية السياسية وآلية الأحزاب والمعارضة من الغرب؟ وما هي الحاجة إلى هذا الاقتباس؟ ولعل أقرب من يجيب على هذا السؤال هم القائلون بجواز التعددية السياسية، فيقولون[1]: إن الدافع إلى اقتباس هذه الآلية من الغرب هو منع الاستبداد، وتمكين الأمة من ممارسة حقها في الشورى والحسبة، وتحقيق سلطان الأمة الذي مُنِحته من شريعة الله وتحقيق كثير من المصالح ودفع كثير من المفاسد، كل ذلك في غياب أعظم المؤسسات السياسية التي تختص بها الأمة الإسلامية وهي مؤسسة الحل والعقد والتي هي الأصلح والأنسب لطبيعة هاته الأمة.

صحيح أن التعددية السياسية لا تناسب إلا المجتمعات التعددية التي لا تربط أفرادها وشائج العقيدة و روابط الدين، كالمجتمعات الليبرالية المتحررة من كل قيد والمنفلتة من كل شرع، بل إن تلك التعددية لا يمكن أن توجد إلا في ظل تعددية ثقافية اجتماعية. ومع كل ذلك، فلا يزال النظام الحزبي يشهد انتقادا متزايدا من قبل أهله ومن كانوا في الأساس منظرين له..

لكن جميع ما ذُكر، وإن كان مشعرا باستحواذه على جانب كبير من الحقيقة والصواب، فإنه قد يتلاشى بمجرد الاطلاع على تغول الحكم الواحد وقتامة استبداده وبشاعة تسلطه.. ويتأكد هذا

---

[1]. انظر: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د. عطية عدلان ص: 229 – 289.

بالواقع المرير خصوصا إذا علمنا أن خط الحياة السياسية قد انحرف عن مساره بعد عهد الراشدين؛ **ومنه نصير إلى اختيار القول الثاني الذي ينص على جواز التعددية السياسية في الإطار الشرعي، كمشروع جزئي حتى تتهيأ أرضية التعددية السياسية الحقيقية المنشودة في دولة الحكم الإسلامي**، وذلك تحققا بمقولة: "ما لا يدرك كله لا يترك جله".

المبحث الثاني: نماذج لمصطلحات سياسية وقع الخلاف فيها

فيما يلي عرض لبعض المصطلحات الوثيقة الصلة بالعمل السياسي أو النزعة السياسية. وهي مصطلحات كثيرة الدوران في أدبيات الخلاف الإسلامي – إسلامي، وقد تراشقت بسببها الفصائل الإسلامية المختلفة طلباً للحصول على الشرعية في تمثيل الأمة الإسلامية. غير أن تلك المصطلحات لا تعدو في الواقع سوى أن تكون رؤوس مسائل لم يحرر فيها موطن الخلاف، وقد تعد في بعض الأحيان من قبيل الخلاف اللفظي الذي لا ثمرة له. والملاحظ في تبعات الخلاف في مثل هذه المسائل أن المتنازعين فيها يلجأون بصورة تكاد تكون منتظمة إلى التقاذف بألقاب التبديع والتفسيق، لكن أظهر تلك الألقاب ما اشتهرت به فرقتان من الفرق الإسلامية التاريخية وهما: الخوارج والمرجئة، فإلى بيان تلك المسائل:

1. الخوارج والمرجئة:

مصطلحان يتقاذفهما المختلفون في أبواب العقيدة المتعلقة بمسائل الحكم، فطائفة تصف المخالفين بالخوارج فترد عليهم الطائفة الأخرى وتصفهم بأنهم مرجئة. فمن هم الخوارج ومن هم المرجئة؟

قال أبو الحسن الأشعري: "أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب ﷺ إن حكم. وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا "النجدات" فإنها لا تقول ذلك. وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً إلا النجدات أصحاب نجدة."[1]

أما المرجئة فقال الشهرستاني: "يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة[2]. فمن اعتقد ذلك فهو من المرجئة. وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة.. مع كونه من أهل الجنة..". وينسحب هذان المصطلحان على كافة المسائل الآتي ذكرها.

---

[1] . الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (تح: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المطبعة العصرية – بيروت، د/ط. 1411 هـ – 1990 م. 84/1

[2] . الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم: الملل والنحل (تح: عبد العزيز محمد الوكيل). الحلبي وشركاه – القاهرة، ط. 1387 هـ – 1968 م. 139/1

2. **مخالطة الحكام**: وتولي الولايات الشرعية كالوزارة.

هي من المسائل الاجتهادية، فبعض الصحابة ﷺ كانوا مع الحكام الظلمة يعلمونهم السنة ويأمرونهم وينهونهم على قدر وسعهم؛ كقصة عبد الله بن عمر ﷺ مع الحجاج حينما بعثه عبد الملك بن مروان على الحج وطلب من الحجاج أن لا يخالف ابن عمر ﷺ. والحجاج عرف عنه ما عرف من الجور ولم يمنع ذلك ابن عمر ﷺ من أن يتعاون معه على تبليغ الدين والسنة للناس وخالف ابنَ عمر ﷺ جابرٌ ﷺ فعنه ﷺ قال: "دخلت على الحجاج فما سلمت عليه"[1]

فمن الخطأ التشكيك في كل من تولى ولاية شرعية ونبزُه بأنه من "علماء السلاطين"[2] فالميل للدنيا وطلب الجاه قد يطلب من السلطان وقد يطلب من الأتباع. فليسعنا ما وسع سلفنا فيحسن الظن بالجميع ولتحمل الأقوال والأفعال على المحمل الحسن متى ما وجد لذلك سبيل.

3. **الإنكار على الحكام في العلن:**

وهي من أعظم المسائل التي يقع فيها الخلاف. فلو تأملنا حال الصحابة ﷺ في تعاملهم مع من أخطأ من الحكام نجد بعضهم ينكر في العلن فهذا كعب بن عجرة ﷺ دخل المسجد وعبد الرحمن ابن أم الحكم يخطب قاعدًا فقال: انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعدًا وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾ [الجمعة: 11].[3] فكعب بن عجرة ﷺ ينكر في العلن على أمير معاوية ﷺ على الكوفة عبد الرحمن ابن أم الحكم حينما خالف السنة وخطب قاعدًا.

وهذا عمارة بن رؤيبة ﷺ رأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه فقال قبح الله هاتين اليدين لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا وأشار بإصبعه المسبحة.[4] فعمارة بن رؤيبة ﷺ ينكر في العلن على أمير الكوفة بشر بن مروان بن الحكم في خلافة أخيه عبد الملك بن مروان.

وعن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال الصلاة قبل الخطبة فقال قد ترك ما هنالك فقال أبو سعيد ﷺ :"أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت

---

[1] . البخاري: الأدب المفرد. الحديث: 1015

[2] . انظر: الشوكاني، محمد علي: رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين والتعليق عليها لابن عثيمين. مدار الوطن – الرياض. ط. الأولى. 1426 هـ – 2005 م. ص: 18.

[3] . صحيح مسلم: كتاب الجمعة – باب قوله تعالى:"وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائما". الحديث: 864

[4] . صحيح مسلم: كتاب الجمعة – باب تخفيف الصلاة والخطبة. الحديث: 874

رسول الله ﷺ يقول: من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[1].

وكان بعض الصحابة ﷺ يرى نصيحة السر؛ قيل لأسامة بن زيد: "أَلَا تَدْخُلُ عَلَى عُثْمَانَ ﷺ فَتُكَلِّمَهُ فَقَالَ أَتَرَوْنَ أَنِّي لَا أُكَلِّمُهُ إِلَّا أُسْمِعُكُمْ وَاللَّهِ لَقَدْ كَلَّمْتُهُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ مَا دُونَ أَنْ أَفْتَتِحَ أَمْرًا لَا أُحِبُّ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ"[2]. فهذا أسامة بن زيد ﷺ يناصح عثمان ﷺ سراً في شأن الوليد بن عقبة لأنه كان ظهر عليه ريح الخمر وكان أخا عثمان لأمه وكان يستعمله.

فهذا طرف من أخبار الصحابة ﷺ في الإنكار في العلن والسر، وكذلك نقل عن التابعين وأتباع التابعين نحو مما نقل عن الصحابة ولا يسع المقام ذكر الوارد.

فالإسرار بنصيحة الحاكم والجهر بها من المسائل الاجتهادية فليسعنا ما وسع الصحابة ﷺ ولا تُجعل هذه المسألة من مسائل المفاصلة؛ فطرف يتهم الآخر بأنه خارجي والآخر يتهمه بأنه من المرجئة أو أن هذا من (غلاة الطاعة) وهذا من (جفاة الطاعة).

4. الديمقراطية:

وهي من أكثر مصطلحات الفكر السياسي إثارة للجدل. وهي نظام للحكم قائم على أساس أن الشعب صاحب السيادة ومصدر السلطات. ومن أبرز القائلين بها: د. القرضاوي[3]، وحسن الترابي، والغنوشي. وحجتهم أن الديمقراطية لا تتنافى مع الإسلام طالما أنها تكفل للشعوب الحق في اختيار حكامها. فيما يعترض المانعون ومن أبرزهم د. عبد الكريم زيدان[4] بأنها تنطلق من مبدأ السيادة المطلقة للشعب الذي لا يفرض عليه قانون بل القانون هو التعبير عن إرادته، كما أن الديمقراطية نظام لاديني قائم على فصل الدين عن الدولة، وغير هذا من الأدلة.. وقد اشتط بعض هؤلاءالمانعين إلى التكفير!

---

[1]. صحيح مسلم: كتاب الإيمان – باب كون النهي عن المنكر من الإيمان... الحديث: 49

[2]. صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق – باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله... الحديث: 2989

[3]. من هدي الإسلام (فتاوى معاصرة د. القرضاوي 637/2) بواسطة: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية لعطية عدلان ص: 165

[4]. في بحث له بعنوان: الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات.

5. المظاهرات (الاعتصامات، الإضرابات)[1]:

هي في الاصطلاح: "إعلان رأي، أو إظهار عاطفة في صورة جماعية". وصورتها في المجال السياسي خروج طوائف من الناس إلى الشوارع و**الاعتصام** بالساحات العمومية وإعلان **الإضراب** عن العمل أو الطعام أو غيرهما **للتظاهر** بمطلب أو جملة من المطالب. ويستدل لها المجيزون بكونها في الأصل من جملة المباحات، وأنها مما أمرنا به شرعا في صورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]، وأنها كذلك من عمل السلف إذ كانوا يتظاهرون أمام قصور الخلفاء بل ويعزلونهم إذا اقتضى الأمر. فيما يستدل المانعون منها بأنها من باب إثارة الفتنة وتأليب العامة والدهماء على الحاكم، إذ لا يناصح الحاكم إلا سرا وأن هذه المظاهرات طريق ولا بد إلى الخروج على الحكام الذين أمرنا بطاعتهم مهما جاروا..

6. الدولة المدنية:

عُرّفت بأنها دولة تحافظ وتحمي كل أعضاء المجتمع بغض النظر عن انتماءاتهم القومية أو الدينية أو الفكرية"[3] هذا المصطلح يطلقه العلمانيون ويريدون به الدولة اللادينية. ويطلقه الليبراليون ويريدون به الدولة المنتخبة من الشعب وليس من الجيش. ويطلقه بعض الإسلاميين على ما يوافق الدولة الإسلامية وما يقابل الدولة الثيوقراطية التي تحكم بالحق الإلهي، والتي يعتبر الحاكم فيها نائبا عن الإله لا عن الأمة، والتي يختص الحاكم فيها بحق التحليل والتحريم والتشريع. وعليه ففي ظل فقه السياسة الشرعية، لا مانع من التعامل مع المفهومين الثاني والثالث فحسب لتوسيع رقعة الخير وتقليل رقعة الشر[4].

---

[1] . انظر: عطية، عدلان: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية ص: 343

[2] . انظر: أحمد الريسوني: فقه الاحتجاج والتغيير (حوارات ومقالات) ص: 53. دار الكلمة – القاهرة. ط 1432/1 هـ – 2011 م

[3] . مفتي، محمد أحمد علي: مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية. مجلة البيان – الرياض، د/ط. 1435 هـ . ص: 59

[4] . إبراهيم، محمد يسري: المشاركة السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية ص: 107، 108

الفصل الثالث

الدعوي والسياسي – الروابط والآثار ومنطلقات التصحيح

المبحث الأول: الدعوي والسياسي: الروابط والآثار

المبحث الثاني: الدعوي والسياسي: منطلقات التصحيح

الفصل الثالث: الدعوي والسياسي[1]: الروابط والآثار ومنطلقات التصحيح

المبحث الأول: الدعوي والسياسي: الروابط والآثار

المطلب الأول – قراءة في المفهوم:

الذي نقصده ابتداءً بالتمييز بين الدعوي والسياسي: هو التمييز العملي التنظيمي، أو التخصصي الوظيفي، وليس على أساس علمي أو عقائدي أو فكري، فليس لمؤمن أن يعتقد أن السياسة ليس لها علاقة بالدين. لكن الذي نقوله: إن السياسي مهما ابتعد عن المجال الدعوي يجب أن يعتقد أن السياسة من الدين ويجب على الداعية أيضًا أن يوجه الناس في الأمور ذات الشأن العام؛ أي: السياسي باعتبار ما. والذي نعنيه بالتخصص، هو التفرغ لآليات السياسة: الانتخابات، وقيادة الحزب، والدخول في الصراع السياسي. فالذي نقصده إذن هو "الفصل الوظيفي".

فمعظم الأيدلوجيات لديها نوع من التمييز؛ لديها مؤسسات أو منظمات المجتمع المدني الموازية لأحزابها التي تعمل في السياسة، فالفصل التام بين الدعوي والسياسي غير ممكن.

والعمل السياسي يتجه بالأساس إلى فروض الكفاية، فيما يركز العمل الدعوي على فروض العين الملزمة للجميع، لكن الدعوي يشرحها ويركز عليها ويربي الناس عليها، والسياسي يضع الحلول لإقامة فروض الكفايات. وفي النهاية، لابد للجميع من مرجعية واحدة هي مرجعية الإسلام.

والضرورة تقتضي بالطبع التمييز بين وظائف الحركة الإسلامية الأساسية وهي (الدعوة – التربية – التنظيم – الخ.) وبين الأعمال التخصصية مثل: (المسائل الاقتصادية – العمل السياسي– إلخ.) وتحتاج هذه الأعمال التخصصية إلى أطر أخرى ولكن بنفس المرجعية والمنطلقات الأساسية.

ومما تقدم، يلوح لنا مفهوم التمييز بأنه: التأطير التخصصي لمجالات العمل الإسلامي المتعددة في ظل الأطر والمنطلقات الأساسية للمرجعية الإسلامية تمايزًا وتكاملاً لا انفصالاً .

فلا يعني التمييزُ الفصلَ، وليس له أية علاقة بالعلمانية، والذي يعنينا هنا أن نؤكد أن التمييز لا يعني الفصل لأن هناك توحدا والتقاء في المرجعية الإسلامية الأساسية وفي المنطلق الأساسي وهو شمولية الإسلام.

---

[1]. عمرو، أحمد (مدير وحدة الحركات الإسلامية بالمركز العربي للدراسات الإنسانية). نقلاً عن المركز العربي للدراسات والأبحاث. بتاريخ: 16 يوليو 2012

والنتيجة التي نرنو الوصول إليها هي كما يقول الدكتور عبد الكريم بكار: ليس (التمييز بين الدعوي والسياسي) أي توجه إلى فصل الدين عن الدولة، أو تجريد العمل السياسي من الضوابط الشرعية والأخلاقية؛ إذ على من يمارس السياسة أن يمارسها بغية تحقيق مصالح العباد والبلاد، وفي إطار الأحكام والآداب الإسلامية، كما أن على الدعاة والمثقفين أن يمتلكوا من الوعي السياسي[1]، ما يجعلهم يساعدون في ترشيد الممارسة السياسية.

فالحديث ليس عن العقائد والمبادئ؛ إذ إن على المسلم أن يعتقد بصلاحية الإسلام عقيدة وشريعة لكل زمان ومكان، لكننا نتحدث عن ممارسة العمل السياسي؛ فالتمايز الذي ينبغي أن يكون ليس بين المبادئ السياسية والمبادئ الإسلامية، وإنما بين ممارسة الدعوة وممارسة السياسة، حيث إنه من الأنجع والأنجح للأفراد والجماعات أن يعملوا، وينشطوا في مجالات محددة يملكون فيها ما يكفي من المعرفة والخبرة، وإذا رغبت جماعة إسلامية ما في الانخراط في العمل السياسي، فإن المصلحة تقتضي أن تحفز بعض أبنائها على دراسة العلوم السياسية، وإذا كانت الظروف مواتية لتشكيل حزب سياسي فليكن، لكن من غير المحبذ للسياسي الانغماس في النشاط الدعوي، والأمر نفسه بالنسبة للداعية.

كما نعني بالتمييز بين الدعوي والسياسي أيضًا انسحاب التنظيم لا الأفراد، فانسحاب التيار أو الحركة من العمل السياسي المباشر لا يعني انسحاب أعضائها من هذا العمل، وإنما يعني انسحاب التنظيم فحسب. فمع هذا الانسحاب يمكن للكوادر التنظيمية أن تؤسس حزبًا سياسيًا تنطلق من رؤيتها الإصلاحية الشاملة، وتمارس العمل السياسي المباشر، فتكتفي الأحزاب بممارسة العمل السياسي دون غيره، وتكفي الأمة هذا الواجب، وتفرغ الجماعة المزيد من طاقاتها للعمل الدعوي والتربوي والفكري، وهو أهم واجباتها من دون شك، بالإضافة لبعض المجالات الأخرى التي لم تنضج على النحو المطلوب بعد، وتتفرغ الجماعة للعمل الدعوي والفكري والتربوي، وتسحب أذرعها من مجالات العمل المختلفة، لتبقى في خلفية المجتمع تشكل وعيه وتحافظ على هوية الأمة، وتنطلق بها نحو نهضة جديدة تعيد لها سابق عهدها، وتحقق فيها قول ربها "كنتم خير أمة أخرجت للناس" وتستكمل بها ولها شروط الشهادة التي كلفها بها ربها "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء

[1] . المقصود بالوعي السياسي: هو امتلاك قدر معتبر من الاطلاع على الثقافة السياسية المؤهلة للتحليل وقراءة الوقائع والأحداث، وليس المقصود منه التخصص الوظيفي.

على الناس". وفي هذا الإطار تبلورت معالم نظرية التمايز بين الدعوي والسياسي وترجمتها العملية في علاقة الحركة بالحزب..

المطلب الثاني – الدعوي والسياسي: الآثار

نستعرض في هذا المطلب ما أمكننا استفادته مما له علاقة بأثر الخلاف الفقهي عموما وممثلاً في حكم المشاركة السياسية على الدعوة الإسلامية التي يتشوف من خلالها المتعطشون إلى استعادة الأمجاد الضائعة وإلقاء لبوس الاستضعاف بالنزوع إلى لقب الاستخلاف الشريف، فمن آثار ذلك بإيجاز:

- الإمعان في تأكيد قطع الصلة بين الدعوي والسياسي والتبرير للقائلين بفصل الدين عن الدولة بأن الإسلام دين لا دولة وأنه لم يأت بنظام سياسي واضح كما أشار إلى هذا الشيخ علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، وفي هذا كما لا يخفى خدمة جليلة للعلمانية ولعق لأصابعها بكل صَغار.
- استغلال العلمانيين والليبراليين – في ظل غياب المشاركة الإسلامية – لتهارش الإسلاميين في ما بينهم حول تعديل المصطلحات والخلاف فيها؛ لضربهم في واحدة من صميم دعوتهم ألا وهي الوعاء الدعوي العريض من ملايين الأتباع والمحبين، وذلك بشغلهم عن حقيقة الدعوة المتمثلة في تصحيح العقائد ونشر السنة وتهذيب النفوس والتعبئة الجليلة – عبر المشاركة السياسية تحديداً – لإقامة الشريعة في نفوسهم وقلوبهم ثم في أراضيهم، وسبيل العلمانيين في ذلك اتباع المتشابه مما لا تطيقه قلوب الضعاف ولا عقولهم، ووسيلتهم إليه طائفة من العموميات لبعض النصوص المتشابهة والموهمة؛ كحديث "أنتم أعلم بشؤون دنياكم" و "اعملوا فكل ميسر لما خلق له" وهكذا.
- زيادة التغول العلماني على حساب المدّ الإسلامي باستغلاله لتتابع قطيع من الإسلاميين على تشقيق دلالات رخوة متخاذلة من بعض النصوص المفيدة – بزعمهم – لطاعة أولياء الأمور والحكام، مع أن تلك النصوص – في نظرنا – لا تصلح تكئة لهم للاستدلال لطاعة أولئك الظلمة المسرفين. ذلك أن المقصود بالطاعة على ما جاء في النصوص هم المعنيون بقوله ﷺ بألفاظ مختلفة: "ما أقاموا فيكم الصلاة". ولا يعني هذا طرد العلاقة بالقول بجواز الخروج عليهم استلزاما.

- انزياح ثقة الشعوب المسلمة من علمائها ومفكريها إلى مستويات متدنية، وذلك جراء حرص المغالبين من الخصوم الإسلاميين على إسقاط تلك الرموز بتشويه سمعاتها في الوسط الإعلامي، والقدح في عقائدها في الوسط العلمي الدعوي، والوشاية بها في الوسط السلطاني..
- وحالتئذٍ، لا يجد حكام الجور من يمثل الدين في أوطانهم ويرفع ذيولهم عن أوحال بقايا المعارضين الإسلاميين خيراً من مبتدعة المتصوفين المتأكّلين بالتملق والمحاباة لحكام الجور ومن ثم فلا غرابة أن تتضعضع العقائد وتتلاشى الشريعة.
- إن شراسة الخلاف في القول بعدم جواز العمل السياسي يسهم في جعل كتب الأحكام السلطانية المستقلة وأبواب القضاء والشهادات والعقود من كتب الفقه كتبا تراثية بامتياز ويزهد في قيمتها مع أن منها ما قد يعتبر مادة دستورية عالية القيمة إذا ما استنهضت في مناسبتها كالغياثي للجويني مثلاً، وككتب الفقه المالكي وحواشيها المغرقة في التفاصيل في الأبواب المذكورة كالبيان والتحصيل لابن رشد، وشرح الأبّي على صحيح مسلم، الخ.

بالإضافة إلى آثار أخرى لا تقل أهمية عما سبق؛ ومنها:

- ذهاب ثقة الرموز القيادية والدعوية والعلمية من قلوب العامة.
- شيوع المناظرات والجدل العقيم على حساب الدعوة.
- اشتغال الساحة بتلقف المؤلفات الأبحاث الغثائية من حيث مضمونها الخلافي الصرف الذي لا يستجيب للمتطلبات الدعوية.

المبحث الثاني: الدعوي والسياسي: الضوابط ومنطلقات التصحيح

المطلب الأول – ضوابط العمل السياسي

فيما نتبنى الرأي القائل بجواز المشاركة السياسية في إطارها الشرعي كمشروع جزئي وتوطئة لتهيئة أرضية توعي الرأي العام وتبصر الشعوب الغافلة عن أهمية السياسة وخطورة التفريط في ممارستها بغضّ النظر عن طبيعة الممارسة وشكلها، فإننا نستعرض جملة من **الضوابط التي توجه حكم المشاركة السياسية، فمنها**[1]:

1. ألا يترتب على المشاركة إقرار للتقنين الباطل، وبيان أن حق التشريع مقصور على الوحي، ولا يجوز لأحد من البشر مزاحمة هذا الحق.
2. أن المشارك في هذه المجالس (أي: النيابية) يجب أن يظهر للناس أن مشاركته لا تستلزم الرضا بواقع هذه القوانين المخالفة للشرع ومؤسساتها المنبثقة عنها.
3. أن تكون مصلحة المشاركة ظاهرة متحققة لا خفية أو موهومة أو لا اعتبار لها، وألا يترتب على تلك المشاركة مفسدة أعظم من المصالح المراد تحقيقها، أو المفاسد المراد دفعها.
4. أن المشاركة في هذه المجالس لا تلغي مبدأ الولاء والبراء، بل يجب أن تكون هذه المجالس ميدانا لبيان هذه القضية وتحقيقها والصدع بها حسب مقتضيات المصلحة الشرعية.
5. أن المشاركة في هذه المجالس ليست بديلا عن المنهج النبوي في إقامة الإسلام وتغيير الواقع ، وإنما هي من أجل تحقيق المصالح وتخفيف المفاسد .
6. ألا تفضي هذه المشاركات إلى تضخم العمل السياسي على حساب الجهد العلمي والدعوي، فيجب حساب الأولويات بدقة، وألا يحصر العمل الإسلامي في هذه الدائرة.
7. ألا يترتب على تلك المشاركات استدراج إلى تنازلات وترخصات لا تقابل بمصالح راجحة، فيفقد العمل مشروعيته ، ويذهب جهد أهل الإسلام هباء .
8. عند القسم على احترام الدساتير يقيد بنيّة الحالف فيما لا يخالف شرع الله تعالى، وإذا كان المستحلف ظالما فاليمين على نية الحالف، بخلاف ما إذا كان المستحلف مظلوما.

[1] . إبراهيم، محمد يسري: المشاركة السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية. ص: 96 – 98

9. إدراك أن هذه الأعمال مما يدخل في نطاق مسائل الاجتهاد التي لا يصلح فيها اتهام النيات، أو التعدي على المخالف فيها ونسبته إلى ما لا يحل من المنكرات، كما لا ينكر على من لم يشارك فيها.

المطلب الثاني – منطلقات التصحيح

أدى تعدد الاجتهادات في مناهج العمل الإسلامي إلى تباين الآراء والتقويمات حول هذه المناهج.. وكان الجدل في مراحله الأولية حول المناهج يرتكز في مدى ارتباطها بالكتاب والسنة من ناحية، وصلاحيتها للظروف والبيئة المعاصرة من ناحية أخرى.

لقد تأسست الحركات الإسلامية السياسية من أجل إقامة الإسلام وتحكيم الشريعة، وهذا الهدف لا ينبغي الخجل منه، أو الرضا بتحوله إلى نقطة ضعف ومصدر انتقاد، وعندما تتخلى الحركة عن هدفها الرئيس وتتوارى منه، فإن زوالها يصبح خيرا من بقائها، كما أن ثنائية العلاقة بين العمل الدعوي والسياسي يجب الحفاظ عليها في حالة توازن يكون للدعوي فيها حق الصدارة[1].

وههنا بعض المرتكزات التي اقترحها بعض الكاتبين، واعتمدناها نحن كمنطلقات لترشيد الخلاف في العمل الدعوي، وهي بإيجاز[2]:

1. الحفاظ على وحدة المذهبية العقدية
2. حصر الاختلاف في دائة الفروع والمسائل الاجتهادية
3. بقاء الألفة والعصمة وأخوّة الدين
4. التحقق بوصف التراحم والتوسعة على الأمة

---

[1] . انظر: فهمي، أحمد (باحث سياسي في مجلة البيان): الإسلاميون والطريق إلى السلطة.

[2] . انظر: الصاوي، صلاح: مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي. الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ط الأولى 1432 هـ – 2011 م. ص: 208

خـــاتمة

خاتمة

بعد هذا العرض الموجز لمباحث الموضوع الموسوم بأثر الخلاف الفقهي على الدعوة – مسائل العمل السياسي أنموذجا – نصل إلى خاتمة البحث التي نريد أن نلخص فيها أهم ما اشتمل عليها العرض ثم تستعرض في نقاط موجزة ما أمكننا التوصل إليه من اقتراحات أو توصيات.

تطرقنا في الفصل التمهيدي إلى التعريف والإيضاح لجملة من المفاهيم من الجانبين اللغوي والاصطلاحي لكل من الخلاف، الفقه، الدعوة، السياسة. ففي ما يتعلق بالخلاف، تعرضنا للفرق بينه وبين الاختلاف ووجوه التفريق، وذكرنا أنواعه، وأشرنا إلى أسبابه. أما الفقه، فقد أشرنا كذلك إلى الخلاف في تعريفه اصطلاحاً، ثم اخترنا ما استقر عليه المتأخرون. وعرفنا بعد ذلك أن حقيقة الخلاف الفقهي تتمثل في تلك الاجتهادات المختلفة والآراء المتنوعة للعلماء والفقهاء والمفتين التي تحكمها مناهج الاستنباط ومقتضيات اللغة وقدرات المجتهدين ومداركهم.. ثم ختمنا الفصل المفاهيمي بتعريف السياسة وذكر الفرق بإيجاز بين الشرعية منها والوضعية.

وفي الفصل الثاني تكلمنا عن مشروعية العمل أو المشاركة السياسية وعرضنا الخلاف فيه وأدلة القائلين ومآخذهم ثم صرنا إلى الخلاصة والترجيح. شرعنا في هذا الفصل بذكر المقصود بالمشاركة السياسية ثم استعرضنا تأريخة لبدايات دخول الدعاة ميدان السياسة المعاصرة. ثم تحدثنا عن الخلاف في قضية التعددية الحزبية بين المجيزين والمانعين ومأخذ كل فريق لنصير إلى اختيار أحد الرأيين وكنا قد تبنينا رأي الجواز لقوة أدلته ووجاهتها وخدمتها للواقع الدعوي.

وكملحق لهذا الفصل رتبنا بعض المصطلحات (اقتصرنا على ستٍّ منها فقط) للتمثيل على الخلاف في بعض الاصطلاح السياسي الذي ما يزال الخلاف بين الإسلاميين متوقفا عليه، وقد أشرنا قبل عرض تلك المصطلحات بأنها في الأعم الغالب من قبيل الخلاف اللفظي الذي لا ثمرة له.

أما الفصل الثالث، فقد عرضنا فيه للعلاقة بين الدعوة والسياسية من حيث الروابط والآثار والضوابط. أما الروابط فالمقصود بها العلاقة التكاملية بين الدعوة والسياسة فالدعوة لا تقصي السياسة بل تجعلها من اهتماماتها، والسياسة لا تتغول على حساب الدعوة بل يجب أن تنأطر بإطارها وتكون خادمة لها. وأما الآثار، فهي تلك الإفرازات التي تنتج عن قطع العلاقة بين الدعوة والسياسة في حالة التضارب والتصادم. وأما الضوابط، فقد عنينا بها منطلقات تصحيح العلاقة بينهما وترشيد العمل الدعوي عموما والسياسي خصوصا.

التوصيات:

- إشاعة روح التسامح مع فكرة الاختلاف، وأنه لا بد من الإقرار بضرورة التعايش معه، على أنه واقع قدري، ومنه ما هو شرعي.
- تنظيم علاقة الناس بالاختلاف، من خلال ذكر الطرائق المتعددة للتعامل معه، والتي إنما تعددت بسبب تباين أنواعه ودرجاته.
- إبراز مرجعية الإفتاء، وأنها لعلماء الشريعة المتخصصين وحدهم، دون من سواهم. من خلال إظهار عظمة علوم الشريعة وتناهي عمقها، وأن اختلاف علمائها فيها وقع لأسباب طبيعية، لا لنقص علم المختلفين، ولا لضعف انضباط علومهم، وأنه كاختلاف علماء بقية العلوم.
- ضرورة ضبط الاختلاف لا منعه، بالسماح بالخلاف السائغ، وعدم السماح بغير السائغ منه.
- ضرورة توسيع دائرة الإفتاء لكل من تحققت فيه شروطه، وعدم محاولة احتكار الفتوى في ذوي المناصب الدينية، أو أصحاب الشهادات، أو ي مذهب فقهي دون آخر، وهكذا[1].
- السعي قدر المستطاع إلى تأسيس مجامع فقهية وعلمية معتمدة تقلل من التفرد وتنزع نحو الجماعية، ومن ثم مباركة تلك المجامع وتزكيتها والدعوة إل الإفادة منها.
- إيجاد مراكز أبحاث متخصصة تشيع في أوساط المتابعين والمهتمين والمتعلمين – عبر منشوراتها وندواتها وأشغالها – آداب البحث والخلاف والمناظرة وأن يكون ذلك مؤسسا على كتابات المتقدمين وواقع المشتغلين واستشراف المهتمين..

وفي الأخير نشير مجددا إلى أن من اللحظات المهمة التي تتأكد فيها ضرورة معرفة الخلاف وأسبابه وطرق تلافيه لحظة الرغبة الأكيدة في إعادة التأثيث للبيت الدعوي. ومن الأساليب الداعمة لذلك اعتبار عمل السلف بالنصوص الشرعية في النوازل والقضايا الكبرى التي فصلوا فيها بمبدأ المسامحة لا المشاحة، وبخلق التغافر لا التنافر، وبضابط "مراعاة الخلاف" المعروف في القواعد الفقهية.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين.

[1] . انظر: العوني، حاتم شريف: تأصيل التعامل مع الاختلاف (بحث غير مطبوع). موقع صيد الفوائد. ص: 35

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرءان الكريم: تنزيل من حكيم حميد.

1. إبراهيم، محمد يسري: المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية. دار اليسر – مصر. د/ط. 1432 هـ – 2011 م.
2. الأشقر، عمر سليمان: تاريخ الفقه الإسلامي. دار النفائس – الأردن، ط. الثالثة 1412 هـ – 1991 م.
3. ـــ : حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية. دار النفائس – الأردن. ط. الثانية. 1429 هـ – 2009 م.
4. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (تح: عبد الرحمن الجميزي). دار العاصمة – المملكة العربية السعودية، ط. الأولى. 1434 هـ.
5. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي أبو الوليد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (تح: صبحي حسن حلاق)، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط. الأولى. 1415 هـ.
6. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي المدشقي: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (تح: بشير محمد عيون). دار المؤيد – بيروت، ط. الأولى 1410 هـ – 1989 م
7. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي: لسان العرب. دار صادر — بيروت، ط. الأولى.
8. ابن هشام: سيرة ابن هشام (تح: عمر عبد السلام تدمري). دار الكتاب العربي – بيروت، ط. الثالثة. 1410 هـ – 1990 م.
9. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (تح: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المطبعة العصرية — بيروت، د/ط. 1411 هـ — 1990 م.
10. الألباني، محمد ناصر الدين: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط. الثالثة 1408 هـ — 1988 م.
11. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (اعتنى به د. مصطفى ديب البغا). دار ابن كثير – دمشق، و دار اليمامة، د/ط. ت.
12. البيانوني، محمد أبو الفتح: المدخل إلى علم الدعوة. مؤسسة الرسالة – بيروت، ط. الثالثة. 1415 هـ – 1995م.

13. التهانوي، محمد بن علي الفاروقي: كشاف اصطلاحات الفنون (تح: رفيق العجم و علي دحروج). مكتبة لبنان، ط. الأولى. 1996 م.
14. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي: أحكام القرءان (تح: محمد الصادق قمحاوي). دار إحياء التراث العربي – بيروت، د/ط. 1412 هـ – 1992 م.
15. الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. مطبعة إدارة المعارف — الرباط، د/ط. 1340 هـ
16. حسين، محمد الخضر: الدعوة إلى الإصلاح (تح: علي حسن الحلبي)، دار الراية – الرياض، ط الأولى. 1417 هـ
17. الحلو، ماجد راغب: الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية. مكتبة المنار الإسلامية – الكويت، ط. الأولى 1400 هـ – 1980 م.
18. الخفيف، علي: أسباب اختلاف الفقهاء. دار الفكر العربي — القاهرة. د/ط. ت.
19. الدهلوي، شاه ولي الله ابن عبد الرحيم: حجة الله البالغة (تح: سيد سابق). دار الجيل – بيروت، ط. الأولى 1426 هـ — 2005 م.
20. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي: مختار الصحاح. مؤسسة المختار – القاهرة، ط. الأولى. 1428 هـ – 2007 م.
21. الريسوني، أحمد: فقه الاحتجاج والتغيير (حوارات ومقالات). دار الكلمة – القاهرة. ط. الأولى 1432هـ — 2011 هـ.
22. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي: البحر المحيط في أصول الفقه (تحرير: عبد القادر العاني). وزارة والأوقاف والإسلامية – الكويت، ط. الثانية. 1413 هـ– 1992 م.
23. الزبيدي، المرتضى محمّد بن محمّد أبو الفيض: تاج العروس من جواهر القاموس. مطبعة حكومة الكويت. 1406 هـ – 1986 م.
24. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الخوارزمي: أساس البلاغة. دار الفكر – بيروت، ط. الأولى. 1427 هـ – 2006 م.
25. الزيدي، طه أحمد: معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي (عربي – إنجليزي). دار النفائس – الأردن، ودار الفجر – بغداد، ط. الأولى. 1430 هـ

26.الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات (تح: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان). دار ابن عفان – المملكة العربية السعودية. ط. الأولى 1417 هـ –1997

27._ : الموافقات (شرح الشيخ عبد الله دراز). دار الفكر العربي – بيروت. د/ط. ت.

28.الشايع، محمد بن عبد الرحمن: أسباب اختلاف المفسرين. مكتبة العبيكان– الرياض. ط. الأولى. 1416 هـ — 1995 م.

29.الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم: الملل والنحل (تح: عبد العزيز محمد الوكيل). الحلبي وشركاه — القاهرة، ط. 1387 هـ — 1968 م.

30.الشوكاني، محمد بن علي: رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين (تع: محمد بن صالح العثيمين). مدار الوطن للنشر– الرياض، ط. الأولى 1430 هـ.

31.الصاوي، صلاح : التعددية السياسية في الدولة الإسلامية. دار الإعلام الدولي، ط. الأولى. د/ت.

32._ : الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي. من إصدارات الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ط. الأولى 1430 هـ – 2009 م.

33._ : مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية. من إصدارات الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ط. الأولى 1432 هـ – 2011 م.

34._ : مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي. من إصدارات الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ط. الأولى 1432 هـ– 2011 م..

35.عدلان، عطية: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. دار اليسر– مصر، د/ط. 1432 هـ–2011 م.

36.عطوة، عبد العال أحمد: المدخل إلى السياسة الشرعية. جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض، ط. الأولى. 1414 هـ – 1993 م.

37.الغزالي، محمد: مع الله (دراسات في الدعوة والدعاة). نهضة مصر، ط. السادسة 2005 م.

38.الفحل، ماهر ياسين: أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء. دار الكتب العلمية – بيروت. د/ط. 1430 هـ — 2009 م.

39.الفنيسان، سعود بن عبد: اختلاف المفسرين، أسبابه وآثاره. دار اشبيليا — الرياض، ط. الأولى. 1418 هـ — 1997 م.

40. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة – بيروت، ط. الثامنة. 1426 هـ – 2005 م.

41. القرافي، شهاب الدين أبو العباس: شرح تنقيح الفصول. دار الفكر – سوريا. د/ط. 1424 هـ – 2004 م.

42. القرضاوي، يوسف: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم. دار الشروق – القاهرة. ط الأولى. 1421 هـ — 2001 م.

43. القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه: سنن ابن ماجه. بيت الأفكار الدولية – الرياض، د/ط. ت.

44. القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم. بيت الأفكار الدولية – الرياض، د/ط. 1419 هـ — 1998 م

45. القنوجي، صديق حسن خان: أبجد العلوم (بعناية عبد الجبار زكار). منشورات وزارة الثقافة – دمشق، ط. الثانية. 1987 م.

46. اللحام، سعيد محمد: القاموس السياسي ومصطلحات المؤتمرات الدولية (إنكليزي– فرنسي– عربي). دار الكتب العلمية — بيروت، ط. الأولى. 1424 هـ – 2004 م

47. المأربي، أبو الحسن مصطفى السليماني: مختصر كتاب "الإسلاميون والعمل السياسي المعاصر". دار المودّة، د/ط. ت.

48. المطيري، حاكم: الحرية أو الطوفان (دراسة موضوعية للخطاب السياسي الشرعي ومراحله التاريخية). د/ط. ت. 2003.

49. مفتي، محمد أحمد علي: مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية. مجلة البيان – الرياض، د/ط. 1435 هـ.

50. النملة، عبد الكريم بن علي: الخلاف الفظي عند الأصوليين. مكتبة الرشد — الرياض. ط الثانية. 1420 هـ — 1999 م.

ب. المقالات:

1. التليدي، بلال: الدعوي والسياسي.. رؤية تأصيلية (2/1). موقع: بتاريخ: 1428/03/06 هـ
2. الجاسم، فيصل بن قزاز: العلم السياسي وأثره على الدعوة. موقع الشيخ فيصل بن قزاز الجاسم. بتاريخ: 2014/06/09 م.
3. حارب، سعيد: بين التيارات الإسلامية والإسلام السياسي. شبكة الألوكة. بتاريخ: 1430/04/27 هـ.
4. الخضار، الفضيل: أدب الاختلاف السياسي: بين الخلاف والاختلاف. موقع: بتاريخ: 2014/07/14 م
5. عباسي، أحلام: أول ما صنف في السياسة الشرعية. شبكة الألوكة بتاريخ: 1435/04/19 م.
6. عمرو، أحمد: الدعوي والسياسي بين التمييز والفصل. المركز العربي للدراسات، بتاريخ: 16 يوليو 2012.
7. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

ج. رسائل علمية:

1. الحبل، مشير عمر خميس: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة – دراسة فقهية مقارنة (أطروحة ماجستير). الجامعة الإسلامية – غزة. 1424 هـ – 2003 م.

2. قوادري، مختار: مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي (أطروحة ماجستير). الجامعة الإسلامية العالمية – إسلام آباد، باكستان. 1419 هـ – 1999 م.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة آل عمران		
﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾	103	40
سورة النساء		
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ﴾	49	42
﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾	59	30 42
﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾	83	30
سورة المائدة		
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾	55	41
سورة الأنعام		
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ ﴾	159	40
سورة الأنفال		
﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ ﴾	46	40
سورة التوبة		
﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ ﴾	122	30
﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾	71	41
سورة هود		
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾	118	19
سورة يوسف		
﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾	55	44

سورة الروم		
﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾	31 32	40
سورة الشورى		
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ ﴾	13	40
سورة النجم		
﴿ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾	32	44.42
سورة الحجرات		
﴿ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾	11	42
سورة الجمعة		
﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ ﴾	11	59

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الراوي	التخريج	الصفحة
حدثوا الناس بما يعرفون	علي بن أبي طالب	خ	27
إنَّكَ تأتي قوماً أهْلَ كتابٍ فادعُهُم	معاذ بن جبل	م	31
إن بني إسرائيل كانت تسوسهم أنبياؤهم	أبو هريرة	جه	33
عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة	عمر بن الخطاب	ت	40
وأنا آمركم بخمس	الحارث الأشعري	ت	40
مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ	ابْنِ عَبَّاسٍ	خ	41
دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي	أبو موسى الأشعري	خ	41
قال لي النبي ﷺ يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل	عبد الرحمن بن سمرة	خ	41
إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة	أبو هريرة	خ	41
مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم	النعمان بن بشير	م	41
من أتاكم وأمركم جميع		م	41
اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي	أنس بن مالك	خ	42
من خلع يدا من طاعة	عبد الله بن عمر	م	37
إنكم سترون بعدي أثرة	عبد الله بن مسعود	خ	42
إن من أعظم الجهاد كلمة عدل	أبو سعيد الخدري	ت	46
انظروا إلى هذا الخبيث	كعب بن عجرة	م	56
من رأى منكم منكرا	أبو سعيد الخدري	م	59
ألا تدخل على عثمان فتكلمه	أسامة بن زيد	م	60

فهرس الأعلام المترجَمين

الرقم	الاسم أو الكنية	النسبة	تاريخ الوفاة	الصفحة
01	أبو الوليد ابن رشد الحفيد	أندلسي	595 هـ	10
02	أبو العباس ابن تيمية	دمشقي	728 هـ	10
03	أبو إسحاق الشاطبي	أندلسي	790 هـ	10
04	شاه ولي الله الدهلوي	أندلسي	1762 م	10
05	خير الدين باشا	تونسي	1890 م	35
06	جمال الدين الأفغاني	إيراني	1897 م	35
07	عبد الرحمن الكواكبي	سوري	1902 م	35
08	محمد عبده	مصري	1905 م	35
09	محمد رشيد رضا	مصري	1935 م	36
10	حسن البنا	مصري	1949 م	36
11	مصطفى صبري	تركي	1954 م	36
12	أبو الأعلى المودودي	هندي	1979 م	36
13	علي عبد الرازق	مصري	1966 م	36
14	سيد قطب	مصري	1966 م	37

فهرس الموضوعات

المادة	الصفحة
إهداء	03
شكر وتقدير	04
مقدمـــة	07 - 12.
خطة البحث	13
الفصل الأول: مدخل مفاهيمي	15 – 37
المبحث الأول: تعريف الخلاف وأنواعه وأسبابه	16 – 20
المطلب الأول – تعريف الخلاف لغةً.....	16
المطلب الثاني – تعريف الخلاف اصطلاحاً.....	16
المطلب الثالث – الفرق بين الخلاف والاختلاف.....	17
المطلب الرابع – أنواع الخلاف.....	17
المطلب الخامس – أسباب الخلاف.....	18
المبحث الثاني: تعريف الفقه ومفهوم الخلاف الفقهي	21 - 23
المطلب الأول – تعريف الفقه لغة.....	21
المطلب الثاني – تعريف الفقه اصطلاحاً.....	22
المطلب الثالث – مفهوم الخلاف الفقهي.....	23
المبحث الثالث: تعريف الدعوة ومفهوم الخطاب الدعوي.....	24 - 31
المطلب الأول – تعريف الدعوة لغة واصطلاحاً.	24
المطلب الثاني – مفاهيم حول الخطاب الدعوي.....	25
فرع 1/ أبرز مشكلات الخطاب الدعوي.....	26
فرع 2/ الحلول المقترحة.....	29
المبحث الرابع: مفاهيم حول العمل السياسي.....	32 - 37
المطلب الأول – تعريف السياسة لغة واصطلاحا.....	32
المطلب الثاني – الفرق بين السياسة الشرعية والسياسة والوضعية.....	34

المطلب الثالث – تاريخ دخول الدعاة ميدان السياسة الحديثة..... 35
الفصل الثاني: مشروعية العمل السياسي ومصطلحات سياسية.....38 - 50
المبحث الأول: حكم إنشاء الأحزاب والتعددية الحزبية.....39 - 50
المطلب الأول – المانعون من إنشاء الأحزاب وحججهم ومناقشة الأدلة. 40
المطلب الثاني – المجيزون وحججهم ومناقشة الأدلة. 45
المطلب الثالث – الخلاصة والترجيح. 48
المبحث الثاني (ملحق): نماذج للخلاف حول مصطلحات سياسية..... 50 - 53
الفصل الثالث: الدعوي والسياسي– الروابط والآثار ومنطلقات التصحيح 54 - 56
المبحث الأول: الدعوي والسياسي: الروابط والآثار ..... 52 - 56
المطلب الأول – الدعوي والسياسي: الروابط. 52
المطلب الثاني – الدعوي والسياسي: الآثار 54
المبحث الثاني: الدعوي والسياسي: الضوابط ومنطلقات التصحيح .... 56 - 57
المطلب الأول – الدعوي والسياسي: الضوابط..... 56
المطلب الثاني – الدعوي والسياسي: منطلقات التصحيح..... 58
خاتمة **61**
المصادر والمراجع ..... **64 – 69**
الفهارس:..... **70 – 76**
فهرس الآيات..... 71
فهرس الأحاديث..... **73**
فهرس الأعلام..... 74
فهرس المحتويات..... **75**