الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

–قسنطينة–

كليّة: الشريعة والاقتصاد

قسم: الفقه وأصوله..

رقم التّسجيل:.....

الرّقم التّسلسلي:.....

أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية

المشاركة السياسية للأقليات المسلمة أنموذجا.

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث ل.م.د. شعبة علوم إسلامية– شريعة

تخصص: الفقه المقارن وأصوله

إعداد الطالبة:

ريان نزار

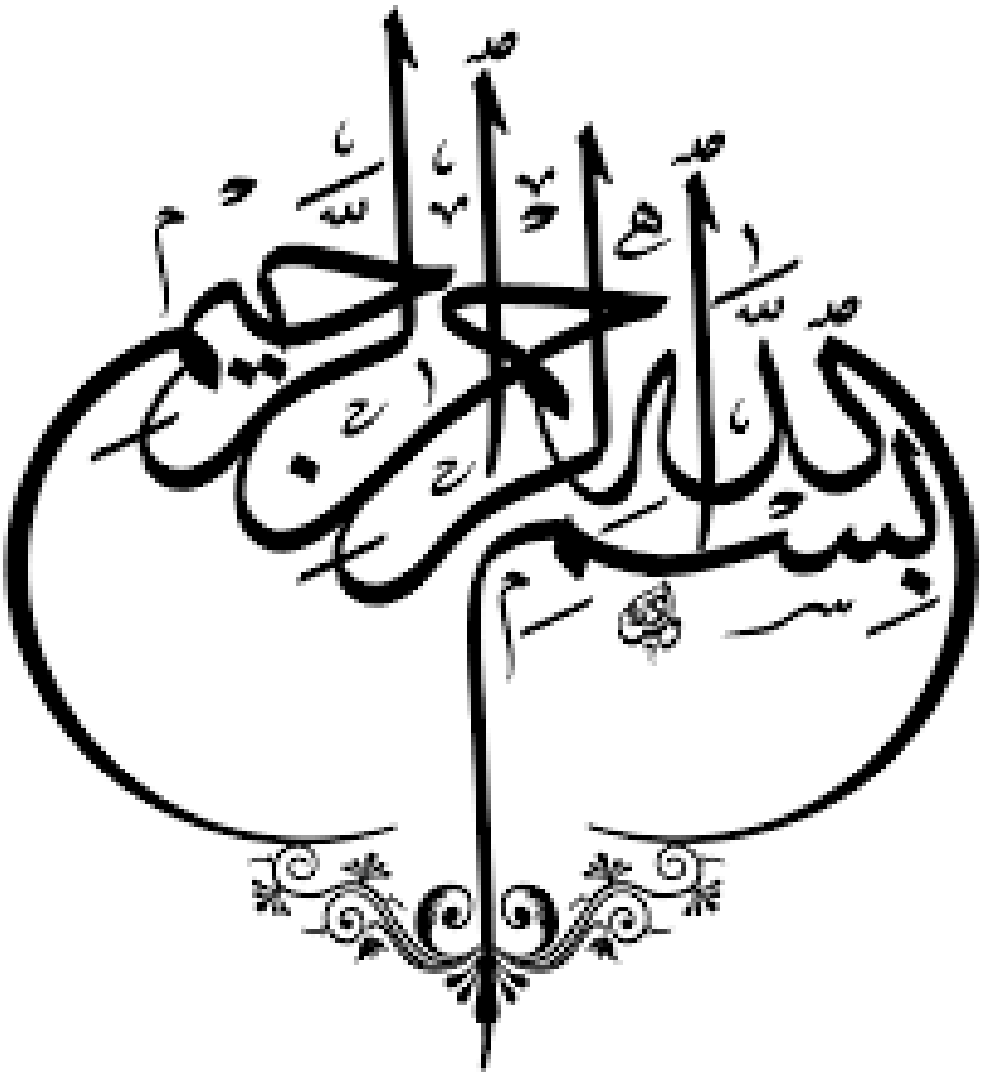
إشراف الأستاذة:

أ.د.نادية سخّان

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الدّرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/يمينة بوسعادي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية– قسنطينة	رئيسًا
أ.د/نادية سخّان	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية– قسنطينة	مقرّرًا ومشرفًا
أ.د/حبيبة رحايبي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية– قسنطينة	عضوًا مناقشًا
أ.د/عبد الرحمان خلفة	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية– قسنطينة	عضوًا مناقشًا
أ.د.عبد الرحمان رداد	أستاذ	جامعة الحاج لخضر– باتنة01	عضوًا مناقشًا
د/حبيبة معنصر	أستاذة محاضر–أ	جامعة الحاج لخضر– باتنة01	عضوًا مناقشًا

السنة الجامعية: 1446–1447هـ/2025–2026


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله أولاً وآخراً، ظاهرِ النعمة وباطنِها، الذي يسّر وأعان، ووهب القوة والعزيمة، وألهم الصواب والسداد. إليه سبحانه أتوجّه بخالص الحمد والشكر، أن وفّقني لإتمام هذا العمل المتواضع، وأنار لي الطريق في كلّ خطوة، فما كان من توفيق فمنه وحده، وما كان من تقصير فمني ومن الشيطان.

وبعد:

أتقدّم بأسمى عبارات الشكر وأصدق معاني الامتنان إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة نادية سخان، التي كانت لي مشرفا وموجِّها ومُلهِمَةً في كل مراحل هذا البحث، فبفضل توجيهاتها السديدة وصبرها وتيسيرها المتواصل ذُللت أمامي الصعاب، وتيسّر لي ما كنت أراه بعيد المنال. فجزاها الله عني خير الجزاء، وأجزل لها المثوبة والعطاء.

كما أتوجّه بوافر الشكر والتقدير إلى الأستاذة رحايبي على ما أولتني من نصائح قيّمة، وما غمرتني به من دعم وتشجيع كان له أبلغ الأثر في إثراء هذه الدراسة وصقلها علميا ومنهجيا.

ولا يسعني إلا أن أعبّر عن خالص التقدير والعرفان لأعضاء لجنة المناقشة الأفاضل، الذين شرّفوني بقبول مناقشة هذا العمل، وتحمّلوا عناء قراءته وتقويمه بعينٍ علميةٍ فاحصة، فكانت ملاحظاتهم محل تقدير وامتنان عميق.

كما أرفع خالص الشكر إلى الطاقم الإداري و البيداغوجي بكلية الشريعة والاقتصاد على ما قدّموه من دعم وتيسير طيلة فترة إنجاز هذه الأطروحة، فلهم مني كل الدعاء والعرفان.

وأخيراً، أحمد الله الذي يسّر الأسباب، وسخّر لي في دربي أساتذة أجلاء ونفوسا نبيلة آمنت بالعلم رسالةً وبالبذل طريقاً. فجزى الله الجميع خير الجزاء، وجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، نافعا للعلم وأهله.

إهداء

إلى من كانت دعواتهما زادي، ورضاهما مناي، وسندهما عُمدتي في درب الحياة...

إلى أمي وأبي، نبعي الحنان والعطاء، وسرّ كلّ خطوة مضيئة في طريقي...

أهديكما ثمرة جهدٍ ما كان ليتم لولا الله ثم دعاؤكما الصادق وقلوبكما النقية.

إلى إخوتي الذين شاركوني اللحظات الصعبة والجميلة، فكانوا لي السند وقت التعب، والفرح عند الإنجاز، لكم في هذا العمل نصيب من الفخر والمحبة.

إلى صديقاتي اللواتي كنّ لي مرآة صدق ومصدر قوة في لحظات الضعف، تقاسمن معي الحلم والسعي، والضحكة والرجاء، لكنّ في القلب مكان لا يزول.

إلى أساتذتي الأجلاء، من علّموني أن للعلم رسالة لا تُقدّر بثمن، وغرسوا في نفسي حبّ البحث وسعة النظر، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

وإلى كلّ من وضع في نفسي بذرة أمل، أو منحني كلمة تشجيع، أو أضاء لي طريقا ولو بخيط نور صغير...

أهدي هذا العمل عرفانا وامتنانا، ووفاء لكلّ جميل لا يُنسى.

المقدمة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أمّا بعد:

قال الله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [الحشر: 2].

جعل الله تعالى الاعتبار وظيفة العقل البصير، ودليل الفقيه الرشيد، فالبصيرة للفقيه مرجع، والاعتبار له دستور، والنظر في الوقائع سبيل، والتحليل في الأحكام له مدار، والاستنباط من النصوص منطلق، لتتحقق حكمة التشريع، ويكون الفقيه بصيرا بواقع أمته، عارفا بمواطن الحكم، مدركا لعلل الشرع، متمكنا من مقاصده، فيصل النص بالواقع، ويهتدي إلى الاجتهاد الصواب.

ومن هنا كان الفقه في الواقع قرينا للفقه في النص؛ إذ لا يكتمل الاجتهاد إلا بتلازمهما، فالنصّ هو الهادي والواقع هو الميدان الذي تظهر فيه مقاصد التشريع. وإذا كان الفقيه الأوّل –المبتدئ– ينظر في الدليل ليستنبط الحكم، فإنّ الفقيه الراسخ ينظر في محل الحكم ليُحقّق مناطه، فيُفرّق بين ما يتغيّر بتغيّر الزمان والمكان والعرف، وما يثبت بثبات علّته ومقصده.

وقد تنبّه أئمة الأصول إلى هذه الحقيقة حين جعلوا تحقيق المناط من أدقّ مراحل الاجتهاد، لأنه يجسّد لحظة التقاء النص بالواقع، وبه يُعرف موضع الحكم وحدود تنزيله في حياة المكلفين. ولولا هذا التحقيق الدقيق لاختلّت موازين الفتوى، وغابت حكمة الشريعة عن توجيه المجتمعات في مساراتها المتجدّدة. فصلاح الشريعة لكل زمان ومكان لا يتحقق بالجمود على ظواهر النصوص، بل بفهم مقاصدها العامة وتقدير ما يلابسها من تغيّر الأحوال. فالاجتهاد الحقّ هو الذي يجمع بين ثبات الدليل ومرونة التطبيق، وبين قداسة النص وحركة الواقع.

ولقد كان اختلاف الفقهاء في الفروع –على كثرتهم وتباين أمصارهم– شاهدا على عمق هذا المعنى؛ إذ لم يكن مردّه غالبا إلى تفاوت في فهم النصوص، بل إلى تباين في إدراك الواقع الذي تُنزَّل عليه الأحكام. فربّ واقعة تتغيّر صورتها فيختلف مناط الحكم فيها، وربّ بيئة تغيّر فيها الأعراف وجه المصلحة، فيتبدّل وجه التنزيل وإن بقي الحكم في أصله ثابتا.

وهكذا يظهر أنّ العلاقة بين النص والواقع علاقة تفاعل لا تعارض، وضبط لا انفلات؛ فالنص هو الميزان، والواقع هو المجال الذي تُختبر فيه مقاصد الشريعة. ومن فقد فقه أحدهما اختلّ فهمه للآخر. وفي ضوء هذا الإدراك العميق، يغدو النظر في أثر الواقع على تنزيل الأحكام من القضايا المركزية في الاجتهاد المعاصر، إذ به تُعرف حدود المرونة في الشريعة ومدى قابليتها للتفاعل مع التحوّلات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تمسّ حياة المسلمين في البيئات المختلفة. ومن ثمّ فإنّ دراسة هذا الأثر ليست ترفا علميّا، بل ضرورة فقهية تقتضيها طبيعة العصر وما استحدث فيه من نوازل تحتاج إلى تنزيل حكيم يوازن بين الثوابت والمتغيرات في ضوء مقاصد الشرع.

وإذا تقرر أن النظر في أثر الواقع على تنزيل الأحكام أصل من أصول الاجتهاد الراشد، وأن الحكم الشرعي وإن كان ثابتا في أخذه،فإن طريق تنزيله على الوقائع طريق يفتقر إلى فقه بالواقع، علم أن هذا الأصل لا يختص بالنوازل الفردية ولا بالجزئيات العارضة، بل يتعداها إلى القضايا العامة التي تعم بها البلوى، وتتعلق بها مصالح الجماعات، وتنتظم بها أحوال المسلمين في أقطارهم المختلفة.

ومن هنا تبرز خصوصية واقع الأقليات المسلمة؛ إذ هو واقع مركب البنية، متداخل المرجعيات، متفاوت الدرجات في الحرية والتمكين، محكوم بأنظمة سياسية ودستورية متباينة، حتى صار هذا الواقع ميدانا دقيقا لاختبار مدى قدرة الفقه الإسلامي على المحافظة على توازنه بين الثوابت والمتغيرات، فلا يذوب في السياق حتى يفقد هويته، ولا ينغلق عنه حتى يعجز عن أداء وظيفته العمرانية.

فالأقليات المسلمة وإن اشتركت في أصل الانتماء إلى الأمة فإن أوضاعها القانونية والاجتماعية ليست على نسق واحد؛ فمنها ما يملك مساحة معتبرة من الحرية والمشاركة والتأثير، ومنها ما يرزح تحت تضييق أو رقابة تقيد حركته وتحد من فاعليته. ولا ريب أن اختلاف هذه الملابسات مؤثر في تحقيق المناط، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والتصور لا يكتمل إلا بإدراك ما يحيط بالفعل من شروط وقيود ومآلات.

ومن أبرز المسائل التي تتجلى فيها دقة التنزيل وتفاوت الأحكام تبعا لتفاوت البيئات مسألة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة؛ إذ تقع هذه النازلة عند ملتقى الفقه بالسياسة، والنص بالمقصد، والجزئي بالكلي. فهي ليست مجرد إجراء انتخابي صوري، بل وسيلة قد تندرج تحت مقاصد معتبرة من حفظ الدين، وصيانة الحقوق، ودفع الظلم، وتحقيق المصالح العامة. وقد تنقلب في سياق آخر إلى سبب لمفسدة تمس الهوية العقدية أو تضعف البنيان الاجتماعي، بحسب طبيعة النظام السياسي الذي تمارس فيه، وبحسب موازين القوة والحضور الإسلامي في الفضاء العام.

ولهذا كانت المشاركة السياسية من أدق القضايا في تقرير الموقف الشرعي في ظل أنظمة لا تحتكم إلى الشريعة في بنيتها الدستورية، وترتبط فيها المصالح العامة بسياقات الدولة الحديثة وآلياتها. فلا يستقيم أن يجعل لها حكم واحد مطرد في جميع المواطن؛ إذ مناطها يتبدل بتبدل البيئات، ويقوى ويضعف بحسب ما يتحقق فيها من شروط التأثير أو يخشى من مآلات الانخراط. ومن ثم كان الواجب ضبط هذه المسألة ضبطا يجمع بين استحضار النصوص ومقاصدها، وفهم الواقع وملابساته، حتى لا تنتزع الفتوى من سياقها، ولا يعمم الحكم في غير محله.

ولما كان تنزيل الأحكام على الوقائع متوقفا على إحكام تصوير محل الحكم، واستيفاء أوصافه المؤثرة، اقتضى المنهج تقييد النظر بوقائع معينة تجسد هذا التنوع وتبرز أثره في الاجتهاد التنزيلي. وعليه حصرت الدراسة في خمس دول تمثل أنماطا متباينة في البنية السياسية والقانونية، وهي: الولايات المتحدة الأمريكية، كندا، المملكة المتحدة، فرنسا، والهند.

فهي سياقات تختلف في درجة الاعتراف القانوني بالأقليات، وفي طبيعة العلاقة بين الدين والدولة، وفي حدود المشاركة السياسية وآلياتها، مما يجعلها مادة صالحة لاستقراء أثر اختلاف البيئات في توجيه الحكم، والكشف عن مدى تأثر الحكم الشرعي بتغير الأوصاف المحيطة بالفعل السياسي.

فالحكم من حيث هو خطاب شرعي كلي ثابت في أصوله، غير أن تنزيله على الأعيان والأحوال يختلف باختلاف ما يعرض للواقعة من قيود ومؤثرات، وذلك موضع الاجتهاد ومحل تحقيق

المناط وميدان النظر في المآلات القريبة والبعيدة. ومن ثم جاءت هذه الدراسة تطبيقا علميا على نموذج المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، لاستخراج أثر الواقع في إعادة توصيف الفعل، وتحديد مناطه الخاص، وبيان كيف يمكن أن يتوجه الحكم بين الوجوب أو الجواز أو المنع تبعا لتحقق المصالح أو غلبة المفاسد، في إطار انضباط مقاصدي يحفظ للشريعة ثوابتها، ويصون للاجتهاد حيويته.

ولهذا وسمت الدراسة بعنوان:

أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية: المشاركة السياسية للأقليات المسلمة أنموذجا؛ إذ هو عنوان يجمع بين الأصل الكلي المؤسس، والنموذج الجزئي الكاشف، لتكون الدراسة شاهدا تطبيقيا على أن مراعاة الواقع ليست خروجا عن مقتضى الشريعة، بل هي من تمام فقهها وكمال النظر في مقاصدها.

أولا_ الإشكالية:

تعيش الأقليات المسلمة في سياقات متباينة، تتنوع فيها نظم الدول السياسية، ودرجات الحرية المدنية، ومدى تمكين المسلمين من المشاركة في الحياة العامة، فضلا عن الضغوط السياسية والقانونية التي تحدد هامش تحركهم، وتنسج معايير سلوكهم العام. وفي هذا الواقع المركب، ظهر اختلاف الفقهاء حول حكم المشاركة السياسية لهذه الأقليات بين من يجيزها، ومن يقيدها، ومن يمنعها، وهو اختلاف لم يكن ناشئا عن نصوص شرعية متعارضة، بل عن تقدير متباين للمصالح والمفاسد، والموازنة الدقيقة بينها وفق ما يفرضه الواقع من معطيات وظروف.

ومن هنا، تتجلى الإشكالية المركزية لهذه الأطروحة في السؤال الفقهي الذي ينبثق من هذه المعطيات:

إلى أي مدى يؤثر اختلاف الواقع السياسي والقانوني للأقليات المسلمة في البلدان الأجنبية على تنزيل الحكم الشرعي بشأن مشاركتهم السياسية؟

ثانيا_التساؤلات الفرعية:

1_ما تعريف الواقع والتنزيل في الفقه الإسلامي؟ وما أهمية إدراك صور الواقع في تحقيق فهم دقيق لتنزيل أحكام الشرع وتوجيه الاجتهاد وفق ما تقتضيه الحياة المتغيرة؟

2_ ما هي المراحل المنهجية التي يتبعها الفقيه في تحويل الأحكام الشرعية من نصوص مجردة إلى تطبيق واقعي؟ وكيف يمكن أن يوازن الفقه بين ثبات النصوص الشرعية ومرونة التطبيق بما يراعي مصالح المسلمين ويدفع المفاسد في سياقات متباينة؟

3_ما هي الخصائص السياسية والقانونية التي تميز واقع الأقليات المسلمة في البلدان الخمس محل الدراسة الولايات المتحدة، كندا، المملكة المتحدة، فرنسا، الهند_؟ وكيف تؤثر هذه الخصائص في تحديد نطاق المشاركة السياسية؟

4_كيف تناول الفقهاء حكم تقلد المناصب السياسية والانضمام للأحزاب والتصويت في سياق أقليات مسلمة تعيش في بيئات غير إسلامية؟

5_ما هي المعايير والشروط التي اعتمدها العلماء في تقييم المشاركة السياسية للأقليات المسلمة؟ وكيف انعكس اختلاف تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينهما على تنزيل الحكم الشرعي؟

ثالثا_ أسباب اختيار الموضوع:

جدير بالذكر في مطلع الحديث أن موضوع هذه الأطروحة لم يكن ثمرة اختيار حرّ من الباحثة، إذ تمّ توزيع مواضيع البحث على طلبة الدفعة وفق نظام أكاديمي محدّد، دون أن يكون لهم مجال للاجتهاد في اختيارها أو اقتراح بدائل عنها. غير أنّ الباحثة لم تتعامل مع ذلك كقيد يحدّ من حريتها العلمية، بل نظرت إليه باعتباره تكليفا علميا يستوجب منها التكيّف والاجتهاد في تحويل المكلَّف إلى مشروع علميّ يحمل بصمتها الخاصة.

وقد تولّد عن هذا **أسباب ذاتية** دفعت الباحثة إلى الإقبال على الموضوع برغبة واهتمام

متزايد، لما رأت فيه من مساحة تجمع بين الفقه وبين الواقع الإنساني المتحوّل، فوجدت نفسها أمام ميدان يختبر قدرتها على فهم النص في ضوء الواقع. كما تعلّقت بالبحث لما يحمله من قيمة علمية وحضارية، إذ يمسّ واقع الأقليات المسلمة ويختبر حضور الشريعة في البيئات الحديثة، وهو ما جعلها تتشبّث بإنجاز الدراسة لا بوصفها واجبا أكاديميا فحسب، بل رسالة علمية تستحق الجهد والمثابرة.

أما **الأسباب الموضوعية**، فترجع إلى أهمية المسألة في ذاتها، كونها تمثل نموذجا معاصرا لتفاعل النص الشرعي مع الواقع السياسي والاجتماعي، وتكشف عن حاجة ملحّة إلى اجتهاد راشد يوازن بين الثوابت الشرعية ومتغيرات الواقع العالمي. كما أنّ موضوع المشاركة السياسية للأقليات المسلمة يعبّر عن قضية حاضرة بقوة في الساحة الدولية، تتقاطع فيها الأسئلة حول الهوية والمواطنة والحقوق، مما يجعل تناولها بالدراسة الشرعية ضرورة علمية تسهم في ترشيد الفتوى وضبط الاجتهاد في النوازل السياسية الحديثة.

رابعا_أهداف البحث:

1. تحديد مفهوم الواقع والتنزيل في الفقه الإسلامي: وذلك بالكشف عن دلالاتهما العلمية، وفهم دور إدراك صور الواقع في تحقيق تنزيل دقيق للأحكام الشرعية، وتوجيه الاجتهاد بما يحقق مقاصد الشريعة في حياة المكلفين المتغيرة.

2. استقراء مراحل العملية التنزيلية: من خلال بيان المراحل المنهجية التي يتبعها الفقيه في تحويل الأحكام الشرعية من نصوص عامة ومجردة إلى تطبيق واقعي ملموس، مع إبراز دور الاجتهاد الراشد في الربط بين النص والواقع.

3. تصوير واقع الأقليات المسلمة في البلدان الأجنبية الخمس (الولايات المتحدة، كندا، المملكة المتحدة، فرنسا، الهند): بدراسة الخصائص السياسية والقانونية التي تحدد نطاق مشاركة الأقليات، وتحليل أثر هذه الخصائص في تفعيل الحقوق السياسية وممارسة المشاركة في المجال العام.

4. تحليل منهج الفقهاء في تناول الحكم على المشاركة السياسية: وذلك بدراسة كيفية تناول

العلماء لقضايا تقلد المناصب، الانضمام إلى الأحزاب، والتصويت، مع التركيز على أثر تقديرهم للمصالح والمفاسد في سياقات بيئية متباينة، وإبراز الحكمة الشرعية في ضبط الحكم حسب الواقع.

5. بيان المعايير والشروط لتقييم المشاركة السياسية للأقليات المسلمة: من خلال تحليل كيفية تأثير اختلاف تقدير المصالح والمفاسد على تنزيل الحكم الشرعي، مع إبراز قدرة الفقه الإسلامي على التفاعل مع البيئات المتغيرة، وتحقيق توازن بين ثبات النصوص ومرونة التطبيق بما يحقق المصالح ويصد المفاسد، وفق مقاصد الشريعة العليا.

خامسا_أهمية البحث

تنبع أهمية هذا الموضوع من كونه يتناول إحدى القضايا المعاصرة التي غدت من شواغل الفكر الإسلامي، وهي مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية ضمن أنظمة غير إسلامية؛ وهي مسألة تتقاطع فيها الاعتبارات الشرعية بالمقتضيات الواقعية، وتلتقي فيها مقاصد الشريعة بمفاهيم السياسة والقانون في إطار عالمي متغير. فهي ليست بحثا في حكم جزئيّ محدود، بل هي استقراء لحدود العلاقة بين الدين والدولة، وبين الانتماء العقدي والمواطنة المدنية في البيئات المتعددة الثقافات. ومن هنا تبرز قيمتها في كونها تسعى إلى بناء تصور فقهي رصين يعيد إلى الاجتهاد السياسي الإسلامي روحه المقاصدية الأصيلة، ويرشده إلى سبل التعامل الحكيم مع واقع لا يحكمه الشرع، ولكنه يمسّ وجود المسلمين وكرامتهم وهويتهم.

وتتجلى أهمية البحث أيضا في سعيه إلى استجلاء مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والكرامة ضمن واقع تتشابك فيه المصالح والمفاسد، وتختلط فيه الموازين بين الولاء الديني والالتزام المدني، مما يجعل دراسة المشاركة السياسية ميدانا لاختبار قدرة الفقه الإسلامي على المواءمة بين النصوص الثابتة والمصالح المتغيرة، وعلى ضبط حدود التنزيل دون إفراط ولا تفريط. فالمسألة في جوهرها بحث في التكييف الفقهي للمستجدات السياسية، وإعمال لقواعد تحقيق المناط ومراعاة المآلات في نطاق عالميّ جديد لم يكن مطروقا بهذا الاتساع في التراث الفقهي.

كما تتعمق أهمية هذه الدراسة بما تثيره من إشكالات تمسّ تجديد الفقه السياسي الإسلامي، إذ تدفع إلى النظر في كيفية تفاعل الشريعة مع مفاهيم العصر كالمواطنة والاندماج والعولمة، وتكشف عن قدرة الفقه الإسلامي في استيعاب التنوع البشري والثقافي دون الإخلال بثوابته. فهي تُعيد طرح السؤال الأصيل: كيف يحافظ المسلم على ثوابت دينه وهو فاعل في مجتمعه المدني؟ وكيف يُفعَّل الاجتهاد التنزيلي في ميدان السياسة بما يحقق المصلحة ويراعي المآل؟ ومن ثمّ، فإن تناول هذه القضية يُعدّ من صميم الاجتهاد المعاصر الذي يُعيد وصل النص بالواقع، ويُبرز عالميّة الشريعة وقدرتها على التفاعل الرشيد مع تحولات الزمان والمكان.

سادسا_صعوبات البحث:

لم تخل هذه الدراسة من جملة من الصعوبات العلمية، التي رافقت مراحلها المختلفة، وكان تجاوزها جزءا من التجربة البحثية ذاتها. ومن أبرز تلك الصعوبات:

1. تعدد البيئات السياسية والقانونية في الدول الخمس المدروسة، إذ لكل بلد نظام دستوري وسياسي خاص به.

2. ندرة الدراسات الشرعية المقارنة التي تناولت أثر الواقع السياسي في تنزيل الحكم الشرعي على مسألة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة.

3. صعوبة الحصول على بيانات رسمية دقيقة ومحدّثة حول الأقليات المسلمة في بعض البلدان، ولا سيما في الدول التي لا تنشر معطياتها الديموغرافية أو الانتخابية بانتظام.

4. تفاوت اللغات والمصادر الأجنبية بين البلدان المدروسة.

5. التعامل مع طبيعة الموضوع المركّبة التي تجمع بين الفقه الإسلامي، والقانون الدولي، والعلوم السياسية.

سابعا_منهج البحث:

اتبعت هذه الدراسة منهجا علميّا مركّبا يجمع بين الاستقراء والتحليل والمقارنة والوصف، بما يتلاءم مع طبيعتها التي تجمع بين التأصيل الفقهي والبحث في الواقع السياسي للأقليات المسلمة، إذ لا يمكن مقاربة موضوع أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية بمعزل عن مناهج توازن بين النص والواقع، وبين الأصول النظرية والتطبيق العملي.

فقد اعتمدت الباحثة **المنهج الاستقرائي** في تتبّع النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، واستقراء أقوال العلماء في كتب الفقه والأصول، لاستخراج المعالم الكبرى لاعتبار الواقع في الاجتهاد التنزيلي، وتتبع تطبيقات العلماء في تحقيق المناط وتنزيل الأحكام على الوقائع المختلفة.

تمّ اعتماد **المنهج الوصفي** في دراسة الواقع السياسي والقانوني للأقليات المسلمة في عدد من الدول غير الإسلامية، من خلال جمع المعطيات الإحصائية وتحليلها، ووصف السياقات السياسية والقانونية المؤثرة في المشاركة السياسية، ثم الربط بينها وبين ما استُخلص من نتائج فقهية، قصد إبراز أثر الواقع في توجيه العملية التنزيلية للأحكام.

واستُخدم **المنهج التحليلي** في دراسة المفاهيم المحورية للدراسة، كتحليل دلالات الواقع، وبيان مراحل العملية التنزيلية، وتحليل أقوال الفقهاء والمفكرين المعاصرين في ضوء مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال، قصد إبراز المنهج الاجتهادي الذي يحكم العلاقة بين النص والواقع.

كما وظّفت الباحثة **المنهج المقارن** في موازنة الأقوال الفقهية في مسائل المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، ومقارنة التشريعات والقوانين المنظمة لهذه المشاركة في الدول المدروسة، لاستجلاء أوجه الاتفاق والاختلاف بين التصورات الفقهية والأنظمة القانونية، وبيان مدى انسجامها مع المقاصد الشرعية الكبرى.

وبهذا التداخل المنهجي المتكامل، سعت الباحثة إلى تحقيق الجمع بين أصالة المنهج الفقهي ودقة التحليل الواقعي، في سبيل الوصول إلى تصور علمي يوازن بين مقاصد الشريعة ومتطلبات الواقع المعاصر.

ثامنا: منهجية البحث

جاءت هذه الدراسة منطلقة من منهجية علمية رصينة تجمع بين التأصيل الشرعي والتحليل الواقعي، وتستند إلى التعامل المباشر مع المصادر الأصيلة والمعاصرة، بما يضمن بناء الأحكام على أسس علمية دقيقة، ويحقق التوازن بين النظر الفقهي والتنزيل العملي.

فقد اعتمدت الباحثة في بناء الجانب التنظيري على الرجوع إلى المصادر الأصلية من القرآن الكريم والسنة النبوية، قصد استجلاء مشروعية النظر في الواقع والاجتهاد التنزيلي في ضوء نصوص الوحي، ثم استندت إلى كتب الأصوليين والفقهاء المتقدمين لاستنباط القواعد الحاكمة لعملية التنزيل، مع اعتماد كتب المعاصرين في دراسة المسائل والنوازل الفقهية التي لم تُعرض في المدونات الفقهية القديمة، نظرا لحداثة موضوعاتها وخصوصية سياقها.

أما في الجانب الميداني، فقد سلكت الباحثة منهج التصوير الدقيق للواقع السياسي والقانوني للأقليات المسلمة من خلال الرجوع المباشر إلى المواقع الرسمية والهيئات الأجنبية، قصد الوصول إلى المعلومة من مصدرها الأصلي دون واسطة، ضمانا للدقة والموضوعية في توصيف النازلة، ولتحقيق الربط بين المعطى الواقعي والمعالجة الفقهية. وقد تم اختيار الدول محل الدراسة وفق معيار التنوع القانوني والسياسي الذي يُبرز اختلاف بيئات المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، بما يسمح بالمقارنة بين الأطر القانونية والواقعية في كل من كندا، وبريطانيا، وفرنسا، والهند، والولايات المتحدة الأمريكية.

وفي جانب التوثيق العلمي، التزمت الباحثة بمنهج موحد دقيق؛ فابتدأت في أول ذكر للمصدر ببيان اسم الكتاب كاملا، متبوعا باسم مؤلفه – باعتماد اسم الشهرة – ثم اسم المحقق إن وجد، فالطبعة، ودار النشر، ومكانها، وسنة النشر، والجزء والصفحة. أما في الإحالات اللاحقة، فاكتفت بذكر اسم الكتاب والمؤلف وعبارة "المرجع السابق" متبوعة برقم الصفحة، بينما إذا ورد المصدر في موضعين متتابعين دون فاصل، ذُكر اسم الكتاب والمؤلف وعبارة "المرجع نفسه" مع رقم الصفحة.

كما التزمت الباحثة بتخريج الأحاديث النبوية من مظانها الأصلية، مع ذكر الصحابي الراوي واسم الكتاب والباب ورقم الحديث والصفحة، حرصا على سلامة النقل. وراعت الأمانة العلمية في النقل والعزو، فذكرت الأقوال والآراء من مظانها الأصلية، ولم تلجأ إلى النقل بالواسطة إلا في حالات نادرة معدودة حين تعذّر الوصول إلى المصدر الأصلي.

أما من الناحية المنهجية في العرض، فقد مُهّد لكل باب وفصل ومبحث ومطلب بمقدمة تمهيدية تبرز مضمونه وصلته بما قبله، وختم كل منها بملخص واف لأهم نتائجه الجزئية، تحقيقا للترابط الموضوعي والاتساق المنهجي في بناء البحث.

وفيما يخص ترجمة الأعلام، فقد استغنت الباحثة عن إدراجها تفصيلا لسبب علمي، هو أن أغلب الشخصيات الواردة في الدراسة من الأعلام المشهورين في كتب الفقه والأصول أو من الرموز المعاصرين المعروفين في ميدان الفكر الإسلامي والسياسة الشرعية، مما يجعل تراجمهم معروفة ومتاحة ولا تضيف قيمة علمية جديدة للبحث.

واختُتم العمل بفهارس دقيقة انتظمت فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والمصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات، مراعاة للمنهجية الأكاديمية في التوثيق والتنظيم.

تاسعا_الدراسات السابقة:

لقد حظي موضوع هذه الدراسة –أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية: المشاركة السياسية للأقليات المسلمة أنموذجا – باهتمام متزايد في الدراسات الشرعية المعاصرة، سواء في جانب فقه التنزيل وأثر الواقع في الاجتهاد، أو في جانب فقه الأقليات وما يتفرع عنه من نوازل معاصرة.

وقد تفرعت الجهود العلمية في هذا المجال إلى شقَّين متكاملين:

الأول: دراسات تناولت أثر الواقع في العملية التنزيلية، مبيّنة كيف يتفاعل الحكم الشرعي مع متغيرات الزمان والمكان والأعراف والأوضاع السياسية والاجتماعية، وهي التي أسست للإطار النظري

لمفهوم فقه الواقع وفقه التنزيل وضوابطهما.

الثاني: دراسات متخصصة في فقه الأقليات المسلمة، وقد أولت اهتماما خاصّا بالقضايا المستجدة التي تواجه المسلمين في المجتمعات غير الإسلامية، فبحثت في أحكامهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مع محاولة إيجاد موازنات بين النصوص القطعية ومتطلبات الواقع.

غير أنّ الدراسات التي اختصّت بدراسة حكم مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية – بوصفها نازلة مركبة تجمع بين الجانب الفقهي والسياسي الواقعي – تبقى محدودة مقارنة بحجم الطرح العام في فقه الأقليات.

وقد حاولت هذه الدراسات المتخصصة أن تبيّن مشروعية المشاركة السياسية، وضوابطها، ومجالاتها، غير أنّها في الغالب لم تُفصِّل القول في أثر الواقع السياسي والقانوني في تنزيل الحكم الشرعي عليها كما تسعى إليه هذه المذكرة.

ومن أبرز هذه الدراسات ما يأتي:

1_كتاب «الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي» لمحمد توبولياك، الصادر في طبعته الأولى عن دار النفائس ودار البيارق سنة 1997م، إذ يعد من أبرز المؤلفات التي عالجت قضايا الأقليات المسلمة من زاوية فقهية سياسية. حيث تناول المؤلف فيه جملة من المسائل المتصلة بواقع المسلمين في غير بلاد الإسلام، فابتدأ ببحث حكم الإقامة في البلاد غير الإسلامية والهجرة إليها، ثم انتقل إلى بيان علاقة المسلم بالدولة التي يقيم فيها وما يترتب عنها من التزامات وحقوق، كما تناول حكم تولي الوظائف العامة والانخراط في الأحزاب الإسلامية وغير الإسلامية، إضافة إلى مسألة التحالف السياسي بين الأحزاب الإسلامية وغيرها.

وقد تميز عمله بتركيزه على الجانب الفقهي التأصيلي في هذه القضايا، مع مناقشة الأدلة النقلية والعقلية دون توسع في البعد الواقعي أو المقارن بين البيئات القانونية والسياسية المختلفة.

أما القيمة الإضافية التي جاءت بها هذه الأطروحة فتتمثل في انتقالها من مجرد التأصيل الفقهي المجرد – الذي ركز عليه توبولياك – إلى دراسة أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية المتعلقة بالمشاركة السياسية للأقليات المسلمة، من خلال تحقيق مناط هذه الأحكام في ضوء الأنظمة الدستورية والسياسية للدول محل الدراسة مما يجعلها مكملة لجهد توبولياك ومطورة له في بعده التنزيلي والتطبيقي.

2_ من أبرز الدراسات التي تناولت موضوع المشاركة السياسية للأقليات المسلمة دراسة علي محمد الصوا بعنوان "مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية – دراسة فقهية مقارنة"، والمنشورة في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالجامعة الأردنية سنة 2002م. حيث تُعَدّ هذه الدراسة من أبرز الدراسات التي اعتمدت عليها الباحثة؛ إذ جمعت بين التأصيل الفقهي والتطبيق الواقعي في سياق الأقليات المسلمة بالولايات المتحدة الأمريكية. فقد تناول الباحث حكم المشاركة السياسية بصورة عامة، ثم انتقل إلى بحث مسألة إنشاء الأقليات لأحزاب إسلامية، مستعرضا أقوال العلماء المعاصرين، ومبيّنا أنّ هذه المسألة من النوازل التي لم يتناولها الفقهاء القدامى. وقد حرّر محلّ النزاع تأصيلا، فأسّس مبدأ المشاركة السياسية على جواز الانخراط في الوزارة، ثم خرّج الحكم على واقع الأقليات في أمريكا، فقام بتصوير البيئة السياسية الأمريكية، ومناقشة ما يترتّب على المشاركة من مصالح ومفاسد، وكذلك في مسألة إقامة الأحزاب، حيث خرّجها على مسألة جواز تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية، ثم قاسها على النظام الحزبي الأمريكي.

غير أنّ الباحثة لاحظت أنّ تصويره للواقع الأمريكي لم يكن بالقدر الكافي من الدقة العلمية، إذ لم يعتمد على مصادر رسمية أو بيانات إحصائية صادرة عن الهيئات الانتخابية الأمريكية، وإنما اكتفى بدراسةٍ عربية واحدة صوّرت له الواقع تصويرا عاما. ولذلك جاء وصفه للواقع الأمريكي توصيفا عاما بعيدا عن التحديد الكمي والفعالية الميدانية للمشاركة السياسية للأقليات المسلمة.

أما في هذه الأطروحة، فقد التزمت الباحثة المنهج التأصيلي ذاته في عرض أقوال العلماء ومناقشتها، غير أنّها اعتمدت في مرحلة الترجيح على واقع دقيق ومُوثّق، مستندة إلى مصادر رسمية

صادرة عن الهيئات الحكومية والمواقع الانتخابية المعتمدة. كما اتّسع نطاق دراستها ليشمل خمس دول بدلا من دولة واحدة، قصد الوقوف على أثر اختلاف البيئات السياسية والقانونية في توجيه الحكم الشرعي، ومدى تأثير الواقع في العملية التنزيلية للأحكام المتعلّقة بالمشاركة السياسية للأقليات المسلمة.

3_ يُعَدّ بحث «مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية: ملامح الواقع وخيارات التطوير» لحسام شاكر، المقدَّم إلى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بدبلن سنة 2007م، من الدراسات الحديثة التي اهتمّت بتشخيص حضور المسلمين في المجال العام الأوروبي، ورصد أنماط مشاركتهم في الحياة السياسية في سياق يتّسم بتعقّد العلاقة بين الهوية الدينية والانتماء الوطني. وقد ركّز الباحث على البعد الاجتماعي والسياسي للمشاركة أكثر من البعد الفقهي التشريعي، فقام بتحليل التحوّلات التي عرفها المسلمون الأوروبيون في علاقاتهم بالمؤسسات الرسمية والأحزاب السياسية، مبيّنا أن المشاركة السياسية تمثّل وسيلة لإثبات الوجود والمطالبة بالحقوق، كما تناول انعكاسات الهجرة والاندماج على وعي المسلمين بحقوقهم المدنية والسياسية.

ومع أنّ هذه الدراسة قدّمت تصويرا واقعيا ثريا للبيئة الأوروبية ولفاعلية الأقليات المسلمة فيها، إلا أنّها خلت من المعالجة الفقهية التي تُبرز ضوابط التنزيل الشرعي للأحكام على تلك الوقائع، ولم تتناول أثر الواقع السياسي أو القانوني في توجيه الأحكام المتعلّقة بالمشاركة السياسية. فهي أقرب إلى دراسة سوسيولوجية تحليلية منها إلى دراسة فقهية تُعنى بتحقيق المناط وتنزيل الحكم.

أما هذه الأطروحة، فإنها تجاوزت حدود التوصيف العام للمشاركة السياسية نحو دراسة فقهية تحليلية تعنى ببحث أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية المتعلقة بمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا، مع الاقتصار على خمس دول تمثّل أنماطا متباينة من الأنظمة السياسية والقانونية، في سعي لتحقيق تكامل بين التصوير الواقعي والتكييف الفقهي، بما يجعلها دراسة تأصيلية تطبيقية تُضيف بعدا علميا جديدا إلى مجال الفقه السياسي للأقليات المسلمة بإذن الله.

4_ تُعدّ دراسة الدكتور فيصل مولوي الموسومة بـ«المسلم مواطنا في أوروبا»، وهي بحث مقدَّم إلى الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين سنة 2008م، من أبرز الجهود المعاصرة التي تناولت وضع المسلم في المجتمعات الأوروبية الحديثة من منظور فقهي واقعي. وقد خصَّ الباحث مسألة المشاركة السياسية بجزء من بحثه ضمن حديثه عن حقوق المواطن المسلم في أوروبا، فاعتبرها حقّا وواجبا في آن واحد، لما تنطوي عليه من تحقيق المصالح ودفع المفاسد، مستندا إلى جملة من القواعد الشرعية الكلية، كقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وغيرها من الأصول التي تؤكد مشروعية الانخراط في الحياة العامة ضمن الضوابط الشرعية. كما حرص الدكتور مولوي على تفنيد الشبهات التي أثيرت حول المشاركة السياسية للمسلمين في البيئات غير الإسلامية، وردّ على الاتجاهات الفقهية المانعة، مؤكدا أن الانخراط السياسي في تلك السياقات لا يتعارض مع الولاء الديني ولا مع مقاصد الشريعة.

غير أنّ هذه الدراسة، على أهميتها البالغة، جاءت في إطار عامّ يعالج واقع الأقليات المسلمة في أوروبا دون تخصيص لدول بعينها أو استقراء دقيق لمستويات المشاركة السياسية فيها، كما لم تُعْنَ بتفصيل أثر الواقع السياسي والقانوني لكل دولة على تنزيل الأحكام الفقهية المتصلة بالمشاركة السياسية.

أمّا هذه الأطروحة، فقد اتّجهت إلى معالجة أكثر تقييدا وعمقا، إذ اقتصرت على خمس دول محدَّدة تمثل نماذج متنوّعة للبيئات القانونية والسياسية التي يعيش فيها المسلمون، وهي: الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وبريطانيا، وفرنسا، والهند. ومن خلال هذا التقييد المقصود، تسعى الدراسة إلى تحقيق المناط للمشاركة السياسية في كل نموذج، وبيان انعكاس الأوضاع الدستورية والقانونية على الحكم الشرعي، بما يتيح بناء رؤية فقهية أكثر دقة واتساقا مع الواقع المعاصر للأقليات المسلمة.

5_ تُعدّ دراسة نور الدين الخادمي الموسومة بـ "المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية: أحكامها وضوابطها الشرعية"، الصادرة عن دار السلام للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة

الأولى سنة 2010م، من الدراسات التي تناولت المسألة تناولا فقهيا تأصيليا دقيقا. إذ عرّف الكاتب مفهوم المشاركة السياسية وبيّن حقيقتها، ثم عرض أقوال العلماء بين المانعين والمجيزين، مستندا في ترجيحه إلى القواعد والمقاصد الشرعية ذات الصلة بالمصلحة والمفسدة. كما فصّل القول في صور المشاركة ومجالاتها، غير أنّه اقتصر في بحثه على مسألتي تشكيل الأحزاب الإسلامية في البلاد غير الإسلامية والانضمام إلى الأحزاب غير الإسلامية، دون أن يتناول مسألتي تقلّد المناصب العامة أو المشاركة في التصويت.

وتتميز أطروحة الباحثة عن هذه الدراسة بكونها أوسع نطاقا من حيث استيعاب مختلف صور المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، فضلا عن اعتمادها تحليلا تطبيقيا مقارنا لخمس دول، بما يتيح فهما أعمق لأثر اختلاف البيئات السياسية والقانونية على الحكم الشرعي في هذه المسائل.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الدراسات السابقة التي تمَّ عرضها تمثّل الأصلَ العلميَّ الذي اعتمدت عليه الباحثة في بناء التأصيل الفقهي للمسألة، إذ تعدّ هذه المؤلفات ـ لما تميزت به من جدة في الطرح وعمق في التأسيس ـ المصادر الأولى التي أصلت لموضوع المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية. أمّا الرسائل الجامعية والدراسات اللاحقة مثل "حكم المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في ضوء التعليل المقاصدي عند الطاهر بن عاشور للباحث" ياسمين منصور و"حكم المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية_دراسة فقهية للباحث محمد الحنفي" وغيرها، فإنها نقلت مضمون هذه الدراسات مع إعادة عرضها بأساليب مختلفة. ولذلك، حرصت الباحثة على الرجوع إلى الأصول الأولى لهذه المسائل وعدم الإكثار من إدراج تلك الدراسات الثانوية، اكتفاء بما تضمنته هذه المصادر الأصيلة من تحرير فقهي رصين يُغني عن تكرار المعاني ذاتها في بحوث لاحقة.

عاشرا_خطة البحث:

تقوم هذه الأطروحة على بناء علميٍّ متكامل يجمع بين التأصيل النظري والتحليل التطبيقي، بما يحقق التوازن المطلوب في الدراسات الفقهية المعاصرة التي تتناول أثر الواقع في العملية التنزيلية

للأحكام الشرعية. وقد ارتكزت الدراسة على بابين رئيسين، خُصِّص أولهما للقسم النظري، وثانيهما للقسم التطبيقي، في منهجية تجمع بين العمق الفقهي والدقة في استقراء الواقع.

ففي الباب الأول، الذي يمثل الإطار التنظيري للدراسة، سعت الباحثة إلى وضع الأسس العلمية التي يقوم عليها النظر التنزيلي من خلال فصلين اثنين؛ تناول الأول منهما تحديد المصطلحات المركزية للدراسة، إذ تم فيه بحث مفهوم الواقع وأحكامه من حيث طبيعته وتنوع صوره وأثره في الاجتهاد، ثم بيان مفهوم التنزيل وأحكامه باعتباره المرحلة التي تلتقي فيها النصوص بالوقائع وتُختبر فيها صلاحية الأحكام للواقع المتجدد. أما الفصل الثاني فخُصص للعملية التنزيلية للحكم الشرعي، فتناولت الباحثة في المبحث الأول مجال الاجتهاد التنزيلي، مبيّنة ما يندرج فيه من أحكام ثابتة ومتغيرة، ومظهرة أثر الواقع على كلٍّ منهما. ثم تطرقت في المبحث الثاني إلى مراحل العملية التنزيلية بدءا من تصوير المسألة وضبط حقيقتها في الواقع، مرورا بتحقيق المناط الذي يربطها بأبواب الفقه المناسبة، وانتهاء بتطبيق الحكم الشرعي عليها وفق ضوابط الاجتهاد الرصين.حيث عولجت فيه جملة من القواعد الموجِّهة للنظر، وفي مقدمتها مراعاة المقاصد والمآلات، لما لها من أثر في توجيه الاجتهاد نحو تحقيق العدل والمصلحة ودفع الفساد في الواقع العملي.

وأما الباب الثاني، وهو القسم التطبيقي للدراسة، فقد خُصص لتفعيل ما سبق تأصيله نظريّا، من خلال دراسة واقعية تطبيقية تُبرز كيف تتنزل الأحكام الشرعية على واقعة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية. وقد جاء هذا الباب في فصلين؛ تناول الأول التصوير الواقعي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا، فقامت الباحثة فيه برصد صور المشاركة السياسية من خلال التعريف بمفهومها وأنماطها المختلفة، ثم تحليل واقعها في كلّ من الولايات المتحدة، وكندا، والمملكة المتحدة، وفرنسا، والهند، مع بيان الشروط القانونية التي تنظّم حق الأقليات المسلمة في تقلّد المناصب، والمشاركة في التصويت، والانضمام للأحزاب السياسية. كما خصصت المبحث الثاني لتصوير حال المكلَّف، أي الأقليات المسلمة، فدرست أوضاعهم من الناحية الديموغرافية والسياسية،

محللة نسب مشاركتهم وتأثيرهم في المشهد العام. ثم ختمت هذا الفصل بمبحث ثالث تناول تصوير الواقع السياسي وما شهده من تحولات، كالزيادة في معدلات الهجرة وتنامي الحضور الإسلامي في الفضاء العام ومدى فاعلية التمثيل السياسي للأقليات المسلمة في تلك البلدان. أما الفصل الثاني من هذا الباب فكان بعنوان التكييف الفقهي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا، وتناولت فيه الباحثة المعالجة الفقهية لمختلف صور المشاركة السياسية، فدرست منهج العلماء في تنزيل حكم تقلّد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية، ثم منهجهم في تنزيل حكم المشاركة في التصويت، وأخيرا الانضمام الحزبي، مع تحليل الأقوال الفقهية وتحرير محل الخلاف وبيان أثر الواقع السياسي والقانوني الذي سبق تصويره على تنزيل الأحكام الشرعية في تلك المسائل، لتخلص إلى رؤية فقهية معاصرة تراعي مقاصد الشريعة ومقتضيات الواقع معا.

وفي ختام هذا البحث، خُصّصت خاتمة جامعة ضمَّنتها الباحثة أبرز النتائج التي توصَّلت إليها، حيث أظهرت من خلالها خلاصة ما انتهت إليه الدراسة من مفاهيم واستنتاجات فقهية. كما أتبعت تلك النتائج بجملة من التوصيات العلمية والعملية التي رأت أنّها يمكن أن تسهم في إثراء موضوع البحث مستقبلا، وتفتح آفاقا جديدة أمام الباحثين في ميدان الاجتهاد التنزيلي ودراسة أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية.

وذيل البحث في الأخير بفهارس جامعة تشمل: فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث والآثار، قائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

والله وليّ التوفيق

الباب الأول:

أثر الواقع في تنزيل الحكم الشرعي

-القسم النظري-

تُعَدّ دراسة أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية من أبرز مجالات الاجتهاد الفقهي، إذ لا يقتصر الفقه على النصوص المجردة، بل يمتد لفهم كيفية تفاعل هذه النصوص مع متغيرات الواقع، بما يحقق مقاصد الشريعة ويراعي مصالح المكلفين. فالفقه الذي يغفل الواقع ينتج أحكاما جامدة، والذي يغفل النصوص يفضي إلى اجتهاد فوضوي، أما الفقه الذي يجمع بين النص والواقع فهو الضامن للعدل والمصلحة.

ويتناول هذا الباب فصلين: الفصل الأول لتحديد المصطلحات الأساسية كالواقع والتنزيل، والفصل الثاني لتبيين مراحل العملية التنزيلية للحكم الشرعي من تصوير المسألة إلى تحقيق مناطها وانتهاء بتنزيل الحكم مع مراعاة الموازنة بين المصالح والمفاسد ومآلات الأفعال. ويهدف الباب إلى تأسيس الأسس النظرية التي يقوم عليها تحليل أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية، بما يمكّن الباحث من استيعاب العلاقة بين النصوص والوقائع.

الفصل الأول: تحديد المصطلحات

الفصل الثاني: العملية التنزيليّة للحكم الشرعي

الفصل الأول:

تحديد المصطلحات

تمثل اللغة والمفاهيم المستخدمة في أي بحث أساسا لفهم عميق وتحليل دقيق، ولهذا ارتأت الباحثة أن يتسم الفصل الأول بعنوان "**تحديد المصطلحات**" ساعية بذلك إلى تفكيك أبعاد المصطلحات الأساسية المرتبطة بالبحث والمتمثلة في مصطلحي: "الواقع" و"التنزيل"، والتي تشكل أركانا أساسية لفهم العلاقة – بعد ذلك – بين الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية .

يهدف الفصل إلى توضيح معاني هذه المصطلحات، وتحديد السياق الذي يندرج فيه البحث، بتسليط الضوء على الاستعمال اللغوي والشرعي لكل مصطلح، مع محاولة إيجاد تعاريف دقيقة تمكن القارئ من فهم المفاهيم بوضوح وتجنّب الالتباس، ليهيئ بعد ذلك الأساس للفصول اللاحقة التي تستكشف تأثير الواقع في عمق الأحكام الشرعية.

المبحث الأول: مفهوم الواقع وأحكامه

المبحث الثاني: مفهوم تنزيل الأحكام الشرعية ومقاماته

المبحث الأول: مفهوم الواقع وأحكامه

يعتبر مفهوم الواقع نقطة الانطلاق الأساسية التي تستدعي التحليل والفهم الدقيق، وذلك من خلال التعريف بالمصطلح واستعراض الأحكام المرتبطة به.

يبدأ المبحث بتوضيح المفهوم في اللسان العربي، حيث يلقي الضوء على الاستخدامات اللغوية المتعددة للمصطلح، ثم تتم الخطوة الثانية عبر تحديد مفهوم الواقع في الاصطلاح، حيث يتعامل البحث مع التعاريف التي اعتمدها الفلاسفة لتحديد الجوانب المختلفة والفروقات الفلسفية بين المفاهيم، ويتم ذلك في سياق فهم أعماق المصطلح وتشكيل رؤية شاملة له.

بالموازاة مع ذلك، يتناول البحث تعريف الواقع في السياق الإسلامي، مستعرضا استعمالات القدماء والمسلمين للمصطلح في مؤلفاتهم، وتتوج الخطوات المتقدمة بتحليل مختلف التعريفات الاصطلاحية المعاصرة للواقع، مع التركيز على اختيار التعريف الذي يتلاءم أكثر مع موضوع البحث، وبعد ذلك تُخصص الخطوة الأخيرة للتطرق لمختلف الأحكام المتعلقة بالواقع .

المطلب الأول: مفهوم الواقع

إن الحديث عن العملية التنزيلية للأحكام الشرعية وعلاقتها بالواقع يقتضي بداية تحديد مصطلح "الواقع" حتى لا تتداخل المفاهيم وتزل العقول في فهم المعاني، باشتراك اللفظ مع غيره في المباني، خاصة وقد عدا هذا المصطلح متداولا في العصر الحديث، بشكل واسع وبمفاهيم مختلفة، يلتبس على القارئ معناه ويصعب تصنيفه.

الفرع الأول: تعريف الواقع في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف الواقع لغة

لمصطلح الواقع تعدد في الاستعمالات، وجذر الكلمة مشتق من وقع يقع وقوعا فهو واقع، وأما الأصل اللغوي لمادة" وقع" فقد قال فيه ابن فارس "الواو والقاف والعين أصل واحد يرجع إليه فروعه،

يدل على سقوط الشيء "يقال وقع الشيء وقوعا فهو واقع"[1] . ثم استطرد مفيدا بذكر ما تفرع عن هذا الأصل من الألفاظ، وكلّها – إذا أنعمت النظر- ترجع إلى معنى السقوط، وإن بَعُد بعضها أحيانا [2]، في حين أورد غيره معاني أخرى للمصطلح منها:

1___الوجوب: وقع القول والحكم إذا وجب[3] لقوله تعالى: **﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً ﴾**_النمل 82_ ومعنى الوقوع هنا الوجوب أي إذا وجب القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض[4]

2_الثبوت: الوقوع ثبوت الشيء وسقوطه[5]ومنه قوله تعالى: **﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾**_النساء100_

3_النازل: يقال وقع الأمر أحدثه وأنزله[6]، وفي التنزيل: **﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾**_الشورى22_ حيث جاء في تفسير"واقع بهم" أي نازل بهم"[7]

4_الموجود: جاء في أساس البلاغة للزمخشري وقع الأمر: حصل ووجد[8].

---

[1]_معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، عبد السلام هارون، دط، دار الفكر_دمشق_، 1979م، ج6، ص134.

[2]_ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، عبد السلام هارون، المرجع نفسه، ج6، ص134.

[3] _ لسان العرب، ابن منظور، تحقيق اليازجي وجماعة من اللغويين، ط3، دار صادر_بيروت_، 1414هـ، ج8، ص403، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق محمد العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة_بيروت_، 2005م، ص772.

[4]_، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية _القاهرة_، 1964م، ج7، ص237، المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان الداودي، ط1، دار القلم، دار الشامية_دمشق، بيروت _1412هـ، ص380

[5]_المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ص380، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، المرجع السابق، ص772. لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج8، ص402.

[6]_ لسان العرب، ابن منظور، المرجع نفسه، ج8، ص402.

[7]_ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، 2001م، ج20، ص493. مفاتيح الغيب، الرازي، ط3، دار إحياء التراث العربي_بيروت_، 1320هـ، ج30، ص768

[8]_أساس البلاغة، الزمخشري، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 1997م، ج2، ص350.

5_الحاصل: من الحصول فيقال: وقع ربيع الأرض أي حصل"[1] ويقال دون الواقع بكثير، أي دون الحاصل بكثير جاء في المعجم الفلسفي: الواقع الحاصل[2] يقول الراغب الأصفهاني: "ووقوع القول: حصول متضمنه[3]

6_الحادث: من الحدوث جاء في لسان العرب وقع بالأمر: أحدثه[4]

7_الكائن: من الكينونة والوجود لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ**﴾_الذاريات5، 6_ أي إن الجزاء لكائن[5]. وجاء في تفسير الطبري لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ** ﴾_ المرسلات07_ قوله: "إن الذي توعدون أيها الناس من الأمور لواقع، وهو كائن لا محالة[6]

8_الحال: جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ**﴾_الطور7_ أي لكائن حال بالكافرين يوم القيامة[7]

9_الذي جاء: فنقول الواقع أي: الذي جاء أو سيأتي، وفي التنزيل ﴿**سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ**﴾_المعارج1_ قال ابن عباس: واقع أي جاء[8]

10_الإصابة: قال ابن منظور في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ** ﴾_الأعراف 134_

---

[1]_القاموس المحيط، الفيروز آبادي، المرجع السابق، ص772.

[2]_المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، جميل صليبيا، دط، دار الكتاب اللبناني-بيروت_، 1982م، ج2، ص552.

[3]_المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ص380.

[4]_لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج8، ص403.

[5]_مفاتيح الغيب، الرازي، المرجع السابق، ج28، ص162 . معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، ط4، دار طيبة، 1997م، ج7، ص386.

[6]_ جامع البيان، الطبري، المرجع السابق، ج23، ص590.

[7]_جامع البيان، الطبري، المرجع نفسه، ج21، ص571.

[8]_تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، سامي بن محمد السلامة، ط2، دار طيبة، 1999م، ج8، ص220

معناه: أصابهم ونزل بهم[1]

كل هذه الإطلاقات اللغوية هي معاني ممكنة لمصطلح الواقع، وكل معنى يفهم من خلال سياقه وموقعه ضمن الحديث، والمعاني المقصودة في هذا البحث هي السقوط والوجوب والثبوت، فالوجوب يدل على الوجود المؤكد، والثبوت يقابل النفي والعدم، فالواقع إذاً هو وجود ثابت. "[2]

ثانيا: تعريف الواقع اصطلاحا

رغم كثرة استعمال مصطلح "الواقع" في حقول معرفية مختلفة، وأيضا في المعيش اليومي إلا أنّ تعريفات أهل العلم للواقع قد اختلفت بحسب اختلاف تخصصاتهم، فأطلقه أهل كل فن على ما هو مدلوله عندهم . وتجدر الإشارة إلى أن الباحثة بدأت بتقديم تعريف الغرب للواقع، وذلك لسبقهم في التناول الفلسفي المجرد للمفهوم، مع التركيز على أبعاده الفكرية والتجريدية. أما المسلمون فقد اهتموا بالواقع من منظور عملي وشرعي، حيث ربطوه بالنصوص الشرعية وتطبيقاتها على حياة المكلفين.

1_تعريف الواقع عند علماء الغرب:

إن مفهوم الواقع هو الذي يقابله في اللغة الإنجليزية مصطلح Reality، كما يقابله في اللغة الفرنسية مصطلح Réalité .

وكلا المصطلحين يعودان من حيث اشتقاقهما إلى الكلمة اللاتينية Realis[3]؛ وهي تشير عموما إلى ما "ما ينطبق على الأشياء"[4] فقد ذكر لالاند في موسوعته الفلسفية [5]أن استعمال

---

[1]_لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج8، ص403.

[2]_الواقع المعاصر وأثره في الأحكام الشرعية، بن بية، 2_6_2023، الموقع الرسمي للشيخ بن بيّة، https: //binbayyah.net/arabic/archives/category/articles-resarches/page/4

[3] _PETIT LEXIQUE LATIN-FRANÇAIS ,Philippe PASCHEL, Paris, Centre d'Etude .d'Histoire Juridique, Institut d'Histoire du Droit de Paris, 2006, P: 28

[4] _The Blackwell Dictionary of Western Philosophy,NICHOLAS BUNNIN & JIYUAN YU, USA, Blackwell Publishing, 2004, P: 590.

[5]_موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تحقيق خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، ط2، بيروت_باريس، 2001م، ص1186.

الواقع قديما يتعلق بمفهومين كبيرين متمايزين هما:

- المعنى الأول يركز على الشيء "CHOSE " باعتباره موضوعا فكريا حاضرا ومعطى، وهو كل ما يشكل مادة المعرفة، وكل ما هو موجود حاليا أو معروضا أمام الفكر.

- المعنى الثاني يربط "الشيء" بمعناه المكتمل، حيث يُعتبر موضوعا واضحا ومستقلا ومنطقيا، يتمتع بفاعلية وقيمة مشتركة أو حتى متطابقة، إذ يمكن النظر إليه كظاهرة كاملة، أو ككيان ملازم لعملية التمثل الفكري.

من هذا المنطلق نخلص إلى أن استخدام كلمة الواقع قديما في السياق الغربي كان يتمحور بالأساس في معنى مصطلح"الشيء"، أما في الوقت الحاضر فقد شهد المصطلح تغيرات جذرية في دلالاته الاصطلاحية، حسب المجال والسياق الذي يستعمل فيه ممّا جعله لفظ معقد وغريب كما وصفته الفيلسوفة السويسرية هيرش Jeanne Hersch[1]

_نبدأ بالتعريف الذي قدمه الفيلسوف الوجودي كارل ياسبرز karl Jaspers الذي يقول:

" نسمي واقعا ما نصادفه أثناء الممارسة وما يصدنا أو يساعدنا مساعدة مادية في علاقتنا بالأشياء وبالكائنات الحية وبالآدميين" [2].

نلاحظ أن كلمتي "الممارسة "و"المادية" تشير إلى الجانب الحسي التجريبي لمفهوم الواقع بكونه الوجود الحقيقي للأشياء .

_تعريف مراد وهبة في معجمه الفلسفي إذ يقول : "يدل على المتحقق في الأعيان ويقابله الوهمي والممكن والمثالي "[3]نلاحظ أن هذا التعريف وافق الذي قبله من حيث الجانب الحسي لكن قابل هذا المفهوم بمفاهيم أخرى بينها وبينه علاقة اختلاف كالمثال والوهم .

---

[1]_معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دط، دار الجنوب_تونس_2004م، ص481

[2]_ معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، المرجع نفسه، ص281

[3]_المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دط، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007م، ص677.

وقد جاء في المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية: أن مفهوم الواقع هو ما يدل على: الواقع الحاصل، وهو ما حدث ووجد بالفعل، والواقعي هو المنسوب إلى الواقع، ويرادفه الوجودي والحقيقي والفعلي ويقابله الخيالي والوهمي[1]. ويشير التعريف إلى الوجود الفعلي والحقيقي للأشياء، مما يعزز التباين بين الواقع والأفكار الخيالية أو الوهمية.

أما معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية فيقدم تعريفا يختلف بعض الشيء عن التعاريف السابقة، يقول مؤلفه: "الواقع هو الوجود الحق والمتحقق في الأعيان، فمن ناحية منطقية، فالواقع يقابل الممكن وأيضا الضروري، ومن حيث إدراكنا الحسي للعالم، الواقع يقابل الظاهر والوهمي. ويضيف، أنه في الميتافيزيقيا يمكن أن نميز مع ديكارت بين معنى الواقع ومعنى الوجود، فالفكرة الحاصلة في الذهن إمّا هي شيء واقعي، على الرغم من أنها لا توجد وجودا مماثلا لوجود الأجسام المادية"[2] يؤكد هذا التعريف أنّ الواقع هو الوجود الحقيقي للأعيان لكن يشير من ناحية أخرى إلى أن الفكرة الحاصلة في الذهن والتي تعتبر وفقا للتعاريف السابقة _نسيج من الخيال والتوهّمات_ هي شيء واقعي.

بعد كل هذا الطرح نستنتج أن علماء الغرب لهم جولات مع الواقع تعريفا وتدقيقا وتشذيبا وتشقيقا، ونرى أن محور هذا الاختلاف يتمركز في طرح هذا السؤال الجوهري: هل الواقع هو كل موجود ومعطى وقابل للملاحظة من أشخاص وشوارع وسيارات أم أنه يبنى في عالم الأفكار والمثل والتخيّلات؟

2_ تعريف الواقع عند علماء الإسلام:

لم تتطرق المدونات الأصولية لحد الواقع كغيره من المصطلحات، على اعتبار أن هذا ما يحدده الزمن، والمجتهد، ويكون حاضرا في ذهنه، والدليل على ذلك الفروع الفقهية الكثيرة،

[1]_المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، جميل صليبيا، المرجع السابق، ص552.

[2]_معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، المرجع السابق، ص481.

التي كان للواقع حضور فيها، وقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال، حيث بدّلوا الأحكام _التي تقبل التبديل وليست من القواطع_ بتبدل الواقع الحياتي[1]

لكن بالرغم من عدم وجود تعريف للأصوليين إلا أن بعض المتقدمين من المتكلمين والحكماء قاموا بتعريفه فهو عند المتكلمين: اللوح المحفوظ، وعند الحكماء: العقل الفعّال كما ذكر ذلك الجرجاني.[2]

وقد عثرت على بعض الإشارات في كتب المتقدمين، وليست تعريفات بالمعنى المقرر في علم المنطق والتي تجعل الواقع مصطلحا محددا منها:

- ما ورد عن الشاطبي –رحمه الله– عند حديثه عن مواضع تعيين المناط، وبعد ما أورد عددا من الأمثلة قال: "وهذه المواضع وأشباهها مما يقتضي تعيين المناط لابد فيها من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة، فإن لم يكن ثم تعيين فيصح أخذه على وفق الواقع مفروض الوقوع"[3]

فقد استعمل الشاطبي مصطلح الواقع هنا للدلالة على نوازل الناس ووقائع أحداثهم، وما يحيط بها من ظروف عامّة وملابسات خاصة.

- كما ورد عن ابن القيّم– رحمه الله– في كثير من المواضع حيث قال في إحداها حين تحدّث عن نوعي الفقه الواجب توفرهما للحاكم بين الناس، قال " لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما"[4]

---

[1] _الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، نور الدين الخادمي، كتاب الأمة، عدد66، وزارة الشؤون الدينية_قطر_، ج2، 1998م، ص65 – 66 .

[2] _التعريفات، الجرجاني، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 1983م، ص249.

[3] _الموافقات، الشاطبي، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1997م، ج3، ص 301.

[4] _ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيّم الجوزية، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن الجوزي_السعودية_، 1423هـ، ج2، ص165.

فقد خص ابن القيم بفقه خاص في مقابل فقه أحكام الحوادث الكلية، ويبدو من سياق الكلام أن ابن القيّم هنا استعمل لفظ الواقع بمعنى أفعال الناس وسلوكاتهم وأضاف لها بعد ذلك أحوالهم وملابساتهم.

أمّا المعاصرون فقد ساقوا له تعاريف أهمها:

- عرفه عبد المجيد النجار فقال: "الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها ."[1]

وقد قصر الباحث مفهوم الواقع على الأفعال الإنسانية التي يراد بيان حكمها الشرعي ثم وسع المفهوم في كتاب آخر ليشمل أنماط الحياة وما تجري عليه في المجالات المختلفة والأعراف والتقاليد، والنوازل والأحداث حيث قال: "نعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس، في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه منّ عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها"[2]

نلاحظ أن كلا التعريفين صحيح باختلاف الاعتبار، فالمفهوم العام للواقع باعتبار اللغة هو التعريف الثاني، وباعتبار بيان الأحكام خص بالتعريف الأول، إذ أن الأحكام التكليفية تتعلق بأفعال المكلفين وهو ما قصده بالمفهوم الأول.[3]

- عرّفه حمادي ذويب فقال: "الواقع هو السياق التاريخي الذي يعيش فيه مجتمع ما، ويندرج في ذلك عنصر الزمان والمكان، والبنية التحتية، والبنية الفوقية، ومختلف فئات المجتمع ومؤسساته المعنوية والمادية.[4] أشار الباحث عند تعريفه للواقع لمختلف الصور التي تشكل في مجموعها واقعا ما من زمان ومكان وأشخاص وبنيات تحتية وفوقية .

---

[1]_خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، ط3، المعهد العالمي للفكر الإسلامي _هيرند، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية_، 2000م، ص120.

[2]_ في فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، عدد 22، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1989ج1، ص111.

[3]_الواقع وأثره في الاجتهاد، ماهر حصوة، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي _هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية_، 2009م، ص16.

[4]_جدل الاصول والواقع، حمادي ذويب، دط، دار المدار الإسلامي_بيروت_، 2009م، ص21 .

- عرفه الشيخ بن بية فقال "الواقع هو الوجود الخارجي الحقيقي الذي يمكن أن يكون محققا للوجودات الأخرى الذهنية واللسانية والمكتوبة، وهو منفك عنهما لعدم التلازم بينه وبينهما، إما لعدم وجوده أو لخطأ في تصوره"[1]. نلاحظ أن تعريف بن بية جعل الواقع مرادفا للوجود.

- وعرفه نور الدين الخادمي، فقال "والواقع ليس إلا مجموع الوقائع الفردية والجماعية، الخاصة والعامة"[2].

إن هذا التعريف يعكس استيعابا لتنوع الأحداث والحقائق التي تحدث على الصعيدين الفردي والجماعي، مما يشمل الخصوصية والعمومية.

الملاحظ من التعريفات السابقة أنها تتحدث عن التعريف العام لمصطلح الواقع، وليس قصره على مجال الدرس الفقهي محل تنزيل المنهج الأصولي، لأن هذا المصطلح يتداخل النظر إليه من زوايا علوم مختلفة، بينما في الدراسات الأصولية تم تقييده بإضافة مصطلح يميزه وهو مصطلح فقه الواقع، والذيُ يعنى بالواقع الذي له تأثير في الأحكام الشرعية، وليس مطلق مصطلح الواقع.

بعد عرض مختلف التعاريف اللغوية والاصطلاحية لمصطلح الواقع، واستخلاصا من ذلك نستنتج التعريف الذي نريد استعماله في هذا البحث وهو:

"جملة من الأحداث والوقائع والظروف والتصرفات الإنسانية التي تحيط بالمسألة المراد تنزيل الحكم عليها وما يحكمها من سنن فطرية ."

شرح التعريف:

---

[1]_تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، بن بية، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، دار التجديد_بيروت، السعودية_، 2014م، ص11.

[2]_الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، نور الدين الخادمي، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية_قطر_، 1998، ص68.

_الأحداث والوقائع: هي كل الأمور التي حدثت أو تحدث في الوقت الحالي أو في المستقبل، ولها أهمية أو تأثير أو علاقة بالمسألة المراد تنزيل الحكم عليها، سواء كان ذلك على المستوى الشخصي أو الاجتماعي أو العالمي. والأحداث قد تكون قصيرة المدى أو تمتد لفترات طويلة، ويمكن أن تكون إيجابية أو سلبية أو محايدة.

_الظروف: تشير إلى الوضعيات أو السياقات التي تحدث فيها المسألة المراد تنزيل الحكم عليها، التي يمكن أن تكون عوامل مؤثرة أو أحوالا بيئية أو اقتصادية أو اجتماعية _عادات وتقاليد_ تؤثر على الأحداث .

_التصرفات الإنسانية: هي الأفعال والسلوكيات التي يقوم بها الإنسان استجابة لتحفيزات خارجية أو دوافع داخلية.

_السنن الفطرية: هي قوانين الله عز وجل الثابتة التي تحكم الكون المادي والنفس الإنسانية والتي لها علاقة بالمسألة المراد تنزيل الحكم عليها.

الفرع الثاني: المصطلحات المقاربة لمفهوم الواقع

نريد من خلال هذا الفرع أن نزيل الشبه المحتمل بين مصطلح الواقع ومختلف المصطلحات المقاربة له وذلك من خلال تبيان الفوارق الدقيقة بينهم.

أولا: الوجود

الوجود مصدر من وجد: كون الشيء واقعا وعكسه العدم، وهو نوعان: ذهني وخارجي والموجود: خلاف المعدوم[1]. ويوضح ابن رشد أن الوجود يُستعمل بمعنيين: أحدهما يدل على الصادق ويعبّر به عن المطابقة بين ما هو خارج النفس وبين عليها، والثاني يدل على ما يُقابل العدم،

[1]_ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ط1، دار صادر_بيروت_، 1995م، ج2، ص524...

ويشمل الوجود الذهني والخارجي[1]

أما الغزالي فقد ميّز الوجود بأربع مراتب حيث قال: "الشيء له في الوجود أربع مراتب:

الأولى: حقيقته في نفسه(وهو الوجود العيني أو الخارجي) .

الثانية: ثبوت مثال حقيقته في الذهن (أي الصورة الذهنية للوجود الخارجي) .

الثالثة: تأليف صوت بحروف تدلّ عليه، وهو العبارة الدّالة على المثال الذي في النفس (وهو الوجود اللفظي) .

الرابعة: تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ، وهو الكتابة(وهو الوجود الرسمي) فالكتابة تتبع اللفظ، إذ تدل عليه، واللفظ يتبع العلم إذ يدلّ عليه، والعلم يتبع المعلوم إذ يطابقه ويوافقه .[2]

وأضاف الأستاذ جودت سعيد مرتبة خامسة، وذلك عندما ذكر أن للشيء وجودا سننيا: "وهو القوانين أو كلمة الله وأمره وتقديره" وضرب مثالا بقانون تركيب الماء إذ ليس له وجود خارجي بل وجود سنني[3]

والوجود بهذا المعنى لايعني الواقع، إذ الواقع الذي نعنيه في البحث ليس كل موجود، بل بعض الموجود الذي له تأثير على تنزيل الأحكام الشرعية، فليست كل الموجودات مؤثرة على تنزيل الأحكام الشرعية . وبهذا فالواقع إذن هو جزء من الوجود .

ثانيا: محل الحكم

محلّ الحكم هو ركن من أركان الحكم الشرعي ويعبّر عنه بالمحكوم فيه وهو ذات الفعل الذي جاء فيه خطاب الشارع بالطلب أو الإباحة .

---

[1]_المعجم الفلسفي، صليبيا، المرجع السابق، ج2، ص559.

[2]_المستصفى، أبو حامد الغزالي، محمد عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1993م، ص18

[3]_سنن تغيير النفس والمجتمع، جودت سعيد، ط2، دار الفكر المعاصر_بيروت_1993م، ص270.

ويعرّفه جمهور الأصوليين بأنّه: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[1]، فالحكم الشرعي متعلق بأفعال المكلّفين .

حيث يوضح الحصري في معنى: "المتعلّق بأفعال المكلّفين' قيدا يحدد أن الخطاب يجب أن يتصل بأفعال المكلفين، مستبعدا بذلك الخطاب المتعلق بذات الله أو بالجمادات [2] أما الزحيلي فيشير إلى أن "تعلق الخطاب بفعل المكلف" يعني أن الخطاب يرتبط بالفعل ليبين صفته، سواء كان مطلوبا أو غير مطلوب. ويشمل "الفعل" هنا ما يعتبره العرف فعلا، سواء أكان من أفعال القلوب مثل الاعتقادات، أم من أفعال الجوارح واللسان مثل أداء العبادات والتصرفات اللفظية[3]

فمحل الحكم الشرعي هو إذن أفعال المكلفين التي تعلق بها الحكم التكليقي."أما إذا كان الحكم من قبيل الحكم الوضعي، فقد يكون المحكوم فيه فعلا، وقد يكون ما ارتبط به ."[4]

وبناء على ذلك عرف الأستاذ جمال الدين عطية محل الحكم الشرعي بشكل شامل وواضح، حيث بيّن أن محل الحكم هو التصرفات والوقائع التي يترتب عليها حكم شرعي. وأوضح أن التصرفات تشمل الأفعال والأقوال الإرادية التي يهدف منها إنشاء حق أو تعديله أو إنهاؤه، مثل البيع أما الوقائع، فهي الحوادث أو الحالات التي تترتب عليها أحكام شرعية، وقد تكون نتيجة لاختيار الإنسان أو غير ذلك. [5]

فمحل الحكم الشرعي يدخل في دائرته كل من التصرفات الإرادية والوقائع الشرعية في حين أن الواقع يشمل محل الحكم ويشمل أيضا المحكوم عليه، وهو شخص المكلف وأحواله بالإضافة إلى الظروف الخارجية التي تحيط بوقوع الوقائع، وإلى السنن الإلهية التي تحكم الواقعة ولها علاقة بالفعل.

---

[1]_الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، عبد الرزاق عفيفي، ط2، المكتب الإسلامي_دمشق، بيروت_، 1402هـ، ج1، ص95

[2]_نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، أحمد الحصري، دط، مكتبة الكليّات الأزهرية_القاهرة_، 1982م، ص30.

[3]_أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ط1، دار الفكر_دمشق_، 1986م، 1، ص39.

[4]_نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، أحمد الحصري، مرجع سابق، ص187.

[5]_النظرية العامّة للتشريع، جمال الدين عطية، ط1، مطبعة المدينة المنورة، 1988م، ص146.

المطلب الثاني: الأحكام المتعلّقة بالواقع

لما كان الواقع محلا لتنزيل الأحكام، وكان الحكم على الشيء فرعا عن تصوره، اقتضى المنهج الأصولي تحرير موقع الواقع في العملية الاجتهادية، وبيان منزلته من الاعتبار الشرعي. ومن هنا ينعقد هذا المطلب لبحث الأحكام المتعلقة بالواقع من حيث أهميته في التنزيل، وأدلة اعتباره، وصوره المتعددة، وآليات إدراكه، حتى يتضح أن مراعاة الواقع ليست أمرا طارئا على الفقه، بل هي جزء من بنيته التأصيلية ومن شروط سلامة الاجتهاد.

الفرع الأول: أهمية فهم الواقع وأدلّة اعتباره

تسعى هذه الجزئية لتسليط الضوء على الأهمية البارزة لفهم الواقع وتفعيله في الشريعة الإسلامية، من خلال استعراض الأدلة التي تظهر كيف يمكن للواقع أن يكون أحد العوامل المحورية في توجيه وتنزيل الأحكام الشرعية، سواء أكانت تلك الأحكام ذات صبغة فردية أم جماعية.

أولا: أهمية فهم الواقع في الشريعة الإسلامية

يحتل اعتبار الواقع مكانة بالغة الأهمية في المنظومة التشريعية، فعندما نعرف أن فهم الواقع وما يناسبه من حكم شرعي منزّل عليه هو الواجب في الدين، نعرف حينها خطورة الجهل بالواقع وعدم الفهم فيه، فالأحكام الشرعية عندئد تكون قد تنزلت على غير محالّها، ومن ثمّ فالحصيلة ضياع الدين والدنيا .

يقول القرضاوي: "إن الغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه، والعزلة عمّا يدور فيه، تنتهي بالمجتهد في وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزلل، وغالبا ما تقوده إلى التشديد والتعسير على عباد الله حيث يسر الله عليهم." [1] وبالتالي فإن من لم يعي واقع الخلق والواجب في الدين لم يدرك حكم الله في عباده، ومن لم يفهم ذلك كان قوله وعمله قائما على الجهل، ومن هنا، فإن إهمال دراسة الواقع أو التقصير في العناية به يؤدي إلى اتساع الفجوة بين مراد الشارع وسلوك المكلفين وحالتهم الفردية والجماعية.

كما أن الإسقاط الآلي للأحكام دونما نظر في الواقع المعاش، يخل بمبدأ ديمومة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان .إذ يقول ابن القيم بأن الإفتاء بمجرد النقل من الكتب دون مراعاة

[1]_ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ط1، دار القلم_الكويت_، 1996م، ص153.

لاختلاف العادات والأعراف وأحوال الناس وظروفهم، يُضل الناس ويضر بالدين أكثر من ضرر طبيب جاهل يعالج الناس بوصفة واحدة دون اعتبار لاختلاف طبائعهم وظروفهم.[1]

و الملاحظ أن الأصوليين تناولوا في الدراسات الفقهية في سياق الاجتهاد موضوع شروط المجتهد، حيث كانت غالبية هذه الشروط- إن لم تكن كلها- ترتبط بعناصر الحكم والنص، ويمكن أن يُعزى ذلك جزئيا إلى أن المجتهد في تلك الحقب كان جزءا لا يتجزأ من المجتمع المسلم الذي كان يشارك فيه، حيث كان يعيش تجارب وتحديات المجتمع، ويتفاعل مع آمالهم ومحنهم. وبهذا السياق، كانت الاجتهادات نابعة بشكل ضمني من أعماق الواقع الإنساني، لكن مع إغلاق باب الاجتهاد وسيطرة روح الجمود، ابتعد المسلمون في واقعهم عن تطبيق أحكام الإسلام. واستمر الحديث عن الاجتهاد وشروطه بعيدا عن مساره الأصلي، حيث انغمس في أفق نظري فقط، وهذا الانحراف المتزايد عن مضمون الاجتهاد وشروطه أدى إلى تعميق أزمة الاجتهاد في المجتمع الإسلامي. وقد قام الأستاذ عمر عبيد حسنة بتحليل هذه الأزمة مستنتجا بأن السبب الرئيسي فيها هو التركيز على فقه النصوص وتحريرها وبيان صحتها، مع إهمال جانب آخر لا يقل أهمية، وهو فهم الواقع ومحل تنزيل النص عليه. فمعرفة النصوص وحدها لا تكفي، بل يجب فهم السياق الذي تُطبق فيه هذه النصوص، وهذا الفهم لا يتحقق إلا من خلال فهم الواقع الذي يراد تطبيقها عليه[2].

بينما يرى الدكتور حسن الترابي أن الاجتهاد اليوم يتوقف على دراسة المجتمع دراسة اجتماعية واقتصادية وبيئية بالاستفادة من علوم الطبيعة، لأن علوم الطبيعة هي التي تعرف المجتهد بالواقع وأدواته[3]

والحاصل من كل هذا وذاك أن فهم الواقع ضرورة متعينة لتوجيه الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع والجزئيات، وذلك حتى يكون الحكم محققا لمقصوده الشرعي.

يقول القرافي:" فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في

---

[1]_إعلام الموقعين، ابن القيم، المراجع السابق، ج1، ص52.

[2]_الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد الشرقي، العدد62، كتاب الأمة، 1418هـ، ص31.

[3]_تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ط1، دار القرافي_المغرب_، ص28.

الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره ".[1]

وملخص ما ذكرناه أعلاه تتمحور أهمية الواقع في الشريعة الإسلامية في ما يلي:

- صلاحية الشريعة الإسلامية تتجلى في قدرتها على التكيف مع واقع الأمة في كل زمان ومكان، ويظهر هذا التأكيد بوضوح في إيضاح يُسر الشريعة في تقديم إطار فقهي يتّسم بالمرونة والكيفية، حيث تُظهر مرونتها وقدرتها على التأقلم مع المصلحة العامة والخصوصية للأفراد مع مراعاة دقيقة للحاجات والتطلعات الفعلية للمجتمع.

- تحقيق المعاصرة الإيجابية يتطلب رؤية ذكية تستند إلى الثوابت الإسلامية، مع المواكبة الفعّالة للتطورات الحديثة في الواقع المعاش .

- لا غنى للمجتهد عن مراعاة الواقع، حيث يعتبر أساس تنزيل الأحكام الشرعية بطريقة دقيقة ومستدامة. إذ يظهر بوضوح أن عدم فهم المجتهد للواقع يُفضي إلى انخراطه في حالة من الاضطراب والتردد في التنزيل، ما يعيق تحقيق مصالح الناس ويؤدي إلى انفصام بين الشريعة والواقع.

ثانيا: أدلة اعتبار الواقع

إذا كان اعتبار الواقع في تنزيل الأحكام قد تقرر من جهة النظر الأصولي، فإن هذا الاعتبار لا يقوم على مجرد استحسان عقلي أو مصلحة متوهمة، بل له جذوره الراسخة في نصوص الوحي وهدي السلف. ومن ثمّ فإن البحث في أدلة اعتبار الواقع يقتضي الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، واستقراء مسالك السلف الصالح في تعاملهم مع الوقائع المتجددة، ليتبين أن مراعاة الأحوال والملابسات ليست خروجا عن النص، وإنما هي فهم له على وفق مقاصده ومناطاته.

1_من القرآن الكريم:

يعدّ القرآن الكريم المصدر الرئيسي للتشريع الإسلامي، وقد تعددت آياته التي تقدم إشارات وإرشادات حول مدى أهمية فهم ومراعاة الواقع في مختلف الجوانب الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية ومن الأمثلة الدالّة على ذلك:

[1]_أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، دط، عالم الكتب، ج1، ص176 .

أ_التدرج في الأحكام:

فقد ظهرت مراعاة الواقع في القرآن الكريم في التدرج في الأحكام كما في آيات تحريم الخمر لقوله تعالى: ﴿**وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ _النحل67_ ثم قال: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ**﴾_البقرة219_ وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ**﴾ _النساء43، ثم قال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾_المائدة90_

إن قضية التدرج في الأحكام تبين بوضوح أن القرآن الكريم راعى مصالح العباد تماشيا مع أحوالهم وظروفهم وأعرافهم وطبيعة بيئتهم حسب ما تستوعبه عقولهم وتطيقه جوارحهم، بل وأكثر من ذلك بحسب لغتهم ولهجاتهم مما يخف على ألسنتهم نطقه وتسهل محاكاته لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾ _إبراهيم4_

ب_المكي والمدني:

وهو أول ما يستدعي انتباهنا عند قراءة كتاب الله عز وجل، وكلنا يعرف الفرق بين الوحي الذي كان ينزل بمكة وبين الذي كان ينزل بالمدينة، من حيث الاختلاف في الواقع الزماني والمكاني. ونكتفي للتوضيح بهذا المثال:

لم يفرض الله عزّ وجلّ القتال على المسلمين إلا بعد الهجرة، وعلى الرغم من إلحاح المسلمين وطلبهم الإذن بالقتال وهم في مكة، فإن القتال كان محظورا، فقد روى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له كانت أموالهم بمكة، فقالوا: يا رسول الله كنا في عز ومنعة ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلاء، فقال: إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا، فلمّا حوّلنا الله إلى المدينة أمرنا بالقتال فكفوا ."[1]

[1]_سنن النسائي، النسائي، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، رقم1، ج6، ص2 .

ج_استجابة الخطاب القرآني لمقتضيات الواقع :

إن الأحكام الواردة في القرآن الكريم لم تنزل عشوائيا، بل جاءت استجابة لحاجات ومتطلبات الناس في الزمان والمكان، ويظهر هذا النهج في القرآن من خلال أن الله تعالى يبدأ العديد من الآيات بتساؤلات واهتمامات الناس، مثل "يَسألونك" أو "يستفتونك"، ويجيب عليها بإجابات شافية.

وفي سياق الأمثلة المتنوعة، يعكس القرآن توجيهاته وتحكيماته استنادا إلى الظروف والأسئلة التي كانت تشغل الناس، فعندما يأتي قول الله عز وجل في سورة النساء: **﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾** _النساء: 127_، وقد جاء في سن أبي داوود: "قالت عائشة: " يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فتشاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن ."[1]

ومن الأمثلة أيضا في تعامل القرآن الكريم مع الواقع وتلبيته احتياجات الناس في زمانها هو الفهم العميق لظروف المجتمع الاستثنائية، إذ يبيح الله عز وجل في حالات الاضطرار تناول الميتة والمحرمات، مشيرا إلى حكمة إلهية ترتبط بفهم الإنسان وضعفه فيقول جلّ شأنه: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾** _البقرة172، 173_ويعبر عن رحمته في عدم تحميل الإنسان أكثر مما يطيق: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" _البقرة: 286_ وقوله: **﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾** _النساء: 28_

[1]_ سنن أبي داوود، أبو داوود، كتاب النكاح، باب مايكره أن يجمع بينهن من النساء، رقم2068، ج2، ص224.

من خلال هذا يظهر أن النهج القرآني يأخذ بعين الاعتبار حاجات الناس وظروفهم وواقعهم ويراعي النفس البشرية في تشريعاته.

2_من السنة النبوية:

تعتبر السنة النبوية ثاني مصدر للتشريع الإسلامي وهي مكملة للقرآن الكريم، تفسيرا وتوضيحا وتطبيقا له في سياق الحياة العملية، لهذا فمن خلال مجموعة من الوقائع التي حدثت في عصر رسول الله سنركز على مختلف الأحاديث النبوية التي جاءت لتنزيل الأحكام على هاته الوقائع وأقرّت بأهمية مراعاة الظروف الواقعية .

أ_ترك النبي ﷺ قتل المنافقين:

من موقفه ﷺ من اقتراح قتل المنافقين، حيث كان بعض الصحابة يشيرون عليه بقتل من ظهر نفاقه من المنافقين، وتخليص المجتمع من فتنهم ومؤامراتهم، فكان جوابه دائما: "دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه ."[1]

فلم يستجب ﷺ لإلحاح الصحابة وهو العالم بواقعه وما يمكن أن ينجم عن تجاوبه مع مطالبهم، فهو على دراية كاملة بالوضع والنتائج المحتملة لهذا الفعل رغم أن موجب القتل حاصل وهو: الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعي في إفساد حال المسلمين، بل كانوا أضر على الإسلام من المشركين، فقتلهم درء للمفسدة وتصدٍّ لمنع حدوث الفساد الذي كانوا يسعون إلى تحقيقه، ولكن المآل الآخر والآثار الجانبية كانت ستفوق بأضعاف النفع المرجو وهو انتشار التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام وهذا أشذ ضررا على الإسلام من بقائهم .[2]

ب_عدم بناء الكعبة على أسس إبراهيم:

ويظهر مراعاة النبي ﷺ للواقع المعاش من خلال عدم إعادة بناء البيت الحرام على قواعد إبراهيم

---

[1]_صحيح مسلم، مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم2584، ج4، ص998.

[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج4، ص428.

ﷺ، حتى لا يثير بلبلة بين الناس، فقد كان كثير منهم حديثي العهد بالإسلام، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: " ألم تري أن قومك بنوا الكعبة واقتصوا عن قواعد إبراهيم، فقلت: يا رسول الله ألا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت ."[1]

اعتمد النبي ﷺ على حكمة استراتيجية في عدم بناء البيت على أسس إبراهيم، وذلك لتفادي إثارة الفتنة بين العرب ولضمان عدم تغيير المقدسات وتلاعبها في وجدانهم. يظهر في هذا التصرف الحكمة العميقة للنبي ﷺ، إذ يدرك تماما أن هذه الخطوة يمكن أن تلقى تفاعلا سلبيا من قبل الناس، وقد تكون سببا لتسليط الشكوك حول نواياه.

فبتحليله ﷺ لمستوى وعي الناس واستعدادهم لاستيعاب الحقائق، قام بتعديل اختياره بما يتناسب مع السياق الاجتماعي والثقافي، بما يظهر توازنه بين تقديم الحق وتجنب الفتنة، ويعكس قدرته على فهم الواقع ومراعاة تفاعل المجتمع مع الأفكار المقدمة.

ج_النهي عن أكل لحوم الأضاحي:

من الوقائع التي تغير فيها الحكم الشرعي بتغير حال المكلفين من العسر إلى اليسر ما ورد عن نهي رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، ففي رواية سلمة بن الأكوع، أن رسول الله ﷺ قال: "من ضحى منكم فلا يصبحنّ في بيته بعد ثالثة شيئا"، فلمّا كان في العام المقبل، قالوا: "يا رسول الله نفعل كما فعلنا عام أوّل؟ فقال: "لا، إن ذاك عام كان الناس فيه بجهد، فأردت أن يفشوا فيهم ."[2]

يقول الإمام الشافعي: "فالرخصة بعدها في الإمساك والأكل والصدقة من لحول الضحايا إنّما هي لواحد من معنيين، لاختلاف الحالين: فإذا دفت الدّافّة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد

---

[1]_ صحيح البخاري، البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم 1506، ج2، ص573..

[2]_المسند الصحيح، مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء، رقم1974، ج3، ص563.

ثلاث، وإذا لم تدفّ دافّة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزوّد والادّخار والصّدقة ."[1]

3_من عمل السلف الصالح:

إذا كان رسول الله ﷺ يجتهد حين يستفتى أو حين يقضي بين المتخاصمين فيصدر أحكاما يؤيدها الوحي لأنه لا ينطق عن الهوى، فإنه ومع انقطاع خبر السماء برحيله إلى الرفيق الأعلى ﷺ، فإن الذين يتبعونه لا يشتركون في هذه الفضيلة. ومع ذلك، يظل التأسي بهم واردا حتى يوم القيامة، وقد ترك وراءه ﷺ دستورا دينيا لا يخضع لزمن أو مكان، يواجه التحديات المعقدة والأحداث المتجددة، وخلّف لهذا الدين رجالا ألهمهم كيفية التعامل مع هذا الواقع المتغير، في تكييف مع تغير أحوال الناس وظروف حياتهم وعاداتهم، وأسّس لهم أن الدين جاء ليسعد الناس بجلب المصالح ودفع المفاسد ومن أمثلة اجتهاداتهم المراعية للواقع ما يلي:

أ_زيادة عمر رضي الله عنه في حد شارب الخمر:

لما كان زمن عمر بن الخطاب وفتحت الشام والعراق وسكن الناس في الريف ومواضع الخصب وسعة العيش وكثرة الأعناب والثمار أكثروا من شرب الخمر فزاد عمر في حد الخمر، تغليظا عليهم وزجرا لهم عنها[2] .

فعن عبد الرحمن بن أزهر، قال: »رأيت رسول الله ﷺ غداة الفتح، وأنا غلام شاب، يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأتي بشارب، فأمرهم فضربوه بما في أيديهم، فمنهم من ضربه بالسوط، ومنهم من ضربه بعصا، ومنهم من ضربه بنعله، وحثى رسول الله ﷺ التراب، فلما كان أبو بكر: أتي بشارب فسألهم عن ضرب النبي ﷺ الذي ضربه، فحزروه أربعين» ، فضرب أبو بكر أربعين، فلما كان عمر، كتب إليه خالد بن الوليد: إن الناس قد انهمكوا في الشرب، وتحاقروا الحد والعقوبة، قال: هم عندك فسلهم، وعنده المهاجرون الأولون، فسألهم، فأجمعوا على أن يضرب ثمانين،

---

[1]_الرسالة، الشافعي، محمد شاكر، ط1، مصطفى البابي الحلبي وأولاد_مصر_، 1938م، 239.

[2]_عون المعبود شرح سنن أبي داود، شرف الحق آبادي، دط، الأنصارية بدلهي_الهند_، 1363هـ، ج4، ص278

قال: وقال علي: إن الرجل إذا شرب افترى فأرى أن يجعله كحد الفرية"[1] .

فهذا المثال يوضح كيف أن الصحابة رضوان الله عليهم أخذوا بعين الاعتبار أحوال الناس ونفوسهم وواقعهم عند تنزيل الحكم على شارب الخمر المستهين بالعقوبة.

ب_إدارة الأزمات والتحكم في الفتن:

عن ابن عباس بن عبد الرحمان بن عوف قال: "لو شهدت أمير المؤمنين، أتاه رجل فقال: إن فلانا يقول: لو مات أمير المؤمنين لبايعنا فلانا"فقال عمر: "لأقومنّ العشية فأحذر هؤلاء الرهط الذين يريدون يغضبهونهم" قلت: لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعاع النّاس ويغلبون على مجلسك، فأخاف أن لا ينزلها على وجهها، فيطيروا بها كل مطير، وأمهل حتى المدينة دار الهجرة، ودار السنة، فتخلص بأصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار، ويحفظوا مقالتك وينزلوها على وجهها .فقال: "والله لأقومنّ في أوّل مقام أقومه بالمدينة" [2]

في ضوء النص المقدم والذي يتعلق بعبد الرحمان بن عوف ونصيحته لعمر بن الخطاب، يبرز بوضوح الحنكة والتأني في التصرف واتخاذ القرارات، حيث يظهر عبد الرحمان بن عوف حكمة في تقديم نصيحته لأمير المؤمنين في مواجهة الخطر المحتمل، وهذا يتضح من خلال فهمه للوضع والواقع المعاش بشكل عميق، مما جعله يحذر عمر من الاستجابة الفورية. حيث قال: "لاتفعل"، معبرا عن مخاوفه من تفاقم الوضع واحتمالية أن يتم استغلال الأمور لصالح الرهط وليس لصالح الإسلام مما قد يؤدي لانتشار الإشاعات، وذلك بسبب أن الموسم يجمع رعاع الناس فيحملوا كلام عمر على غير محمله، ثم قدم اقتراحا راجعا لفهمه الجيد للواقع وهو تأجيل اتخاذ أي إجراء حتى يصل الأمر إلى المدينة، حيث يكون بمقدور أصحاب رسول الله الدفاع عن قضيتهم وتأمين الموقف.

[1]_سنن أبي داوود، أبو داوود، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، رقم: 4489، ج4، ص166.
[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص170.

ج_رؤية عمر بن عبد العزيز في إصلاح الأمة:

عندما تولّى عمر بن عبد العزيز خلافة المسلمين في مرحلة بعد انحراف وقع في مسيرة الأمة وفي مسار الخلافة بالخصوص، فكان الناس ينتظرون منه تغييرا عميقا وسريعا، حتى ابنه عبد الملك الذي قال له يوما: "يا أبت، مالك لا تنفذ الأمور؟ فو الله لا أبالي في الخلق ولو غلب بي وبك القدور، فقال له عمر: لا تعجل يا بني فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدعوه وتكون فتنة[1]، ثم أضاف مبينا طبيعة الواقع الذي يريد إصلاحه فقال: "إني أعالج أمرا لا يعلم به إلا الله، قد فني عليه الكبير وكبر عليه الصغير، وفصح عليه الأعجمي وهاجر عليه الأعرابي، حتى حسبوه دينا، لا يرون الحق غيره، والله ما أستطيع أن أخرج لهم شيئا من الدين إلا ومعه طرف من الدنيا أستلين به قلوبهم، خوفا من أن ينخرق علي منهم مالا طاقة لي به[2] .

ولعله أضحى واضحا أن السلف كانوا يراعون أحوال الناس فيخاطبونهم حسب عقولهم، بل ويخفون عنهم ما تعجز مداركهم عن استيعابه، وربما حدّثوا ببعض الأمور في أوقات دون أوقات، وأمكنة دون أمكنة، وهذا كلّه من فقه الواقع الذي أخذوه من حال رسول الله ﷺ.

الفرع الثاني: صور الواقع

حين يتوجه المجتهد إلى تنزيل الأحكام على الوقائع، لا بد له من إدراك صور الواقع التي تتجلى فيها الأفعال والمواقف، إذ إن الواقع ليس وحدة واحدة، بل له وجوه متعددة تختلف باختلاف مصادرها ومظاهرها. ومن هذا المنطلق، يمكن تمييز واقعين أساسيين :**الواقع المعيش** و**الواقع السنّي**، وفهم هذين الوجهين للواقع شرط أساسي لضبط تنزيل الحكم الشرعي بما يتوافق مع مقاصد الشريعة وحاجات المكلفين.

---

[1]_العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، مفيد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 1983م، ج1، ص39

[2]_سيرة عمر بن عبد العزيز، ابن عبد الحكم، أحمد عبيد، ط6، عالم الكتب_بيروت_، 1984م، ص42.

أولا: الواقع المعيش

يُعدّ الواقع المعيش في أوسع معانيه وأعمق دلالاته انعكاسا حيا للحقائق اليومية والتفاعلات الإنسانية، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، بما في ذلك الأحداث الطارئة التي تقع دون تدخل مباشر من الإنسان. وهو يتجلى في ثلاثة مستويات رئيسية:

1. الوقائع: تمثل الأحداث والحقائق الفعلية التي يمر بها الإنسان في مسار حياته اليومية، وتشكل التفاصيل الدقيقة التي تعكس تجاربه وتفاعلاته مع محيطه الواقعي.

2. التصرفات: تنعكس في الخيارات والقرارات الفردية التي يتخذها الإنسان، وتكشف ديناميات تفاعله مع التحديات والفرص، وتجسّد كيفية تحويل الوقائع إلى أفعال قائمة على الإرادة.

3. الظروف العامة: تمثل الإطار الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي الذي يعيش فيه الفرد، وتحدد نطاق الفرص والخيارات المتاحة له، مؤثرة بذلك على سلوكه وقراراته.

ويترتب على إدراك هذه المستويات الثلاثة أن يصبح الواقع المعيش أداة أساسية لفهم تأثير الظروف الحياتية على تنزيل الأحكام الشرعية، بما يربط بين النص الشرعي وسلوك المكلف في حياته اليومية.

1_ الوقائع:

هي مجموع الأفعال والأحداث التي تقع في حياة الناس، وهي إذا وسمت بالشرعية فهي وقائع وتصرفات شرعية، أي تترتب عليها آثار شرعية، وإذا وسمت بالقانونية فهي وقائع وتصرفات قانونية أي تترتب عليها آثار قانونية يعرفها بلحاج العربي: "هي أمر أو حدث يرتب عليه القانون أثرا فيما يتعلق بإنشاء حق أو تغيره وانقضائه [1]. ويعرفها الداودي: "هي كل عمل مادي يقع بفعل الطبيعة أو بفعل الإنسان ويترتب عليه أثر قانوني كإنشاء حق أو نقله أو تغيره أو زواله كليا" [2].

كما يعرف عبد الله آل خنين **الواقعة الشرعية**: "الأحوال والأحداث الذي يستدعي حكما

---

[1]_ النظرية العامة للالتزام في القانون المدني الجزائري، بلحاج العربي، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية _الجزائر_، 2001م، ج2، ص5.

[2]_المدخل إلى علم القانون، الداودي، ط7، دار وائل، 2004م، ص292/

فقهيا كليا[1] وتعرف كذلك: "كل سبب ينشئ علاقة شرعية أو يؤثر فيها، وهو أمر يجد فيحدث تعديلا في العلاقات البشرية القائمة قبل وجوده[2] .

والوقائع نوعان هما:

أ_ الوقائع الطبيعية:

هي التي تحدث بفعل الطبيعة دون أن يكون للإنسان دخل في حدوثها ويرتب القانون عليها أثارا قانونية معينة، سواء تمثلت هذه الآثار في اكتساب الحقوق أو في انقضائها كالحوادث الفجائية[3].

ومن أمثلة الأحداث التي تحدث دون أن يكون لإرادة الإنسان أي دخل في وقوعها: الموت والميلاد والبلوغ وحركة الأرض والشمس والقمر ... فهذه الأحداث كلها تترتب عليها آثار شرعية وقانونية وترتب حقوقا وواجبات، فتكون بذلك سببا في نشوء الالتزامات وانقضائها وتعديلها .

فالميلاد مثلا: واقعة طبيعية تكسب المولود نسبا معينا إذ ينسب إلى أبيه لقوله تعالى: ﴿ **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ** ﴾ _الأحزاب 5_ وتكسبه أيضا حقوقا معينة في معيشته وجسده وفي شخصه كحقه في الميراث مثلا، كما يترتب على أهله واجبات الرعاية والنفقة لقوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوف**﴾_البقرة233_

والبلوغ واقعة تجعل الإنسان مكلفا بتكاليف شرعية كالصلاة والصيام ...

ودلوك الشمس وغروبها تدل على بداية وانقضاء مواعيد الصلاة، والصيام والإفطار ونحو ذلك.

---

[1]_توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، عبد الله آل خنين، ط1، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية_السعودية_، 2003م، ج2، ص12.

[2]_ نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، الزرقا، ط1، دار القلم_سوريا_، 1420هـ، ص100.

[3]_المدخل لدراسة القانون"القاعدة القانونية_نظريةالحق_، محمد قاسم، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، 2007، 2008م، ج2، ص281.

ب_ الوقائع الاختيارية:

فهي التي تصدر عن الإنسان باختياره فتترتب عليها آثار شرعية بصرف النظر عن الباعث على الفعل والمقصد منه، عمدية كانت أو غير عمدية، وسواء أكانت ضارة أم نافعة، كالاستيلاء والحيازة ودفع غير المستحق والعمل غير المشروع ....[1] .

كما يكون فعل الإنسان بالنسبة إليه تصرفا، بينما يكون نفس التصرف هو واقعة بالنسبة إلى غيره، فزواج شخص من امرأة هو تصرف شرعي بالنسبة إلى عين الشخص، وفي نفس الوقت يعتبر زواجه هذا واقعة شرعية بالنسبة إلى غيره فلا يجوز لهذا الغير خطبتها مثلا .

2_التصرفات الشرعية والقانونية:

التصرف هو الفعل الذي يصدر عن الإنسان بقصد وإرادة، والتصرف الشرعي هو: القول أو الفعل الذي يترتب عليه حكم شرعي[2] .

ويعرف توفيق حسن فرج التصرف القانوني: بأنه اتجاه الإرادة نحو إحداث أثر قانوني، سواء أكانت هذه الآثار هي إنشاء أم تعديل أم نقل أم إنهاء حق من الحقوق[3] .

والتصرفات الشرعية والقانونية كثيرة جدا ومتنوعة وتبدو تحت مظاهر مختلفة وذلك طبقا لأوجه النشاط الذي يعد التصرف أداة للتعبير عنه، فهي يمكن أن تكون قولية كما يمكن أن تكون فعلية ويمكن أن تقع منفردة صادرة من طرف واحد، كما يمكن أن تقع متقابلة صادرة من طرفين متقابلين متوافقين وهي العقود، كما يمكن أن تقع جماعية فتكون تصرفات جماعية .

3_الظروف العامة:

ونقصد بالظروف العامة: الأوضاع الدينية والثقافية والفكرية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية

---

[1]_ الوسيط في شرح القانون المدني، السنهوري، ط3، دار النشر للجامعات المصرية، 2011م _مصر_، ج2، ص1_2.

[2]_التصرفات والوقائع الشرعية، محمد عبد البر، دط، دار القلم_الكويت_، دت، ص25.

[3]_المدخل للعلوم القانونية، توفيق حسن فرج، دار الثقافة الجامعية، 1969م، ص870.

والسياسية والحضارية وحتى البيئية التي تحيط بمجتمع معين والتي من شأنها أن تؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في سلوك أفراد هذا المجتمع:

أ_المرجعية العقدية:

تُعد المرجعية العقدية الأساس الراسخ الذي تقوم عليه بنية الوعي والسلوك الإنساني، فهي الإطار الذي تنطلق منه تصوّرات الإنسان للوجود ومآله، كما تُحدد من خلاله طبيعة الحياة ومكانتها وأهدافها. ولا تقف عند حدود الاعتقاد المجرد، بل تمتد آثارها إلى توجيه القرارات والتصرفات اليومية، وتشكيل المنظومة القيمية والأخلاقية التي تضبط سلوك الفرد والمجتمع. ومن ثمّ، فإن المرجعية العقدية تُعدّ منطلق الاستقامة ومصدر التوجيه في حياة الإنسان، إذ يستمد منها معايير الصواب والخطأ، والحق والباطل، في ضوء ما تُمليه أصول الإيمان ومقاصد الشريعة.

كما تمثل هذه المرجعية مصدر إلهام روحي وفكري يوجّه النشاط الإنساني في مختلف مجالاته، ويضبط علاقاته الاجتماعية وتفاعلاته الحضارية وفق منظومة قيمية منسجمة مع مبادئ الدين وأخلاقه. فكلّما واجه الإنسان تحديات فكرية أو واقعية، عاد إلى عقيدته يستمد منها الثبات والرؤية، ويستنير بهديها في مواقفه واختياراته. وفي لحظات الحسم واتخاذ القرار، تكون المرجعية العقدية الميزان الذي يزن به الإنسان أفعاله ومآلاتها، بما ينعكس إيجابا على الفرد والمجتمع معا.

وقد عبّر أنور الجندي عن هذا المعنى بقوله: "إن لكل أمة مزاجها النفسي وذاتيتها الخاصة القائمة على أساس من عقائدها وقيمها وآدابها ومفاهيمها التي عاشت عليها منذ آلاف السنين، وإن هذه الأمة حين تواجه أي قضية أو حدث أو موقف، إنما تستمد استجابتها إزاءه من هذه المضامين." [1]

وعليه، فإن الواقع العقدي يشكل ركيزة أساسية في توجيه استجابة المجتمعات للأفكار والقضايا والأحداث، كما يضطلع بدور جوهري في رسم مسار الفعل الاجتماعي والسياسي والتنموي. فكل

[1]_قضايا العصر ومشكلات الفكر، أنور الجندي، ط1، مؤسسة الرسالة_بيروت_، 1981م، ص12.

مشروعٍ يغفل عن مراعاة المرجعية الدينية والعقدية للمجتمع يظلّ عرضةً للاضطراب وسوء الفهم، وقد يؤدي إلى تجاهل احتياجات الناس وتطلعاتهم، وإهدار طاقاتهم وإمكاناتهم.

ب_الأعراف والعادات:

بالنظر إلى الأصل اللغوي لكلمتي "العرف" و"العادة"، يظهر أنهما مصطلحان يعبران عن التقاليد والسلوكيات التي اعتادت عليها جماعة من الناس، حيث يتجذر العرف في أفكار الأفراد وتقبله الطبائع السليمة. يقول النسفي: "العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[1]. أما الزرقا فيشير إلى أن العرف يتمثل في العادات والأفعال التي يتفق عليها عدد كبير من الناس[2]. في حين قال ابن العربي أن العرف هو ما استقرت أحكامه في الشريعة وتحدد موقعه، واتفق الناس على معرفته وتطبيقه[3]. ويشرح توفيق فرج كيفية نشوء القاعدة العرفية قائلا بأنه قد يتكرر اعتماد حل معين لمشكلة ما، ويصبح شائعا بين الناس، فيستقر في وجدانهم كجزء من تنظيم المجتمع وضروري لاستقرار المعاملات، ومن هنا تتشكل القاعدة العرفية[4]

في هذا السياق، تأتي الآية الكريمة: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ" _الأعراف: 199_ لتؤكد أهمية مراعاة الأعراف وتشجيع الفرد على الالتزام بها. وينسب القرافي الحكم الشرعي إلى الاعتبار الدقيق للأحوال والظروف المحيطة، مشيرا إلى أن تغيّر هذه الظروف يستدعي تعديل القوانين والأحكام الشرعية. ويؤكد أن كل قاعدة في الشريعة تتماشى مع الظروف المتغيرة، مما يعكس التفاعل الحيوي بين الشريعة والعرف. [5]

---

[1]_ المستصفى، عبد الله النسفي، الغامدي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة أم القرى، 1432هـ، مج1، ص425.

[2]_ المدخل الفقهي العام، الزرقا، المرجع السابق، ص840.

[3]_أحكام القرآن، ابن العربي، ط3، دار الكتب العلمية_بيروت_، 2003م، ج2، ص363.

[4]_المدخل للعلوم القانونية، توفيق فرج، المرجع السابق، ص251.

[5]_الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي، أبو غدة، ط2، دار البشائر الإسلامية_بيروت_، 1995م، ص218.

وفي الختام، يتضح بجلاء أن الأعراف والعادات تشكل جزءا أساسيا وجوهريا في حياة الفرد والمجتمع، مما يفرض علينا إيلاءها الاعتبار اللازم وفهم أهميتها وتأثيرها في التفاعل مع البيئة المحيطة.

ج_الظروف النفسية:

بالنظر إلى مفهوم "الظروف النفسية"، يُفهم من خلاله الأوضاع والظروف السيكولوجية التي تحيط بالمجتمع، والتي تتأثر بها سلوكات أفراده، على الرغم من أن الجانب النفسي غالبا ما يُرَكِّز على الفرد وسلوكه، إلا أنّ هناك حالات نفسية تنعكس على المجتمع بأسره، حيث يصبح لها طابع عام يشمل جميع الأفراد، كما هو الحال في حالات مثل الشجاعة والإرادة النفسية، يقول النجار: " للواقع جانب نفسي، يتعلق خاصة بالإرادة التي بها تكون فعالية الإنجار، وبها يكون التفاعل مع الكون استكانة له أو اقتحاما لاستثمار مرافقه. [1]

تشير هذه الرؤية إلى أن انتفاع الفرد مع الواقع يستند إلى فعالية إرادته، سواء كان ذلك بالاندماج فيه بلا استسلام أو باستخدامه كمحفز للاستفادة من المرافق المتاحة.حيث نذكر على سبيل المثال الخوف في حالات الحرب، إذ نجد أن هذا الظرف يتسبب في تأثيرات على السلوك الاجتماعي والديني. إذ يظهر الاعتبار الشرعي لصلاة الخوف في القتال، فالله عز وجل شرع كيفية الصلاة في القتال عند الخوف.من الأعداء فقال: **﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾** _النساء101_، فصلاة الخوف مشرعة للمؤمنين عند حالة نفسية محددة وهي الخوف من الأعداء[2]، وهو اعتبار واضح للواقع النفسي للفرد والمجتمع .

وبهذا تظهر الظروف النفسية بشكل لافت كجزء أساسي من نسيج التفاعلات الاجتماعية والدينية، وعليه يجب أن نوليها الاعتبار الجاد عند استشراف وفهم الظروف المجتمعية.

---

[1]_ فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد نجار، المرجع السابق، ص66.

[2]_ جامع البيان، الطبري، المرجع السابق، ج7، ص406.

ج_الضرف الاقتصادي:

ونعني به القدرات المادية لمجتمع ما والتوجيهات الاقتصادية فيه، ومدى اكتنازه للثروات المختلفة، كما نعني به أيضا نظم تنظيم المؤسسات الاقتصادية، ونظم الإنتاج، ومدى فعالية طاقاتها الإنتاجية، وكذلك نظم التوزيع والاستهلاك وما تقوم عليه من قواعد ومناهج، وكذلك نظم المعاملات المادية والموارد المالية والتجارية.

والجانب الاقتصادي له تأثر عميق في حياة المجتمع وفي تحديد توجهاته حيث يرى ابن خلدون أن حياة الناس تختلف باختلاف غلتهم من المعاش، أي باختلاف الأعمال التي يقومون بها لكسب معاشهم [1]

ومن الأمثلة على اعتبار الظروف الاقتصادية في تنزيل الأحكام الشرعية ما قام به عمر ﷺ عندما أوقف حدّ السَّرقة في عام الرّمادة، وهذا ليس تعطيلا لهذا الحدّ،، بل لأن شروط تنفيذ الحدّ لم تكن متوافرة، فأوقف تنفيذ حدِّ السَّرقة لهذا السبب، فالذي يأكل ما يكون ملكا لغيره بسبب شدَة الجوع، وعجزه عن الحصول على الطعام يكون غير مختار، فلا يقصد السرقة، ولهذا لم يقطع عمر يد الرَّقيق الَّذين أخذوا ناقة، وذبحوها، وأمر سيِّدهم حاطب بدفع ثمن النَّاقة، وقد قال عمر: لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة« ، قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العذق: النخلة، وعام سنة: المجاعة، فقلت لأحمد: تقول به؟ فقال: إي لعمري، قلت: إن سرق في مجاعة لا تقطعه؟ فقال: لا، إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة[2] .

أخيرا يظهر لنا وجوب الأخذ بعين الاعتبار السياق الكامل للوضع، بما في ذلك الظروف الاقتصادية، عند تحديد الحكم الشرعي على واقعة معينة. فمن المهم توازن مصلحة المجتمع والفرد وتطبيق القوانين الشرعية بشكل يعكس قيم العدالة والرحمة في الإسلام.

---

[1]_المقدمة، ابن خلدون، عبد الله درويش، ط1، دار يعرب، 2004م، ج1، ص243.

[2]_إعلام الموقعين، ابن القيم، المرجع السابق،ج4، ص350..

د- الظرف السياسي:

الظروف السياسية تعكس الواقع الذي يندرج ضمنه النظام السياسي وسياسات الحكومة، بما يتضمن قضايا الحكم والإدارة، والتشريع والتنظيم، والقضاء. تلك المسائل تتعامل مع الأنظمة والآليات التي تنظم حياة المجتمع وتحدد مساره. وفي هذا السياق، تلعب الهيئة الحاكمة دورا حيويا في تنفيذ وتوجيه السياسات التي تخدم مصلحة المجتمع.

تؤثر الظروف السياسية بشكل كبير في توجيه وتشكيل سلوكيات الأفراد، في إطار النظام السياسي، إذ يتأثر الفرد بتجاربه الفردية واختياراته الشخصية، مما يلقي بظلاله على هويته السياسية. فالتفاعل مع الأنظمة والقوانين والتحولات في الساحة السياسية يمكن أن يترك بصمة عميقة على التصورات والمواقف السياسية للفرد.

ومن الأمثلة الشهيرة التي تظهر تأثير الظروف السياسية على سلوكات الأفراد وتنزيل الأحكام الشرعية ما حدث في العهد الأول والمعروف ب"الفتنة الكبرى" فعلي بدأ خلافته التي لم تستقرّ له، ولم يهدأ له فيها بال بمواجهة رغبات المسلمين المتطلعة للقصاص من قتلة عثمان. ولا شك أن القصاص لعثمان واجب، ولا شك أيضًا أن عليا كان حريصا على تنفيذ القصاص، ولكنه —وهو الخبير المجرِّب– رأى أن أهل الفتنة الذين قتلوا عثمان هم المسيطرون على أَزِمَّة الأمور في المدينة، ولو حاول تنفيذ القصاص لانقلب كل هؤلاء على أهل المدينة قتلا وتمثيلا، وهم ليسوا بأهل دين وتقوى، بل أهل فسق وفجور وجرأة على الدماء والأموال؛ لذا رأى علي تأجيل تنفيذ القصاص حتى تستقر الأمور في المدينة، ويعود الهدوء إليها، ويرجع أهل الفتنة إلى بلادهم، ويتم التحقيق في حادث القتل، وتحديد القتلة ومن عاونهم بأعينهم، ثم يتم القصاص. ومما يثبت هذا ما رواه تاريخ الشعبيّ، قال: «خرجت عائشة رضي الله عنها نحو المدينة من مكَّة بعد مقتل عثمان، فلقيها رجل من أخوالها، فقالت: ما وراءك؟ قال: قُتل عثمان واجتمع الناس على عليٍّ، والأمر أمر الغوغاء»[1] .

[1]_تاريخ الرسل والملوك، الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل، ط2، دار المعارف_مصر_، 1967م، ج4، ص 449

بالتالي، يظهر أن الظروف السياسية تشكل جزءا لا يتجزأ من السياق الاجتماعي وتؤثر بشكل كبير في تشكيل وتوجيه التصرفات الفردية والهويات السياسية، ومن ثمّ التأثير على تنزيل الأحكام الشرعية بما يحقق المصلحة العامة للمجتمع.

هـ_ الظروف التاريخية:

هو تراكم للتجارب والخبرات المتنوعة التي خاضها الفرد والمجتمع على مرّ الزمن، حيث يتسم الواقع التاريخي بتشكيل متنوع من العوامل والتأثيرات، سواء كانت ثقافية، سياسية، أو اقتصادية. فالتاريخ لا يقتصر على كونه مجرد سجل للأحداث والأيام، بل يتجلى فيه تفسير لتلك الوقائع والأحداث، وتحليل لأسبابها ونتائجها، مع التركيز على آثارها الجانبية[1] .

والتاريخ يشكل تراكما يمتصه الفرد أو المجتمع ويختزنه في ذاكرته ثم يتمثله في الحاضر في شكل مفاهيم وسلوكات، ذلك أن الإنسان كائن تاريخي يمتص كثيرا من القيم والمفاهيم والعادات والتقاليد من تاريخه ويتمثلها في حياته، ونفس الأمر ينسحب على المجتمع باعتباره يتوفر على ذاكرة جماعية تخترق تجارب الأجيال التي مرت بهذا المجتمع وشاركت في صنع واقعه.

يقول عمر فروخ: "عامل الزمن_الحتمية في التاريخ_يرى ابن خلدون: "إن البيئة المحيطة بالإنسان تفرض عليه نوعا من الاستمرار: فأما البيئة الجغرافية فتكسبه وراثة طبيعية وتقصر تطوره إلى حد بعيد على المجرى الذي تخطه عوامل الأرض والتربة والمناخ في بيئته المخصوصة، وأما البيئة البشرية فتكسبه وراثة اجتماعية تتألف من العادات والتقاليد التي تتردد في حياة الأفراد والجماعة حتى ترسخ في النفس وتنزل منزلة الطبيعة فيستمر بذلك سلوك البيئة على منهاج مخصوص"[2] .

من خلال ما سبق يتضح لنا أهمية الظروف التاريخية في توجيه سلوك الفرد وتصرفاته وبناء هويته وهوية المجتمع .

---

[1]_ العبر، ابن خلدون، سهيل زكار، ط1، دار الفكر- بيروت، 1401هـ، ج1، ص6

[2]_كلمة في تعليل التاريخ، عمر فروخ، ط3، دار العلم -بيروت، 1977م، ص15

و_ الواقع الطبيعي والبيئي:

تفرض البيئة الطبيعية المحيطة بالإنسان مجموعة من الظروف التي تتسبب في توجيه اهتماماته واختياراته. إذ يرى ابن خلدون أن مكانة بلد ما، سواء كان في الشمال البارد أو الجنوب الحار أو الوسط المعتدل، تتأثر بشكل كبير في سلوك البشر وأنماط الحياة التي يعيشونها، وتلعب دورا في تطور المجتمع. وفي الأمثلة التي يقدمها، يظهر كيف يختلف سلوك الأفراد والمجتمعات حسب الظروف الجغرافية والمناخية، فيشير إلى شجاعة وفضيلة سكان الشمال، وكسل وقلة شجاعة سكان الجنوب، ويصف سكان المناطق المعتدلة بالاعتدال في جسمهم وأخلاقهم.[1] .

ومن الأمثلة الموضحة لتأثير هذا الظرف على الحكم الشرعي عدم جواز شهادة البدوي على الحضري لأنه لا يعرفه حق المعرفة لقوله ﷺ: "لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية" [2]، كذلك في شأن البيع قال: "لا يبع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض "[3]بهذا يتضح كيف أن الواقع الطبيعي والبيئي يُؤثر على سلوك الفرد وتصرفاته ويؤثر على تنزيل الأحكام الشرعية .

ز_ظروف الشخصية:

وهي الظروف المستمرة أو المؤقتة التي تلامس سلوك الإنسان وهي أنواع:

_تاريخ الشخص: من حيث نسبه ومعدنه وأصله ونشأته، ومن حيث مبادئه وقيمه وأفكاره وكذلك أعماله ومساهماته، وتكمن أهمية معرفة تاريخ الشخص في أن جزءا هاما من شخصيته يتكون من تراكمات التاريخ، والخبرات العلمية والسلوكية التي اكتسبها ومن الأمثلة الموضحة لهذا: هو الموقف الذي أجراه الرسول ﷺ في حق حاطب بن أبي بلتعة في فتح مكة حين كتب حاطب كتابا إلى قريش يخبرهم بأمر الرسول ويتخذ عندهم الولاء والحماية ورغم خطورة الأمر، نظر النبي إلى

---

[1]_ كلمة في تعليل التاريخ، عمر فروخ، المرجع السابق، ص12

[2]_سنن أبن ماجه، ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب من لا تجوز شهادته، رقم2367، ج2، ص793.

[3]_صحيح مسلم، مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم1520، ج2، ص157.

ماضيه وتاريخه فلم يعاقبه، وذكّر الذي يطالبون بقتله بتاريخه الجهادي وقال لهم: "إنه شهد بدرا، وما يدريك لعل الله قد اطلع على من شهد بدرا فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[1] .

يقول الغزالي: "إن حاطبا شفع له ماضيه الكريم، فجبر عثرته، وأراد النبي ﷺ المسلمين أن يذكروا الرجل بأفضل ما فيه وبهذا التقدير السمح علمنا الإسلام ألا ننسى حسنات وفضائل لمن يخطئون حينا بعد أن أصابوا طويلا"[2]

_الحالة النفسية:

الحالات السيكولوجية التي قد تلتبس بها النفس الإنسانية كثيرة جدا مثل الحب، الكره، الغضب، الحزن الملل.[3]... والتي من شانها أن تؤثر في سلوك الشخص ومواقفه ومن ثم وجبت رعاية هذه الملابسات عند التعامل معه وتوجيهه

ففي الشهادة مثلا لا تجوز شهادة الخصم على خصمه فقد قال عمر: "لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين" [4] لأنه من شأنه أن يفتري عليه ولا تجوز شهادة صاحب حقد وضغينة قال ﷺ: "لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر_حقد_ على أخيه"[5] .

_الحالة العقلية:

ونقصد بها الأوضاع التي تلابس عقل الشخص مثل: التميز وعدمه، والجنون والعته والسفه والغفلة، وغيرها مما يدرس في أهلية الأداء وعوارضها[6].

---

[1]_رواه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، رقم4025، ج4، ص557.

[2]_فقه السيرة، محمد الغزالي، ط1، دار القلم_دمشق_، 1427هـ، ص377.

[3]_دراسات في علم النفس الإسلامي، البستاني، ط1، دار البلاغة_بيروت_، 1988م، ج1، ص7

[4]_الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق فؤاد عبد الباقي، كتاب الأقضية، باب ما جاء في الشهادات، رقم5، ج2، ص720.

[5]_سنن أبي داوود، أبو داوود، كتاب الأقضية، باب من ترد شهادته، رقم الحديث 3601، ج3، ص306.

[6] _ وأهلية الأداء هي صلاحية الإنسان لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعا وأساس ثبوتها التمييز.

ومن الأمثلة التوضيحية لتأثير الأحوال العقلية على العملية التنزيلية للحكم الشرعي الحجر على السفيه، إذ يحجر على السفيه البالغ لسوء تصرفه.لقوله تعالى: **﴿لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾** _النساء: 5_دلَّت الآية على جواز الحجر على السفيه، قال ابن المنذر: " أكثر علماء الأمصار يرون الحجر على كل مضيع لماله صغيرا كان أم كبيرا "[1] .

ثانيا: الواقع السنني

والواقع السنني يسمى أيضا الفطري، وهو مجموع القوانين المتعلقة بالموضوع الذي يراد تطبيق أحكام الشريعة فيه أو عليه، فالواقع السنني ليس هو كل القوانين التي فطر عليها الخلق ولكنه يقتصر فقط على القوانين المتعلقة بمحل الاهتمام، فإذا تعلق الأمر بجسد الإنسان فالواقع السنني هنا هو قوانين تركيب هذا الجسم وأنظمة نشاط أجهزته لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾** _الحج: 5_، وإذا تعلق الأمر بالمجتمع، فالواقع السنني هنا هو القوانين التي تحكم نفوس الخلق، مثل ما يحكم حب المال لقوله تعالى: **﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾**_الفجر: 20_وقانون الفرح عند إصابة النعمة لقوله تعالى: **﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾**_هود: 10_، والقوانين الاجتماعية التي تحكم نشاط التجمع البشري وعلاقاته مثل سنة تجميع الناس على شكل شعوب وقبائل لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾** _الحجرات _13، وسنة التدافع لقوله تعالى: **﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ**

[1]_الإجماع، ابن المنذر، أبو عبد الأعلى بن عثمان، ط1، دار الآثار _القاهرة_، 2004م، ص113.

حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحج40.

فالمتأمل في الوجود وحركته يجد أن الخلق كله يخضع لنظام دقيق، ومحكم بقوانين لا تتبدل ولا تتغير فالسنن الإلهية تسود القطاع المخلوق بدءا من الذرة و انتهاءا بالمجرة في العالم المادي، بدءا من الخلية وانتهاء بالجسد في العالم العضوي، ومرورا بالنفس الإنسانية، المجتمع، الدولة، الحضارة، وانتهاءً بالبشرية جمعاء كجسد واحد يضم الجنس البشري كله[1].

الفرع الثالث: آليات إدراك الواقع

بعد أن سلطنا الضوء على أهمية الواقع وما ينبغي أن يحمله من قيمة حيوية، ننتقل إلى استفحال تساؤل يسري في خيوط الفكر، وهو كيف يتسنى لنا فهم الواقع بمنهجية تتجاوز السطح وتبصر أعماقه؟، هذا السؤال هو ما جعل العلماء يسعون لتقديم وسائل وأساليب متنوعة لفهم الواقع، فقد اتخذ العالم الكبير، أبو حامد الغزالي على سبيل المثال، خطوة ثابتة نحو آليات فهم الواقع. في مؤلفه "شفاء الغليل"، إذ قدّم ميزانا خماسيا، حيث ينظر إلى الواقع من خلال خمسة عدسات: اللغوية؛ والعرفية؛ والحسية؛ والعقلية؛ والطبيعية؛ وأضاف إليها ابن العربي ميزان المصالح والمفاسد، والنظر في المآلات؛ واعتبار الحاجات في إباحة الممنوعات؛ كاعتبار الضرورات في إباحة المحظورات[2].

في هذا السياق، يأخذ هذا الفرع همما علمية لاستكشاف آليات إدراك الواقع، حيث نقسمه إلى عنصرين رئيسيين: الأول يتناول آليات إدراك الواقع المعيش، والثاني يسلط الضوء على آليات إدراك الواقع السنني.

---

[1]_النقد الذات، خلص الحلبي،المرجع السابق ص63.

[2]_تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، بن بية، المرجع السابق، ص39.

أولا: آليات إدراك الواقع المعيش

1_ الانخراط الفعلي مع الناس ومعايشتهم:

فالمنطلق الأول لفهم الإنسان وواقعه هو الانخراط الفعلي في هذا الواقع، وذلك بمعايشة الناس ومخالطتهم، وربط العلاقات بهم، والتعامل معهم في مناحي الحياة المختلفة، من خلال المشاركة في الأنشطة المجتمعية والتواصل المستمر مع شؤون الآخرين، والاهتمام بهمومهم والوقوف على مشاكلهم وظروفهم .

إن نزعة التعرف إلى الناس والاختلاط بهم أصيلة في تعاليم الإسلام فقد قال رسول الله ﷺ: "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجرا من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم"[1]. فمخالطة الناس والتحلي بالصبر في مواجهة الاحتكاك المستمر بهم، من شأنه أن يكون سبيلا فعالا لتحقيق فهم شامل للإنسان في محيطه.

إن هذا التفاعل المتواصل يمكّن الفرد من الحصول على غنى من المعلومات حول أفراد المجتمع، وتوظيف هذا الفهم لتفاصيل متنوعة، بدءا من معادن ومكونات الأفراد الذين يشاركونه الحياة، وصولا إلى دراسة الأعراف والعادات الانتشارية بينهم. كما يمكن لهذا التواصل أن يكشف عن الوضع الاجتماعي والاقتصادي للأفراد، ويكشف عن ظروفهم المعيشية، ويسلط الضوء على علاقاتهم البينية. وفي ظل هذا الإطار، يتسنى للفرد تحليل توجهاتهم الثقافية والسياسية، مما يساعده في تشكيل رؤية أوسع وأعمق للواقع المجتمعي الذي ينتمي إليه.

وإذا عدنا إلى أئمة الفقه والعلم فسنجدهم منخرطين فعلا في واقع حياة مجتمعاتهم، يعيشون معهم ويحتكون بهم، حتى إذا اجتهدوا وفّقوا في اجتهاداتهم، فأثمرت فقها واقعيا، يستند إلى الوحي المعصوم ولا يهمل الواقع المتغير، فالتفقه في الواقع وإدراكه لم يكن شيئا عفويا عند العلماء بل كان مبدءا ثابتا لديهم، يعلموه لتلاميذهم، فهذا الإمام أبو حنيفة يقوم ينصح تلميذه أبو يوسف وهو

[1]_ سنن ابن ماجه، ابن ماجة، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم4032، ج2، ص338.

متجه للبصرة ليعلم الناس قائلا: "إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك وعرفوا حقك، فأنزل كل رجل منزلته، وأكرم أهل الشرف وعظم أهله، ووقر الشيوخ، ولاطف الأحداث، وتقرب من العامة، ودار الفجار، وأصحب الأخيار ولا تتهاون بسلطان"[1]، وهذه النصيحة هي عين الإرشاد للانخراط في واقع الناس ومعرفة عاداتهم وحاجاتهم واختلافاتهم أفرادا وجماعات.

ولقد كان من حال أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة أن خالفاه في عدة اجتهادات، لما كان في زمنهما من اختلاف في مجريات الواقع على ما كان من زمن شيخهما، حتى قال الحنفية عن هذا: "هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان"[2] وكان من حديث الإمام أحمد أنه قال أيضا: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال... الخامسة معرفة الناس"[3] ومن هذا القبيل ما عرف عن الإمام مالك أيضا من جعله عمل أهل المدينة أحد أصول التشريع، لأنه كان حريصا على أن يرقب واقع المسلمين في المدينة ويتعمق في فهمه .

ففي التفاعل الوثيق بين الفقهاء والناس، وتعايشهم المستمر مع واقعهم، يتجلى أثر ذلك في تحسين جودة الفتاوى ودقة التشخيص الشرعي، إذ أن مخالطتهم للناس وتواصلهم الفعّال يقودهم إلى إدراك عميق للواقع الحقيقي، حيث يصبحون قادرين على تحليل الوقائع بشكل أكثر دقة، وفي حال غياب هذا التواصل، ينتج انفصال تام عن الواقع، مما يؤدي إلى جهل كلي بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تشكل أبعاداً حيوية من واقع المجتمع. ينجم عن هذا الانفصال تحجيم اجتهاد الفقهاء إلى تجارب العلماء السابقين، وبناء الأحكام الشرعية تبعا لواقعهم وحال مجتمعاتهم وبهذا تصبح الشريعة محل ثقل ورفض من قبل العامة، يقول القرضاوي: "ويستلزم هذا اطلاع المجتهد على أحوال مجتمعه، وإلمامه بالأصول العامة لثقافة عصره بحيث لا يعيش في واد والمجتمع من حوله في واد آخر، فهو يسأل عن أشياء قد لا يدري شيئا عن خلفيتها وبواعثها وأساسها الفلسفي أو النفسي

---

[1]_ عبد المجيد نجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، المرجع السابق،ص71.

[2]_المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، طلال يوسف، دط، دار إحياء التراث العربي_بيروت_، ص 272.

[3]_ ابن القيم، إعلام الموقعين، المرجع السابق، ج6، ص113.

أو الاجتماعي فيتخبط في تكييفها والحكم عليها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره"[1] .

2_ متابعة وسائل الإعلام والندوات والمؤتمرات :

على ضوء تزايد التطورات الإعلامية، أصبحت وسائل الإعلام أحد العوامل الرئيسية التي تؤثر في تشكيل ثقافة المجتمع وفهم الأفراد للواقع المحيط بهم. وذلك من خلال تقديم معلومات متنوعة، تسهم في بناء الوعي الفردي والجماعي، وتعيد صياغة أولوياتهم في مختلف مجالات الحياة. هذا التأثير يظهر بشكل واضح في كيفية تشكيل الأفراد للمواقف والقرارات اليومية وفي توجيه تفكيرهم نحو مفاهيم معينة.

إنّه من خلال المتابعة الدقيقة والمستمرة لوسائل الإعلام المختلفة، ندرك أنّ من أهمّ آليات فهم الواقع هو المتابعة المستمرة لمختلف وسائل الإعلام، ونعني بالمتابعة هنا النّشرات الإخبارية والنّدوات والمؤتمرات... وغيرها من وسائل الإعلام، إذ تعتبر أدوات رئيسية لرصد وتحليل الأوضاع العامّة سواء كانت سياسية، اقتصادية، اجتماعية، أو ثقافية، فالإعلام له أهمية كبيرة في معرفة الواقع فهي تزود المجتهد بالمواد اللازمة لتشكيل إدراكه عن ما يدور حوله، لكن الخطورة تكمن في إمكانية بث هذه الوسائل للوهم بدل خلق صورة للواقع، وهو ما نبه إليه عبد الحميد بن باديس عندما انتقد الإذاعة التي أنشأتها سلطات الاحتلال في الجزائر، ويؤكد أن ما تبثه على أمواجها من حصص وبرامج لا تعكس الواقع للمجتمع الجزائري، ولا تعطي صورة صحيحة عنه إذ يقول ابن باديس إن المظاهر التي تظهرها حكومة الأمة تعكس حقيقتها، ولكن عندما تكون حكومة الأمة من خارجها، فإن تلك المظاهر لا تعكس الحقيقة. ويشير إلى أن الجزائر، من خلال إذاعتها، تُظهر صورة مزيفة للأمة، حيث تقتصر برامجها على الطرب والأخبار السطحية، ما يجعلها تبدو كأمة تدهورت فيها اللغة العربية والعلم والفن. ويؤكد أن هذه الصورة ليست الحقيقة، بل هي صورة مزيفة لا تمثل الأمة الجزائرية الحقيقية.[2] .

---

[1]_ الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات العصرية، القرضاوي، كتاب الأمة، العدد19، ص16.

[2]_آليّات الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس في فهم الواقع وتقويمه، نور الدين سكحال، مجلة المعيار، عدد14، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2007م، ص381.

فوسائل الإعلام والندوات والمؤتمرات تشكل آليات أساسية لإدراك الواقع وذلك إذا كانت تعبر عن الصدق وتتجنب نشر الوهم والكذب، إذ من خلال المعلومات التي تقدمها هاته الآلية تساهم في توفير رؤية شافية للمستمعين والمشاهدين المجتهدين، مما يعزز فهمهم للأحداث والتطورات في العالم وبالتالي تنزيل الأحكام عليها .

3_استثمار مناهج العلوم الإنسانية ونتائجها في معرفة الواقع:

إن التعمق في فهم الواقع الإنساني لابد له من آليات علمية، تكون نتيجة استخدامها الوصول إلى معرفة الواقع بدقة، دون تضخيم ولا تهوين، وذلك باستخدام آليات للرصد والتحليل، تتجاوز الملاحظة الظاهرة، وهي الأدوات المتمثلة أساسا في العلوم الإنسانية فيما توصلت إليه من نتائج تقرب من اليقين والتي تؤخذ بعين الاعتبار عند تنزيل الحكم الشرعي على واقع الحياة، يقول عمر عبيد حسنة: "والعلاج إنما يكون بالاستيعاب المعرفي للعلوم الاجتماعية والإنسانية لأن الاستيعاب أصبح ضرورة شرعية لازمة لتحقيق المناط كما يقول علماء الأصول، ولامتلاك صفة الاجتهاد في تنزيل شرع الله على الواقع البشري، فالاجتهاد اليوم يقتضي فقهاء في الاختصاصات كلها، وإن الاقتصار على فقهاء معرفة الحكم الشرعي، دون معرفة محل الحكم، سوف لا يحقق إلا نصف المطلوب "[1] .

ويتعلق استثمار مناهج العلوم الإنسانية ونتائجها بفهم وتحليل جميع أنواعها المهمة وفروعها الرئيسية والمتمثلة في:

أ_ الدراسات التاريخية:

حيث تكشف لنا الدراسات التاريخية في الواقع التاريخي عن أحوال الأمم وأسباب صعودها وهبوطها، لا ليكون ذلك في ذهن مزاوله، بل لحصول غايتها، وهو عقل التجربة، وتجنب المضار، والسعي للمنافع[2].

---

[1]_عمر عبيد حسنة، نحو فقه متجدد من فقه الحالة، ط1، المكتب الإسلامي_بيروت_، 2004م، ص10

[2]_ أليس الصبح بقريب: التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، طاهر بن عاشور، ط1، دار السلام_تونس_، 2006م، ص196.

لذلك نجد الشيخ ابن باديس في أحيان كثيرة يلجأ في تقويمه لواقع المجتمع وفهم بعض أوضاعه إلى ماضيه، كما فعل عندما رد على من حكم على الشعب الجزائري بأنه مسخت شخصيته العربية الإسلامية وتبدلت شخصية أخرى سيطرت عليها الثقافة الفرنسية واللسان الفرنسي، فأكد: "أن الأمة التي صبغها الإسلام وهو صبغة الله، وأنجبتها العرب وهي أمة التاريخ، وأنبتتها الجزائر وهي العاتبة على الرومان والفاندال، لا تستطيع ولن تستطيع أن تمسخها الأيام ونوائب الأيام[1] .

ب_ الدراسات النفسية:

تلعب الدراسات النفسية دوراً حيويا في معرفة وفهم الواقع من خلال تسليط الضوء على الجوانب النفسية والعقلية للإنسان وتأثيرها على تفاعلاته مع البيئة والأحداث، فالدراسات النفسية تساعد في تحليل وتفسير السلوك البشري، وفهم المحفزات والدوافع التي تقف وراء تصرفات الأفراد في مختلف السياقات. وتوفر رؤى حول كيفية تفاعل الأفراد في المجتمع وكيف يتأثرون بتفاعلاتهم مع الآخرين، مما يعزز فهم الديناميات الاجتماعية. وتسهم في فهم أمراض النفس والاضطرابات النفسية، وتوفر الأسس العلمية للعلاج والدعم النفسي[2].

بشكل عام، تقدم الدراسات النفسية إطارا تحليليا عميقا يسهم في رؤية أفضل لعوامل تشكيل الشخصية والتفاعلات الاجتماعية، مما يعزز الفهم الشامل للواقع ويسهم في تحسين جودة حياة الأفراد والمجتمعات. فهي ضرورية لمعرفة الظروف الشخصية لأصحاب الأفكار، من حيث المكونات العامة والدوافع، وردود الأفعال والأمزجة الخاصة.

ج_ الدراسات الاجتماعية:

تعرفنا الدراسات الاجتماعية على تنظيم حركة المجتمع ودراسة ظواهره ومتعلقاته والعمل على كشف السنن التي تحكم اجتماع الإنسان مع الإنسان، وما يحكم الظواهر الاجتماعية في نشأتها

---

[1]_آليات الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس في فهم الواقع وتقويمه، دور الدين سكحال، المرجع السابق، ص385.

[2]_ أهداف-البحث-العلمي-في-علم-النفس، 13_11_2023، https: //master-theses.com/.

وتطورها، وقد كان ابن خلدون السبّاق إلى هذا العلم، وجسد ذلك في مقدمته الشهيرة .وكمثال على أهمية الدراسات الاجتماعية في فهم وإدراك ومعرفة الواقع ما نلحظه من استفادة الشيخ عبد الحميد بن باديس من المنهج الإحصائي في بيان دور العامل الديني في التشجيع على المحافظة على النسل واستمراريته حيث نجده يقول: "فالشعب الجزائري يزداد في العام اثنين وثلاثين ومائة ألف، والشعب التونسي يزداد في العام خمسين الفا، بينما بعض الشعوب غير الإسلامية يقف عن الازدياد ويخاف النقصان رغم ما عند هذا من العناية وما عند أولئك من الإهمال"[1] .

بعد كل هذا نتأكد من أن استثمار نتائج الدراسات التاريخية والنفسية والاجتماعية يسهم في تحقيق فهم الواقعة المراد تنزيل الحكم الشرعي عليها.

4_ الخبرة العلمية المتخصصة:

قد يفتقر المجتهد إلى الخبرة المتخصصة خارج إطار العلوم الإسلامية، فمن الضروري الرجوع والاستزادة من أهل الاختصاص والاستعانة بهم في فهم النوازل التي أفرزها الواقع، لأنه من المعلوم أن التخصص في عدة علوم كل واحد منها بحر زخار شبه متعذر.

فإذا كانت النازلة متعلقة بالطب مثلا، وجب الرجوع إلى أهل الطب وسؤالهم والاستيضاح منهم، فالذي لا يعرف مجريات ما يسمى ب" أطفال الأنابيب" لا يستطيع أن يعطي فتوى صحيحة فيها بالحل أو الحرمة، إلا إذا وضحت له حالات هذه العملية وفروضها، فيستطيع حينئذ أن يعطي الحكم المناسب لكل حالة[2]، وقد أولت المجامع الفقهية أهميه بالغة لهذا العنصر، حيث ينضم إليها متخصصون في شتى المجالات، يساندون الفقيه في عمله هذا، فيتناقشون فيما بينهم في القضايا المستجدة ذات الأبعاد المختلفة، ليخرج الفقيه بعدها بحكم أقرب ما يكون لمقصود الشارع من مجموع اجتهاداتهم في المسألة , أما غياب هذا التكامل بين العلوم فسيسند الأمة من فشل إلى فشل ذريع،

---

[1]_ آليات الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس في فهم الواقع وتقويمه، دور الدين سكحال، المرجع السابق، ص 384.

[2]_ منهج استنباط أحكام النوازل، مسفر القحطاني، ط1، دار الأندلس الخضراء_السعودية_، 2003م، ص319.

فقد جاء في كتاب نحو فقه متجدد من فقه الحالة أن الأمة الإسلامية، طالما أنها تقتصر في فقهها على الأحكام الشرعية فقط ولا تهتم بفروع أخرى مثل الفقه الاجتماعي، الاقتصادي، التربوي، والتنموي، فإنها ستواجه فشلا مستمرا. ذلك لأنها تقتصر على الفقه التقليدي وتتعامل مع المجتمعات بنظرة أحادية، مما يعوق قدرتها على تطبيق النصوص السماوية على واقع الناس بشكل صحيح. فغياب "فقه الحالة" يعني عدم فهم الوضع الفعلي للمجتمعات وكيفية التعامل مع تحدياتها المختلفة.[1] .

نلخص مما سبق إلى أن الحكم الذي يتوقف على ما تمده تلك الخبرة من معلومات ضرورية في قيام الحكم الشرعي الاجتهادي ولا سيما في معالجة القضايا العامة ذات الأثر الحتمي في مصير الأمة، فهي إذن وسيلة من وسائل الكشف عن واقع المسألة محل النظر، وبهذا فالخبرة المتخصصة أحد أهم الآليات التي توصلنا لفهم الواقع على حقيقته كما هو.

ثانيا: آليات إدراك الواقع السنني

1_ الوحي:

يعتبر القرآن الكريم المصدر الأول والأساس لكل أنواع السنن الإلهية ولقد أولى الاهتمام بسنن النفس والمجتمع أكثر من سنن الآفاق لأن القوانين المادية هي وسائل مباشرة لإصلاح المظاهر المادية للناس، فهم يندفعون إلى البحث عنها لإرضاء غرائزهم النفسية، باعتبارها علوما تخدم اللذة والسلطة والتملك[2] .

وقد يرجع اهتمام القرآن بسنن الأنفس أكثر من اهتمامه بسنن الآفاق، إلى سهولة اكتشاف السنن الكونية، وإمكانية ملاحظة اطّراد القانون في المجال المادي في وقت قصير، ومن الأمثلة على هذه السنن قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾**_الرعد11_ فهناك

[1]_ نحو فقه متجدد من فقه الحالة، عمر عبيد حسنة،، المرجع السابق، ص8.

[2]_ العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمان حسن حبنكة، ط2، دار القلم_بيروت_، 1979م، ص283.

علاقة موضوعية بين تغيير ما بالنفس وبين تغيير مابالقوم، والتغيير الأول شرط لثاني .

وقوله أيضا: **﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾** _الجن16_ فالاستقامة شرط للخيرات .

وقوله أيضا في السنن الكونية: **﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾** _الذاريات 49_ وأيضا السنن النفسية: **﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾** _النساء28_، **﴿وَكَانَ لإنسان عَجُولًا﴾** _الإسراء11_

وكذلك الزواج فهو سنة موضوعية من سنن الله تعالى، ذلك أن الاتصال بين الذكر والانثى، وإدامة النوع اتجاه ركبه الله في طبيعة الانسان لقوله تعالى: **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**_الروم21

2_ الملاحظة:

يمكن أن نتعرف على جزء كبير من السنن عن طريق الملاحظة، ففي المجال الكوني يمكن أن نتعرف على سنن كثيرة بمجرد الملاحظة العامة، كتعاقب الليل والنهار، وحركة الشمس والقمر والكواكب، وإرسال الرياح ونزول الأمطار من السماء، وتغير البرودة والحرارة على مدار فصول السنة.

و المتأمل للقرآن الكريم يجده يدعو للتأمل وملاحظة الظواهر لإدراك سننها وقوانينها، فالمولى عز وجلّ يقول: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾** _البقرة164_ .

وقوله **﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾** _يس 37_ وقوله **﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾** _المؤمنون 18_.

وفي المجال النفسي يمكن أن نتعرف على العديد من السنن أيضا بمجرد ملاحظة سلوك الناس ومواقفهم وردود أفعالهم ومثال ذلك: ما جبلت عليه النفوس من حب من أحسن إليها وبغض من أساس إليها وأصل هذه السنة قوله تعالى: **﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾** _فصلت34_ .

ومن الأمثلة في المجال الاجتماعي قانون تفاوت الناس في المعيشة والرزق وكقانون الظلم مؤذن بخراب العمران لقوله تعالى: **﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾** _الكهف59_.

3_التجربة:

فإذا كانت بعض السنن يمكن إدراكها بالملاحظة العامة فإن البعض الآخر لا يمكن إدراكه واكتشافه إلا من خلال التجربة والتحقيق، أي إجراء التجارب عليها بناءا على الخبرة الحسية .

ففي المجال البيولوجي يصعب ملاحظة سنن الجسد إلا بالتجربة العلمية، كما قال تعالى **﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ (6) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (7) إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (8) يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ (9) فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ (10)﴾** _الطارق 5_10_، فهذه الآية تعطي واقعا محسوسا لكن لا بد من إجراء التجارب على متعلقاته، ليتبين لدى الباحث مدى التشابه والاختلاف والاتفاق، ومثل هذا الأمر عند علماء الطب لا يكفيهم النظر إلى الإنسان فقط، بل لابد من التحليل والتشريح حتى يعرف العناصر الأولية، ولا يكون هذا إلا بإجراء التجارب[1]، فنظرة الإنسان إلى خلقه لا يكون إلا بمعرفة المكونات الأساسية للإنسان والعناصر التي تدخل فيه، ولا يعرف هذا إلا بالتحقيق التجريبي .

[1]_ أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، منتصر محمود مجاهد، ط1، معهد العالمي للفكر الإسلامي، _القاهرة_، 1996م، ص 169.

وفي المجال الكوني، يمكن أن نكتشف بعض السنن من خلال التحقيق التجريبي البسيط كما هو الحال في قانون الجاذبية، أو بالتجربة العلمية المدعمة بالوسائل والأدوات العلمية الدقيقة، كما هو الحال في قوانين الذرة والطاقة .

في ختام هذا المبحث نخلص إلى أن البحث عن الواقع إنما هو للفت الانتباه إلى الأهمية والإمكان المتاح من خلاله، لمراجعة كثير من الأحكام التي لو تركت فيها عموميات النصوص على عمومها، ومطلقاتها على إطلاقها، دون تخصيص في الأولى وتقييد في الثانية، من غير مراعاة للواقع، لذهبت مصالح معتبرة بكلي الشرع .

المبحث الثاني: مفهوم تنزيل الأحكام الشرعية ومقاماته

كل مسألة أو نازلة تصادف المجتمع تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم ونظر في مناطه، فالأول مجاله فقه الخطاب وهي مرحلة التعامل مع النصوص بقصد التقعيد والتنظير واستجلاء مقصود الشارع الحكيم بجميع مستويات دلالات فقه الخطاب الشرعي: لفظا وتعليلا ومقصدا، أما الثاني فمجاله التنزيل، الذي يتفاعل مع الظروف والتحولات المحيطة بالنازلة، لتكون الأحكام الشرعية ذات صلة وتأثير في وقت الاجتهاد .

ولهذا يسعى بحثنا لاستكشاف مدلول هذا المصطلح ومعرفة أهمّ مقاماته التي تتباين فيها كيفية تنزيل الأحكام.

المطلب الأول: تعريف تنزيل الأحكام الشرعية

يظهر الاجتهاد في فهم أهل الأصول باتجاهين يبرزان في تحديد نطاقه، الأول يميل نحو البعد الاستنباطي، حيث يعتمد على استخراج القواعد والأحكام من النصوص الشرعية، بينما الثاني يميل بشكل فعّال إلى تطبيق الحكم الشرعي على الواقع، مع التركيز على تحقيق أهداف الشريعة والوفاء بمقاصدها. فالنظر في تنزيل الأحكام لا يكتفي بالوقوف على ما تتضمنه من معاني كلية، وإلا أصبحت حبيسة التصور الذهني المجرد، وعُزلت عن أداء وظيفتها التكليفية التي بنيت عليها..

الفرع الأول: تعريف التنزيل في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف التنزيل لغة

يرجع التنزيل لغة إلى عدة معاني أهمها:

_الحلول[1].

_التكثير وتعدد الوجوه في ذلك التنزيل [2].

---

[1] _تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، المرجع السابق، ج30، ص478.

[2] _لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج11، ص557.

_الترتيب والتهيئة، وإصلاح مكان النزول [1].

_التمهل والتدرج [2].

_الشديدة من شدائد الدهر[3].

_ الريع والفضل، والبركة والعطاء، واستقامة الحال[4] .

_بعد مكان النزول، ووسعه[5] .

أرى أن التعاريف المقترحة للتنزيل لغة متعددة، فبعضها يربطه بمفهوم الحلول وبعضها يشير إلى تعدد الوجوه أو التكثير، وبعضها إلى التمهل والتدرج أو الريع والبركة. إلا أن هذه التعاريف، رغم قيمتها اللغوية، لا تعكس بدقة معنى التنزيل في سياق الاجتهاد الشرعي، أي نزول الحكم على الوقائع وفق مقاصد الشارع. ومن هنا، أجد أن الأنسب والأدق لبحثنا هو تعريف "الترتيب والتهيئة، وإصلاح مكان النزول"، لأنه يجسد جوهر التنزيل من حيث التدرج والتنظيم.

ثانيا: تعريف التنزيل اصطلاحا

التنزيل من بين أهم المصطلحات التي يتعين علينا تفكيها وتحليلها بدقة في هذا البحث لتوضيح جوانبها المختلفة، وذلك من خلال التركيز على كيفية استخدام المصطلح في النصوص والتأصيلات الفقهية للعلماء الكبار المتقدمين والمتأخرين منهم .

1_استخدام المتقدمين لهذا المصطلح:

استخدم الإمام الشاطبي لفظ "التنزيل" عدة مرات، ومنها قوله: "وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع، معناه التنزيل على المناط المعيّن." [6] ومن كلام الإمام الشاطبي هذا، يمكن استنتاج عدة نقاط:

– استخدام لفظ "التنزيل: يظهر أن الإمام الشاطبي يلتفت إلى استخدام مصطلح "التنزيل" كوسيلة للدلالة على إنزال الحكم الشرعي على الحوادث أو المناط المحدد.

---

[1] _مختار الصحاح، الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، الدار النموذجية_بيروت_، 1999م، ص308

[2] _ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، المرجع السابق، ج30، ص478

[3] _ مختار الصحاح، الرازي، المرجع السابق، ص308

[4] _ لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج11، ص556.

[5] _ لسان العرب، ابن منظور، المرجع نفسه، ج11، ص556.

[6] _الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج3، ص292.

-تحديد الدليل بقيد الوقوع: ومعنى ذلك وجود الحكم الشرعي المأخوذ من مصادره، مع مراعاة ارتباطه وتناسبه مع المناط ومحل الحكم.

-التركيز على مكان التنزيل: يوضح أن المصطلح يشير إلى أن الحكم الشرعي يتم تنزيله على مواضع أو مجالات معينة، وهو يتعلق بتطبيقه على الحالات الفردية أو المواقف المحددة.

واستعمل الإمام الشاطبي أيضا، صيغة الفعل في قوله: "فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية، ولا ينزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد[1]

وهو معنى مرادف لما سبق، إذ قام الشاطبي بإضافة شرط عند تنزيل الحكم على أفعال المكلفين وهو شرط التحقق إذ يوضح أن الحكم لا ينزل إلا على ما تحقق أنه مناط، سواء كان ذلك الحكم مطلقً بدون تقييد أو تحت تقييد.

واستعمله مرة أخرى في قوله: "ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد، لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد[2] وبهذا يتم قصد الشارع المتحد من استنباط الحكم، لأن قصده إنما يتم بتحقيق مناطات الأحكام، إذ ما شرعت الشريعة إلا لتتنزل أحكامها في الخارج لا لتبقى مجردات في التصور بلا تصديق[3]

---

[1]_ الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج3، ص232.

[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع نفسه، ج5، ص17.

[3]_المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الانصاري، ط1، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، 2004م، ص298..

ويشمل التنزيل بهذا المعنى عنصرين أساسيين:

الأول: إعداد الحكم المراد تطبيقه على الفعل المعين للتطبيق بتبيينه من بين أحكام أخرى قد تكون مشابهة له أو متداخلة معه، أو باستحداثه بالاجتهاد وفق قواعده إذا لم يكن حكما نصيا، فهذا الإعداد للتطبيق هو جزء من التطبيق.

والثاني: هو ضبط كيفية التطبيق التي يكون بها إجراء الحكم على محله من الأفعال كأن يكون متدرجا منضبطا بزمان وحالات معينة، أو مخصوصا بفرد معين دون نظائره من الأفراد، أو ما شابه ذلك من الكيفيات[1].

ومن المتقدمين الذي استعملوا هذا المصطلح الإمام ابن قيم الجوزية حين قال: " والواقع شاهد بهذا، والفقه تنزيل المشروع على الواقع[2] من خلال كلام ابن القيم نستنتج أمرين اثنين:

_أهمية الواقع: حيث أن الإمام ابن القيم كان يتحدث عن رعاية البنت وحفظها، وبان من خلال ما ذكره من وقائع الحال، واعتبره شاهدا دامغا ومؤثرا في فهم النصوص الشرعية

_الفقه تنزيل للمشروع: ويقصد بالمشروع هنا الدليل على الحكم الشرعي، أي أن الفقه لا يكون محصورا في الكتب والنصوص فقط، بل يجب أن يتم تطبيقه وتحقيقه وتنزليه على الحقائق والوقائع، وهو ما قال به إذ صاغ الحكم، بما تمليه مصلحة أقرّها الواقع .

وقد استعمل المتقدمون ألفاظ أخرى للدلالة على تنزيل الأحكام منها الإجراء، كما نجد عند القرافي في قوله: " إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين"[3]،، ومنها الإعمال، كقول ابن عرفة في تعريف قاعدة مراعاة الخلاف: " إعمال دليل

---

[1]_فصول في الفكر الإسلامي في المغرب، ط1، دار الغرب الإسلامي_لبنان_، 1992م، ص188_189

[2]_زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، المرجع السابق، ج5، ص422.

[3]_ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي، عبد الفتاح أبو غدة، ط2، دار البشائر الإسلامية_بيروت_، 1995م، ص218.

المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر[1]

من خلال استعراض أقوال العلماء السابقين ومختلف استخداماتهم لمصطلح التنزيل يظهر أنهم يقصدون به عند الإطلاق إيقاع حكم الشرع على فعل المكلف في الواقع محاطا بملابساته وظروف حدوثه.

2_استخدام المتأخرين لهذا المصطلح

من المتأخرين الذين اهتموا بموضوع التنزيل كثيرا، الدكتور عبد المجيد النجار فقد تحدث عنه في كتبه ومقالاته وحاول التنبيه إليه، فنجده يستعمله عند الحديث عن مفهوم تطبيق الشريعة الإسلامية بقوله"تنزيل الأحكام الشرعية الشاملة على حياة الإنسان"[2]ويذكر هدفه في موضع آخر قائلا: "وإذا كان الفهم يهدف إلى تحصيل صورة المراد الإلهي في الأوامر والنواهي التي تتعلق بأجناس الأفعال مجردة .. فإن التنزيل يهدف إلى جعل ذلك المراد الإلهي الذي حصلت صورته في الذهن قيما على أفعال الناس الواقعة بحيث تصبح جارية على مقتضاه في الأمر والنهي فدور التنزيل يتعلق إذن بالوصل بين الوحي والواقع على معنى تبين المسالك والكيفيات التي يأخذ بها الوحي مجراه نحو الوقوع، ويأخذ بها الواقع مجراه نحو التكيف بالتزامات الوحي[3]

_وقد ضبط مفهومه وعرفه بقوله: "ونعني بالتنزيل صيرورة الحقيقة الدينية، التي وقع تمثلها في مرحلة الفهم إلى نمط عملي، تجري عليه حياة الإنسان في الواقع، عقيدة موجهة لجميع مناشط الإنسان، في وحدة وتناسق، وسلوكا فرديا واجتماعيا، ينبثق من تلك العقيدة، ليوجه حياة الإنسان في جميع شعابها، وجهة تكون فيها جارية وفق حقيقة الدين وهدايته"[4]يتضح من هذا التعريف عدم

---

[1]_شرح حدود ابن عرفة، ابن عرفة، ط1، المكتبة العلمية_بيروت_، 1350هـ، ص178.

[2]_في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا على الواقع الراهن، عبد المجيد النجار، عدد105، مجلة المسلم المعاصر، 2002م، https: //almuslimalmuaser.org/2002/09/01/

[3]_خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد نجار، المرجع السابق، ص115

[4]_ في فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد نجار، المرجع السابق، ص10

تماشيه مع معايير الصياغة العلمية المعتمدة لتحديد الحدود الفقهية. فالحدود، كما يُعلم، يجب أن تكون مبنية على الاختصار والإيجاز، بدلا من الإطالة والتفصيل الزائد. كما يظهر أيضا إدخال عناصر لا تعد من صلب التعريف، إذ يتم ذكر الغاية في قوله "ليوجه..."، مما يجعل من الضروري تصنيف قول الأستاذ كشرح بدلاً من تعريف.

وعرفه فريد الأنصاري: "التنزيل هو توقيع الحكم الشرعي المستفاد بالنص أو الاستنباط بتحقيق مناطه على العموم أو على الخصوص." [1] يُلاحظ أن الأستاذ قد أدرج أحد أهم مقومات فقه التنزيل في تعريفه، وهو تحقيق المناط.

_وعرفه بلخير عثمان: "النظر الشرعي لاستخلاص حكم شرعي يحكم أفعالا أو تصرفات أو قضايا، مقترنا بحيثيات تلك الوقائع والتنزيلات"[2] ويظهر أن هذا التعريف أقربها لمعايير الصياغة العلمية لتحديد الحدود، حيث أن الأستاذ قام بشرح المفهوم دون التطرق لأسس التنزيل أو مقوماته التي تكون في إطار الشرح لا التعريف.

وبعد ذكر كل التعريفات نخلص لذكر التعريف المعتمد في هذا البحث وهو: ""إيقاع الأحكام الشرعية على محالّها بما يحقق مقصود الشرع" وبهذا فالباحثة أكدت أن التنزيل هو وصل .النص بالواقع بطريقة تحافظ على هدف الشريعة دون تعميم غير مناسب أو تجاهل للظروف.

الفرع الثاني: تعريف الحكم الشرعي في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف الحكم الشرعي لغة

الحكم لغة: المنع[3] والقضاء[4]، وهو مصدر حكم يحكم حكما، إذا قضى، والحَكَمُ: من أسماء

---

[1]_المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص297.

[2]_البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي، بلخير عثمان، ماجستير، إشراف أحسن زقور، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2006م، ص15.

[3]_معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ج2، ص91. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، المرجع السابق، ج1، ص145.

[4]_القاموس المحيط، الفيروزآبادي، المرجع السابق، ص1095. لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج12، ص141 المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، المرجع السابق، ج1، ص145.

الله تعالى ومنه قوله تعالى: ﴿**أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً**﴾_ الأنعام114

وبهذا فإن أصل معنى الحكم لغة هو المنع، وإليه ترجع تراكيب مادة: "ح ك م" .

ثانيا:تعريف الحكم الشرعي اصطلاحا

الحكم في الاصطلاح: هو إسناد أمر إلى أمر آخر، إيجابا أو سلبا[1] .

والحكم من حيث مصدره ثلاثة أقسام:

_**الحكم العقلي**: وهو إثبات أمر لآخر، أو نفيه، من غير توقف على تكرر، ولا وضع واضع[2] وهو ما يعرف فيه العقل النسبة إيجابا أو سلبا، مثل: الكل أكبر من الجزء إيجابا، والجزء ليس أكبر من الكل سلبا[3] .

_**الحكم العادي**: وهو إثبات ربط بين أمر وآخر، وجودا أو عدما، بواسطة تكرر القران بينهما على الحس، مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة[4] وإن شئت قلت: الحكم العادي هو ما عرفت فيه النسبة بالعادة مثل: الأرز مشبع، والماء مرو، ويسمى هذا حكما عاديا عقليا[5] .

_**الحكم الشرعي**: وهو موضوع حديثنا هنا، وقد عرفه الأصوليون ب: " هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[6].

---

[1]_التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، التفتازاني، دط، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده _مصر_، 1957م، ج1، ص24

[2]_حاشية الدسوقي على أم البراهين، السنوسي التلمساني، دط، دار إحياء الكتب العربية، دت، ص37.

[3]_مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الشنقيطي، ط5، دار عطاءات العلم، دار ابن حزم_بيروت، الرياض_، 2019م، ص6

[4]_ حاشية الدسوقي على أم البراهين، السنوسي التلمساني، المرجع السابق، ص37.

[5]_ مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الشنقيطي، المرجع السابق، ص6 .

[6]_ شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين الإيجي، محمد إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 2004م، ج2، ص109.

فالخطاب: هو الكلامُ الموجهُ المفيدُ المقصودُ به الإفهام[1] ولما أضيف إلى الله تعالى فقد خرج خطاب غيره، فلا يعتبر خطاب الجن والإنس والملائكة حكما شرعيا عند الأصوليين

و**المتعلق بأفعال المكلفين**: معناه: ارتباط كلامه تعالى بهذه الأفعال ارتباطا يبيّن صفات هذه الأفعال من حيث إنها مطلوبة الفعل أو مطلوبة الترك أو مباحة[2]: كالصلاة والزكاة، أو مطلوبة الترك: كالزنى وقتل النفس، أو مخير بين فعلها وتركها، وقد تكون الأفعال مطلوبة طلبا لازما أو غير لازم، وقد يكون طلب الترك لازماً أو غير لازم .

والأفعال: جمع فعل، ويراد به ما يصدر عن المكلف ويدخل تحت قدرته من قول أو فعل أو اعتقاد، فالحكم كما يتعلق بالأفعال: كإيجاب الصلاة، والزكاة، يتعلق كذلك بالأقوال: كتحريم الغيبة والنميمة، ويتعلق كذلك بالاعتقاد، مثل: الاعتقاد بوحدانية الله واجب . فكل ما يمكن تحصيله من أفعال الجوارح أو أفعال القلوب يدخل في مسمى الأفعال .

والمكلفين: جمع مكلف، وهو البالغ العاقل الذاكر غير الملجأ[3] الذي بلغته الدعوة [4]، أي غير المكره، وهو الطائع .

أما الاقتضاء: فهو الطلب، وقد بيّن الزركشي المقصود به فقال: "ونعني بالاقتضاء ما يفهم منه خطاب التكليف من استدعاء الفعل أو الترك"[5]. والطلب إما أن يكون طلب فعل أو طلب ترك، وكل منهما إما أن يكون على سبيل الحتم واللزوم أو على سبيل الترجيح من غير حتم ولا لزوم .

و التخيير: وهو ما يعود إلى خيرة المكلف بالتسوية فيه بين طريقي الفعل والترك من غير ترجيح شرعي لأيّهما[6] .

---

[1]_ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، دط، دار الكتب العلمية_بيروت_، دت، ج1، ص66.

[2]_أصول الفقه الإسلامي، مصطفى شلبي، دط، الدار الجامعية_بيروت_، 1993م، ص65

[3]_شرح الكوكب المنير، ابن النجار، محمد الزحيلي، ط2، مكتبة العبيكان، 1997م، ج1، ص338.

[4]_أصول الفقه، أبو النور زهير، دط، المكتبة الأزهرية للتراث، دت، ج1، ص36.

[5]_البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ط1، دار الكتبي، 1994م، ج1، ص157.

[6]_الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، عبد الجليل زهير، ط1، دار النفائس_الأردن_، 2006م، ص19.

أما الوضع: فقد سمي بذلك، لأنه وضعه الله تعالى في شرائعه، لا أنه أمر به عباده ولا أناطه بأفعالهم[1] .

وممّا سبق ندرك أن الخطاب الذي يتعلق بفعل المكلف، إما أن يكون طلبا، وهذا يشمل: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، وإما أن يكون تخييرا وهو المباح، وهو القسم الخامس من أقسام التكليف، وإما أن لا يشتمل على طلب ولا تخيير، فهذا هو خطاب الوضع .

وإذا استحضرنا المعنى اللغوي للفظ الحكم فإننا نلمس الارتباط الوثيق بينه وبين المعنى الشرعي إذ أن معنى المنع موجود في معاني الحكم الاصطلاحي، وما سمي الوجوب والحظر والندب والكراهة أحكاما إلا لذلك فحقيقة الوجوب مركبة من شيئين: طلب الفعل والمنع من الترك، وحقيقة الحظر مركبة من شيئين كذلك، وهما: طلب الترك والمنع من الفعل، والندب ممنوع من تركه على وجه أضعف من المنع الموجود في جانب الوجوب، وذلك بالنظر إلى طلب الثواب المرتب على الندب، إذ ليس ثواب من ترك المندوبات كثواب من فعلها، وحافظ عليها . والمكروه يظهر فيه وجود المنع، إذ المطلوب تركه، فهو يقابل المندوب، وكما هو الشأن في المندوب، فكذلك في المكروه، من حيث كون وجود المنع فيه أضعف منه في الحظر، لأنه بالنظر إلى وجود مطلق معنى المنع في الندب والكراهة لحقا بالوجوب والحظر[2] .

وكذلك يظهر الارتباط في المعنى الثاني للحكم وهو القضاء، إذ ينبغي على ولي الأمر أن ينفذ أحكام الشرع، ولا يعدل عنه إلى غيره، والذي يحكم بشرع الله لا بد أن يكون ذو علم وفهم وفقه، وأن التمسك بحكم الشرع يمنع صاحبه من الفساد أو التحلي بالسيّء من الأخلاق ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً** ﴾_البقرة 269 _. فالمسلم أولى بالحكمة، وأحرى بأن يتحلى بها، فهو يأخذها أنّى وجدها .

---

[1]_ شرح تنقيح الفصول، القرافي، طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م، ص79

[2]_شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، عبد الله التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1987م، ج1، ص248.

الفرع الثالث: مصطلحات مقاربة لتنزيل الأحكام الشرعية

في إطار استكشاف مفهوم "تنزيل الأحكام الشرعية"، تظهر أمامنا عدة مصطلحات مقاربة تسلط الضوء على عمق المفهوم، وتمثل نقطة تلاق مع عدة عناصر في العملية الاجتهادية، وهذه المصطلحات متمثلة في:

أولا: الاستنباط

1_ تعريف الاستنباط:

يعرّف الاستنباط في اللغة بأنه استخراج المعاني من النصوص بفرط الذِّهن وقوَّة القريحة والظهور بعد الخفاء [1].

أما في الاصطلاح فتتمحور آراء العلماء حول مفهوم الاستنباط باعتباره عملية استخراج ما خفي من المعاني والأحكام من النصوص. حيث عرفه الجصاص بأنه يشمل كل ما يُستخرج سواء بوضوح تام أو بفهم القلوب، مشبها إياه بالاستدلال[2]. وأضاف الماوردي أنه يختص باستخراج المعاني من النصوص[3]. وبيّن ابن حزم أن الاستنباط هو استخراج ما خفي في النصوص، ويشترط أن يكون معتمدا على نصوص واضحة ليكون حقا، وإلا فهو باطل[4]. أما ابن القيم فقد أوضح أن الاستنباط يتجاوز مجرد الفهم الظاهري إلى استخراج العلل والمعاني بربط الأمور بعضها ببعض، مؤكدا أنه عملية تعتمد على فهم عميق للعلل والمقاصد[5].

تتيح عملية التحليل والمناقشة لجملة التعاريف السابقة الذكر إمكانية التأمل في النقاط التالية:

---

[1]_ لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج7، ص410. جمهرة اللغة لابن دريد، رمزي منير بعلبكي، ط1ن دار العلم للملايين_بيروت، 1987م، ج1، ص362. تاج العروس للزبيدي، جماعة من المختصين، دط، وزارة الإرشاد والأنباء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب_الكويت، 2001م، ج20، ص133

[2]_ أحكام القرآن، الجصاص، عبد السلام شاهين، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت، 1994م، ج2، ص270

[3]_أدب القاضي، الماوردي، محي هلال السرحان، دط، مطبعة الإرشاد_بغداد_، 1971م، ج 1، ص535.

[4]_ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، أحمد محمد شاكر، دط، دار الآفاق الجديدة_بيروت، دت، ج1، ص48.

[5]_إعلام الموقعين، ابن القيّم، المرجع السابق، ج2، ص397.

_تتفق جميع التعاريف على تصوير الاستنباط كعملية استخراجية.

_تذكر بعض التعاريف أن الاستنباط عملية لاستخراج الأحكام والمعاني والعلل والمقاصد والأشباه والنظائر.

_تظهر التعاريف أن الموضوع المستنبط كان غامضا قبل الاستنباط ويتضح بعد ذلك.وتشير إلى الجهد والتحدي الذي ينطوي عليه الاستنباط، وضرورة توفر القريحة وزيادة التركيز الذهني لتحقيقه.

2_العلاقة بين الاستنباط وتنزيل الأحكام الشرعية

بناء على ما سبق، فإن الاستنباط هو عملية استحضار واستخراج الأحكام الشرعية من تفاصيل الأدلة المفصلة في الشريعة، وهو شبيه بالاستدلال. فعلى سبيل المثال، ورد نص شرعي يحرم الخمر، أما المسكرات التي لم يرد نص شرعي بخصوصها، فيُلحق حكمها بالخمر قياسا بجامع الإسكار. أما التنزيل فهو ما ينتج عن تفاعل الأحكام مع الواقع، وخلق قواعد جديدة من خلال تخصيص القواعد العامة لتتلاءم مع الوقائع المختلفة.

تبرز مرحلة الاستنباط كمرحلة متقدمة تفوق الفهم السطحي للنص، وتتطلب معارف تمكّن المجتهد من الوصول إلى الأحكام، مثل معرفة العلل والمقاصد. أما فيما يتعلق بالتنزيل، فهو الإجراء العملي لما تم فهمه على المستوى التجريدي للأحكام الشرعية، بحيث يُطبق على الواقع الفعلي للأفعال والأوضاع بما يحقق مقصود الشرع، وهذا لا يقل خطورة عن الاستنباط.

فالعلاقة التي تربط الاستنباط بالتنزيل بيّنة وأصيلة في كون الحكم غير متصور حصوله من غير إدراكه وتحصيله، وتصور وإدراك الحكم والجهل بمسالك تنزيله يعد تعطيلا له، ولا عبرة بحكم لا نفاذ له .

ثانيا: تحقيق المناط

1_ تعريف تحقيق المناط

يعرّف تحقيق المناط في اللغة بمعني: ثبوت[1] المتعلق بالحكم[2].

أمّا في الاصطلاح فقد تداول جمهور الأصوليين مصطلح المناط وعنوا به العلة[3] يقول الغزالي: "اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات: مناط الحكم؛ أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه"[4] .

أما بالنسبة لتحقيق المناط كمركب إضافي، فقد اعتنى به جمهور الأصوليين عند التحقق من وجود علة الحكم في الجزئيات المشخصة بعد معرفتها في أصل الحكم، عملا بتعديتها من الأصل إلى الفرع، فهي ركن من أركان القياس الأصولي، وقد عبر عن هذا المعنى الآمدي في معرض بيان تحقيق المناط بقوله إن تحقيق المناط يتمثل في النظر في تحقق العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في ذاتها، سواء كانت معلومة بنص أو إجماع أو استنباط[5]. كما أشار الفتوحي إلى المعنى ذاته، حيث بيّن أن تحقيق المناط يعني إثبات العلة في كل حالة، وذلك عبر الاجتهاد والنظر في تحققها بعد معرفتها في ذاتها [6].

2_العلاقة بين تحقيق المناط وتنزيل الأحكام الشرعية:

يعتبر الشاطبي أحد أبرز علمائنا الذين أعطوا أبعادا أوسع لتحقيق المناط، فقد جعله أصلا كليا في تنزيل الأحكام الشرعية، لضبط صحة تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع، فقد بحثه في قسم

---

[1]_الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، عدنان درويش، محمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة_بيروت_، دت، ص296.. لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج10، ص49.

[2]_القاموس المحيط، الفيروز آبادي، المرجع السابق، ص591.

[3]_شرح مختصر الروضة، الطوفي، المرجع السابق، ج3، ص233. نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي، الداي ولد سيدي بابا، أحمد رمزي، دط، مطبعة فضالة _المغرب_، دت، ج2، ص171.

[4]_المستصفى، أبو حامد الغزالي، محمد عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 1993م، ص281.

[5]_الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، عبد الرزاق عفيفي، ط2، المكتب الإسلامي_بيروت_، 1402هـ، ج3، ص302 .

[6]_شرح الكوكب المنير، الفتوحي، المرجع السابق، ج4، ص200.

الاجتهاد، وأبرز أن الاجتهاد نوعان: أحدهما لا ينقطع إلا بانتهاء التكليف يوم القيامة، والآخر قد ينقطع قبل ذلك. أما النوع الأول، فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو ما اتفق العلماء على ضرورته. ويعني به أن الحكم يكون ثابتا بأصله الشرعي، لكن يتطلب النظر في تعيين محله المناسب في الواقع[1] .

فهذا الاجتهاد الدائم جعله الشاطبي منهجا في تطبيق وتنزيل الأحكام الشرعية على الإطلاق، فالحكم الشرعي يحصل في الذهن كليا، والمطلوب أن يطبق على أفراد الأفعال , والصور وهي جزئية مشّخصة، وهذا يتطلب تحقيقها في الوقائع المشّخصة ليتبين أِهي داخلة في أفراد الحكم الكلي فتجري على سننه أم لا فتستبعد[2]، ومن ثم فقد بّين الشاطبي تحقيق المناط بقوله: "معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"[3] .

خلاصة القول في علاقة تحقيق المناط بالتنزيل أنه وسيلة لتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع، وأبرز خطواته المنهجية مما يكاد يرقى به إلى درجة الأصل الكلي في منهج التنزيل. ذلك أن مجرد حصول الحكم الشرعي متصورا في الذهن، لا يرشحه لأن يؤول إلى التفعيل بصفة تلقائية مباشرة نظرا لأنه يكون كليا عاما، والوقائع المراد التنزيل عليها تكون جزئية مشخصة، لذلك يأتي دور تحقيق المناط كوسيلة لربط الحكم العام بالحالة الفعلية الخاصة. من خلال فحص الوقائع الجزئية للتحقق مما إذا كانت تتوفر فيها الظروف والمتغيرات التي تستدعي تنزيل الحكم عليها، وبالتالي فعل تحقيق المناط هو تعيين صلاحية المحل لتنزيل المقدمة النقلية عليه.

---

[1]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص11.

[2]_فقه التنزيل وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة، حياد إسماعيل مرعيد، دائرة المؤسسات الدينية والخيرية والوقف السنّي، مجلة الجامعة العراقية، العدد46، ج3، ص180.

[3]_فقه التنزيل وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة، حياد إسماعيل مرعيد، المرجع نفسه، ج3، ص180.

ثالثا: فقه الواقع

1_تعريف فقه الواقع:

تطرقنا في المبحث الأول لتعريف وبيان المفهوم اللغوي والاصطلاحي للواقع أما فقه الواقع فعرّف بأنّه: "الوقوف على ما يهم المسلمين مما يتعلق بشؤونهم , أو كيد أعدائهم؛ لتحذيرهم والنهوض بهم واقعيا لا كلاما نظريا"[1]

ويوضح عبد المجيد أن فقه الواقع يعني النزول إلى حياة الناس ومعاينة واقعهم بشكل مباشر، والتعرف على مشاكلهم وظروفهم واحتياجاتهم، بالإضافة إلى معرفة النصوص الشرعية التي يمكن تطبيقها عليهم بحسب ظروفهم، وما يجب تأجيله من التكاليف لعدم توفر القدرة [2]. أما الدكتور القرضاوي، فيرى أن فقه الواقع يقوم على دراسة دقيقة للواقع المعيش من كافة جوانبه، بالاعتماد على بيانات دقيقة ومعلومات موثوقة وإحصاءات شاملة، ليتمكن الفقيه من بناء تصور صحيح للأحكام المرتبطة بالواقع[3].

2_العلاقة بين فقه الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية

إن تنزيل الأحكام على الوقائع إنما هو ثمرة لنوعين من الفقه وهما: فقه الاستنباط وفقه الواقع، وهذه حقيقة جلية لا يناقش فيها أحد، فلا يمكن أن نتصور تنزيلا صحيحا للأحكام، وتطبيقها بشكل سليم على الوقائع الجزئية، دون تصور دقيق للواقع الذي هو مجال إجراء الأحكام وتنفيذها يقول الشاطبي: لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك، أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين"[4] .

---

[1]_سؤال وجواب حول فقه الواقع، الألباني، ط2، المكتبة الإسلامية_الأردن_، 1422هـ، ص29.

[2]_الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد سوسوة الشرقي، كتاب الأمة، عدد62، 1418هـ، ص32.

[3]_مقدمة أولويات الحركة الإسلامية، القرضاوي، مؤسسة الرسالة_بيروت_، 2000م، ص30

[4]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج3، ص301.

ففقه الواقع هو حلقة أساسية في عملية تنزيل الأحكام الشرعية، فموازاة مع النظر في النصوص، واستصحاب الأدلة لمعرفة مراد الله تعالى في خطابه، يلزم المجتهد معرفة الواقع كما هو على حقيقته، ومعرفة الوقائع بملابساتها، ليتسنى استنباط الحكم الشرعي المناسب لها، ثّم تبّين مدى إمكانية تنزيل الحكم على هذا الواقع من خلال تحقيق المناط، ومن ثّم يمكن تنزيل الأحكام بكيفيات تحقق مقاصد التشريع [1]

المطلب الثاني: مقامات التنزيل في تصرفات الرسول ﷺ

باعتبار أن السنة النبوية المصدر الأول لمعرفة كيفية التنزيل، لأن الرسول ﷺهو المأمور الأول بتبليغ الدين وإقامته، يقول تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾**_المائدة67_.

فهو المفوض من الله تعالى بمختلف المناصب فقد كان ﷺ الإمام الأعظم والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم والمؤدب والمعلم، والصادر في كل ذلك عن وحي ربه، يقول تعالى: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4)** ﴾ -النجم 3-4، وعليه، فإن المقامات المختلفة التي صدرت عنها أقواله، وأفعاله مطلوب معرفتها، وفهم الفروق بينها لطالب التنزيل من سنة رسول الله

وسبب إدراج مقامات التنزيل في البحث لمعرفة خصوصيات كل مقام ومميزاته حتى يفرق طالب التنزيل بعد ذلك خصوصيات الوقائع ومميزاتها .

الفرع الأول: القضاء

يعد القضاء من التصرفات النبوية الأساسية التي نظمت حياة المسلمين، حيث جسد النبي ﷺ تطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع العملية. ومن خلال دراسة هذا المقام، يمكن إدراك كيفية معالجة الفقه للقضايا الواقعية وتكييف الأحكام بما يتناسب مع خصوصيات كل واقعة.

[1]_فقه التنزيل: مفاهيم ومقاربات، بشير بن مولود جحيش، عدد42، مجلة المعيار، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية_قسنطينة_، 2017م، ص30.

أولا: تعريف القضاء في اللغة والاصطلاح

1_تعريف القضاء لغة:

مصدر القضاء في اللغة من الفعل قضى، وله معان متعددة منها:

-الحكم: قضى قضاء، أي حكم حكما، ومنه قول الله تعالى: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً**﴾_الإسراء23_، أي حكم بذلك[1].

-الإحكام والإنفاذ: سمي القاضي قاضيا؛ لأنه يُحكِمُ الأحكام، ويُنفِّذها.[2]

-الفراغ والانتهاء من الشيء: قال الله تعالى: ﴿**فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ**﴾_القصص 15_، أي قتله وفرغ من قتله[3].

-الأداء والإنهاء: قال تعالى: ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ**﴾ _الحجر: 66_ أي أنهينا إلى علمه، وأدينا له بحتمية استئصال آخر هؤلاء القوم في الصباح[4].

-الصنع والتقدير: يقال: قضى عمله في ساعة أي أنهاه فيها، يقول الله تعالى ﴿**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**﴾_فصلت: 12_

فالقضاء لغة بمعنى الحكم والإحكام والانتهاء والتقدير

2_ تعريف القضاء اصطلاحا:

يطلق لفظ القضاء في الاصطلاح الفقهي على الحكم والفصل في الخصومات، فقد عرفه ابن رشد بأنه: "الإخبار بالحكم الشرعي بطريقة إلزامية"[5]. بينما عرفه ابن عرفة " على أنّه صفة تُلزم

---

[1]_ لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج15، ص186 .

[2]_معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ج5، ص99.

[3]_جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، المرجع السابق، ج18، ص190.

[4]_لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج15، ص187.

[5]_مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، ط3، دار الفكر، 1992، ج6، ص86.

بتنفيذ الحكم الشرعي على المعني به، سواء كان بتعديل أو تجريح، ولكن دون المساس بالمصالح العامة للمسلمين".[1] .

و المراد بمقام تنزيل الأحكام القضائية في تصرفات الرسول هنا: التحكيم الشرعي الذي قام به النبي كقاض أثناء قيامه بفصل النزاعات والخصومات بين الأفراد، إذ يقوم بإصدار وتنزيل الأحكام وفق ما ظهر من البينات والحجج والقرائن التي تقدم له من الطرفين المتنازعين في إطار قضية معينة.

ثانيا: نماذج على تنزيل الأحكام القضائية

من الجوانب التشريعية لتصرفات النبي ﷺ يتجلى دوره القضائي في فصل النزاعات بين المتنازعين والمتشاجرين، ويُظهر ذلك جليا في قوله تعالى: **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾** _النساء65_

فعندما يفتقر المكلفون إلى التوازن المطلوب في مستوى الإيمان والانضباط بالشريعة، يحدث تزايد للمخالفات والنزاعات في مختلف ميادين الحياة، سواء كانت تتعلق بالأموال، أو الأعراض، أو حتى الدماء، مما يتطلب التدخل للفصل بين المتنازعين وذلك لتفادي ضياع الحقوق. وهنا يظهر دور القضاء كوسيلة ضرورية لتحقيق هذا المقصد.

وفي هذا السياق، نبرز نماذج ملموسة من التصرفات النبوية التي تعكس كيفية تنزيل الأحكام القضائية.

1_ النزاع حول ملكية النخلة:

كان لسمرة بن جندب عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، ومع الرجل أهله، فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى،

[1]_ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، المرجع السابق، ج6، ص86.

فأتى النبي فذكر له ذلك، فطلب إليه أن يبيعه أو ينقله فأبى ثم رغبه أن يهبها له، والله يثيبه أكرم مثوبة فأبى، فقال عليه السّلام: "أنت مضار"، ثم قال للأنصاري: "اذهب فاقلع نخله "[1] .

من خلال هذه الحادثة يتضح أن النبي ﷺ عند تنزيله للحكم القضائي، مرّ بجملة من الخطوات أهمّها:

_الاستماع الدقيق للقضية: حيث يظهر أن النبي ﷺ استمع بعناية إلى تفاصيل النزاع واحتياجات الطرفين، وهو ما يُظهر تقديره للحقوق والمصالح المعنية.

_المحاولات السلمية للتسوية: تبيَّن أن النبي ﷺ قام بمحاولات متعددة لحل النزاع بطرق سلمية، سواء من خلال البيع أو النقل أو حتى الهبة، مما يبرز حرصه على تسوية الأمور بأسلوب يحقق المصلحة العامة.

_التحذير من المضار: بعد رفض سمرة لجميع الخيارات السابقة، أظهر النبي ﷺ قلقه من أن يكون سمرة متسببا في الضرر لغيره، مما يُظهر التوجيه الحكيم والرعاية للفرد.

_التأكيد على المصلحة الاجتماعية والسعي لتحقيق العدل والإنصاف: وذلك بعد إشارته إلى أن سمرة "مضار"، وإصدار الحكم بقلع النخلة ردعا للظالم بإساءته في استعمال حقه .

2_ تخيير الولد المميز بين أبيه وأمه إذا انفصلا:

عن أبي ميمونة قال: «بينما أنا عند أبي هريرة فقال: إن امرأة جاءت رسول الله ﷺ فقالت: فداك أبي وأمي، إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد نفعني وسقاني من بئر أبي عنبة، فجاء زوجها وقال: من يخاصمني في ابني؟ فقال: يا غلام، هذا أبوك، وهذه أمك، فخذ بيد أيهما شئت، فأخذ بيد أمه فانطلقت به"[2] .

---

[1]_ سنن أبو داوود، كتاب القضاء، باب من القضاء، رقم 3636، ج3، ص352.

[2]_سنن النسائي، كتاب الطلاق، إسلام أحد الزوجين وتخيير الولد، رقم 3496، ج6، ص185.وأخرجه أبو داوود، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، رقم 2277، ج2، ص 283

إن الأم أرحم بالطفل خلال فترة الحضانة من الأب، لذا فقد تقدمت عليه في رعاية الولد وحضانته، وذلك لاختصاصها بأمور لا يشترك فيها الأب. ولكن بعد انتهاء فترة الحضانة، يصبح الأب أولى به نظرا لدوره في توفير المعاش وتأديب الطفل. ومع ذلك، لم يَحجر الإسلام على الصبي العاقل في اختيار من يعيش معه من أبويه، بل منح له الخيار بينهما، كما في هذا الحديث، وذلك مراعاة لما هو أصلح وأنفع له. وقد أخذ بهذا القول كل من الشافعية[1]والحنابلة[2] وبعض المالكية[3] .

الفرع الثاني: الفتوى

أولا: تعريف الفتوى في اللغة والاصطلاح

1- تعريف الفتوى اللغة:

ورد في المصباح المنير: "الفتوى بالواو: اسم من أفتى العالم، إذا بيّن الحكم"[4] . فالفتيا في اللغة هي إبانة الحكم الشرعي ورفع الإشكال عن المسائل المستفتى فيها[5]

2-تعريف الفتوى اصطلاحا:

_عرفها القَرافي: "الفتوى إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة"[6]. وقال الجرجاني: "الإفتاء: الإجابة ببيان الحكم "[7]

وعُرّفت أيضا: " الإخبار عن حكم شرعي، لا على وجه الإلزام"[8] وفائدة القيد الأخير (لا

---

[1] _تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى_مصر_، دار إحياء التراث العربي_بيروت_، 1983م، ج8، ص360.

[2] _المبدع شرح المقنع، برهان ابن مفلح، ط1، دار ركائز_الكويت_، 2021م، ج9، ص48.

[3] _التبصرة، اللخمي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية_قطر_، 2011م، ج6، ص 2573

[4] _المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، المرجع السابق، ج2، ص462.

[5] _لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج15، ص147.

[6] _الفروق، القرافي، المرجع السابق، ج4، ص53.

[7] _ درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني، ط1، دار الفكر_الأردن_، 2009م، ج1، ص529 .

[8] _مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، المرجع السابق، ج1، ص32. .

على وجه الإلزام) تمييز الإفتاء عن القضاء؛ لأن أظهر الفروق بينهما: أن فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي، بخلاف قضاء القاضي فهو ملزم للمحكوم عليه

و المراد بمقام تنزيل أحكام الفتاوى في تصرفات الرسول ﷺ، هو إخبار النبي ﷺ عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من الأحكام الإلهية وهو في ذلك كسائر المفتين . [1] وبهذا فالإفتاء نوع خاص من البيان لا يكون إلا إذا وقعت واقعة وسئل عنها المفتي فأبان الحكم الشرعي فيها .وقد كان الرسول ﷺ يستفتي ويفتي يعني يسأله الصحابة رضوان الله عليهم عن الحكم الشرعي في النازلة فيجيبهم أي يخبر عن الحكم المناسب لها وقد ذكر الله تعالى استفتاء الصحابة في القرآن فقال عز وجل: **﴿ويستفتونك في النساء﴾** _النساء127_

ثانيا: نماذج على تنزيل أحكام الفتاوى

كانت فتاويه ﷺ جوامع الأحكام، ومشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها، وتحكيمها، والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلا، وقد أمر الله عباده بالرد إليها حيث يقول: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ _النساء: 59_" [2] .

ومن الأمثلة على تنزيل أحكام الفتاوى في تصرفات رسول الله ما يلي:

1_ الحلق قبل النحر:

عندما وقف النبي ﷺ في حجة الوداع على ناقته بمنى للناس ليسألونه جاء رجل فقال: "لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر فقال: انحر ولا حرج، ثم جاء آخر فقال: نحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج فما سئل عن شيء قدم ولا أخر مما نسي المرء أو جهل إلا قال: افعل ولا حرج"[3] .

4. الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، القرافي، المرجع السابق، ص99 .

[2]_إعلام الموقعين، ابن القيم، المرجع السابق، ج2، ص17.

[3]_صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، رقم1649، ج2، ص518.

تجسيدا لروح التسهيل والتيسير. يعكس هذا السياق حكمة رسول الله ﷺ عند تنزيل الأحكام الشرعية بما يناسب حال المستفتي وظروفه، إذ علم عليه الصلاة والسلام أن وقت الحج وقت شديد، فيه من المشقّات ما يضطر معه الناس إلى فعل أعمال كثيرة دون ترتيب محدد، فرفع النبي ﷺ الحرج فيما يتعلق بالترتيب، مع التأكيد على أهمية الإتيان بأعمال الحج، وإن كان الأولى أن يتبعوا هديه وسنته فيما أخبر وروي عنه، وهذا من التيسير الذي نشهده في تنزيله ﷺ لمختلف أحكام الفتاوى.

2-نسخ حكم النهي عن زيارة المقابر:

عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: " إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا" [1].

كان رسول الله ﷺ قد منع المسلمين من ثلاث عادات، وأولها: "زيارة القبور". حيث كان هذا النهي من النبي عليه الصلاة والسلام في البداية بسبب قرب عهدهم بالجاهلية وتأثرهم بممارسات وأفكار تتعارض مع الإسلام، مثل تعظيم القبور وما إلى ذلك. ولكن مع استقرار الإسلام في قلوبهم، واختفاء آثار الجاهلية، نسخ الحكم، وأزال المنع عن زيارة قبور الموتى، لما في زيارتها من تأثير إيجابي على القلوب، وتحقيق التواضع في الدنيا والتذكير بالآخرة، وكذلك نهى النَّبيُّ ﷺ عن شرب النَّبيذ في الأوعية في أوّل الأمر، والسبب في النَّهي عن هذه الأوعية: أنَّ ما يلقى فيها يسرع ويعجل إليه الإسكار، ثمّ قال النَّبيُّ: "فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تَشرَبوا مُسكِرا"، أي: اشربوا في أيِّ إناء تَختارون بشَرْط ألَّا يصير ما تشربون مُسكرا؛ فظهر أنَّ علة النَّهي هي الإسكار وليست في الآنية؛ فمتى وجد الإسكار وجد النَّهي[2] .

وفي هذا الحديث أيضا بيان مراعاة النبي لظروف الناس عند تنزيل الأحكام، وتخفيفا عليهم ورفعا للحرج عنهم ما أمكن من ذلك.

---

[1]_صحيح سنن النسائي، كتاب الأشربة، باب الإذن في شيء منها، رقم 5223، ج3، ص1144.

[2]_ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن محمد الملا الهروي، ط1، دار الفكر_بيروت_، 2002م، ج4، ص1255.

الفرع الثالث: الإمامة

أولا: تعريف الإمامة في اللغة والاصطلاح

1_تعريف الإمامة في اللغة

الإمامة هي التقدُّم في القيادة والاقتداء، وهي منصب يقتدى فيه بالإمام في الدين أو الدنيا. [1]

2–تعريف الإمامة اصطلاحا:

عرفها الماوردي: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[2]

و قال الإمام الجويني بقوله "رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجنف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستفاء الحقوق من الممتنعين وايفاؤها على المستحقين"[3] .

وعرفها ابن خلدون: "الإمامة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[4].

فهذه التعريفات كلها تردي إلى معنى واحد، ألا وهو خلافة الرسول في قيادة الناس وفق الشريعة الإسلامية بما يتعلق في دينهم ودنياهم .

و المراد بمقام الإمامة في تنزيله ﷺ للأحكام هو ما كان تصرفه من شأن الدولة، وعموم مصالح المسلمين، كتصريف الأموال، وقسمة الغنائم، وتعيين الولاة، وبعث الجيوش للقتال وإبرام عقود الصلح والهدنة مع الكفار، فهذه لا يجوز لأحد الإقدام عليها، لأنها من مقتضيات مقام الإمامة، وتنزيل الأحكام الشرعية المتعلقة بهذا المقام لا يكون إلا من الإمام أو ممن فوضه بالولايات الخاصة[5] .

---

[1]_ لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج12، ص24.

[2]_الأحكام السلطانية، الماوردي، دط، دار الحديث_القاهرة_، دت، ص.15

4. غياث الأمم في التياث الظلم، الإمام الجويني، عبد العظيم الديب، ط2، مكتب إمام الحرمين، 1301هـ، ص22.

[4]_تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، سهيل زكار، ط1، دار الفكر_بيروت_، 1981م، ج1، ص239.

[5]_فقه التنزيل حقيقته وضوابطه، وسيلة خلفي، ط1، دار الوعي_الجزائر_، دت، ص113.

ثانيا: نماذج على تنزيل الأحكام المتعلقة بالإمامة

يأخذ تنزيل الأحكام الشرعية في مقام الإمامة شكلا مميزا، ومن الأمثلة الموضحة لذلك ما يلي:

1-تقدير زكاة الفطر:

فرض النبي زكاة الفطر وجعلها صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب بناءا على ما كانوا يطعمونه، فعن ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر، صاعا من تمر أو صاعا من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين".[1]

عندما كان تنزيل النبي في مقام الإمامة وأن المقصود من زكاة الفطر هو إغناء الفقراء يوم العيد عن السؤال، وعلى أن قيم الصاع من هذه الأطعمة متقاربة، رأى معاوية قمح الشام وارتفاع قيمه بالنسبة للشعير أو التمر أو الزبيب فقال في إحدى خطبه: " أرى مدين من سمراء الشام-قمح الشام- تعدل صاعا من تمر، فأخذ الناس بذلك وساروا على أن الواجب صاع من تمر أو شعير أو نصف صاع من بر أو دقيقه"[2] وفي هذا يدل على أن تصرفاته ﷺ الملحقة بمقام الإمامة قابلة للتغيير من قبل الولاة بما يناسب المصلحة المجتمعية ويؤكد ذلك ابن القيم بما ذكره عن النبي في فرضه لزكاة الفطر بمقدار صاع من التمر أو الشعير أو الزبيب أو الأقط، أنها كانت الأغذية المتوفرة في المدينة. أما من كان قوته مختلفا كالأرز أو التين أو الذرة، فعليه إخراج الزكاة من قوته المعتاد. وإذا كان يعتمد على طعام غير الحبوب مثل اللبن أو اللحم أو السمك، فعليه أن يخرج زكاته من ذلك النوع. إذ إن الهدف من زكاة الفطر هو تلبية حاجات الفقراء يوم العيد ومواساتهم[3] .

---

[1] _صحيح البخاري، أبواب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، رقم1433، ج2، ص547.

[2] _الفقه الإسلامي بين الواقعية والمثالية، مصطفى شلبي، دط، الدار الجامعية_بيروت_، 1982م، ص 152.

[3] _إعلام الموقعين، ابن القيم، المرجع السابق، ج4، ص353.

2-الدية:

قدر النبي الدية بمائة من الإبل، فتحملها العاقلة فقد روى النسائي كتاب النبي إلى أهل اليمن: "وإن في النفس الدية مائة من الإبل"[1] .

وكان أحيانا يقدر بقيمة ذلك، وكان ثمانية آلاف درهم، فقد روي عن عبد الله بن عمرو_أنه كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم، قال: "وكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال: "إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة"[2] .

نلاحظ من خلال هاته الحادثة أن النبي عندما قام بتقدير الدية كان ذلك باعتباره إمام، وهو ما يفسر فعل عمر عندما فرضها بما يساوي ذلك القدر في أنواع المال المختلفة كالبقر والشاة وغيرها.

من هنا يمكن أن نتصور أن الإمام اليوم-رئيس الدولة- إذا قام بتقدير الدية بأي عملة رائجة لم يكن خارجا عن تقدير الرسول، لأن الرسول تصرف هذا التصرف بمقتضى الإمامة والرسالة التي خولها الله إياه، والتي تتوخى تحقيق مقاصد الشريعة بدرء المفاسد وجلب المصالح، حسب الحال والمكان والزمان[3] .

---

[1]_ سنن النسائي، كتاب القسامة، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، رقم 4853، ج8، ص57.

[2]_سنن أبي داوود، كتاب الديات، باب الدية كم هي، رقم 4542، ج4، ص307

[3]_تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة وصلتها بالتشريع الإسلامي، أحمد يوسف، المرجع السابق، ص429.

وخلاصة هذا المطلب الذي تناول مقامات التنزيل في تصرفاته ﷺ، أنوه لأهم النتائج التي يستفاد منها هذا البحث عند القيام بتنزيل الحكم الشرعي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا هي:

-مافعله الرسول بوصف الإمامة، لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر_رئيس الدولة_، لأنه إنما فعله بطريق الإمامة وما استبيح إلا بإذنه فكان ذلك شرعا مقررا لقوله تعالى: ﴿**وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ _الأعراف: 158_.

-ما فعله بطريق القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم _القاضي_ في الوقف الحاضر اقتداء به لأنه لم يقرر تلك الأمور إلا بالحكم .

- ما فعله بطريق الفتيا فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يلزمنا أن نتبعه من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام لأنه بلغه إلينا عن ربه .

في نهاية مبحثنا هذا والمعنون ب: " مفهوم تنزيل الأحكام الشرعية ومقاماته" نخلص إلى:

-التنزيل هو إيقاع الأحكام الشرعية على محالّها بما يحقق مقصود الشرع .

-تمثل كل من مصطلحات الاستنباط وتحقيق المناط وفقه الواقع نقطة تلاق مع التنزيل في العملية الاجتهادية لكنّها لا تمثل نفس المصطلح.

-يرتبط التنزيل في مقام القضاء بسلطة الحاكم والأمور القانونية الملزمة .

-يبرز التنزيل في مقام الفتوى كشكل شامل ومرن، يلبي احتياجات الفرد في مختلف المواقف .

-يرتبط التنزيل في مقام الإمامة بسلطة الإمام بما يحقق المصلحة العامة للمجتمع .

في ختام الفصل الأول المخصّص لتحديد المصطلحات، يتبيّن أن فهم أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية لا يستقيم إلا بضبط مفهومي **الواقع** و**التنزيل** ضبطا دقيقا يكشف عن طبيعة العلاقة بينهما في العملية الاجتهادية. فقد خلص المبحث الأول إلى أن النظر في الواقع ليس غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة لاستجلاء محل الحكم واستحضار ما يحيط به من ظروف وأحوال، بما يفتح مجالا لمراجعة تنزيل عمومات النصوص ومطلقاتها على نحو يراعي مقاصد الشرع ويحفظ مصالحه، ويمنع من إهدارها بسبب الجمود على ظاهر التجريد.

كما انتهى المبحث الثاني إلى أن تنزيل الأحكام هو إيقاعها على محالّها على وجه يحقق مقصود الشرع، وهو مقام اجتهاديّ يلتقي مع الاستنباط وتحقيق المناط وفقه الواقع دون أن يندرج في واحد منها اندراج التطابق. ويتنوع التنزيل بحسب مقاماته، فيظهر في القضاء بصيغة ملزمة مرتبطة بسلطة الحاكم، ويتجلّى في الفتوى بصيغة مرنة تراعي أحوال الأفراد، كما يتسع في مقام الإمامة ليشمل ما تتحقق به المصلحة العامة. وبذلك يتأكد أن ضبط المصطلحات ليس أمرا شكليا، بل هو الأساس الذي ينبني عليه الفهم الصحيح لمسار التنزيل وعلاقته بالواقع.

الفصل الثاني:

العملية التنزيلية للحكم الشرعي

بعد أن تناولنا في الفصل الأول تحديد مصطلحات البحث، وتوضيح المقصود بالواقع وآلياته، وتعريف التنزيل وبيان الفرق بينه وبين المصطلحات ذات الصلة وتوضيح مقاماته، ننتقل في هذا الفصل إلى استكمال البناء المعرفي لهذا الموضوع من خلال دراسة متعلقات الاجتهاد التنزيلي. بهدف تشكيل صورة متكاملة في الذهن حول كيفية سير العملية التنزيلية للحكم الشرعي، مع تقديم إطار علمي واضح يعين على تحليل أثر الواقع على الحكم الشرعي في هاته المرحلة، ممّا يعين ويمهد لفهم أثر الواقع في حكم المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في الفصل التطبيقي لاحقا.

وانطلاقا من ذلك؛ يأتي هذا الفصل ليتناول مجال الاجتهاد التنزيلي، من حيث تحديد الأحكام الفقهية التي يمكن أن تكون محلا للتنزيل على الوقائع المستجدة، مع دراسة مراحل العملية التنزيلية وضوابطها.

المبحث الأول: مجال الاجتهاد التنزيلي

المبحث الثاني: مراحل العملية التنزيلية للحكم الشرعي

المبحث الأول: مجال الاجتهاد التنزيلي

إن الباحث المتتبع لمنهج التشريع وتنزيلاته – عبر مختلف المراحل الزمنية – يدرك بوضوح أن جزءا من الأحكام الشرعية يظل ثابتا حتى اللحظة الحالية، في حين يشهد الجزء الآخر تباينا وتغيرا بين واقع وآخر، ولهذا يجب علينا أن نوجه اهتماما خاصا للتفريق بين هاتين الفئتين من الأحكام، وهو التمييز الذي رسمه ابن القيم حين أوضح بأن الأحكام نوعان: أحكام ثابتة لا تتغير، مثل وجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود الشرعية، وهذه لا تتغير باختلاف الأزمنة أو الأمكنة أو اجتهاد الأئمة، وأحكام اجتهادية تتغير حسب المصلحة وظروف الزمان والمكان، مثل مقادير التعزيرات وأنواعها [1].

ومن هذا المنطلق يتعين على الفقيه –الذي يقوم بتنزيل الأحكام الشرعية على الواقع – أن يكون حذرا ويدرك الفارق بين الأحكام الثابتة والمتغيرة، لضمان عدم تغيير الثوابت بناء على تغير المصالح وتغير الزمان والمكان وعدم الجمود على المتغيرات فيوقع الناس في الحرج والمشقة.

المطلب الأول: تعريف الثابت و المتغير في اللغة والاصطلاح

يشكل الثابت والمتغير محورا مهما في دراسة الأحكام الشرعية، حيث يتجلى من خلالهما فهم طبيعة الشريعة الإسلامية ومرونتها، ومن هنا؛ يعد تعريف الثابت والمتغير مدخلا أساسيا لفهم العلاقة بين النصوص الشرعية وواقعها التطبيقي، مما يُعين على إدراك مدى قابلية الأحكام للتغير، وفق مقتضيات الواقع أو ثباتها في مواجهة المستجدات.

الفرع الأول: تعريف الثابت والمتغير لغة

أولا: تعريف الثابت لغة: ثبت الشيء، يثبت ثباتا ويراد به معان أهمها:

---

[1]_إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن القيم، محمد عزيز شمس، ط3، دار عطاءات العلم، دار ابن حزم_الرياض، بيروت_، 2019م، ج1، ص570.

1_ القيام والوجود: يقال: ثبت فلان في المكان يثبت ثبوتا، فهو ثابت إذا أقام به .

2_الاستمرار: ومنه رجل ثبت المقام لا يبرح .

3_ الملازمة: ومنه أثبته السقم إذا لم يفارقه[1] .

4_ الدوام: فالثبات ضد الزوال .

5_ السكون: ومنه ماجاء في قوله تعالى: **﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾** _هود120_، فمعنى تثبيت الفؤاد تسكين القلب[2] .

6_ الاستقرار: ومنه أثبته جراحه فلم يتحرك، ومنه قوله تعالى: **﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾** _الأنفال30_ .

7_ الصحة: قول ثابت: صحيح وفي التنزيل: **﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾** _إبراهيم27_ .

8_ الحجة: الثبت بالتحريك الثبات والحجة[3] .

من خلال النظر في التعريف اللغوي اتضح أن مادة ثبت تفيد: بقاء الشيء على حاله دون تحريك أو تغيير أو تبديل .

ثانيا: تعريف المتغير لغة

مأخوذ من مصدر "غيّر"، يغير تغييرا فهو متغير، ويطلق ويراد به معان أهمها:

1_ التحول: من تغير الحال، وتغير الشيء عن حاله تحول، وغيره حوله.

---

[1] _مختار الصحاح، الرازي، المرجع السابق، ص48.

[2] _التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية_تونس، 1984 م، ج12، ص191.

[3] _لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج2، ص19.

2_ التبديل: ومنه غيره: بدله كأنه جعله غير ما كان عليه، وفي التنزيل: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيم**﴾ _الأنفال 53_ معناه: حتى يبدلوا ما أمرهم الله به[1].

3_الاختلاف: ومنه تغايرت الأشياء اختلفت .

4_ الانتقال: ومنه ما ورد في حديث الاستسقاء: "من يكفر الله يلق الغير"[2] أي تغير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد .

5_ التخفيف والاصلاح: والمغير الذي يغير عن بعيره أداته ليخفف عنه ويريحه[3] .

وعليه فالمقصود بالتغيير هو: التحويل والتبديل كما أفادته الألفاظ اللغوية في مجملها

الفرع الثاني:تعريف الثابت والمتغير اصطلاحا

أولا: تعريف الثابت والمتغير عند المتقدمين

لم تكن لدى علماء الأصول القدامى تعريفات محددة للثابت والمتغير، لأنها كانت واضحة في أذهانهم ولم تكن يوما إشكالية كواقع الحال في زماننا الحاضر

1_ جاء في كتاب المعتمد باب الفرق بين مسائل الاجتهاد وما ليس من مسائل الاجتهاد: "اعلم أن قاضي القضاة ذكر في العمد: أن ما عليه دلالة قاطعة فليس هو من مسائل الاجتهاد، والحق في واحد منه، لا يحل خلافه سواء كانت تلك الدلالة خفية أو جلية ..... إن ما ليس عليه دلالة قاطعة، بل عليه أمارة فقط_كخبر الواحد والقياس_ فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده"[4] .

---

[1]_تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، المرجع السابق، ج4، ص78

[2]_ أخرجه الطبراني في باب الدعاء في الاستسقاء، رقم 2180، ص597.

[3]_ لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج5، ص40.

[4]_ المعتمد في أصول الفقه، حسن البصري، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 1403هـ، ج2، ص396.

والذي يظهر من خلال هذه الفقرة أن الثبات عند الأصوليين هو "القطعي" حيث عبّر عنه قاضي القضاة بقوله "**ما عليه دلالة قاطعة**" والذي يفهم منه أن لا مجال للاجتهاد فيه، أي لا يعتريه التبديل مهما حدث الاختلاف والتغيير في الواقع، بالمقابل يعتبر المتغير "الظني" حيث عبر عنه بقوله"ما ليس عليه دلالة قاطعة" والذي يخضع للاجتهاد ويعتريه التغيير والتبديل مع اختلاف الأحوال والأزمان والأماكن.

2_ قال الجصاص: "وإنما يسوغ الاجتهاد فيما يجوز فيه النسخ والتبديل، وورود العبارة فيه بأحكام مختلفة، تارة بحظر، وأخرى بالإباحة، وأخرى بالإيجاب، على حسب ما يعلم الله تعالى لنا فيها من المصالح، فأما ما لا يجوز وقوعه في حكم العقل إلا على وجه واحد من حظر أو إيجاب، فليس هو من باب الاجتهاد "[1].لقد أوضح الإمام الجصاص ما يجوز فيه الاجتهاد بقوله يجوز الاجتهاد في الأمور التي يمكن نسخها أو تعديلها، مشيرا إلى النصوص ظنية الدلالة.

وحسب رأي الحنفية، يشمل ذلك ما يتضمن النص والظاهر معا، ويستثني من ذلك النصوص المحكمة والمفسرة، وبالتالي؛ فإن النص الظني يكون عرضة للاجتهاد بسبب إمكانية نسخه أو تأويله، بينما النص قطعي الثبوت والدلالة لا يقبل فيه الاجتهاد لأنه ثابت وواضح[2].

3_قال الغزالي: "والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"[3]، وقال الشاطبي في القطعيات _وهي الثوابت_: "فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات وليس محلا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة والخارج عنهم خطئ قطعا"[4] .

بعد ذكر مختلف استعمالات الثابت والمتغير عند الأصوليين القدامى يتضح لنا باختصار، أن

---

[1]_ الفصول في الأصول، الجصاص، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1994م، ج4، ص13

[2]_الثابت والمتغير في أحكام الأسرة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، يمينة بوسعادي، إشراف عبد المجيد بيرم، مصطفى البغا، مذكرة دكتوراه، كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية _قسنطينة_، 2012م، ص58

[3]_المستصفى، الغزالي، المرجع السابق، ص345

[4]_ الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص115.

الثابت هو: القطعي الذي لا يجوز الاجتهاد فيه، والمتغير هو: الظني الذي يجتهد فيه ويتغير حكمه مع اختلاف الواقع.

ثانيا: تعريف الثابت والمتغير عند المعاصرين

1-من المعاصرين من اقتصر في تعريف الثابت والمتغير على أحدهما، فعرف الدكتور عبد الجليل ضمرة الثبات في الحكم الشرعي بقوله: "هو استدامة مشروعية الحكم في ذاتها باستنادها لدليل دوامها"[1]، كما بين أن لفظ الاستدامة من جنس التعريف وتدل على شمول كل ما يدوم ويستمر، فيخرج به كل استدامة لغير مشروعة الحكم.

2_عرف الدريني الثابت والمتغير فقال: "الثوابت إنما هي قيم التشريع الإسلامي ومبادئه ... وهذه القيم تضمنتها نصوص قاطعة الدلالة تجعلها من الثوابت لتعلقها بمصالح إنسانية ثابتة .. أما المتغيرات فهي تلك النصوص التي جاءت في صيغ غير قاطعة الدلالة أو الظنية لأنها تعتمد مصالح متغيرة غير ثابتة"[2] .

لقد استنتج الدريني أن الحكم الشرعي المستمد من النصوص القاطعة يُعتبر ثابتا عند تطبيقه على مختلف السياقات، نظرا لارتباطه بقيم التشريع الإسلامي ومبادئه، حيث يقوم هذا النوع من الحكم بتحديد الثوابت التي تتعلق بالمصالح الإنسانية الثابتة، بالمقابل، يرى أن الحكم الشرعي المتخذ من النصوص الظنية قابل للتغيير والتبديل عند التنزيل على مختلف الوقائع لتعلقه بمصالح متغيرة .

وبموجب هذا التوضيح، تبرز أهمية التمييز بين الأحكام الشرعية الثابتة والمتغيرة للتوصل إلى معرفة مختلف الأحكام التي تتأثر بالواقع عند القيام بالعملية التنزيلية على مختلف الوقائع .

3-وجاء في تعريف الصاوي: " فالثوابت هي القطعيات ومواضع الإجماع والاتفاق التي أقام الله

---

[1]_الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، عبد الجليل ضمرة، ط1، دار النفائس _الأردن_، 2006م، ص70 .

[2]_بحوث مقارنة، فتحي الدريني، ط2، مؤسسة الرسالة_دمشق_، 2008م، ص57.

بها الحجة بينة في كتابه، أو على لسان نبية ... والمتغير في الشريعة الإسلامية بمعيار الخلاف ما كان محل ظن ونظر "[1]

يتضح أن المفهوم الشرعي للثابت في الشريعة الإسلامية يتعلق بالقطعيات ومواضع الإجماع والاتفاق، وهي الأحكام والمبادئ التي أقامها الله بشكل واضح، حيث تعتبر مصدرا للحجة التي لا تتغير بمرور الزمن، أما المتغير، فيُحدد بمعيار الخلاف؛ ويشمل المسائل التي كانت محل ظن ونظر، وتكون قابلة للتغيير بناء على الاتفاق والظن وإدراك الطرف الراجح، وبناء على التفاعل مع مصالح متغيرة وظروف مختلفة.

بعد ذكر مختلف التعاريف لمصطلح الثبات والتغير عند الأصوليين القدامى والمعاصرين يتضح أن الفرق بين تعريف المتقدمين والمعاصرين للثابت والمتغير يكمن في المنهجية والوضوح المفاهيمي؛ إذ لم يكن لدى علماء الأصول القدامى تعريف محدد للثابت والمتغير لأنهما كانا واضحين في أذهانهم من خلال القطع والظن، فالثابت هو ما عليه دلالة قطعية لا يجوز الاجتهاد فيه، والمتغير ما كان ظنيا يخضع للاجتهاد ويعتريه التغيير. أما المعاصرون فقد سعوا إلى وضع تعريفات نظرية دقيقة، فالثابت عندهم يرتبط بالقيم والمبادئ القطعية المستمدة من النصوص القاطعة والمواضع التي أقام الله بها الحجة، في حين يُعرف المتغير بالمسائل الظنية القابلة للاجتهاد والتي تتأثر بالواقع والظروف المتغيرة.

وتخلص الباحثة إلى أن الأحكام الشرعية الثابتة هي مختلف الأحكام ذات الدلالة القطعية، غير قابلة للاجتهاد ولم تنسخ زمن الوحي . والأحكام الشرعية المتغيرة هي مختلف الأحكام القابلة للاجتهاد .

[1]_الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، الصاوي، ط1، أكاديمية الشريعة_أمريكا_، 2009م، ص18_21.

المطلب الثاني: ضبط الثابت والمتغير في تنزيل الأحكام الشرعية

تكمن أهمية ضبط الأحكام الثابتة والمتغيرة في التمييز بين ما يجب تثبيته كما هو وفقا لنصوص الشريعة وما يمكن تغييره أو تطويره بما يتناسب مع واقع الحال، وذلك ليتسنى لطالب التنزيل التعامل مع هذه الأحكام المتغيرة دون التلاعب بالثوابت الشرعية، مما يضمن توازنا بين الحفاظ على ثوابت الدين وبين مواكبة متغيرات الحياة.

الفرع الأول: ضبط الثابت في تنزيل الأحكام الشرعية

قال الشافعي: " كل ما أقام به الله الحجة في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ منصوصا بيّنا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياسا، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل إنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص "[1].

لقد بيّن الإمام الشافعي أن الأحكام القطعية المنصوصة ذات طابع لا يُسمح بالتنويع أو التغيير، وأكد على أنها ثابتة وصريحة لاتسع أي اختلاف، في المقابل يرى أن التغيير في الأحكام يمكن أن يتم فيما يقبل التأويل من النصوص، مما يتسع للتنوع في الفهم والتفسير، وبذلك يقبل الاختلاف في مسائله .

فالثابت يختص بالحكم الفقهي قطعي الثبوت قطعي الدلالة[2]، وهذا الحكم القطعي قد يكون معللا إذ يرد إلينا مع بيان علته أو حكمته أو مصلحته التي يقصد الشارع تحقيقها، وقد يكون غير معلل إذ يرد إلينا دون بيان لمناطه من مصلحة أو علة أو حكمة، وكلا هاذين النوعين يمثلان ضابطا للحكم الثابت عند التنزيل.

---

[1]_الرسالة، الشافعي، المرجع السابق، ص560

[2]_علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط8، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر لدار القلم، دت، ص216 .

أولا: ضبط الثابت بالمناط القطعي للحكم

إن مبدأ تعليل الأحكام، واعتبار المصلحة والمقاصد الشرعية، تعد منهجا شرعيا للاجتهاد على مر الأزمنة ومختلف الأمكنة، فقد يناط الحكم الفقهي بعلة قطعية، أو مصلحة قطعية، أو مقصد قطعي، مما يضبط الثابت من الأحكام بضبط الثابت من مناطاتها.

1. ضبط الثابت بالعلة القطعية:

إن العلة متى قطع بالتنصيص عليها، أصبحت مدار الحكم يدور معها وجودا وعدما، وعلى هذا يجب اعتبار علل الأوامر والنواهي، والتساؤل عن السبب الذي من أجله أمر الله بفعل معين أو نهى عن آخر، فإذا كانت العلّة معلومة واضحة ومحددة، يجب اتباعها في تنفيذ الحكم، على سبيل المثال، فإن حكم النكاح يكون من أجل مصلحة التناسل، وحكم الحدود يكون لمصلحة الردع، وتُعرف العلة من خلال مسالكها المعلومة في أصول الفقه، حيث إذا تبينت العلة، كان من الواضح أن المقصود الشرعي هو تحقيق المصلحة أو دفع المفسدة التي تقتضيها تلك العلة، وإن كانت العلّة غير معلومة يجب التوقف وعدم القطع بالنية المقصودة من الشارع[1].

و من الواضح أن الشاطبي يشير إلى العلل المعلومة، أي القطعية التي توصل الفقيه لإيجاد القصد من وراء تشريع الحكم الفقهي، فحيث وجدت العلة القطعية وجد الحكم الثابت الذي يدور معها وجودا وعدما .

2. ضبط الثابت بالمصلحة القطعية:

يضبط المناط الثابت للحكم الشرعي بالمصالح القطعية، فحيثما وُجدت مصلحة قطعية، كان هناك حكم فقهي ثابت لتحقيقها، والمصالح الحقيقية القطعية لا تتعارض مع الحكم الشرعي القطعي، أما إذا حدث تعارض، فإن المشكلة تكمن في طبيعة المصلحة المدَّعاة، التي قد تكون مظنونة أو وهمية، وبالتالي لا تتوافق مع الحكم الشرعي القطعي، أو يكون الحكم ظنّيا.

[1]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج3، ص135.

كما أن المصلحة المعتبرة لا يمكن أن تعارض الإجماع القطعي، فالإجماع متى ثبتت قطعيته، يُعتبر في حكم النص القطعي؛ لأن المصلحة الشرعية الحقيقية التي أقرّها الشارع الحكيم تتماشى مع قطعية الإجماع، الذي لا يتغير مع الزمن، بل يظل ثابتا ودائما في جميع الأحوال والعصور، ولا يتعارض مع قياس صحيح.

لذلك، فالمصلحة التي يُقطع المجتهد بشرعيتها تقتضي عدم التفريط فيها لمصلحة أهم أو مساوية لها عندما تُربط بالواقع المتغير، أو عندما تعارض مصلحة أخرى [1].

3. ضبط الثابت بالمقاصد الشرعية القطعية:

يضبط المناط الثابت للحكم بالمقاصد الشرعية القطعية، فحيث وجد مقصد شرعي قطعي وجد الحكم الفقهي، فتكاليف الشريعة تهدف إلى حفظ مقاصدها في المكلفين، وذلك على اعتبار درجتها وترتيبها [2] .

فكلما تم التعرف على مقاصد الشريعة بشكل قطعي، كان ذلك ضابطا في تحديد الحكم الفقهي وثباته . قال ابن عاشور: "وإن أعظم ما يهم المتفقهين إيجاد ثلة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلا يصار إليه في الفقه والجدل" [3]

فمقاصد الشريعة، التي تتضمن حفظ الدين؛ والنفس؛ والعقل؛ والنسل؛ والمال؛ فضلا عن التيسير ورفع الحرج وغيرها، تظل ثابتة في جميع الأوقات والأماكن وتحت جميع الظروف، وبالتالي، الأحكام التي تسهم في تحقيق هذه المقاصد لا يمكن تغييرها أو استبدالها بناء على تغيرات في الزمان والمكان والظروف.

---

[1]_إشكالية الثابت والمتغير، فؤاد بن عبيد، مجلة الإحياء، جامعة الحاج لخضر_باتنة_، العدد12، 2008، ص397 .

[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج2، ص17.

[3]_مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، المرجع السابق، ج3، ص140.

4_ ضبط الثابت بحق الله وحق العبد:

إن الأحكام الفقهية باعتبار نسبتها إلى حق الله وحق العبد، تتنوع إلى ثلاثة أنواع:

– منها ما هو حق خالص لله وحده: وهي ما ترتبط به المصلحة العامة للمجتمع من غير اختصاص بأحد، ونسبت إلى الله تعالى لعظم خطرها وشمول نفعها[1]، كالعبادات المحضة ومافيه مصلحة عامة كمصاريف الزكاة والحدود و الكفّارات، وهذه سواء تعقلنا معانيها أم لم نتعقّلها فهي ثابتة لا تتغير بتغير الزمان .

– ومنها ما هو حق خالص للفرد وحده وهي ما تعلق بها مصلحة خاصة لواحد معين من الناس، وأضيف إلى العبد لظهور اختصاصه[2]، وهو ما كان المقصود به مصلحة الفرد خاصة كالديون وضمان المتلفات، فهذه تتغير بتغير الزمان والمكان وحسب إرادة الفرد إن شاء أسقطها وإن شاء أقام أحكامها .

– ومنها ما اجتمع فيه الحقان: حق الله وحق العبد فهي على نوعين:

النوع الأول: تكون الغلبة لحق الله، مما يجعل الحكم ثابتا لا يسقط، مثل الحدود المتعلقة بالقذف والزنا، حتى إذا تنازل الضحية عن حقه، فإن الحكم لا يتغير ولا يُسقط.

والنوع الثاني: تكون الغلبة فيه لحق العبد، ما يمنحه الحق في التنازل. مثال ذلك القصاص في القتل العمد، حيث يمكن لولي المقتول أن يعفو عن القاتل ويقبل الدية، مما يؤدي إلى إسقاط العقوبة الأصلية (القتل)

وبهذا يمكن ضبط الأحكام الشرعية الثابتة من خلال التمييز بين كونها من حقوق الله الخالصة، أو من حقوق العباد المتغيرة، أو من الحقوق المشتركة، مع النظر في غلبة أحد الحقين.

---

[1]_شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، المرجع السابق، ج2، ص300

[2]_ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، المرجع نفسه، ج2، ص300

ثانيا: ضبط الثابت بعدم معرفة المناط قطعا

نقسم أحكام الشريعة بالنظر إلى إدراك علتها إلى قسمين رئيسيين:

1. **أحكام يهتدى إلى علتها:**

وهي الأحكام التي يمكن معرفة العلة الشرعية .

2. **أحكام لا يُهتدى إلى علتها _التعبدية_:**

وهي الأحكام التي لا يمكن إدراك علتها بشكل قطعي، ولا يُعتمد فيها على التعليل العقلي.

وقد أضاف الفقهاء قسما ثالثا يجمع بين القسمين:

- **الأحكام التي علتها خفية:**

حيث تُستنبط لها علل اجتهادية، وقد يختلف العلماء في تحديدها، كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة.[1]

- إن الأحكام التعبدية في الشريعة والتي لا يهتدى إلى علّتها تتطلب تسليما كاملا للنصوص دون محاولة الاجتهاد في تعليلها أو تطبيق القياس عليها، نظرا لطبيعتها الخاصة، ففي العادات، يُلاحظ أن الأحكام غالبا ما تستند إلى معان معقولة ومصالح واضحة، ومع ذلك عندما يكون للحكم طابع تعبدي، يصبح الالتزام بالنصوص ضرورة، حيث لا مجال للعقل لفهم جميع مصالحها التفصيلية.

- ويضرب الشاطبي أمثلة على ذلك، منها: طلب الصداق في عقد النكاح كوسيلة لتمييزه عن السفاح، وتحديد فروض المواريث بناء على قربى الورثة من الميت، وعدة الطلاق أو الوفاة لضمان استبراء الرحم، فهذه الأحكام ترتبط بمقاصد عامة لا تخضع للتغيير أو الاجتهاد، حتى وإن ظهرت

[1]_مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، المرجع السابق، ج3، ص150.

وسائل حديثة تحقق الغاية نفسها، مثل تقنيات التصوير الطبي للتأكد من براءة الرحم [1].

وبهذا فإن هذا النوع من الأحكام قطعية الثبوت والدلالة، والذي لا يقبل التعليل العقلي، يجب التعامل معه باعتباره ثابتا ومستقرا، يُحكم بالنصوص دون إخضاعه للتحليل أو التعديل أو التغيير، حفاظا على الجانب التعبدي الذي تتسم به، فهي أحكام ثابتة لا تتغير بتغير الأزمان والأحوال، ولو ظهرت بوجه من الأوجه بعض عللها المناسبة لها.

ثالثا: ضبط الثابت في الحكم بثبات مناطه ومحله

إن الحكم الشرعي يكون ثابتا إذا كان قطعيا من حيث الثبوت والدلالة، ويرتبط ارتباطا وثيقا بمناطه (علته) ومحله، فإذا وُجد المناط تحقق الحكم، وإذا زال المناط أو تغير المحل، أو طرأت ظروف جديدة تؤثر على الحيثيات المحيطة بالحكم، فإن ذلك يؤدي إلى ظهور حكم جديد ينبني على المعطيات المستجدة، دون أن يعني ذلك إلغاء الحكم الأصلي أو نسخه.

و التغير في المناط أو المحل قد يكون ناتجا عن زوال العلة التي بُني عليها الحكم، أو ظهور مانع يمنع تطبيقه، أو تحوّل في الظروف المحيطة التي تستدعي النظر إلى الحرج أو الضرورة، ومع ذلك يظل الحكم الأول قائما في ذاته، لكنه يصبح غير قابل للتطبيق في السياق الجديد.

و يمكن ضرب مثال على ذلك بما قام به الخليفة عمر بن الخطاب في قضايا مثل "المؤلفة قلوبهم"، حيث توقف عن إعطائهم من الزكاة عندما تغيّرت أحوالهم، وانتفت الحاجة التي شرع الحكم لأجلها، كذلك في إسقاط حد السرقة في عام الرّمادة، حيث امتنع تطبيق الحد بسبب تغير المناط، وهو الحاجة إلى ردع السارق في ظل توفر الاحتياجات الأساسية، إذ عُدّ الجوع مانعا من إقامة الحد.

[1]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج2، ص525.

الفرع الثاني: ضبط المتغير في تنزيل الأحكام الشرعية

تنطلق الشريعة الإسلامية في تنظيمها للأحكام الشرعية من مبدأ التوازن بين الثوابت والمتغيرات، حيث تُمثل النصوص القطعية الجانب الثابت الذي لا يقبل التبديل، بينما يتجلى الجانب المتغير في الأحكام الاجتهادية الذي يخضع لتأثير الزمان والمكان والأحوال. ولكي يتحقق هذا التوازن، كان لا بد من تحديد معرفات الأحكام المتغيرة، وهي المعايير والمؤشرات التي تُبرز طبيعة الحكم القابل للتغيير.

أولا: ضبط المتغير بالمناط الظني للحكم

عندما يناط الحكم الشرعي بعلة أو مصلحة أو مقصد، ويقوم هذا التعلق على الظن، يكون هذا الحكم مبنيا على توقع أو افتراض بعدم إرادة الشارع له. أي يمكن أن يُلغى هذا الحكم، الذي يعتمد على المناط الظني، بوجود دليل قوي يظهر عدم صحة الظن الأول. وبهذا يكون الحكم المتعلق بالمناط الظني غير ثابت، أي قابلا للتغيير استنادا إلى قوة الدليل الجديد.

وقد فصّل الدكتور: وهبة الزحيلي فبيّن أن الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت يكون الاجتهاد في البحث عن مدى صحة سنده، وإذا كان النص ظني الدلالة، يكون الاجتهاد في تفسير دلالته على المعنى المراد، أما الأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع يكون مجال الاجتهاد فيها واسعا، حيث يعتمد على الأدلة العقلية والاجتهادية. من هذه الأدلة: القياس، كقياس حكم المخدرات على حكم الخمر لتشابه العلة بينهما، وهي الإسكار والإضرار بالعقل[1] .

وبهذا نتأكد أن الحكم الشرعي الذي ارتبط بمناط ظني هو ضابط لمعرفة أن هذا الحكم الشرعي قابل للتغير والاستبدال مع تغير الواقع والأحوال.

[1]_أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ط1، دار الفكر_دمشق _، 1986م، ص1053 .

ثانيا: ضبط المتغير بالعرف

العرف هو: ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك [1].

إن العرف من المسالك الاجتهادية، التي يستعان بها في تقرير أحكام شرعية للنوازل والقضايا، المستجدة والمتغيرة بتغير الزمان والأحوال، فهو ضابط لمعرفة الأحكام المتغيرة من الثابتة .

يقول أحمد الزرقا: " فإذا كان عُرفهم وعادتهم يستدعيان حُكما، ثمّ تَغَيّرا إلى عُرف وعادة أخرى فإنّ الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفُهم وعادتهم"[2] .

فالعرف هو ما تعارفه الناس، وفيه مصلحتهم التي لا تصادم الشرع، أي التي لم يلغها ولم يبعدها، فلو تعارف الناس على عقد الاستصناع لكان صحيحا، ولو أن الأصل فيه عند القياس أنه عقد باطل لكونه عقد على معدوم، وتعارفهم على التعاطي في البيع دون التلفظ لكان صحيحا، لكن لو تعارف الناس على التبني أو القمار لكان باطلا لأنه معارض للشرع بأحكام قطعية لذلك قال العلماء بأن العرف الذي أقره الشرع أو أبطله بأدلة قطعية تُعد أحكاما ثابتة لا يطرأ عليها تغيير بتغير الزمان أو المكان أو الأحوال، أما الأحكام المرتبطة بأعراف لم يُقرها الشارع ولم ينفها، فإنها تكون مرنة وقابلة للتغير شريطة أن تلتزم بالضوابط الشرعية. وفي الواقع، لا يُعتبر هذا التغير إلغاء للأحكام الأولى أو تراجعا عنها، بل هو انعكاس للتغيرات التي تطرأ على أحوال المجتمعات عبر العصور والأماكن. وعلى هذا الأساس، تستنبط أحكام جديدة تتلاءم مع تلك المتغيرات .[3] .

ثالثا: ضبط المتغير بما كانت فيه ظنية ثبوت أو دلالة

في سياق الأحكام الشرعية، يظهر وجود تباين في طبيعة نصوص الأحكام بناء على مدى ثبوتها ودلالتها فنصوص الأحكام قد تكون قطعية ثبوتا ودلالة، أو ظنية ثبوتا ودلالة، وقد تكون

---

[1]_علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص89.

[2]_المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ط2، دار القلم، دار الشامية_دمشق، بيروت_، 2004م، ص941 .

[3]_علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص91.

قطعية الثبوت ظنية دلالة، وقد تكون ظنية الدلالة قطعية الثبوت .

ويكون الحكم ثابتا إذا كان قطعي الثبوت والدلالة كتحريم الزنا والخمر، وأما إن كان الحكم قطعي الثبوت ظني الدلالة، يلجأ المجتهد للبحث عن طرق بيان وتفسير وتأويل النص للوصول إلى حكم شرعي وهذا قد يتغير بحسب قوة الكشف عن مراد الشارع .

وأما إن كان الحكم ظني الثبوت قطعي الدلالة كما هو في سنة الآحاد فحتى مع وضوحه وعدم قابليته للتأويل، فهو بحاجة إلى اجتهاد لتبين طريقه، وقد يطرأ عليه التغير إن ثبت نسخه، أو تخصيصه أو تقييده أو عدم وروده عن النبي ﷺ.

أما إن كان الحكم ظني الثبوت والدلالة فيبحث المجتهد عن ثبوت النص وعن تفسيره وبيانه وتأويله أصلا وهنا تظهر إمكانية لتغير الحكم حسب قوة الاجتهاد في الكشف عن مراد الشارع ثبوتا ودلالة .

أما إذا كانت الواقعة التي تتطلب حكما فقهيا لم يرد بشأنها نص ولم يتحقق فيها إجماع يكون هذا مجل الاجتهاد أوسع ودواعي التغير أكثر[1] .

وبهذا يتبين أن ثبات الأحكام الشرعية يكون فقط في القطعي منها ثبوتا ودلالة أما ما سوى ذلك فهو قابل للتغيير .

المطلب الثالث: أثر الواقع في الثابت والمتغير من الأحكام

تمتاز الشريعة الإسلامية بمرونتها، التي تجمع بين ثبات الأحكام القطعية وتغير الأحكام الظنية الاجتهادية، مما يتيح لها التفاعل مع التغيرات الحياتية. ويُعد الواقع أحد العوامل المؤثرة في إبراز هذا التوازن، حيث يسهم في إعادة قراءة الأحكام الشرعية ضمن سياقاتها الزمنية والمكانية المختلفة.

[1]_إشكالية الثابت والمتغير، فؤاد بن عبيد، المرجع السابق، ص410.

فالواقع لا يؤثر على الأحكام الثابتة التي وردت بأدلة قطعية من حيث الأصل، لأن هذه الأحكام ترتبط بمقاصد كلية لا تتبدل، لكن عندما يتعلق الأمر بالأحكام الاجتهادية، فإن الواقع يصبح عنصرا أساسيا في توجيه الاجتهاد الفقهي، بما يراعي التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

الفرع الأول: أثر الواقع في الثابت من الأحكام

إن الأحكام التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال، ولا يسوغ أن تكون محل اجتهاد، هي الأحكام الثابتة الباقية مهما تطورت مجالات الحياة، لأن المصالح التي روعيت في تشريعاتها، هي مصالح ثابتة، وثبات الأحكام الشرعية متعلقة بعدة مجالات من أهمها:

-العقائد والأخبار الغيبية: فأركان الإيمان وحقيقة أن غاية الوجود الإنساني هي العبودية المطلقة، وأن الدين هو الإسلام، وأن معيار التفاضل بين البشر هي الإيمان والتقوى وليس الأرض أو الجنس، أو اللون أو المصالح الدنيوية، وأن الدنيا دار ابتلاء وعمل، وكذا الإيمان بوجود عوالم أخرى كالملائكة والجان وغير ذلك من العقائد، ثوابت غير قابلة للتغير ولا للتطوير، لأنها تقوم على أصول يقينية قطعية ثابتة.

-العبادات: العبادات وشعائر الإسلام وأصولها لم تتطور البتة منذ عهد رسول الله إلى يوم الناس هذا لأن الأمور التعبدية في الأصل توقيفية، لا مجال للعقل الإنساني الاجتهاد فيها، لذلك لا يجوز تبديلها أو تعطيل بعضها أو تغييرها بدعوى التيسير ومراعاة الواقع والمصلحة .

-أحكام الحدود والمقدرات: فالحدود المقدرة لعقوبات الجرائم التي تمس الضروريات في حياة الفرد والجماعة كحد الزنى، وحد السرقة، وحد القذف، وحد الردة، غير قابلة للتغير أو التبديل، بحجة أنها قاسية لا تساير روح العصر، ولا تتفق مع النظرية الجديدة في تحليل نفسية المجرم .

والمقدرات هي ما تتعين مقاديرها بالكيل أو الوزن أو العدد أو الذراع، ونسبة الفرائض، وأيام العدد وتحديد الطلقات ...، فهذه المقادير غير قابلة للتطوير والتغيير بحجة رعاية المصلحة، لأن الإنسان لا يدرك عللها بالضبط فهي تشبه العبادات.

-الأصول والكليات ومقاصد الشريعة العامة: قال الشاطبي: "ويدل ذلك على الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات وجميع ذلك لم ينسخ منه شيئا، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وغن كان كذلك لم يثبت نسخ لكلي البتة، ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات فقط"[1]

-الأخلاق والفضائل العامة: وذلك نحو قيم العدل والشورى والأمانة والإحسان، وكذا الصبر والصدق، وإكرام الضيف، وتوقير الكبير ومساعدة الصغير إلى غير ذلك من الفضائل الثابتة والمقررة في كل أمة وملة، والجارية على وفق العقول الراجحة والطباع السليمة، والتي لا يعقل أن تصبح في وقت من الأوقات رذائل

فالأحكام الثابتة لا يجوز تغييرها، ولا تجاوزها؛ أو استبدالها بتغير الواقع، لأن الاجتهاد في هذا الصنف لا يتعدى حدود الفهم والاستنباط والتفريع والترجيح والتحرير، لأنها إما أنها تعلقت بالسمعيات الغيبية والأحكام والشعائر التعبدية، التي لا يستقل العقل الإنساني بإدراك الحكمة منها والعلة الغائية وراءها، وإما أنها تعلقت بثوابت دينية ودنيوية وقواعد شرعية عامة ومقاصد ثابتة .

الفرع الثاني: أثر الواقع في المتغير من الأحكام

إن الأحكام التي تتغير، هي الأحكام المعللة بعلة غائية، فهذه الأحكام ليست مرادة لذاتها وإنما لعللها وغاياتها ومقاصدها، وهي تحقيق مصالح العباد فهي بذلك تدور مع هذه العلل الغائية وجودا وعدما كالأحكام التي ارتبطت بعلة تغيرت أو بعادة تبدلت أو بعرف تطور .

والاجتهاد في تنزيل الأحكام قد يتجاوز الحكم المستنبط سابقا لكن هذا الموقف ليس أبديا ودائما، لأن حقيقة الاجتهاد هنا هي اجتهاد في مدى توافر الشروط اللازمة لإعمال هذا الحكم المستنبط، على النحو الذي يحقق حكمته وعلته والمصلحة المبتغاة منه، فإذا توفرت الشروط فلا تجاوز للحكم، وإذا لم تتوافر أثمر الاجتهاد حكما جديدا دون أن يلغي الحكم الذي تجاوزه إلغاء دائما،

[1] _الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج3، ص338.

فإذا عادة وتوفرت شروط إعماله، عاد الاجتهاد إلى الحكم ذاته .

ويكمن تأثير الواقع على الأحكام القابلة للتغيير إلى نوعيين:

- **تغير الأحكام جزئيا:** وهو ما كان أثر الواقع في تغير الحكم بشكل جزئي، على سبيل الاستثناء من القاعدة العامة، ويمكن التمثيل له بما يجد في الواقع من حالات ضرورية ومشقة تدعو إلى استثناء هذه الحالات من القاعدة العامة، فالحكم يتغير بشكل جزئي وقد يكون بشكل مؤقت يزول بزوال سببه .
- **تغير الأحكام كليا:** وهو ما كان أثر الواقع في تغير الحكم بشكل كلي، فلا يعود الحكم السابق مطلقا، وقد يكون هذا التغيير متخذا صفة الدوام والاستمرارية ويأخذ هذا النوع أشكالا عدة تتمثل في:

تحول محل الحكم إلى محل آخر: وهو ما يكون التغير في حقيقة الشيء كما لو تحول الخمر إلى خل، أو العذرة إلى تراب، فإن حرمة شرب الأول، ونجاسة الثاني سوف ترتفع بعد تغير المحل، وينشأ حكم جديد وهو جواز شرب السائل المتحول عن الخمر، وطهارة التراب المتحول عن العذرة

ب–ارتفاع الحكم لارتفاع المحل: وهو ماك ان التغير باعتبار الشارع ونظره، وإن كان حقيقة لم يتغير المحل في الخارج ويندرج في هذا الإطار نوعان من التغيير:

- **انتفاء التشريع لانتفاع العلة:** وهذا يرجع إلى التغير في الحكم من خلال تغير العلة .
- **تغير التشريع لتعارض الدليل الاجتهادي:** وهو التغيير الذي يحصل نتيجة وجود التعارض في الأدلة الاجتهادية، مما يقتضي بالعمل بالترجيح، فمثلا إن ترجيح المصالح على القواعد والأصول الاجتهادية، يفترض وجود تعارض بين هذه الأدلة الأمر الذي يعكس حالة تغير الحكم، حيث إن

الدليل الفقهي إذا عارض دليلا قبله فإنما يعني إلغاءه، أو إلغاء الحكم الذي يستند إليه[1]، مثال ذلك اختلاف الاجتهاد وتغيره في مسألة المفقود إذا لم تثبت وفاته وكان متزوجا، فبالنظر إلى دليل الاستصحاب يكون المفقود كالحي، وبالتالي يحرم على زوجته أن تتزوج بآخر، وبالنظر إلى دليل الاستصلاح ومراعاة حقوق الزوجة وحاجاتها، فإن الأمر ينقلب على جواز زواجها .

ج- التغير المصلحي للحكم: وهو ما كانت الدعوة فيه إلى تغيير الحكم نابعة من اتباع المصالح والمنافع، وظهور حسن على فعل محرم بصورة تستدعي تبدل حكمه من الحرمة إلى الوجوب أو الاستحباب، ومثال ذلك: الكذب من أجل إنقاذ من الموت، فإن الكذب بحد ذاته حرام شرعا، ولكن عروض حسن وهو النجاة من الموت استدعى تبدل الحكم الشرعي من الحرمة إلى الوجوب أو الاستحباب.

د- تغير محل الحكم بنظر العرف إلى محل آخر:

وهو ما كان تغير محل الحكم تبعا لتغير العرف إلى موضوع آخر يختلف عن الأول ومثال ذلك: فيما لو اتصل بلدان مستقلان من خلال التوسع السكاني بين المسافة الواقعة بينهما، فإنه يصدق عرفا عليهما أنهما في بلد واحد فيجوز للمسافر أن ينوي الإقامة في هذا البلد، وأن ينتقل إلى ذلك البلد الآخر الذي اتصل مع الأول، وصدق عرفا عليه مع لآخر أنه بلد واحد، في حين قبل ذلك الاتصال كانا بلدين مستقلين إذا نوى الإقامة في أحدهما وخرج إلى الأخر يجوز له القصر في صلاته[2] .

يتضح من خلال هذا المبحث أن الاجتهاد التنزيلي للأحكام الشرعية يُعد مجالا حيويا يُبرز قدرة الفقه الإسلامي على مواكبة الواقع المتغير، مع الحفاظ على التوازن بين الثوابت والمتغيرات. وقد بُني هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

---

[1]_التغيير في الفتوى، يحي محمد، المرجع السابق، ص 207 .

[2]_تغير الحكم الشرعي، نوي حاتم، المرجع السابق، ص 37، 372.

– تناول الأول منها مجالات الاجتهاد التنزيلي من خلال بيان مفهوم الثابت والمتغير، حيث تُمثل الأحكام الثابتة تلك المرتبطة بالنصوص القطعية أو المقاصد الكلية، مما يجعلها غير قابلة للتبديل مهما تغيرت الظروف، في حين تعكس الأحكام المتغيرة قابلية الشريعة للاستجابة للوقائع المستجدة والمتجددة، مع مراعاة المصالح والمفاسد.

– واتضح من الثاني ضابط التمييز بين الثابت والمتغير والذي يكشف عن منهجية علمية دقيقة تضبط معرفة كل من الثابت والمتغير .

– واستطعنا من الثالث أن نبرز أثر الواقع على الثابت والمتغير، حيث يؤثر على الأحكام المتغيرة دون المساس بالثابت، ويتجلى هذا التأثير في نوعين: التغيير الجزئي للأحكام، الذي يكون مؤقتا أو استثنائيا عند وجود ضرورات أو مشقات؛ والتغيير الكلي للأحكام، الذي يحدث عند تبدل موضوع الحكم أو تغير علته، أو بسبب تغير العرف والمصلحة.

إن دراسة هذه المحاور تمكن الفقيه من تقديم أحكاما شرعية تليبة لمتطلبات الواقع المتغير، دون الإخلال بالمقاصد الكبرى أو الأصول الراسخة والثابتة .

المبحث الثاني: مراحل العملية التنزيلية للحكم الشرعي

تعد دراسة مراحل العملية التنزيلية للحكم الشرعي من القضايا المحورية، لأنها تمثل الإطار الذي يحدد كيفية ارتباط النص الشرعي بالواقع المعيش، وتوضح الآليات التي من خلالها يُستنبط الحكم الشرعي المناسب لكل واقعة. فالأحكام الشرعية لا تُنزل مباشرة على الوقائع بطريقة عشوائية، بل تخضع لمجموعة من المراحل المنهجية التي تضمن مراعاة المقاصد الشرعية وتحقيق التوازن بين الثبات النصي ومرونة التطبيق بحسب اختلاف الظروف والأزمان والأمكنة.

المطلب الأول: مرحلة التصوير

تمثل مرحلة التصوير نقطة البداية في العملية التنزيلية، فهي المقدمة الشرطية اللازمة في استيعاب النازلة عموديا وأفقيا قبل استدعاء الحكم، حيث تعد أساسا لكل ما يليها من خطوات في التعامل مع النوازل والمسائل المستجدة. وتنبع أهمية هذه المرحلة من كونها تُعنى بتحديد واقع النازلة بكل تفاصيلها، ومعرفة عناصرها المختلفة؛ وذلك للوصول إلى فهم دقيق لطبيعتها، فلا يمكن النظر في الأدلة الشرعية وتنزيل الأحكام عليها دون أن تكون صورة النازلة واضحة ومتكاملة في أذهان المجتهدين.

الفرع الأول: تصوير الواقعة وتصنيفها

أولا: تصوير الواقعة

1-تعريف التصوير في اللغة والاصطلاح

أ_تعريف التصوير لغة:

التصوير في اللغة يعود إلى الفعل صوّر، ويعني حصول صورة الشيء في الذهن .

يفسر ابن الأثير هذا المصطلح في "كتاب النهاية" بأن الصورة قد تدل على ظاهر الشيء، أو حقيقته وهيئته، أو صفته، كما يُقال: "صورة الفعل" بمعنى هيئته، و"صورة الأمر" بمعنى صفته[1].

[1]_النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، أحمد الزاوى_محمود الطناحي، دط، المكتبة العلمية_بيروت، 1979م، ج3، ص 59.

وفي "المعجم الوسيط"، يشير التصوير إلى إعطاء الشيء هيئة محسوسة أو وصفية، كقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾ [آل عمران: 6]، كما يمكن أن يعني رسم الشيء، أو وصفه بدقة تكشف عن أبعاده وتفاصيله. [1].

أما الإمام الكفوي، فيوسع المعنى ليشمل المعاني غير المحسوسة، حيث يصف الصورة بأنها تعبر عن تركيب وترتيب وتناسب للمعاني.[2].

فالتصوير في الناحية اللغوية بشكل عام يعبّر عن وصف الشيء وبيان حقيقته والكشف عن جزئياته .

ب- تعريف التصوير اصطلاحا:

لم يرد تعريف التصوير بشكل محدد في اصطلاح الأصوليين والفقهاء، ولعل ذلك اكتفاء بظهور معناه اللغوي ووضوحه.

يقول إمام الحرمين: "وأول ما يجب به الافتتاح: تصوير المسألة "[3]، ويقول فيه أيضا: "المسألة إذا حُقِّق تصويرها لم يبق فيها خلاف"[4]

إنّ تصوير المسألة يمثل الخطوة الأولى في فهم وتنزيل الأحكام الشرعية، وعندما يتم تحقيقه بشكل صحيح يصبح الخلاف في الواقعة شبه معدوم.

يقول حجَّة الإسلام: " فإنهم –أي الصحابة- اشتغلوا بتقعيد القواعد وضبط أركان الشريعة وتأسيس كلياتها ولم يصوّروا المسائل تقديرا ولم يبوّبوا ذلك الأبواب تطويلا وتكثيرا، ولكنهم كانوا يجيبون عن الوقائع مكتفين بها ثم انقلبت الأمور إذ تكررت العصور و تقاصرت الهمم وتبدلت السير

---

[1]_المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين، ط2، مجمع اللغة العربية_القاهرة_، 1972م، ج1، ص528.

[2]_الكليات، الكفوي، المرجع السابق، ص559.

[3]_ البرهان في أصول الفقه، الجويني، صلاح بن محمد، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 1997م، ج2، ص233 .

[4]_البرهان في أصول الفقه، الجويني، المرجع نفسه، ج2، ص256.

والشيم، فافتقر الأئمة إلى تقدير المسائل وتصوير الوقائع قبل وقوعها ليسهل على الطالبين أخذها عن قرب من غير معاناة تعب" [1] .

يشير الغزالي إلى أن الصحابة كانوا يركزون على تقعيد القواعد وتأسيس الشريعة، دون تصوير مسائلها. وعلى إثر تغير العصور، اضطر الأئمة إلى تقدير المسائل وتصوير الوقائع قبل حدوثها ممّا يؤكد أن مرحلة التصوير أولى المراحل التي ينبغي على طالب التنزيل أن يتقنها.

ويقول العلامة ابن دقيق العيد: " وتحقيق ذلك أولا يتوقف على تصوير المسألة " [2].

من خلال هذه النصوص يمكن استنتاج أن التصوير يُفهم كوسيلة للبيان الدقيق لحقيقة الأمور، بهدف توضيحها في ذهن الفقيه، ويُعتبر هذا التصوير المرحلة الأولى الضرورية التي يخضع لها الفقيه أثناء تطبيق الأحكام الشرعية على مختلف الوقائع.

2- مسالك التصوير:

من أجل بلوغ المفتي كمال التصور الصحيح فإن عليه اتباع الخطوات التالية:

أ-الاستفسار والسؤال من صاحب الواقعة:

لتحقيق تصوُّر صحيح وشامل للواقعة، ينبغي للمفتي اتباع خطوات منهجية محكمة، أولها يتمثل في مرحلة الاستفسار والتحقيق مع صاحب الواقعة أو المكلف الذي يطلب الحكم شرعي من المجتهد.

ففي هذه المرحلة، يُوجِّه المفتي أسئلة دقيقة ومفصلة لاستقصاء تفاصيل الواقعة، مستفيدا من المعلومات المقدمة في الاستفسار لتحليل وتفسير السياق بدقة. بهدف إلقاء الضوء على نقاط غامضة وضبط التفاصيل، لينشئ بذلك فهمًا دقيقًا ومتكاملاً وتصورا صحيحا للواقعة.

ويشهد على هاته الخطوة أو المرحلة أحاديث كثيرة منها:

---

[1] _المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، محمد هيتو، ط3، دار الفكر المعاصر_بيروت_، دار الفكر_دمشق_، 1998م، ص607.

[2] _إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، دط، مطبعة المحمدية، دت، ج1، ص289.

_حديث ابن عباس رضي الله عنهما في "الصحيحين": أن النبي ﷺ سأل ماعز بن مالكٍ فَقَالَ لَهُ: «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوَ نَظَرْتَ»؟ قَالَ: لَا يَا رَسُولَ اللهِ، قال: أنكتها .لا يكني، قال: فعند ذلك أمر برجمه[1]. فلم يأمر برجمه حتى أقرّ بصريح الزنا.

_وحديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّ أَبَاهُ أَتَى بِهِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلى الله عَلَيه وَآله وسَلم، فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلاَمًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلى الله عَلَيه وَآله وسَلم: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ هَذَا؟» فَقَالَ: لا. فقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلى الله عَلَيه وَآله وسَلم: «فَأَرْجِعْهُ»[2].

ومن الأمثلة أيضا: الحديث الذي سئل فيه رسول الله عن بيع الرطب بالتمر، قال: "أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم: فنهى عن ذلك"[3] والناظر في الحديث يكتشف قصد توضيح التصور فضلا عن قصد بيان علة الحكم، والشاهد في هاته الأحاديث: استفسار النبي صلى الله عليه وآله وسلم، واستفساره من أجل أن يحكم في الواقعة بعد التصور الكامل لها.

ب- جمع أكبر قدر من المعلومات:

في الخطوة الثانية، يتعين على فقهاء التنزيل جمع أكبر قدر من المعلومات المتعلقة بالواقعة. إذ قد لا تكون عمليات الاستجواب كافية لاستكشاف الحقائق بشكل كامل. وذلك باللجوء إلى إجراء بحوث ميدانية ومقابلات لجمع البيانات اللازمة لفهم الواقعة بشكل أعمق. بهدف التحقق من تفاصيل الحدث، موقعه، وأسبابه، بالإضافة إلى فحص السياق المحيط به. واستكمال فهمهم للمشكلة بفحص جذورها التاريخية والتطورات الحديثة. بغية تقدير المصالح والمفاسد المتعلقة بالحالة، وتقييم انتشارها. وكل هذا يساهم في توجيه الفهم الشامل والصحيح للواقعة ويسدد معرفة حقيقة ما وقع.[4]

---

[1]_أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، رقم الحديث: 6438، ج6، ص2502 .

[2]_أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الهبة وفضلها، باب الهبة للولد، وإذا أعطى بعض ولده شيئا لم يجز، حتى يعدل بينهم ويعطي الآخرين مثله ولا يشهد عليه، رقم 2446، ج2، ص913

[3]_أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، رقم3359، ج3، ص251

[4]_التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، شبير عثمان، ط2، دار القلم_دمشق_، 2014م، ص70.

قال ابن القيم: " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما"[1] والتمعن في هذه المقولة التأسيسية للتصوير يكشف تمييز ابن القيم رحمة الله بين فقه الواقع، أي المحل العام، وجزء مما يتعلق بالتصوير الخاص، عبر عنه بحقيقة ما وقع، ثم أناطه بالقرائن والأمارات والعلامات.

ج–اعتماد تقارير الخبراء وأولي الرأي والمعرفة:

الخطوة الثالثة تشمل الاعتماد على تقارير الخبراء وآراء أولي الرأي وحاملي المعرفة في المجال المعني. وذلك للحصول على تفاصيل دقيقة حول الموضوع المرتبط بالواقعة، فعلى سبيل المثال؛ في القضايا الطبية؛ يستند الفقهاء إلى آراء الأطباء لفهم تفاصيل الحالة قبل اتخاذ قرار من قبل المفتي أو القاضي أو غيرهم من المجتهدين.فعلى سبيل المثال يكشف الطبيب الحالات التي يمنع لها الصيام ويكشف البيطري المواشي التي يجوز تناول لحمها استنادا لحالتها الصحية .[2]

وهكذا في سائر المجالات ويتسع هذا النوع من التحقيق الواقعي في قضايا السياسية الشرعية أو الوقائع المتعلقة بالحكم الإمامي، فالدولة في مؤسساتها كي تحسم موقفها في مشروع ما تعتمد تقرير المختصين والتقنيين المعتمدين في ذلك المشروع أو تلك النازلة، لتحكم بناء على تقريرهم بالإقدام أو الإحجام، وفي الوقائع النبوية أصل لهذا الطريق ومن ذلك اعتمادهم رأي الخبير الحربي في معركة بدر في تحديد مكان تموقع الجيش، ورأي الخبير سعد بن معاد في اتخاذ عريش لتولي القيادة منه .

ثانيا: تصنيف الواقعة

بعد تصور المجتهد للواقعة واطلاعه على جميع حيثياتها وتفاصيلها، يقوم بتصنيفها وفقا لطبيعتها وتنوعها بين العام والخاص، كما يحلل ارتباطها بكليات الشريعة أو جزئياتها، وقبل هذا كله يصنف

---

[1]_إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيّم، المرجع السابق، ج1، ص189.

[2]_التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، شبير عثمان، المرجع السابق، ص70.

الواقعة بناء على مدى حدوثها بشكل حقيقي أو باعتبارها افتراضية .

1-الواقعة بين الوقوع والافتراض:

في كل مسألة يواجهها فقيه التنزيل، يجب عليه في البداية استفهام الزمن الذي وقعت فيه الحادثة، وذلك لأن هذا الاستفهام يعكس الطابع الزمني للقضية. إذ يمكن للواقعة أن تكون إما نتيجة لأحداث سابقة قد وقعت في الماضي، أو ربما تكون قضايا متوقعة في المستقبل، لا تعدو الافتراض مهما تفاوتت نسب احتمال حدوثها فالإنسان، في مسيرة يومه وليلته، لا يخلو من أحداث جديدة تتعلق بعباداته أو معاملاته. وهذه الوقائع تستدعي منه البحث عن الأحكام الشرعية التي تلزمه في كل ما يطرأ عليه من أمور نادرة أو غير مألوفة. كما أن عليه أن يبادر إلى معرفة الأحكام التي يُرجَّح ويفترض وقوعها، ليكون مستعدا للتصرف وفقا لما يقتضيه الشرع دون تأخير أو تقصير .[1] .

أ-النازلة الواقعة:

وهي الحادثة التي تتجسد في الواقع، وتستدعي إصدار حكم شرعي لرفع المفاسد الناتجة عنها واستحقاق المصالح المترتبة عليها، والنظر إلى هذه النازلة من هذه الناحية ينقسم إلى ما قبل الوقوع وإلى ما بعده،

حيث يعبر الشاطبي عن ذلك قائلا: "أما قبل وقوعها، فينبغي التوقع بناء على الدليل، أما بعد وقوعها، فينبغي التلافي وتصحيح الأمور لتفادي المفاسد وضمان أن يكون ذلك وفقا لمقاصد الشريعة« [2].

يوضح الشاطبي أنه لا ينبغي إيقاع الفعل إلا على الوجه الموافق للشرع لتفادي المفاسد وجلب المصالح على أتم وجه أما بعد الوقوع فالنظر ينصرف إلى التصدي لحالات المخالفة للشرع، ويسعى لتفعيل الإجراءات التي من شأنها تفادي الأضرار الناتجة عن الواقعة.

---

[1]_إحياء علوم الدين، الغزالي، المرجع السابق، ج1، ص16.

[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج3، ص290

ب–الواقعة المفترضة:

هي مجموعة من المسائل التي يفترضها الفقيه أو طالب العلم ويجيب عنها [1] .

وهناك عدة صور نقلت بين طيات كتب الفقهاء عن الوقائع المفترضة والتي استفاد منها علماء اليوم في التخريج الفقهي ومن أمثلتها:

–من المسائل الافتراضية عند الأحناف قولهم: إذا حمل المصلي قارورة تحتوي على بول، فإن صلاته لا تصح[2]، وهذه تعطي حكم القسطرة البولية لمن استطاع نزعها عند كل صلاة أو التحكم فيها وأثرها على صحة الصلاة، فهي تشبه القارورة التي ذكرها ابن عابدين والتي يحملها المصلي أثناء الصلاة.

– من المسائل كذلك إذا قُدر أن شخصا مات ثم أُعيدت إليه الحياة بمعجزة أو كرامة، فإنه يعود على حالة الطهارة[3]، فهناك أعضاء تنقل من الأموات إلى الأحياء – لمن قال بجواز نقل الأعضاء [4]– وتعود إليها الحياة فيستفاد من هذا الحكم بطهارتها.

فالتنزيل في الوقائع المفترضة وإن كان لا يحبذه بعض العلماء، أصبح اليوم ضروريا لحياة الدولة والمجتمع نظرا لكونه أساس التقعيد القانوني من جهة _ولو كانت بنسبة ضعيفة_ ولأنه الأساس الذي تبنى عليه الدراسات المستقبلية من جهة ثانية .

والغرض من السؤال هنا –حول ما إذا كانت النازلة واقعة أو مفترضة– هو استخلاص أحد الوصفين، لأن الأحكام المترتبة عنهما تختلف باختلاف درجة الاستعجال في طلب حكمها، وكذلك

---

[1] _تأصيل الفقه الافتراضي، عفاف محمد أحمد، عدد23، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، _دقهلية_، 2021م، ج1، ص646.

[2] _ شرح تنوير الأبصار.، ابن عابدين، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي_مصر_، 1966م، ج1، ص207.

[3] _ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطواري، لابن نجيم، المرجع السابق، ج1، ص114.

[4] _مجمع الفقه الإسلامي الدولي، انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّا كان أو ميتا، قرار رقم: 26، https: //iifa-aifi.org/ar/1698.html

فإن الواقعة الشرعية الحقيقية، يعتمد تنزيل الحكم فيها على الأحداث التي وقعت بالفعل، ويستند إلى الأدلة والشهادات المتاحة. أما في حالة الواقعة الشرعية الافتراضية، فقد يتطلب الفقيه تقدير الأحكام استنادا إلى المعطيات المفترضة والسيناريوهات المتوقعة. وكل هذا طبعا بناءا على ترجيح القول بجواز التقدير للحاجة إليه[1] .

2_ الواقعة بين العموم والخصوص:

بعد استعراض الواقعة وتصنيفها بناء على طبيعتها، سواء كانت واقعة حقيقية أم مفترضة، يقف الفقيه في سياق الكشف، حيث يتعين عليه التمييز بين الوقائع العامة والخاصة. وذلك بالاستناد إلى الحصيلة المتنوعة التي نشأت عن مرحلة التصوير، حيث تم جمع وتوثيق مختلف المعلومات لتسهيل هذا التمييز.

وهذا التمييز لا بد منه في مرحلة التصوير لما يترتب عليه لاحقا في مرحلة تحقيق المناط من إجراء قواعد الاعتبار المناسبة من فقهي الموازنات والأولويات، ذلك لأن الأحكام الشرعية تختلف بحسب سعة تأثير الواقعة.

أ–الواقعة العامة:

هي التي تعمّ أغلب المكلفين فالتأثير يقع على جميع أفراد المجتمع، حيث يمكن أن يكون هذا التأثير إيجابيا بتحقيق المصلحة العامة، أو سلبيا بتسببه في مفسدة عامة تحتاج إلى تجنبها ومثال ذلك:

مسألة إطباق الحرام الأرض: حيث بيّن الإمام الجويني أنّه إذا عم الحرام الزّمان وأهله، وتعذر على الناس الوصول إلى الحلال، جاز لهم أن يأخذوا من الحرام بقدر حاجتهم. ولا يُشترط هنا بلوغ الضرورة كما هو الحال في إباحة الميتة للأفراد، لأن الحاجة العامة التي تشمل الناس جميعا تنزّل منزلة الضرورة الخاصة بالفرد المضطر. فكما أن الفرد المضطر لو امتنع عن أكل الميتة لهلك، فإن صبر الناس

[1]_الحجوي، الفكر السامي، المرجع السابق، ص419.

عن تلبية حاجاتهم العامة، حتى تتفاقم إلى الضرورة، يؤدي إلى هلاكهم جميعا، وفي تعدي الكافة حدود الحاجة خوفا من الهلاك، نفس ما في تعدي الضرورة للفرد المضطر، أما هلاك الفرد وحده، فإنه لا يفضي إلى اختلال الأمور الكلية للدين والدنيا، بينما هلاك الناس جميعا نتيجة تجاوز الحاجة يؤدي إلى انهيار النظام الكلي[1].

وفي هذا المثال يلاحظ عدة أمور أهمها:

-الواقعة العامة تحتاج إلى نظر أعمق من النظر في الوقائع الخاصة ذلك أن عموم تأثيرها يوجه كثيرا من القواعد من الناحية التطبيقية كقاعدة الضروريات المعتبرة في حق آحاد الأفراد، حيث تنزل الحاجات منزلتها في حق الكافة.

- عدم التسوية بين الضروريات التي تمس جميع المكلفين من الضروريات التي تمس آحاد المكلفين لأن الأولى منهما لها درجة تأثير على الأمور الكلية أقوى منها في الثانية[2].

ب-الواقعة الخاصة:

هي تلك النازلة التي تخص في آثارها أو متعلقها آحاد المكلفين أو مجموعة خاصة من المكلفين وهي في الغالب على قسمين:

- أن تكون متعلقة بالشخص فيما بينه وبين نفسه، حيث تشمل جوانب من حياته الدينية وعاداته الشخصية .

- أن تتعلق بحوادث الفصل في قضايا الخصوم .

والحاصل أن الضابط في تصنيف الوقائع العامة من الخاصة، هو أن الوقائع العامة؛ راجعة لحفظ المصالح العامة لجميع المكلفين، حيث تستدعي النظر إلى العواقب والتأثيرات الشاملة على الجماعة،

---

[1]_غيّاث الأمم في التيّاث الظلم، الجويني، المرجع السابق، ص479.

[2]_ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، وورقية عبد الرزاق، دط، دار لبنان، دت، ص207.

ويجب على الفقيه أن يتبنى منهجا شاملا للتحليل لفهم السياق وتقدير النتائج المحتملة أما الوقائع الخاصة راجعة لحفظ المصالح الخاصة فرادى المكلفين.

3-الواقعة بين الكلي والجزئي:

1-الواقعة الكلية:

هي كل حادثة أو فعل للمكلف له تأثير على المقاصد الضرورية خاصة كالدين؛ والنفس؛ والعقل؛ والمال؛ والتأثير قد يكون سلبيا أو إيجابيا .

مثال: واقعة قتل الجماعة بالواحد التي مست كلي النفس ووقع فيها التحايل لأجل التهرب من القصاص لذلك أوقع الفاروق عمر القصاص على الجماعة، واعتبر أهل المقاصد أن هذا الحكم يحقق مصلحة عظيمة، إذ المقتول قد أزهقت روحه عمدا وهو معصوم الدم، وعدم الاقتصاص من الجماعة في هذه الحالة يؤدي إلى إضعاف هيبة القصاص، ويفتح المجال لاستغلال التعاون الجماعي كوسيلة للقتل دون خوف من العقوبة، مما يؤدي إلى تفشي الظلم وإهدار النفس البشرية[1] .

2-الواقعة الجزئية:

وهي النازلة التي تنزل بالمكلف ويكون لها أثر على جزئي ما من جزئيات الشريعة كإيقاع الصغائر ومن أمثلته: تهاون أحد المكلفين في إقامة سنة من السنن أو تفريطه جزئيا في بعض فروض الكفايات أو سرقة لقمة ويدخل في هذا الباب ما سماه الشاطبي "البدع الجزئية" .

والضابط لجزئية الواقعة هو أن كل حادثة تمس جزئيا من جزئيات الشريعة ولم تؤد إلى خرم الكليات المقاصدية فهي حادثة جزئية.

---

[1]_الاعتصام، الشاطبي، سليم عبد الهلالي، ط1، دار ابن عفان_السعودية_ 1992م، ج2، ص523.

الفرع الثاني: تصوير حال المكلف

من خلال النظر إلى الجزئية السابقة، ظهر لنا بوضوح أن مرحلة تصوير الواقعة تمثل البداية الأساسية في تحليل المسألة الفقهية.حيث يتطلب هذا التصوير تفصيل الواقعة بدقة ووضوح من خلال استنباط الحقائق والتفاصيل المحيطة بالمسألة، وهو ما يساهم في توجيه الفقيه نحو اتخاذ حكم دقيق ومنطقي.

أما في هذه المرحلة الثانية من عملية التصوير، فإننا ننتقل إلى تصوير أحوال المكلف. حيث يتم في هذه المرحلة التركيز على تحليل وفهم حالة المكلف بغرض فهم قصده ونيته وظروفه الشخصية، سواء الظاهرة أو الباطنة، التي يتميز بها والتي قد تؤثر على تنزيل الحكم الفقهي على الواقعة.

أولا: جهات النظر في أحوال المكلف الباطنة

1-قصد المكلف:

المراد بقصد المكلف هو النية الداخلية والغاية التي يقصدها المكلف في أفعاله وتصرفاته، وتعتبر هذه النية محورا أساسيا يفصل بين صحة العمل وبطلانه. فجميع أفعال المكلف في العبادات والعادات يتوقف صحتها وقبولها على نيته فيها، حيث يجب أن تكون هذه النية متماشية مع مقاصد الشريعة لتكون الأفعال صحيحة ومقبولة[1].

ومن هنا، يُولى علماء الأمة اهتماما بالغا لفهم وتحليل المقاصد، وقد أقاموا لها قواعد تعتبر معيارا للتصرف من ببنها: أن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات[2]، وأن المقاصد حقائق الأفعال وقوامها وإنما الأعمال بالنيات[3] .

---

[1]_المقاصد في المذهب المالكي: خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد_الرياض_، 2003م، ص32

[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج3، ص7.

[3]_شفاء العليل في اختصار إبطال التحليل لشيخ الإسلام بن تيمية، محمد البعلي، ط3، دار عطاءات العلم، دار ابن حزم_الرياض، بيروت_، 2019م، ص59.

ومن الأمثلة على اعتبار قصد المكلف في تنزيل الحكم ما سئل عنه الشاطبي عندما يفعل الناس اليوم بأضاحيهم بعد الذبح من التزين والتعليق، هل لهذا مدخل في الشريعة أم لا؟ فأجاب الشاطبي بأن المقاصد أرواح الأعمال، فإذا كانت الزينة والتعليق يهدفان إلى التفاخر والافتخار، فهذا محرم؛ لأن الأضحية عمل عبادي لا يتماشى مع مثل هذه الأهداف. وإذا كان النية وراء هذا التصرف مقبولة ولم تكن هناك نية للتفاخر، فلا حرج في ذلك .[1] .

وكذلك لا يُجزّى عن الأعمال حتى تكون النية ممتثلة وخالصة لأوامر الله تعالى، لذا، لا يعتد بمن توضأ في البرودة بسبب حرارة الجو، أو من صام بغرض فقدان الوزن، أو من أدى الصلاة كتمارين لجسده .[2] .

ولما تقرر في الذهن لزوم اعتبار قصد المكلف في تنزيل الأحكام الشرعية طرح إشكال عسير في علم المقاصد وهو كيف يتمكن المجتهد من التعرف على مقاصد المكلفين؟ وما هي طرق الكشف عنها

وقد وردت في مدونات الأصوليين والفقهاء أجوبة على هذا من أهمها:

أ-إقرار المكلف:

تتجلى أهمية الإقرار لدى المكلف كآلية متعارف عليها لتحديد حكم صدقه على ما ينطلق منه، سواء كان الخبر مباشرة من قوله أو عن طريق مندوبه يقول ابن عرفة "كل خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو لفظ نائبه"[3].

ويتجلى هذا الإقرار في تحديد المكلف لنية قوله وفعله، حيث يعد هذا المسلك المعمول به الأساسي والمتفق عليه، والذي تنزلت عليه الأحكام في الكثير من الوقائع في العهد النبوي.

---

[1]_المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، إشراف محمد حجي، دط، وزارة الأوقاف والشؤون المغربية_المغرب_، 1981م، ج1، ص137.

[2]_القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، محمد ولد كريم، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1992م، ص277.

[3]_شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ط1، المكتبة العلمية، 1350هـ، ص332.

مثال ذلك: أن رجلا من الأعراب قال": يا رسول الله، اقض لي بكتاب الله، فقام خصمه فقال: صدق يا رسول الله، اقض له بكتاب الله وأذن لي، فقال له النبي ﷺ: (قل)، فقال: إن ابني كان عسيفا على هذا – والعسيف الأجير – فزنا بامرأته، فأخبروني أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم، فأخبروني أن على امرأته الرجم، وإنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، فقال: "والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فردوها، وأما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام، وأما أنت يا أنيس – لرجل من أسلم – فاغد على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها)، فغدا عليها أنيس فاعترفت فرجمها"[1] .

إلا أن هذا المسلك –إقرار المكلف– يشوبه الكثير من التحديات التي تعيق الفقيه من معرفة وفهم حقيقة قصد المكلفين وهي:

–فساد المكلفين: يمكن لفساد المكلفين أن يؤدي إلى تلفيق الكذب والتدليس، مما يجعل من الصعب على الفقيه تحديد حقيقة نياتهم.

–الإفصاح عن المقاصد بواسطة الكنايات: قد يقوم المكلفون بالإفصاح عن مقاصدهم بطريقة غامضة أو بواسطة الكنايات، مما يجعل من الصعب على الفقيه تحديد النية الحقيقية والصادقة، كما ذكر القرافي: "ينبغي للمفتي أن لا يأخذ لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده "[2]، مما يعكس أهمية التحقيق والتدقيق في الألفاظ المستخدمة للإفصاح، وعدم الاكتفاء بالظاهر دون تحري المعنى الحقيقي.

[1]_أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التمني، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم 6832، ج6، ص2650.

[2]_الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي، المرجع السابق، ص236

ب–قرائن الأحوال والأمارات:

تعين القرائن والأمارات فقيه التنزيل على الدلائل التي توجهه نحو فهم الأمور المجهولة في المكلف واستنباطها، من خلال استخلاص العلامات المرافقة والمقارنة بما يتعلق بالأمور المختفية. وبدونها لن يكون من الممكن الوصول إلى الفهم الصحيح لهذه الأمور.ولهذا فقد قام العلماء باعتبارها طريقا من طرق الكشف عن مراد المكلف استنادا لجملة من الآيات القرآنية التي تشير للأخذ بالأمارات والقرائن منها قوله تعالى: **﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾** _البقرة273_ وكذلك قوله عز وجل: **﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾** _يوسف 18_

ومن الأمثلة الدالة على الأخذ بالقرائن والأحوال في معرفة قصد المكلف:

–قوله ﷺ في قضية اللّعان لامرأة عويمر العجلاني: "أنظروها، فإن جاءت به أحمر قصيرا مثل وحرة، فلا أراه إلا قد كذب، وإن جاءت به أسحم أعين ذا أليتين، فلا أحسب إلا قد صدق عليها"[1].

توضح هذه الواقعة أهمية القرائن والأمارات في معرفة قصد المكلف عند تنزيل الحكم الشرعي، فقد أشار النبي إلى أهمية المظهر والصفات الخارجية كدليل على النية والصدق، وجعل ﷺ الشبه بين الولد وشبهه كوسيلة لتحديد مدى صدق الرمي بالزنا وإثبات النسب. فإذا جاء الشبه بأحمر قصير كالوحرة، كان هذا علامة على الكذب، بينما جاء الشبه بأسحم ذو عينين ذات أليتين كدليل على الصدق. وبهذا، يظهر دور القرائن والأمارات في توجيه الفقيه نحو فهم صحيح لقصد المكلف وتحديد الحكم الشرعي بناء على الظواهر والمؤشرات التي تدل على النية والقصد .

[1]_أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، رقم 6784، ج6، ص2663

قال ابن العربي: " على الناظر أن يلحظ الأمّارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح "[1] .

ج- التهمة:

وتأتي بمعنى: "ظن قصد ما منعه الشارع"[2]، فالتهمة هي الشك بوجود قصد أو عمل من قبل شخص ما، بناء على ظن أو اعتقاد أن هذا القصد قد يكون مخالفا لتعاليم الشريعة الإسلامية.

وقد انفرد الإمام مالك بمسائل فقهية حكم فيها بالتهمة مسلكا لتحديد قصد المكلف ومنها: طلاق المريض، حيث وضح ابن العربي أن هذه المسألة من بين المسائل التي تميز بها الإمام مالك والتي رد فيهل طلاق المريض، واعتبر ذلك تهمة له على أن القصد الرئيسي وراء هذا الطلاق هو الفرار من الميراث[3] .

ومن بين هذه المسائل كذلك، يأتي منع شهادة الفرع لأصله والعكس، وكذلك شهادة القرابة، إذا اشتُبه في قصد جلب النفع للشاهد. ويُعتبر هذا الاشتباه تهمة كافية لمنع الشهادة .[4] .

والظاهر من اعتبار التهمة مسلكا لكشف قصد المكلف هو أن التوقف في معرفة قصد المكلف على الإقرار فقط مدعاة لضياع الحقوق والمصالح .

بناء على المعلومات والتحليلات المطروحة في هذه الجزئية، يظهر بوضوح أهمية قصد المكلف في تصوير حاله عند تنزيل الحكم الشرعي. فقد تبين لنا أن فهم القصد والنية لدى المكلف يلعب دورا حاسما في تحديد صحة العمل الشرعي وقبوله. ومن خلال القرائن والأمارات، يمكن للفقيه أن يفهم الظروف والمحركات التي تقود المكلف في أفعاله، مما يساعده على تنزيل الحكم الشرعي المناسب والعادل في القضايا الفقهية المختلفة.

---

[1]_تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ط1، مكتبة كليات الأزهرية، 1986م، ج2، ص121

[2]_سد الذرائع وتطبيقاته في مجال المعاملات، بن بية، دط، مكتبة الملك فهد الوطنية_جدة_، دت، ص51.

[3]_القبس في شرح موطأ مالك، ابن العربي، المرجع السابق، ص749

[4]_الذخيرة في فروع المالكية، القرافي، محمد أبو خبزة، ط1، دار الغرب الإسلامي _بيروت_، 1994م، ج10، ص261

2_عوارض الأهلية:

ترتبط الاقتضاءات الأصلية لنصوص الشريعة بما اصطلح عليه الأصوليون ب"الأهلية"[1]، والتي تعني صلاحية الإنسان لاكتساب الحقوق وأداء الواجبات، وهي على نوعين: أهلية الوجوب وأهلية الآداء، وتتناول هذه الدراسة بالأخص الأهلية الأخيرة.

حيث تُعرف أهلية الآداء على أنها صلاحية الإنسان لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعا، وتتأسس هذه الأهلية على القدرة على التمييز، وتنقسم إلى قسمين: الأهلية الكاملة لمن بلغ الحلم، والأهلية الناقصة التي تعتمد على مدى الوعي والتمييز لدى الشخص .[2].

علاوة على ذلك، يعرض الإنسان لعوارض قد تجعله غير قادر على الوفاء بمقتضيات الأهلية الأدائية بالشكل المطلوب، ممّا ينبغي دراسة هذه العوارض وتأثيرها على الأهلية، إذ قد تؤدي إما إلى انعدام الأهلية أو تقليصها، وبالتالي تتعلق بها الأحكام التبعية بعد تحقيق المناط.ممّا يجعلها من الأمور التي يجب على الفقيه أن يفهمها ويتصورها في المكلف لضمان تنزيل الحكم الشرعي بشكل صحيح وعادل، وهي: الجنون والعته[3]، الصغر: النسيان: [4]، النوم والإغماء [5].السكر[6] .الجهل[7] الغضب[8]،

---

[1]_الأهلية في اللغة: الصلاحية، يقال: فلان أهل لكذا، أي مستوجب له ومستحق له . انظر: لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج11، ص29.

[2]_أصول الفقه، وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ج1، ص164.

[3]_ أصول الفقه، وهبة الزحيلي، المرجع نفسه، ج1، ص169، التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية_مصر_، 1318هـ، ج2، ص176

[4]_ مختار الصحاح، الرازي، المرجع السابق، ص310، الجرجاني، التعريفات، المرجع السابق، ص241.

[5]_التعريفات، الجرجاني، المرجع السابق، ص248، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، المرجع السابق، ج1، ص143.

[6]_ فتح القدير، ابن الهمام، المرجع السابق، ج3، ص489. البيان والتحصيل، ابن رشد، المرجع السابق، ج4، ص258، روضة الطالبين، النووي، المرجع السابق، ج8، ص62، كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ط1، وزارة العدل_السعودية_، 2008م، ج12، ص184

[7]_ أصول الفقه، وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ج1نص178.

[8]_التعريفات، الجرجاني، المرجع السابق، ص162. أعلام الموقعين، ابن القيم، المرجع السابق، ج3، ص426.

الإكراه[1]،**الهزل** [2]

إن مراعاة العوارض تعدّ من العناصر الجوهرية التي تمكن الفقيه من تنزيل الحكم الشرعي على المكلف بشكل صحيح، إذ إن النصوص الشرعية تُلزم بمقتضياتها الأصلية الأصحاء الكاملين أهليّة الآداء، بينما العوارض قد تغير من حالة المكلف فتؤثر على صدور أفعاله وأقواله. ومن هذا المنطلق، يتعين على الفقيه دراسة هذه العوارض وفهم تأثيرها على أهلية المكلف، لما لها من أثر مباشر على تحقق المناط الشرعي للأحكام. فالعوارض كالجنون والعته، والصغر، والنسيان، والنوم، والإغماء، والسكر، والجهل، والغضب، والإكراه، والهزل، قد تؤدي إلى انعدام أهلية الآداء أو تقليصها، ما يترتب عليه تعديل الأحكام التبعية بما يتوافق مع الواقع الشرعي للمكلف. وعليه، فإن إدراك الفقيه لهذه العوارض والتصور الدقيق لها يعد شرطا ضروريا لضمان تطبيق الحكم الشرعي بعدالة ودقة، وتجنب تحميل المكلف ما لا يطاق، بما يحفظ مقاصد الشريعة ويراعي الظروف الواقعية للأفعال.

ثانيا: جهات النظر في أحوال المكلف الظاهرة

في دراسة حالة المكلف، يتم النظر إليها من عدة جهات نظر. وقد سبق أن تناولنا النظر إلى أحواله الباطنة، التي لا تظهر بوضوح على المكلف ولا يمكن للعين المجردة أن تلمحها. وفي هذا السياق، سننتقل إلى استعراض أحوال المكلف الظاهرة وتصويرها، حيث نسلط الضوء على جوانبها الملموسة ونكشف عنها، بما في ذلك جميع العوامل التي قد تؤثر عليها بشكل مباشر أو غير مباشر وتنقسم أحوال المكلف الظاهرة إلى:

---

[1]_اللباب في شرح الكتاب، الميداني، محمد محيي، دط، المكتبة العلمية_بيروت_، دت، ج4، ص107

[2]_كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين، عبد العزيز البخاري، ط1، شركة الصحافة العثمانية_اسطنبول_، 1890م، ج4، ص357، التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، المرجع السابق، ج2، ص194.

1_الأحوال البدنية: [1] .

فالأحوال البدنية تشير إلى حالة الجسم والصحة العامة للفرد في لحظة معينة، وتشمل مجموعة من العوامل مثل المستوى العام للصحة، القدرة على القيام بالأنشطة اليومية، المستوى الحالي للنشاط البدني، وحالة الأعضاء والأجهزة في الجسم.

وتصوير الأحوال البدنية هو الكشف عن هاته المعلومات المتعلقة بالمكلف، فهي معتبرة في تنزيل الأحكام الشرعية، لأن تقدير الأحوال البدنية يعد أمرا ضروريا لتطبيق الأحكام الشرعية بشكل صحيح، فالعديد من الأحكام الدينية والشرعية تعتمد على سلامة الجسم، بدءا من الأركان الأساسية مثل الصلاة والصوم والحج، ولهذا وجب على فقيه التنزيل النظر في كل مكلف من جهة استطاعته البدنية أثناء تنزيل الحكم الشرعي المتعلق بسلامة البدن.

وإذا تقرر هذا فهو يفرض على فقيه التنزيل كذلك التنبه في حالة ما إذا تعرضت الحالة البدنية للمكلف لعارض تمنعه من القيام بالتزاماته الشرعية واكتشافها والتي من أهمها: **المرض**[2]، **الجوع والعطش، السفر**.

2-الأحوال المالية:

فالمال هو محل الملك والمعاملات المالية بين الناس، لذلك يطلق اصطلاحا على كل ماله قيمة يلزم متلفه بضمانه[3]، وتشير الحالة المالية للمكلف إلى وضعه المالي الشخصي الذي يتأثر بعوامل تتمثل في الدخل الشخصي والنفقات والديون وغيرها ..

ونظرا لأهمية المال في حياة المكلف فقد اعتبر في الشريعة كليا من الكليات الخمس، ولهذا فعلى فقيه التنزيل أن يأخذ في عين اعتباره أن المكلفين على مراتب من حيث الاستطاعة المالية عند تطبيق

---

[1]_لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج13، ص47.

[2]_المصباح المنير، الفيومي، المرجع السابق، ج2، ص568.

[3]_الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ط4، دار الفكر_سوريا_دت، ج4، ص2877

مختلف الأحكام الشرعية المرتبطة بالذمة، فقد اشترط الفقهاء في وجوب الحج القدرة على نفقة الزاد والراحلة، فاضلا عن دينه، ونفقته، وحوائجه الأصلية[1]، وكذلك فيمن يرغب بالزواج وغيرها .

وتحديد ضابط القدرة أمر نسبي، وهل يجب على هذا المكلف الحج أو لا؟ هو شأن فقيه التنزيل .

3-الأحوال الأسرية:

الأسرة هي الدرع الحصين، وأسرة الرجل: عشيرته ورهطه الأدنون لأنه يتقوى بهم [2]، والأحوال الأسرية ترتبط بموقع الإنسان في أسرته وعلاقاته بأفرادها، فهي تشير إلى الوضع الخاص للشخص، فقد يكون المكلف متزوجا أو عازبا أو مطلقا أو أرملا، من هنا تختلف تنزيلات الأحكام الشرعية وفقا للحالة الأسرية التي يتميز بها الفرد، وتشمل الوصاية على الصغير، والخطبة؛ والزواج ؛ وحقوق الأزواج؛ من مهر ونفقة؛ وحقوق الأولاد من نسب ورضاع ونفقات، كما تسع أحوال انحلال ميثاق الزواج والوصايا والمواريث...[3]

ولما كان اختلاف موقع المكلف في الأسرة ينتج عنه اختلافا في الحقوق والواجبات، ويؤثر في الأحكام الخاصة بكل مكلف حسب موقعه العائلي، صار فقيه التنزيل ملزما بالكشف عن مواقع المكلفين وأحوالهم المختلفة قبل تنزيل سائر أحكام الأسرة، بل إنه لا يستغني عن ذلك الكشف في مجال ومجالات أخرى .

الفرع الثالث: تصوير الواقع المحيط بالواقعة

يُظهر التبصر المتجدد للمجتهد أهميته في فهم الواقع الذي يحيط بالواقعة المرتبطة بالحكم الشرعي، سواء كانت هذه الواقعة جديدة بحد ذاتها أو كانت مألوفة، فالتبصر المتجدد يعتبر أساسيا

---

[1]_سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، عصام الصباطي، عماد السيد، ط5، دار الحديث_القاهرة_، 1997م، ج2، ص603.

[2]_لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج4، ص20.

[3]_الفقه الإسلامية وأدلته، وهبة الزحيلي،المرجع السابق، ج9، ص6487.

لضمان أن تكون الفتاوى والأحكام الشرعية دقيقة وملائمة للظروف الحالية، حيث يمكن أن تؤثر التفاصيل والحيثيات المحيطة بالواقعة على طبيعة الحكم، وبالتالي يتمثل التحدي في قدرة المجتهد على فهم هذه الظروف وتفاصيلها بدقة وبتحديث مستمر، حتى يمكنه صياغة الحكم الشرعي بما يتماشى مع متطلبات الزمان والمكان والظروف الخاصة بالواقعة .

ومن المهم أن يكون لدى المجتهد معرفة عميقة بالنصوص الشرعية وأن يكون قادرا على التواصل مع السياق الثقافي والاجتماعي الذي يتم فيه تنزيل الحكم.

وتجدر الإشارة إلى أن الباحثة لم تُفرد لهذا الفرع دراسة تفصيلية وفق المنهجية البحثية المعتمدة؛ لكون جزئياته قد عولجت في المبحث الأول من الفصل الأول، حيث تم تناول صور الواقع المحيط بالواقعة وسبل إدراكه وتصويره تصويرا منضبطا.

في ختام هذا المطلب يتبيّن مما تقدّم أن مرحلة التصوير تمثل الأساس المعرفي الذي تُبنى عليه العملية التنزيلية برمتها؛ إذ لا يمكن تصور حكم منضبط دون إحكام النظر في حقيقة الواقعة، وتصنيفها تصنيفا دقيقا يرفع عنها الالتباس، مع استحضار حال المكلَّف وظروفه الخاصة، واستقراء الواقع المحيط بها في أبعاده الاجتماعية والثقافية والزمانية.

فالتصوير ليس إجراء شكليا سابقا على الحكم، بل هو عمل اجتهادي مركزي تتداخل فيه أدوات الفهم والتحليل والاستقراء، ويُعدّ معيارا لسلامة ما بعده من تكييف وتنزيل. وكلما كان التصوير أعمق وأدق، كان الحكم أقرب إلى تحقيق مقصود الشارع، وأبعد عن الغلط في الفهم أو الانحراف في التطبيق. وبذلك تُعدّ مرحلة التصوير حجر الأساس في بناء الفتوى والقضاء وسائر صور تنزيل الأحكام على الوقائع.

المطلب الثاني: مرحلة تحقيق المناط

بعد أن تناولنا المرحلة الأولى من العملية التنزيلية، وهي مرحلة التصوير، ننتقل الآن إلى المرحلة الثانية، والتي تتمثل في تحقيق المناط، حيث يعد الأساس الذي يبنى عليه تنزيل الأحكام على النوازل، فلا يمكن إصدار حكم شرعي على حادثة أو واقعة إلا بعد التأكد من أنها تندرج ضمن دليل شرعي أو قاعدة فقهية محددة، فإذا وقع الفقيه في خطأ، وألحق الواقعة بدليل أو قاعدة لا تتناسب معها، فسيؤدي ذلك حتما إلى خطأ في إصدار الحكم الشرعي.

يشير الشيخ القرضاوي – رحمة الله عليه – إلى أن أحد أسباب الخطأ في الفتوى، هو عدم الفهم الصحيح للواقع الذي يُستفتى بشأنه، ما يؤدي إلى خلل في التكييف الفقهي وتطبيق الحكم الشرعي على الواقع.

إن تحقيق المناط لا ينفصل عن التصور، بل يتطلب فهما دقيقا للواقعة والواقع المحيط بها، بالإضافة إلى معرفة شاملة بأحكام الشريعة وأصولها وقواعدها[1]

فعلى سبيل المثال، عندما يرغب الفقيه في معرفة حكم الحساب الجاري في البنوك التقليدية، يجب عليه أولا أن يدرس حقيقته ويحدد ماهيته. ثم، بعد التصور الكامل للواقعة، يقوم بتكييفها من الناحية الفقهية. هل هو قرض، فيصبح العميل مقرضا والبنك مقترضا؟ أم هو وديعة، فيكون العميل مودعا والبنك مؤتمنا على هذه الوديعة؟ وبالإجابة على هذه الأسئلة يتم التوصل إلى تكييف دقيق للحساب الجاري.ويعتبر غالبية العلماء[2]، أن تحقيق المناط يُعد مرادفا لمفهوم التكييف الفقهي، وفي هذا السياق، يوضح بن بية قائلا: "وهذه هي مرحلة التكييف والتوصيف التي يُعبّر عنها بتحقيق

---

[1]_منهج استنباط أحكام النوازل، مسفر بن علي القحطاني، ط 3، دار الأندلس الخضراء، 1433 هـ، ص357 . التكييف الفقهي للأعمال المصرفية _مفهومه، أهميته، ضوابطه_، مسفر بن علي القحطاني، مؤتمر المصارف للإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، 31_5_2009م، ص17

[2]_التكييف الفقهي، عثمان شبير، المرجع السابق، ص 36_37.، الاجتهاد بتحقيق المناط_فقه الواقع والتوقع_، بن بية، ص11، التكييف الفقهي للأعمال المصرفية، القحطاني، المرجع السابق، ص60.

المناط عند الأصوليين"[1].

الفرع الأول: تحقيق المناط (المفهوم، والأهمية، والمراتب)

إنّ بيان مفهوم تحقيق المناط، وبيان أهميته في العملية التنزيلية، ثم الوقوف على مراتبه، أمر لازم لفهم دوره في وصل الأحكام الكلية بوقائعها الجزئية، وإحكام الصلة بين النصوص ومجالات تطبيقها.

أولا: تعريف تحقيق المناط

1_تعريف تحقيق المناط باعتباره مركبا إضافيا

أ- تعريف التحقيق في اللغة والاصطلاح

-تعريف التحقيق لغة:

أتى لفظ التحقيق من مادة حّ ق وهو يعني:

الوجوب والإثبات: من حق الشيء يحق إذا ثبت[2] ومنه قوله تعالى: **﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾** _القصص63_

التصديق والإحكام والتصحيح: يقولون: "أحققت الأمر إحقاقا" عندما يتم تصحيح وإحكام الأمر، ويكون الفرد متأكدا من صحته[3]

فمعنى التحقيق الذي يتناسب مع مفهوم المناط هو معنى الإثبات.

---

[1]_الاجتهاد بتحقيق المناط_فقه الواقع والتوقع_، بن بية، المرجع السابق، ص11.

[2]_تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، المرجع السابق، ج25، ص169.

[3]_لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج10، ص49.مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ج2، ص15.

_ تعريف التحقيق اصطلاحا:

قال الجرجاني: "التحقيق إثبات المسألة بدليلها[1]وجاء في معجم لغة الفقهاء: "والتحقيق بيان الصحيح من أحكام المسائل وتمييزه عن الضعيف بالدليل" [2]

يظهر أن التحقيق اصطلاحا يوافق المعنى اللغوي من حيث الإثبات بالدليل والحجة لتمييز الصحيح من غيره .

ب – تعريف المناط في اللغة والاصطلاح:

–تعريف المناط لغة: من الفعل ناط نوطا أي علق[3]، والمناط هو موضع التعليق[4]

وعلى هذا فالمناط في اللغة الموضع الذي يعلق عليه الشيء

_تعريف المناط اصطلاحا: هو العلة، فالحكم معلق بها[5]، وهي الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع معرفا للحكم يقول الغزالي: "اعلم بأننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم: أي ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به ونصبه علامة عليه"[6]

فالمناط عند الأصوليين يأخذ معنى العلة، لأن الشارع الحكيم علق الحكم عليها وناطه بها ويشير ابن دقيق العيد إلى أن استخدام مصطلح "المناط" للدلالة على العلة يقوم على المجاز اللغوي، حيث إن الحكم، بارتباطه بالعلة، يشبه الشيء المحسوس المتصل بغيره، مما يجعل هذا التعبير مجازا يعكس تشبيه المعقول بالمحسوس[7]

---

[1]_التعريفات، الجرجاني، المرجع السابق، ص53.

[2]_معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، ط2، دار النفائس، 1988م، ص123

[3]_العين، الفراهيدي، مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، دط، دار ومكتبة الهلال، دت، ج7، ص455

[4]_مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ص462.

[5]_الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، المرجع السابق، ج3، ص302.

[6]_المستصفى، الغزالي، المرجع السابق، ص281.

[7]_البحر المحيط، الزركشي، المرجع السابق، ج7، ص322.

وبناء على هذا التحليل اللغوي والاصطلاحي، يمكن التأكيد على أن تحقيق المناط يتضمن إثبات وجود العلة التي يُعلق عليها الحكم الشرع .

2_تعريف تحقيق المناط باعتباره لقبا

أ_تعريف تحقيق المناط عند العلماء المتقدمين

تعددت تعريفات تحقيق المناط في عبارات الأصوليين:

– عرفه الآمدي بأنه: "النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء أكانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"[1]، فتحقيق المناط عند الآمدي هو إثبات وجود علة حكم الأصل في الفرع لإلحاق الفرع بها، وهذا ما اقتصر عليه أكثر الأصوليين، وهو من مراحل الاجتهاد بالقياس.

والملاحظ كذلك على تعريف الآمدي أنه أضاف أن ثبوت العلة، لا يقتصر على النص أو الإجماع بل يكون حتى بالاستنباط .

– وعرفه الطوفي بأنه: إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى[2] .

وبناءا على هذا التعريف تتنوع عمليات تحقيق المناط إلى نوعين، الأول: يرتبط بتحديد علة حكم أصل ما بالاستناد إلى نص شرعي أو إجماع، ثم يقوم المجتهد بتبيين وجودها في الفرع، أما النوع الثاني: يقتضي وجود قاعدة شرعية مُتفق عليها أو مُنصوص عليها والتي تُشكل الأساس، حيث يقوم المجتهد بالتحقق من وجودها في الفرع، وعلى نفس هذا المنوال، عرّف ابن قدامة تحقيق المناط فقال: "أما تحقيق المناط فنوعان: أولهما أن تكون القاعدة الكلية متفقا عليها أو منصوصا عليها ويجتهد في

---

[1]_الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، المرجع السابق، ج3، ص302.

[2]_شرح مختصر الروضة، الطوفي، عبد الله التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1987م، ج3، ص236 .

تحقيقها في الفرع... والثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده .[1] .

فتحقيق المناط في هذه الصورة أوسع من الصورة الأولى، فهو تطبيق القاعدة العامة في آحاد صورها والنظر في وجود العلة في الفروع والجزئيات .

– وعرفه الشاطبي فقال: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعين محله"[2].

يوضح الشاطبي أن عملية تحقيق المناط تعّم جميع تنزيلات الحكم الشرعي الثابت بالأدلة نصا أو استنباطا، وبالتالي ينظر المجتهد في تعيين وتحديد محل وموقع ومقام التطبيق في الجزئيات والوقائع النازلة في حياة المكلفين وهو تحقيق المناط العام وذلك كالمثل في جزاء الصيد فالمثل جاء في الشرع مطلقا دون قيود والحكم ثابت بالنص لقوله تعالى: **﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾** _المائدة95_ ولكن لم يعين محلة، فالمجتهد يقوم بالنظر في تعيين هذا المحل وهو المثل لكل نوع مقتول

ثم دقق في تحقيق المناط الخاص، وهو المتعلق بالأعيان والأشخاص فعرفه: "وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل.« [3] وتحقيق المناط هنا يأخذ المجتهد بالنظر وأخذ الاعتبار في الطبيعة الخاص للجزئيات التي تنزل عليها الأحكام الشرعية، فيجب بالمجتهد أن يكون عالما بواقع المكلفين ومحيطا بمداخل الشيطان والصفات المركوزة في النفوس حتى يحترز أثناء التنزيل من سبل الشيطان ورغائب النفس وشهواتها.

بعد كل هذا نلاحظ أن تعريف الشاطبي قد وسع من مفهوم "تحقيق المناط" ودلالته، إذ لم يقصر المناط على القاعدة الكلية أو العلة، بل شمل كل ذلك وجعله بمنزلة عموم تدخل فيه الفروع التي يتناولها معناه .

---

[1]_روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، شعبان اسماعيل، ط2، مؤسسة الريّان، 2002م، ج2، ص145.

[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص12 .

[3]_ الموافقات، الشاطبي، المرجع نفسه، ج5، ص24.

بعد استعراض تعاريف الأصوليين لمفهوم تحقيق المناط، يظهر أنه لم يكن هناك اتفاق على مفهوم واحد لهذا المصطلح، بل تباينت صياغته بحسب فهم كل منهم لمفهوم المناط، مما أدى إلى تقديم معان متباينة تتراوح بين التضييق والتوسيع. فبينما اقتصرت وجهة نظر بعضهم على تحديد تحقيق المناط بالقياس الأصولي، حيث يُفسر تحقيق المناط عندهم بإثبات العلة في الفرع بعد إثباتها في الأصل، اعتبر فريق آخر مدلوله أوسع، حيث يعتبر تحقيق المناط، منهجا اجتهاديا ينطوي على تطبيق وتنزيل القواعد الكلية على الوقائع الجزئية، وبذلك تخطّى مرحلة القياس، وما أشار إليه الشاطبي يتمثل في مفهوم أكثر شمولا يشمل اللفظ العام وكل ما يتناوله من فروع .

ب –تعريف تحقيق المناط عند العلماء المعاصرين

بعد تتبع مختلف آراء العلماء السابقين حول مفهوم تحقيق المناط، يظهر أن الاهتمام بتحديد وتفسير هذا المفهوم لازال قائما لدى العلماء المعاصرين، وذلك لأهميته وقيمته في العملية التنزيلية للحكم الشرعي .

_عرفه محمد النملة: "أن المجتهد قد تحقق من وجود العلة والمناط في الأصل، ولكنه يجتهد من تحقق وجودها في الفرع"[1]وهذا مرادف للقياس الأصولي .

_– عرفه ابن بية فقال: "تشخيص القضية من حيث الواقع المؤدي إلى تنزيل الحكم على ذلك الواقع. « [2]يشير هذا التعريف إلى الربط الوثيق بين تحقيق المناط والواقع حيث يتطلب تحقيق المناط عند بن بية فهما عميقا للحالة المرجو تطبيق الحكم عليها، وذلك من أجل ضبط الحكم الشرعي بما يتناسب مع تلك الحالة بشكل ملائم، فقد جعل الواقع الوسيط الذي يربط بين حكم معروف ومناط موصوف ومحل معين .

[1]_ الجامع لمسائل أصول الفقه، محمد النملة، ط1، متكبة الرشد_السعودية، 2000م، ص359.

[2]_تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، بن بية، المرجع السابق، ص71.

_عرفه الدريني: هو "إثبات مضمون القاعدة العام، أو الأصل الكلي، أو العلة، في الجزئيات والفروع إبان التطبيق، بشرط أن يكون كل من المضمون والعلة متفقاً عليه" [1] .

يوضح الدريني أن تحقيق المناط هو إظهار وجود المعنى المتفق عليه من الأصل الكلي أو القاعدة العامة أو العلة في الواقعة الجزئية .

وأخلص من كل ما سبق إلى ما يلي:

يتجاوز الأصوليون في تعريف تحقيق المناط الوصف الظاهر المنضبط المتمثل في العلة ليشمل البحث عن القضايا الجزئية التي تندرج وتتضمن المعنى الكلي المتفق عليه . وسأعتمد في هذا البحث على تعريف بن بية؛ نظرا لارتباطه الوثيق بالواقع والمعطيات التي أعتزم دراستها، والتي تؤثر بشكل كبير في عملية تنزيل الأحكام الشرعية.

ثانيا: أهمية تحقيق المناط في تنزيل الأحكام الشرعية

بعد تناول مفهوم تحقيق المناط، تبين لنا أن المجتهد عندما يسعى للكشف عن حكم الشريعة في الوقائع الجديدة، يجب أن ينظر إما في مدى تحقق معنى القاعدة التشريعية الكلية في الواقعة المعينة، أو يقيسها على نازلة مشابهة لها قد تقرر حكمها سابقا، وإن كلا الطريقتين لا يمكن تحقيقهما بمعزل عن تحقيق المناط.

ولذلك في هذه الجزئية، سنتوسع في بيان أهمية تحقيق المناط، والتي تتجلى في عدة نقاط محورية، منها:

1-ديمومة الشريعة:

إن تحقيق المناط يُعَدُّ من الأسس الجوهرية التي تضمن ديمومة الشريعة الإسلامية وفعاليتها في استيعاب تفاصيل حياة المكلفين، وذلك لأن الشريعة الإسلامية، لم تنص على حكم كل جزئية على

[1] _بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، ط2، مؤسسة الرسالة_بيروت_، 2008م، ج1، ص120.

حدثها، بل جاء النص الشرعي ليعالج القضايا من خلال قواعد كلية وأحكام عامة [1]، تتناول مشكلات متعددة ومتجددة، ولهذا فتحقيق المناط يقوم بتطبيق تلك النصوص والمقررات الكلية على الوقائع والحوادث الجزئية التي تنتاب المجتمعات في كل عصر وبيئة بظروف وملابسات متجددة ومتغايرة وغير محصورة .

يؤكد الشهرستاني على أهمية تحقيق المناط من هذه الناحية بقوله أن من المؤكد يقينا أن الوقائع والحوادث المتعلقة بالعبادات والمعاملات لا يمكن حصرها أو عدّها، كما أنه من المحال أن يوجد نص شرعي لكل حادثة بعينها. وحيث إن النصوص الشرعية محدودة بينما الوقائع غير محدودة، وما لا حد له لا يمكن أن تحكمه النصوص المحدودة، فإن ذلك يقتضي قطعا ضرورة الاجتهاد واعتماد القياس، ليتمكن العلماء من مواجهة كل واقعة بما يناسبها من اجتهاد شرعي [2] .

2-تنزيل الأحكام العامة والمجردة على الوقائع:

الأحكام الشرعية تتسم بالعموم والتجريد، أما تجريدها فلأنها تقع في الذهن متعلقة بمدركها، وأما عمومها فلأنها لا تختص بواقعة معينة أو شخص معين بالذات، بل تشمل هذه الأحكام المكلفين على الإطلاق والعموم. فالحكم التكليفي قبل مرحلة تطبيقه عام ومجرد والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنما تقع معينة مشخصة. فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام[3] .

وفي ضوء هذا الفهم، يظهر أن تنزيل الأحكام العامة والمجردة على الوقائع الخارجية يتطلب عملية دقيقة تتمثل في تحقيق المناط، الذي يعد بمثابة الجسر المنطقي بين النصوص الشرعية والوقائع الجزئية. فعن طريق تحقيق المناط، يقوم القاضي والمجتهد بالانتقال من الأفق النظري للأحكام إلى تطبيقها العملي على الحالات الفردية المتشابهة، مما يجعل تحقيق المناط أداة أساسية في تنفيذ الأحكام الشرعية وتطبيقها على الواقع الفعلي.

---

[1]_بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، الدريني، المرجع السابق، ج1، ص135.

[2]_الملل والنحل، الشهرستاني، دط، مؤسسة الحلبي،دت، ج2، ص4

[3]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص17.

3_الحفاظ على الشريعة من التحريف والابتداع:

تحقيق المناط يعد أساسا ضروريا لحماية الشريعة الإسلامية من الانحراف والابتداع، ويمكّنها من الوصول إلى أهدافها وغاياتها التي شُرعت لتحقيقها، وإن تجاهله أو عدم اعتباره عند تطبيق الأحكام على الوقائع قد يؤدي إلى وقوع تلك الأحكام في غير مواضعها الصحيحة، سواء بزيادة أو نقص عن الهدف الذي وضعت له. فعلى سبيل المثال، إذا طُبق الحكم على الأفراد دون النظر في مدى تحقق مناط الحكم فيهم، قد يُنزل الحكم على حالات تتشابه في الظاهر مع الحالات المستهدفة دون أن تكون ضمنها فعليا. بالإضافة إلى ذلك، قد يؤدي هذا التجاهل إلى تطبيق الحكم على جميع الحالات بما فيها تلك التي تحتوي على ملابسات خاصة أو أعذار تُخرجها من نطاق تطبيق الحكم. وبالمثل، قد يؤدي إغفال تحقيق المناط إلى عدم تطبيق الحكم على الحالات التي ينطبق عليها فعليا[1]، مما يستبعدها من نطاق تطبيقه المشروع. من ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا أصابته جراحة على عهد رسول الله فأصابته جنابة فاستفتى، فأُمر بالغسل فاغتسل فمات. فبلغ ذلك رسول الله فقال: "قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العِّي السؤال." قال عطاء: فبلغني أن رسول الله ﷺ سئل بعد ذلك فقال: "لوَ غَّسل جسده وتَرك حيث أصابه الجراح أجزأه" .[2]

في هذا المثال يظهر بوضوح إساءة أولئك المفتون تطبيق الحكم العام، إذ لم يراعوا أن المصاب بالجروح لا تنطبق عليه أحكام غير المجروح، وأن المريض لا تُعطى له أحكام الصحيح، كما أنهم أغفلوا الحرج الشديد الذي سينجم عن فرض الغسل بالماء على هذا الجريح، والذي أدى في النهاية إلى وفاته، فالمفتون قد نزلوا الحكم العام على حالة خاصة لم يتحقق فيها مناط الحكم الشرعي. فهم لم يأخذوا في اعتبارهم أن حكم الغسل بعد الجنابة يتطلب تحقق شروط معينة تتناسب مع الحالة الصحية للفرد، وأن التطبيق الحرفي الأحكام دون مراعاة تلك الشروط قد يؤدي إلى نتائج مأساوية. ولذلك، قام النبي ﷺ بتوبيخهم بعبارته القوية: "قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال؟"، مبيّنًا

---

[1]_النص والواقع والمصلحة، أحمد الريسوني، المرجع السابق، ص64.

[2]_سنن أبي داوود، كتاب الطهارة، باب في المجروح بتيمم، رقم 337، ج1، ص93.

أن خطأهم لم يكن مجرد اجتهاد غير موفق، بل كان جريمة في حق ذلك الرجل لأنهم تسببوا بموته عبر تعنتهم في فرض حكم غير ملائم لوضعه الصحي.فهذا المثال يوضح بشكل كبير كيف أن تطبيق الأحكام الشرعية يتطلب فهما عميقا لواقع الحالة وظروفها، ويعكس خطورة التمسك الحرفي بالنصوص دون اعتبار لمناطها الشرعي.

4_تنزيل أفعال المكلف وفق قواعد الشريعة:

تحقيق المناط ليس ضرورة للمجتهد فحسب، بل هو أيضا من الأسس الجوهرية لكل مكلف في إعماله لأحكام الشريعة. ذلك أن المكلف يحتاج إلى تطبيق أفعاله وفقا لقواعد الشريعة، فعلى سبيل المثال، إذا أدرك العامي أن المحدث يجب عليه الوضوء للصلاة، فإن معرفته بهذه القاعدة العامة لا تكفي ليتمكن من الامتثال لها. إذ لا بد له من التثبت من حالته الشخصية، فيتحقق مما إذا كان قد وقع منه حدث يوجب الوضوء أم لا. فإن ثبت له وقوع الحدث، فقد تحقق مناط الحكم، وأصبح الوضوء واجبا عليه. أما إذا لم يتبين له وقوع الحدث، فإنه يبقى على طهارته ولا يكون ملزما بالوضوء[1].

إن التكليف بدون تحقيق المناط يعد تكليفا بالمحال؛ لأن الامتثال للأحكام الشرعية لا يمكن أن يتم إلا بعد معرفة حقيقة المكلف به، وهذه المعرفة لا تتحقق إلا من خلال تحقيق المناط. بهذا المعنى، يعتبر تحقق المناط من الضروريات التي لا يتم الواجب إلا بها، لأن التكليف لا يتحقق إلا بوجود هذا العنصر الأساسي.

علاوة على ذلك، فإن إغفال تحقيق المناط وعدم اعتباره عند تطبيق الأحكام على الوقائع قد يؤدي إلى خلق مظنة الحرج في الدين بالنسبة للمكلف. فعدم الانتباه إلى تحقيق المناط يمكن أن يفضي إلى تطبيق الأحكام الشرعية بطرق لا تتماشى مع مقاصد الشريعة .

[1]_آليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه، عثمان عبد الرحيم، المرجع السابق، ص25

ثالثا: مراتب تحقيق المناط

لتحقيق مناط الحكم الشرعي وتطبيقه على الوقائع الجزئية، ينبغي علينا أن نفهم أنواع تحقيق المناط أولا والتي قد سبق أن ذكرناهما بالمجمل في المباحث السابقة، فتحقيق المناط ينقسم إلى نوعين رئيسيين:

1- المناط العام

ويتعلق بتطبيق القاعدة العامة على آحاد صورها، وكما قال ابن قدامة: "أن تكون القاعدة الكلية متفقا عليها، أو منصوصا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع"[1]، وفي هذا السياق، يوضح الشاطبي معناه فيقول: "ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله".[2] ويقول القرافي: " نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما "[3] .

يقوم المجتهد في هذا المقام بتنزيل الحكم الشرعي على الواقعة دون النظر إلى الأعيان والظروف والملابسات المحيطة بالواقعة أو الشخص، بمعنى آخر؛ يتم تطبيق القاعدة العامة على الحالات الفردية التي تنطبق عليها دون الحاجة إلى تحقيق تفصيلي لكل حالة على حدة. هذا النوع من التحقيق يسهل عملية تطبيق الأحكام الشرعية ويضمن سريانها على أكبر عدد ممكن من الحالات المشابهة.

ومن الأمثلة الموضحة مايلي:

أ_تحقق وصف العدالة:

عندما نص الشارع الحكيم بقوله: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ** ﴾ _الطلاق: 2_، وأصبح لدينا فهم واضح لمعنى العدالة من الناحية الشرعية، يتطلب الأمر تحديد الأفراد الذين يتحقق فيهم هذا الوصف. غير أن العدالة ليست صفة يتساوى فيها جميع الناس، بل تتفاوت تفاوتا كبيرا. فإذا تأملنا

---

[1]_روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، المرجع السابق، ج2، ص145.

[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص12.

[3]_الفروق، القرافي، المرجع السابق، ج2، ص 132.

العدول، نجدهم يتوزعون بين ثلاثة مستويات: "المستوى الأعلى"، حيث يكون الاتصاف بالعدالة واضحا لا لبس فيه، كما هو الحال في شخصية مثل أبي بكر الصديق ﷺ؛ و"المستوى الأدنى"، وهو أول درجة في الابتعاد عن مقتضيات العدالة، كمن خرج للتو من الكفر إلى الإسلام أو من وقع في الكبائر وأقيمت عليه الحدود، وبين هذين الطرفين توجد "مراتب متوسطة" يصعب ضبطها، وتحتاج إلى بذل أقصى الجهد والاجتهاد للوصول إلى تقدير صحيح لها[1] .

فالقاعدة العامة هي العدالة، ولكن تحققها في الأشخاص تحتاج إلى اجتهاد لتبين مدى تحققها، وهو تحقق يتفاوت الأشخاص في درجة تمثلهم له، ولما كان هذا التفاوت واقعا كان لا بد من استفراغ الجهد لمعرفة إمكانية انطباق وصف العدالة على الأشخاص .

ب_تحقق المثلية في النعم:

فالقول بأن جزاء قتل حمار الوحش هو بقرة، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿ **فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ** ﴾ _المائدة: 95_ تقرير على أن الجزاء الواجب هو ما يماثل المقتول، والبقرة تُعد مماثلة له، وبالتالي تصبح هي الجزاء الواجب. أما تحديد الجزاء من حيث المبدأ (المثلية)، فهو معلوم بالنص والإجماع، وهو وجوب تحقيق المثلية في الجزاء، أما اعتبار البقرة تحديدا كمثل لحمار الوحش، فهذا يستند إلى اجتهاد من نوع خاص يتعلق بتحقيق المثلية[2] .

فالقاعدة العامة: وجوب المثلية في الجزاء، وهذا أمر ثابت بالنص القرآني والإجماع. و المجتهدون متفقون على وجوب تقديم مثل ما تم قتله من النعم كفارة.

أما تطبيق القاعدة على الواقعة الجزئية **فعندما** نأتي لتحديد ما هو المثل المناسب لحمار الوحش، نجد أن النص لم يحدد نوع النعم المطابق لكل نوع من الصيد. هنا يأتي دور الاجتهاد في تحقيق المناط.

---

[1]_ الفروق، القرافي، المرجع نفسه، ج2، ص 132.

[2]_روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، المرجع السابق، ج2، ص145.

ويكمن اجتهاد المجتهد في: تقرير المجتهدون أن البقرة تعتبر مثلا لحمار الوحش بناء على تحليلهم وفهمهم للنصوص الشرعية ومبدأ المثلية. فهم يعتبرون أن البقرة هي الأقرب في الصفات والقيمة إلى حمار الوحش، ولذلك تكون هي الجزاء الواجب تقديمه

2_المناط الخاص

من أسمى مزايا الشريعة الإسلامية الغراء اهتمامها العميق بواقع الإنسان، وطبيعته، وشخصيته، بحيث لا تفصله عن قواعد الشريعة وأحكامها. ويبرز هذا الاهتمام من خلال مفهوم "تحقيق المناط الخاص"، الذي يتناول عملية التحقق من وجود علة حكم شرعي في نص أو إجماع، ومن ثم التحقق من وجودها في الفرع، مما يجعل الفرع مشمولا بالحكم لاشتراكه مع الأصل في علة الحكم.[1]ويعنى هذا المفهوم بالنظر في حالة كل مكلف على حدة، من حيث إلزامه بالتكاليف الشرعية التي تختلف باختلاف الأشخاص وأحوالهم.

وقد أبدت الشريعة الإسلامية مرونة فائقة في التعامل مع اختلاف الأشخاص وظروفهم، إذ ليس من المعقول أو المقبول أن يُحكم في واقعة معينة بحكم واحد مهما تباينت أحوال المكلفين فيها؛ فلا شك أن الظروف والأحوال تؤثر تأثيرا كبيرا في تطبيق الحكم على الأفراد. ولهذا فتحقيق المناط الخاص يعنى بدراسة حال كل مكلف في ضوء ما يخصه من دلائل التكليف، مع التعمق في كشف مداخل الشيطان ونوازع الهوى والمصالح العاجلة. ويقوم المجتهد بإسقاط الأحكام على المكلف، مع إحاطتها بضوابط تمنعه من الانزلاق في تلك المداخل[2] .

و تحقيق المناط الخاص يشمل أيضا النظر في ما يصلح لكل مكلف بحسب الوقت، والحال، والشخص. فالنفوس ليست في قبول الأعمال على نفس المستوى، كما هي الحال في العلوم والصنائع. فقد يكون عمل صالح يجلب ضررا لشخص ما، ولا يكون كذلك لشخص آخر. وصاحب هذا

[1]_ تحقيق المناط، جدلية الحكم والواقع، مناف الحمد، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2023م، ص5.
[2]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص24.

التحقيق الخاص هو من رزقه الله نورا يميّز به النفوس ومراميها، ويعرف تفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على الأعباء، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها. فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يناسبها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف. فكأنه يخصص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكل ما ثبت عمومه ومثاله:

. **أ– فتوى ابن العباس:**

ورد عن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس ﷺ قال: لمن قتل مؤمنا توبة؟ قال: لا إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه ما هذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، قال فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك".

الحكم الشرعي العام يتعلق بإمكانية قبول توبة القاتل، حيث يُعرف أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة. وقد ورد عن ابن عباس أنه أفتى بهذا الحكم العام قائلا إن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة. وفي هذا المثال، نجد أن ابن عباس قد أخذ في حسبانه حال الرجل وهيئته والغضب البادي في عينيه، فأفتى بخلاف ما أفتى به سابقا، وذلك لمنع حدوث جريمة قتل متوقعة. هنا يظهر دور تحقيق المناط الخاص بوضوح، حيث راعى ابن عباس الحالة الخاصة للمكلف وظروفه النفسية في لحظة السؤال، واستنتج أن الفتوى العامة قد تُستخدم كذريعة لارتكاب جريمة .

ب–الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أمر الله– عزّ وجلّ – المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لما يترتب على ذلك من صلاح حال المسلمين ولكن حين يترتب على النهي عن المنكر ما هو أشد منه إنكارة، فالنهي عن المنكر حينئذ يتغير حكمه، وفي هذا يشير ابن القيم، مستشهدا بما سمعه من شيخه ابن تيمية، إلى موقف عملي يجسد فيه هذه المسألة، ففي زمن التتار، مرّ ابن تيمية مع بعض أصحابه على مجموعة من التتار يشربون الخمر، فحاول أحد أصحابه إنكار هذا الفعل عليهم، لكن ابن تيمية عارضه، موضحا أن الخمر حرّم لأنّه يصد عن ذكر الله والصلاة، إلا أنّه في هذه الحالة يَحدُّ من أفعال أشد

فسادا، مثل القتل وسبي الأبرياء ونهب الأموال. ومن هنا، رأى ابن تيمية أن تركهم على حالهم أهون من التصدي لهم بطريقة قد تؤدي إلى نتائج أسوأ[1] .

فهنا يظهر دور تحقيق المناط الخاص بوضوح، حيث أنّ ابن تيمية لم يتجاهل الحكم الشرعي العام الذي يحرم شرب الخمر ويأمر بالنهي عن المنكر، ولكنه راعى الظروف الخاصة لحال هؤلاء التتار، فمن الواضح أن شربهم للخمر، رغم أنه منكر، كان يمنعهم من ارتكاب منكر أشد وهو القتل والسبي والنهب، فتطبيق الحكم الشرعي العام في هذه الحالة الخاصة كان سيؤدي إلى نتيجة عكسية، مما يجعل النهي عن المنكر في هذا السياق محرما لأنه يفضي إلى ما هو أشد منه نكارة.

هذا المثال يبرز كيف يمكن للفقيه، أن يراعي الظروف الخاصة والشخصية عند تنزيل الأحكام الشرعية العامة على الوقائع والأشخاص المحددين، مما يضمن تحقيق مقصود الشارع بشكل أدق وأكثر ملاءمة.

إنه من خلال هذا النهج، يتجنب الفقيه الوقوع في التناقض بين المقاصد الشرعية العامة وتطبيقها الفعلي في سياقات معينة، محافظاً بذلك على تحقيق المصلحة ودرء المفسدة بشكل متوازن وحكيم.

نخلص بعد بيان كل ما سبق إلى أن تحقيق المناط العام، يتعلق بفحص انطباق القاعدة العامة على الوقائع والجزئيات دون مراعاة الظروف الخاصة التي تحيط بتلك الوقائع، وعند الاجتهاد في تطبيق هذه القاعدة على واقعة معينة أو شخص معين، فإن تحقق مناط الحكم فيهما يجعل الحكم التطبيقي مساويا للحكم التكليفي، ولا شك أن المجتهد يسعى بأقصى جهده العلمي لتحقيق هذه المساواة بين الحكم التكليفي العام المجرد، والحكم التطبيقي الاجتهادي أو الفتوى على الوقائع المعينة المعروضة، والتي يتعلق بها ذلك الحكم التكليفي العام، ولكن إذا ارتبطت الواقعة بظروف وملابسات تفرز دلائل تكليفية أخرى، فلا يُطبق عليها ذلك الحكم التكليفي العام لعدم تحقق مناطه فيها، بل

[1] ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، المرجع السابق، ج4، ص340.

يُحكم عليها بما تستدعيه تلك الدلائل من الأحكام المناسبة، وهو ما يُعرف بتحقيق المناط الخاص. هذا النهج يعكس عمق الفقه الإسلامي في مراعاة التفاصيل الدقيقة للواقع المتغير، ويؤكد على أهمية الاجتهاد في تحقيق المناط لتحقيق العدالة والتوازن بين الأحكام الشرعية ومتطلبات الحياة اليومية.

الفرع الثاني: آليات تحقيق المناط

من خلال قراءتنا لكتابات الأصوليين عند تناولهم لأدوات المجتهد وشروط الاجتهاد، خاصة ما جاء في كلام الغزالي، يتبين بوضوح أن آليات تحقيق المناط تُعرَف بأنها مجموعة من الطرق والأساليب المنهجية التي يتبعها المجتهد في سبيل إثبات تحقق المناط الشرعي في الفروع والجزئيات.

ولقد تناول الغزالي هذه الآليات وذكر خمسة أصناف منها في قوله: "فهذه خمسة أصناف من النظريات وهي: اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أصناف أخرى يطول تعدادها"[1]

ومن هنا يتضح أن وسائل تحقيق المناط لا تنحصر في هذه الوسائل التي نقلها الغزالي، بل إن بعضا من هذه الوسائل لا يمكن حصرها أو تعدادها، فهي تظهر وتتجدد بحسب الزمان والمكان والأحوال والعوائد، وهذا ما يجعل المجتهد يتجدد معها ويتطور أداؤه ليتفاعل مع العصر المعاش.وأشار القرافي إلى جانب من ذلك بقوله: "أدلة مشروعية الأحكام محصورة شرعا تتوقف على الشارع، وأدلة وقوع الأحكام هي الأدلة الدالة على وقوع أسبابها وحصول شروطها، وهي غير محصورة.[2]

وإذا تقرر أن مسالك تحقيق المناط غير منحصرة، فيمكن القول بأن الضابط في ذلك: أن أي وسيلة تُفضي غالبا إلى إثبات مناط الحكم في بعض جزئياته تُعدُّ مسلكا معتبرا في تحقيق المناط. ويعود ذلك إلى أن تطبيق الأحكام على الوقائع لا يشترط أن يعتمد على الأدلة الشرعية النّقلية، بل يمكن أن يُستند فيه إلى كل ما يدل على وقوعها، بشرط ألا يعارضه دليل أقوى.

---

[1]_أساس القياس، الغزالي، محمد السرحان، مكتبة العبيكان، 1993م، ص40

[2]_ الفروق، القرافي، المرجع السابق، ج1، ص 128.

يتضح مما سبق أن معظم المسالك المستخدمة في إثبات المناط في جزئياته تعتمد على الاجتهاد والنظر الدقيق.

ولهذا فقد ارتأيت تقسيم المسالك التي يُدْرَك بها ثبوت المناط في بعض أفراده بعد ثبوته في الأصل إلى: مسالك نقلية، ومسالك اجتهادية.

والمراد بالمسالك النقلية: أن يدلّ دليلٌ نقلي على ثبوت مناط الحكم في بعض أفراده، والمراد بالمسالك الاجتهادية: أن يدلَّ دليلٌ اجتهاديٌّ على ثبوت مناط الحكْم في بعض أفراده. وسأتناول في هذا الفصل أهمَّ المسالك النقلية والاجتهادية مع ذكر أمثلة توضيحية لها.

أولا: المسالك النقلية

1_الكتاب: يُعد الكتاب من أهم آليات استنباط المناط وتحقيقه في الفقه الإسلامي، حيث يتمثل دوره في تحديد الأصول القرآنية التي تُبنى عليها الأحكام الشرعية، ثم تطبيق تلك الأصول على الحالات الجزئية والوقائع المستجدة، هذا المسلك يتطلب من المجتهد قُدرة على الفهم العميق للنصوص، فضلا عن مراعاة السياقات المتغيرة التي يرد فيها المناط، فعندما يستنبط المجتهد المناط من نص قرآني، فإنه يسعى ويبحث عن تحققه في الواقعة المراد الحكم عليها، وبهذا يصبح النص القرآني دليلا على ثبوت المناط وتحققه في الوقائع المختلفة.

مثاله: حديث ابن عباس: " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا علي" [1]، فمما يدل عليه الحديث، رفع الإثم في حالة الإكراه، وقد جرى تحقيق مناط هذا الحكم بما ورد في قوله تعالى: **﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** -النحل: 106- فقد رفع القرآن الإثم عن المكره على الكفر[2] وهذا من قبيل تحقيق المناط بالكتاب .

---

[1]_سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث، 2045، ج1، ص659.

[2]_التحرير والتنوير، طاهر ابن عاشور، المرجع السابق، ج14، ص294.

2-السُّنَّة النبوية: وذلك بأن يدلّ قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره على ثبوت مناط الحكم في بعض الحالات الفردية والوقائع الجزئية. ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ في شأن الهرة "إنّها ليست بنجس، إنها من الطّوافين عليكم والطّوّافات"[1]، فقد دل نص الحديث على أن مناط الحكم بالطهارة مرتبط بالطواف والمخالطة الدائمة، لذا فإن كل من تحقق فيه هذا المناط من الحيوانات التي تتعايش مع الإنسان بطريقة مشابهة، يثبت فيه نفس الحكم، وهذا يُعد مثالا على تحقيق المناط من خلال السنة النبوية.

3-الإجماع:

يتحقق المناط أحيانا باتفاق المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ على ثبوته في واقعة معينة، ومن أمثلة ذلك اتفاقهم على تحريم وطء الحائض استنادا إلى قوله تعالى: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾** (البقرة: 222).

لقد اتفق المجتهدون على حكم الأصل، وهو تحريم الوطء أثناء الحيض، واتفقوا على أن مناط الحكم في هذه الحالة هو القذر والنجاسة، ثم امتد هذا الاتفاق ليشمل أن المناط ذاته – القذر والنجاسة – ينطبق أيضاً على حالة النفاس، مما يُظهر إجماعهم على ثبوت مناط الحكم في هذه الفرع [2]، وبذلك يُعد إجماعهم على تحقق المناط حجة شرعية معتبرة، ويُعتبر مسلكاً من مسالك تحقيق المناط.

قول الصحابي: بأن يدل قول الصحابي وما يؤثر عنه ليدل على تحقق المناط وثبوته في واقعه معينة.

ومثاله: قول الله سبحانه: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾-المائدة: 38-

وجه الدلالة في الآية: وجوب القطع على السارق، ومناط هذا الحكم هو: السرقة، وقد ثبت

---

[1]_موطأ مالك، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم13، ج1، ص22.

[2]_ المغني، ابن قدامة، المرجع السابق، ج1، ص419.

تحقق هذا المناط في النباش ووسيلة تحققه فيه، ما أثر عن السيدة عائشة: "سارق أمواتنا كسارق أحيائنا"[1] .

فدل قولها –رضي الله عنها– على أن النّباش سارق فتقطع يده بسرقته القبور، وهذا من قبيل تحقيق المناط بقول الصحابي[2].

وهذه الوسائل هي الوسائل النقلية التي لا يستغني عنها المجتهد وهي أصل عمله ولابد له من الاجتهاد اعتمادا عليها في المقام الأول، وإلا فيتعين عليه الوسائل العقلية التي لا تنحصر وتتجدد وتحتاج إلى بذل الجهد والطاقة وسنذكر أهمها في الموضع الآتي:

ثانيا: المسالك الاجتهادية

وهي: لغة العرب، والعُرْف، والحِسّ، وقول أهل الخبرة، والبيِّنات الشرعية، والحساب والعدد. وهذا الحصر – وإن كان مفيدا من جهة التنظيم والعرض – لا يعكس السعة الحقيقية للمسالك الاجتهادية في التراث الأصولي؛ إذ إنّ مسالك الاجتهاد أوسع من ذلك نطاقا، لتعلّقها بكل طريق يُوصل المجتهد إلى إدراك مناط الحكم أو تحقيقه أو تنزيله على الواقعة.

وبيان هذه المسالك على النحو الآتي:

1–لغة العرب:

تُعَدُّ لغة العرب أداة أساسية لفهم وتحقيق المناط الشرعي، إذ من خلالها يتضح المقصود من النصوص وتُستنبط الأحكام تبعا لذلك. وقد أبرز الإمام الغزالي أن بعض المناط لا يمكن إدراكه إلا بالرجوع إلى الدلالة اللغوية للألفاظ، لا سيما حين تتعلق بالألفاظ التي تحتمل حقيقة أو مجازا، مثل: الأيمان، والنذور، والطلاق، والعتاق. فمثلا، لفظ "الطلاق" يدل أصلا على إنهاء الزواج، لكن يمكن أن

---

[1]_معرفة السنن والآثار، البيهقي، عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، جامعة الدراسات الإسلامية_باكستان_1991م، ج12، ص409.

[2]_الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، حققه علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية_لبنان_، 1999م، ج13، ص314

يُحتمل دلالة أوسع تشمل العتق في سياق كنايات اللغة العربية[1]، وهو ما يقتضي من الفقيه التفريق بين الدلالة المباشرة والدلالة المجازية للألفاظ، واستحضار قواعد البلاغة واللغة لفهم المقصود الشرعي.

وعليه، فإن الاعتماد على اللغة العربية وفهم قواعدها البلاغية يُعد من أهم الوسائل التي تُمكّن الفقيه من تصوير المناط بدقة، وهو ما يضمن تنزيل الحكم الشرعي على المكلف وفق الواقع الشرعي المقصود، مع مراعاة أن بعض المناطات لا يمكن التحقق منها إلا عبر التدقيق في الدلالة اللغوية للألفاظ.

2-الحس:

يمكن اعتبار الحس وأدواته من الوسائل الأساسية لتحقيق المناط وثبوته في وقائع معينة، فالحواس الخمس –النظر، السمع، الشم، اللمس، والذوق- تُستخدم كأدوات للتحقق من وجود، أو انتفاء الأحكام الشرعية المتعلقة بالوقائع، فعلى سبيل المثال، يُستخدم النظر للتحقق من طهارة الماء، فإذا لم يكن متغير اللون فإنه يُعد طاهرا، كما يُستخدم الشم للتأكد من عدم تغير رائحة الماء، والذوق للتأكد من عدم تغير طعمه.

ومن الأدلة القرآنية التي تبرز دور الحس في تحقيق المناط قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**﴾ [النساء: 43].

وجه الدلالة في الآية يكمن في أن ملامسة المرأة ينقض الوضوء _على وجه المذهب القائل بذلك فالمسألة خلافية _[1]، ومن ثم فإن مناط هذا الحكم هو الملامسة، ولتحقيق هذا المناط في الوقائع الفرعية، لا بد من استخدام حاسة اللمس لتحديد ما إذا كانت الملامسة قد حدثت بالفعل أم لا.

---

[1]_شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي، المرجع السابق، ص437.

[1]_مفاتيح الغيب، الرازي، المرجع السابق، ج10، ص89.

ومع تطور العصر الحديث، يندرج تحت هذا النوع من الوسائل بعض التقنيات الطبية التي تُستخدم للتحقق من المناطات الشرعية، من أمثلة ذلك استخدام الاختبارات الجينية والبصمة الوراثية في مسائل النسب. فالتحقق من النسب اليوم يُعد تطبيقا حديثًا لوسائل الحس، حيث تستخدم الأدوات العلمية لتحديد المناط بشكل دقيق ومؤكد، كما هو الحال في قضايا إثبات النسب بين الطفل والأب.

3-طبيعة الأشياء:

تُعدُّ طبيعة الأشياء واحدة من المسالك الرئيسية التي يعتمد عليها الفقيه للتحقق من وجود المناط في مختلف الوقائع المعروضة، وذلك لأن لكل جزئية من الوقائع خصائص ذاتية وفطرية تميّزها عن غيرها، مما يستدعي من المجتهد النظر العميق والتأمل في تلك الخصائص والسمات الطبيعية للأشياء للوصول إلى المناط الصحيح، خصوصا في الحالات التي قد يشتبه فيها المناط أو يختلط مع غيره في الشكل، بينما يختلف معه في المضمون.

مثال ذلك في باب الطهارة، نجد أن مناط طهارة الماء الكثير المختلط بالنجاسة هو زوال الأثر الذي أحدثته النجاسة، كالتغير في اللون أو الرائحة أو الطعم، وعند النظر في طبيعة الأشياء، نجد أن عوامل مثل الريح أو مرور الزمن، كفيلان بإزالة التغيرات التي تُحدثها النجاسة في الماء، مما يؤدي إلى تطهيره بناء على طبيعته المتغيرة بفعل هذه العوامل.

في المقابل؛ نجد بعض المواد مثل الزعفران، تمتلك خصائص فطرية لا تؤهلها لإزالة النجاسة، حيث أنها تعمل كستار يُخفي النجاسة دون أن يُزيلها.

بناء على هذه الطبيعة، لا يُحكم بطهارة الماء الذي تأثر بالزعفران، حتى وإن مضى عليه الزمن، لأن طبيعة الزعفران غير قادرة على تحقيق الشروط المطلوبة للتطهير.

وبهذا يتضح أن المجتهد يعتمد في تحقيق المناط على فهم طبيعة الأشياء وخواصها الذاتية، حيث أن هذه الطبيعة قد تكون هي المحدد الأساسي في صحة الحكم الشرعي

4-العرف:

العرف هو ما تعارفته النفوس واستقرت عليه[1]. ويُعد من الوسائل الجوهرية في فهم مناط النصوص الشرعية وتطبيقها على الفروع والجزئيات، إذ يُستخدم العرف لفهم وتحديد سبب أو علة الحكم الشرعي في الوقائع المختلفة، ومن أمثلة ذلك الأحكام التكليفية التي جاءت في النصوص مستندة إلى العرف، قوله تعالى: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: 228]، وقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: 233]، وأيضًا قوله: ﴿**وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: 236]، إضافة إلى ما ورد في الحديث النبوي عندما قال النبي لهند بنت عتبة: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[2].

وجه الدلالة من هذه النصوص: يتضح في أنّ الأحكام التكليفية المرتبطة بها تعتمد على العرف كمناط لتطبيق الحكم الشرعي في الفروع والجزئيات المختلفة، فالعرف هو الذي يحدد القدر المناسب من الإنفاق والكسوة والمعاشرة، حيث تختلف هذه الأمور باختلاف الزمان والمكان والأشخاص، فما يُعد كافيا لشخص في زمن معين أو مجتمع معين قد لا يكون كذلك لشخص آخر في ظروف مختلفة، ولذلك يتغير العرف بتغير الزمان والمكان.

وبهذا يكون العرف وسيلة ضرورية لتحقيق المناط في كثير من الأحكام الشرعية، حيث يُستدل به على كيفية تطبيق الأحكام في الحالات المتنوعة بناء على ما هو متعارف عليه بين الناس في تلك الظروف.

---

[1]_حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، الدسوقي، حققه عبد الحميد هنداوي، دط، المكتبة العصرية_بيروت_، دت، ج3، ص503.

[2]_أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب: من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه في أمر الناس، إذا لم يخف الظنون والتهمة، رقم: 6741، ج6، ص2617.

5- قول أهل الخبرة:

يؤكد السرخسي على ضرورة الرجوع إلى أهل الخبرة في المجالات المتخصصة بقوله: "وإنما يُرْجَعُ إلى معرفة كل شيءٍ إلى من له بَصَرٌ في ذلك الباب"[1]، مما يبرز الحاجة الملحّة للاستعانة بالمتخصصين في تحقيق المناط عند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع.

فعلى سبيل المثال، يتطلب تحديد العيب في المبيع الذي يُحتمل أن يُرَدّ به أو يُنقص ثمنه معرفة دقيقة لا تتوافر لدى عامة الناس، وفي مثل هذه الحالات، قد يدّعي البائع أن العيب ليس مؤثرا، بينما يظل مناط قبول رد المبيع أو تخفيض ثمنه – معتمدا على إثبات العيب- وهنا يكون دور الخبراء من التجار وأرباب الصنائع، الذين يمتلكون الفهم الفني الدقيق اللازم لتحديد وجود العيب وخطورته.[2]

يشدد ابن قدامة على هذا المبدأ بقوله: "الخبرة بما يُحْكَم به شرط في سائر الأحكام"[3]، مما يدل على أن تحقيق المناط في المسائل التي تتطلب فهما فنيا أو تقنيا لا يكتمل إلا بالرجوع إلى أهل المعرفة المتخصصين. فالفقهاء، على الرغم من علمهم بالشريعة، قد يفتقرون إلى المعرفة الدقيقة في الأمور الفنية المتعلقة بالسلع أو الصناعات، مما يحتم عليهم الاعتماد على آراء الخبراء لترتيب الأحكام الشرعية بشكل صحيح وواقعي.

هذا الاستناد إلى الخبرة لا يُعد استثناء، بل هو مسلك ثابت من مسالك تحقيق المناط الفقهي، حيث يُعتبر قول أهل الخبرة ضروريا لضمان دقة الفتاوى وتطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع بما يتفق مع الحقائق التقنية والعلمية. وفي هذا السياق، لا يجوز للفقهاء إغفال هذا المنهج، إذ أن الاعتماد على غير المتخصصين في مجالاتهم قد يؤدي إلى استنباط أحكام بعيدة عن الصواب، مهما بلغت معرفتهم بالأحكام الشرعية النظرية.

---

[1]_المبسوط، السرخسي، المرجع السابق، ج13، ص، 110.

[2]_المغني، ابن قدامة، المرجع السابق، ج8، ص 32.

[3]_المغني، ابن قدامة، المرجع نفسه، ج5، ص405.

6-العقل:

تُعَد هذه الوسيلة جزءا أساسيا من مجموعة الطرق المستخدمة لتحقيق المناط في الفقه، حيث يعتمد المجتهد على عقله في عدة مجالات، بما في ذلك القياس، وإلحاق الألفاظ بمعانيها، واستخدام الحواس لكشف المناطات، وفهم طبيعة الأشياء وتمييزها بغرض الوصول إلى علل الأحكام. حيث يُسهم العقل في تصور ذات الشيء من خلال تحديد حده الجامع المانع، مما يُمكّن المجتهد من التحقق من وجود هذا الحد في الفروع والوقائع المعروضة.

يتضح المعنى المقصود في مسألة منع القاتل من الميراث بناءا على قوله ﷺ: "القاتل لايرث"[1]،، حيث يُعتبر استعجال الشيء قبل أوانه مناط هذا المنع[2].وهذا ما يمكن تحقيقه أيضا في الوصية، فيمنع الموصى له القاتل من الوصية .

وتجدر الإشارة إلى أن العقل كوسيلة وآلية لتحقيق المناط يمثل القياس بمفهومه الأصولي، علاوة على ذلك، يبرز دور العقل في فهم السياقات الاجتماعية والثقافية المحيطة بهذه الأحكام، مما يتيح للمجتهد القدرة على التفاعل مع القضايا المعاصرة بطريقة تعكس روح الشريعة ومقاصدها. وبالتالي، يتجلى دور العقل كوسيلة فعالة لتحقيق المناط، حيث يُسهم في ضمان دقة الأحكام وملاءمتها للواقع.

7-البيِّنات الشرعيَّة:

تُعد البينة الشرعية وسيلةً لإثبات تحقق مناط الحكم في بعض الأفراد، فهي تشمل كل ما يُظهر الحق ويُبينه[1]، سواء كان دليلا أو حجة أو وسيلة أخرى يُعتمد عليها في بيان الحق، إذا لم يوجد ما يعارضها بشكل أقوى، فإنها تعتبر بينة يعتمد عليها القاضي لإثبات الحقوق والوقائع التي يترتب عليها آثار شرعية.

---

[1]_سنن الترمذي، أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم2109، ج4، ص425.

[2]_ الحاوي الكبير، الماوردي، المرجع السابق: ج8، ص84.

[1]_الطرق الحكمية في السياسية الشرعية، ابن القيم، ط4، دار عطاءات العلم_الرياض، دار ابن حزم_بيروت_، 2019م، ج1، ص64.

ومن أهمّ البيِّنات: الشهادة، والإقرار، واليمين، والكتابة.

إن البينة لا تقتصر فقط على الشهادة كما قصرها بعض الفقهاء بل يتوسع مفهومها، حيث يوضح ابن القيم أن قصر مفهوم البينة على الشهادة بشاهدين أو أربعة، أو شاهد واحد، لم يوف البينة حقها، إذ لم ترد البينة في القرآن بهذا المفهوم الضيق، بل جاءت بمعنى الحجة والدليل والبرهان، كما أن قول النبي ﷺ: "البينة على المدعي"[1] يشير إلى أن على المدعي تقديم ما يُثبت دعواه ويصححها، والشهادة هي أحد أشكال البينة، لكن لا يُستبعد أن تكون هناك بيّنات أخرى أقوى، مثل دلالة الحال على صدق المدعي، التي قد تكون أبلغ من شهادة الشاهد في بعض الحالات[2]، وهكذا تتقارب في المعنى مفردات البينة والدليل والحجة والبرهان والعلامة والأمارة، إذ تُستخدم جميعها لإظهار الحق وتبيينه.

وبهذا المفهوم الواسع، تعتبر البيّنات من أهم وسائل تحقيق مناطات الأحكام الشرعية في الوقائع الجزئية، كونها تشكل الأساس الذي تُبنى عليه الأحكام القضائية وتُستنبط منه الحقائق.

8-القرائن:

القرينة هي: كل ما يحيط بالأفعال والتصرفات من إشارات وظروف ملازمة وأحوال طارئة، تنبئ عن المآلات المتوقعة وتكشف عن مقاصد المكلفين من تلك الأفعال.[1].

ومن أبرز الأمثلة التي ساقها الإمام ابن القيم في هذا المسلك، مسألة طواف الإفاضة للحائض التي تخشى فوات الرفقة، حيث رأى أن قول النبي: "اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت"[2] يختص بحال السعة والاختيار، ولا يجوز تطبيقه على المرأة الحائض التي قد تفوتها الرفقة إن

---

[1]_رواه ابن حجر، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، رقم الحديث 2668، ج5، ص282.

[2]_الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، المرجع السابق، ج1، ص64.

[1]_ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، ط2، دار التدمرية، 2009م، ص250.

[2] _أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، رقم 1211، ج2، ص 873.

لم تطف بالبيت.

لقد بيّن ابن القيم أن البعض أخطأ في فهم هذا النص وظن أنه حكم مطلق في جميع الظروف والأوقات، دون أخذ الاعتبار بقرينة الحال بين القدرة والعجز، أو بين زمن يمكن فيه للمرأة أن تنتظر حتى تطهر وتطوف، وزمن لا يتيسر فيه ذلك، فتمسك هؤلاء بظاهر النص، معتبرين أن الحيض يعارض عبادة الطواف كما يعارض الصلاة والصيام، إلا أن ابن القيم أوضح أن هذا الحكم مقيد بحالة الضرورة، مؤكدا أن مثل هذه الضرورات تقتضي أحيانا إسقاط بعض الشروط أو الواجبات عند العجز عنها. وعليه، فإنه يجوز للمرأة الحائض في هذه الحالة الضرورية أن تطوف بالبيت، وأن تدخل المسجد رغم حيضها، لأن ذلك موافق لقواعد الشريعة التي تقرر أنه لا واجب مع العجز، ولا حرام مع الضرورة. [1].

فهذه الأصول والآليات _على سبيل الحصر_مجتمعة ينبغي أن تكون حاضرة في نظر الفقيه واعتباره عند تحقيقه لمناطات الأحكام، فلا يكتفي بتحقق صورة المناط وفق ما تقتضيه اللغة أو العرف أو الحّس، وإنماُ ينظر أيضا إلى مدى إفضاء الحكم عند تطبيقه إلى المصالح التي شرع من أجلها ومدى توافقه مع كليات الشّريعة ومقاصدها وأصولها العامة

الفرع الثالث: أثر الاختلاف في تحقيق المناط على العملية التنزيلية

من أهم الأسباب التي أفضت إلى نشوء الخلاف بين الفقهاء عند تنزيل الأحكام الشرعية هو اختلافهم في كيفية تحقيق المناط، حيث يتفقون على الأصل الشرعي المتفق عليه، لكنهم يختلفون في مدى انطباق هذا الأصل على الوقائع الجزئية والتفاصيل، وهذا الاختلاف في تحقيق المناط ينعكس مباشرة على اختلاف آرائهم في حكم الواقعة محل النظر، ولا أدل على إبرازا لهذا الأثر من إيراد أمثلة تجلي هذا الأثر .

[1]_إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_1991م، ج3، ص23

أولا: أثر الاختلاف في تحقيق مناط التصوير الفوتوغرافي على الاختلاف في التنزيل

يتجلّى أثر الاختلاف في تحقيق المناط بشكل واضح في تباين آراء الفقهاء حول الحكم الشرعي للتصوير الفوتوغرافي. فقد عمدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في فتواها إلى تحقيق المناط العام، معتبرة أن التصوير الفوتوغرافي ملحق بصورة التصوير المحرّم عموما، إذ يشترك في نفس عناصر المناط، وهو فعل يُصوّر صورا مخلوقة، سواء تم ذلك باليد أو بالآلة. وبناء على هذا التصور، اعتُبر التصوير الفوتوغرافي محرما، واستندت اللجنة في ذلك إلى أحاديث نبوية تحرّم التصوير، مثل: «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون»[1].، وهو ما أيده علماء كبار مثل الشيخ ابن باز[2] والشيخ محمد علي الصابوني.

على الجانب الآخر، رأى فريق من الفقهاء أن التصوير الفوتوغرافي لا يندرج ضمن نطاق التصوير المحرّم، لأن العملية لا تتضمن فعل الإنسان المباشر في خلق الصورة، وإنما هي عملية نقل صورة مخلوقة بواسطة آلة، وهو ما يجعل الحكم مرتبطا بالمناط الخاص للآلة المستخدمة وأحوالها، وليس بالمناط العام للتحريم. وقد دعم هذا الرأي علماء مثل الشيخ محمد بن صالح العثيمين والشيخ صالح اللحيدان، مؤكدين أن الحكم يختلف بحسب الهدف من التصوير، فحين يُستخدم لأغراض غير شرعية قد يحرّم، ويظل جائزا عند النقل المحايد للصور[1].

يمكن القول أن جوهر هذا الخلاف يكمن في تحقيق مناط التصوير، حيث يعتبر المحرمون أن التصوير الفوتوغرافي يشترك في علة التحريم مع التصوير اليدوي، وهي تحقيق المضاهاة، حيث ذهب الشيخ محمد بن إبراهيم إلى أن التصوير الفوتوغرافي، وإن كان مختلفا في الوسيلة عن التصوير المجسم،

---

[1]_أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، رقم 5606، ج5، ص2220

[2]_ فتاوى اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد بن عبد الرزاق الدويش، إدارة اللجنة للبحوث العلمية والإفتاء _الرياض_، رقم 3374، ج1، ص569.

[1]_مجموع فتاوى الشيخ محمد العثيمين، محمد العثيمين، جمع فهم بن ناصر، الطبعة الأخيرة، دار الوطن_سوريا_، 1413هـ، ج12، ص322.

إلا أنه يحقق نفس النتيجة من حيث إبراز الصورة بشكل تام. بل إن التصوير الفوتوغرافي قد يكون، في نظره، أشد تأثيرا من الصور المجسمة نظرا لدقته وتطابقه مع الأصل، وفي المقابل، يرى جمهور العلماء المعاصرين أن انتفاء المضاهاة هو ما يجعل التصوير الفوتوغرافي مباحا، حيث لا يشارك هذا النوع من التصوير في العلة التي حرمت لأجلها الأنواع الأخرى.

هذا الاختلاف يعكس تأثير تحقيق المناط على تنزيل الحكم الشرعي؛ فالخلاف لم يكن على النصوص بحد ذاتها، بل على تطبيقاتها وتفسير مناطها، وفي هذا السياق، بيّن الإمام الطاهر بن عاشور أن مناط الحكم لا يتعلق بالتسمية المجردة، بل بالوصف الذي يَعتبره الشارع، فهو يشير إلى أن الفقيه عليه أن ينظر إلى الأوصاف الحقيقية للمسميات، وليس مجرد الأسماء، لأن العبرة بالوصف الشرعي الذي يستند إليه الحكم.[1].

ثانيا: أثر الاختلاف في تحقيق مناط قطرة الأذن للصائم على الاختلاف في التنزيل:

في مسألة حكم قطرة الأذن للصائم، يبرز الاختلاف بين الفقهاء في تحقيق مناط الإفطار بشكل جلي، إذ يُظهر هذا الخلاف أثر اختلاف الفهم حول ما إذا كانت الأذن تُعد منفذا مفتوحا يؤدي إلى الجوف، مما يؤدي إلى اختلاف في الحكم الشرعي بناء على هذا المفهوم.

الرأي الأول: الحنفية فرقوا بين نوع المادة التي تدخل الأذن؛ فذهبوا إلى أن الدهون التي تدخل الأذن تعتبر مفطرة لأنها تنفذ إلى الجوف، أما الماء فلا يفطر، لأنه لا يخترق بنفس الطريقة. ويعود هذا التفريق إلى تصورهم لطبيعة المادة النافذة إلى داخل الجسم، حيث يرى الحنفية أن الدهن له قدرة على التغلغل إلى الجوف، بينما الماء لا يصل إلى الجوف عن طريق الأذن[1] .

الرأي الثاني: المالكية اعتبروا أن ما يدخل الأذن من المائعات يكون مفطرا إذا وصل إلى الحلق

---

[1]_مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، حققه ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية_قطر_، 2004م، ج3، ص308.

[1]_البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ط2، دار الكتاب الإسلامي، ج2، ص299

وأحس الصائم بطعمه أو أثره، وهذا يعني أن مناط الإفطار عند المالكية ليس مجرد دخول المادة إلى الأذن، بل يشترطون تحقق وصولها إلى الحلق كدليل على النفاذ إلى الجوف[1] .

الرأي الثالث: الشافعية لديهم قولان في هذه المسألة:

-القول الأول: أن الصوم يبطل إذا قطّر الصائم ماء أو دهنا في أذنه ووصل إلى الدماغ، بناء على اعتبار الأذن منفذا مفتوحا يؤدي إلى الجوف[2].

-القول الثاني: يرى أن الأذن ليست منفذا يؤدي إلى الجوف، وأن ما يدخلها من مائع لا يوجب الإفطار، استنادا إلى أنه لا منفذ مباشر بين الأذن والدماغ أو الحلق، وما يصله إنما يصل عن طريق المسام الصغيرة التي لا تُعتبر طريقا مباشرا للجوف[3].

الرأي الرابع: الحنابلة يرون أن كل ما يدخل الأذن من مائعات عن عمد، سواء وصل إلى الحلق أو الدماغ، يعتبر مفطرا. فالأذن عندهم منفذ يؤدي إلى الجوف، وبالتالي فإن دخول أي مادة سائلة من هذا المنفذ يؤدي إلى بطلان الصوم[4].

يعود سبب هذا التباين بين الفقهاء إلى اختلافهم في تصور الأذن كمنفذ يؤدي إلى الجوف، فالحنفية فرقوا بين الدهن والماء بناء على قدرتها على النفاذ، والمالكية اعتمدوا على الإحساس بوصول المادة إلى الحلق، في حين أن الشافعية والحنابلة انقسموا بناء على قبولهم أو رفضهم اعتبار الأذن منفذا مفتوحا. هذا الاختلاف في تحديد المناط هو الذي يؤثر بشكل مباشر على الحكم الشرعي المتعلق بإفطار الصائم عند استخدام قطرة الأذن.

من هنا، نجد أن تأثير الاختلاف في تحقيق المناط يظهر جليا في اختلاف الفتاوى والأحكام

---

[1]_حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، دار الفكر، ج1، ص523.

[2]_المهذي في فقه الإمام الشافعي، يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، ج1، ص 334.

[3]_كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن رفعة، ط1، دار الكتب العلمية، 2009م، ج6، ص 314.

[4]_المغني، ابن قدامة، المرجع السابق، ج4، ص353.

الشرعية المتعلقة بهذه المسألة، حيث يعتمد الحكم على مدى اعتبار الأذن منفذا يؤدي إلى الجوف، مما يغير من طبيعة الحكم بناء على هذا التصور .

المطلب الثالث:مرحلة التطبيق

تمثل مرحلة التطبيق المحطة الأخيرة من مراحل العملية التنزيلية للأحكام الشرعية، وهي المحور الذي يمنح الشريعة الإسلامية صفة الواقعية، ويؤكد قدرتها على التفاعل مع مختلف المستجدات، مما يثبت صلاحيتها لكل زمان ومكان. والمقصود بالتطبيق هنا هو: "تنزيل الحكم الشرعي على النازلة المحددة، للوصول إلى حكمها الشرعي بعد استكمال جميع المتطلبات اللازمة لذلك"[1] .

تعدّ مرحلة التطبيق، ثمرة مرحلتي التصور والتكييف، وكما هو معلوم؛ فإن الأحكام الشرعية نظرية مجردة، بينما الوقائع مشخصة ومتعلقة بأفراد وأعيان. ويقع على عاتق المجتهد واجب تنزيل تلك الأحكام على الوقائع بعد التحقق من توفر مناط الحكم في النازلة، سواء كان علة، أو سببا، أو شرطا، أو مانعا، أو حكمة. وإذا تحقق ذلك، فإنه يقوم بتطبيق الحكم الشرعي أي: إعطاء المجتهد النازلة حكما شرعيا من الأحكام الخمسة؛ من الوجوب أو الندب، أو الحرمة، أو الكراهة، أو الإباحة، ولهذا فعلى المجتهد أن يكون على درجة عالية من البصيرة والحنكة، ليتمكن من التصرف الصحيح عند تعارض الأدلة أو تزاحم المدارك، وحتى يتمكن من موازنة الأدلة المتعددة التي تتجاذب النازلة ببصيرة متقدمة ونظر ثاقب.[1]

وتُعدّ مرحلة التطبيق المرحلة التي ينبغي فيها للمجتهد النظر إلى العوارض الخارجية، لأن المرحلة الثانية كانت مختصة بتحقيق مناط فعل المكلف مجردا دون أخذ الاعتبار بالعوارض الخارجية، أما في مرحلة التطبيق فعلى المجتهد أن لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة على المكلفين إلا بعد النظر

---

[1]_ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها، ماهر ذيب أبو شاويش، العدد27، 2013م، ص239.

[1]_التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، نداء عزيز سالم، إشراف حسين مطاوع، رسالة دكتوراه، جامعة الخليل والقدس والنجاح الوطنية، قسم الفقه والأصول، فلسطين، 2023م، ص56.

في مقاصده وإلى ما يؤول إليه ذلك الفعل بحسب المصلحة أو المفسدة [1] .

وبهذا نستنتج أن مرحلة التطبيق تعني إنزال الحكم الشرعي وفقا لمقتضياته التفصيلية على واقعة محددة على الوجه الذي يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة حالا ومآلا .

الفرع الأول: اعتبار مقاصد الشريعة

تعد مقاصد الشريعة الإسلامية ركيزة أساسية لضمان اتساق الأحكام الشرعية مع الغايات التي شُرعت لتحقيقها. وفي العملية التنزيلية، تُبرز هذه المقاصد أهمية في ضبط التنزيل الشرعي وتحقيق التوازن بين النصوص الشرعية وفهم الواقع، لضمان أن يكون الحكم نافعا للمكلفين ومحققا للمصلحة المعتبرة، واعتبار المقاصد في هذا السياق يساهم في تقويم الاجتهاد الفقهي، وتجاوز الجمود التشريعي، بما يُراعي تغيّر الأحوال وتنوّع الوقائع دون الإخلال بثوابت الشريعة.

أولا_ تعريف المقاصد وأهميتها

1_ تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح

أ_ تعريف المقاصد لغة: جمع "مقصد"، والمقصد مصدر ميمي مشتق من الفعل "قصد"[2]، وهو يحمل في طياته عدة معان أساسية من بينها:

_الأمُّ والتوجه وإتيان الشيء [1] .

_استقامة الطريق [2] .

_ التوسط والاعتدال [3] .

---

[1]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص177.

[2]_المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، المكتبة العلمية_بيروت، ج2، ص504

[1]_معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ج5، ص95.

[2]_لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج3، ص354.

[3]_المصباح المنير، الفيومي، المرجع السابق، ج2، ص504.

-الكسر والطعن في أي ناحية كان[1] .

-الاكتناز في الشيء[2] .

بناء على ما سبق، يتضح أن المقاصد لغة تحمل معاني التوجه، الاستقامة، مما يدل على السعي نحو غاية محددة بوضوح واعتدال

ب- تعريف المقاصد اصطلاحا:

لم يُعَرِّف الأصوليون المتقدمون مقاصد الشريعة باعتبارها علم ملحق بأصول الفقه، على الرغم من استنادهم إليها في اجتهاداتهم. ويُعزى ذلك إلى رسوخها في أذهانهم ووضوحها لدى من وُجهت إليهم مؤلفاتهم، إذ كانت تلك الكتب معدة لعلماء تشربوا من علوم الشريعة وبلغوا مرتبة التمكن بأصولها وفروعها، وقد أكد الشاطبي هذا المعنى بقوله إنه لا ينبغي لمن يتناول هذا الكتاب أن يفيد أو يستفيد منه إلا إذا كان مشبعا بعلوم الشريعة، مستوعبا لأصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، متحررا من التقليد والتعصب المذهبي[3] .

أما المعاصرون فقد وردت عدة تعريفات للمقاصد أهمها:

- ابن عاشور: حيث عرف المقاصد بأنها المعاني والحكم التي قصدها الشارع في جميع أو غالبية أحكامه، بحيث لا تقتصر ملاحظتها على باب معين من أبواب الشريعة[1].

علاّل الفاسي: رأى أن المقاصد تتمثل في الغايات والأسرار التي أراد الشارع تحقيقها عند وضعه لكل حكم من أحكام الشريعة[2].

---

[1]-معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ج5، ص95

[2]-معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع نفسه، ج5، ص95.

[3]-الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج1، ص124.

[1]-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ج3، ص 165..

[2]-مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ط5، دار الغرب الإسلامي، 1993م، ص7.

-الريسوني: عرّفها بأنها الغايات التي شُرعت الأحكام لأجل تحقيقها بما يحقق مصلحة العباد[1].

فمجمل تعاريف المعاصرين تدور حول أن المقاصد هي المعاني والحكم التي شرعت الأحكام لتحقيقها بما يحقق مصلحة الناس وعليه سنعتمد على تعريف الريسوني لأنه يبرز الغاية الأساسية من التشريع، مما يجعله ملائما للبحث من حيث مراعاة المقاصد الشرعية عند تنزيل الحكم الشرعي .

2_ أهمية اعتبار مقاصد الشريعة في الاجتهاد التنزيلي

إن الشارع الحكيم لم يشرع الأحكام الشرعية عبثا، بل إنما يسعى من خلال هذه الأحكام إلى تحقيق مصالح الناس، وهذا ما تؤكده الأدلة القاطعة من القرآن والسنة[2]، وقد جرى التأكيد في علم الأصول كذلك على أن الشريعة الإسلامية وُضعت لمصالح البشر في الدنيا والآخرة سواء بدرء المفاسد أو بجلب المنافع [3]، لذا، فإن رعاية مقاصد الشريعة واجبة شرعا بلا جدال، لأنها تمثل الأساس الذي يستند إليه تحقيق المصالح العامة والحقيقية، والتي تستهدفها جميع أحكام الشريعة، سواء الكلية أو الجزئية، وبالتالي، تصبح هذه الأحكام وسائل تسهم في تحقيق تلك المقاصد الجوهرية.

و تتجلى أهمية الأخذ بمقاصد الشريعة في الاجتهاد التنزيلي من خلال عدة جوانب أساسية:

أ_ توجيه الفقهاء في تنزيل الأحكام:

تعد مقاصد الشريعة مرتكزا جوهريا لتوجيه الفقهاء عند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المعاصرة، حيث تُعزز من صحة التنزيل وتضمن توافقه مع غايات الشارع الحكيم، فلا يمكن اعتبار التنزيل صحيحا إذا لم يكن محققا لمقاصد الحكم، مما يُشكّل معيارا لضبط العمل الاجتهادي للفقيه. لذا، فإن عدم تحقيق المقاصد يترتب عليه عدم صحة الفهم أو التطبيق، مما يوجب على المجتهد

---

[1]_نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1992م، ص7.

[2]_مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، المرجع السابق، ج3، ص37.

[3]_إعلام الموقعين، ابن القيم، المرجع السابق، ج4، ص337.

السعي لتحقيق هذه المقاصد في كل اجتهاد يقوم به.

ب –ضمان صحة الفهم والتطبيق:

الفهم الصحيح للنصوص الشرعية وحده لا يكفي، بل يجب أن يُنزل هذا الفهم على الواقع بطريقة تُحقق المقاصد، فقد أشار عبد المجيد النجار إلى أنّ عملية التنزيل للحكم الشرعي ترتبط ارتباطا وثيقا بالعلم بمقاصد الحكم المنزل، حيث يتوقف هذا الإنجاز على مدى تحقق المقصد الشرعي أو عدم تحققه، وهذا يتطلب من المجتهد أن يكون على دراية عميقة بمقاصد الشريعة لضمان تحقيقها في كل حكم ينزل، فعلى سبيل المثال، إذا استند الفقيه إلى نصوص تتعلق بالزكاة، ينبغي أن يتأكد من أن تطبيق هذه النصوص يُحقق العدالة الاجتماعية ويُساعد المحتاجين، وليس مجرد اتباع القواعد الشكلية[1].

ج–تنظيم عملية تحقيق المناط:

تُعد مقاصد الشريعة بمثابة البوصلة التي يسترشد بها المجتهد عند تحقيق مناط النوازل، حيث يجب عليه التأكد من توافق التكييف مع المقاصد الشرعية وعدم الانحراف عنها [2]مما يقتضي أن يكون التكييف منسجما مع واقع المكلف ومصالحه، بما يحقق الأهداف التي وضعتها الشريعة، ويتجنب أي تكييف فقهي يتعارض مع مقاصد الشريعة، وإذا حدث ذلك، يتعين عليه البحث عن تكييف آخر يتماشى مع تلك المقاصد. لذا، تمثل مقاصد الشريعة ضابطا هاما يُنظم عملية التكييف الفقهي، مما يستلزم عدم إغفالها أو تجاهلها[1].

تبرز هذه الجوانب أهمية الالتزام بمقاصد الشريعة كمرشد أساسي في عملية الاجتهاد التنزيلي، حيث تُعتبر ضرورة لضمان تحقيق العدالة والرحمة في تطبيق الأحكام الشرعية، مما يسهم في خدمة

---

[1]_مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، النجار، ط1، دار الغرب الإسلامي_بيروت_، 2008م، ص20.

[2]_صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، الريسوني، ط1، دار ابن حزم _بيروت_، 2014م، ص249.

[1]_صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، الريسوني، المرجع نفسه، ص108.

مصالح العباد في شتى ميادين حياتهم.

ثانيا: مراعاة الأخذ بضابط المقاصد في العملية التنزيلية

1- مراعاة المقاصد في مرحلة تصور النازلة

إنّ من أهم النتائج التي استخلصناها في الجزئيات السابقة أن أوّل ما يجب على الفقيه فعله وهو يتصدى لعملية الاجتهاد أن يفهم النازلة التي اشتغل بها فهما دقيقا ويتصورها تصورا صحيحا قبل الشروع في بحث حكمها إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره والحكم على أي واقعة مرتبط ارتباطا وثيقا بفهمه العميق لها، فالاجتهاد التنزيلي لا يُبنى على الظواهر فقط، بل يتطلب انفتاحا على التفاصيل ودراسة شاملة لكل جوانب الواقعة.

ومن الأهمية بمكان أن يستحضر المجتهد مقاصد صاحب الواقعة أثناء عملية التصور. فكما يقول الحديث الشريف، "إنما الأعمال بالنيات"[1]، مما يعني أن النية والمقصد لهما تأثير كبير على فهم الأفعال. لذا، يجب على المجتهد أن يتحقق من الدوافع الحقيقية وراء سلوك المستفتي، مما يتطلب تحليلا دقيقا للظروف المحيطة له، فيعرف ما إذا كان فعله عن اختيار أم اضطرار، وهل عن تبصر أم نسيان، ويعرف كذلك هل كان فعله عن حضور عقل أم غيابه، وما قصده من قوله أو فعله، لأن كل ذلك مؤثر في الحكم الشرعي .

وفي هذا السياق؛ يؤكد القرافي عن ضرورة عدم الاكتفاء بالظاهر اللفظي من المستفتي، حيث إن العامة أحيانا قد تستخدم ألفاظا غير دقيقة تعكس مقاصد أخرى، مما يستدعي الفقيه لكشف الحقيقة وراء تلك الأقوال[1]، وهو ما أكد عليه النبي ﷺ عندما استفصل من ماعز بن مالك حول حالة إقراره بالزنا، متسائلا إذا ضاجعها وباشرها أي هل حصلت مقدمات الزنا ولم يأمر برجمه لحين

[1]_رواه البخاري، بدء الوحي، باب كيف كان بدئ الوحي إلى رسول الله، رقم 1، ج1، ص3.

[1]_الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ط2، دار البشائر الإسلامية _بيروت_، 1995م، ص236.

استفسارها إذا جامعها أو لا، مما يدل على أهمية التحقق من كل المعطيات قبل إصدار الحكم[1] .

وقد ذكر ابن القيم نماذج دالة على ضرورة فهم النازلة في ضوء قصد صاحبها منها:

-عندما سئل عن رجل حلف ألا يفعل كذا وكذا ففعله، لم يكن ليجوز للمفتي أن يفتي بحنثه حتى يستفصله عن حاله العقلية واختياره في تلك اليمين، وعماّ إذا كان المحلوف عليه داخلا في قصده ونيته أم قصد تخصيصه، ويسأله عمّا إذا كان ناسيا أم جاهلا . فالأحكام تتفاوت بناءً على تلك المعطيات [2] .

- ومن الأمثلة الدالة على ضرورة فهم المقاصد أيضا ما ذكره القرافي حينما سُئل عن مشروعية عقد النكاح في القاهرة، فقد ارتاب في الإجابة، وأوضح للمستفتي أنه لا يمكنه الإفتاء قبل أن يتبين له المقصود من السؤال، إذ إن عقد النكاح في القاهرة يعد جائزا بحد ذاته، ولكن بعد استفساره؛ اتضح أن المستفتي كان يقصد أن يعقد نكاح الاستحلال في القاهرة بعدما منع منه خارج القاهرة، عندها أوضح القرافي أن هذا التصرف غير جائز، سواء في القاهرة أو في أي مكان آخر[3] .

2_ مراعاة المقاصد في تحقيق مناط النازلة وتطبيق الحكم عليها

لما كان تحقيق المناط مرحلة دقيقة ومفصلية في عملية الاجتهاد الفقهي، فإنه يتطلب من المجتهد مراعاة عميقة لمقاصد الشريعة، ولتحقيق ذلك؛ يجب أن يبحث في النصوص الشرعية عن الحكم المناسب للنازلة، مستحضرا علل الأحكام ومقاصد الشارع من تشريعها، ولا يجب على المجتهد أثناء بحثه أن يقتصر على ظواهر النصوص وألفاظها فقط، بل عليه أن يتجاوز الظاهر إلى البحث عن المقاصد الكامنة خلف التشريع، فإذا انكشفت له تلك المقاصد، عليه أن يسأل نفسه: هل هذا المقصد خاص بواقعة معينة أم يمكن تعدّيته إلى نوازل أخرى؟ فإذا كان المقصد متعديا أمكنه تطبيقه

---

[1]_سنن أبي داوود، أبو داوود، حققه محمد محيي الدين، المكتبة العصرية _بيروت_، ج4، ص134.

[2]_إعلام الموقعين، ابن القيم، المرجع السابق، ج6، ص92

[3]_الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي، المرجع السابق، ص237.

ولو لم يُنص عليه بشكل صريح، كما هو الحال في الطلاق بغير الألفاظ المحددة شرعا، أما إذا كان المقصد خاصا بواقعة معينة، مثل بعض الأفعال التي اختُص بها النبي ﷺ، فإن المصلحة قد تكون ظاهرة، لكن لا يجوز لأحد غيره أن يفعل مثل ما فعل.

وبعد تحقيق المجتهد للنازلة وكان المقصد الشرعي في الأصل متعديا يتعين عليه عند تنزيل الحكم على النازلة التحقق من تحقق ذلك المقصد عند تطبيق الحكم، فإذا تأكد من أن الحكم يحقق المقصد المطلوب، وجب عليه تنزيله على الواقعة. أما إذا غلب على ظنه أن المقصد الشرعي لن يتحقق بسبب وجود عارض أو مانع شرعي، فعليه أن يتوقف عن تنزيل الحكم حتى يزول العارض وتتحقق الشروط اللازمة لتنزيله _أي التحقق من ارتباط الحكم الشرعي بالواقعة بناء على الظروف والمعطيات المتغيرة، مع عدم الإخلال بمقاصد الشريعة الكبرى .

وبهذا نستنتج أن العملية التنزيلية للحكم الشرعي لا تقتصر فقط على تطبيق النصوص الشرعية بحرفيتها، بل تتطلب فهما عميقا لمقاصد الشريعة وغاياتها، ومن الأمثلة الموضحة لحتمية الأخذ بهذا الضابط ومراعاته في العملية التنزيلية للحكم الشرعي:

1-عن علي رضي الله عنه قال: "لعن رسول الله ﷺ المحلّل والمحلّل له"[1] .

ووجه الاستدلال هو ذلكم التغليظ الذي جاء في حق من تزوج امرأة ليحلها لغيره، فالشريعة لم تكتفي بالنظر إلى الشكل الظاهري للفعل، بل ركزت على **نية الفاعل** ومقاصده، فالتحليل في ظاهره زواج، لكنه في باطنه يعارض مقاصد الشريعة في الديمومة والاستمرار، ولذلك جاء الحكم بحرمة هذا الفعل واللعن لمن يقوم به. هنا يتضح بجلاء تأثير المقاصد والنيات على الأحكام التكليفية؛ فالفعل قد يكون جائزا في ذاته ولكنه إذا كان على خلاف المقاصد الشرعية التي شرع من أجلها، فإنه يكون محرما.

[1]_سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب المحلل والمحلل له، رقم 1934، ج1، ص522.

ومن النماذج الأخرى في هذا الباب ما يتعلق بطلاق المريض مرض الموت، فقد قرر الفقهاء أن الرجل إذا طلق زوجته في مرض موته بقصد حرمانها من الميراث، فإنه يُرد عليه قصده السيّء ويعامل بنقيضه، فإذا ظهر هذا القصد، فإن المرأة ترثه مادامت في العدة. [1]. وقد استند الفقهاء في هذا الحكم إلى ما ورد عن عثمان بن عفان، حيث ورّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف عندما طلقها في مرضه الذي مات فيه [2]، كما رُوي عن عمر بن الخطاب أنه سُئل عن رجل طلق زوجته وهو مريض، فقال: "ترثه في العدة ولا يرثها "[3] .

الفرع الثاني: اعتبار مآلات الأفعال

يُعد ضبط اعتبار مآلات الأفعال في العملية التنزيلية من القواعد المحورية التي تكفل تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع بطريقة تحقق غايات الشريعة، إذ يوجب هذا الاعتبار على الفقيه التحقق من نتائج تطبيق الحكم على الواقع والأفراد، بحيث تُجتنب المفاسد وتتحقق المصالح المعتبرة، مما يجعل التنزيل موافقا لحكمة التشريع ومراعيا لتغير الأحوال والظروف.

أولا: تعريف المآل

1_ تعريف مآلات الأفعال في اللغة والاصطلاح

أ–تعريف المآل لغة:

المآلات جمع مفرد مآل والمآل مصدر ميمي للفعل"آل" [1]ويستخدم في اللغة للدلالة على عدة معان منها:

---

[1]_حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ط2، دار الفكر_بيروت_، 1966م، ج3، ص 383

[2]_السنن الكبرى، البيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، رقم 15124، ج7، ص593.

[3]_مسند الفاروق، ابن كثير، ط1، دار الفلاح_مصر_، 2009م، ج2، ص 201.

[1]_المصباح المنير، الفيومي، المرجع السابق، ج1، ص 29.

_الرجوع والعاقبة [1]: لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾ _النساء 59_ أي مرجعا ترجعون إليه [2]

_الإصلاح والسياسية: يقال: يُقال "آل الرجل رعيته" أي قام بحسن سياستهم وإصلاح شؤونهم[3]

_الأهل: يقال آل الرجل والمراد بذلك أهل بيته، وذلك لكون مآلهم إليه ومآله إليهم[4]

_الخثر: يقال آل الدهن وآل اللبن بمعنى خثر واجتمع[5]

والمعنى اللغوي المراد في هذا البحث هو المعنى الأول وهو المرجع والعاقبة فمآل الفعل هي النتيجة التي يرجع إليها الفعل .

ب- تعريف المآل اصطلاحا:

عرفه محمود عثمان بأنه العاقبة والنتيجة المترتبة على الفعل، سواء أكانت هذه النتيجة جيدة أو سيئة، وسواء قصدها الفاعل أم لم يقصدها[6].

_وعرفه وليد بن علي الحسين أيضا بأنه: الأثر المترتب على الشيء[1] .

2_تعريف مآلات الأفعال باعتباره لقبا:

من خلال تتبع اجتهادات الفقهاء المتقدمين، يتضح بجلاء اهتمامهم بتطبيق مبدأ اعتبار المآل،

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ج1، ص 159.

[2] _الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المرجع السابق، ج5، ص295.

[3] _ لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج11، ص36.

[4] _مختار الصحاح، الرازي، ط5، المكتبة العصرية_بيروت_، 1999م، ص25

[5] _ لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج11، ص36.

[6] _محمود حامد عثمان، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة – مصر، 1996م، ص: 211.

[1] _اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، ط2، دار التدمرية _السعودية_، 2009م، ص30

حيث استخدموه في نقاشاتهم وعند تنزيل الأحكام على محالها، لكنهم لم يحددوا له تعريفا جامعا مانعا، وكانت هذه المهمة من نصيب الفقهاء الذين جاءوا بعدهم، ومن أبرزهم الشاطبي الذي كان رائدا في توضيح مدلول هذا المصطلح .

حيث أظهر اهتماما كبيرا به، سواء في التنظير أو التطبيق، وقد أرسى الإطار العام الذي يقوم عليه هذا المبدأ بقوله: "إن النظر في مآلات الأفعال مُعتبر شرعا، سواء كانت تلك الأفعال موافقة أو مخالفة ".[1]

وأوضح الشاطبي أن المجتهد لا يمكنه أن يحكم على فعل معين بالإقدام أو بالإحجام دون أن يأخذ في اعتباره النتائج المترتبة عليه. فإذا كانت هناك مصلحة يُراد تحقيقها، فقد يتسبب ذلك في وقوع مفسدة تعادل أو تفوق تلك المصلحة. لذا، إذا أُطلق الحكم على الفعل بالشرعية، فيجب الحذر من أن يؤدي ذلك إلى مفسدة توازي أو تفوق المصلحة المرجوة. وعلى الجانب الآخر، إذا تم الحكم بعدم مشروعية الفعل، فإن ذلك قد ينجم عنه مفسدة أيضا[2].

وقد استلهم الفقهاء المعاصرون هذه الرؤية فقاموا بصياغة تعريفاتهم بناء على ما طرحه الشاطبي، ومن بين تلك التعريفات، يمكن الإشارة إلى:

تعريف السنوسي: "هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التّبعي الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء « [3]

وعرفه الريسوني: "معناه النظر في ما يمكن أن تؤول إليها الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى "[1] .

---

[1]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص177.

[2]_الموافقات، الشاطبي،المرجع نفسه، ج5، ص177.

[3]_اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السنوسي، ط1، دار ابن الجوزي، 1364هـ، ص19.

[1]_الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني، ومحمد جمال باروت، ط1، دار الفكر، – سوريا_، دار الفكر المعاصر، – لبنان_، 2000 م، ص67.

وقال فريد الأنصاري: المآل أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا« [1] .

يظهر من خلال هذه التعاريف أن اعتبار المآل ليس منفصلا عن تحقيق المناط وإنما هو عنصر ضروري في مرحلة التكييف الفقهي، فالاجتهاد يجب أن يُبنى على ما تستدعيه نتائج الأحكام عند تطبيقها، مما يعني أن الفقيه يراعي في اجتهاده ما يستوجبه واقع الحال وأثر الحكم في تحقيق المصلحة المطلوبة .

ويستنتج من هاته التعاريف أن القصد من مراعاة مآلات الأفعال هو تحقيق الوضع القائم عند تطبيق الحكم الشرعي مع مراعاة النتائج التبعية له وذلك بهدف تحقيق مقصد الحكم.

ثانيا: مراعاة الأخذ بمآلات الأفعال في العملية التنزيلية

1_ مراعاة النظر في مآلات الأفعال في مرحلة تصور النازلة

إنَّ النظر في المآل واستشراف العواقب المستقبلية – سواء كانت مباشرة، قريبة، أم بعيدة – يُعد ضرورة ملحة في مرحلة تصور النازلة المراد معرفة الحكم الفقهي الخاص بها، ومع تعاظم المستجدات وتواتر النوازل في العصر الحالي، أصبح النظر في المآلات ضرورة أكثر إلحاحا، إذ ما يكاد الفقيه يُصدر حكما في نازلة من النوازل حتى يواجه بنوازل أخرى تتطلب حكما شرعيا ملائما للظروف المحيطة.

ويكمن الهدف من مراعاة المآلات في تجنُّب الوقوع في الخطأ والزلل عند إصدار الأحكام الشرعية، حيث إنَّ إهمال النظر في المآلات يجعل الحكم قبل إدراكه ماضيا، وبعد إدراكه مستقبلا، فلابد من توطين النفس على النظر في المآلات، وعدم الاكتفاء بالنظرة القاصرة

وعند تصور النازلة، يتطلب الفقيه استشراف الآثار المتوقعة للفعل على المدى القريب والبعيد معا، حيث أن الحكم الشرعي يتأثر بمدى انسجام المآلات مع مقاصد الشريعة، فالفقيه حين ينظر في

[1]_فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط1، دار الأمان– المغرب_، 2004م، ص416.

مآل أي فعل لا يقف عند الواقع الثابت، بل يرصد التطور الحركي للواقع وما قد يُحدثه هذا الفعل من تأثيرات مستقبلية قد تغيّر مسار الأمور[1].

فالحكم الذي يعتمد على النظر في المآلات يتماشى مع صيرورة الواقع وحركته الدائمة، ويأخذ بعين الاعتبار الظروف المتغيرة للزمان والمكان والنتائج التي تترتب مباشرة على الفعل فور وقوعه والآثار التي قد لا تظهر إلا بعد فترة طويلة

وبهذا التصور الدقيق المعتبر بمآلات الأفعال، يتجنب المجتهد القرارات المتسرعة المبنية على معطيات جزئية أو آنية. ويضمن توازن الأحكام الشرعية مع مستجدات الواقع ومع ما يتناسب مع مقاصد الشريعة ومصالح الأمة.

2_مراعاة المآل في تحقيق مناط النازلة وتطبيق الحكم عليها

إن تحقيق المناط هو اجتهاد تنزيلي يُراعي فيه الفقيه المآلات والنتائج المحتملة لتطبيق الحكم الشرعي على الواقعة المحددة. وتأتي مراعاة المآل كأداة ضرورية لمعالجة الغلو في التطبيق الحرفي للنصوص، حيث تُعتمد في تجنب العواقب غير المقصودة للشارع الحكيم.

ويتم مراعاة هذا الأصل من خلال أن الفعل يُشرع لما يُفضي إليه من مصالح واقعية، ويُمنع لما يؤدي إليه من مفاسد ملموسة، فإذا توصّل المجتهد إلى أنّ الفعل سيحقق المصلحة المقصودة منه، يُقر بمشروعيته؛ أما إذا وجد أن تحقيق هذه المصلحة سيؤدي إلى تفويت مصلحة أهمّ، أو إلى وقوع ضرر أكبر، فإنه يمنع من هذا الفعل[2].

ومثال ذلك ما جاء به الشارع من النهي عن بعض المحرمات لما تُفضي إليه من نتائج سلبية، على سبيل المثال، نهى الشارع عن الجمع بين الأختين لما يُؤدي إليه من قطيعة الرحم، وحرّم الربا لما

---

[1]_المصلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الانصاري، المرجع السابق، ص419.

[2]_مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث _فرنسا_، الدورة التاسعة، 2002م، https: //www.e-cfr.org/blog/2014/01/31

يؤدي إليه من أكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من الأمثلة التي تُظهر كيف يرتكز النهج الشرعي على مبدأ مراعاة المآل في تنزيل الأحكام الشرعية

ويجدر التنبيه في هذا المقام أن الإمام الشاطبي وسّع نطاق مآلات الأفعال ليشمل قواعد فقهية كانت تُعتبر عند غيره من الفقهاء أصولًا مستقلة، لكنها عنده تدخل ضمن أصل المآلات نظرا لارتباطها بنتائج الأفعال وآثارها. ومن أبرز هذه القواعد[1]:

_**سد الذرائع**: إذا كان الفعل في ذاته مشروعا، لكنه يؤدي إلى محظور في مآله، فإنه يُمنع لمنع المحظور .

_**قاعدة الحيل**: إذا كان ظاهر الفعل جائزًا شرعًا، لكنه يتحايل لتحقيق مصلحة ظاهرة بينما يُفضي في نهايته إلى مفسدة، فإنه يُمنع أيضًا.

_**قاعدة مراعاة الخلاف**: يُراعى الحكم المرجوح (مثل الجواز) في حالة وقوع الفعل المخالف، لتجنب مفاسد أكبر قد تنتج عن التمسك بالحكم الراجح (مثل المنع

_**قاعدة الاستحسان**: يُعدل عن القياس أحيانًا عندما يؤدي تطبيقه بصرامة إلى مفسدة تساوي أو تفوق المصلحة التي يُحققها، فيُؤخذ بحكم آخر يُراعي خصوصية الفعل والمآل.

ومن الأمثلة الموضحة لهذا الضابط الهبة في آخر الحول هروبا من الزكاة، فالهبة عقد مشروع، القصد منها: الإحسان إلى الموهوب له والتوسيع عليه غنيا كان أو فقيرا ودفع رذيلة الشح عن الواهب، فإذا وهب شخص جزء من ماله في آخر الحول هربا من الزكاة ثم استوهبه، فإن المصالح التي لأجلها شرع الله الهبة تزول، بل الهبة في هذه الحالة أدت إلى نقيض ما شرعت لأجله لأنها تقوى رذيلة الشح وترفع الإحسان عن الموهوب له.

[1]_الموافقات، الشاطبي، المرجع السابق، ج5، ص182.

فالعقد في الأصل مشروع لمصلحة ولكن له مآل يعود على تلك المصلحة بالنقض والإبطال، بل إنه يؤدي إلى تعطيل فريضة الزكاة وهو مفسدة تفوق المصلحة التي لأجلها شرعت الهبة[1] .لاجل ذلك يمنع الواهب من هذه الهبة معاملة له بنقيض قصده.

تستند مرحلتا التكييف الفقهي والتنزيل إلى التركيز على الجوهر الأساسي لآثار الأفعال والتصرفات، من خلال دراسة التوافق والتناسب بين متطلبات النصوص الشرعية والواقع العملي من جهة، وبين الأحكام المستنبطة والمقاصد المرجوة من جهة أخرى. وبذلك تصبح مآلات التصرفات العنصر المحوري في تحديد الأحكام النهائية، متقدمة على بقية الأسس والمعايير المتعلقة بالأفعال والوقائع[2]

[1]_نظرية المصلحة للدكتور حسان حامد، المطبعة العالمية_ القاهرة_، ص 196.

[2]_اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السنوسي، ط1، دار ابن الجوزي، 1364هـ، ص403.

في نهاية هذا المبحث يتبين لنا أن:

العملية التنزيلية للحكم الشرعي بثلاث مراحل أساسية، تبدأ بمرحلة التصور، مرورا بمرحلة تحقيق المناط، وصولا إلى مرحلة التطبيق.

وتعدّ مرحلة التصور مرحلة تمهيدية أساسية، يقوم فيها المجتهد بتصوير الواقعة المراد تنزيل الحكم عليها من خلال أدوات محددة، مع تصنيفها بشكل دقيق، كما يلتفت إلى حال المكلف والظروف المحيطة بالنازلة والواقع الذي تطرحه النازلة بشكل عام، بحيث يضعها في سياقها الصحيح والمناسب.

ثم تأتي مرحلة تحقيق المناط، وهي مرحلة مهمة يحقق فيها مناط الحكم الشرعي. إذ لا يمكن إصدار حكم شرعي على حادثة إلا بعد التأكد من أنها تندرج ضمن دليل شرعي أو قاعدة فقهية، وهذا يتطلب من المجتهد استعمال آليات ومسالك نقلية وعقلية .

أما مرحلة التطبيق، يتم فيها تنزيل الحكم الشرعي على النازلة بشكل مباشر مع مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية والتي تمثل أحد أهم الضوابط التي تُوجه العملية التنزيلية للأحكام الشرعية، إذ تُعزز من انسجام الأحكام مع الغايات الكبرى للشريعة، كالعدل والرحمة وحفظ الضرورات الخمس. وقد تميز ضابط المآل بقدرته على التنبؤ بالآثار المستقبلية للحكم الشرعي، مما يضمن عدم الوقوع في مفاسد غير مقصودة.

يمكن القول في ختام هذا الفصل المعنون بـ"العملية التنزيلية للحكم الشرعي" أنّا قد تناولنا أبرز الأبعاد التي تُظهر عمق المنهجية الفقهية الإسلامية في التعامل مع الوقائع المستجدة، بما يضمن تطبيق الأحكام الشرعية بصورة تتسم بالدقة والانسجام مع مقاصد الشريعة.

في البداية، تم تناول مجال العملية التنزيلية، حيث برزت العلاقة بين الثوابت والمتغيرات كإطار أساسي يضبط الاجتهاد التنزيلي، مع توضيح أهمية التمييز بين الأحكام الثابتة التي لا تتغير بحكم قطعية أدلتها، والمتغيرات التي تتكيف مع تغير الوقائع والمصالح. كما أُبرز أثر الواقع على الأحكام الشرعية، بما يعكس مرونة الشريعة وقدرتها على الاستجابة للتحديات المختلفة.

ثم انتقل البحث إلى مراحل العملية التنزيلية، والتي تبدأ بمرحلة التصور، حيث يُعمل المجتهد أدواته لفهم النازلة وإحاطتها بسياقها الصحيح. تليها مرحلة تحقيق المناط التي تُعد نقطة محورية لتحقيق مناط الحكم، وأخيرًا مرحلة التطبيق التي تشهد الموازنة بين النصوص والمصالح، وتنزيل الحكم الشرعي على الواقع بحكمة ودقة. وتراعى فيها ضوابط العملية التنزيلية، مركزا على مراعاة مقاصد الشريعة، وضبط المآل، وقد اتضح أن هذه الضوابط تمثل أدوات فاعلة لتحقيق التوازن بين النص الشرعي وواقع الحياة المتغير.

الباب الثاني:

أثر الواقع في تنزيل حكم مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا_القسم التطبيقي_

بعد أن تناول البحث في الباب الأول الجانب التأصيلي النظري من خلال بيان مفهوم الواقع وأثره في العملية الاجتهادية والتنزيلية، وعالج الآليات المنهجية التي يعتمدها الفقهاء في تحقيق المناط عند تنزيل الأحكام العامة على الوقائع المخصوصة، فإن هذا الباب يأتي ليجسد الجانب التطبيقي من الدراسة.

والمقصود في هذا المقام هو استكشاف أثر الواقع السياسي المعاصر في تنزيل الحكم الشرعي المتعلق بمشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية، وذلك من خلال دراسة مقارنة لخمسة بلدان مختارة، تمثل أنماطا مختلفة من النظم السياسية والدستورية، وتتنوع فيها تجارب الأقليات المسلمة من حيث الحجم والتمثيل وأدوات المشاركة.

ومن ثَمّ، فإن هذا الباب يسعى إلى الربط بين ما تم تأصيله في الباب الأول من مفاهيم ومراحل العملية التنزيلية، وبين ما يعيشه المسلمون واقعا في تلك الدول. وبهذا يكون التركيز على معرفة مدى تأثير بيئات سياسية متباينة على التنزيل، واستجلاء حدود المرونة التي يتيحها الفقه الإسلامي في التعامل مع المتغيرات، مما يكشف عن طبيعة التوازن بين ثبات الأحكام الشرعية ومقتضيات الواقع المتغير.

الفصل الأول: التصوير الواقعي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

الفصل الثاني: التكييف الفقهي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

الفصل الأول:

التصوير الواقعي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

سبق في الفصل الثاني من الباب الأول بيان أنّ العملية التنزيلية تمر بعدة مراحل، أولها مرحلة التصوير، إذ لا يصح تنزيل الحكم الشرعي من غير إدراك صحيح لمحلّه. ومن ثَمّ، فإن بداية الدراسة التطبيقية في هذا الباب تقتضي تصوير مسألة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا، من خلال الوقوف على حقيقة الواقعة، ورصد حال المكلّف المتمثل في الأقليات، وتحليل الواقع السياسي والقانوني الذي يحيط بهذه المشاركة.

المبحث الأول: تصوير الواقعة_ المشاركة السياسية _

المبحث الثاني: تصوير حال المكلف_الأقليات المسلمة_

المبحث الثالث: تصوير الواقع

المبحث الأول: تصوير الواقعة_ المشاركة السياسية _

يقتضي تصوير مسألة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة أن يُستهل بتعريفها وضبط مفهومها، ثم بيان أبرز أشكالها العملية. غير أنّ أشكال المشاركة السياسية تختلف تبعا لاختلاف النظم السياسية والدستورية من بلد إلى آخر، الأمر الذي دفع الباحثة إلى تقييد الدراسة بخمس دول مختارة، قصد الوقوف على مدى تمكين قوانينها الدستورية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا . إذ لا يستقيم بناء الرأي الفقهي في حكم المشاركة السياسية للأقليات المسلمة من غير التحقق أولا من وجود الإطار القانوني الذي يسمح بها أو يمنعها.

المطلب الأول: تعريف المشاركة السياسية:

إن ضبط معنى المشاركة السياسية وتحديد مدلوله يُعدّ خطوة لازمة قبل بيان صوره وأحكامه. لذا كان من المناسب البدء بتعريف المشاركة السياسية وبيان المقصود بها.

الفرع الأول: تعريف المشاركة في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف المشاركة في اللغة

المشاركة كلمة مشتقة من فعل "شرك" وهو يدل على مقارنة وخلاف انفراد ويقال: شاركت فلانا في الشيء، إذا صرت شريكه [1]، ويحيل المفهوم الفرنسي "PARTICIPATION" على معنى تقاسم وتوزيع[2]

ثانيا: تعريف المشاركة في الاصطلاح

المشاركة في الاصطلاح هي إسهام منظم للأفراد في إدارة شؤون مجتمعهم، بما يحقق الصالح العام، ويُعدّ في جوهره ثقافة مدنية تتجاوز مجرد الحق القانوني.[3] فالمشاركة هي عملية المساهمة في الحياة العامة والتضامن والاندماج والانخراط أي ممارسة المواطن للمواطنة حقوقا وواجبات.

---

[1] _معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، المرجع السابق، ج3، ص265

[2] _ Robert de Dictionnaire Historique de la langue Française, sous la direction de Alain rey, tome III, P: 25892

[3] _ المشاركة المواطنة: المفهوم، النشأة، التطور، عماد أمبيرك، مدونة القانون العام، 2019، https: //alqanunal3am.com/

الفرع الثاني: تعريف السياسة في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف السياسة في اللغة

من الفعل سائس، يقال: ساس الدواب أقام عليها وراضها، ويسوس الوالي رعيته، يقوم عليها ويرعى مصالحها، وسست الرعية: أمرتها ونهيتها، وساس زيد الأمر سياسة، دبره وقام بأمره[1]

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

_ارتباطها الوثيق بالطبع الكريم والأخلاق من خلال الإرشاد والتربية والتقويم

_ارتباطها بالاستصلاح باعتبارها رعاية للأمور على اختلاف مستوياتها بما يحقق صلاحها.[2]

ثانيا: تعريف السياسة في الاصطلاح:

عرفها ابن عقيل: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ [3]

عرفها ابن نجيم: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بها دليل جزئي [4]

فالدلالة المركزية للسياسة تدور حول القيام على الأمر بما يصلحه

الفرع الثالث: تعريف المشاركة السياسية

يُعَدُّ مفهوم "المشاركة السياسية" من المفاهيم التي تطورت عبر التاريخ في مختلف حضارات الفكر الغربي، حيث برز هذا المفهوم بشكل واضح في الفلسفة اليونانية القديمة، خاصة في أثينا، إذ

---

[1] _لسان العرب، ابن منظور، المرجع السابق، ج6، ص108

[2] _ السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، محي الدين محمد قاسم، ط1، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م، ص75.

[3] _الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، ط4، دار ابن حزم _عطاءات العلم، بيروت _الرياض، 2019م، ج1، ص29.

[4] _البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ط2، دار الكتاب الإسلامي، ج5، ص76.

كانت الديمقراطية المباشرة تُمارَس من قبل المواطنين[1]. لاحقًا، تطور المفهوم خلال العصور مع تطور الأنظمة الديمقراطية في أوروبا الغربية[2].

في المقابل، شهدت الحضارات الأخرى، بما في ذلك الحضارة الإسلامية، أشكالا من المشاركة السياسية، مثل الشورى، و التي تُعَدُّ مبدءا أساسيا في الحكم الإسلامي[3]. إلا أن مصطلح "المشاركة السياسية" بتعريفه الحديث والشامل، كما نعرفه اليوم، تم تطويره وتحديده بشكل أكبر في السياقات الغربية خلال القرون الأخيرة.

بناء على ذلك، يمكن القول إن الغرب كان له الدور الأبرز في صياغة وتعريف مصطلح "المشاركة السياسية" بالمعنى الأكاديمي الحديث ولهذا سبقته بالذكر قبل تعريف المصطلح عند العرب.

أولا: تعريف المشاركة السياسية عند الغرب

1_عرفها " صاموئيل هانتنغتون" بأنها: ''النشاط الذي يقوم به مواطنون عاديون بقصد التأثير على عملية صنع القرار الحكومي، سواء أكان هذا النشاط فرديا أم جماعيا، منظما أو عفويا، متواصلا أم منقطعا، سلميا أم عنيفا، شرعيا أم غير شرعي، فعالا أم غير فعال"[4] نلاحظ أن" صاموئيل " ذهب من خلال هذا التعريف إلى أن الهدف والغاية من المشاركة السياسية هو التأثير على السلطة في اتخاذ القرار، دون توضيح منه لآليات هذا التأثير، كما اعتبر المشاركة العنيفة غير المنظمة نوعا من أنواع المشاركة السياسية داخل الدولة، وهو بذلك يشير إلى مسألة جد مهمّة وهي التلازم الكبير بين المشاركة السياسية والاستقرار السياسي .

---

(1) _21_ the poliitics, Aristote , TRANSLATED BY BENJAMIN JOWETT , M.A, FELLOW OF BALLIOL , OXFORD , AT THE CLARENDON PRESS , 1905, V III ,p102

(2) _العقد الجتماعي، جان جاك روسو، ترجمة عادل زعيتر، الهنداوي_مصر_، ص135.

(3) _ مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، عبد الله الدرويش، ط1، مكتبة الهداية _دمشق_، 2004، ج2، ص55 وهذا من خلال قوله "فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلص ظل الدولة عن القاصية، احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم والنظر في حماية بلدهم ورجعوا إلى الشورى"

(4)_ Nelson Political Participation in developing, Samuel p.Huntington and john,Harvard. U.S.A,1976.p.310

2_ وقد قوبل هذا التعريف بمعارضة شديدة من قبل عدد من الباحثين لإدراج الأنشطة غير الشرعية ضمن إطارها. فقد اتجه كل من 'سيدني فيربا' و'نورمان ني' و'جيمس كيو'، في مؤلفاتهم مثل "المشاركة والمساواة السياسية"، إلى تعريف المشاركة السياسية بأنها الأنشطة ذات الطابع الشرعي التي يمارسها مواطنون معينون، والتي تستهدف بصورة أو بأخرى التأثير على عملية اختيار رجال الحكم، أو التأثير في الأفعال التي يقومون بها[1].

وعرّفها فيليب برو بأنها: "مجموعة من الأنشطة الجماعية التي يقوم بها المحكومون، والتي تتمتع بقدرة معينة على إحداث تأثير على سير المنظومة السياسية"[2]. وعليه، فإن الهدف من المشاركة السياسية تُعرّف بكونها سعيا للتأثير على القرارات الحكومية .

ثانيا: تعريف المشاركة السياسية عند العرب:

جاء في الدراسات العربية تعريف المشاركة السياسية على أنها حق المواطن في أن يؤدي دورا معينا في عملية صنع القرارات السياسية وفي أضيق معانيها تعني حق ذلك المواطن في أن يراقب هذه القرارات بالتقويم والضبط عقب صدورها من جانب الحاكم[3]

ويعرفها بعض الباحثين بأنها: العملية التي يلعب من خلالها الفرد دورا في الحياة السياسية لمجتمعه، وتكون لديه الفرصة للمشاركة في وضع وصياغة الأهداف العامة لذلك المجتمع، وكذلك إيجاد أفضل الوسائل لتحقيق وإنجاز هذه الأهداف [4]

---

(1) _Participation And Political Equality A Seven-Nation Comparison, Sidney Verba Norman h. Nie]ae-on kim, the university of chicago press Chicago and London,p46.

(2) _ فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيبل،ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1998، ص. 301.

(3) _مركز دراسات الوحدة العربية: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي بيروت، نوفمبر 1986، ص63.

(4) _ عبد الهادي الجوهري، علم الاجتماع السياسي مجاله وتطوره محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي ميدانه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990، ص 159.

وعرفها محمد الصوا: " تلك الأنشطة التي يمارسها الأفراد، والأحزاب، كالتصويت، والسلوك الانتخابي، والمشاركة في الإدارات السياسية، والمناورات السياسية، وبحث المشكلات المطروحة أما رجال السياسة وآليات تنفيذ ذلك"[1]

هذه التعاريف، رغم اختلافها في السعة والشمول، تكشف عن توجه موحّد نحو اعتبار المشاركة السياسية ركيزة أساسية للمواطنة الفاعلة، ووسيلة لتحقيق التوازن بين الحاكم والمحكوم. فهي حق وواجب في الوقت ذاته، تتراوح دلالاتها بين الرقابة والمحاسبة، والمساهمة الفعلية في صناعة القرار وصياغة الأهداف العامة للمجتمع.

واعتمادا على ما تقدَّم من تحليل لمفهوم المشاركة السياسية وتنوّع صورها في الواقع المعاصر، رأت الباحثة أن تُقيدَ دلالة المصطلح بما يتناسب مع نطاق دراستها وأهدافها؛ إذ إنّ المشاركة السياسية –وإن اتسع مدلولها ليشمل مختلف صور التعبير عن الرأي والمطالبة بالحقوق، سواء كانت سلميةً أو غير سلمية– فإنّ مقام هذه الدراسة لا يتسع لاستيعاب جميع تلك الصور، لما يقتضيه ذلك من معالجة متشعبة تمسّ مجالات أخرى غير مقصودة بالبحث.وعلى هذا الأساس، اعتمدت الباحثة في بحثها تعريف المشاركة السياسية باعتبارها:

"انخراط المواطنين في العملية السياسية من خلال آليات مؤسسية محددة تشمل التصويت في الانتخابات، والترشح للمناصب العامة، والانضمام للأحزاب، قصد الإسهام الفعّال في توجيه القرار السياسي وإدارة الشأن العام"

وبهذا القيد المنهجي، اقتصرت الدراسة على تحليل الصور المؤسسية للمشاركة التي تمثل محلَّ الاجتهاد الفقهي في تنزيل الأحكام، دون التطرق إلى الصور الاحتجاجية أو غير المؤسسية كالمظاهرات أو الاعتصامات، إذ يخرج بحثها عنها من حيث المقصد والمجال.

[1] _مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، محمد الصوا، المرجع السابق، ص355.

المطلب الثاني: صور المشاركة السياسية

تتباين أشكال المشاركة السياسية باختلاف السياقات الدستورية والسياسية التي تحكم كل دولة، إذ لا يمكن النظر إليها باعتبارها نمطا واحدا ثابتا، بل هي انعكاس مباشر لطبيعة النظام السياسي القائم ومدى انفتاحه على إشراك المواطنين في تدبير الشأن العام. ففي بعض الدول ذات النظم الديمقراطية تتسع دائرة المشاركة لتشمل حق الانتخاب والترشح وتكوين الأحزاب والجمعيات، فضلا عن إمكانيات التعبير والاحتجاج السلمي، بينما قد تتخذ في دول أخرى أبعادا أكثر محدودية تخضع لشروط قانونية أو قيود مؤسسية تقلّص من فاعليتها. ومن هذا المنطلق، ارتأت الباحثة أن تركز على خمس دول نموذجية هي: الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وبريطانيا، وفرنسا، والهند، لما تتيحه من تنوع في أنظمتها السياسية، وما يترتب على ذلك من اختلاف في أنماط المشاركة السياسية المتاحة للأقليات المسلمة، سواء على مستوى التصويت أو الترشح أو الانخراط في الأحزاب السياسية أو ممارسة أشكال أخرى من التعبير السياسي. ويتيح هذا التنوع المقارن الوقوف على مدى التباين في الفرص والقيود التي تواجهها الأقليات المسلمة، ليمكّن الباحثة بعد ذلك من تبيان أثر الواقع المختلف في تنزيل الحكم الفقهي على مشاركتهم سياسيا.

الفرع الأول: صور المشاركة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية

إن اختيار الولايات المتحدة الأمريكية كنموذج لدراسة أشكال المشاركة السياسية يعود لاعتبارات علمية ومنهجية متعددة، فهي تعدّ من أعرق الديمقراطيات المعاصرة وأكثرها تأثيرا في صياغة مفاهيم المشاركة السياسية عالميا. كما أن نظامها السياسي القائم على الفصل الواضح بين السلطات، أتاح آليات مؤسسية متنوعة لمشاركة المواطنين، وإلى جانب ذلك، فإن المجتمع الأمريكي يتميز بتركيبته المتعددة دينيا وعرقيا، ومن ثم، فإن الوقوف عند التجربة الأمريكية يسهم في استجلاء صورة متكاملة عن الحدود القانونية والعملية للمشاركة السياسية المتاحة للأقليات المسلمة في واحدة من أبرز الديمقراطيات الغربية.

أولا: النظام السياسي السائد في الولايات المتحدة الأمريكية

تقوم الولايات المتحدة الأمريكية على نظام جمهوري اتحادي دستوري، ويعني النظام الجمهوري أن السلطة بيد الشعب، لكنّه يمارسها من خلال انتخاب ممثلين، أما النظام الاتحادي فيعني وجود حكومة وطنية مركزية إلى جانب حكومات الولايات الخمسين، في حين يقتضي الطابع الدستوري خضوع الحكومة للدستور، الذي يحدد صلاحياتها ويقيد اختصاصاتها، والنظام السياسي الأمريكي يعتمد على دستور مكتوب عام 1788، وهو الوثيقة العليا التي تنظم شكل الحكم وتوزيع السلطات[1]. حيث ينقسم هذا النظام إلى ثلاث سلطات رئيسية:

1. السلطة التشريعية (الكونغرس): تتولى سنّ القوانين، وتتكون من مجلسين: مجلس الشيوخ الذي يمثل الولايات، ومجلس النواب الذي يمثل الشعب.

2. السلطة التنفيذية: يقودها الرئيس، المسؤول عن تنفيذ القوانين وإدارة الشؤون الحكومية، ويعينه نائبه والوزراء.

3. السلطة القضائية: تضم المحاكم الفيدرالية، وعلى رأسها المحكمة العليا، التي تتولى تفسير القوانين والفصل في النزاعات الدستورية[2].

يقوم النظام الفيدرالي الأمريكي على توزيع السلطة بين مستويات متعددة من الحكم، حيث تتولى الحكومة الفيدرالية مسؤوليات وطنية كتنظيم التجارة بين الولايات، والدفاع الوطني، وإصدار العملة، والهجرة، وإبرام المعاهدات. في المقابل، تحتفظ الولايات بصلاحيات واسعة لتنظيم شؤونها الداخلية وفق دساتيرها الخاصة، بما يشمل إدارة الحكومات المحلية كالمقاطعات والمدن والبلدات والمناطق التعليمية. ورغم أن الحكومة الفيدرالية لا تملك سيطرة مباشرة على الولايات، فإنها تؤثر عليها من خلال آليات التمويل المشروط، حيث تقدم مساعدات مالية مقابل التزام الولايات بسياسات محددة.

---

(1) About america_ How the United States Is Governed_, JASON L. STERN, For Braddock Communicaions,2023,p9, https: //search.usa.gov/

(2) _ Article II, National Archives, The Constitution: What Does it Say?, 20_5_2025, https: //www.archives.gov/

أما من حيث طبيعة الحكم، فالولايات المتحدة تعتمد النظام الجمهوري الرئاسي، حيث يكون الرئيس هو رأس الدولة ورئيس الحكومة في آنٍ واحد، ويتم انتخابه مباشرة من قبل الشعب، على خلاف الأنظمة البرلمانية التي يكون فيها رئيس الحكومة منتخبا من قبل البرلمان. كما يتميز النظام السياسي الأمريكي باعتماده على نظام الحزبين الكبيرين، مما يسهم في تحقيق استقرار سياسي نسبي مقارنة بالأنظمة البرلمانية التي تعتمد على التعددية الحزبية.

بهذا التكوين، يجمع النظام السياسي الأمريكي بين مبادئ الديمقراطية واللامركزية، مما يسمح بدرجة عالية من الاستقلالية للولايات مع ضمان وحدة الدولة الفيدرالية.

ثانيا: أشكال المشاركة السياسية المتاحة في الولايات المتحدة الأمريكية:

تتنوع أشكال المشاركة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية بتنوع مؤسساتها الدستورية ونظامها الديمقراطي الليبرالي، إذ لا تقتصر على ممارسة حق التصويت في الانتخابات، بل تمتد لتشمل الترشح للمناصب العامة، والانخراط في الأحزاب السياسية، والمشاركة في الحملات الانتخابية، فضلا عن الانخراط في الحركات الاجتماعية التي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر في عملية صنع القرار. ويتيح هذا التنوع للمواطنين فرصا متعددة للتأثير في الحياة السياسية والمساهمة في توجيه السياسات العامة.

1_التصويت في الانتخابات:

يتميز النظام الانتخابي في الولايات المتحدة بأنه الأكثر تعقيدا واتساعا مقارنة بالديمقراطيات الأخرى، حيث يشارك المواطنون الأمريكيون في انتخاب أكثر من 500 ألف مسؤول عمومي على مختلف المستويات، إذ تمتلك كل ولاية على الأقل هيئة تشريعية وحاكما يتم تعيينه عن طريق الانتخاب. بالإضافة إلى ذلك، تُجرى انتخابات لمناصب مختلفة على المستوى المحلي، تشمل المقاطعات، المدن، البلدات، الأقسام الإدارية، والقرى. كما يتم انتخاب أعضاء الكونغرس، السلطة التشريعية الفيدرالية، بشكل مباشر من قبل الشعب[1].

[1] _النظام الانتخابي وآثاره السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية، هدروق نورية، إشراف بالنور علاء الدين، جامعة الدكتور مولاي الطاهر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، سعيدة، ص46

تنقسم الانتخابات في الولايات المتحدة إلى نوعين رئيسيين: الانتخابات التمهيدية والانتخابات العامة. وقبل إجراء الانتخابات العامة، تقوم الولايات بإجراء انتخابات تمهيدية أو اجتماعات حزبية ملزمة، يُحدَّد من خلالها مرشحوا الأحزاب لمختلف المناصب، لاسيما على المستوى الفيدرالي. وتُعقد بعد ذلك المؤتمرات القومية للحزبين الديمقراطي والجمهوري لاختيار المرشحين النهائيين لمنصب الرئيس ونائبه. وبموجب هذا النظام، يحصل المرشح الفائز في أي ولاية على جميع أصوات تلك الولاية في المجمع الانتخابي، وهو ما يؤدي إلى تركيز الحملات الانتخابية الرئاسية في بعض الولايات المتأرجحة، حيث يكون التنافس فيها محتدما، بينما يتم إهمال الولايات التي تُعتبر معاقل ثابتة لأحد الحزبين. ونتيجة لهذا النظام، قد لا يفوز المرشح الحاصل على العدد الأكبر من الأصوات الشعبية، وهو ما حدث في عدة انتخابات، مثل **فوز جورج بوش الابن عام 2000، وبنجامين هاريسون عام 1889، وروذرفورد هايز عام 1877** بالرئاسة ودونالد ترامب في 2016، رغم حصولهم على عدد أصوات شعبية أقل من منافسيهم.[1]

ومن خلال هذا العرض يتبين أن المواطن الأمريكي لا تنحصر مشاركته في عملية انتخابية واحدة، بل تتوزع عبر مستويات متعددة تشمل المحلي، والولائي، والفيدرالي، مما يجعل أشكال المشاركة السياسية في الولايات المتحدة أكثر اتساعا وتنوعا، وإن كان هذا التعقيد أحيانا يفرز مفارقات سياسية، كتراجع الوزن الفعلي للأصوات الشعبية أمام ثقل النظام الانتخابي القائم على المجمع الانتخابي.

2_تقلد المناصب السياسية:

يخضع تقلد المناصب السياسية في الولايات المتحدة لنظام ديمقراطي يعتمد على الانتخابات على مختلف المستويات الفيدرالية، الولائية، والمحلية. وتتفاوت شروط الترشح والانتخاب وفقا لطبيعة المنصب والقوانين المنظمة في كل ولاية، حيث تتمتع الولايات بقدر كبير من الاستقلالية في تحديد متطلبات الأهلية وآليات الاقتراع.

---

[1] _النظام الانتخابي الأمريكي وأثاره السياسية، علي بقشيش، يعقوب حنان، مجلة القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، العدد4، مج2، ص96. و

• Guide to U.S. Elections ،Deborah Kalb ،January 2016 ،5_5_2025, https://us.sagepub.com/

أ_المناصب الفيدرالية:

على المستوى الفيدرالي، تُعد الرئاسة والكونغرس أهم المناصب السياسية المنتخبة.

• **رئيس الولايات المتحدة ونائبه:** يتم انتخابهما كل أربع سنوات من قبل المجمع الانتخابي، ويشترط في المرشح للرئاسة أن يكون مواطنا أمريكيا بالولادة، وألا يقل عمره عن **35عاما**، وأن يكون قد أقام في الولايات المتحدة لمدة لا تقل عن **14عاما**.[1].

• **الكونغرس الأمريكي**: يتكون من مجلسين، هما:

◦**مجلس الشيوخ**: يضم **100عضو**، يتم انتخابهم من قبل ولاياتهم لمدة **ست سنوات**، حيث يتم انتخاب ثلث الأعضاء كل سنتين.

◦**مجلس النواب**: يضم **435عضوا**، يتم انتخابهم لمدة **عامين**، ويشترط في المرشح ألا يقل عمره عن **25عاما**، وأن يكون مواطنا أمريكيا لمدة **سبع سنوات** على الأقل، ومقيما في الولاية التي يمثلها.

ب_ .المناصب الولائية:

تتمتع الولايات بسلطة تنظيم حكوماتها وفق دساتيرها الخاصة، ويُنتخب المسؤولون على مستوى الولاية عبر انتخابات مباشرة. ومن أبرز هذه المناصب:

• **حاكم الولاية**: يُعد المسؤول التنفيذي الأعلى في الولاية، ويتم انتخابه لمدة **أربع سنوات** في معظم الولايات، مع بعض الاستثناءات التي تعتمد مدة سنتين.[2].

• **الهيئة التشريعية الولائية**: تتألف من مجلسين في معظم الولايات (مجلس النواب ومجلس الشيوخ الولائي)، ويتم انتخاب أعضائها وفق أنظمة انتخابية تختلف من ولاية إلى أخرى.

---

(1) _ Constitutional requirements for presidential candidates, 4September 2024, 6_5_2025, https: //www.usa.gov/

(2) Eligibility Requirements to Run for Governor ، 6_5_2025, https: //www.ca.gov/

• **المناصب القضائية:** في بعض الولايات، يتم انتخاب القضاة بدلا من تعيينهم، كما هو الحال في المحاكم العليا الولائية.

ج_ .المناصب المحلية:

تُجرى انتخابات على مستوى المقاطعات، المدن، والبلدات لاختيار المسؤولين التنفيذيين والمشرعين المحليين، مثل:

• **رؤساء البلديات(Mayors)** : وهم المسؤولون التنفيذيون على مستوى المدن والبلديات، وتختلف مدة ولايتهم حسب قوانين كل ولاية.

• **أعضاء المجالس المحلية:** يشاركون في سن القوانين المحلية وإدارة الشؤون التنظيمية للبلديات والمقاطعات.

إنَّ تقلُّد المناصب السياسية في الولايات المتحدة يقوم على نظام انتخابي ديمقراطي يشمل المستويات الفيدرالية والولائية والمحلية، مع اختلاف شروط الترشح وآليات الانتخاب بحسب المنصب وقوانين كل ولاية. وتشمل المناصب الفيدرالية رئاسة الدولة وعضوية الكونغرس الأمريكي، بينما تنتخب الولايات مسؤوليها مثل الحكام وأعضاء الهيئات التشريعية، وقد يُنتخب القضاة في بعض الولايات. كما تُنظَّم انتخابات محلية لاختيار رؤساء البلديات وأعضاء المجالس المحلية، بما يضمن مشاركة سياسية واسعة على مختلف المستويات.

3_الانضمام للأحزاب السياسية

تُعد الأحزاب السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية الإطار المؤسسي الأبرز لممارسة العمل السياسي والمشاركة فيه، إذ تُشكّل الوسيلة الرئيسية للوصول إلى مواقع النفوذ واتخاذ القرار، سواء على المستوى المحلي أو الفيدرالي. ويهيمن على المشهد الحزبي الأمريكي نظام ثنائي القطبية، يتمثل في **الحزب الجمهوري** المحافظ، و**الحزب الديمقراطي** ذي التوجه الليبرالي، إلى جانب عدد من الأحزاب الصغرى التي تفتقر إلى التمثيل الواسع.

وتُتيح البيئة السياسية الأمريكية **مرونة عالية في الانخراط الحزبي**، حيث يمكن لأي مواطن أمريكي، بما في ذلك المنتمون إلى الأقليات الدينية والعرقية، أن ينضم إلى الحزب الذي يمثل توجهاته، دون الحاجة إلى الانتماء العرقي أو الديني، ودون اشتراطات أيديولوجية صارمة، وهو ما فتح الباب أمام مشاركة عدد من المسلمين الأمريكيين في الحياة الحزبية، سواء كأعضاء فاعلين أو كمرشحين في الانتخابات.

أ_الحزب الديموقراطي[1]

تأسس الحزب الديمقراطي في الولايات المتحدة عام 1828، ليصبح أحد أقدم الأحزاب السياسية المستمرة وأحد الحزبين الرئيسيين في البلاد. إذ يتميّز الحزب بتوجهاته الليبرالية والتقدمية التي تركز على تعزيز العدالة الاجتماعية، والمساواة الاقتصادية، وحقوق الإنسان، إضافة إلى اهتمامه بالأقليات الدينية والعرقية والتعددية الثقافية. ومن هذا المنطلق، يلعب الحزب دورا مهما في توسيع أشكال المشاركة السياسية، إذ يتيح للفئات المهمشة الانخراط في العملية السياسية من خلال الانضمام إلى الحزب، الترشيح للمناصب، والمساهمة في صنع السياسات العامة. كما ساهمت التطورات الأيديولوجية للحزب عبر تاريخه في تبني سياسات تقدمية في مجالات مثل الرعاية الصحية، التعليم، والمساواة العرقية، مما يعكس التزام الحزب بتمكين المواطنين وتعزيز فاعليتهم السياسية داخل النظام الديمقراطي الأمريكي.

ب_الحزب الجمهوري:

يعتبر الحزب الجمهوري الأمريكي أحد الحزبين السياسيين الرئيسيين في الولايات المتحدة، إلى جانب الحزب الديمقراطي. تأسس الحزب في عام 1854، ومنذ ذلك الوقت أصبح له دور محوري في تشكيل السياسة الأمريكية على مدى أكثر من قرن ونصف.

---

[1] who-we-are about-the-democratic-party , 2025_4-10,6_5_2025, https: //democrats.org/

يُعرف الحزب الجمهوري أحيانا اختصارا بـ(Grand Old Party) « GOP » ، وهو يعكس تاريخا طويلا من التأثير في السياسة الداخلية والخارجية للولايات المتحدة. إذ يعتمد الحزب في مبادئه على قيم مثل الحرية الفردية، السوق الحرة، وتقليص دور الحكومة، فضلا عن تأكيده على القيم العائلية والتقاليد الاجتماعية. كما يضع الحزب في مقدمة أولوياته الحفاظ على الأمن الوطني وتعزيز فرص النمو الاقتصادي من خلال السياسات الليبرالية في مجال السوق والعمل.

تاريخيا، يعتبر الحزب الجمهوري المدافع عن النظام الاقتصادي الرأسمالي، وقد تبنى سياسات تؤكد على ضرورة تخفيض الضرائب، ودعم الأعمال الحرة، والحد من النفوذ الحكومي في الاقتصاد. أما من الناحية الاجتماعية، فإن الحزب الجمهوري يروج لسياسات محافظة تتعلق بالقيم العائلية والشرعية الاجتماعية، ويدافع عن حق الأفراد في تقرير مصيرهم دون تدخل حكومي مفرط. هذه المبادئ شكلت ملامح الحزب وساهمت في تعزيز قاعدة الدعم الشعبية في مختلف الولايات الأمريكية.[1]

وبهذا يتضح أن الانخراط في الحزب الديمقراطي أو الجمهوري في الولايات المتحدة يعد شكلا مؤسسيا بارزا للمشاركة السياسية، إذ يمنح المواطنين فرصا للتأثير في صنع القرار السياسي من خلال دعم المرشحين، صياغة السياسات، والترشح للمناصب على المستويات المحلية، الولائية، والفيدرالية، كما يوفر وسيلة للفئات المختلفة، بما فيها الأقليات، للانخراط الفاعل في الحياة السياسية.

ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

بعد استعراض صور المشاركة السياسية، ينتقل البحث إلى بيان الشروط القانونية المنظِّمة لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا، من خلال تحليل النصوص الدستورية والقوانين الانتخابية في الولايات المتحدة، وذلك للوقوف على مدى إتاحة النظام القانوني لممارسة حقوقهم السياسية، كالتصويت والترشح وتأسيس الانتماءات الحزبية. وتبرز أهمية هذه الدراسة في كون الحكم على مشروعية المشاركة السياسية للأقليات المسلمة لا يستقيم تنزيله على الواقع إلا بعد التحقق من الإطار القانوني الذي يحدد إمكان هذه المشاركة وحدودها.

---

[1] _ الحزب الجمهوري ودوره السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية _1854_1876_، إبراهيم محمد سليمان، محمد عصفور سليمان، رسالة ماجستير، جامعة ديالي، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، ص58.

1_شروط التصويت في الانتخابات [1]:

تمثّل شروط التصويت في الانتخابات الإطار القانوني الذي يحدّد أهلية الأفراد للمشاركة في العملية الانتخابية، وذلك من خلال جملة من الضوابط التي تنظّم حقّ الاقتراع وتبيّن إجراءاته.

أ_الجنسية الأمريكية:

يجب أن يكون الناخب مواطنا حاملا للجنسية الأمريكية حتى يسمح له بالتصويت في الانتخابات الفيدرالية، والولائية، والمحلية.

- بعض البلديات تسمح لغير المواطنين بالتصويت في الانتخابات المحلية فقط، ولكن لا يحق لهم المشاركة في الانتخابات الفيدرالية أو معظم الانتخابات الولائية.

ب_الإقامة القانونية:

يجب أن يكون الناخب مستوفيا لمتطلبات الإقامة في ولايته، حتى لو كان بلا مأوى

ج_السن القانونية:

- يجب أن يكون الناخب قد بلغ 18 عاما أو أكثر في يوم الانتخابات.
- في بعض الولايات، يمكن لمن هم في سن 17 عاما التصويت في الانتخابات التمهيدية إذا كانوا سيبلغون 18 عاما بحلول يوم الانتخابات.

د_التسجيل المسبق: يشترط التسجيل المسبق في القوائم الانتخابية قبل الموعد النهائي الذي تحدده الولاية، باستثناء ولاية داكوتا الشمالية التي لا تشترط التسجيل.

أما الفئات غير المؤهلة للتصويت:

أ_غير المواطنين، بما في ذلك المقيمين الدائمين (حاملي البطاقة الخضراء(، لا يحق لهم التصويت في الانتخابات الفيدرالية أو الولائية، ولكن قد يُسمح لهم بالمشاركة في بعض الانتخابات المحلية حسب قوانين الولاية

[1] _Who can and cannot vote ,26September 2024 , 6_5_2025,https: //www.usa.gov/

ب_الأشخاص المدانون بجرائم جنائية: بعض الولايات تحرم المدانين من التصويت، بينما تتيح ولايات أخرى لهم استعادة هذا الحق بعد قضاء العقوبة.

ج_ذوو الإعاقات العقلية: بعض الولايات تمنع الأفراد الذين يعانون من إعاقات عقلية محددة من التصويت، وفقا لقوانينها.

د_المقيمون في الأقاليم الأمريكية: الحاملون للجنسية الأمريكية والمقيمون في أقاليم مثل بورتوريكو، وغوام، وساموا الأمريكية، لا يمكنهم التصويت في الانتخابات الرئاسية.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن القوانين الأمريكية لا تميز بين المواطنين على أساس الدين، مما يضمن تكافؤ الفرص لجميع المواطنين لممارسة حقوقهم السياسية، وبهذا فالأقليات المسلمة الأمريكية تستطيع المشاركة في عملية التصويت لمختلف الانتخابات وفقا لقانون الانتخابات الأمريكية وذلك شرط أن يكون المسلم مقيما في ولاية أمريكية، ومسجلا للتصويت، ولم يكن محروما من التصويت بسبب سجل جنائي أو إعاقات عقلية وفقا لقوانين ولايته، أما المسلمون غير الحاصلين على الجنسية (حتى لو كانوا مقيمين دائمين) لا يحق لهم التصويت في الانتخابات الفيدرالية أو الولائية، ولكن قد يتمكنون من التصويت في بعض الانتخابات المحلية حسب قوانين مناطق إقامتهم.

2_شروط تقلد المناصب السياسية

تُعدّ شروطُ تقلّد المناصب السياسية من أهم الضوابط القانونية التي تنظّم حقّ الترشح وتولّي الوظائف العامة، إذ تحدّد الأهلية اللازمة لشغل المناصب السياسية وتبيّن القيود المرتبطة بها، الأمر الذي يقتضي بيان هذه الشروط للوقوف على مدى إتاحة تقلّد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية.

أ_ المناصب الفيدرالية:

- **رئيس الولايات المتحدة**

جاء في المادة الثانية، القسم الأول، البند الخامس من دستور الولايات المتحدة على أن الرئيس يجب أن يكون:

_مواطنا بالولادة في الولايات المتحدة.

_بلغ من العمر 35 عاما على الأقل.

_مقيما في الولايات المتحدة لمدة لا تقل عن 14 عاما.

يمكن لأي شخص يستوفي هذه المتطلبات أن يعلن ترشحه للرئاسة. وبمجرد أن يجمع المرشح أو ينفق أكثر من **5,000دولار** لحملته الانتخابية، يصبح ملزما **بالتسجيل لدى لجنة الانتخابات الفيدرالية** (FEC)، والتي تتطلب أيضا تعيين **لجنة حملة رئيسية** مسؤولة عن جمع الأموال وإنفاقها خلال الحملة الانتخابية[1].

- **الكونغرس الأمريكي**:

ويشترط للترشح فيه:

_**العمر**: ألا يقل عن 30 عاما.

_**المواطنة**: أن يكون قد مضى على حصوله على الجنسية الأمريكية 9 سنوات على الأقل.

_**الإقامة**: أن يكون مقيما في الولاية التي يترشح عنها وقت انتخابه[2].

- **مجلس النواب**: ويشترط:

_**العمر**: ألا يقل عن 25 عاما

_ **المواطنة**: أن يكون قد مضى على حصوله على الجنسية الأمريكية 7 سنوات على الأقل.

_ **الإقامة**: أن يكون مقيما في الولاية التي يترشح عنها وقت الانتخاب[3]

نلاحظ أن الدستور الأمريكي يشترط أن يكون المرشح للرئاسة مواطنا أمريكيا بالولادة، وأن يكون مقيما منذ فترة محددة، وأن يبلغ سنّا معينا، وهو ما لا يستثني أي مواطن مسلم من المشاركة، طالما استوفى هذه الشروط. وكذلك الكونغرس ومجلس النواب يتيحان للأقليات المسلمة الترشح إذا استوفوا متطلبات العمر، المواطنة، والإقامة، دون أي قيود دينية.

---

(1) _ Constitutional requirements for presidential candidates,4 September 2024, 6_5_2025, https: //www.usa.gov/

(2) _دستور الولايات المتحدة الأمريكية، المادة الأولى، الفقرة الثالثة، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، hrlibrary.umn.ed

(3) _ دستور الولايات المتحدة الأمريكية، المادة الأولى، الفقرة الثانية، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، hrlibrary.umn.ed

ب_المناصب الولائية:

- **حاكم الولاية:**

تختلف شروط الترشح لمنصب حاكم الولاية بين الولايات المتحدة، حيث تحدد كل ولاية مؤهلاتها الخاصة. ومع ذلك، هناك متطلبات عامة مشتركة في العديد من الولايات، تشمل:

_**المواطنة:** يُشترط أن يكون المرشح مواطنا أمريكيا.

_**الإقامة:** يجب أن يكون المرشح مقيما في الولاية التي يترشح فيها لفترة زمنية محددة، تختلف من ولاية لأخرى.

_**العمر**: تحدد كل ولاية حدًا أدنى لعمر المرشح، وعادة ما يكون بين 25 و30 عاما[1].

- **الهيئة التشريعية الولائية:** يتم انتخاب أعضائها وفق أنظمة انتخابية تختلف من ولاية إلى أخرى.

- **المناصب القضائية:** في بعض الولايات، يتم انتخاب القضاة بدلا من تعيينهم، كما هو الحال في المحاكم العليا الولائية.

ج_ المناصب المحلية:

- **رؤساء البلديات(Mayors)** : شروط الترشح تختلف من مدينة إلى أخرى، ومن ولاية إلى أخرى، لكنها تشترك في بعض المتطلبات العامة:

_المواطنة: يجب أن يكون المرشح مواطنا أمريكيا.

_الإقامة: عادة يجب أن يكون المرشح مقيما في المدينة أو البلدة لفترة زمنية محددة قبل الترشح (غالبا بين 6 أشهر إلى سنتين حسب القوانين المحلية).

(1)-Eligibility Requirements to Run for Governor,6_5_2025, https: //www.ca.gov/

_العمر: تحدد كل ولاية أو مدينة حدا أدنى للعمر، غالبا بين 18 و25 عاما.

_التسجيل الانتخابي: يجب أن يكون المرشح مسجلا للتصويت في المدينة أو البلدية التي يترشح فيها.

متطلبات إضافية: بعض المدن قد تطلب دعم توقيع عدد معين من المواطنين على استمارة الترشح أو دفع رسوم تسجيل للترشح.

- **أعضاء المجالس المحلية: و يشترط :**

_ المواطنة: يجب أن يكون المرشح مواطنا أمريكيا.

_الإقامة: يجب أن يكون مقيما في المدينة أو المنطقة الانتخابية التي يترشح عنها لفترة محددة.

العمر: غالبا حد أدنى 18 عاما.

_التسجيل الانتخابي يجب أن يكون مسجلا للانتخاب في تلك المنطقة.

متطلبات إضافية: بعض المجالس المحلية قد تشترط جمع توقيعات دعم أو دفع رسوم ترشح.[1]

نلاحظ أنّه على المستوى الولائي والمحلي، تختلف الشروط بين الولايات والمناطق، لكنها تبقى عامة وغير قائمة على الدين، مع وجود معايير مثل العمر، الإقامة، والمواطنة. مما يتيح هذا التنوع للأقليات المسلمة الفرصة لاختيار مستويات المشاركة المناسبة لقدراتهم ومناطق إقامتهم، بما في ذلك الترشح للمناصب التنفيذية، التشريعية، والقضائية، حسب كل ولاية أو بلدية.

يعكس الإطار القانوني الأمريكي، من خلال شروط تقلد المناصب، مبدأ تكافؤ الفرص وعدم التمييز الديني، مما يتيح للأقليات المسلمة إمكانية المشاركة السياسية بشكل فعّال على مختلف المستويات. ومع ذلك، فإن قدرة الأفراد على الترشح قد تتأثر بعوامل عملية أخرى، مثل التمويل

[1] _ Qualifications For Local Political Subdivisions , Texas Secretary of State, 6_5_2025, https: //www.sos.state.tx.us/

الانتخابي، التنافس الحزبي، ومتطلبات التسجيل، وهو ما يشير إلى أن المشاركة السياسية للأقليات تعتمد على الجمع بين الشروط القانونية العامة والقدرة العملية على الاستجابة لمتطلبات النظام الانتخابي.

3_شروط الانضمام للأحزاب

يُعدّ الانضمام إلى الأحزاب السياسية الأمريكية من أبرز صور المشاركة السياسية داخلها، مما يقتضي بيان الشروط القانونية التي تنظّم حقّ الانتساب الحزبي وتحدّد إجراءاته للوقوف على مدى إتاحتها لمختلف فئات المجتمع.

أ_شروط الانضمام إلى الحزب الديمقراطي:

لكي ينضم الفرد إلى الحزب الديمقراطي، يجب أن يكون مواطنا أمريكيا ويبلغ من العمر 18 عامًا أو أكثر. ويتم عادة من خلال التسجيل كديمقراطي في سجلات الانتخابات في الولاية التي يقيم فيها الشخص. وبهذا يمكن للعضو الجديد المشاركة في اجتماعات الحزب المحلية، واختيار المندوبين، والمساهمة في اتخاذ قرارات سياسية عبر الانتخاب أو المشاركة في الحملات الانتخابية.

ب_شروط الانضمام إلى الحزب الجمهوري:

من الناحية العملية، يُعد الانضمام إلى الحزب الجمهوري إجراء مباشرا وغير معقد. يتطلب الانضمام عادة تحديث التسجيل الانتخابي وتحديد الحزب الجمهوري كحزب سياسي مفضل في سجلات الناخبين. وبهذا يمكن للأفراد المشاركة في الحملات الانتخابية، حضور الاجتماعات المحلية، والتطوع لدعم المرشحين الجمهوريين.

من هذا المنطلق، يظهر أن النظام الحزبي الأمريكي لا يفرض قيودا دينية على الانضمام للأحزاب، مما يعكس مبدأ عدم التمييز على أساس الدين ويؤكد قدرة الأقليات المسلمة على الانخراط الفعّال في الحياة الحزبية والسياسية في الولايات المتحدة.

وبناء على ما سبق، ترى الباحثة أنّ ما تمّ عرضه من معطيات متعلقة بالنظام السياسي الأمريكي وصور المشاركة السياسية وشروطها القانونية، يمكن تلخيصه في الجدول الآتي؛ تيسيرا

للمقارنة المنهجية مع بقية الدول التي سيتناولها البحث لاحقا.

المحور	المعلومات المستخرجة	تحليل الباحثة
النظام السياسي الأمريكي	جمهوري اتحادي دستوري يقوم على الفصل بين السلطات.	يتيح النظام الأمريكي للأقليات فرص المشاركة على المستويات المحلية و الولائية والفدرالية.
المشاركة في التصويت	يشارك المواطنون الأمريكيون في انتخاب أكثر من 500 ألف مسؤول على مختلف المستويات ويشترط أن يكون الناخب مواطنًا أمريكيا، مقيما في ولاية معينة، ومسجلا للتصويت، وغير محكوم جنائيا أو مصابا بإعاقة عقلية تمنع الأهلية.	تُمكّن هذه الشروط المسلمين المجنسين من المشاركة الكاملة في الانتخابات.
المشاركة من خلال الترشح وتقلد المناصب	لا تمييز على أساس الدين، وإنما يُشترط في المرشحين معايير عامة مثل المواطنة بالولادة للرئاسة، والعمر والإقامة للكونغرس والمناصب الولائية.	يكرّس الدستور مبدأ المساواة في الترشح، مما يسمح للمسلمين بتولي المناصب العامة
المشاركة من خلال الانخراط الحزبي	يهيمن على المشهد الحزبي نظام ثنائي _الجمهوري والديمقراطي_ حيث يمكن لأي مواطن أمريكي بلغ 18 سنة أن ينضم لأي حزب عبر التسجيل الرسمي، دون اشتراطات دينية أو أيديولوجية.	يتيح هذا الانفتاح للمسلمين حرية الانضمام للحزب الذي يمثل توجهاتهم، والمساهمة في الحملات الانتخابية وصنع القرار السياسي.
الإطار القانوني العام	القوانين الأمريكية تحظر التمييز على أساس الدين، وتضمن المساواة في الحقوق السياسية.	يوفّر النظام القانوني حماية دستورية لحرية المشاركة السياسية، غير أن فاعلية المشاركة قد تتأثر بعوامل عملية مثل التمويل والتنافس الحزبي الحاد

وكخلاصة لهذه الجزئية نقول أن القوانين الدستورية الأمريكية تشير إلى أن المشاركة السياسية للأقليات المسلمة مضمونة ضمن إطار القانون العام دون تمييز ديني، إذ يُتيح النظام الانتخابي للمواطنين المسلمين ممارسة حقوقهم السياسية الأساسية، بما في ذلك التصويت، الترشح للمناصب الفيدرالية والولائية، والانخراط في العمل الحزبي، شريطة استيفاء متطلبات المواطنة، العمر، والإقامة القانونية. وفي المقابل، يظل المقيم غير المواطن مقيدا من المشاركة في الانتخابات الفيدرالية والولائية، مع وجود إمكانية محدودة للتصويت في بعض الانتخابات المحلية وفقا لقوانين الولايات أو البلديات. ومن هذا المنظور، يمكن القول إنّ الإطار الدستوري الأمريكي يوازن بين ضمان حقوق الأقليات المسلمة في المشاركة السياسية وحماية المعايير القانونية المتعلقة بالمواطنة، مما يعكس التزام النظام بمبدأ تكافؤ الفرص وغياب التمييز على أساس الدين، ويؤكد قدرة هذه الأقليات على الانخراط الفاعل في العمليات السياسية ضمن حدود القانون.

الفرع الثاني: صور المشاركة السياسية في كندا

تم اختيار كندا كثاني دولة ضمن هذا البحث نظرا لما يميزها من إطار دستوري وسياسي متقدم، إضافة إلى أن كندا تمثل ثاني أكبر تجمع للمسلمين في قارة أمريكا الشمالية بعد الولايات المتحدة، مما يجعل دراسة تجربتهم السياسية ذات أهمية عند تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة، علاوة على ذلك، توفر كندا بيانات وإحصاءات دقيقة حول مشاركة الأقليات في الحياة السياسية، مما يمكّن الباحثة من تحليل النتائج بشكل موضوعي .

أولا: النظام السياسي السائد في كندا

يعتمد النظام السياسي في كندا على النظام الملكي الدستوري المستوحى من النموذج البريطاني، حيث يُعترف بالملك أو الملكة كرأس للدولة، بينما يتولى رئيس الوزراء قيادة الحكومة. ويتشكل البرلمان الكندي من ثلاثة عناصر رئيسية، هي الملك أو الملكة، الممثل رسميا عبر الحاكم العام، ومجلس الشيوخ الذي يضم 105 أعضاء يُعينهم الحاكم العام بناء على توصية رئيس الوزراء، ومجلس العموم الذي يتكون من 338 عضوا يتم انتخابهم مباشرة من قبل المواطنين الكنديين وفق نظام الدوائر الانتخابية،

بحيث يُمثل كل دائرة عضو واحد. وتعتمد الانتخابات على نظام الفوز بالأكثرية (First-Past-the-Post)، حيث يفوز بالمقعد المرشح الحاصل على أكبر عدد من الأصوات، دون الحاجة إلى تحقيق الأغلبية المطلقة.

تُجرى الانتخابات العامة كل أربع سنوات وفقا للقانون C-16 لعام 2007، الذي حدد موعدها في الاثنين الثالث من أكتوبر، ومع ذلك، يمكن الدعوة إلى انتخابات مبكرة في حالتين: إذا وافق الحاكم العام على طلب رئيس الوزراء بحل البرلمان، أو في حالة استقالة رئيس الوزراء بعد خسارته تصويت الثقة في مجلس العموم، وعدم تمكن حزب آخر من تشكيل حكومة جديدة. وتُجرى عملية التصويت بالاقتراع السري لضمان نزاهة الانتخابات وسرية الناخبين، مما يعكس طبيعة كندا كدولة ديمقراطية تجمع بين الملكية الدستورية والممارسات البرلمانية الحديثة.[1]

يعتمد النظام السياسي في كندا على الديمقراطية البرلمانية التمثيلية وفق نموذج وستمنستر البريطاني، مع تميزه بالطابع الفيدرالي، حيث يتم توزيع السلطات التشريعية بين الحكومة الفيدرالية وحكومات المقاطعات والأقاليم. يحدد دستور عام 1867 هذا التقسيم بين السلطتين التشريعية والتنفيذية والقضائية، بينما أضاف قانون الدستور لعام 1982 الميثاق الكندي للحقوق والحريات، كما وضع آلية لتعديل الدستور، وأكد الاعتراف بالإنجليزية والفرنسية كلغتين رسميتين، ما يعكس مكانة مقاطعة كيبيك الناطقة بالفرنسية. ورغم وجود نصوص دستورية محددة، فإن العديد من القواعد الحاكمة للممارسة السياسية تعتمد على أعراف وتقاليد غير مكتوبة.

تُعد كندا ملكية دستورية، حيث تتشارك مع المملكة المتحدة في رأس الدولة، ويمثل الحاكم العام الملكة (حاليا ماري سايمون) داخل كندا. ورغم أن السلطة التنفيذية تُنسب رسميا إلى التاج الملكي، إلا أن الحاكم العام يمارسها نيابة عنه. وتشمل صلاحياته التصديق على القوانين التي يقرها البرلمان، وتقديم

(1) _ Canada's Political System , Elections Canada's Civic Education, Feb 13, 2025 , 6_5_2025, https: //electionsanddemocracy.ca/parliament/canadas-political-system

التوصيات بشأن الإنفاق العام، وتعيين المسؤولين القضائيين والحكوميين، إلى جانب حل البرلمان والدعوة إلى انتخابات جديدة، وافتتاح الدورات البرلمانية وإغلاقها، فضلا عن تعيين رئيس الوزراء.

لكن عمليا، يقوم الحاكم العام بتعيين رئيس الوزراء بناء على نتائج الانتخابات البرلمانية، حيث يُكلف زعيم الحزب الحاصل على الأغلبية في مجلس العموم بتشكيل الحكومة. وتُمارس الصلاحيات الملكية الأخرى بناء على مشورة الحكومة المنتخبة ديمقراطيا، مما يجعل دور رئيس الدولة شكليا إلى حد كبير، بينما تتركز السلطة الحقيقية بيد رئيس الوزراء وحكومته.[1]

ثانيا: أشكال المشاركة السياسية المتاحة في كندا:

1_التصويت في الانتخابات:

يعد من أبرز أشكال المشاركة السياسية للمواطنين الكنديين.حيث يشمل التصويت في انتخابات متعددة على مستويات مختلفة، مثل الانتخابات الفيدرالية، الإقليمية، والمحلية، وهو حق أساسي لكل مواطن كندي يتيح له التأثير في اختيار ممثليه وصناع القرار.

أ _الانتخابات الفيدرالية:

- تجرى هذه الانتخابات لاختيار أعضاء البرلمان في مجلس العموم الكندي (مجلس النواب). يتم انتخاب 338 عضوا يمثلون مختلف الدوائر الانتخابية (الدوائر الفيدرالية)
- الانتخابات الفيدرالية تُجرى عادة كل 4 سنوات، ولكن يمكن أن تُجرى انتخابات مبكرة إذا قرر رئيس الوزراء أو تم حل البرلمان.

ب_الانتخابات الإقليمية:

- تُجرى هذه الانتخابات لاختيار أعضاء المجالس التشريعية في المقاطعات والأقاليم الكندية. تختلف مدة الفترة بين الانتخابات الإقليمية حسب المقاطعة، لكن عادة ما تكون 4 إلى 5 سنوات.

(1) _ Canada's Parliament and other political institutions, BRIEFING Continental democracies, 9_2_2022 ,p4, https: //www.europarl.europa.eu/

- يمكن أن تشمل الانتخابات الإقليمية أيضًا انتخاب الحاكم الإقليمي أو رئيس الحكومة في بعض الأقاليم.

ج_الانتخابات المحلية:

- يتم انتخاب ممثلي المجالس البلدية مثل العمدة وأعضاء مجلس المدينة. تُجرى هذه الانتخابات على المستوى المحلي وتختلف في تواريخها حسب المدينة أو البلدية.

2_ تقلد المناصب السياسية:

أ_الملك (The King of Canada)

تُعد كندا نموذجا للملكية الدستورية الحديثة، حيث يتولى الملك تشارلز الثالث منصب رأس الدولة بصفته "ملك كندا". ويستند اعتلاؤه العرش إلى قاعدة الخلافة الوراثية المقررة في القانون الدستوري، بعيدًا عن آليات الانتخاب أو التعيين الشعبي. غير أنّ هذا المنصب يكتسي طابعا رمزيا وتشريفيا أكثر من كونه سلطة تنفيذية فعلية، إذ تُناط إدارة الشأن السياسي وممارسة السلطة التنفيذية برئيس الوزراء المنتخب وحكومته، في انسجام مع مبادئ النظام البرلماني الكندي.[1]

ب_ الحاكم العام (Governor General)

يُعد الحاكم العام في كندا الممثل الرسمي للتاج، ويُجسّد حضوره استمرارية النظام الملكي الدستوري في الحياة السياسية. ويتم تعيينه بقرار ملكي يصدر استنادا إلى توصية من رئيس الوزراء[2]، وهو ما يعكس التداخل المؤسسي بين الطابع الرمزي للتاج من جهة، والآليات الديمقراطية المعتمدة في النظام البرلماني من جهة أخرى.

ج_ رئيس الوزراء (Prime Minister of Canada)

يُعتبر رئيس الوزراء في كندا المحور الفعلي للسلطة التنفيذية ضمن النظام البرلماني، إذ يُناط به

(1) _ About The Crown , Gouvernement of Canada, 2022-10-20, 6_5_2025, https: //www.canada.ca/

(2) _ the Governor General, Gouvernement of canada , 2022-12-16 , 6_5_2025, https: //www.canada.ca/

توجيه السياسات العامة للدولة والإشراف على أعمال الحكومة. ويصل إلى منصبه بصفته زعيم الحزب السياسي الذي يحوز على ثقة مجلس العموم[1]، مما يجعل شرعيته مستمدة من التأييد البرلماني لا من الانتخاب المباشر. وبهذا يظل رئيس الوزراء خاضعا للمساءلة أمام البرلمان، ويُعد الرابط الرئيس بين السلطة التنفيذية والإرادة الشعبية المعبَّر عنها عبر الانتخابات.

د_عضو مجلس الشيوخ

يُعد عضو مجلس الشيوخ في كندا عنصرا أساسيا في البنية التشريعية للنظام البرلماني، إذ يُعيَّن بمرسوم صادر عن الحاكم العام بناء على توصية رئيس الوزراء، ويمثل المناطق الجغرافية المختلفة لضمان التوازن بين المصالح الإقليمية والوطنية. ويضطلع عضو الشيوخ بمراجعة مشاريع القوانين التي يقرّها مجلس العموم، مع إمكانية اقتراح تعديلات أو رفضها، مما يمنحه دورا رقابيا وتشريعيا [2]

هـ_عضو الجمعية التشريعية (– Member of Legislative Assembly

يُعتبر منصب عضو الجمعية التشريعية (MLA)– أو ما يُعرف بـ MPP في مقاطعة أونتاريو – الفاعل الرئيس في تمثيل المواطنين على مستوى المقاطعات الكندية. ويتم انتخابه مباشرة من الشعب ليتولى سنّ القوانين المحلية، ومناقشة السياسات العامة، ومساءلة السلطة التنفيذية داخل الإقليم الذي يمثّله. ويُبرز هذا الدور الطابع اللامركزي للنظام الفيدرالي الكندي، حيث تتقاسم السلطات التشريعية بين المستوى الفيدرالي والمستوى الإقليمي بما يضمن الاستجابة لخصوصيات كل مقاطعة ضمن الوحدة الدستورية للدولة[3].

و_رئيس وزراء المقاطعة (Premier)

يُعد رئيس وزراء المقاطعة (Premier) القيادة التنفيذية العليا على المستوى الإقليمي في النظام

---

(1) _ Gouvernement, Gouvernement of Canada, 2025-06-09, 6_5_2025, https: //www.canada.ca/

(2) About tfe senate , senate of canada , 6_5_**2025, https: //sencanada.ca/**

(3) _Role of an MLA, legislative assembly of british Columbia , 6_5_2025, https: //members.leg.bc.ca/

الفيدرالي الكندي، إذ يتولى رئاسة الحكومة داخل المقاطعة ويضطلع بمسؤولية صياغة السياسات العامة المحلية وتوجيه عمل الوزراء في حكومته. ويصل إلى هذا المنصب بصفته زعيم الحزب السياسي الحاصل على ثقة الجمعية التشريعية، مما يجعل شرعيته السياسية مستمدة من الإرادة الشعبية عبر الانتخابات الإقليمية[1].

ز_عمدة / أعضاء المجلس البلدي (Mayor / Councillors)

يُشكّل كلٌّ من العمدة وأعضاء المجلس البلدي النواة القيادية للحكم المحلي في كندا، إذ يُنتخبون مباشرة من السكان لتمثيل مصالحهم داخل نطاق البلدية. ويتولى العمدة وظيفة القيادة التنفيذية ورسم التوجهات العامة، بينما يضطلع أعضاء المجلس بمناقشة السياسات المحلية وإقرارها في مجالات حيوية مثل التخطيط العمراني، والخدمات الاجتماعية، وإدارة المرافق العامة. [2]

وخلاصة القول أن تقلّد المناصب السياسية في كندا يتخذ صورا متعددة تعكس طبيعة نظامها الدستوري القائم على الملكية الدستورية والنظام البرلماني والفيدرالية. فتتوزع المناصب بين ما هو رمزي يرتبط بالتاج، وما هو تنفيذي وتشريعي يستند إلى الإرادة الشعبية عبر الانتخابات أو إلى التعيين المؤسسي، مما يبرز تكامل المستويات الفيدرالية والإقليمية والمحلية في إدارة الشأن العام. ويكشف هذا التنوع في صور تقلّد المناصب عن اتساع مجالات المشاركة السياسية وإمكانية الاندماج في مؤسسات الحكم على مختلف درجاتها

3_الانضمام للأحزاب السياسية

يُعَدّ النظام الحزبي في كندا ركيزة أساسية في بناء الحياة السياسية وتنظيم التنافس الديمقراطي، إذ يقوم على مبدأ التعددية الحزبية التي تتيح لمختلف الاتجاهات الفكرية والسياسية التعبير عن رؤاها ضمن الإطار الدستوري للدولة. وقد أفرز هذا التعدد بيئة سياسية تتسم بالمرونة والانفتاح، حيث

(1) _ Provincial and territorial governments, Gouvernement of Canada, 2025-06-09, https: //www.canada.ca/

(2) _ Municipal (City) governments, Gouvernement of Canada, 2025-06-09, https: //www.canada.ca/

تتقاسم الأحزاب الكبرى – كالليبرالي والمحافظ– قيادة المشهد السياسي، بينما تؤدي الأحزاب الإقليمية، مثل الكتلة الكيبيكية والحزب الديموقراطي الجديد، دورا مكملا في تمثيل الخصوصيات المحلية وضمان صوت المقاطعات داخل النظام الفدرالي. ولا يقتصر دور الأحزاب على المنافسة الانتخابية، بل تُعدّ أيضًا فاعلاً محوريًا في صياغة البرامج الحكومية وتوجيه النقاش العام، بما يجعلها قناة رئيسية للمشاركة السياسية على المستويين الفدرالي والإقليمي[1].

تُمارس هذه الأحزاب نشاطها في إطار قانوني منظم تشرف عليه هيئة مستقلة هي Elections Canada، التي تضطلع بمهمة مراقبة نزاهة العملية الانتخابية وضمان الشفافية في تمويل الحملات والإنفاق الحزبي[2]، وفق معايير دقيقة تهدف إلى منع تضارب المصالح والحد من تأثير رأس المال في القرار السياسي. كما تُلزم التشريعات الكندية الأحزاب بالكشف عن مصادر تمويلها والامتثال للحدود القانونية للإنفاق الانتخابي . وهذا ما يجعل التجربة الكندية مثالا حيّا على قدرة التعددية الحزبية على إدارة التنوع الديني والثقافي ضمن دولة ديمقراطية حديثة تحرص على المواءمة بين الاستقرار السياسي والتعدد الاجتماعي

ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

1–شروط التصويت في الانتخابات[3]

ينظِّم القانون الكندي ممارسة الحق في التصويت ضمن إطار قانوني دقيق يهدف إلى ضمان المساواة في المشاركة السياسية لجميع المواطنين، دون تمييز قائم على الدين أو العرق أو الانتماء الثقافي. وقد حدد المشرِّع الكندي جملة من الشروط التي يجب توافرها في كل من يرغب في الإدلاء بصوته في الانتخابات الفيدرالية أو الإقليمية:

---

(1) _ Canadian Party System, William Christian, Harold Janse, the Canadian encyclopedia, April 15, 2025 , 6_5_2025, https: //www.thecanadianencyclopedia.ca/

(2) _ Political Financing, Canada Elections,10_6_2025, https: //www.elections.ca/

(3) Solemn declaration voting , Canada Elections Act (S.C. 2000, c. 9), , 2025-03-26, **10_6_2025,** https: //laws-lois.justice.gc.ca/

أ_شرط السنّ.

يُشترط في الناخب أن يكون قد بلغ الثامنة عشرة من العمر في يوم الاقتراع، وهو السنّ الذي حدّده القانون باعتباره سنّ النضج المدني والسياسي الذي يُمكِّن المواطن من الإدراك الواعي لطبيعة العملية الانتخابية ومسؤولياتها.

ب_شرط الجنسية الكندية.

يُعدّ شرط الجنسية من أهم الأسس القانونية للمشاركة، إذ لا يُسمح بالتصويت إلا لحملة الجنسية الكندية، ويُستبعد من ذلك المقيمون الدائمون أو الأجانب، ولو طالت مدة إقامتهم في البلاد.

ج_شرط الإقامة

يُشترط أن يكون الناخب مقيما في كندا، مع إمكانية السماح للمواطنين الكنديين المقيمين بالخارج بالتصويت في الانتخابات الفيدرالية، بشرط أن يكونوا قد أقاموا في البلاد سابقا.

د_التسجيل في السجل الانتخابي.

لا يمكن ممارسة الحق الانتخابي دون التسجيل المسبق في السجل الانتخابي الرسمي، إذ يُعد هذا الإجراء ضمانة أساسية للنزاهة ومنع التلاعب بالأصوات. وقد سهّل المشرّع الكندي عملية التسجيل من خلال القنوات الإلكترونية ومراكز التسجيل الميدانية، بل وحتى في مراكز الاقتراع يوم الانتخاب.

هـ_القدرة على الإدلاء بالصوت.

يُشترط أن يكون الناخب قادرا على فهم العملية الانتخابية ومباشرتها بصورة صحيحة، غير أنّ التشريعات الكندية أولت عناية خاصة بذوي الإعاقات الجسدية أو الذهنية، فأتاحت لهم وسائل مساعدة وإجراءات تيسيرية تضمن مشاركتهم الكاملة.

و_الحق في التصويت من أي مكان.

أتاح القانون للمواطنين إمكانية التصويت في أي مركز اقتراع داخل الدائرة الانتخابية المسجلين بها، كما خُصّصت مراكز اقتراع خارج البلاد لتيسير مشاركة الكنديين المقيمين في الخارج.

إنّ هذه الشروط القانونية تُبرز الطبيعة المؤسسية المنفتحة للنظام الانتخابي الكندي، القائم على تكافؤ الفرص واحترام التعددية الدينية والثقافية، وهو ما يشكّل بيئة مواتية لمشاركة الأقليات المسلمة في العملية الانتخابية دون عوائق قانونية. ومع ذلك، فإنّ الباحثة ترى أن القدرة الفعلية لهذه الأقليات على ممارسة حقها في التصويت تتجاوز البعد القانوني إلى أبعاد واقعية تتصل بالوعي السياسي، والانتماء الاجتماعي، والتمثيل الحزبي.

فمن الناحية القانونية، لا يُواجه المسلمون في كندا أي قيود دينية أو تشريعية تحول دون مشاركتهم، بل يتمتعون بالحقوق نفسها التي يتمتع بها غيرهم من المواطنين. غير أنّ التحدّي الأبرز يكمن في البنية الاجتماعية والثقافية التي تؤثر في نسب المشاركة، إذ تظلّ المشاركة السياسية للأقليات رهينة مستوى الاندماج المجتمعي ومدى ثقتهم في المؤسسات الحزبية. كما أن التمثيل الضعيف للمسلمين داخل الأحزاب الكبرى يحدّ من فاعليتهم في التأثير على القرار السياسي، رغم توفر الحق القانوني في التصويت والترشح.

ومن منظور فقه الواقع، فإنّ إدراك هذه المعطيات يُعدّ خطوة أساسية في تحقيق مناط الحكم المتعلق بجواز أو وجوب المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية؛ لأنّ القدرة على ممارسة الحق الانتخابي لا تُقاس فقط بإباحته القانونية، بل أيضا بمدى تحقيقه للمصلحة الشرعية المتمثلة في صيانة الوجود الإسلامي وتمكينه من الإسهام في الخير العام.

2_ شروط تقلد المناصب السياسية

أ-الملك (The King of Canada)

لا يحدد القانون الكندي شروطا للتولي، بل يُنظم هذا المنصب عبر قوانين الخلافة الملكية البريطانية (مثلاً Act of Settlement 1701 وغيرها) التي تحدد ترتيب الخلافة بحسب النسب والوراثة، وبالتالي فالملك لا يُنتخب ولا يُعيَّن من قبل الكنديين، بل يتولى العرش بالوراثة[1].

(1) _ Sovereign and Royal Family, the Governor General of canada ,12-6-2025, https: //www.gg.ca/

و بما أن التملك منصب وراثي تنظمه قوانين ملكية تاريخية خارج الإطار التشريعي الكندي، فإن نظام الحكم الكندي لا يتيح لأي مواطن –مسلم أو غير مسلم– أن ينافس لتوليه. لذا لا توجد فرصة واقعية للأقليات المسلمة لاعتلاء هذا المنصب في النظام الكندي.

ب–الحاكم العام (Governor General)

يُعيَّن الحاكم العام من الملك بناء على توصية رئيس الوزراء (بموافقة الحكومة). ولهذا لا توجد شروط مكتوبة في الدستور تحدد مواصفات مثل السن أو الجنسية صراحة، لكن في الواقع السياسي يُشترط غالبًا أن يكون مواطنا كنديّا، ذو قبول سياسي ومكانة عامة، ويُختار من الشخصيات البارزة في البلاد[1].

وعلى هذا الأساس فمن الناحية القانونية، لا توجد معوقات دستورية معلنة تمنع مسلما مؤهلا من التعيّن كحاكم عام. لكن تولي هذا المنصب يخضع إلى خيارات سياسية بحتة، تتم عبر التوصية من رئيس الوزراء، ما يجعل الفرصة مرهونة بالثقة السياسية، والقبول الوطني، والتمثيل السياسي. لكن القانون لا يعيّق ذلك صراحة.

ج–رئيس الوزراء (Prime Minister of Canada)

لا يوجد نص دستوري خاص يحدد رئيس الوزراء كمنصب مستقل، بل يتبع عرف النظام البرلماني في ذلك، إذ يُعيَّن كونه زعيم الحزب الذي يحظى بثقة مجلس العموم.[2]

وبهذا فلا توجد شروط دستورية صريحة تمنع المسلم من أن يصبح رئيسا للوزراء، شرط أن يقود حزبا يفوز بثقة مجلس العموم. لكن في الواقع، تعتمد قدرة الأقليات المسلمة على الوصول إلى هذا المنصب على تمثيلهم الحزبي، قدرتهم على قيادة حزب ذي ثقل، وزخم انتخابي قوي. فإذا استطاع مسلم أن يقود حزبا يحظى بعدد كاف من المقاعد، فالقانون لا يمنعه من التعيين كرئيس وزراء.

---

(1) _ the Governor General , Government of Canada, 2022-12-16, 10_6_2025, https: //www.canada.ca/

(2) _democracy in Canada, Government of Canada, 2025-04-17, 10_6_2025, https: //www.canada.ca/

د–الوزراء (Cabinet Ministers)

يتم اختيارهم من أعضاء البرلمان (مجلس العموم أو مجلس الشيوخ)، لكن في بعض الحالات يمكن أن يُعيَّن شخص من خارج البرلمان على أن يُدخل لاحقًا. [1]

وعلى هذا الأساس فالاحتمال مفتوح أمام المسلمين لتولي المناصب الوزارية إذا كانوا أعضاء في البرلمان أو دخلوا إليه، وتوفرت لهم الثقة الحزبية. ولأن معظم الأحزاب تسعى لتمثيل التنوع، فإن المشاركة الفعلية ممكنة إذا حققوا موضعًا من الوزن السياسي.

هـ_ عضو مجلس الشيوخ (Senator)

تنص الشروط الدستورية الرسمية الكندية على:

_أن يكون عمره 30 سنة على الأقل وألا يتجاوز 75سنة عند التعيين.

_أن يكون مواطنا كنديّا.

_أن يكون مقيما في المقاطعة التي يُعيَّن عنها.

_ أن يمتلك ممتلكات عقارية (Real Property) بقيمة صافية لا تقل عن 4000 دولار كندي في المقاطعة المعنية (حسب الفقرة الأصلية من الدستور) لكن هناك مقترحات تشريعية لتبسيط أو إلغاء هذا الشرط، إلا أنها لم تُنفَّذ بعد والمتمثلة في مشروع_ **BILL S-228** _[2]

_يُطلب من العضو الجديد أن يؤدي إعلان الأهلية (Declaration Of Qualification) عند توليه المنصب.

إن وجود شرط الملكية العقارية قد يُشكّل عقبة أمام بعض الأقليات المسلمة، خصوصا الجيل الجديد أو ذوي الموارد الاقتصادية المحدودة، لكن هذا الشرط يُعد قديما داخل الدستور وأحيانا يُعتبر

---

(1) _cabinet formation, , Government of Canada, 2025-09-04, https: //www.canada.ca/

(2) _ BILL S-228, SENATE OF CANADA , First Session, Forty-fourth Parliament,70 Elizabeth II, 2021 , https: //www.parl.ca/

شكليا لا يُطبق بصرامة في الواقع العملي. أما الشروط الأخرى (العمر، المواطنة، الإقامة) فهي ليست عائقا جوهريا للمسلمين. بيد أن التعيين يتم سياسيا (من طرف الحكومة) وليس انتخابيا، مما يعني أن المرشح المسلم يجب أن يكون ضمن دائرة توصية الحكومة ويُحظى بثقة القصر الحزبي.

و_ عضو الجمعية التشريعية في المقاطعات (MPP / MLA /)

قد تختلف الشروط بين المقاطعات، لكن الشروط العامّة كالتالي[1]:

* أن يكون مواطنا كنديّا.

* ألا يقل عمره عن 18 سنة يوم الانتخابات.

* أن يكون مقيما في المقاطعة أو أن يكون له علاقة إقامة قانونية (in some provinces).

* ألا يكون ممنوعا قانونيا من الترشح (بسبب إدانات قضائية، أو من جراء توليه منصبا لا يوافق الترشح).

إن هذه الشروط ليست معيقة بشكل خاص للأقليات المسلمة؛ فإذا توافرت لديهم الجنسية والسن والإقامة، يمكنهم الترشح في المقاطعات.لكن تبقى القوة الحقيقية لتوليهم المناصب تعتمد على الدعم الحزبي المحلي، التأييد الانتخابي المجتمعي، وقدرتهم على الوصول إلى القيادة الحزبية.

ز_رئيس وزراء المقاطعة (Premier)

_يجب أن يكون زعيم الحزب الذي يستطيع تأمين الثقة في الجمعية التشريعية.

_يجب أن يكون مؤهلا ليكون عضوا في الجمعية التشريعية (تنطبق عليه شروط الترشح العامة).

_عادة يكون عضوا منتخبا، لكن يمكن أن يُعيّن من خارج الجمعية في بعض الحالات شريطة دخوله لاحقا.

(1) _ Eligibility to register for provincial elections, .elections Ontario, 10_6_2025, https: //www.elections.on.ca/

ترى الباحثة أن هذا المنصب كأي منصب تنفيذي برلماني، أي إذا تمكن مسلم من قيادة حزب مقاطعي يحقق غالبية المقاعد أو يحظى بثقة الجمعية، فإن القانون لا يمنعه من أن يكون Premier. التحدي الحقيقي هو بناء القوة الحزبية والتوافق المحلي.

ح_العمدة / أعضاء المجلس البلدي (Mayor / Councillors)

_أن يكون عمره 18 سنة أو أكثر يوم انتخابه.

_أن يكون مواطنًا كنديّا.

_ألا تكون هناك موانع قانونية لفقدان الحقوق الانتخابية.

_أن يكون مقيما في البلدية أو أن يكون له علاقة قانونية مثل الملكية، وقد يُشترط أن يكون قد أقام مدة معيّنة في المقاطعة أو البلدية.[1]

الملاحظ لهاته الشروط يرى أنها بسيطة وبديهية ولا تميّز أحدا على أساس الدين؛ فأي مسلم يستوفّيها يمكن أن يترشح لمنصب العمدة أو عضو المجلس البلدي.

وبهذا فمن الناحية القانونية، يوفر النظام الكندي هيكلا مفتوحا إلى حد كبير أمام المسلمين والأقليات الأخرى لتولي المناصب السياسية — إذ لا توجد في التشريعات الأساسية عراقيل صريحة على أساس الدين، والجنسية، أو السن الفعلي، في معظم المناصب التنفيذية والتشريعية. مع ذلك، فإن العائق الأهم سياسي واجتماعي إذ تعتمد فرص تولي المسلمين للمناصب الكبرى على تمثيلهم داخل الأحزاب، وقوة فئاتهم الانتخابية، ودرجة اندماجهم في النظام الحزبي، وقبول بقية المجتمع لهم كممثّلين جديرين فإذا استطاع المسلم أن يكوّن قاعدة تأييد قوية ويمتلك توزيعا حزبيا مؤثرا، فإن القانون لا يقف حجر عثرة أمام توليه الكثير من المناصب التي عرضناها.

(1) _ Municipal Elections, Association of municipalities of Ontario , 10_6_2025, https: //www.amo.on.ca/

3_شروط الانضمام للأحزاب السياسية

يشترط قانون الانتخابات الكندي (Canada Elections Act) للشخص الراغب في الانضمام إلى حزب سياسي، أن يكون مواطنا كنديا وأن يبلغ 18 سنة على الأقل، كما يُتوقع منه الالتزام بالقوانين العامة والنزاهة المالية والسياسية للحزب. ويُعد الانضمام الرسمي إلى الحزب من خلال التسجيل ودفع أي رسوم اشتراك خطوة أساسية تتيح للفرد المشاركة في الأنشطة الحزبية والتأثير على القرارات الداخلية، بما في ذلك الانتخابات الداخلية لاختيار المرشحين أو قيادة الحزب. كما تشترط بعض الأحزاب المشاركة الفعلية في أنشطتها واجتماعاتها كشرط لممارسة الحقوق الكاملة للعضو، وهو ما يعكس حرص النظام السياسي الكندي على الدمج بين الحرية الفردية والمساءلة التنظيمية.[1]

في هذا السياق، يمكن ملاحظة أن الأقليات المسلمة في كندا تواجه تحديات وفرصا متباينة عند الانخراط في الأحزاب السياسية. فمن جهة، توفر البيئة القانونية الكندية انفتاحا دستوريا وتشريعيا يسمح للأفراد من جميع الخلفيات الدينية والثقافية بالانضمام إلى الأحزاب والمشاركة في صنع القرار السياسي، بما يعكس التعددية والديمقراطية البرلمانية المتقدمة. ومن جهة أخرى، قد يحدّ الواقع الاجتماعي والسياسي، مثل قلة التمثيل في مستويات القيادة العليا للأحزاب، من قدرة الأقليات على النفوذ الكامل في العمليات الداخلية، خصوصا في الأحزاب الكبرى التي تتحكم في المشهد الفيدرالي والإقليمي. وهكذا، يظل الانخراط الفعّال للأقليات المسلمة رهينا بالوعي السياسي، والقدرة على تكوين شبكات دعم داخل الحزب، واستغلال آليات المشاركة المؤسسية التي يكفلها القانون

وكملخص للمعطيات السابقة التي تناولناها في الفرع الجدول التالي:

[1] _ APPLICATION TO REGISTER A POLITICAL PARTY , Elections CANADA, **10_6_2025,** https: //www.elections.ca/

المحور	المعلومات المستخرجة	تحليل الباحثة واستنتاجها
النظام السياسي الكندي	يقوم النظام الكندي على الملكية الدستورية ذات الطابع البرلماني المستوحى من النموذج البريطاني، حيث يُعتبر الملك رأس الدولة ويمثله الحاكم العام، بينما يتولى رئيس الوزراء قيادة الحكومة. كما يتميز النظام بطابع اتحادي يمنح المقاطعات صلاحيات واسعة في إدارة شؤونها.	يوفر النظام بيئة سياسية تعددية تتيح للأقليات الدينية، ومنها المسلمة، فرصا متنوعة للمشاركة على المستويين الفيدرالي والإقليمي.
المشاركة من خلال التصويت	تشمل الانتخابات الفيدرالية والإقليمية والمحلية ويشترط أن يكون: الناخب مواطنا كنديا، يبلغ 18 سنة على الأقل، ومسجلًا في السجلات الانتخابية.	لا يواجه المسلمون أي قيود دينية أو تشريعية في التصويت.
المشاركة من خلال الترشح وتقلد المناصب	تتنوع المناصب السياسية في كندا وتختلف شروطها باختلاف المنصب لا يوجد أي تمييز ديني في أي منهما ماعدا منصب الملك فهو وراثي ولا ينافس عليه .	يمكن للمسلمين تولي جميع المناصب عدا الملكية، إذ لا يوجد ما يمنعهم دستوريا. إلا أن الوصول إلى المناصب العليا يتوقف على الثقة السياسية، والتمثيل الحزبي، ومدى الاندماج المجتمعي.
المشاركة من خلال الانخراط الحزبي	يقوم النظام الحزبي الكندي على التعددية السياسية ويشترط أن يكون يكون العضو مواطنا كنديا، بالغا 18 سنة، وأن يسجل رسميا في الحزب المختار، وقد تُطلب منه المساهمة في الأنشطة الحزبية أو دفع رسوم رمزية.	يتيح الإطار القانوني انفتاحا كبيرا أمام المسلمين للانضمام إلى الأحزاب والمشاركة في صنع القرار، غير أن ضعف تمثيلهم في المناصب القيادية الحزبية يحدّ من فاعليتهم السياسية رغم الضمانات القانونية الواسعة
الإطار القانوني العام	ينصّ قانون الانتخابات الكندي على المساواة وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين، دون تمييز على أساس الدين.	يوفّر القانون الكندي بيئة قانونية منفتحة تشجع على مشاركة المسلمين، لكن العوائق الواقعية تبقى سياسية واجتماعية أكثر من كونها قانونية.

وبهذا فمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا في كندا مؤطرة ضمن نظام مؤسسيّ يضمن المساواة القانونية بين المواطنين، غير أنّ تمثيل الأقليات المسلمة يظل مرتبطا بمدى اندماجها الاجتماعي والسياسي داخل الإطار العام للدولة.

الفرع الثالث: صور المشاركة السياسية في فرنسا

اختارت الباحثة فرنسا نموذجا للدراسة لما تمثله من حالة خاصة في موضوع المشاركة السياسية للأقليات المسلمة؛ إذ تُعدّ من أكثر الدول الأوروبية احتضانا للجالية المسلمة عددا وتأثيرا، كما أن نظامها الجمهوري العلماني (اللائكي) يفرِض خصوصية في علاقة الدين بالدولة، وينعكس ذلك مباشرةً على واقع مشاركة المسلمين في الحياة السياسية. ومن ثَمّ، فإنّ دراسة التجربة الفرنسية تتيح فهم التحديات التي تواجه الأقليات الدينية في الأنظمة اللائكية، وتُسهم في مقارنة مدى اتساقها مع القيم الديمقراطية التي تعلنها الدولة من جهة، ومع مبادئ العدالة والمواطنة من جهة أخرى.

أولا: النظام السياسي السائد في فرنسا

ينطلق النظام السياسي الفرنسي من دستور الجمهورية الخامسة الصادر بتاريخ 4 أكتوبر 1958، والذي صُمّم في سياق أزمة سياسية ودستورية عميقة شهدتها الجمهورية الرابعة، فكان الهدف من وضعه –كما بيّنه شارل ديغول وميشال ديبري – هو إعادة بناء السلطة التنفيذية على أسس متينة تضمن الاستقرار وتحدّ من هيمنة البرلمان، وذلك عبر تأسيس نظام يمزج بين الشرعية الشعبية للرئاسة والانضباط البرلماني للحكومة. وقد أفرز هذا التوجه ما يُعرف في الفكر الدستوري بـ"النظام شبه الرئاسي(semi-presidential system) « ، حيث يُنتخب رئيس الجمهورية انتخابا مباشرًا من قبل الشعب، ويُمنح صلاحيات سيادية في مجالات السياسة الخارجية والدفاع، إلى جانب قدرته على حلّ الجمعية الوطنية (المادة 12) والدعوة إلى استفتاء شعبي (المادة 11)، كما هو منصوص عليه في الدستور.(Constitution de la Ve République, 1958) [1]

[1] _ System of Government under the 1958 Constitution Ordonnance n° 58-1270 du 22 décembre 1958 Version consolidée au 12 février 2016 , 2025/7/21https: //constitutionnet.org/

وفي المقابل، يتولى رئيس الوزراء – الذي يُعيّنه الرئيس ويُفترض أن يحظى بثقة الجمعية الوطنية – إدارة الشأن الداخلي وتنفيذ القوانين، ويكون مسؤولا أمام البرلمان، مما يُجسّد مبدأ ربط السلطة التنفيذية بالرقابة البرلمانية. وتبرز في هذا السياق ظاهرة "التعايش(cohabitation) ، وهي حالة سياسية يتقاسم فيها رئيس الدولة ورئيس الحكومة السلطة التنفيذية رغم اختلاف انتمائهما الحزبي، مما يعكس مرونة النظام وقدرته على التكيّف مع مخرجات الانتخابات التشريعية.

ويتكوّن البرلمان الفرنسي من غرفتين: الجمعية الوطنية(Assemblée nationale) ، وهي الغرفة الأقوى سياسيًا، وتضم 577 نائبا يُنتخبون بالاقتراع العام المباشر لمدة خمس سنوات، ومجلس الشيوخ (Sénat) الذي يضم نحو 348 عضوا يُنتخبون بطريقة غير مباشرة، وله دور استشاري وتشريعي ثانوي مقارنة بالغرفة الأولى. [1]

أما السلطة القضائية الفرنسية فتتسم بالتعدد والتخصص، إذ توجد عدة محاكم عليا تتولى الفصل في القضايا بحسب نوعها؛ فمحكمة النقض تُعد أعلى هيئة للقضاء المدني والجنائي، بينما يختص مجلس الدولة بالقضاء الإداري، فضلا عن دوره الاستشاري في مراجعة مشاريع القوانين والمراسيم قبل عرضها على البرلمان. وفي حال تعارض اختصاص المحاكم المدنية والإدارية، يُفصل في النزاع عبر محكمة خاصة. ويشرف المجلس الأعلى للقضاء على تعيين القضاة وتأديبهم، بما يعزز من استقلالية السلطة القضائية. أما محكمة عدل الجمهورية، فهي تختص بمحاكمة الوزراء في حال ارتكابهم مخالفات أثناء أداء مهامهم. وبالموازاة مع ذلك، يضطلع المجلس الدستوري بمهمة الرقابة على دستورية القوانين، ويتكوّن من تسعة أعضاء دائمين يُعيّنون لولاية غير قابلة للتجديد مدتها تسع سنوات، إضافة إلى الرؤساء السابقين للجمهورية أعضاء بحكم مناصبهم. وقد تعززت صلاحيات هذا المجلس بعد تعديل 2008، فأصبح بإمكانه النظر في مدى دستورية القوانين حتى بعد صدورها، إذا تعلقت القضايا بحقوق أساسية أُثيرت أثناء المحاكمات، مما يجعل منه حارسا فعليا لمبدأ سمو الدستور وحماية الحقوق[1]

(1) _ LES INSTITUTIONS ,14 décembre 2022،10_6_2025 , https: //www.elysee.fr/
(1) _Ordonnance n° 58-1270 du 22 décembre 1958 portant loi organique relative au statut de la magistrature. (Version consolidée au 12 février 2016)

ثانيا: أشكال المشاركة السياسية المتاحة في فرنسا

1_ التصويت في الانتخابات:

يُعدّ النظام الانتخابي الفرنسي إحدى الركائز الأساسية للنظام الديمقراطي في الجمهورية الخامسة، إذ يشكّل الوسيلة الدستورية التي يعبّر من خلالها المواطنون عن إرادتهم السياسية، سواء على مستوى انتخاب السلطات العليا في الدولة وهي **الانتخابات الرئاسية** التي تُجرى كل خمس سنوات لاختيار رئيس الجمهورية عبر اقتراع عام مباشر بنظام الدورتين، أو من خلال انتخاب ممثلي المجالس التشريعية التي يُنتخب فيها أعضاء الجمعية الوطنية لتمثيل الشعب في السلطة التشريعية بنفس النظام، أي بالأغلبية على دورتين وكذلك انتخاب ممثلي المجالس المحلية والتي تنظم كل ست سنوات لاختيار المجالس المنتخبة في البلديات والجهات والمقاطعات، وتختلف أنظمة الاقتراع فيها بحسب حجم السكان. وإلى جانب ذلك، تُجرى **الانتخابات الأوروبية** لاختيار النواب الفرنسيين في البرلمان الأوروبي، و**الانتخابات السيناتورية** التي يُنتخب فيها أعضاء مجلس الشيوخ بطرق غير مباشرة. وقد تم تقنين هذا النظام ضمن دستور 1958، وجرى تطويره لاحقا بموجب القوانين الانتخابية المنظمة، والتي تُشرف على تنفيذها وزارة الداخلية والمجلس الدستوري[1]

2_تقلد المناصب السياسية :

أ_ المناصب السياسية العليا:

_رئيس الجمهورية: منصب **رئيس الجمهورية الفرنسية** هو أعلى منصب في الدولة الفرنسية، ويمثل **رأس السلطة التنفيذية** في إطار النظام الشبه **رئاسي**، كما هو منصوص عليه في دستور الجمهورية الخامسة لعام 1958، حيث ينتخب رئيس الجمهورية لمدة خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر، ولا يجوز له أن يشغل المنصب لأكثر من ولايتين متتاليتين[1].

---

(1) _Le système électoral Fonctionnement et enjeux du vote, Mathieu Mugnier, vie-publique, p7_22, https: //www.vie-publique.fr/

(1) __ Constitution de la Cinquième République française, 4 octobre 1958, Le Président de la République, articles 6 et 7, *10 mars 2024, https: //www.legifrance.gouv.fr*

ـرئيس الوزراء: هو ثاني أعلى منصب في السلطة التنفيذية بعد رئيس الجمهورية، ويشغل دورا محوريا في تسيير شؤون الدولة، . فهو رئيس الحكومة والمسؤول الأول عن تنسيق عمل الوزراء، ويقود السلطة التنفيذية **بالتعاون مع رئيس الجمهورية.**

حيث تنص المادة 21 مثلا على:

« Le Premier ministre dirige l'action du Gouvernement. Il est responsable de la défense nationale. Il assure l'exécution des lois... »[1]

ـالوزراء: منصب الوزير في فرنسا هو أحد أبرز منصب بعد رئيس الوزراء ضمن السلطة التنفيذية، ويعدّ جزءًا من حكومة يقودها رئيس الوزراء بالتعاون مع رئيس الجمهورية حيث يعين من قبل **رئيس الجمهورية** بناء على **اقتراح من رئيس الوزراء،** ويعمل **تحت إشراف رئيس الحكومة** ضمن فريق حكومي يمتلك مسؤولية جماعية عن أداء الدولة[2]

ب_ المناصب التشريعية:

ـالترشح لعضوية الجمعية الوطنية الفرنسية_نائب برلمان_:

تُعد الجمعية الوطنية إحدى الغرفتين المكوّنتين للبرلمان الفرنسي، إلى جانب مجلس الشيوخ. وتتكوّن من 577 نائبا يُنتخبون لمدة خمس سنوات. وتشترك الجمعية الوطنية مع مجلس الشيوخ في ممارسة السلطة التشريعية، إلا أنها تتمتع بصلاحيات أوسع، ما يمنحها دورا محوريا في صياغة القوانين والتأثير على السياسة العامة في فرنسا[3].

-الترشح لمجلس الشيوخ:

مجلس الشيوخ الفرنسي هو الغرفة العليا في البرلمان، ويُعدّ شريكا أساسيا للجمعية الوطنية في

---

(1) __ Constitution de la Cinquième République française, 4 octobre 1958 articles, 21 *,10 mars 2024, https: //www.legifrance.gouv.fr/*

(2) _Comment s'effectue la nomination des membres du Gouvernement ? 15 janvier 2024 ,2025/7/21, https: //www.vie-publique.fr/

(3) _Qu'est-ce que l'Assemblée nationale ?, 13 janvier 2023, https: //www.vie-publique.fr/

تشكيل السلطة التشريعية. يتكون المجلس من 348 عضوا يُنتخبون عن طريق الاقتراع غير المباشر من قِبل "هيئة انتخابية كبرى" تشمل المنتخبين المحليين، كعمد البلديات والمستشارين الإقليميين وأعضاء الجمعية الوطنية. وتستمر ولاية كل عضو لمدة ست سنوات، مع تجديد نصف الأعضاء كل ثلاث سنوات، ما يضمن استمرارية المؤسسة واستقرارها.

وتُناط بالمجلس عدة مهام محورية، أبرزها المشاركة في التشريع من خلال مناقشة مشاريع القوانين والمصادقة عليها بالتساوي مع الجمعية الوطنية، وممارسة الرقابة على عمل الحكومة عبر طرح الأسئلة البرلمانية وتشكيل لجان التحقيق. كما يضطلع بدور تمثيلي مهم للجماعات المحلية، حيث يعكس مصالح البلديات والمقاطعات، مسهما في التوازن بين سلطة المركز وواقع الأقاليم. ويقوم أيضا بتقييم السياسات العامة، من خلال دراسة تأثير القوانين المتبناة على حياة المواطنين ومدى فاعلية تطبيقها إداريا.[1]

ج_الترشح للمناصب المحلية:

المناصب المحلية في فرنسا تُشير إلى المسؤوليات السياسية والإدارية التي يتولاها المنتخبون في الجماعات الإقليمية المختلفة، وتشمل رؤساء البلديات (Maires) ، والمستشارين البلديين (Conseillers municipaux)، والمستشارين الإقليميين(Conseillers régionaux) ، وغيرهم من المسؤولين المحليين. وتُعد هذه المناصب حجر الأساس في الديمقراطية المحلية، إذ تتيح للمواطنين التأثير المباشر في تسيير شؤونهم اليومية على مستوى الجماعة أو الإقليم.

3_الانضمام للأحزاب السياسية:

تُعتبر **الأحزاب السياسية** في فرنسا من المؤسسات الأساسية التي تُمكِّن المواطنين من التعبير عن آرائهم والمشاركة في الحياة العامة، وذلك وفقا لما نص عليه الدستور الفرنسي في **المادة 4**، والتي تؤكد على أن »*الأحزاب والجماعات السياسية تساهم في التعبير عن الإرادة الشعبية، ويجب أن تمارس نشاطها بحرية، بشرط احترام المبادئ الديمقراطية واحترام السيادة الوطنية* .« وتُعدّ العضوية في

[1] _ Le rôle du Sénat ,La galaxie Sénat, 23_7 2025, https: //www.senat.fr/

الأحزاب وسيلةً للمواطنين للمساهمة في صياغة البرامج السياسية، ودعم المرشحين، والانخراط في النقاش العام، بل والتأثير في صنع القرار على المستويات المحلية والوطنية.

النظام الحزبي في فرنسا يُصنف كنموذج **تعددية معتدلة** (pluralisme modéré)، تتشكل فيه حزبيات متعددة تتنافس، لكنها غالبًا ما تتجمع في تحالفات كبرى (يمين، يسار، وسط) خلال الاستحقاقات الرئاسية والتشريعية، نظرا لتأثير نظام الاقتراع بالأغلبية في جولتين، الذي يشجع على **التحالفات الانتخابية وتكوين الأغلبية** ويسيء إلى تمثيل الأحزاب الصغيرة إن لم تنضم إلى خريطة سياسية أكبر[1]

ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

1_شروط التصويت في الانتخابات:

- **أن يكون الشخص فرنسي الجنسية:** : المادة L.2 من القانون الانتخابي (Code 208lectoral

«Sont électeurs tous les Français et Françaises majeurs, jouissant de leurs droits civils et politiques.»

- **أن يكون عمره 18 سنة على الأقل في اليوم السابق للاقتراع : المادة L.2 أيضا تغطي هذا الشرط،** باستخدام لفظ « *majeurs* »أي البالغين قانونيا، ويقصد بذلك 18 سنة في فرنسا
- **أن يكون متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية المادة L.2** مرة أخرى تنص بوضوح:

« **jouissant de leurs droits civils et politiques** ... »

أي "المتمتعين بحقوقهم المدنية والسياسية .« في حال سُحبت هذه الحقوق بقرار قضائي (مثلاً في حالة الإدانة بجريمة)، يُمنع الشخص من التصويت.

أن يكون مسجّلا في القوائم الانتخابية في البلدية التي يرغب بالتصويت فيها: المادة L.9من قانون الانتخابات:

«Nul ne peut être inscrit sur plusieurs listes électorales.»

(1) _ Coalitions politiques, un blocage français, Anne Chemin, lemonde, Publié le 13 septembre 2024 à 18h00, modifié le 06 décembre 2024, https: //www.lemonde.fr/

يُبرز الإطار القانوني الفرنسي المنظِّم لحقّ التصويت –كما نصّت عليه المواد L.2 و L.9من القانون الانتخابي الفرنسي – (Code électoral) أن هذا الحقّ يُمنح لكلّ من يحمل الجنسية الفرنسية، بلغ سنّ الرشد القانوني، ويتمتع بحقوقه المدنية والسياسية، دون تمييز على أساس الدين أو الأصل العرقي. ومن ثمّ، فإنّ القانون الفرنسي يتيح نظريا للأقليات المسلمة، متى اكتسبت الجنسية، كامل الحقّ في المشاركة في الانتخابات العامة والمحلية، شأنها شأن سائر المواطنين الفرنسيين.

2_شروط تقلد المناصب السياسية

أ_المناصب السياسية العليا

_رئيس الجمهورية

يشترط القانون الفرنسي في المترشح لرئاسة الجمهورية أن يكون حاملا للجنسية الفرنسية، وقد بلغ من العمر 18 سنة على الأقل، ويتمتع بكامل حقوقه المدنية والسياسية، وأن يكون مسجّلا في القوائم الانتخابية. كما يُلزم بالحصول على دعم كتابي من 500 منتخب رسمي موزعين على 30 دائرة إدارية على الأقل، مع احترام شروط النزاهة والشفافية المالية، كالتصريح بالممتلكات والالتزام بقواعد تمويل الحملات الانتخابية. وبما أن هذه الشروط لا تتضمن أي تمييز ديني، فإن المواطن الفرنسي المسلم، إذا استوفى هذه المتطلبات، يكون له من الناحية القانونية الحق في الترشح لمنصب رئيس الجمهورية، شأنه في ذلك شأن أي مواطن آخر[1].

_رئيس الوزراء

بالنسبة لشروط تعيين **رئيس الوزراء في فرنسا** ليست محددة بنصوص دقيقة كما في بعض الأنظمة الرئاسية، بل تخضع لعدد من **الضوابط السياسية والدستورية** المستقاة من دستور الجمهورية الخامسة لعام 1958.حيث ينص **الدستور الفرنسي في المادة 8** على ما يلي:

[1] _ Constitution de la Cinquième République française, 4 octobre 1958, Le Président de la République, articles 6 et 7, *10 mars 2024,* 15_9_2025,*https: //www.legifrance.gouv.fr/,*

« Le Président de la République nomme le Premier ministre. Il met fin à ses fonctions sur la présentation par celui-ci de la démission du Gouvernement. »[1]

تنص هاته المادة على أن "رئيس الجمهورية يعيّن الوزير الأول، وينهي مهامه بناء على تقديمه استقالة الحكومة". ويُفهم منها أنّ الدستور لم يضع شروطا تفصيلية أو مؤهلات محددة لتولي منصب الوزير الأول، كما هو الحال في بعض الأنظمة الأخرى، بل ترك الأمر للتوازنات السياسية والاعتبارات البرلمانية، لاسيما في حالة (Cohabitation)[2] بين رئيس جمهورية من تيار سياسي معيّن وبرلمان تهيمن عليه أغلبية من تيار مخالف.

فمن الناحية القانونية، لا يتضمّن الدستور أو القانون الفرنسي أي شرط ديني أو عرقي لتولي هذا المنصب؛ وعليه، فإنّ المواطن الفرنسي المسلم، متى كان يحمل الجنسية الفرنسية ويتمتع بحقوقه المدنية والسياسية، يمكنه قانونيا تولي منصب الوزير الأول إذا اختاره رئيس الجمهورية، شريطة تمتعه بالثقة السياسية اللازمة وتوافق تعيينه مع السياق الحزبي والبرلماني القائم.

_الوزراء

من شروط الترشح للمنصب[3]:

- **المواطنة الفرنسية:**

لا ينص الدستور صراحة على شرط الجنسية الفرنسية، لكن من المتعارف عليه قانونيا ومن حيث الممارسة أن يكون الوزير مواطنا فرنسيا لضمان الولوج إلى المعلومات ذات الطابع السيادي.

- **العمر 18 سنة فأكثر**، والتمتع بالحقوق المدنية والسياسية (كالناخب والقابل للانتخاب)

---

[1] ___ Constitution de la Cinquième République française, 4 octobre 1958 articles, 8 *,10 mars 2024,* **20_9_2025,** *https: //www.legifrance.gouv.fr/,*

[2] _. مصطلح **Cohabitation** في فرنسا يشير إلى **الوضع السياسي الذي تتولى فيه رئاسة الجمهورية وحكومة البلاد** (رئاسة الوزراء) **أحزاب مختلفة، أي أن الرئيس ينتمي لحزب سياسي معين بينما الأغلبية في البرلمان ومن ثم رئيس الوزراء ينتمون إلى حزب آخر**

[3] _Quelles sont les conditions pour être ministre ?, 12 mai 2025, 21_7_2025.https: //www.vie-publique.fr/

.

- **إبعاد التعارض الوظيفي**: لا يجوز لمن يتولى المنصب أن يجمع بينه وبين مهمة برلمانية أو مهنة عامّة/خاصة خلال مدة ولايته (وفق المادة 23 من الدستور). يجب التنحية عن أي نشاط مهني مسبق أو تمثيل مهني وطني .
- **الإفصاح عن patrimoine والاهتمامات:**

في غضون شهرين من تعيينه، يقدم الوزير **إقرارا ماليا** إلى "الهيئة العليا للشفافية في الحياة العامة (HATVP) » ، ويجب عليه إجراء نفس الإجراء عند نهاية المنصب

من الناحية القانونية، لا يتضمّن الدستور الفرنسي أي قيد ديني أو عرقي يحول دون تولي المسلم لمنصب وزاري، إذ إنّ مبدأ العلمانية (Laïcité) الذي يحكم الحياة العامة في فرنسا يقوم على الفصل بين الدين والدولة، وعلى المساواة التامة بين المواطنين في الولوج إلى الوظائف العمومية. وبالتالي، يُسمح نظريًا للمواطن الفرنسي المسلم بتولي أي حقيبة وزارية، بما في ذلك الوزارات السيادية، متى استوفى الشروط القانونية وحاز ثقة رئيس الوزراء ورئيس الجمهورية.

غير أنّ التحليل الواقعي يُبرز أنّ مشاركة المسلمين في المناصب الوزارية تبقى محدودة نسبيا، ويرجع ذلك إلى ضعف تمثيلهم في النخب السياسية الفرنسية وإلى بعض الاعتبارات الاجتماعية والسياسية المرتبطة بموضوع الهوية والانتماء الديني في سياق علماني صارم.

ب_المناصب التشريعية

_عضوية الجمعية الوطنية الفرنسية_نائب البرلمان_

شروط الترشح هي :

_ يجب أن يكون المترشّح **فرنسي الجنسية** ويتمتع بـ **الصفة الانتخابية** (أي مسجّل ضمن القوائم الانتخابية ويحق له التصويت)

_يجب أن يكون عمره **18سنة كاملة**)أي ≤ 18 سنة) في يوم أول جولة انتخابية

_ يجب أن تكون له **الحقوق المدنية والسياسية كاملة**، ولا يكون محظورا قضائيا أو تحت وصاية قانونية.(tutelle/curatelle)

حسب قانون منع تداخل المناصب (2014)، يمنع الجمع بين الترشّح لمنصب نائب ومناصب تنفيذية محلية مثل: العمدة، رئيس مجلس جهوي أو مقاطعي، أو العضوية في الحكومة أو مجلس الشيوخ أو البرلمان الأوروبي [1]

_مجلس الشيوخ: تتمثل شروط الترشح لمجلس الشيوخ في :

1.**الجنسية الفرنسية:** يجب أن يكون المرشح **فرنسي الجنسية.**

2.**السنّ الأدنى:** يجب أن يكون عمر المرشح **30سنة على الأقل** يوم الاقتراع (المادة L.O. 296من قانون الانتخابات الفرنسي).

3.**التمتع بالحقوق المدنية والسياسية:** لا بد أن يكون المرشح متمتعا بكامل حقوقه المدنية والسياسية، وغير محكوم عليه بأي عقوبة جنائية أو جنحة تمس نزاهته.

4.**عدم وجود حالات عدم الأهلية أو التنافي:**

- لا يمكن الجمع بين عضوية مجلس الشيوخ وبعض المناصب الأخرى مثل عضوية المجلس الدستوري أو وظائف معينة في القطاع العام

- يجب ألا يكون المرشح في حالة تعارض قانوني تمنعه من الترشح (مثل وظائف عليا في الدولة أو بعض الوظائف القضائية).

5.**الترشح ضمن دائرة انتخابية:** يجب أن يترشح المرشح ضمن دائرة انتخابية تمثل قسما أو إقليما معينا في فرنسا.

[1] _ Quel est le rôle d'un député ?, Publié le 11 mai 2022, modifié le 1 décembre 2022 ,23_7_2025, https: //www.info.gouv.fr/

6.**تقديم قائمة أو ترشيح فردي:**

- في الأقسام التي تُنتخب فيها عدة مقاعد (من خلال التمثيل النسبي)، يجب تقديم **قائمة انتخابية.**

- في الأقسام التي يوجد فيها مقعد واحد أو اثنين، يمكن الترشح بشكل **فردي** وفقا للنظام الأكثري.[1]

يُظهر الإطار الدستوري الفرنسي أنّ المشاركة في المناصب التشريعية، سواء في الجمعية الوطنية أو مجلس الشيوخ، تقوم على مبدأ المواطنة والمساواة القانونية، إذ يُمنح حق الترشح لكل من تتوافر فيه شروط الجنسية الفرنسية، والبلوغ القانوني، والتمتع بالحقوق المدنية والسياسية، دون أيّ تمييز ديني أو عرقي، انسجاما مع فلسفة العلمانية الجمهورية التي تفصل بين الانتماء الديني والممارسة السياسية.

غير أنّ التحليل الواقعي يبرز محدودية تمثيل الأقليات المسلمة داخل المؤسستين التشريعيتين، نتيجة تضافر جملة من العوامل الاجتماعية والسياسية، أبرزها ضعف الاندماج الحزبي، وقلة المشاركة في العملية الانتخابية، إلى جانب تأثير الصور النمطية المرتبطة بالهوية الدينية

ج_المناصب المحلية

شروط الترشح لهذه المناصب تخضع لمجموعة من المعايير المنصوص عليها في القانون الفرنسي، ومن أبرزها ما يلي:

1. **الجنسية الفرنسية أو الأوروبية:** يُشترط أن يكون المترشح فرنسيا أو مواطنا من إحدى دول الاتحاد الأوروبي (للمناصب البلدية فقط دون رئاسة البلدية)، ويتمتع بحقوقه المدنية والسياسية.
2. **السن القانونية:** يجب أن يبلغ المترشح 18 عاما على الأقل يوم الاقتراع (21 سنة لبعض المناصب مثل رئيس البلدية).

(1) _ *L. 294* ،*L. 295* ،*L.O. 300*. Code de la santé publique , Code électoral, 24_9_2025 ,https: //www.legifrance.gouv.fr/

3. **التمتع بحقوق الانتخاب:** أن لا يكون محروما من الحقوق الانتخابية نتيجة حكم قضائي أو قانوني.

4. **الإقامة:** في بعض الانتخابات المحلية، يُشترط الإقامة في الدائرة الانتخابية أو الارتباط الضريبي بها.

5. **عدم وجود مانع قانوني:** لا يُسمح بالترشح لمن صدرت ضدهم أحكام تمنعهم من تولي مناصب عامة، أو من هم في حالات تضارب مصالح مثل القضاة أو مسؤولي الشرطة في مناطق عملهم.[1]

يُظهر الإطار القانوني الفرنسي أن تقلّد المناصب المحلية متاحٌ أمام جميع المواطنين دون تمييز ديني، بما في ذلك المسلمين، طالما استوفوا الشروط القانونية العامة المنصوص عليها. فالقانون لا يضع قيودًا على أساس الانتماء العقائدي، بل يركّز على معايير المواطنة، والسن، والتمتع بالحقوق المدنية والسياسية. ومع ذلك، فإن الطبيعة اللائكية للنظام الفرنسي تجعل المشاركة السياسية ذات الطابع الديني حساسة، إذ يُنتظر من المترشحين أن يلتزموا بالحياد الديني في ممارستهم للوظيفة العامة، مما قد يشكّل تحديًا غير مباشر للأقليات المسلمة في التعبير عن هويتها ضمن المجال السياسي.

3_شروط الانضمام للأحزاب

يُشترط في الغالب للانضمام إلى الأحزاب الفرنسية أن يكون الشخص **فرنسي الجنسية**، ويبلغ **من العمر 18 عاما**، وهو شرط مرتبط بالتمتع بحقوق المواطنة السياسية الكاملة، مثل الحق في التصويت والترشح. ومع ذلك، تتيح بعض الأحزاب إمكانيات الانخراط **للأشخاص دون 18 عامًا** ضمن هيئاتها الشبابية، التي تهدف إلى التكوين السياسي المبكر.

أما بالنسبة **للأجانب المقيمين في فرنسا ممن لا يحملون الجنسية الفرنسية**، فإنهم لا يُمنحون – قانونا – حق الانخراط الكامل في الأحزاب، نظرا لأن المشاركة السياسية تُعدّ من **الحقوق**

[1] _ L.228, L.231, L44, Code électoral, 24_9_2025, https: //www.legifrance.gouv.fr/

السيادية المرتبطة بالجنسية .لكن بعض الأحزاب – انطلاقا من رؤى منفتحة وتقدّمية – قد تسمح بانضمام المقيمين الأجانب بصفة «*أعضاء متعاطفين(membres sympathisants)* » ، أي دون أن يكون لهم الحق في التصويت الداخلي أو الترشح لمناصب قيادية داخل الحزب. ويُعتبر هذا الشكل من الانضمام رمزيا أو تضامنيا أكثر من كونه فعّالا من حيث التأثير.

من خلال هذا نستنتج أن الإطار القانوني الفرنسي لا يضع قيودا دينية أو عرقية على الانخراط في الأحزاب السياسية، لكن الممارسة الفعلية تُظهر وجود ما يمكن تسميته بـ"الإقصاء الناعم" أو "التمييز غير المعلن"، وهو ناتج عن الآليات الداخلية والرمزية التي تحكم ديناميكية الأحزاب. فالأحزاب الفرنسية، خاصة الكبرى منها، تقوم على شبكات اجتماعية ونخب فكرية وثقافية تشكّل بيئة انتقائية يصعب على أفراد الأقليات الدينية – وفي مقدمتهم المسلمون – الاندماج فيها بسهولة.

حيث يتجلّى هذا الإقصاء في عدة صور، منها: ضعف فرص الانخراط في الدوائر المحلية للحزب بسبب العوائق الثقافية أو اللغوية، أو غياب الثقة المتبادلة بين الأقليات والمؤسسات الحزبية، أو حتى التحفظات الضمنية لدى بعض القيادات تجاه إدماج أعضاء يُنظر إليهم كـ"مختلفين" عن الهوية السياسية التقليدية للحزب. كما أنّ طبيعة النقاشات الفكرية داخل الأحزاب، التي غالبا ما تدور حول قضايا العلمانية، والهوية، والدين في الفضاء العام، تجعل كثيرا من المسلمين يترددون في الانضمام أو يفضلون البقاء في موقع "العضو المتعاطف" دون انخراط فعلي.

وعليه، فإنّ الإقصاء في هذه المرحلة لا يستند إلى نصّ قانوني، بل إلى بنية حزبية ومناخ اجتماعي يفرضان نوعا من الانتقائية غير المعلنة. وهذا يعني أن قدرة الأقليات المسلمة على الانخراط في الحياة الحزبية مرهونة بإرادة مزدوجة: إرادة حزبية مؤسساتية تفتح المجال فعليا، وإرادة ذاتية من الأقليات نفسها لتجاوز الحواجز الثقافية وبناء حضور منظم ومستدام داخل المشهد السياسي.

وكملخص لما تناولناه في الفرع الجدول التالي :

المحور	المعلومات المستخلصة
النظام السياسي الفرنسي	تعتمد فرنسا نظاما شبه رئاسي (semi-présidentiel) يجمع بين النظامين البرلماني والرئاسي.
أشكال المشاركة السياسية	تشمل التصويت في الانتخابات الرئاسية والتشريعية والمحلية، والترشح لتولي المناصب العامة على اختلاف مستوياتها، والانخراط في الأحزاب السياسية والمشاركة في الحملات الانتخابية وصنع القرار المحلي.
الشروط القانونية للمشاركة	التصويت: يُمنح لكلّ من يحمل الجنسية الفرنسية، بلغ 18 سنة، ويتمتع بحقوقه المدنية والسياسية، دون أي تمييز ديني أو عرقي._تقلّد المناصب العليا: لا قيود دينية أو عرقية تمنع المسلم من تولي المناصب السيادية أ والوزارية متى استوفى الشروط القانونية وحاز الثقة السياسية. – المناصب التشريعية والمحلية: يشترط الجنسية الفرنسية والبلوغ القانوني والحقوق المدنية والسياسية والإقامة في الدائرة الانتخابية.– الانضمام للأحزاب: يُشترط أن يكون العضو فرنسيا فوق 18 سنة ويتمتع بحقوقه المدنية والسياسية، وتتيح بعض الأحزاب للأجانب المقيمين صفة ''عضو متعاطف'' دون حقوق تصويت داخلية.
موقف القانون من مشاركة الأقليات المسلمة	لا يضع الدستور الفرنسي أي قيد ديني على المشاركة السياسية، إذ يكرّس مبدأ المساواة في المواطنة. غير أن مبدأ اللائكية (Laïcité) يفرض حيادا تاما تجاه الدين، مما يجعل التعبير عن الهوية الدينية في المجال العام أمرا حساسا .
أثر ذلك على مشاركة الأقليات المسلمة	رغم انفتاح الإطار القانوني، فإن المشاركة السياسية للمسلمين تبقى محدودة واقعيا بسبب ضعف اندماجهم في الأحزاب الكبرى، وتردد بعضهم في الانخراط في الحياة السياسية بسبب حساسية الهوية الدينية في السياق الفرنسي. كما تسهم الصور النمطية والتمييز غير المعلن في الحد من وصولهم إلى مواقع القرار ذلك.

وبهذا فالإطار القانوني في فرنسا يضمن من الناحية النظرية المساواة الكاملة بين المواطنين في الحقوق السياسية دون أي تمييز ديني أو عرقي، مما يتيح للمسلمين فرص المشاركة في الانتخابات وتقلّد المناصب العامة شأنهم شأن غيرهم. غير أنّ التطبيق الواقعي يُظهر فجوة واضحة بين النص والممارسة، إذ تظلّ مشاركة الأقليات المسلمة محدودة بفعل عوامل اجتماعية وثقافية وسياسية

متشابكة، أبرزها حساسية الهوية الدينية في ظل مبدأ اللائكية، وضعف اندماج المسلمين في الأحزاب الكبرى، واستمرار بعض صور التمييز غير المعلن.

الفرع الرابع: صور المشاركة السياسية في المملكة المتحدة

اختيرت المملكة ضمن الدول محلّ الدراسة نظرا لخصوصية نظامها السياسي القائم على الملكية الدستورية والنظام البرلماني العريق، الذي يُعدّ من أقدم النماذج الديمقراطية في العالم وأكثرها استقرارا. كما أنّ التجربة البريطانية تتميّز بتوازنها بين التقاليد الدستورية الراسخة والانفتاح على التعددية الثقافية والدينية، وهو ما يجعلها ميدانا غنيّا لدراسة كيفية دمج الأقليات الدينية – ومن بينها الأقليات المسلمة – في الحياة السياسية. فبريطانيا تمثل نموذجا فريدا في أوروبا من حيث اعترافها القانوني بالتعدد الثقافي (Multiculturalism) وتبنّيها سياسات تهدف إلى تعزيز المشاركة المتساوية لجميع فئات المجتمع، دون أن تتخلى في الوقت نفسه عن مبادئها التاريخية في الفصل بين الدين والدولة.

ومن ثمّ، فإن دراسة حالة المملكة تتيح للباحثة فرصة مقارنة واقعية بين الإطار القانوني المنفتح والممارسة السياسية الفعلية، لتبيّن ما إذا كان هذا الانفتاح يترجم فعليا إلى مشاركة مؤثرة للأقليات المسلمة أم يظلّ محدودا بعوامل أخرى تتعلق بالاندماج الاجتماعي والتمثيل الحزبي.

أولا: النظام السياسي السائد في المملكة المتحدة:

يُعدّ النظام السياسي في المملكة المتحدة واحدا من أقدم الأنظمة الديمقراطية البرلمانية في العالم، ويتسم بكونه **نظاما ملكيا دستوريا** و**نظاما برلمانيا** في آن واحد. **حيث يتولّى الملك دورا رمزيا بصفته رأس الدولة، في حين تُمارَس السلطات التنفيذية والتشريعية فعليا من خلال مؤسسات منتخبة، وعلى رأسها البرلمان والحكومة.** وتستمد المملكة المتحدة نظام حكمها من دستور غير مدوَّن بشكل كامل، يتكون من مجموعة من القوانين المكتوبة، والعُرف الدستوري، والأحكام القضائية، والمعاهدات، **والسوابق التاريخية التي تطورت عبر قرون من التجربة السياسية**[1].

(1) _ A Short Primer on British Constitutionalism: A Constitutional System Without a Constitution, Richard J Hunter, International Journal of Public Policy and Administration,vol 5 , No(1) , p11.

يُجسِّد الملك تشارلز الثالث حاليا رأس الدولة، وتُسند إليه سلطات رسمية من قبيل افتتاح دورة البرلمان، وتعيين رئيس الوزراء، ومنح الموافقة الملكية على مشاريع القوانين [1]، أما السلطة التشريعية، فتتمثل في برلمان المملكة المتحدة، ويتكون من مجلسين: مجلس العموم (House of Commons)، الذي يضم 650 نائبا منتخبا وفق نظام "الفوز بالأغلبية في الدائرة" (First Past the Post، أما مجلس اللوردات (House of Lords)، فيتكوّن من أعضاء غير منتخبين (نُبلاء وراثيون، وأعضاء مدى الحياة، وأساقفة من الكنيسة الأنجليكانية[2]

وفي الجانب التنفيذي، تتولى الحكومة – بقيادة رئيس الوزراء – تنفيذ السياسات العامة. ويُعيّن رئيس الوزراء من قبل الملك، بناء على الأغلبية البرلمانية في مجلس العموم، ويُكلّف بتشكيل الحكومة واختيار الوزراء الذين يقودون الوزارات السيادية. وتضطلع الحكومة بوضع السياسات وتنفيذها بمساعدة الجهاز الإداري، أو ما يُعرف بالخدمة المدنية (Civil Service)، وهي هيئة مستقلة ومحايدة تُشرف على تنفيذ القرارات الحكومية دون انحياز سياسي، ويحظى كبار موظفيها – مثل الأمناء العامين الدائمين – بالاستقرار في مناصبهم لضمان استمرارية الأداء الإداري.

ومن أبرز سمات نظام المملكة أيضا اعتماد اللامركزية من خلال تفويض سلطات إلى حكومات محلية في اسكتلندا وويلز وأيرلندا الشمالية، بالإضافة إلى بعض المدن الكبرى في إنجلترا. وتُمنح هذه السلطات اختصاصات في مجالات حيوية كالصحة والتعليم والنقل، بينما تبقى الشؤون السيادية كالسياسة الخارجية والدفاع والهجرة من اختصاص الحكومة المركزية[3].

أما النظام القضائي، فيتّسم باستقلاله التام عن السلطتين التنفيذية والتشريعية، ويتوزع على ثلاث منظومات قانونية: واحدة لإنجلترا وويلز، وأخرى لاسكتلندا، وثالثة لأيرلندا الشمالية، وتتولى

(1) _ What the British Monarchy Actually Does—And How Hard It Would Be To Abolish It , YASMEEN SERHAN ,time LONDON, 15 SEPTEMBER2022 , https: //time.com/6213624

(2) _ United Kingdom Legal Research Guide ,Georgetown Law Library, 24_9_2025 https: //guides-ll-georgetown-edu.translate.goog/

(3) _ Devolution to England, 2025_8_2, https: //www.instituteforgovernment.org.uk/

المحكمة العليا (Supreme Court) مهام الرقابة القضائية النهائية، بما في ذلك الفصل في دستورية أعمال الحكومة.

ثانيا: أشكال المشاركة السياسية في المملكة المتحدة

1_التصويت في الانتخابات

يُشكّل التصويت في الانتخابات أداة مركزية في البناء السياسي للمملكة المتحدة، إذ يُجسّد ممارسة فعلية للحق في المشاركة السياسية، ويعبّر عن إرادة المواطنين في اختيار من يُمثّلهم ضمن منظومة انتخابية متدرجة ومتنوعة تشمل الانتخابات العامة، والانتخابات المحلية، وانتخابات البرلمانات المنقولة، وغيرها.

أ_الانتخابات العامة:

تُعدّ الانتخابات العامة في المملكة المتحدة من أبرز مظاهر المشاركة السياسية في النظام الديمقراطي البرلماني، حيث تُجرى لاختيار أعضاء مجلس العموم، الذي يُمثّل الغرفة التشريعية الأدنى في البرلمان البريطاني. ويعتمد النظام الانتخابي على آلية "الفوز للأكثر أصواتًا" (First Past the Post)، حيث يُنتخب نائب واحد عن كل دائرة انتخابية من بين 650 دائرة، ويفوز المرشح الحاصل على أكبر عدد من الأصوات دون اشتراط الحصول على الأغلبية المطلقة. وتُجرى هذه الانتخابات عادةً كل خمس سنوات، إلا إذا تقرّر حلّ البرلمان بشكل مبكر وفق الشروط الدستورية.[1]

ب_الانتخابات المحلية:

تُعدّ الانتخابات المحلية في المملكة المتحدة أحد أركان النظام الديمقراطي التمثيلي، حيث يتم من خلالها اختيار أعضاء المجالس المحلية المكلّفين بإدارة الشؤون الحياتية اليومية للمواطنين ضمن نطاق جغرافي محدد كالمقاطعات أو البلديات. وهي تجسيد فعلي لمبدأ اللامركزية السياسية، الذي يهدف إلى

(1) _Types of election, referendums, and who can vote ,General election, 24_9_2025, https: //www.gov.uk/

نقل السلطة من الحكومة المركزية إلى سلطات محلية أقرب إلى المواطن وأكثر إدراكا باحتياجاته. وتبرز القيمة الديمقراطية لهذه الانتخابات في كونها تمنح السكان فرصة حقيقية للمشاركة في صنع القرار، ومساءلة من يدير شؤونهم الخدمية والاقتصادية. كما تُعد ميدانا مهما لاختبار مدى إدماج الأقليات في العملية السياسية، سواء كمشاركين في التصويت أو كمرشحين.

تُجرى هذه الانتخابات بصفة دورية، غالبا كل أربع سنوات، وتُطبق فيها أنظمة تصويت مختلفة بحسب المنطقة، مثل نظام الأغلبية البسيطة (First Past the Post) في إنجلترا وويلز، ونظام الصوت القابل للتحويل (Single Transferable Vote) في اسكتلندا وأيرلندا الشمالية. ويحقّ التصويت في هذه الانتخابات لمواطني المملكة المتحدة وبعض مواطني دول الكومنولث والاتحاد الأوروبي، وفقا لشروط الإقامة والتسجيل الانتخابي. [1]

ج_انتخاب البرلمانات المفوضة:

تُعدّ انتخابات البرلمانات المفوضة (Devolved Parliament Elections) في المملكة المتحدة من أبرز مظاهر اللامركزية الدستورية، إذ تُجرى لاختيار أعضاء الهيئات التشريعية المحلية في كل من إسكتلندا وويلز وأيرلندا الشمالية. وقد نشأت هذه البرلمانات في إطار عملية التفويض السياسي (Devolution) التي مكّنت هذه الأقاليم من ممارسة صلاحيات تشريعية وتنفيذية مستقلة في مجالات مثل التعليم، الصحة، النقل، البيئة، والثقافة، بينما احتفظ البرلمان البريطاني بسلطاته في القضايا السيادية الكبرى كالدفاع والسياسة الخارجية. يُنتخب أعضاء هذه البرلمانات وفق أنظمة اقتراع مختلفة عن الانتخابات العامة؛ حيث تعتمد إسكتلندا وويلز نظام التمثيل النسبي المختلط (Additional Member System)، بينما تعتمد أيرلندا الشمالية نظام الصوت الواحد القابل للتحويل (Single Transferable Vote).[1].

---

[1] _ Types of election, referendums, and who can vote ,Local government 24_9_2025, https: //www.gov.uk/

[1] _ Types of election, referendums, and who can vote ,Scottish Parliament, 2_8_2025, https: //www.gov.uk/

2_تقلد المناصب السياسية:

يُعدّ تقلد المناصب السياسية من أعلى درجات المشاركة السياسية، لأنه لا يقتصر على التصويت فقط، بل يشمل الإسهام المباشر في الحكم، من خلال اتخاذ القرارات العامة وسَنّ القوانين أو تنفيذ السياسات.

ومن أبرز المناصب السياسية المتاحة في المملكة المتحدة:

أ_عضو مجلس العموم (MP – Member of Parliament): يُعدّ هذا المنصب الأكثر تأثيرا في النظام السياسي.حيث يتمتع بسلطة تشريعية، ويشارك في صياغة القوانين ومراقبة أداء الحكومة[1].

ب_عضو المجالس المحلية (Local Councillor): وهو المسؤول عن القضايا مثل التعليم المحلي، الخدمات الاجتماعية، تخطيط المدن، والنفايات[2].

ج_رئيس بلدية (Mayor) : في بعض المدن، يُنتخب مباشرة من المواطنين (مثل عمدة لندن). وهو يتمتع بصلاحيات تنفيذية في النقل، الأمن، الإسكان، والتنمية الاقتصادية.[3]

د_عضو في البرلمانات المفوضة: يُنتخب لتمثيل مواطني الإقليم في البرلمان الإقليمي في إسكتلندا، ويلز، وأيرلندا الشمالية، مع صلاحيات تشريعية مستقلة نسبيا.[4]

هـ_عضو في مجلس اللوردات (House of Lords): يُعيّن من قِبل الملك بناء على ترشيح من رئيس الوزراء.حيث يراجع القوانين ويقدم رؤى قانونية وسياسية، دون أن تكون له صلاحيات تشريعية مماثلة لمجلس العموم.

---

(1) _ Who can stand as an MP? , uk parliament, 2_8_2025, https: //www.parliament.uk
(2) _ Guidance for Candidates and Agents at Local Government Elections in England Electoral Commission, 03/08/2025, https: //www.electoralcommission.org.uk/
(3) __ Guidance for Candidates and Agents at Local Authority Mayoral Elections in England, Electoral Commission, 03/08/2025, https: //www.electoralcommission.org.uk/
(4) __ Senedd Cymru (Members and Elections) Act 2024 law wales , May 2022 , 24_9_2025, https: //law.gov.wales/

3_الانضمام للأحزاب السياسية:

يُعد النظام الحزبي في المملكة المتحدة من أبرز مكونات الحياة السياسية فيها، حيث يتميّز بطابعه التعددي مع هيمنة حزبين رئيسيين هما: حزب المحافظين وحزب العمال، إلى جانب أحزاب مؤثرة أخرى كالحزب الليبرالي الديمقراطي، والحزب الوطني الاسكتلندي (SNP)، وحزب الخضر، وأحزاب إقليمية في ويلز وأيرلندا الشمالية.

يقوم هذا النظام على آلية انتخابية تُعرف بنظام الأسبق في الفوز (First-Past-The-Post)، ما يجعل تمثيل الأحزاب الكبرى أكثر بروزا في البرلمان، بينما تعاني الأحزاب الصغرى من صعوبة في الحصول على مقاعد برلمانية تتناسب مع عدد الأصوات التي تحصل عليها. وتلعب الأحزاب دورا محوريا في تشكيل الحكومات، وصياغة البرامج السياسية، وتوجيه النقاش العام، كما تتحكم في اختيار المرشحين للبرلمان والمجالس المحلية[1].

ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

1_ شروط التصويت في الانتخابات

أ_الانتخابات العامة :

من شروط التصويت في الانتخابات العامة:

* تكون مسجلا في سجل الناخبين.

* تبلغ من العمر 18 عاما أو أكثر في يوم الاقتراع.

* تكون مواطنا بريطانيا أو أيرلنديا أو من مواطني الكومنولث المؤهَّلين.

* تقيم في عنوان داخل المملكة المتحدة، أو تعيش في الخارج ومسجلا كناخب مقيم في الخارج.

---

(1) _ MPs and political parties, uk. parliament , **24_9_2025** , https: //www.parliament.uk/

* ألا تكون ممنوعا قانونيا من التصويت[1].

ب_الانتخابات المحلية:

من شروط الانتخابات المحلية أن تكون:

* تكون مسجلا للتصويت.

* تبلغ 18 عاما أو أكثر في يوم الاقتراع (أو 16 عامًا أو أكثر في اسكتلندا وويلز).

* تكون مسجلا في عنوان يقع في المنطقة التي ترغب في التصويت بها.

* لا تكون مستبعدا قانونيا من التصويت [2]

ج_انتخاب البرلمانات المفوضة:

ويُشترط في الناخب المؤهّل للمشاركة في هذه الانتخابات أن يكون:

* قد بلغ 16 عاما في إسكتلندا وويلز، و18 عاما في أيرلندا الشمالية؛

* يحمل جنسية بريطانية أو جنسية إحدى دول الكومنولث، أو مواطنا من الاتحاد الأوروبي مقيما في المملكة المتحدة بصفة قانونية؛

* مُسجّلا في القوائم الانتخابية المحلية ضمن الدائرة التي يقيم فيها[3].

وبهذا فمن الناحية القانونية، تُظهر شروط التصويت في المملكة المتحدة أنّ الإطار الانتخابي يقوم على مبدأ المواطنة والإقامة القانونية لا على الانتماء الديني أو العرقي، مما يعني أنّ المسلمين يتمتعون، من حيث النص، بكامل الحق في المشاركة السياسية متى استوفوا الشروط العامة للتسجيل والعمر والجنسية. فالمسلم الحامل للجنسية البريطانية – أو لجنسية إحدى دول الكومنولث المؤهَّلة – يمتلك الحق في

(1) _Types of election, referendums, and who can vote ,General election ,24_9_2025, https: //www.gov.uk/

(2) _ Types of election, referendums, and who can vote ,Local government, 24_9_2025 , https: //www.gov.uk/

(3) _ Types of election, referendums, and who can vote ,Scottish Parliament , 26_9_2025, https: //www.gov.uk/

التصويت في الانتخابات العامة، والمحلية، وانتخابات البرلمانات المفوَّضة مثل غيره من المواطنين.

2_شروط تقلد المناصب السياسية

شروط الترشح للمناصب السياسية الرئيسية في المملكة المتحدة

شروط الترشح في مجلس العموم (MP)	أن يكو ن عمر المرشح 18 سنة أو أكثر. أن يكون مواطنا بريطانيا أو من الكومنولث أو من الاتحاد الأوروبي (حسب القوانين السارية وقت الانتخابات). ألا يكون من الفئات المستثنات مثل موظفي الخدمة المدنية، أو القضاة، أو أعضاء القوات المسلحة النشطة[1]
شروط الترشح في البرلمان الاسكتلندي/الويلزي/ جمعية أيرلندا مالية	العمر 18 سنة على الأقل. أن يكون مسجلا للتصويت في المملكة المتحدة أو مقيما فيها. لا يتمي إلى فئة مستبعدة كالمدانين ببعض الجرائم أو الموظفين العموميين النشطين[2]
مستشار محلي (عضو مجلس محلي	_ العمر 18سنة أو أكثر. أن يكون مواطنا بريطانيا أو من الكومنولث أو الاتحاد الأوروبي. أو عامل أو مالك لعقار في المنطقة لمدة لا تقل عن 12 شهرًا قبل يوم الترشح[3]
عمد عمدة منتخب (Mayor	نفس شروط عضو المجلس المحلي. – تختلف بعض الشروط حسب المنطقة (مثل لندن الكبرى[1]

وبهذا يحق لأي فرد من الأقليات المسلمة الترشح للمناصب السياسية، ما دام يستوفي الشروط القانونية.

---

(1) _ Who can stand as an MP? , uk parliament, , 26_9_2025 , https: //www.parliament.uk

(2) _ Senedd Cymru (Members and Elections) Act 2024 law wales , May 2022 , 26_9_2025 https: //law.gov.wales/

(3) _Guidance for Candidates and Agents at Local Government Elections in England Electoral Commission, , 26_9_2025 , https: //www.electoralcommission.org.uk/

(1) _ Guidance for Candidates and Agents at Local Authority Mayoral Elections in England, Electoral Commission, , 26_9_2025 , https: //www.electoralcommission.org.uk/

3_شروط الانضمام للأحزاب السياسية

إن مشاركة المواطنين في الأحزاب السياسية، مفتوحة أمام جميع الأفراد البالغين، دون اشتراط الجنسية البريطانية، إذ تسمح معظم الأحزاب الكبرى بانضمام المقيمين والمواطنين من جنسيات أخرى، ما لم يكونوا أعضاء في أحزاب منافسة أو يخرقوا القواعد الداخلية. على سبيل المثال، يتيح حزب العمال العضوية لأي شخص يبلغ 14 عاما فما فوق[1]، بينما يشترط حزب المحافظين أن يكون العضو فوق 15 عاما، مع دفع رسوم رمزية سنوية[2]. وتُعد هذه المشاركة وسيلة للمواطنين للتأثير في رسم السياسات من الداخل، والتصويت في الانتخابات الداخلية، والترشح لمناصب تمثيلية داخل الحزب. ومع ذلك، تشير البيانات الصادرة عن اللجنة الانتخابية البريطانية (Electoral Commission) إلى أن نسبة المنخرطين فعليا في الأحزاب تبقى محدودة، حيث لا تتجاوز 1.6% من مجموع الناخبين المسجّلين، ما يعكس فجوة بين العمل السياسي الرسمي والتفاعل الشعبي.[3]

وعلى أساس هاته المعطيات فإن انخراط الأقليات المسلمة في الأحزاب السياسية متاح قانونيا

وملخص ما تناولناه الجدول التالي:

(1) _ Terms and Conditions, abour , 26_9_2025 , https: //labour.org.uk/
(2) How dol pay for my membership ?, conservatives, , 26_9_2025 , https: //www.conservatives.com/
(3) _ Membership of political parties in Great Britain, Matthew Burton, Richard Tunnicliffe, hose of commons library, 30 August 2022, 26_9_2025, https: //commonslibrary.parliament.uk/

المحور	المعطيات المستخلصة	تحليل الباحثة واستنتاجها
النظام السياسي السائد	تقوم المملكة المتحدة على نظام ملكي دستوري ونظام برلماني.	يمنح هذا النظام مرونة مؤسسية تتيح مشاركة مختلف الفئات، بما فيها الأقليات المسلمة، من خلال البرلمان والمؤسسات المنتخبة.
التصويت في الانتخابات	يتم التصويت في الانتخابات العامة والمحلية وانتخابات البرلمانات المفوضة (اسكتلندا، ويلز، أيرلندا الشمالية). ويشترط القانون أن يكون الناخب مواطنا بريطانيا أو من دول الكومنولث، بالغا 18 عاما، ومسجلا في القوائم الانتخابية	لا توجد قيود دينية أو عرقية، ما يسمح للمسلمين بالمشاركة الكاملة في العملية الانتخابية، شريطة استيفاء المتطلبات القانونية.
تقلد المناصب السياسية	يحق لأي مواطن بريطاني – ومن ضمنهم المسلمون – الترشح للمناصب التشريعية والتنفيذية والمحلية، متى توفرت الشروط العامة للسن والمواطنة والحقوق المدنية.	يتيح الإطار القانوني فرصا متكافئة، لكن تمثيل المسلمين في المناصب العليا ما يزال محدودا نسبيا بسبب عوامل اجتماعية وسياسية.
الانضمام إلى الأحزاب السياسية	النظام الحزبي البريطاني تعددي، يهيمن عليه حزب المحافظين وحزب العمال، مع وجود أحزاب أخرى مثل الحزب الليبرالي الديمقراطي والحزب الوطني الاسكتلندي.	يوفّر القانون انفتاحا كبيرا للانخراط الحزبي، غير أن المشاركة الفعلية للمسلمين تبقى محدودة، ما يقلل من تأثيرهم في صنع القرار الحزبي.
الشروط القانونية العامة	تقوم على مبدأ المواطنة والمساواة، دون أي تمييز ديني أو عرقي. تُمنح الحقوق السياسية لكل من يتمتع بالجنسية أو الإقامة القانونية.	تمثل هذه الشروط بيئة قانونية مشجعة، إلا أن التحدي الأكبر يكمن في ضعف الاندماج السياسي والاجتماعي للأقليات المسلمة.

تُظهر المعطيات المتعلقة بالمملكة المتحدة أن المشاركة السياسية للأقليات المسلمة تحظى بإطار قانوني منفتح وإمكانيات واسعة، إذ لا يميز النظام الانتخابي أو الحزبي بين المواطنين على أساس ديني أو عرقي، بل يجعل معيار المواطنة والإقامة القانونية هو الأساس في منح الحقوق السياسية.

الفرع الخامس: صور المشاركة السياسية في الهند

تم اختيار الهند كإحدى الدول محل الدراسة نظرا لخصوصيتها الديموغرافية والسياسية، إذ تُعدّ من أكبر الديمقراطيات في العالم وتضم ثاني أكبر عدد من المسلمين بعد إندونيسيا، رغم كونهم أقلية في دولة يغلب عليها الطابع الهندوسي. وتمثل التجربة الهندية نموذجا مميّزا لتفاعل الأقليات الدينية مع نظام ديمقراطي علماني يقرّ بالمواطنة المتساوية نظريًا، لكنه يشهد في الواقع تحديات تتعلق بمدى تجسيد هذه المساواة في المشاركة السياسية. كما أن التنوع الحزبي والاتحادي في الهند يسمح بدراسة مدى تأثير البنية السياسية والقانونية على قدرة المسلمين في الوصول إلى مواقع صنع القرار، مما يجعلها حالة غنية للتحليل والمقارنة مع النماذج الغربية في هذا المجال.

أولا_ النظام السياسي السائد في الهند:

يُعد النظام السياسي في الهند نموذجا فريدا يجمع بين الديمقراطية البرلمانية والفيدرالية التعددية ضمن إطار جمهورية علمانية دستورية. وقد أرست معالمه الوثيقة الدستورية الصادرة في 26 يناير 1950، التي تُعدّ أطول دستور مكتوب في العالم، وتُكرّس مبادئ السيادة الشعبية، وحكم القانون، وفصل السلطات، وحقوق الإنسان الأساسية.

وتنتهج الهند نظامًا فيدراليا تشاركيا، تقسم فيه السلطات بين الحكومة المركزية وحكومات الولايات استنادا إلى الجدول السابع من الدستور، الذي يقسم الاختصاصات التشريعية إلى ثلاث قوائم رئيسية[1]:

قائمة الاتحاد (Union List): تخضع لاختصاص البرلمان وتشمل الدفاع، السياسة الخارجية، والعملة.

قائمة الولايات (State List): تخضع لاختصاص المجالس التشريعية الولائية، مثل الأمن الداخلي والصحة.

---

[1] _ Constitution of India, .india.gov.in, , 28_9_2025, https: //www.india.gov.in/my-government

القائمة المشتركة (Concurrent List): يحق للاتحاد والولايات التشريع فيها، كالتعليم والعمل

ورغم الطابع الفيدرالي الذي يتميز به النظام الهندي، إلا أنه يتسم بقدر ملحوظ من المركزية، إذ تملك الحكومة الاتحادية صلاحيات واسعة، خاصة في حالات الطوارئ التي ينصّ عليها الدستور.

أما السلطة التنفيذية، فإن رئيس الجمهورية يُعدّ رأس الدولة وأعلى سلطة رمزية، يُنتخب لمدة خمس سنوات من قبل مجمع انتخابي يشمل أعضاء البرلمان والمجالس التشريعية الولائية. وتمثّل صلاحياته التنفيذية طابعا شكليا بروتوكوليا، حيث يمارسها بناء على مشورة مجلس الوزراء، هذا الأخير الذي يمثّل السلطة التنفيذية الفعلية، ويتم اختياره من الحزب أو التحالف الذي يحوز أغلبية في لوك سابها (مجلس الشعب). ويقود مجلس الوزراء الذي يُعدّ مسؤولا أمام البرلمان.[1]

أما السلطة التشريعية في الهند المسؤولة عن سن القوانين الاتحادية، إقرار الميزانيات، ومساءلة الجهاز التنفيذي فتتكون من برلمان اتحادي ذو غرفتين:

لوك سابها (Lok Sabha) مجلس الشعب وراجيا سابها (Rajya Sabha) مجلس الولايات[2]

أما السلطة القضائية فتمثل إحدى الدعائم الأساسية لحماية سيادة الدستور والفصل بين السلطات، وتتجلى في المحكمة العليا للهند (Supreme Court of India) والتي تعد أعلى هيئة قضائية في البلاد، حيث تتولى تفسير الدستور، والفصل في النزاعات بين الاتحاد والولايات، ومراجعة القوانين. كما تتمتع بسلطة الرقابة الدستورية والتدقيق القضائي (Judicial Review)[3].

(1) _ Executive, knowindia, 28_9_2025 , https: //knowindia.india.gov.in/
(2) _ Council of States, Introduction, Rajya Sabha , 28_9_2025 , https: //sansad.in/
(3) _ jurisdiction of the supreme court, supreme court of india, , 28_9_2025 , https: //www.sci.gov.in/

ثانيا: أشكال المشاركة السياسية في الهند:

1_التصويت في الانتخابات:

تتبع الهند نظاما ديمقراطيا برلمانيا، وهي أكبر ديمقراطية في العالم من حيث عدد الناخبين. حيث تُجرى الانتخابات بصفة منتظمة وعلى عدة مستويات، ويشرف عليها المفوضية الانتخابية الهندية (Election Commission of India) وهي هيئة دستورية مستقلة.

أ_الانتخابات الرئاسية (الرئيس):

ليست انتخابات شعبية، بل تتم عبر مجمع انتخابي Electoral College يضم أعضاء البرلمان والهيئات التشريعية في الولايات وهي تُجرى كل خمس سنوات باستخدام نظام الاقتراع النسبي بنقل الصوت الواحد القابل للتحويل[1]

ب_الانتخابات البرلمانية

وتتمثل في :

- مجلس الشعب (Lok Sabha)

هي انتخابات شعبية مباشرة تُجرى كل 5 سنوات، يعتمد النظام على الفائز بالأكثر أصواتا (FPTP) في 543 دائرة انتخابية أحادية التمثيل.

- مجلس الولايات (Rajya Sabha)

هي انتخابات غير مباشرة؛ يُنتخب أعضاؤها من قبل أعضاء المجالس التشريعية للولايات بنظام الاقتراع النسبي

ج–انتخابات المجالس التشريعية للولايات (Vidhan Sabhas & Vidhan Parishads)

[1] _ Article 43, Draft Constitution of India 1948, constitutionofindia, **, 28_9_2025** , https: //www.constitutionofindia.net/

تُجرى كل 5 سنوات لاختيار أعضاء جمعية الولاية (Vidhan Sabha) بنظام FPTP.وفي بعض الولايات، توجد مجالس تشريعية ثانية (Legislative Councils) تُنتخب عبر نظام التمثيل النسبي

د–الانتخابات المحلية (Municipal & Panchayat)

تُنظم عبر هيئات انتخاب محلية مستقلة (State Election Commission)، بموجب المادة 243ZA , K 243 من الدستور الهندي والتي تشمل: انتخابات البلديات، المجالس القروية (Panchayats)، مجالس المناطق والمقاطعات[1]

هـ–الانتخابات الفرعية (By-elections / Bypolls)

تنعقد عند وفاة أو استقالة أو إقصاء عضو من أي من الهيئات السابقة، لملء المقعد الشاغر حسب نفس النظام الانتخابي[2]

2_تقلد المناصب السياسية:

أ_المناصب السياسية العليا

_منصب رئيس الجمهورية: هو أعلى منصب دستوري في الدولة وهو منصب رمزي إلى حد ما، تمتد ولاية الرئيس إلى خمس سنوات، ينتخب بطريقة غير مباشرة من هيئة انتخابية خاصة من أعضاء البرلمان والولايات.[1]

_منصب نائب الرئيس :

هو ثاني أعلى منصب دستوري في الهند، يحل محل رئيس الجمهورية مؤقتا في حال خلو المنصب

---

(1) _ 73rd Amendment of Panchayati Raj in India, Elections Commission for UTS in India , https: //secforuts.mha.gov.in/

(2)_ الانتخابات العامة الهندية: اتجاهات الناخبين والعوامل المؤثرة فيها، عماد قدورة، مركز الجزيرة للدراسات، 20 أفريل 2024م، ص1_3

(1) _article-58-qualifications-for-election-as-president, constitutionofindia, 29_9_2025,https: //www.constitutionofindia.net/

أو عجز الرئيس مؤقتا، وهو نفسه رئيس مجلس الولايات راجيا سابها[1]

_ عضو لوك سابها (Lok Sabha)

وهو المجلس الأدنى للبرلمان الهندي ويمثل الهيئة التشريعية الرئيسية التي تمارس فيها السلطة التشريعية الفعلية في البلاد، ينتخب أعضاؤه البالغ عددهم 552 عضوا كحد أقصى، عن طريق الاقتراع العام الفردي، ويمثلون مختلف الولايات والأقاليم الاتحادية بحسب عدد السكان، وتحدد مدة عضويتهم ب5سنوات[2]

_ عضو راجيا سبها (Rajya Sabha)

راجيا سابها (Rajya Sabha) هو المجلس الأعلى في البرلمان الهندي، ويُعرف أيضًا بمجلس الولايات. يتكوّن من 250 عضوا، يتم انتخاب معظمهم بشكل غير مباشر من قِبل المجالس التشريعية للولايات، بينما يُعيّن رئيس الجمهورية عددا محدودا من الأعضاء من ذوي الكفاءات في مجالات مثل الآداب والفنون والعلوم. ويتميز راجيا سابها بطابع دائم لا يُحلّ مع تجديد ثلث أعضائه كل سنتين، وتستمر ولاية العضو الواحد فيه ست سنوات. يلعب المجلس دورا مهما في مراجعة القوانين ومناقشتها، ويساهم في العملية التشريعية بالتوازي مع المجلس الأدنى (لوك سابها)[3]

ب_ المناصب السياسية على المستوى الولائي (State Level)

تتمتع الولايات الهندية بهياكل حكم ذاتي في إطار النظام الفيدرالي، ويشارك المواطنون في انتخاب ممثليهم على هذا المستوى من خلال الهيئات التشريعية والتنفيذية، وتشمل المناصب التالية:

_حاكم الولاية (Governor): يُعيَّن من قبل رئيس الجمهورية، له دور رمزي وبروتوكولي،

(1) _articles/article-66-election-of-vice-president , constitutionofindia, 29_9_2025, https: //www.constitutionofindia.net/

(2) _ article-81-composition-of-the-house-of-the-people, , constitutionofindia, 29_9_2025, https: //www.constitutionofindia

(3) _Election to Rajya Sabha, Aishwarya Agrawal, lawbhoomi, May 7_2020, 29_9_2025, https: //lawbhoomi.com/

ويُمارس سلطاته التنفيذية بتوصية من مجلس وزراء الولاية.[1]

ـرئيس وزراء الولاية (Chief Minister: يُعتبر رأس السلطة التنفيذية في الولاية، ويُعيَّن من قبل حاكم الولاية من بين أعضاء الحزب أو التحالف الذي يحوز الأغلبية في المجلس التشريعي للولاية[2]

ـأعضاء الجمعية التشريعية للولاية (MLA – Member of Legislative Assembly) يُنتخبون مباشرة من قبل الشعب لتمثيل دوائرهم في الجمعية التشريعية للولاية (Vidhan Sabha)، وهي الهيئة المسؤولة عن سنّ القوانين على المستوى الولائي[3]:

ـ أعضاء المجلس التشريعي للولاية (MLC – Member of Legislative Council**يوجد** هذا المجلس في الولايات التي تتبع النظام التشريعي الثنائي، ويُنتخب أعضاؤه جزئيا ويُعيّن بعضهم، ويُعدّ هيئة مراجعة تشريعية شبيهة بمجلس الشيوخ[4]

ج_ المناصب السياسية على المستوى المحلي (Local Level)

ينقسم نظام الحكم المحلي في الهند إلى نظامين أساسيين: النظام البلدي في المناطق الحضرية ونظام البانشايات في المناطق الريفية، وذلك بموجب التعديلين الدستوريين 73 و74 لعام 1992.

-في المناطق الريفية (نظام البانشايات – Panchayati Raj)

وتتمثل في:

*رئيس الغرام بانشايات (Sarpanch): يُعدّ أعلى مسؤول منتخب على مستوى القرية، ويترأس مجلس الغرام بانشايات (Gram Panchayat).

* أعضاء الغرام بانشايات (Gram Panchayat Members): يُنتخبون من سكان القرية

---

(1) _المادة 157 من الدستور الهندي، تعيين الحاكم، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص62

(2) _ المادة 164 من الدستور الهندي، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص64

(3) _ المادة 173 و191من الدستور الهندي،، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص70_75

(4) _ المادة 173 و191من الدستور الهندي،، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص70_75

لتمثيلهم في المجلس القروي.

* أعضاء البانشايات الوسيطة (Panchayat Samiti Members: يُمثلون مستوى المنطقة (Block Level)، ويُنتخبون من ممثلي القرى الواقعة ضمن نفس الوحدة الإدارية

*أعضاء مجلس المقاطعة (Zila Parishad Members): يُمثلون أعلى هيئة للحكم المحلي الريفي، ويشاركون في رسم السياسات الإنمائية على مستوى المقاطعة (District).

–في المناطق الحضرية (النظام البلدي – Urban Local Governance)

*رئيس البلدية (Mayor): يُنتخب إما مباشرة من الشعب أو من قبل أعضاء مجلس البلدية، ويترأس الهيئة البلدية في المدن الكبرى.

*أعضاء المجلس البلدي (Municipal Councillors): يُنتخبون من قبل السكان لتمثيل الأحياء أو المناطق داخل المدينة.

*رئيس مجلس المدينة (Chairperson / Municipal President: في المدن أو البلدات الصغيرة، يُنتخب لرئاسة المجلس البلدي المحلي.

3_الانضمام للأحزاب السياسية

يتميّز النظام الحزبي في الهند بتعدديته الواسعة التي تعكس تنوّع المجتمع الهندي العرقي والديني واللغوي، إذ تُعدّ الهند من أكبر الديمقراطيات التعددية في العالم. يقوم هذا النظام على مبدأ التعدد الحزبي (Multi-party System) الذي يجيزه الدستور الهندي دون تحديد عدد معين للأحزاب، مما أدى إلى وجود مئات الأحزاب المسجلة، منها أحزاب وطنية ذات امتداد على مستوى الدولة، وأخرى إقليمية تقتصر على ولايات بعينها. ويُشرف على تنظيم الحياة الحزبية مفوض الانتخابات الهندية (Election Commission of India) بموجب المادة A29 من قانون تمثيل الشعب، والتي تمنحه صلاحية تسجيل الأحزاب ومراقبة التزامها بالقوانين الانتخابية.[1]

[1] _ THE REPRESENTATION OF THE PEOPLE ACT, 1951 , ARRANGEMENT OF SECTIONS,A29 , 29_9_2025,https: //www.indiacode.nic.in/

يعتبر حزب المؤتمر الوطني الهندي (Indian National Congress) وحزب بهاراتيا جاناتا (Bharatiya Janata Party – BJP) أبرز حزبين وطنيين يتناوبان على السلطة منذ الاستقلال، في حين تلعب الأحزاب الإقليمية دورا حاسما في تشكيل الحكومات الائتلافية سواء في البرلمان المركزي أو في المجالس التشريعية الولائية. وتخضع الأحزاب لشروط محددة للتسجيل وفق قانون تمثيل الشعب لسنة 1951 (Representation of the People Act, 1951)، حيث يُشترط أن تتبنى برنامجا سياسيا لا يتنافى مع المبادئ الدستورية، وأن تُمارس نشاطا ديمقراطيا داخليا، وأن تُقدّم بيانات مالية دورية إلى مفوضية الانتخابات.

ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

1_شروط التصويت في الانتخابات[1]:

أ_ الجنسية الهندية: يجب أن يكون الشخص مواطنا هنديا.

ب_ السن القانونية: يجب أن يبلغ 18 سنة أو أكثر في تاريخ 1 يناير من سنة إعداد القوائم الانتخابية.

ج_ التسجيل في القوائم الانتخابية: يجب أن يكون الناخب مسجَّلا في القائمة الانتخابية (Electoral Roll) للدائرة التي يقيم فيها.

د_ الإقامة في الدائرة الانتخابية: يجب أن يكون مقيما عاديا في الدائرة الانتخابية التي يرغب في التصويت فيها.

هـ_ عدم الحرمان بحكم قضائي أو قانوني: لا يجوز التصويت لمن تمّ استبعاده بموجب القانون، مثل: المصابون باضطرابات عقلية ومعلنين قانونياو من صدر بحقهم حكم قضائي بالحرمان من الحقوق السياسية.

وبهذا فالقانون الهندي يتيح لكلّ مواطن هندي، بمن فيهم المسلمون، حقّ التصويت دون أي

[1] _ Voting System in India,track your constituency, 29_9_2025, https: //www.elections.in/

تمييز ديني، إذ ترتكز شروط الانتخاب على الجنسية والإقامة والبلوغ القانوني فقط. وبذلك، يتمتع المسلمون في الهند بحقّ المشاركة السياسية الكاملة من حيث النصّ القانوني، غير أنّ القيود الواقعية – كالتمييز الاجتماعي أو ضعف التمثيل السياسي – هي التي تحدّ من فاعلية هذا الحق في الممارسة الفعلية.

2_شروط تقلد المناصب السياسية

أ_ المناصب السياسية العليا

- **منصب رئيس الجمهورية:** وتتمثل شروط الترشح للمنصب في[1]:

مواطن هندي

* لا يقل عمره عن 35 سنة

*أن يكون مؤهل ليصبح عضوا في لوك سابها.

* لا يشغل أي "office of profit" عند تقديم الترشيح.

- **نائب الرئيس**

من شروط الترشح للمنصب[2]: أن يكون مواطن هندي، لا يقل عمره عن 35 سنة، مؤهل للانتخاب في راجيا سبها، لا يشغل أي "office of profit" تحت الحكومة .

- **عضو لوك سابها (Lok Sabha)** [3]:

* مواطن هندي

* لا يقل عمره عن 25 سنة

(1) _article-58-qualifications-for-election-as-president, constitutionofindia, 29_9_2025, https: //www.constitutionofindia.net/

(2) _articles/article-66-election-of-vice-president , , constitutionofindia, 29_9_2025, https: //www.constitutionofindia.net/

(3) _ article-81-composition-of-the-house-of-the-people, , constitutionofindia, 29_9_2025, https: //www.constitutionofindia

* مدرج في القوائم الانتخابية في أي دائرة برلمانية

* يؤدي القسم أمام مكتب مفوضية الانتخابات (Third Schedule)،

* وليس من المحكوم عليهم جنائيا أو مفلسين أو فاقدي الأهلية العقلية أو يشغلون " « office of profit).

- **عضو راجيا سبها (Rajya Sabha)** [1]

وتتمثل شروط الانضمام في :

* مواطن هندي

* لا يقل عمره عن 30 سنة

* مدرج في سجل الناخبين لأي دائرة برلمانية (ليس بالضرورة من المدينة أو الولاية التي يمثلها)

* يؤدي القسم الدستوري

* لا يكون مقيدا بموانع مثل الإعسار أو العقلية غير السليمة أو أي " « office of profit

ب_المناصب السياسية على المستوى الولائي (State Level)

_حاكم الولاية (Governor): يشترط في المترشح أن يكون[2]

* أن يكون مواطنا هنديا.

* أن يكون عمره 35 سنة على الأقل.

* لا يشترط أن يكون من سكان الولاية المعنية.

_رئيس وزراء الولاية (Chief Minister): من شروط الترشيح: [1]

* يكون عضوا في الهيئة التشريعية للولاية (Vidhan Sabha أو Vidhan Parishad) أو أن

---

[1] _Election to Rajya Sabha, Aishwarya Agrawal, lawbhoomi, May 7_2020, 29_9_2025, https: //lawbhoomi.com/

[2] _المادة 157 من الدستور الهندي، تعيين الحاكم، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص62

[1] _ المادة 164 من الدستور الهندي، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص64

يُنتخب لها خلال 6 أشهر من توليه المنصب.

* تنطبق عليه شروط العضوية العامة في المجلس التشريعي.

_أعضاء الجمعية التشريعية للولاية (MLA – Member of Legislative Assembly)[1]:

*أن يكون مواطنا هنديا.

*أن يكون عمره 25 سنة على الأقل.

*أن تتوفر فيه شروط الناخب في الولاية المعنية.

*ألا يكون فاقدا للأهلية أو محكوما أو مفلسا.

_ أعضاء المجلس التشريعي للولاية (**MLC – Member of Legislative** [2]من شروطه:

* أن يكون مواطنا هنديا.

* أن يكون عمره 30 سنة على الأقل.

* أن تتوفر فيه شروط الناخب في دائرة برلمانية داخل الهند (وفق تعديل 2003).

* ألا يكون مستبعدا بموجب المادة 191 من الدستور أو قانون تمثيل الشعب.

ج_ المناصب السياسية على المستوى المحلي (Local Level)

كل المناصب المحلية التي سبق ذكرها في العنصر السابق مفتوحة أمام جميع المواطنين الذين يستوفون شروط الترشح، مثل الجنسية الهندية، والحد الأدنى للعمر (عادة 21 سنة للمناصب المحلية، و25 سنة للمناصب الولائية)، وعدم وجود سوابق جنائية خطيرة.

كما تشترط بعض الولايات نسبة من المقاعد للمرأة أو للطبقات والقبائل المحرومة (SC/ST) ضمن سياسة التمييز الإيجابي لضمان تمثيل عادل.

---

[1] _ المادة 173 و191من الدستور الهندي،، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص70_75

[2] _ المادة 173 و191من الدستور الهندي،، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م، ص70_75

* تشترط بعض الولايات نسبة من المقاعد للمرأة أو للطبقات والقبائل المحرومة (SC/ST) ضمن سياسة التمييز الإيجابي لضمان تمثيل عادل.

وبهذا يُظهر الإطار الدستوري الهندي أنّ كافة المناصب السياسية، من أعلى مستويات الدولة إلى أدناها، متاحة قانونيا لجميع المواطنين دون تمييز ديني، شريطة توافر متطلبات الجنسية والعمر والأهلية القانونية. وبناء عليه، فإنّ المواطنين المسلمين يتمتعون من حيث المبدأ بالحق الكامل في تولي أي منصب سياسي، بما في ذلك رئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزراء أو عضوية البرلمان والمجالس الولائية والمحلية.

غير أنّ التمثيل الفعلي للمسلمين في هذه المناصب يظلّ محدودا، ليس بسبب قيود قانونية، بل نتيجة عوامل اجتماعية وسياسية، مثل ضعف النفوذ الحزبي، وهيمنة الطوائف الكبرى على المشهد الانتخابي، إضافة إلى التوجهات القومية الهندوسية التي تؤثر أحيانا في فرص المسلمين للوصول إلى المناصب العليا. ومن ثمّ، يمكن القول إنّ القانون يتيح المشاركة المتكافئة نظريا، لكن الواقع السياسي يفرز تفاوتا واضحا في التمثيل والمشاركة.

3_شروط الانضمام للأحزاب السياسية

يُعدّ الحق في الانضمام للأحزاب السياسية أو تأسيسها من الحقوق الدستورية الأساسية في الهند، إذ تكفل المادة 19(1)(c) من الدستور الهندي لكل مواطن، بغض النظر عن الدين أو العرق، حرية تكوين الجمعيات والاتحادات بما يشمل الأحزاب السياسية، ويتكامل هذا الحق مع المادة A29 من قانون تمثيل الشعب لسنة 1951، التي تشترط تسجيل الأحزاب لدى مفوضية الانتخابات الهندية، وتضمن التزامها ببرنامج سياسي متوافق مع الدستور، وممارسة نشاط ديمقراطي داخلي، وتقديم بيانات مالية دورية، مما يوفر قاعدة قانونية واضحة لكل المواطنين، بما في ذلك الأقليات المسلمة، للانخراط في العمل السياسي بشكل رسمي وشفاف[1].

[1] _ THE REPRESENTATION OF THE PEOPLE ACT, 1951 , ARRANGEMENT OF SECTIONS,A29 , 29_9_2025, https: //www.indiacode.nic.in/

وقد أدت هذه الضمانات القانونية إلى ظهور أحزاب سياسية تمثل مصالح الأقليات المسلمة، أبرزها AIMIM) All India Majlis-e-Ittehadul Muslimeen)، الذي يتمركز نشاطه بشكل رئيسي في ولاية تيلانغانا ويسعى للدفاع عن حقوق المسلمين في البرلمان الولائي والمجلس التشريعي المركزي، وIUML) Indian Union Muslim League)، الذي له قاعدة تاريخية في ولاية كيرالا، ويشارك بانتظام في الانتخابات ويشكل جزءا من تحالفات سياسية أوسع. وتعكس هذه الأمثلة أن القانون الهندي لا يعيق مشاركة المسلمين، بل يتيح لهم تأسيس أحزاب خاصة أو الانضمام إلى أحزاب وطنية، مع ممارسة الحقوق السياسية بشكل كامل.

مع ذلك، نشير إلى أن الفعالية العملية لتمثيل الأقليات قد تتأثر بالتركيبة الاجتماعية والسياسية الإقليمية، ومدى هيمنة الأحزاب الكبرى، واستراتيجيات التحالفات الانتخابية، مما يجعل المشاركة القانونية وحدها غير كافية لضمان النفوذ السياسي الفعلي للأقلية المسلمة في بعض الولايات

وسنلخص ما قمنا بجمعه ووصفه في هذا الجدول

المحور	المعلومات المستخلصة
النظام السياسي السائد	جمهورية ديمقراطية برلمانية فيدرالية تقوم على دستور يقرّ بالمواطنة المتساوية ويكفل الحقوق السياسية لجميع المواطنين دون تمييز ديني.
التصويت في الانتخابات	تقوم على الجنسية الهندية، الإقامة، والبلوغ القانوني دون تمييز ديني.
تقلد المناصب السياسية	القانون يجيز لجميع المواطنين، بمن فيهم المسلمون، الترشح لجميع المناصب العامة من رئاسة الجمهورية إلى المناصب المحلية، وفق شروط الجنسية والأهلية والعمر لكن تمثيلهم الفعلي يظل محدودا بفعل هيمنة الطوائف الكبرى والعوامل الاجتماعية والسياسية.
الانضمام إلى الأحزاب السياسية	الإطار القانوني يتيح للمسلمين تأسيس أحزابهم أو الانضمام للأحزاب الوطنية، غير أن تأثيرهم السياسي يتأثر بضعف الحضور الانتخابي وتوازنات التحالفات.
الإطار القانوني العام	للمسلمين الحق في الحرية الكاملة في المشاركة السياسية في الهند، لكن المشاركة الفعلية قد تتأثر بالتمييز المجتمعي أو بالسياسات القومية الهندوسية في بعض المناطق.

يُظهر الإطار القانوني في الهند أنّ المسلمين يتمتعون، من حيث النصوص الدستورية والقوانين الانتخابية، بكامل الحقوق السياسية على قدم المساواة مع سائر المواطنين، إذ يتيح لهم الدستور حقّ التصويت والترشح وتقلد المناصب العامة والانخراط في الأحزاب السياسية دون أيّ قيد ديني أو تمييز طائفي. فالقانون الهندي يقوم على مبدأ المواطنة المدنية التي تجعل الدين خارج دائرة الاعتبار السياسي، وهو ما مكّن المسلمين من المشاركة في مختلف المستويات الانتخابية، الوطنية والولائية والمحلية، ومن تأسيس أحزاب تعبّر عن تطلعاتهم وتمثّل مصالحهم في إطار النظام الديمقراطي التعددي. غير أنّ هذه المساواة القانونية لا تنعكس دائما على أرض الواقع، إذ تظلّ مشاركة المسلمين السياسية محدودة نسبيا بسبب عوامل اجتماعية وحزبية وهيكلية، منها ضعف النفوذ الانتخابي، وهيمنة الاتجاهات القومية الهندوسية، مما يجعل الفارق بين الإتاحة القانونية والممارسة الفعلية ملموسًا في التجربة الهندية.

في ختام هذا المطلب نذكر القارئ أنّا سعينا في هذه الجزئية إلى تقديم تصوير شامل للمشاركة السياسية عبر دراسة خمسة بلدان مختلفة، مع التركيز على النظام السياسي، أشكال المشاركة السياسية المتاحة، والشروط القانونية التي تحدد إمكانية مشاركة الأقليات وذلك حتى يتسنى لنا بعد ذلك تنزيل الحكم الشرعي عليها بدقة .

حيث ابتدأنا بتحليل الأنظمة السياسية لكل بلد، موضحين هيكل السلطات، طبيعة الانتخابات، ووجود نظام حزبي أو تعددية سياسية، مع بيان مدى توافر الفرص للمواطنين عموما للمشاركة السياسية. ثم انتقلنا إلى أشكال المشاركة السياسية الممكنة، سواء على مستوى الترشح للانتخابات، الانضمام للأحزاب، أو المشاركة في الهيئات التشريعية والمجالس المحلية. وفي الأخير، ركزنا على الشروط القانونية الخاصة بالأقليات المسلمة، مستعرضين نصوص الدستور والقوانين الانتخابية، مع إبراز أي قيود رسمية أو غير رسمية قد تؤثر على تمثيل هذه الأقليات.

ولقد خلصت الباحثة إلى أن النصوص القانونية غالبا ما تكفل مشاركة المسلمين كمواطنين متساوين في الحقوق السياسية، لكن الواقع الاجتماعي والسياسي المحلي، وطبيعة الأحزاب، والتحالفات السياسية، تلعب دورا حاسما في تحديد فعالية هذه المشاركة، وهو ما يعكس الفجوة بين الإطار القانوني والممارسة السياسية الفعلية .

المبحث الثاني: تصوير حال المكلف: _الأقليات المسلمة_

في المبحث الأول من هذه الفصل، ركزنا على تصوير الواقعة السياسية كما هي، من خلال تحليل أشكال المشاركة السياسية المتاحة للمواطنين عموما، مع إبراز كيفية تفاعل الأقليات المسلمة مع هذه الفرص. وقد أظهر هذا التحليل أن المشاركة السياسية لا تقتصر على الإطار القانوني فحسب، بل تتأثر بخصائص الواقع المحلي، بما في ذلك تركيب المجتمع، قوة الأحزاب، والآليات الانتخابية.

وانطلاقا من هذا التصوير، يتيح لنا هذا العنصر الانتقال إلى تحليل حال المكلف من الأقليات المسلمة، لفهم مدى تمكنهم من ممارسة حقوقهم السياسية، والقيود العملية التي قد تؤثر على فاعليتهم في الحياة السياسية، سواء عبر التصويت، الترشح للمناصب، أو الانخراط في الأحزاب. إذ أن هذا التصوير يمهد الطريق بعد ذلك لتنزيل الحكم الفقهي.

المطلب الأول: تعريف الأقليات المسلمة

يُعدّ تحديد مفهوم الأقليات المسلمة خطوة تأسيسية لا غنى عنها قبل الخوض في دراسة أحكامها أو بحث قضاياها السياسية والفقهية؛ إذ إنّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره، ولا يستقيم تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الأقليات ما لم يتحقق ضبطٌ دقيق لمفهومها وحدودها وخصائصها.

الفرع الأول: تعريف الأقليات المسلمة في اللغة

أولا: تعريف الأقليات لغة

يُلاحظ أن اصطلاح "الأقليات" بصيغة النسبة يُعدّ من المحدثات في الاستعمال العربي المعاصر، إذ لم يرد بهذه الصيغة في المدونات اللغوية القديمة، ولم يُثبته المعجميون إلا نادرا، وغالبا في سياق النقل عن اللغات الأجنبية. ويُرجَّح أن غياب هذا اللفظ عن المعاجم العربية التقليدية يعود إلى حداثة شيوعه في الفكر الغربي بصيغة (minorités) ، حيث اكتسب هناك دلالاته الاصطلاحية المتداولة اليوم، قبل أن ينتقل عبر قنوات التواصل الثقافي والسياسي إلى العرف الدولي، ثم إلى القواميس والموسوعات العربية الحديثة.

وهو كلمة مشتقة من الفعل "قلل" ومنه القلة خلاف الكثرة وقد قلّ يقلّ قلّة وقلا فهو قليل[1]، وجاءت في معجم اللغة العربية المعاصر أن أقلية مصدر صناعي من أقل: من قل عددهم عن غيرهم، عكسها أكثرية، جماعة مميزة بدينها أو عرقها أو لونها تعيش في مجتمع يفوقها عددا ويخالفها في الخصائص.[2]

يُظهر التعريف اللغوي أنّ مفهوم الأقليات يقوم أساسا على معنى القِلّة العددية في مقابل الكثرة.

ثانيا: تعريف المسلم لغة

المسلم في اللغة هو من استسلم لأمر الله وأخلص في طاعته وعبادته، ويُقال: »**سلّم الشيء لفلان** « أي خلصه وسلم له الشيء أي خلص له.[3]

الفرع الثاني: تعريف الأقليات المسلمة اصطلاحا

أولا: تعريف الأقليات

لأجل ضبط مفهوم الأقليات اصطلاحا على وجه منهجي، جاء عرض تعريفها مرتّبا بدءا بالسياق الغربي الذي نشأ فيه المصطلح وتبلورت دلالاته الأولى، ثم بالسياق القانوني الذي حدّد معالمه الإجرائية والتنظيمية، وصولا إلى الفكر الإسلامي الذي سعى إلى استيعاب هذا المفهوم وتأصيله ضمن بنيته المفاهيمية الخاصة؛ إذ إن هذا التدرّج يعين على فهم المصطلح في سياقاته المختلفة قبل النظر في حدّه الاصطلاحي المقصود في هذه الدراسة.

1_تعريف الأقليات في الفكر الغربي: انتشرت استخدامات مصطلح 'الأقليات' في السياق الغربي (Minorités)، مما أثار العديد من التصورات والآراء حول هذا المفهوم، وذلك بناء على

---

[1] _ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق،ج11، ص563.

[2] -أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، المرجع السابق،ج3، ص1853.

[3] _ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ج12، ص293.

اختلاف المعايير التي يعتمدها كل عالم لتحديد الأقليات. ونظرا لعدم إمكانية استعراض جميع هذه المفاهيم، سنقتصر على أبرزها:

أ_عرف فردريك بارت الأقليات بأنها مجموعات ثقافية أو إثنية تتميز بهوية متميزة تحافظ عليها عبر الحدود الاجتماعية التي تفصلها عن الجماعات الأخرى في المجتمع. ولا يُعتمد في تعريفها على الحجم العددي فقط، بل على التفاعل الاجتماعي المستمر الذي يرسخ تمييز ''نحن'' و''الآخر'' بين هذه الجماعات، مما يجعل الهوية الثقافية للأقلية حالة ديناميكية قائمة على التمايز الاجتماعي والتواصل المستمر[1].من خلال هذا الشرح نرى أن بارت يميز الأقليات عبر التفاعل الاجتماعي والحدود الثقافية .

ب_ وعرفها فليبسون وسكوتناب (Philipson Et Skutnabb Kangas): " الأقلية هي مجموعة أقل عددا من باقي سكان دولة بحيث يحمل أعضاؤها خصوصيات عرقية أو دينية أو لغوية مختلفة عن التي يحملها باقي السكان تقودهم ولو بطريقة ضمنية إرادة من أجل الحفاظ على ثقافتهم أو عاداتهم أو ديانتهم أو لغتهم، فأي مجموعة تدخل ضمن حدود هذا التعريف يجب معاملتها على أساس أنها أقلية دينية أو لغوية[2]" ينطلق فليبسون وسكوتناب في تحديد مفهوم الأقلية من ثلاثة مرتكزات أساسية: قلة العدد مقارنة ببقية السكان، والخصوصيات العرقية التي تميزها عنهم، ووجود إرادة جمعية فاعلة لصون هويتها والحفاظ على مقوماتها الثقافية.

ج-عرفها CAPOTORTI بأنها مجموعة صغيرة من السكان تنتمي إلى دولة معينة، وتختلف عن الأغلبية في العرق أو الدين أو اللغة، وتعيش في وضع غير مهيمن، مما يعزز شعورها بالتضامن للحفاظ على ثقافتها وتقاليدها[1].

---

[1]-Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference., Barth, Fredrik, Boston: Little, Brown and Company, 1969, p11

[2]-linguistic human rights: overcoming linguistic discrimination , Philipson Et Skutnabb Kangas ,reprint 2010 ,berlin new york de gruyter , 1995 ,p10.

[1]- rapporteur spécial de la sous_-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités des Nations Unies.[1] F.CAPOTORTI ,Unité du peuple kurde et droit international des minorités, Unité du peuple kurde et droit international des minorités André Moine (https: //www.cairn.info/publications-de-Andr%C3%A9-Moine--658434.htm) Dans Civitas Europa (https: //www.cairn.info/revue-civitas-europa.htm) 2015/1 (N° 34) (https: //www.cairn.info/revue-civitas-europa-2015-1.htm), pages 111 à 134

يُعد هذا التعريف جامعا لمختلف معايير تحديد المفهوم، إذ يتضمن معيار العدد، ومعيار التمييز وانعدام السيادة، والخصائص المميزة للأقليات، فضلا عن عنصر المواطنة الذي أشار إليه الباحث بوصفه معيارا موضوعيا، حيث لا يمكن عدّ فئة صغيرة تعيش ضمن مجتمع يشكل غالبية بأنها أقلية إذا كانت لا تنتمي أصلا إلى الدولة أو لا تحمل جنسيتها. كما تطرق التعريف إلى معيار ذاتي يتمثل في شعور أفراد الأقلية بالتضامن من أجل صون هويتهم والمحافظة عليها.

2_تعريف الأقليات من الناحية القانونية:

أ- في سنة 1985م تبنت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات تعريفا للأقليات ذكرت فيه أنها جماعة من المواطنين داخل الدولة، يقل عددها عن أغلبية السكان، وتكون في وضع غير مهيمن في البنية السياسية والاجتماعية. وتمتاز هذه الجماعة بسمات عرقية أو دينية أو لغوية مغايرة لخصائص الأغلبية، ويجمع أفرادها شعور بالتضامن تُعزّزه، ولو ضمنيا، إرادة جماعية للحفاظ على وجودهم ككيان متميز، مع التطلع إلى تحقيق المساواة الكاملة مع الأغلبية، سواء من حيث الواقع المعيش أو من حيث الضمانات القانونية.[1]

يُعدّ هذا التعريف من أكثر التعريفات القانونية شمولا واتزانا، إذ جمع بين البعد الكمي المتمثل في قلة العدد، والبعد الوصفي المتعلق بتميز الجماعة بسمات دينية أو لغوية أو عرقية، والبعد الوظيفي المتمثل في وضعها غير المهيمن داخل الدولة. كما أبرز التعريف البعد الذاتي المتمثل في وعي الجماعة بهويتها ورغبتها في الحفاظ على تميزها، إلى جانب البعد الحقوقي القاضي بضرورة تحقيق المساواة الواقعية والقانونية. ومن ثمّ، فإن هذا التعريف يوازن بين الخصوصية الجماعية والاندماج في الإطار الوطني العام.

ب_و في 18/11/1994م صدر عن المبادرة الأوروبية المركزية بتورينو قانون حماية حقوق

[1]-Report of the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities on its 38th session, Geneva, 5-30 August 1985, E/CN.4/1986/5, UNITED NATIONS ECONOMIC SOCIAL COUNCIL, COMMISSION ON HUMAN RIGHTS , Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities

الأقليات تعريفا للأقليات، حيث جاء في المادة الأولى منه التالي: «إن اصطلاح الأقلية القومية يعني جماعة تقل عددا عن بقية سكان الدولة، ويكون أعضاؤها من مواطنيها، ولهم خصائص إثنية، أو دينية، أو لغوية، مختلفة عن تلك الخاصة ببقية السكان، كما أن لديهم الرغبة في المحافظة على تقاليدهم الثقافية والدين»[1]

يُلاحظ أنّ هذا التعريف أضاف إلى التعريف السابق البعد الثقافي والهوياتي بوضوح، من خلال تركيزه على الرغبة في الحفاظ على التقاليد الثقافية والدينية، مما يعكس انتقال الاهتمام من مجرد الحماية القانونية إلى صون التنوع الثقافي كقيمة إنسانية ومجتمعية.

3_تعريف الأقليات في الفكر الإسلامي

أ-يقول أحمد سويلم العمري " الأقليات هي مجموعة من السكان لهم عادة جنسية الدولة، غير أنهم يعيشون بذاتيتهم ويختلفون عن غالبية المواطنين، في الجنس واللغة والعقيدة والثقافة والتاريخ والعادات"[2]. يتميّز هذا التعريف بشموليته، إذ جمع بين العناصر المميزة للأقليات كالجنس واللغة والدين والثقافة، مع إبراز ارتباطها القانوني بالدولة من خلال الجنسية.

ب- وقد عرفها الشيخ القرضاوي بأنها: "كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتمايز بها عن أكثرية أهله في الدين أو المذهب أو العرق أو اللغة أو نحو ذلك من الأسباب التي تتميز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض"[1]. نلاحظ أن هذا التعريف لم يقدم مضمونا جديدا على تعريف العمري، إذ يشترك معه في عناصر التمايز ذاتها، ويختلف عنه في الصياغة فحسب.

ج_وعرفها الدكتور محمد عمارة بأنها: " الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم أو يعتبرهم الآخرون مشتركين في بعض السمات والخصائص التي تميزهم عن التجمعات الأخرى في مجتمع يستطيعون في

---

(1) _Minorities and the Central European Initiative, CEI Instrument for the Protection of Minority Rights (1994-2004),p24, https: //www.cei.int/

(2) _أصول العلاقات السياسية الدولية، أحمد سويلم العمري، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة، 1959، ص576.

(1)_القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ط1، دار الشروق، 1422هـ_2001م، ص15 .

إطاره تطوير سلوكهم الثقافي الخاص"[1]. يتميّز تعريف محمد عمارة بتركيزه على البعد الذاتي في تحديد هوية الأقليات، إذ جعل إدراك الجماعة لذاتها ومعاملة الآخرين لها عاملين أساسيين في تميّزها الثقافي داخل المجتمع.

ثانيا: تعريف الأقليات المسلمة

1_ عرفت بكونها مجموعة بشرية تعيش ضمن مجتمع أكبر، وتتميز عنه بانتمائها إلى الإسلام، وتسعى جاهدة للحفاظ على هويتها الدينية. [2]

يتضح من هذا التعريف أن صاحب التعريف ركّز على **الصفة الأساسية التي تميز الأقليات المسلمة وهي الانتماء إلى الدين الإسلامي،** إضافة إلى الإشارة إلى كونها **مجموعة أقل عددًا مقارنة بالمجتمع المحيط بها.**

2_وعرفت أيضا بأنها **كل مجموعة من المسلمين مغلوبة على أمرها، وتُعد أقلية حتى لو كانت تشكل أكثرية عددية في بعض المناطق**[3].

ويُلاحظ أن هذا التعريف اعتبر أن **القهر والغلبة هما العنصران الرئيسيان في تحديد الأقلية المسلمة** .فحتى لو كان المسلمون **أكثر عددا** في منطقة معينة، فإنهم يُعتبرون **أقلية** إذا كانوا **مغلوبين على أمرهم** ولا يملكون السيطرة على أوضاعهم.

وبناءً على ما تقدّم من التعريفات السابقة، يمكن للباحثة أن تقترح تعريفا إجرائيا يتناسب مع موضوع دراستها، فتُعرِّف الأقليات المسلمة بأنها:

"مجموعة من الأفراد تنتمي إلى الدين الإسلامي، وتعيش ضمن مجتمع أوسع ذي أغلبية غير مسلمة، تتميّز عنه بعقيدتها الدينية، وتسعى إلى الحفاظ على هويتها وممارسة حقوقها الدينية والسياسية في

---

[1]_محمد عمارة، الإسلام والأقليات، ط1، مكتبة الشروق الدولية، 1423هـ_2003م، ص7 .

[2]_ سليمان توبولياك، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص29.

[3]_محمد زكرياء الشافعي، المسلمون في غير ديار الإسلام،المرجع السابق، ص208.

إطار المواطنة والقانون." وإنما اختارت الباحثة هذا التعريف الإجرائي دون غيره؛ لأن التعريفات السابقة – على أهميتها – قد ركّزت كلٌّ منها على جانب معيّن من حقيقة الأقليات المسلمة دون أن تستوعبها في صورتها المركّبة؛ فمنها ما اقتصر على البعد العددي والتميّز الديني، ومنها ما بالغ في ربط مفهوم الأقلية بحالة القهر والغلبة، مع أن واقع الأقليات المسلمة المعاصرة يكشف عن تنوّع أوضاعها بين جماعات تتمتع بقدر من الحقوق والمشاركة، وأخرى تعاني من التهميش أو التضييق، الأمر الذي يجعل حصر مفهوم الأقلية في عنصر واحد غير كاف لضبطها ضبطا دقيقا.

ومن هنا جاء هذا التعريف ليضيف إلى ما سبقه بُعدا تركيبيا يجمع بين الانتماء الديني، والوجود داخل مجتمع ذي أغلبية مغايرة، والسعي إلى الحفاظ على الهوية، مع مراعاة الإطار القانوني والسياسي الذي تعيش فيه الأقلية، وهو ما ينسجم مع طبيعة هذه الدراسة التي تبحث في أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية، ولا سيما في مجال المشاركة السياسية.

المطلب الثاني: القراءة الإحصائية لواقع المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في الدول الخمس

إن إدراج الجانب الإحصائي لتوزيع الأقليات المسلمة في مختلف دول العالم يُعدُّ خطوة أساسية في عملية تصوير حال المكلف؛ إذ تمكّن هذه البيانات من بناء صورة دقيقة عن الحجم العددي لهذه الأقليات، ومناطق انتشارها، وكثافتها السكانية، وتباين أوضاعها بين الأغلبية والأقلية النسبية في الأقاليم أو المدن. فهذه المعطيات الإحصائية لا تقتصر على كونها مجرد أرقام، بل تمثل مؤشرات على مستوى التأثير السياسي الممكن، ودرجة الحضور في المشهد العام، وفرص الدفاع عن الحقوق أو المطالبة بها عبر آليات المشاركة السياسية. كما أن إدراك هذا الواقع العددي يساعد الفقيه على تقدير المآلات، وموازنة المصالح والمفاسد عند بحث الحكم الشرعي لمشاركة هذه الأقليات في الأنظمة السياسية المختلفة؛ فالأقلية التي تشكل نسبة معتبرة من السكان ليست في وضع الأقلية الضئيلة عدديّا، مما قد يغيّر من صورة المناط ويؤثر في مسار العملية التنزيلية للحكم.

ونظرا لاتساع رقعة انتشار الأقليات المسلمة في العالم، وتعدد البيئات السياسية والاجتماعية التي تعيش فيها، فقد كان من غير العملي – في نطاق هذه الدراسة – إيراد إحصاء شامل لكل الأقليات في مختلف الدول. لذا، تم الاقتصار على تقديم بيانات إحصائية تتعلق بالأقليات المسلمة في الدول التي خضعت للتحليل التفصيلي في فصول البحث، وهي: الولايات المتحدة الأمريكية، والهند، وكندا، وفرنسا، والمملكة المتحدة، . ويهدف هذا التحديد إلى ضمان دقة الربط بين المعطيات العددية وبين السياقات السياسية والقانونية التي تم تناولها، بحيث تخدم الأرقام عملية تصوير حال المكلف تصويرا واقعيا، وتوفر أساسا موضوعيا لتقدير أثر الواقع في تنزيل الحكم الشرعي على مسألة المشاركة السياسية لهذه الأقليات.

الفرع الأول: الأقليات المسلمة في الولايات المتحدة الأمريكية

أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة

من أبرز التحديات في رصد عدد المسلمين في الولايات المتحدة أنّ مكتب الإحصاء الأمريكي (U.S. Census Bureau) لا يجمع بيانات مباشرة عن الانتماء الديني، ما يجعل من الصعب الحصول على إحصاء رسمي شامل لهذه الفئة. ومع ذلك، توفر الدراسات الاستقصائية ل Pew Research Center[1] تقديرات دقيقة مبنية على عينات ممثلة ومقاربات ديموغرافية، إذ قدّر المركز عدد المسلمين في عام 2018 بنحو 3.45 مليون شخص، منهم حوالي 2.05 مليون بالغ، أي ما يعادل نحو 1.1% من إجمالي السكان[1]. أما في أحدث دراسة صدرت عام 2025، فقد قدّر عدد المسلمين بنسبة 1% من السكان البالغين، أي الذين تجاوزت أعمارهم 18 سنة، مع الإشارة

[1]– مركز أبحاث أمريكي مستقل يُعنى بدراسة القضايا الاجتماعية والدينية والسياسية حول العالم، ويُعدّ من أبرز المؤسسات التي تُصدر إحصاءات ودراسات موثوقة عن الأديان والسكان، ومن بينها الدراسات المتعلقة بالمسلمين والأقليات المسلمة في مختلف الدول..

[1] _ New estimates show U.S. Muslim population continues to grow , ,BESHEER MOHAMED, Pew Research Center, 3JANUARY2018,1_10_2025 , HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG/

إلى تنوعهم الديموغرافي من حيث الأصل، والتعليم، ومكان الولادة. [1]

وعند البحث الإحصائي وجدنا كذلك أن United States Religion Census لعام 2020 قدّم تقديرا أعلى، إذ بلغ عدد المسلمين حوالي 4.5 مليون شخص[2].

ونرى أن سبب هذا الاختلاف يعود إلى أن استطلاعات Pew تعتمد على عينات ممثلة وليست عدّا شاملا لكل السكان، وبالتالي تمثل تقديرا احتماليا، بينما Religion Census يجمع البيانات من مصادر أكثر شمولية تشمل المؤسسات الدينية والجمعيات المسلمة، ما يعطي رقما أعلى وأكثر شمولا.

وبناء على هذه المعطيات نستنتج أن العدد التقريبي للأقليات المسلمة في الولايات المتحدة يتراوح مابين بين 3.5 و4.5 مليون نسمة.

ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

خلصنا في المبحث الأول من هذا الباب إلى أن الأطر القانونية في الدول الخمس محل الدراسة تتيح في مجملها مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية، سواء من حيث الحق في التصويت أو الترشح أو الانخراط في الأحزاب السياسية، دون تمييز صريح على أساس ديني. غير أن هذا الإقرار القانوني لا يعني بالضرورة تحقق المشاركة الفعلية على أرض الواقع؛ إذ يُلاحظ أن الواقع العملي يختلف عن المنظور القانوني باختلاف السياقات السياسية والاجتماعية والثقافية في كل دولة.

وانطلاقا من هذه الفرضية، يأتي هذا العنصر ليبحث في مدى تحقق المشاركة السياسية للأقليات المسلمة من الناحية الواقعية، من خلال تحليل نسب مشاركتهم، والعوامل المؤثرة في حضورهم السياسي، سواء كانت مرتبطة بطبيعة النظام الحزبي، أو بالتوزيع الجغرافي والديمغرافي، أو بالتوجهات

---

(1) _ How U.S. Muslims compare with other Americans religiously and demographically, BESHEER MOHAMED, Pew Research Center, 18JUNE2025 , 1_10_2025 HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG

(2) _ U.S. Religion Census Shows Both Stability and Change in Congregational Life, 2020, 1_10_2025 ,https: //www.usreligioncensus.org/

المجتمعية والسياسات العامة. وبهذا يتكامل هذا العنصر مع ما سبقه، ليقدم صورة أكثر شمولا عن أثر الواقع في تنزيل الحقوق السياسية للأقليات المسلمة.

1_ نسبة التصويت والمشاركة الانتخابية

في انتخابات عام 2020، بلغ عدد الناخبين المسلمين الذين أدلوا بأصواتهم نحو 1.086 مليون من الناخبين المسلمين المسجّلين، وتم ملاحظة نسبة تصويت عالية جدا وصلت إلى 71% من الناخبين المسلمين المسجلين، ففي ولايات مثل جورجيا وبنسلفانيا، كان تصويت المسلمين أكثر تأثيرا حيث شارك 61,000 مسلما في جورجيا و125,000 في بنسلفانيا[1]، وهذ أثبت أهمية تصويتهما في دوائر سياسية حساسة مما يبرز قدرة الأقلية المسلمة على تنظيم ذاتها بطريقة فعّالة تؤهلها للعب دور تفاوضي في الانتخابات، وخاصة في الدوائر المتأرجحة .

2_ نسبة تمثيل الأقليات المسلمة سياسيا في المناصب السياسية:

بحسب تحليل Pew Research Center للدورة الـ119 للكونغرس (2025–2027حول الانتماءات الدينية لأعضاءه، فإنه يوجد أربعة نواب مسلمون في مجلس النواب: André Carson (إنديانا)، Ilhan Omar (مينيسوتا)، Rashida Tlaib (ميشيغان)، وLateefah Simon (كاليفورنيا)[2]

وهذا التمثيل، وإن كانت أرقامه متواضعة (أقل من 1% من أعضاء الكونغرس)، إلا أنه يمثل حضورا سياسيا ملموسا، ويُعد مؤشرا لبداية تحول من المشاركة الرمزية إلى التمثيل الفاعل.

إضافة لذلك فإن Ilhan Omar وRashida Tlaib هما أول امرأتين مسلمتين تخدمان في الكونغرس، وقد أعيد انتخابهما لولاية ثانية[1]، مما يعكس قوة تنظيمية وتأثيرا انتخابيا واضحا في دوائرهم.

---

(1) _impact 2020 The Million Muslim Votes Campaign Voter Turnout Report, Emgage,p4, https: //emgageusa.org/

(2) _Religious affiliation of members of the 119th Congress , Pew Research Center,2_1_2025, 1_10_2025, https: //www.pewresearch.org/

(1)- Five States Elect First-Ever Muslim Lawmakers, from Oklahoma to Delaware, Aysha Khan, , interfaith america, 9november 2020, 1_10_2025, https: //www.interfaithamerica.org

كما أن هناك نوابا مسلمين آخرين مثل Iman Jodeh في مجلس ولاية كولورادو، و Madinah Wilson-Anton في جمعية ولاية ديلاوير[1]، ما يعكس تزايد التمثيل التشريعي لمسلمي أمريكا على المستويين الفيدرالي والولائي.

3_نسبة الانضمام للأحزاب السياسية

أظهرت دراسة Pew Research Center لعام 2017 أن 66% من المسلمين الأمريكيين يعرّفون أنفسهم كمناصرين أو ميالين للحزب الديمقراطي، في حين لم تتجاوز نسبة الموالين للجمهوريين أو المستقلين 13%، وهو ما يعكس آنذاك انحيازا سياسيا واضحا نحو المعسكر الديمقراطي[2]. كما بينت بيانات Emgage[3] أن 86% من الناخبين المسلمين صوّتوا لصالح المرشح الديمقراطي جو بايدن في انتخابات 2020، مقابل 6% فقط للرئيس الجمهوري السابق دونالد ترامب، بينما امتنع أو اختار مرشحا ثالثا نحو8%[4]، الأمر الذي عزز الصورة النمطية حول التصويت الكتلي للمسلمين لصالح الديمقراطيين.

غير أن أحدث البيانات المستقاة من المسح الديني لعام 2023–2024 تكشف عن تغير لافت في الخريطة السياسية للمسلمين الأمريكيين، حيث انخفضت نسبة الميل للحزب الديمقراطي إلى 53%، وارتفعت نسبة الميل للحزب الجمهوري إلى 42%[1]، ما يشير إلى بداية إعادة تموضع سياسي قد يرتبط بعوامل داخلية تتعلق بأولويات الجالية المسلمة أو خارجية مرتبطة بالسياسات

---

(1) _ Rep. Madinah Wilson- Anton, emgage, 2020, 1_10_2025 https: //emgageusa.org/

(2) _ Partisanship and ideology: U.S. Muslims are a strongly Democratic constituency, Pew Research Center,26JULY2017, 1_10_2025, HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG/

(3)- هي مؤسسة أمريكية تُعنى بتعزيز المشاركة المدنية والسياسية للمسلمين في الولايات المتحدة، وقد تأسست سنة 2006 بهدف تكوين المسلمين الأمريكيين من الانخراط في الحياة السياسية من خلال التوعية الانتخابية، وتدريب القيادات، والتأثير في السياسات العامة

(4) _Muslim Voters Voted Overwhelmingly For Biden, Support Key Democratic Priorities, emgage, 12November 2021,p1, https: //emgageusa.org/

(1) _Muslim Americans share political attitudes with both the Democratic and Republican parties,,BESHEER MOHAMED,ASTA KALLO, Pew Research Center,21 JULY 2025, 1_10_2025,HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG/

الأمريكية تجاه قضايا العالم الإسلامي.

وكملخص لما قمنا به في هذا الجدول:

البلد	عدد المسلمين	نسبة التصويت في الانتخابات	نسبة تقلد المناصب السياسية	نسبة الانضمام للأحزاب
الولايات المتحدة الأمريكية	3.5و4.5 مليون نسمة.	بلغت 71% من الناخبين المسلمين المسجّلين في انتخابات 2020 (أي نحو 1.086 مليون).	يوجد 4 نواب مسلمين في الكونغرس (أقل من 1% من الأعضاء)، إضافة إلى عدد من النواب في المجالس الولائية والمحلية.	سنة 2017: 66% ديمقراطيين، 13% جمهوريين أو مستقلين سنة 2024: 53%ديمقراطيين، 42% جمهوريين.

بناء على المعطيات الإحصائية الواردة في الجدول السابق، يمكن القول إنّ الواقع العملي لمشاركة الأقليات المسلمة في الولايات المتحدة يعكس مستوى مرتفع من الإتاحة الواقعية، إذ تجاوزت نسب المشاركة في التصويت 70% من مجموع المسلمين، ما يدلّ على قدرة هذه الأقلية على تفعيل حضورها السياسي واستثمار الأطر القانونية المتاحة لها. فبعد أن خلصت الدراسة في العنصر السابق إلى أنّ الإتاحة القانونية في الولايات المتحدة تُعدّ منفتحة ومنسجمة مع مبادئ المساواة وعدم التمييز الديني، فإنّ الأرقام الراهنة تؤكد تحقّق هذه الإتاحة في الواقع العملي بدرجة معتبرة.

كما يظهر من نسبة تقلّد المسلمين للمناصب التشريعية، وإن كانت لا تتجاوز 1% من مجموع أعضاء الكونغرس، إلا أنّها تمثّل تحولا نوعيا من مجرد المشاركة إلى التمثيل الفاعل، خصوصا مع بروز شخصيات مسلمة مؤثرة مثل "إلهان عمر" و"رشيدة طليب"، الأمر الذي يشير إلى أنّ المنظومة القانونية الأمريكية لم تكتفِ بالإتاحة النظرية، بل وفّرت بيئة تمكينية سمحت للأقلية المسلمة بتجاوز العوائق الاجتماعية والسياسية التقليدية.

وعلى صعيد الانتماء الحزبي، تُظهر البيانات الحديثة أنّ المسلمين الأمريكيين – رغم انحيازهم التاريخي للحزب الديمقراطي – بدؤوا يتجهون نحو قدر من التوازن السياسي، ما يدلّ على نضج التجربة السياسية لهذه الأقلية واتساع هامش استقلالها في الاختيار الحزبي، تبعا لتغير أولوياتها الداخلية وتفاعلاتها مع القضايا الوطنية والدولية.

ومن ثمّ، فإنّ المقارنة بين الإتاحة القانونية والإتاحة الواقعية تؤكد أنّ النظام السياسي الأمريكي يوفّر من الناحية التشريعية والعملية مساحات واسعة لمشاركة الأقليات المسلمة، غير أنّ مستوى التمثيل السياسي ما يزال دون المستوى العددي للجالية، ما يُبرز حاجة هذه الأقليات إلى تعزيز أدواتها التنظيمية ومواصلة الحضور في مراكز صناعة القرار لضمان ترجمة الإتاحة القانونية إلى تمثيل فعلي أكثر شمولا وتأثيرا.

الفرع الثاني: الأقليات المسلمة في كندا

أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة

أظهر تعداد كندا لعام 2021، الصادر عن هيئة الإحصاء الكندية Statistics Canada سنة 2024، أن عدد المسلمين بلغ 1,775,715 شخصا، أي ما يعادل 4.9% من إجمالي السكان، مما يجعل الإسلام ثاني أكبر ديانة بعد المسيحية في البلاد. ويتركز معظم المسلمين في مقاطعات أونتاريو وكيبك وألبرتا، حيث يشكّلون في بعض المدن الكبرى كتلة سكانية مؤثرة نسبيا في الحياة العامة والسياسية. وتعكس هذه الأرقام نموا ملحوظا مقارنة بتعداد عام 2001 الذي سجّل 579,640 مسلمًا فقط (2% من السكان)[1]، وهو ما يبرز اتساع الحضور الديموغرافي للمسلمين في كندا، ويُسهم في تعزيز فرص تمثيلهم ومشاركتهم في المؤسسات السياسية.

[1] _ The Muslim population in Canada, Statistics Canada ,16 December 2024 , 1_10_2025, https: //www150.statcan.gc.ca/

ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

1_نسبة التصويت والمشاركة الانتخابية:

تشير البيانات الإحصائية إلى أن معدلات مشاركة الأقليات المسلمة في الانتخابات الكندية شهدت ارتفاعا ملحوظا خلال العقد الأخير، مما يعكس تحوًا نوعيا في الوعي السياسي والانخراط المدني لهذه الفئة. فقد أظهر استطلاع أجرته منظمة Canadian-Muslim Vote [1] أن معدل التصويت بين المسلمين ارتفع من نحو 46.5% في انتخابات عام 2011 إلى 79% في انتخابات عام 2015، بل بلغ في بعض دوائر تورنتو الكبرى 88% [(2)]، وفي انتخابات عام 2025، تم استمرار هذا الزخم، حيث عبّر معظم أفراد الجالية المسلمة عن نيتهم في المشاركة، قصد إبراز قضايا الهوية والعدالة الدولية – وعلى رأسها القضية الفلسطينية –كدوافع رئيسية لتوجههم نحو صناديق الاقتراع[(3)].

و الناظر المتمعن في هاته المعطيات يفضي إلى استنتاج مفاده أن المشاركة الانتخابية لدى المسلمين الكنديين لم تعد مجرد استجابة ظرفية، بل باتت ممارسة سياسية واعية ترتبط بقدرتهم على التأثير في السياسات العامة، سواء على المستوى الداخلي أو في ما يتصل بالمواقف الكندية من القضايا العالمية ذات البعد القيمي والإنساني.

2_نسبة تمثيل الأقليات المسلمة في المناصب السياسية

في الانتخابات الفيدرالية عام 2025، شهدت الجالية الإسلامية قفزة تاريخية في التمثيل البرلماني حيث فاز 15 نائبا مسلما في مجلس العموم بالانتخابات، بزيادة عن 11 نائبا في الدورة السابقة، حيث يمتدّ تمثيلهم عبر مقاطعات مختلفة (أونتاريو، كيبك، ألبرتا، كولومبيا البريطانية مما يعكس تنوعا جغرافيا وعرقيا، حيث ينحدرون من خلفيات لبنانية، باكستانية، إيرانية، صومالية، وتركية [(1)].

[(1)]-هي **منظمة وطنية غير ربحية وغير حزبية** مخصصّة لتعزيز المشاركة المدنية والسياسية للمسلمين الكنديين داخل نظام الديمقراطية الكندية.

[(2)] _Canadian Muslims Vote in Record Numbers, 19Nov 2015, 1_10_2025, https://www.newswire.ca/

[(3)] _Community Survey Results: Insights Into Canadian Muslim Voter Priorities, muslimsvote ,26 MARCH 2025 , 1_10_2025,https: //muslimsvote.ca/

[(1)] _ 15 Muslim MPs Elected in Canada's 2025 Elections, Radiance News Bureau , radiance news, 30April 2025, 1_10_2025,https: //radiancenews.com/

ومن بين الشخصيات البارزة، تبرز إقرا خالد (Iqra Khalid) وسلمة زاهد (Salma Zahid) اللتان تمثلان أونتاريو وتتميزان بالنشاط في قضايا حقوق الإنسان والمساواة الاجتماعية، بالإضافة إلى سِما عَجان (Sima Acan) التي أصبحت أول نائبة من أصول تركية في البرلمان كذلك، شغل أحمد حسين (Ahmed Hussen) مناصب وزارية حساسة، بينما تُعد أوسما مالك (Ausma Malik) أول نائبة مسلمة محجبة تتولى منصبا تنفيذيا محليا بارزا كنائبة عمدة تورونتو. كما تم تعيين شفقط علي (Shafqat Ali) وزيرا في الحكومة الاتحادية، ليصبح أول وزير من أصول باكستانية[1]

تعكس هذه المعطيات تزايد قدرة المسلمين في كندا على التأثير في صنع القرار السياسي، سواء على المستوى المحلي أو الفيدرالي

3_نسبة الانضمام للأحزاب السياسية

لم أجد فيما تطرقت إليه من مواقع رسمية وقنوات إخبارية إحصائيات رقمية حول نسبة المسلمين المنضمين رسميا للأحزاب، لكن يتضح أن غالبية الناخبين المسلمين يميلون إلى دعم الحزب الليبرالي، مع تزايد طفيف في الدعم للحزب الديموقراطي الجديد NDPوتراجع محدود في الدعم للحزب المحافظ، ومما يعزز هذا الاستنتاج ما أشير إليه في الصفحة السابقة حول انتخابات 2025، التي أسفرت عن انتخاب 15 نائب مسلم، حيث انتمى الجزء الأكبر إلى الحزب الليبرالي[2]، ما يدل على أن المجتمع الإسلامي يفضّل الانخراط عبر قنوات حزبية تدعم أولوياتهم.

(1) _15 Muslim MPs Elected in Canada's 2025 Elections, Radiance News Bureau , radiance news, 30April 2025, 1_10_2025,https: //radiancenews.com/

(2) _15 Muslim MPs Elected in Canada's 2025 Elections, Radiance News Bureau , radiance news, 30April 2025 , 1_10_2025,https: //radiancenews.com/

وملخص هاته المعطيات في الجدول التالي:

البلد	عدد المسلمين	التصويت في الانتخابات	تقلد المناصب السياسية	الانضمام إلى الأحزاب
كندا	4.9% من السكان وفق تعداد 2021.	ارتفعت من 46.5% سنة 2011 إلى 79% سنة 2015، وبلغت 88%.	15 نائبا مسلما في البرلمان الفيدرالي (2025) من خلفيات متعددة، وعدة مناصب وزارية ومحلية بارزة.	أغلب المسلمين يميلون للحزب الليبرالي، مع دعم متزايد للحزب الديمقراطي الجديد (NDP) وتراجع محدود للمحافظين .

تُظهر المعطيات الميدانية المتعلقة بمشاركة الأقليات المسلمة في كندا أنّ الواقع العملي يتجاوز حدود الإتاحة القانونية إلى مستوى التمكين الفعلي؛ فالقوانين الكندية التي تؤكد المساواة الدستورية وحرية المعتقد قد انعكست بوضوح على السلوك السياسي للمسلمين، الذين باتوا يشكّلون شريحة فاعلة داخل المشهد الانتخابي. وتُبرز الأرقام ارتفاعا لافتا في نسب التصويت، إذ انتقلت من 46.5% سنة 2011 إلى 79% سنة 2015، وصولا إلى نسب قاربت 88% في بعض الدوائر، ما يدلّ على تحوّل المشاركة من مجرد حق قانوني إلى ممارسة سياسية مؤثرة تستند إلى وعي جماعي متنام بأهمية تمثيل الذات والدفاع عن القيم والهوية.

وفي جانب التمثيل السياسي، فإنّ فوز 15 نائبا مسلما في البرلمان الفيدرالي سنة 2025 يُعدّ تتويجا لمسار من الاندماج الواعي في المؤسسات السياسية، يعكس اتساع قاعدة القبول المجتمعي والسياسي للمسلمين، وتجاوز حضورهم الرمزي إلى مشاركتهم الفعلية في صناعة القرار على المستويين التشريعي والتنفيذي.

أما من حيث التوجه الحزبي، فإنّ ميل أغلب المسلمين للحزب الليبرالي يعكس توافقهم مع الخطاب المنفتح الداعم للتعددية والحقوق المدنية، غير أنّ بروز ميول جديدة نحو الحزب الديمقراطي الجديد (NDP) يشير إلى بداية توازن حزبي نسبي يعبر عن نضج التجربة السياسية لدى هذه الأقلية.

وبناء على المقارنة بين الإتاحة القانونية والإتاحة الواقعية، يتبيّن أنّ الحالة الكندية تمثل نموذجا متقدما في تحقيق الانسجام بين النص القانوني والممارسة السياسية الفعلية، حيث استطاعت الأقلية المسلمة أن تُفعّل ما أتاحه الدستور من حقوق إلى واقع ملموس في المشاركة والتأثير، بخلاف بعض النماذج التي تظل فيها الإتاحة القانونية شكلية أو مقيدة بعوائق اجتماعية وثقافية.

الفرع الثالث: الأقليات المسلمة في فرنسا

أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة:

على الرغم من أن فرنسا لا تُجري تعدادا رسميا للسكان على أساس الدين أو العرق، إلا أن الدراسات الصادرة عن المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية (INSEE) [1] والمعهد الوطني للدراسات الديموغرافية (INED) [2] لعام 2023، يُقدّر أن المسلمين يشكلون نحو 10% من سكان فرنسا، استنادًا إلى بيانات مسح "مسارات وأصول 2" (Trajectoires et Origines 2) لعام 2019-2020 الذي شمل الفئة العمرية من 18 إلى 59 عاما.

وعند تتبع التغيرات الزمنية، يتضح أن نسبة المسلمين في فرنسا ارتفعت بشكل ملحوظ من حوالي 5.6% في عام 2008 إلى نحو 10% في 2019-2020، ويُعزى هذا النمو إلى مزيج من الهجرة المستمرة وارتفاع معدلات الخصوبة بين المسلمين مقارنة ببقية السكان. إذ يُعرّف نحو 44% من المهاجرين أنفسهم كمسلمين، ونحو 48% من أبناء المهاجرين ونحو14%أبناء أزواج مختلطين، في حين لا تتجاوز النسبة 1% بين الأشخاص الذين ليس لديهم خلفية مهاجرة . وتشير التوقعات إلى استمرار هذا الاتجاه التصاعدي، بحيث قد تصل نسبة المسلمين إلى 12.7% بحلول عام

---

(1)_هي المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية في فرنسا وهي تعد الهيئة الرسمية المسؤولة عن جمع وتحليل البيانات الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية في فرنسا.

(2)- **INED** هي المعهد الوطني للديموغرافيا في فرنسا Institut National d'Études Démographiques) مؤسسة بحثية فرنسية متخصصة في دراسة السكان والديموغرافيا.

2050 في سيناريو الهجرة المنخفضة، أو تصل إلى 18% في سيناريو الهجرة المرتفعة، مع الأخذ في الاعتبار تأثير السياسات الحكومية والتغيرات الاجتماعية على هذه الديناميات [1]

ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا:

1_نسبة التصويت والمشاركة الانتخابية:

تشير الدراسات إلى أن مشاركة المسلمين في التصويت في فرنسا تظل محدودة مقارنة بحجمهم الديموغرافي الذي يشكل نحو 8-10% من السكان. إذ أظهرت إحدى الدراسات أن نحو 59% من الناخبين المسلمين امتنعوا عن التصويت في الانتخابات الأوروبية الأخيرة، ما يعكس مستوى عال من العزوف السياسي[2]. ونظن أن تفسير هذا العزوف يكمن في التمييز الاجتماعي والسياسي الذي يواجهه المسلمون، والذي يولد شعورا بالاستبعاد من العملية السياسية الرسمية، وثانيها يرتبط بالقيود القانونية والسياسية المفروضة بموجب المبادئ العلمانية الفرنسية، التي تحد من التعبير الديني في الفضاء العام، ما ينعكس على تحفيز المشاركة الانتخابية.

أما فيما يتعلق بالتوجهات السياسية للناخبين المسلمين المشاركين، يُلاحظ ميل واضح نحو دعم الأحزاب اليسارية وأحيانا اليسارية المتطرفة، لا سيما في الضواحي ذات الكثافة السكانية المسلمة. على سبيل المثال، أظهرت بيانات انتخابات عام 2024 في مناطق مثل سين-سان-ديني أن نسبة التصويت لصالح حركة "فرنسا الأبية" بلغت حوالي 43%، مما يبرز العلاقة الوثيقة بين البنية الاجتماعية والديموغرافية لهذه المجتمعات وتفصيلاتها الانتخابية[1].

---

(1) _Religious diversity in France: intergenerational transmissions and practices by origins, INSEE,2023,p2

(2) _ Le Vote Des Electorats Confessionnels Aux Elections Européennes,La Croix, 13/06/2024, 3_10_2025, https: //www.ifop.com/

(1) _ French elections: Was the radical left's strategy in working-class suburbs a success?, lemonade,18 June 2024, 3_10_2025, https: //www.lemonde.fr/

ويعكس هذا التوجه سعي الناخبين المسلمين لتحقيق تمثيل سياسي غير مباشر عبر الأحزاب التي تعتمد سياسات أكثر عدالة اجتماعية وتراعي التنوع الثقافي والديني، مما يشير إلى أن مشاركتهم السياسية غالبًا ما ترتبط بالحاجة إلى حماية مصالح مجتمعاتهم ومكتسباتهم، أكثر من كونها انخراطا أيديولوجيًا بحتا.

2-نسبة تمثيل الأقليات المسلمة في المناصب السياسية:

على الرغم من أن المسلمين يشكلون نحو 10% من السكان الفرنسيين، إلا أن تمثيلهم في المؤسسات السياسية لا يزال محدودا، ففي المجال البرلماني، تم انتخاب 19 نائبا مسلما للجمعية الوطنية الفرنسية عام 2024، منهم 12 امرأة، ما يمثل حوالي 3.29% من إجمالي المقاعد البالغ 577، وهو أقل بكثير من نسبتهم الديموغرافية في المجتمع. لكن مقارنة بانتخابات عام 2017، حين تم انتخاب 8 نواب من أصول مسلمة، نرى تحسنا طفيفا في مستوى التمثيل السياسي للمسلمين على مدى السنوات الماضية [1]

أما على صعيد المناصب الوزارية، فقد شغل بعض المسلمين مناصب وزارية في الماضي، مثل نجات بلقاسم التي تولت منصب وزيرة التربية الوطنية في حكومة فرانسوا هولاند. إلا أنه لم يتم تعيين أي وزير مسلم في الحكومة الحالية برئاسة إيمانويل ماكرون، ما يعكس محدودية تمثيل المسلمين في أعلى مستويات السلطة التنفيذية [2]

وعلى المستوى المحلي، فتتجلى التحديات بشكل أكبر رغم وجود بعض النجاحات. فمثلا، إيدي آيت، من أصول مغربية، الذي فاز برئاسة بلدية كاريير-سوس-بوا في منطقة إيفلين عام 2008 بنسبة 62.4% من الأصوات، ورشيدة داتي، التي فازت بمنصب عمدة الدائرة السابعة في

---

[1] _FRENCH ELECTIONS 2024 AND IMPACT ON MUSLIMS, euro-islam, 26 August 2024, 4_10_2025,https: //www.euro-islam.info/

[2] _ نجاة فالو بلقاسم.. أول امرأة تتربع على عرش وزارة التربية في فرنسا، طاهر هاني، france24، 27/08/2014، https: //www.france24.com /

باريس بنسبة 49.5% من الأصوات في الجولة الأول سنة 2020 [1]

وبناء على ذلك، يمكن الاستنتاج أن المسلمين في فرنسا يواجهون تحديات مستمرة في الوصول إلى المناصب السياسية بسبب التمييز الهيكلي، وغياب شبكات الدعم، والمواقف السلبية تجاه هويتهم الدينية، على الرغم من بعض الأمثلة الإيجابية التي تعكس تقدما محدودا في التمثيل على المستويات البرلمانية، الوزارية، والمحلية.

3-نسبة الانضمام للأحزاب السياسية

يُلاحظ أن غياب الإحصاءات الرسمية الدقيقة حول نسبة انضمام المواطنين المسلمين إلى الأحزاب السياسية يعود إلى الطبيعة القانونية للجمهورية الفرنسية التي تمنع تسجيل الانتماء الديني في السجلات الحزبية أو الانتخابية، وهو ما يجعل الدراسات تعتمد على المؤشرات غير المباشرة، إذ تشير بيانات استطلاعات الرأي الصادرة عن معهد IFOP [2] وLa Croix [3]، إلى أن الأغلبية الساحقة من الناخبين المسلمين تميل إلى أحزاب اليسار، حيث عبّر أكثر من 73% منهم عن قربهم من التوجهات اليسارية، وتكرس هذا الميل في الانتخابات الرئاسية لعام 2022 ببلوغ نسبة التصويت لجان-لوك ميلانشون (La France Insoumise) نحو 69% من أصوات المسلمين، واستمر هذا التوجه في الانتخابات الأوروبية لعام 2024 بنسبة قاربت 62%.[4]

ورغم ظهور أحزاب ذات خلفية إسلامية صريحة مثل الاتحاد الديمقراطي للمسلمين الفرنسيين (UDMF) وحزب المساواة والعدالة (PEJ)، فإن أثرها الانتخابي لا يزال محدودا، إذ تحصل الاتحاد الديموقراطي في انتخابات 2019 على نسبة 0,13%[1] من التصويت الوطني وهذا ما يعكس

---

[1] _ Résultat de l'élection municipale à Paris 7 , election-municipale.linternaute, 20_06_2024 , 4_10_2025,https: //election-municipale.linternaute.com/

[2]– هي معهد البحوث الفرنسية لدراسات الرأي العام في فرنسا _institut français d'opinion publique

[3]– هي صحيفة فرنسية يومية تُصدر باللغة الفرنسية ذات توجه كاثوليكي، تغطي أخبارًا وطنية ودولية وسياسية واجتماعية شاملة.

[4] __ Le Vote Des Electorats Confessionnels Aux Elections Européennes, Ifop ,La Croix, 13_06_2024, 4_10_2025,https: //www.ifop.com/

[1] _ Européennes: comment s'en est sortie la liste communautariste "des démocrates musulmans", *Hadrien Mathoux* , marianne ,29_05_2019,4_10_2025,https: //www.marianne.net/

اعتماد المسلمين، في الغالب، على الانخراط داخل الأطر الحزبية التقليدية للدفاع عن قضاياهم، مع استمرار الشعور بضعف التمثيل السياسي على المستوى المؤسسي، الأمر الذي يعكس تحديا بنيويا في آليات إدماج الأقليات الدينية ضمن المشهد الحزبي الفرنسي.

وملخص ما قمنا بطرحه كالتالي:

البلد	عدد المسلمين	التصويت في الانتخابات	تقلد المناصب السياسية	الانضمام للأحزاب السياسية
فرنسا	10% من السكان (حوالي 6.8 – 7 ملايين نسمة سنة 2023 .	59%من المسلمين امتنعوا عن التصويت في الانتخابات الأوروبية الأخيرة (2024) .	19نائب مسلم في البرلمان الفرنسي سنة 2024 (3.29%)، منهم 12 امرأة.	نحو 73% من المسلمين يميلون لأحزاب اليسار، وبلغ دعمهم لـ"فرنسا الأبية" 69% في2022 و62% في 2024.

يُظهر تحليل المعطيات المتعلقة بمشاركة الأقليات المسلمة في فرنسا أنّ الإتاحة القانونية وإن كانت مكفولة نظريا ضمن مبادئ المواطنة والمساواة الجمهورية، إلا أن الإتاحة الواقعية تبقى محدودة ومقيدة بعوامل بنيوية وثقافية. فالدستور الفرنسي لا يميز بين المواطنين على أساس الدين، غير أن النموذج العلماني الصارم (اللائكية) يجعل من التعبير الديني في المجال العام أمرا حساسا، الأمر الذي أضعف اندماج المسلمين في الحياة السياسية الرسمية.

فمن حيث المشاركة الانتخابية، تُظهر الأرقام أن نحو 59% من المسلمين امتنعوا عن التصويت في الانتخابات الأوروبية الأخيرة، ما يدل على عزوف سياسي متجذر ناجم عن شعور بالإقصاء وفقدان الثقة في النخب السياسية، خاصة مع تصاعد الخطاب اليميني المتشدد الذي يصوّر الإسلام كقضية أمنية أكثر من كونه مكوّنا من مكوّنات الهوية الوطنية. وعلى الرغم من بروز دعم قوي للأحزاب اليسارية مثل فرنسا الأبية، فإنّ هذا الدعم لا يعكس انتماء أيديولوجيا بقدر ما يعكس سعي المسلمين إلى تمثيل غير مباشر يعبّر عن قضايا العدالة والمساواة ومكافحة التمييز.

أما على مستوى التمثيل السياسي، فوجود 19 نائبا مسلما في البرلمان الفرنسي سنة 2024 يمثل تحسنا كميا مقارنة بالدورات السابقة، لكنه لا يرقى إلى مستوى التمثيل الديموغرافي للجالية المسلمة. كما أن غياب الوزراء المسلمين في الحكومة الحالية يعكس استمرار الحواجز غير الرسمية داخل البنية السياسية الفرنسية، التي وإن لم تُعبّر عنها النصوص القانونية صراحة، إلا أنها تتجسد في ممارسات انتخابية وإعلامية تحدّ من فرص الصعود السياسي للمسلمين.

وفي ما يخص الانخراط الحزبي، فإنّ الميل الساحق نحو أحزاب اليسار يؤكد غياب التعددية السياسية داخل الجالية المسلمة، نتيجة لتاريخ طويل من التهميش والتوظيف السياسي لقضايا الهوية. كما أن ضعف الأحزاب ذات الخلفية الإسلامية يعكس قصورا في القدرة على التنظيم السياسي الذاتي داخل البيئة الفرنسية الصارمة تجاه الخطاب الديني.

وبناء على المقارنة بين الإتاحة القانونية والإتاحة الواقعية، يتضح أن الحالة الفرنسية تُعدّ نموذجا للتباعد بين النص الدستوري والممارسة الفعلية؛ فبينما تُعلن الجمهورية المساواة، تظلّ العقبات الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية تحدّ من التمثيل الحقيقي للمسلمين، وهو ما يجعل المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في فرنسا شكلية أكثر منها فاعلة، بخلاف ما لوحظ في النموذجين الأمريكي والكندي حيث تحققت الإتاحة القانونية في الواقع بدرجات أعلى من الاندماج والممارسة.

الفرع الرابع: الأقليات المسلمة في المملكة المتحدة

أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة

تشير بيانات تعداد إنجلترا وويلز لعام 2021 الصادرة عن مكتب الإحصاءات الوطنية البريطاني (ONS) [1] إلى أن عدد المسلمين بلغ نحو 3.87 مليون نسمة، أي ما يعادل 6.5% من إجمالي السكان، بزيادة ملحوظة عن تعداد 2011 الذي سجّل نحو 2.71 مليون مسلم (4.9%)، وهو ما يعكس نموا ديموغرافيا تجاوز المليون خلال عقد واحد. ويتميّز التوزيع العمري

[1]–هو المصدر الرسمي للإحصاءات في المملكة المتحدة، ويُعتبر مرجعًا أساسيًا لفهم الواقع السكاني والاقتصادي والاجتماعي في البلاد.

للمسلمين بكونه شابّا نسبيا؛ إذ إن 84.5% منهم دون سن الخمسين، وهو ما يفسّر استمرار الزيادة الطبيعية إلى جانب عوامل الهجرة[1]

وتتسم الكثافة الجغرافية لهذه الفئة بتركّزها في المراكز الحضرية الكبرى مثل لندن، برمنغهام، برادفورد، ومانشستر، حيث تشكّل في بعض الأحياء نسبا تفوق المعدّل الوطني بعدة أضعاف. وتشير المنصة الرسمية للمجلس الإسلامي البريطاني أن التركيبة السكانية للمسلمين في بريطانيا تتنوع بين أصول باكستانية وبنغلاديشية وهندية، إلى جانب جماعات من أصول عربية (خاصة من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا)، وأخرى من الصومال ودول أفريقية جنوب الصحراء، فضلا عن أجيال بريطانية مولودة في البلاد. ويعكس هذا التنوع الإثني تعددية في اللغات والثقافات، كما يضفي أبعادا متشابكة على أنماط الاندماج والانتماء في المجتمع البريطاني[2].

ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة في المملكة المتحدة

1-نسبة التصويت والمشاركة الانتخابية

بعد إتمام مراجعة شاملة للمصادر الإحصائية، وجدتُ أن المملكة المتحدة لا توفر إحصاءات رسمية مصنّفة عن معدلات المشاركة الانتخابية وفق الانتماء الديني، إذ إن اللجنة الانتخابية البريطانية (Electoral Commission) ومكتب الإحصاءات الوطنية (ONS) يكتفيان بنشر بيانات الاقتراع العامة دون تفصيل ديني. ولذلك اعتمدتُ على بيانات British Election Study[1] باعتبارها أوسع المسوحات الوطنية تمثيلا، بالإضافة إلى استطلاعات متخصصة أجرتها جهات مثل Survation [2]، والتي توصّلتُ إلى أن معدل الإقبال على التصويت بين المسلمين البالغين في الانتخابات العامة

(1) _Religion, England and Wales: Census 2021, Michael Roskams, 29 Tachwedd 2022, Tudalen2 , Tudalen.

(2) _British Muslims in Numbers: 2021 First Look Findings, mcb ,2022, 4_10_2025, https: //mcb.org.uk/

(1)-هي مشروع بحثي أكاديمي يركّز على **تحليل سلوك الناخبين في المملكة المتحدة**، تغطي الانتخابات العامة في المملكة المتحدة منذ عام 1964 بشكل دوري، وتقوم بفحص تأثير العوامل الاقتصادية، الاجتماعية، والديموغرافية على التصويت .

(2)- هي شركة بريطانية متخصصة في **استطلاعات الرأي والأبحاث السوقية**، تأسست في المملكة المتحدة، وتقدم خدماتها للحكومات .

البريطانية خلال العقد الأخير يتراوح في حدود 60% إلى 72%[1]. كما أن هذه النسبة ليست ثابتة، بل تتأثر بعوامل ديموغرافية مثل العمر والانتماء (مولود في بريطانيا أو مهاجر)، فضلا عن السياقات المحلية للدوائر الانتخابية. وقد تبين لي أن القضايا السياسية الخارجية، ولا سيما ما يتعلق بالسياسة الخارجية البريطانية تجاه العالم الإسلامي، إضافة إلى التجارب المرتبطة بالاندماج أو الإسلاموفوبيا، تُعد من أبرز المحددات التي تفسّر الفروق في معدلات المشاركة بين التجمعات الحضرية الكبرى ذات الكثافة المسلمة والمناطق الأخرى.

2_نسبة تمثيل الأقليات المسلمة في تقلد المناصب السياسية

من خلال تتبّعي للبيانات الإحصائية، تبيّن لي أن حضور الأقليات المسلمة في المناصب السياسية، رغم نموه الملحوظ في السنوات الأخيرة، لا يزال أقل من وزنهم الديمغرافي. فبحسب تعداد إنجلترا وويلز لعام 2021، يشكّل المسلمون حوالي 3.9 مليون نسمة، أي ما يقارب 6–6.5% من مجموع السكان. لكن، بعد انتخابات 2024، لم يتجاوز عدد النواب المسلمين في مجلس العموم 24–25 نائبا من أصل 650، أي ما يقارب 3.7–3.8% فقط، وهو تمثيل ناقص مقارنة بنسبة السكان. لكن ومع ذلك فهو يمثل العدد الأعلى على الإطلاق مقارنة ب19 مسلما في 2019[2]

وما لفت انتباهي أيضا هو أن هذا التمثيل، وإن كان محدودًا على المستوى الوطني، يظهر أكثر قوة في بعض المناطق المحلية؛ إذ تشير البيانات إلى وجود أكثر من 500 مستشار مسلم على مستوى المجالس المحلية، خاصة في المدن ذات الكثافة السكانية المسلمة مثل برادفورد وبرمنغهام ولندن. بالإضافة إلى بعض المناصب التنفيذية كمنصب عمدة لندن الذي يشغله ساديق خان وناز شاه (نائبة عن برادفورد)، زارا سلطانة (نائبة عن كوفنتري)، وروشانارا علي (نائبة عن بيثنال غرين وبو)،

(1) _ British Election Study 2019-2024, University of Manchester, The University of Oxford, and The University of Nottingham, https: //www.britishelectionstudy.com/. British Muslims retain strong link to Labour, but leadership ratings lag those of the party, survation ,https: //www.survation.com/

(2) _ Record number of Muslims elected to UK parliament despite rising Islamophobia, Ahmet Gencturk , 10.07.2024 **, 4_10_2025,**https: //www.aa.com.tr/

وكلّهم يمثلون نماذج مختلفة لكيفية تحوّل الانخراط المحلي والحزبي إلى مواقع مؤثرة[1].

هذه الأرقام، أوضحت لي أن الفجوة بين التمثيل الفعلي والمتوقع مرتبطة بجملة عوامل، من بينها طبيعة النظام الانتخابي البريطاني والإسلامفوبيا.

3-نسبة الانضمام للأحزاب السياسية

في الانتخابات العامة البريطانية لعام 2019، أظهر المسلمون دعما كبيرا لحزب العمال، حيث أيد 84% منهم الحزب، مما جعله الوجهة السياسية الرئيسية لهم وذلك بسبب توجه الحزب نحو قضايا العدالة الاجتماعية والمساواة، بالإضافة إلى تاريخه الطويل في دعم حقوق الأقليات.

ومع ذلك، ففي الانتخابات العامة لعام 2024، شهدت نسبة دعم المسلمين لحزب العمال تراجعا ملحوظا، وذلك كان نتيجة مباشرة لموقف الحزب من النزاع في غزة، حيث اعتبر العديد من الناخبين المسلمين أن موقف الحزب لم يكن متوازنا بما فيه الكفاية. نتيجة لذلك، شهدت بعض الدوائر ذات الكثافة السكانية المسلمة فوز مرشحين مستقلين مؤيدين للقضية الفلسطينية، مثل شوكت آدم في ليستر، الذين تمكنوا من هزيمة مرشحي حزب العمال[2].

أما بالنسبة للأحزاب الأخرى، فقد شهدت زيادة في دعم المسلمين. حصل حزب الخضر على 12% من أصوات المسلمين، حيث ركزت حملته على قضايا حقوق الإنسان، بما في ذلك الدعوة لحظر بيع الأسلحة لإسرائيل. أما حزب الديمقراطيين الأحرار، فقد حصل على 9% من أصوات المسلمين، بينما حصل حزب المحافظين على 11 فقط. [1]

---

(1) _ Viral post about number of Muslim mayors in UK is misleading By Reuters Fact Check, reuters , 12June 2024, 4_10_2025,https: //www.reuters.com/

(2) _ Labour lost nearly a third of Muslim general election vote over Gaza, _Tariq Tahir, the nationalnews, , 8October 2024, **4_10_2025,**https: //www.thenationalnews.com/

(1) _ UK General Election poll — the figures, hyphenonline, Hyphen staff ,17 June 2024, **4_10_2025,**https: //hyphenonline.com.

وملخص ما ذكرناه كالتالي:

البلد	عدد المسلمين	نسبة التصويت في الانتخابات	نسبة تقلد المناصب السياسية	نسبة الانضمام للأحزاب
المملكة المتحدة	نحو3.87 مليون مسلم أي 6.5% من إجمالي السكان وفق تعداد 2021	بين60%و72% من المسلمين البالغين.	3,7% –3.8% من أعضاء مجلس العموم (24–25) نائبًا من أصل 650)، وأكثر من 500 مستشار محلي في البلديات الكبرى.	يشكّل المسلمون قاعدة دعم رئيسية لحزب العمال (84%) عام 2019، مع تراجع في 2024 مقابل12% لحزب الخضر و9% للديمقراطيين الأحرار و11% للمحافظين.

يُظهر الجدول أن واقع المشاركة السياسية للمسلمين في المملكة يتجاوز الطابع الرمزي نحو مشاركة فاعلة وإن كانت دون المستوى المتوقع قياسا بوزنهم الديموغرافي. فعلى المستوى القانوني، لا يواجه المسلمون قيودا صريحة تحدّ من حقهم في الانتخاب أو الترشح، إذ يضمن الإطار الدستوري البريطاني المساواة بين المواطنين في الحقوق السياسية دون تمييز ديني. غير أنّ الإتاحة الواقعية تكشف عن تفاوت ملحوظ بين الإمكان القانوني ومخرجات المشاركة الفعلية؛ إذ إن نسبة التصويت بين المسلمين، رغم ارتفاعها (60–72%)، لا تنعكس تمثيلا متناسبا داخل المؤسسات المنتخبة، حيث لم يتجاوز عدد النواب المسلمين 25 نائبا فقط من أصل 650، أي ما يقارب نصف نسبتهم السكانية.

كما أن التوزيع المكاني للكثافة المسلمة في المدن الكبرى يجعل المشاركة أكثر ارتباطا بالسياقات المحلية منها بالاتجاهات الوطنية، وهو ما يُبرز محدودية التأثير الجماعي في السياسات العليا مقابل الحضور القوي في البلديات والمجالس المحلية. أما في مستوى الانخراط الحزبي، فتدل المعطيات على ارتباطٍ تقليدي بحزب العمال، لكنّ التحولات الأخيرة في انتخابات 2024 كشفت عن بروز وعي سياسي مستقل لدى المسلمين، من خلال دعم مرشحين مستقلين أو أحزاب صغيرة ذات مواقف أكثر انسجاما مع أولوياتهم القيمية.

وعليه، يمكن القول إن المشاركة السياسية للمسلمين في المملكة تتسم بتوازن دقيق بين اتساع الهامش القانوني من جهة، ووجود عراقيل اجتماعية وثقافية وإعلامية من جهة أخرى، تجعل الإتاحة الواقعية أقلّ من الإمكان النظري، وإن كانت المؤشرات العامة تسير نحو تعزيز الحضور السياسي والتمثيل البرلماني تدريجيا.

الفرع الخامس: الأقليات المسلمة في الهند

أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة

تشكل الأقليات المسلمة في الهند أكبر أقلية دينية في البلاد إذ تعد موطنا لما يقارب من 11% من إجمالي عدد المسلمين في العالم، وقد أظهرت نتائج التعداد السكاني لعام 2011 _والتي تعتبر آخر تعداد رسمي من الحكومة الهندية إلى اليوم الذي كتبت فيه الباحثة هاته الفقرة فقد كان مقررا إجراء تعداد في 2021 لكن تم تأجيله بسبب جائحة الكوفيد_ أن المسلمين يمثلون نحو 14,2%من إجمالي سكان الهند، أي ما يعادل حوالي 200 مليون نسمة، وهو رقم يوضح الأهمية الديموغرافية لهذه الأقلية في سياق التعددية الدينية الهندية، إذ تعد الهند موطنا لما يقارب من 11% من إجمالي عدد المسلمين في العالم وتتوزع الكثافة السكانية للمسلمين بين الولايات بشكل متفاوت؛ حيث يتمركز المسلمون في ولايات مثل لاكشادويب وجامو وكشمير وأسام، وغرب البنغال، وكيرالا[1]

ثانيا: نسبة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة

1_نسبة التصويت والمشاركة الانتخابية

بالرغم من أن لجنة الانتخابات الهندية (Election Commission of India) لا تُصدر بيانات رسمية مصنّفة بحسب الانتماء الديني، فإن الدراسات الميدانية المعتبرة – وفي مقدمتها "مسوحات Lokniti–CSDS ما بعد الاقتراع" –تشير إلى أنّ نسبة مشاركة المسلمين في الانتخابات العامة لعام 2024 بلغت نحو 62%، وهي نسبة أدنى قليلا من مشاركة الأغلبية الهندوسية التي

[1]-Hindu muslim population in india ,census india , 2011, 6_10_2025, www. Census2011.co.in

استقرت عند حوالي 68%[1]. كما أنّ المسار الزمني للمشاركة عبر الدورات الانتخابية يظهر نوعا من الاستقرار النسبي، إذ قُدرت نسبة التصويت بين المسلمين في 2019 بنحو 60%، وفي 2014 بحوالي 59%.[2]

ويُفهم من هذه المعطيات أنّ المشاركة السياسية للمسلمين لم تعرف تقلبات حادة، بل حافظت على مستوى ثابت نسبيا خلال العقد الأخير، مع ميل طفيف نحو الارتفاع في 2024. وهذا الاستقرار يشير بأنّ المسلمين – رغم ما يواجهونه من تحديات تتعلق بالتمثيل السياسي والخطاب الهوياتي – يواصلون النظر إلى صناديق الاقتراع كآلية أساسية للتعبير عن حضورهم السياسي والدفاع عن مصالحهم داخل النظام الديمقراطي الهندي.

2_ نسبة تمثيل الأقليات المسلمة في المناصب السياسية

يُظهر تحليل التمثيل السياسي للمسلمين في الهند فجوة واضحة بين ثقلهم الديموغرافي الذي يتراوح بين 14% و15% من السكان وبين حضورهم في مواقع صنع القرار. ففي انتخابات البرلمان الاتحادي (Lok Sabha) لعام 2024 لم يُنتخب سوى 24 نائبا مسلما من أصل 543، أي ما يعادل 4.42% فقط من المقاعد[1]، دون أن يحظى أي منهم بمقعد في حزب الحاكم (NDA)، إذ جاء جميع الفائزين من أحزاب المعارضة أو كمستقلين. وعلى المستوى الولائي، يبقى التمثيل أكثر هشاشة؛ ففي ماديا براديش لم يتجاوز عدد النواب المسلمين 2 من أصل 230، وفي راجستان بلغ 6 من أصل 200، بينما في تيلانغانا اقتصر التمثيل على 7 نواب جميعهم من حزب AIMIM، وفي تشاتيسغاره لم يُسجَّل أي نائب مسلم، في حين بلغ العدد في ماهاراشترا10 نواب من أصل 288، وهو تمثيل قليل مقارنة بنسبة السكان. وباحتساب هذه النسب مجتمعة في الولايات، لا يتجاوز

(1) _ Social and Political Barometer Posttpoll Study 2024-Survey Findings,2024, https: //lokniti.org/

(2) _Opinion | The Dynamics of Muslim Political Participation, ndtv, Hilal Ahmed, 5Apr 2024, https: //www.ndtv.com/

(1) _Muslim representation in new Lok Sabha: 24 MPs, none from BJP-led NDA, Anjishnu Das, indianexpress, 8June 2024, 4_10_2025, https: //indianexpress.com/

حضور المسلمين في المجالس التشريعية 6% فقط[1]. أما في المستوى التنفيذي، فقد شهدت البلاد عام 2024 وللمرة الأولى في تاريخها غياب أي وزير مسلم عن الحكومة الاتحادية، واقتصر التمثيل على حالات استثنائية محدودة في الحكومات الولائية مثل محسن رضا في أوتار بريديش (حتى 2022) وسليم راج في تشاتيسغاره[2]. وتدل هذه المعطيات مجتمعة على اتساع الفجوة بين الوزن الديموغرافي للمسلمين وبين فرصهم في تقلّد المناصب السياسية، وهو ما يطرح تساؤلات بحثية عميقة حول ديناميات الإقصاء السياسي والهامشية التمثيلية في الهند.

3_نسبة الانضمام للأحزاب السياسية

انخفض مجموع المرشحين المسلمين في الأحزاب الكبرى (Congress، TMC، SP، RJD، NCP، CPI(M)) من 115 مرشحا في عام 2019 إلى 78 مرشحا في انتخابات 2024.، وبرز حزب بهوجان ساماج (BSP) كأكثر الأحزاب ترشيحا للمسلمين بواقع 35 مرشحا، مع تركيز واضح في أتر بريديش. وفي المقابل، قدم حزب المؤتمر الوطني19 مرشحا مسلما فقط، بينما رشّح حزب TMC 6 مرشحين. أما حزب بهاراتيا جاناتا (BJP)، فلم يُرشّح سوى مرشح مسلم واحد فقط. من جهة أخرى، شهدت عضوية المسلمين داخل BJP في ولاية أتر بريديش نموا لافتا من 125 ألف عضو عام 2014 إلى 235 ألف في سبتمبر 2024، مع توقع بلوغ نصف مليون عضو قريبًا[1]

وملخص ما جاء كالتالي:

(1) _ Dwindling representation of Muslims in State Assemblies, Ali Mujtaba, theindianawaaz, 28 Jan 2024, 4_10_2025,https: //theindianawaaz.com/

(2) _ Consensus or division? How Modi will manage Indian coalition government, the guardian ,2024, 4_10_2025,https: //www.theguardian.com

(1) _From 115 in 2019 to 78, Muslim candidates fall across main parties, Lalmani Verma, 20May 2024, 4_10_2025, https: //indianexpress.com//

البلد	عدد المسلمين	نسبة التصويت في الانتخابات	نسبة تقلد المناصب السياسية	نسبة الانضمام للأحزاب
الهند	حوالي 200 مليون مسلم (14.2% من السكان وفق تعداد 2011.	62% في الانتخابات العامة لعام 2024.	حوالي4.42% في البرلمان الاتحادي (24 نائبا من أصل 543).	تمثل العضوية في الأحزاب الكبرى تراجعًا من 115 إلى 78 مرشحًا في 2024، بينما يتوقع ارتفاع عضوية المسلمين في حزب BJP إلى نحو 500 ألف عضو.

تُظهر الأرقام أنّ المسلمين في الهند، رغم ثقلهم الديموغرافي الكبير الذي يجعلهم يشكّلون ثاني أكبر تجمع مسلم في العالم بعد إندونيسيا، لا ينعكس حضورهم العددي على مستوى المشاركة السياسية الفاعلة أو التمثيل في مؤسسات صنع القرار. فعلى صعيد المشاركة الانتخابية، تُظهر نسبة التصويت البالغة نحو 62% ميلا واضحا إلى الانخراط في العملية الديمقراطية، وهو مؤشر على إدراك المسلمين لأهمية الآليات المؤسسية في التعبير عن الذات الجماعية والدفاع عن الحقوق، رغم ما يحيط بهم من تحديات تتعلق بالتمييز. غير أنّ هذه المشاركة الكمية لم تترجم إلى تمثيل نوعي داخل البرلمان أو الحكومات الولائية.

إذ تكشف نسبة 4.42% فقط من النواب المسلمين في البرلمان الاتحادي عن فجوة عميقة بين الوزن السكاني ومستوى الحضور السياسي، وهو ما يعكس اختلالا بنيويا في بنية النظام الانتخابي القائم على التحالفات الحزبية والإقليمية التي غالبا ما تُقصي الأقليات الدينية لصالح اعتبارات الهوية القومية والهندوسية السياسية التي يتبناها حزب *بهاراتيا جاناتا* الحاكم. ويزداد هذا التهميش وضوحا عند ملاحظة غياب أي وزير مسلم في الحكومة المركزية لعام 2024، الأمر الذي يؤكد الطابع الرمزي لا الفعلي لمشاركة المسلمين في السلطة.

أما على مستوى الانخراط الحزبي، فإن تقلص عدد المرشحين المسلمين ضمن الأحزاب الكبرى من 115 إلى 78 في انتخابات 2024، يقابله في الوقت نفسه ارتفاع لافت في عضوية المسلمين داخل حزب BJP الحاكم. ويُشير هذا التناقض إلى مفارقة فالمسلمون يسعون إلى الانخراط حتى داخل الأحزاب التي تتبنّى خطابا هندوسيا قوميّا، في محاولة لإثبات الحضور والاندماج، غير أن هذا الانخراط غالبا ما يبقى محدود التأثير في صناعة القرار الفعلي.

بناء على ذلك، يمكن القول إنّ الإتاحة القانونية للمشاركة السياسية في الهند – رغم اتساعها من حيث النصوص الدستورية والممارسات الانتخابية – لا تقابلها إتاحة واقعية متكافئة، إذ ما يزال الواقع السياسي يعاني من اختلالات عميقة تُقيّد تمثيل المسلمين وتحدّ من مشاركتهم الفاعلة في الحكم، مما يجعل التجربة الهندية نموذجا لديمقراطية شكلية تتّسع حقوقها القانونية وتضيق ممارساتها الواقعية عند حدود الانتماء الديني.

في ختام هذا المطلب، يتبيّن من خلال المعطيات الإحصائية أن نسبة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيّا تتفاوت تفاوتا ملحوظا من دولة إلى أخرى، تبعا لاختلاف الإطار القانوني، وطبيعة النظام السياسي، ومستوى الاندماج الاجتماعي والثقافي داخل كل مجتمع. فبينما أظهرت بعض الدول توجها واضحا نحو التمثيل الفعلي للمسلمين في المؤسسات المنتخبة والأحزاب السياسية، ظلّ حضورهم في دول أخرى رمزيّا أو محدودا نتيجة عوامل تاريخية أو تمييزية أو اقتصادية.

ويكشف هذا التفاوت أنّ النصوص القانونية المقرّة لحق المشاركة لا تكفي وحدها لضمان التمثيل العادل، بل إنّ البيئة السياسية والاجتماعية هي التي تحدّد في النهاية مدى تحوّل الحق القانوني إلى واقع عملي ملموس.

المطلب الثالث: قصد الأقليات المسلمة من المشاركة السياسية

بعد أن عالجنا نظريا في الباب الأول من هذه الدراسة مسألة تصوير الواقعة وما يتصل بها من عناصر، ثم تعرضنا إلى تصوير حال المكلَّف باعتباره ركنا جوهريّا في العملية التنزيلية، حيث أشرنا إلى أن تصوير حاله لا ينفكّ عن إدراك قصده ودوافعه، فإننا ننتقل في هذا الفصل إلى البُعد التطبيقي لهذا التصوير من خلال دراسة قصد الأقليات المسلمة في مشاركتها السياسية. إذ أن هذه المشاركة لم تكن مجرد فعل سياسيٍّ مجرد، بل ارتبطت بجملة من المقاصد التي شكّلت باعثا على الانخراط في العملية السياسية.

الفرع الأول: المقاصد المتعلقة بحفظ الهوية وصون الذات الجماعية للأقليات المسلمة

أولا: الحفاظ على الهوية الإسلامية:

إنّ المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في بلاد الغرب تُعَدّ من أبرز الوسائل التي تمكّن هذه الجاليات من الحفاظ على هويتها الإسلامية في بيئة يغلب عليها الطابع العلماني أو الثقافي المغاير. فالتمثيل في المجالس المنتخبة أو الأحزاب السياسية يتيح للمسلمين فرصة إبراز وجودهم الثقافي والديني بشكل مشروع وقانوني، بحيث لا تذوب هويتهم في إطار الاندماج المطلق، بل يرسّخون صورة الإسلام كجزء من النسيج الاجتماعي.

ففي المملكة المتحدة مثلا، أسهم حضور نواب مسلمين داخل مجلس العموم في الدفاع عن قضايا تتصل بالهوية، مثل الاعتراف بالمناسبات الإسلامية كرمضان، وتيسير توفير وجبات حلال في المدارس والمستشفيات. كما ساهمت هذه المشاركة في إبراز صوت المسلمين بخصوص قضايا خارجية ترتبط بالانتماء الديني، كالموقف من فلسطين، وهو ما يخلق رابطا وجدانيا وثقافيا يعزز الهوية[1].

وكذلك، فإنّ أعضاء المجلس المحلي بمدينة مينيابوليس بالولايات المتحدة ساهم في دعم المدارس الإسلامية ومراكز تعليم القرآن، وهو ما جعل المشاركة السياسية وسيلة مباشرة لتثبيت الهوية الدينية

(1) _ Violence in Israel and Palestine , Volume 695: debated on Wednesday 12 May 2021, Column 124, https: //hansard.parliament.uk/

للأجيال الصاعدة[1]. أمّا في فرنسا، فقد شكّل انخراط بعض الشخصيات المسلمة في الانتخابات البلدية فرصة للدفاع عن إقامة المقابر الإسلامية وحماية تقاليد الدفن الشرعية، حيث تم تخصيص 100 مقبرة إسلامية على الأراضي الفرنسية مما يعكس كيف تتحوّل العملية السياسية إلى أداة للحفاظ على الخصوصية الإسلامية في مجتمع علماني صارم [2].

فالمشاركة السياسية ليست مجرد أداة للمطالبة بالحقوق، بل هي قبل ذلك آلية لصيانة الهوية الإسلامية، من خلال جعلها جزءا من الحوار الديمقراطي، والتأكيد على أن الانتماء الديني والثقافي لا يتناقض مع المواطنة، بل يثريها.

ثانيا : حماية الأجيال من الذوبان الثقافي

إنّ قصد المكلفين من الانخراط في العملية السياسية لا يقتصر على تحصيل مكاسب آنية، بل يتجاوز ذلك إلى غاية أسمى تتمثّل في صيانة هوية الأجيال المسلمة وحمايتها من الذوبان في المحيط الثقافي المهيمن. فالمشاركة السياسية تُتيح للأقلية المسلمة آليات دستورية وقانونية للدفاع عن خصوصيتها العقدية والثقافية، من خلال سنّ تشريعات أو دعم سياسات تعليمية وثقافية تحفظ للأبناء لغتهم ودينهم وقيمهم.

ومن أبرز صور ذلك التصدي لمحاولات فرض المناهج التعليمية التي تُشرع الشذوذ الجنسي أو تقدّم التعليم الجنسي للأطفال بصورة مبكرة، حيث تحرّكت جمعيات مسلمة في بريطانيا مثلا للاعتراض على بعض الدروس الإلزامية، ونجحت في انتزاع حقّ الانسحاب (opt-out) حماية لأبنائها من مضامين لا تنسجم مع منظومتها القيمية[1]. كما برز دور المشاركة السياسية في رفض

(1) __ Minneapolis City Council members for the first time pass a resolution recognizing the Islamic holy month of Ramadan. The effort also supports the public playing of the call to prayer year-round., Hibah Ansari ,24 March 2022, 9_10_2025, https: //sahanjournal.com/

(2) _ LES CARRES MUSULMANS DANS LES CIMETIÈRE, Chambre Syndicale des Services Funéraires Affinitaires, 9_10_2025, https: //cssfa.fr/

(1) _Appendix 1: Draft Relationships Education, Relationships and Sex Education and Health Education (England) Regulations 2019, parliament.uk, 8 March 2019, 9_10_2025, https: //publications.parliament.uk/

تشريعات تقنين المثلية كما حدث في فرنسا سنة 2013، حين عبّرت الجالية المسلمة بالتعاون مع قوى اجتماعية أخرى عن معارضتها لمثل هذه القوانين[1]، مؤكدة أن حماية الأسرة وحفظ النسل مقصد شرعي ومجتمعي في آن واحد. وإلى جانب ذلك، تتيح المشاركة للأقليات المطالبة بفتح مدارس خاصة أو مراكز ثقافية إسلامية ترعى النشء وتغرس فيهم قيم العفة والاعتزاز بالهوية، وهو ما يحقق اندماجًا إيجابيًا في المجتمع المحيط دون التفريط في المرجعية الدينية. وهكذا يتجلّى هذا المقصد في الواقع باعتباره امتدادًا لمقاصد الشريعة الكلية، خاصة حفظ الدين وحفظ النسل، مما يعكس عمق البعد الوقائي في المشاركة السياسية للأقليات المسلمة.

ثالثا: التصدي للإسلاموفوبيا

المشاركة السياسية تتيح للأقليات المسلمة منابر رسمية وشرعية لإيصال صوتها إلى وسائل الإعلام المحلية والدولية. فعندما يكون للمسلمين نواب في البرلمان أو ممثلون في المجالس المحلية، يصبح لهم حضورٌ مؤثر يفرض على الإعلام تغطية قضاياهم ومواقفهم. وهذا يساعد على تصحيح الصورة النمطية السلبية التي كثيرا ما يروّجها الخطاب الشعبي أو الإعلام الموجه.

وقد تجلى ذلك في فرنسا، حيث لعبت مشاركة نواب ومسئولين من أصول مسلمة دورا في الضغط على وسائل الإعلام لفتح المجال أمام خطاب بديل يُناهض ربط الإسلام بالعنف، خاصة بعد أحداث إرهابية حاولت بعض التيارات استغلالها لتأجيج مشاعر الكراهية[1]. ومن خلال هذا الحضور السياسي، تمكّنت الجاليات المسلمة من الدفاع عن حقها في الوجود بكرامة، والتأكيد على أنّها جزء لا يتجزأ من المجتمع الفرنسي، مع المطالبة بمعايير إعلامية أكثر عدالة وموضوعية في تناول قضايا المسلمين.

---

(1) _ French Muslims join opposition to same-sex marriage, Tom Heneghan, Religion Editor ,7January 2013 , 9_10_2025, https: //www.reuters.com.

(1) _ French mosque stabbing suspect remains at large after killing Muslim worshipper, ap news, 27 April 2025, https: //apnews.com/

الفرع الثاني: المقاصد المتعلقة بتحقيق المشاركة الفاعلة والتمكين في الواقع العام

أولا: صنع القرار والتأثير في القرارات الداخلية والخارجية للأمة:

تُظهر التجربة السياسية للمسلمين في دول الغرب، كيف تتحول المشاركة السياسية من مجرد تمثيل رمزي إلى أداة فعّالة لصناعة القرار والتأثير في السياسات الداخلية والخارجية للدولة. فالمسلمون لا يسعون فقط للحصول على امتيازات اجتماعية أو اعتراف رمزي، بل يهدفون إلى التأثير المباشر في صياغة السياسات التي تمس مصالحهم ومصالح الأمة الإسلامية على المستوى الدولي. ويتيح لهم هذا الانخراط الفاعل الدفاع عن قيمهم الدينية والاجتماعية، وضمان مراعاة حقوقهم الدستورية، بالإضافة إلى توجيه السياسة العامة بما يخدم العدالة والمصلحة المشتركة. ويتضح هذا الدور الاستراتيجي في أمثلة واقعية: ففي عام 2024، طالب نواب البرلمان المسلمون الحكومة البريطانية باستخدام عضويتها في مجلس الأمن الدولي للضغط من أجل وقف إطلاق النار في غزة، ودعم دعوة المحكمة الجنائية الدولية لاعتقال رئيس الوزراء الإسرائيلي. وأظهرت الدراسات أن غالبية النواب المسلمين في حزب العمال البريطاني يؤيدون إنهاء صادرات الأسلحة إلى إسرائيل وفرض عقوبات عليها، مع التأكيد على الاعتراف الفوري بدولة فلسطين، وهو ما يعكس مستوى التزامهم بالقضايا الدولية التي تمس الأمة الإسلامية[1]

وقد استجابت الحكومة البريطانية جزئيا عبر تعليق جوالي 30 من أصل 350 ترخيص تصدير الأسلحة[2]، وفي مايو2025 أوقفت محادثات التجارة مع إسرائيل وفرضت قيود محدودة على المستوطنين في الضفة الغربي ودعت إلى وقف فوري للعمليات العسكرية في غزة وتسهيل دخول المساعدات الإنسانية [3]، إلا أنها لم تستجب بالكامل لمطالب النواب المسلمين بوقف جميع المبيعات

---

(1) _Survey of Labour Muslim MPs shows extent of disquiet over Gaza stance, the guardian, 2025, https: //www.theguardian.com/

(2) _UK suspends around 30 arms export licences to Israel for use in Gaza over International Humanitarian Law concerns, Foreign, Commonwealth & Development Office, Department for Business and Trade, The Rt Hon Jonathan Reynolds MP and the RT HON David Lammy MP ,gov.uk, 2 September 2024 , https: //www.gov.uk/

(3) _ UK suspends trade talks with Israel as Lammy calls Gaza blockade 'morally wrong' and 'unjustifiable' – as it happened , Nadeem Badshah,Martin Belam , the guardian, 20 May 2025, 10_10_2025, https: //www.theguardian.com/

وفرض عقوبات شاملة أو الاعتراف الرسمي بفلسطين، مما أثار خيبة أمل لدى العديد منهم.

ومع ذلك تكشف هذه الفقرة قصد الأقليات المسلمة في مدى قدرة المشاركة السياسية المنظمة على إحداث تأثير ملموس في السياسات .

ثانيا: التمكين من الحقوق الدستورية والمدنية والاقتصادية وضمان عدم التمييز

يُعَدّ التمكين من الحقوق الدستورية والمدنية والاقتصادية وضمان عدم التمييز أحد أهم المقاصد التي تدفع الأقليات المسلمة في الغرب إلى الانخراط في الحياة السياسية. فالمشاركة في العملية الانتخابية، والترشح للمناصب التشريعية والتنفيذية، والانخراط في الأحزاب السياسية، كلها وسائل لتحقيق مساواة فعلية مع باقي مكونات المجتمع.

إذ تهدف هذه المشاركة إلى ترسيخ الاعتراف بالحقوق الدستورية للمسلمين، مثل حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وبناء المؤسسات الدينية والتعليمية، في إطار ما تكفله الدساتير الغربية من حريات أساسية. كما تسعى إلى تعزيز الحقوق المدنية، كالمساواة أمام القانون، وحماية الأفراد من أي ممارسات إقصائية أو تمييزية على أساس الدين أو الهوية الثقافية.

أما في البعد الاقتصادي، فإن المشاركة السياسية تتيح للمسلمين التأثير في السياسات المتعلقة بسوق العمل، وتكافؤ الفرص، وتوزيع الموارد، بما يضمن لهم الاندماج العادل في البنية الاقتصادية للدولة وعدم تعرضهم للتهميش. ويُضاف إلى ذلك أن التمثيل السياسي يُعتبر وسيلة فعالة للضغط من أجل تشريعات مناهضة للتمييز تضمن معاملة المسلمين على قدم المساواة مع غيرهم، وتكبح محاولات تقييد حرياتهم أو استهدافهم بالعنصرية.

وبهذا المعنى، فإن المشاركة السياسية للأقليات المسلمة ليست مجرد تعبير رمزي عن الوجود، بل هي آلية دفاعية وهجومية في الوقت نفسه: دفاعية لحماية مكتسباتهم الدستورية والمدنية، وهجومية لفتح مساحات جديدة من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، ضمن مسار الاندماج الفاعل في المجتمع مع الحفاظ على الهوية الدينية والثقافي.

في ختام هذا المبحث، تبيّن من خلال تصوير حال المكلَّف المتمثّل في الأقليات المسلمة أنّ هذه الفئة، رغم تنوّع أوضاعها السكانية والسياسية عبر الدول الخمس المدروسة، تشترك في سعيها إلى تحقيق حضور فعّال داخل الحياة العامة بما ينسجم مع مقاصد الشريعة في عمارة الأرض وتحقيق العدل والمصلحة. فقد تمّ الوقوف على تعريف الأقليات المسلمة وإحصاء عددها ضمن النسيج الديمغرافي لكل دولة، مع بيان نسب مشاركتها في العملية السياسية عبر الانتخابات، والتمثيل البرلماني، والانخراط الحزبي.

وقد أظهرت النتائج تفاوت نسبة المشاركة السياسية للمسلمين يرتبط ارتباطا وثيقا بمدى انفتاح النظام السياسي، وضماناته القانونية، واستقرار البيئة الاجتماعية؛ فكلّما كانت العدالة القانونية وارتفع الوعي السياسي، اتّسعت دائرة تمثيل المسلمين في مؤسسات الدولة.

وعليه، خلص المبحث إلى أنّ قصد المكلّف من المشاركة السياسية لا يقتصر على تحقيق مصالح فئوية ضيقة، بل يتجاوز ذلك إلى المساهمة في تحقيق الخير العام، وصون القيم، وإرساء التعايش، بما يجعل مشاركته تجسيدًا عمليًا لفقه المواطنة القائم على التكليف والمسؤولية الشرعية والاجتماعية.

المبحث الثالث: تصوير الواقع

إن آخر خطوات دراسة التصوير الواقعي لمشاركة الأقليات المسلمة في الشأن السياسي تتطلب الوقوف عند الواقع العملي كما هو عليه، لا كما يُتصوَّر نظريا، فلا تُغفل الوقائع عن جزئياتها وأحداثها وظروفها المحيطة، فإنها منطلق معرفة الحقائق ومفتاح إدراك العوائق والمؤثرات التي تعترض هذه المشاركة من مختلف الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

ومن مقتضى الحكمة أن يُعلم القارئ أن هذه الوقائع ليست بحاجة إلى تقسيمها وفق منهجية صارمة _منهجية تقسيم الفروع_أو تعريفها قبل التطرق إليها، فإن احتمال فعل ذلك غالبا ما يُفضي إلى إعادة ما هو معروف في الكتب والأذهان، وما الوقائع والأحداث إلا واضحة في ظاهرها، لا تحتاج إلى تمهيد أو إيضاح. ومن ثم رأت الباحثة أن تُعرض هذه الأحداث مباشرة دون التطرق لتقسيمات المنهجية في الفروع، مراعية أثرها في تنزيل حكم المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، مستهدفة بذلك إظهار الحقيقة على طبيعتها، بما يعين على فهم الواقع ومآلاته.

المطلب الأول: التحولات الديموغرافية والسياسية في واقع الأقليات المسلمة

يشهد واقع الأقليات المسلمة في العصر الحديث تحوّلات عميقة شكّلت ملامحه الجديدة، سواء من حيث الامتداد الديموغرافي أو من حيث التغيّر في البنى السياسية للدول التي تحتضنهم. فقد أدّى النمو العالمي لحركة هجرة المسلمين إلى تشكّل جاليات واسعة متنوّعة في ثقافتها ومستويات اندماجها، مما أوجد واقعا جديدا يتطلّب فقها ناظما لعلاقاتها وحقوقها داخل المجتمعات غير المسلمة. كما أسهم تغيّر الواقع السياسي في تلك الدول، بتبدّل النظم، وصعود قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، في إعادة صياغة موقع الأقليات المسلمة ضمن المشهد العام، سواء على مستوى الاعتراف القانوني أو المشاركة الفعلية في الشأن العام. ومن ثمّ، يتناول هذا المطلب أبرز هذه التحولات الديموغرافية والسياسية وآثارها في رسم الإطار الواقعي الذي تتحرك فيه الأقليات المسلمة اليوم.

الفرع الأول: النمو العالمي لحركة هجرة المسلمين

تُعدّ مسألة الهجرة إلى بلاد غير المسلمين من القضايا الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين العلماء، فذهب بعضهم إلى التحريم المطلق بدعوى ما يترتب عليها من ذوبان الهوية والتعرّض للفتنة في الدين، في حين أجاز آخرون الإقامة والهجرة بشروط تضمن حفظ العقيدة والقدرة على ممارسة الشعائر. غير أنّ النظر في الواقع المعاصر يكشف أنّ الرأي القائل بالتحريم لم يعد يجد مجالا للتطبيق العملي، فالأرقام تثبت أن هجرة المسلمين إلى الغرب أصبحت ظاهرة متصاعدة يصعب كبحها، إذ تقول الإحصاءات الصادرة عن مراكز بحثية دولية أن عدد المسلمين المهاجرين إلى الدول الغربية في تزايد مطرد منذ منتصف القرن العشرين، حيث أصبحت الجاليات المسلمة اليوم مكونا أساسيا في المجتمعات الأوروبية والأمريكية . وبحسب تقرير مركز بيو للأبحاث، تضاعف عدد المهاجرين المسلمين عالميا بين عامي 1990 و2020 ليصل إلى نحو 80 مليون مهاجر مسلم، بمعدل نمو أسرع بلغ(102٪ مقابل نمو عدد المهاجرين عموما 83٪)[1]. وفي أوروبا ارتفع عدد المسلمين من 30 مليون عام 1990، مع توقّعات أن تصل النسبة إلى ٪ 14 من السكان بحلول 2050، تبعا لسيناريوهات الهجرة المختلفة[1]. أما في فرنسا، التي تضم أكبر جالية مسلمة في أوروبا، فقد بلغ المسلمون نحو 10٪ من السكان، بينما يناهز عددهم5 ملايين في ألمانيا وأكثر من 6 ملايين في بريطانياكما بينا ذلك في المباحث السابقة .

وتكشف هذه الأرقام أنّ الهجرة الإسلامية إلى الغرب لم تعد مسألة قابلة للتحريم الشرعي، بل غدت واقعا اجتماعيا ثابتا يفرض على الفقه التنزيلي البحث في سبل تنظيم هذا الوجود وتأطيره بما ينسجم مع مقاصد الشريعة ويحفظ الهوية الدينية للمسلمين. ويُعدّ الانخراط في المشاركة السياسية إحدى أهم الوسائل لتحقيق ذلك، إذ يتيح للمسلمين الدفاع عن حقوقهم، وصيانة حرياتهم الدينية، والمساهمة الفاعلة في صياغة السياسات العامة التي تمس حياتهم اليومية.

---

(1) _ Muslim migrants around the world, stephanie kramer, yunping tong, pewresearch , 19august 2024,15_10_2025, https: //www.pewresearch.org/

(1) _ europe's growing muslim population, pew research, 29november 2017, 15_10_2025, https: //www.pewresearch.org.

الفرع الثاني: تغير الواقع السياسي

لقد كان الواقع السياسي في القرون الأولى للإسلام قائما على مركزية الدولة الإسلامية التي تمثل المرجعية العليا في العالم، سواء من حيث القوة العسكرية أو الحضارية. ومع اتساع الفتوحات الإسلامية وامتداد الدولة من الأندلس غربا إلى الهند شرقا، أصبح المسلمون يشكلون قوة عظمى، وكانت علاقتهم بغيرهم من الأمم قائمة على مبدأ السيادة والغلبة، وهو ما انعكس في تصنيفات الفقهاء التقليدية لـ"دار الإسلام" و"دار الحرب"، حيث كان الإسلام في موقع القوة، وكان غير المسلمين هم من يتعاملون مع الدولة الإسلامية وفق ضوابط عقد الذمة والمعاهدات.

غير أن هذا التوازن بدأ يتغير تدريجيا مع انحسار القوة الإسلامية، خاصة بعد سقوط الأندلس، ثم الهزائم المتتالية في مواجهة القوى الأوروبية الصاعدة. وجاء سقوط الخلافة العثمانية سنة 1924 ليشكل نقطة التحول الكبرى، حيث انتقلت القوة الفعلية إلى يد الغرب، وأصبح المسلمون يعيشون في ظل أنظمة غير إسلامية، تخضع لقوانين وضعية بعيدة عن المرجعية الشرعية.

هذا التحول في ميزان القوة لم يكن مجرد مسألة عسكرية أو سياسية، بل انعكس على بنية التفكير الفقهي والتنزيلي. ففي الماضي كان المسلمون ينزلون الأحكام وهم في موقع السيادة، فكان بإمكانهم فرض أحكام الشريعة في كل مفاصل الحياة. أما اليوم، فإن الأقليات المسلمة تجد نفسها في موقع "التكيف مع الواقع" لا "فرضه"، أي أنها مضطرة إلى البحث عن مخارج شرعية تتيح لها العيش بكرامة، دون أن تصطدم بشكل مباشر مع القوانين السائدة.

ولقد أفرز الواقع السياسي المعاصر أنماطا جديدة من التفاعل بين الأفراد والدول، حيث غدت المشاركة السياسية هي الأداة المركزية التي تُبنى عليها شرعية الأنظمة وتُنتزع بها الحقوق حيث أصبحت الحقوق مرتبطة بقدرة الأفراد والجماعات على الانخراط الفعلي في العملية السياسية، عبر الانتخابات، والتمثيل النيابي، والمشاركة في صناعة القرار. وهذا التحول جعل من المشاركة السياسية وسيلة لا غنى عنها لإثبات الوجود، والتأثير في موازين القوى، والدفاع عن المصالح. إذ إن غياب المشاركة يعني تهميشا في مواقع القرار، وحرمانا من التأثير في السياسات العامة، في حين أن الانخراط الواعي والفاعل

يسمح بتحقيق مكتسبات ملموسة، سواء على مستوى الحقوق المدنية أو الحريات العامة أو حتى في حفظ الهوية الثقافية والدينية داخل مجتمعات التعددية.

المطلب الثاني : إشكاليات الانتماء والتمثيل السياسي في واقع الأقليات المسلمة

تتجاوز إشكاليات الأقليات المسلمة في المجتمعات المعاصرة البعد الخارجي المتعلق بالتحولات السياسية، لتبلغ عمقا أشدّ في قضية الانتماء والتمثيل السياسي. فازدواجية الولاء بين الانتماء الديني للأمة الإسلامية والانتماء الوطني للدولة الحاضنة تطرح أسئلة دقيقة حول حدود الالتزام ومراتب الانتماء، وكيفية التوفيق بين مقتضيات العقيدة ومتطلبات المواطنة. كما تبرز في هذا السياق إشكالية أخرى لا تقل أهمية، تتمثّل في مدى فعالية التمثيل السياسي للأقليات المسلمة داخل الأنظمة الديمقراطية الحديثة، ومدى قدرتها على التعبير عن مصالحها وقيمها دون ذوبانٍ أو انغلاق.

الفرع الأول: إزدواجية الولاء وإشكالية التعاطي مع القواسم المشتركة بين المبادئ والتوجهات الإسلامية من جهة والمبادئ والأيدولوجيات الحزبية من جهة أخرى.

تُعدّ إشكالية ازدواجية الولاء من أبرز التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة المنخرطة في العمل السياسي داخل المجتمعات الغربية. فالمسلم حين ينتمي إلى حزب سياسي في دولة علمانية، يجد نفسه في موقع حساس بين انتمائه العقدي الذي يوجّهه نحو الالتزام بالثوابت الدينية ومصالح الأمة الإسلامية، وبين التزامه الحزبي الذي يفرض عليه الانصياع للتوجهات والقرارات السياسية الصادرة عن الحزب الذي ينتمي إليه.

هذه الازدواجية تثير تساؤلات جوهرية حول مدى قدرة المسلم على التوفيق بين هذين الانتماءين دون الإخلال بواجباته الدينية أو التزاماته السياسية. ويزداد الأمر تعقيدا حين يكون الخطاب الحزبي أو البرنامج الانتخابي متعارضا في بعض جوانبه مع مقاصد الشريعة أو مع منظومة القيم الإسلامية، كالمواقف من قضايا الأسرة، أو الحرية الدينية، أو العلاقات الدولية التي تمس قضايا الأمة.

ومن الناحية العملية، قد يؤدي هذا التوتر إلى تشكّل صورة نمطية عن السياسي المسلم في الإعلام الغربي، بأنه صاحب "ولاء مزدوج"، مما ينعكس سلبا على الثقة العامة به وعلى حضوره في الحياة السياسية. كما أنّ هذا الوضع يضعه أمام معادلة دقيقة: إما الانسجام الكامل مع الحزب على حساب الثوابت، أو التمسك بالمبادئ الدينية مع احتمالية فقدان الدعم السياسي، وهو ما يجعل المشاركة السياسية للأقليات المسلمة محفوفة بالمخاطر الفكرية والرمزية على حد سواء.

ومن أبرز الدول التي تظهر فيها إشكالية ازدواجية الولاء لدى الأقليات المسلمة فرنسا، نظرا للطابع الصارم للعلمانية الفرنسية التي تُلزم جميع المواطنين بالفصل التام بين الدين والمجال العام. ففي هذا الإطار يجد المسلم الفرنسي نفسه أمام معادلة صعبة: كيف يمكنه أن يشارك في الحياة السياسية ملتزمًا بمبادئ الجمهورية، دون أن يُفرّط في انتمائه العقدي وهويته الإسلامية التي تُشكّل جزءا من وعيه الذاتي والجماعي؟

وقد بيّنت دراسة حديثة بعنوان " Loyalty and Identity Formation : Muslim Perceptions of Loyalty in France" للباحث عبد الصمد بالحاج أنّ الخطاب الإسلامي الفرنسي المعاصر يتأرجح بين ما يمكن تسميته بـ"الولاء النقدي" critical loyalty و"الولاء الاندماجي" assimilative loyalty. فبعض القيادات الإسلامية كعبد العلي مامون ومنصف زناتي تميل إلى تأكيد الانتماء الوطني للجمهورية الفرنسية، مع المطالبة في الوقت ذاته بحقّ المسلمين في الاحتفاظ بخصوصيتهم الثقافية والدينية، وهو ما يعكس محاولة لتحقيق توازن دقيق بين الولاءين الديني والسياسي[1]

كما أشار تقرير معهد مونتاني Montaigne الصادر سنة 2016 إلى أنّ حوالي 28٪ من المسلمين الفرنسيين يعبّرون عن تفضيلهم لتطبيق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية في حال التعارض، وهو ما فسّره التقرير بوجود شعورٍ بالانتماء المزدوج لدى شريحة معتبرة من مسلمي فرنسا،

[1] _ Loyalty and Identity Formation: Muslim Perceptions of Loyalty in France , Abdessamad Belhaj, Religions, 2022,p11

بين هوية دينية قوية وولاء مدني مفروض بقواعد الجمهورية [1]

وتبرز آثار هذه الازدواجية في الممارسة السياسية من خلال الضغوط التي يتعرض لها السياسي المسلم لإثبات "ولائه الوطني"، خصوصا في الملفات الحساسة مثل الحجاب والتعليم الديني والسياسة الخارجية تجاه العالم الإسلامي. إذ يُتّهم بعض المرشحين أو الفاعلين المسلمين بازدواجية الانتماء أو "تسييس الدين"، ما يجعلهم عالقين بين اتهامات المجتمع الفرنسي بالانغلاق واتهامات الجالية الإسلامية بالتفريط، وهو ما يعقّد من حضورهم السياسي الفاعل داخل المشهد الجمهوري الفرنسي.

الفرع الثاني: فعالية التمثيل السياسي للأقليات المسلمة

تُعدّ فعالية التمثيل السياسي من أبرز المؤشرات الدالة على مدى اندماج الأقليات المسلمة في البنى السياسية الحديثة، إذ تتيح لهم المشاركة في صناعة القرار العام وإيصال صوتهم ضمن مؤسسات الدولة، بما يسهم في حماية مصالحهم وتعزيز مكانتهم كمكوّن أصيل في المجتمع. ويكشف تتبع التجارب المعاصرة في عدد من الدول الغربية عن تحولات نوعية في مستوى حضور المسلمين في المشهد السياسي، سواء من حيث التأثير التشريعي أو الرمزي أو الاجتماعي.

ففي كندا، أبرز إقرار قانون M-103 سنة 2017 ضد الإسلاموفوبيا الدور المحوري للتمثيل البرلماني المسلم في الدفاع عن الحقوق الدينية والمدنية والذي قدمته النائبة اللبرالية إقراء خالد، وهو ما أسّس لمرحلة جديدة من الاعتراف القانوني بمكانة المسلمين داخل المجتمع الكندي[1].

وفي المملكة المتحدة، شكّل انتخاب صادق خان عمدة للعاصمة لندن نموذجا تطبيقيا لنجاح الأقليات المسلمة في بلوغ المناصب العليا، وتحويل المشاركة السياسية من مجرد تمثيل رمزي إلى أداة فعّالة لإدارة الشأن العام، إذ تبنّى سياسات اجتماعية ملموسة شملت الفئات الضعيفة ومن ضمنها الجالية المسلمة، وساهم في الحد من جرائم الكراهية عبر دعم مقاربات أمنية مجتمعية[2]

---

(1) _ Un Islam Français est possible, Institut Montaigne, 2016, p 35

(1) _ Standing Committee on Canadian Heritage, Monday, Chair The Honourable Hedy Fry, CHPC NUMBER 077 1st SESSION 42nd PARLIAMENT , 16October 2017**, 15_10_2025,** https: //www.ourcommons.ca/

(2)_Mayor announces fresh investment to fight hate crime and extremism in London, london.gov, 28 August 2025, **15_10_2025,** https: //www.london.gov.uk/

كما برزت في الولايات المتحدة تجربة إلهان عمر ورشيدة طليب، اللتين استطاعتا استثمار موقعهما داخل الكونغرس لطرح قضايا العالم الإسلامي، وعلى رأسها القضية الفلسطينية، في الأجندة التشريعية الأمريكية، مما أضفى على التمثيل السياسي للمسلمين بعدًا دوليا مؤثرا[1]. وفي السياق الآسيوي، شكّل موقف أسد الدين أويسي في الهند سنة 2019 من قانون الجنسية الجديد (CAA) نموذجًا للمقاومة السياسية الواعية، حيث استطاع تحويل الاعتراض البرلماني إلى حركة مجتمعية ضاغطة حافظت على الوعي الحقوقي للمسلمين رغم محدودية النتائج التشريعية[2].

وتتجلى فعالية التمثيل كذلك في النماذج المحلية؛ فقد تمكّن أعضاء مجلس مدينة مينيابوليس المسلمين سنة 2023 من استصدار قرار يسمح برفع الأذان عبر مكبرات الصوت طوال العام، في خطوة رمزية جسّدت الاعتراف الرسمي بالهوية الدينية في المجال العام الأمريكي[3].

وبذلك، يظهر أن التمثيل السياسي الفعّال لا يُقاس بعدد المقاعد التي يشغلها المسلمون في المؤسسات التشريعية، وإنما بقدرتهم على تحويل المشاركة إلى تأثير، وعلى جعل الانخراط في الحياة السياسية وسيلة لحماية القيم الدينية وصيانة الوجود الإسلامي في المجتمعات التعددية.

يتّضح من خلال ما سبق أنّ تصوير الواقع الذي تُمارَس فيه المشاركة السياسية من قِبل الأقليات المسلمة يكشف عن جملة من الملابسات المتشابكة، تُؤثّر بصورة مباشرة في توجيه الفعل السياسي وتحديد مساحته الشرعية والقانونية. فالنمو العالمي لحركات الهجرة أدّى إلى نشوء جاليات مسلمة ذات امتداد جغرافي واسع وتنوّع ثقافي ملحوظ، ما جعلها طرفا حاضرا في المشهد السياسي للدول المستقبلة. ومع تغيّر البُنى السياسية والاجتماعية في تلك الدول، تعدّدت أنماط التعاطي مع

(1)_ Omar, McCollum, Tlaib, Ocasio-Cortez, Pressley, Pocan Introduce Israeli Annexation Non-Recognition Act to Prohibit U.S. Recognition, Aid if Palestinian Lands Are Illegally Annexed, August 14, 2020, ilhan omar, https: //omar.house.gov/

(2) _ CAA miserably fails on touchstone of Article 14: Asaduddin Owaisi, Asian News International , New Delhi, Dec 15, 2019, india today https: //www.indiatoday.in/

(3) _Minneapolis becomes first major U.S. city to broadcast Islamic call to prayer 5 times per day, ,pbs news,14 Apr 2023, https: //www.pbs.org/

هذه الأقليات بين سياسات الإدماج والتهميش، وهو ما انعكس على طبيعة مشاركتها ومدى فاعليتها في الدفاع عن مصالحها وصون هويتها.

وفي هذا السياق، برزت إشكالية ازدواجية الولاء بوصفها من أدقّ التحديات التي تواجه المسلم في البيئات غير الإسلامية، إذ يسعى إلى تحقيق التوازن بين مقتضيات الانتماء العقدي ومتطلبات الانخراط في النظام السياسي القائم. غير أنّ التجارب العملية في عدد من الدول الغربية أظهرت أنّ التمثيل السياسي الفعّال قادر على تحويل الوجود العددي إلى حضور نوعي مؤثّر، يعبّر عن الذات المسلمة ضمن الأطر القانونية ويُسهم في ترسيخ قيم المواطنة المتوازنة.

وعليه، فإنّ إدراك هذه الأوضاع الواقعية وما تحمله من تفاعلات سياسية وثقافية يُعدّ ضرورة منهجية قبل الانتقال إلى مرحلة التنزيل، إذ يُعين الباحث على فهم طبيعة البيئة التي تُنزَّل فيها الأحكام، ويُبرز مدى الحاجة إلى اجتهاد يُوازن بين مقاصد الشريعة ومتطلبات الواقع المعاصر.

وكخلاصة للفصل فإنّ هذا الفصل قد جاء تمهيدا لا غنى عنه للانتقال من عموم الحكم إلى خصوص النازلة، إذ عُني بتصوير المشاركة السياسية للأقليات المسلمة تصويرا يستوعب حقيقتها في ذاتها، وحال القائمين بها، والواقع الذي تنتظم فيه. ذلك أنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا يُتصوَّر التصور التام إلا باستجماع أطرافه والنظر إليه من جهاته المختلفة، حتى تتبيّن أوصافه المؤثرة التي يدور الحكم معها وجودا وعدما.

ففي المبحث الأول سعت الباحثة إلى تصوير الواقعة ذاتها، وهي المشاركة السياسية، من خلال دراسة نماذج متعددة من الدول، قصد الوقوف على طبيعة الأنظمة السياسية فيها، وأشكال المشاركة المتاحة، والشروط القانونية المنظمة لها. وقد أظهر هذا التصوير أنّ النصوص الدستورية والقانونية في الغالب تقرّ للأقليات المسلمة بحقوق سياسية متساوية مع غيرها من المواطنين، غير أنّ الممارسة الفعلية تكشف عن تفاوت ظاهر بين ما تقرره القوانين وما يتيحه الواقع السياسي والاجتماعي؛ إذ تتدخل عوامل البيئة الحزبية، وطبيعة التحالفات، والسياقات الاجتماعية في توجيه هذه المشاركة توجيها قد يوسّع دائرتها أو يضيّقها، وهو ما ينبّه إلى أنّ التصوير القانوني وحده غير كاف ما لم يُضمّ إليه تصوير الممارسة الواقعية.

ثم جاء المبحث الثاني ليُعنى بتصوير حال المكلّف، إذ لا ينفك الحكم عن معرفة من يتوجّه إليه التكليف، فتمّ الوقوف على حال الأقليات المسلمة من حيث وجودها الديمغرافي، ونسب تمثيلها السياسي ــ للوقوف على المقارنة بين الإتاحة القانونية والإتاحة الواقعية ــ، ودوافع مشاركتها في الحياة العامة. وقد أبان هذا التصوير أنّ مشاركة المسلمين لا تنحصر في طلب مصالح خاصة، بل تتجاوزها إلى الإسهام في تحقيق المصالح العامة، وترسيخ قيم العدل والتعايش، وهو ما يجعل هذه المشاركة مندرجة – في أصلها – ضمن مقاصد العمران الإنساني والتكليف الاستخلافي. كما ظهر أنّ اتساع دائرة المشاركة أو ضيقها مرتبط بمدى انفتاح النظام السياسي، وتوافر الضمانات القانونية، واستقرار البيئة الاجتماعية، مما يدل على أنّ حال المكلّف متأثر بالواقع المحيط به تأثيرا بيّنا.

وأمّا المبحث الثالث فقد انصرف إلى تصوير الواقع العام الذي تنتظم فيه هذه المشاركة، باعتباره الإطار الذي تتفاعل داخله الواقعة والمكلّف معا. وقد بيّن هذا التصوير أنّ التحولات العالمية، وفي مقدمتها اتساع حركة الهجرة وتشكّل الجاليات المسلمة، أفرزت واقعا سياسيا جديدا تتجاذبه سياسات الإدماج والتهميش، وأنّ هذا الواقع يفرض على الأقليات المسلمة تحديات متعدّدة، من أبرزها إشكالية التوفيق بين مقتضيات الانتماء الديني ومتطلبات الانخراط في النظام السياسي. ومع ذلك، فقد دلّت التجارب العملية على أنّ المشاركة السياسية الفاعلة قادرة على نقل الوجود المسلم من مجرد حضور عددي إلى تأثير نوعي، يتيح له التعبير عن خصوصيته في إطار المواطنة الجامعة.

وخلاصة القول أنّ هذا الفصل قد كشف أنّ المشاركة السياسية للأقليات المسلمة ليست واقعة بسيطة يمكن ردّها إلى وصف واحد، بل هي مركّب تتداخل فيه حقيقة النظام السياسي، وحال المكلّف، وظروف الواقع المحيط به. ومن ثمّ كان استجماع هذه الأوصاف شرطا لازما لصحة النظر الاجتهادي، إذ بها يتبيّن مناط الحكم، ويتهيّأ سبيل تنزيله على وجه يوافق مقاصد الشريعة ويراعي أحوال الناس. وبذلك يكون هذا التصوير بمثابة الأساس الذي يُبنى عليه ما بعده من مراحل التنزيل، إذ لا يُرجى لصحة الحكم تمامٌ إلا إذا تقدّمه تصورٌ محكم، يستوعب الواقع في كلياته وجزئياته، ويكشف عن أوصافه المؤثرة التي بها يتحقق معنى الاجتهاد التنزيلي.

الفصل الثاني:

التكييف الفقهي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا

يُعنى هذا الفصل بـ تكييف نازلة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، من خلال بيان المنهج الذي اعتمده العلماء في معالجة الأحكام المتعلقة بالوقائع المشابهة، واستجلاء الأصول والضوابط التي تحكم النظر في مثل هذه القضايا ذات الطابع المركب بين الديني والسياسي.

حيث تسعى الباحثة في هذا الإطار إلى تحديد محل النزاع، وتمييز مناط الحكم، والنظر في المقاصد والمآلات التي ترتبط به، ثم إسقاط المعطيات الواقعية المتغيرة– التي تمت دراستها وتحليلها سابقًا – على هذا التنزيل، لتتبين مدى ما أحدثه تغير الواقع من تأثير في توجيه الحكم أو تقييده أو توسع دائرته.

وبذلك يهدف هذا الفصل إلى إبراز العلاقة الوثيقة بين تغير الواقع وتغير وجه التكييف الفقهي، وبيان كيف يمكن للواقع السياسي والاجتماعي والقانوني أن يُعيد تشكيل النظر الفقهي في نازلة المشاركة السياسية، في ضوء ضوابط الاجتهاد التنزيلي ومقاصد الشريعة في تحقيق المصلحة العامة وحماية الوجود الإسلامي في مجتمعات الأقليات.

المبحث الأول: أثر الواقع في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية والتصويت في الانتخابات

المبحث الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب

المبحث الأول: أثر الواقع في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية والتصويت في الانتخابات

إنّ تنزيل الحكم الشرعي على مسألة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة لا يتأتّى على وجه منضبط إلا بتمييز صورها وتحرير مناط كلٍّ منها، إذ تختلف الأحكام تبعا لاختلاف الأوصاف المؤثرة في كل صورة. ومن أبرز تلك الصور تقلّد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية والتصويت في الانتخابات، لما تثيره من إشكالات تتصل بطبيعة الولاية وحدودها، وبعلاقة المسلم بغيره في إطار الأنظمة الوضعية.

المطلب الأول: أثر الواقع في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية

يعنى هذا المطلب ببيان أثر الواقع في توجيه الحكم الشرعي المتعلق بتقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية، من خلال إبراز الصلة بين تصوير الواقع وتحقيق المناط، وبيان كيف يؤدي اختلاف الواقع إلى اختلاف وجه التنزيل، مع بقاء الأصول الكلية للشريعة حاكمة على الفروع، وضابطة لمسار الاجتهاد فيها.

ومن ثمّ، فإنّ النظر الفقهي في هذه المسألة يقتضي ابتداء عرض لأقوال العلماء ومآخذهم فيها، ثم تحليل أثر الواقع في تحديد الحكم وتنزيله، باعتبار أنّ المتغيرات السياسية والقانونية والاجتماعية تسهم في توجيه الفتوى وتكييف مناطها الشرعي.

الفرع الأول: منهج العلماء في معالجة الحكم الفقهي لتقلد المناصب السياسية

يتناول هذا الفرع المنهج الذي سار عليه العلماء في معالجة الحكم الفقهي لتقلد الأقليات المسلمة مختلف المناصب السياسية، من خلال استقراء كتب الفقه القديمة والمعاصرة، واستقصاء أقوال الفقهاء ومواقفهم في المسألة، قصد الكشف عن الأسس التي بنوا عليها أحكامهم وضوابط نظرهم في النوازل ذات الطبيعة السياسية. تمهيدًا لتنزيل الحكم المستنبط على واقع الأقليات المسلمة المعاصر، بما يراعي خصوصية أوضاعها ويحقق مقاصد الشريعة.

أولا: تحرير سبب الخلاف وأقوال العلماء

1_ تحرير سبب الخلاف

اتفق العلماء على أن المشاركة السياسية في أنظمة لا تحكم بشرع الله محظورة في الأصل لما تشتمل عليه من صور الموالاة والتشريع بغير ما أنزل الله، غير أن فريقًا من الفقهاء رأى أنّ هذا التحريم قد يزول أو يُخفَّف عند تحقق الضرورة أو غلبة المصلحة المعتبرة شرعا، قياسا على ما تقرر في قواعد الفقه من جواز ارتكاب أخف الضررين، وتحمل المفسدة الصغرى لدفع الكبرى. بينما تمسك الفريق الآخر بعموم النصوص المانعة، ورأى أنّ الاستثناء لا يُصار إليه إلا في حال تُقدَّر بقدرها وبضوابط تضبط المصلحة وتمنع الانزلاق إلى التميع أو التحلل من أصل الحكم.

وبذلك فإن محور الخلاف يرجع إلى اختلاف النظر في مدى اعتبار الواقع وتقدير المآلات في تكييف مناط الحكم: فهل يُعد تغير الواقع مدخلا شرعيا لتخصيص عموم التحريم، أم أن النص يبقى على إطلاقه ما لم يثبت موجب شرعي قاطع يرفع التحريم؟ ومن ثمّ نشأ التفاوت بين منهج يُغلّب جانب المقاصد والمصالح في تنزيل الأحكام، وآخر يُغلّب جانب النصوص والاحتياط سدًّا لذرائع الانحراف عن مقتضى الأصل الشرعي.

2_ تحرير أقوال العلماء

أ_ تحرير أقوال العلماء المتقدمين

لم يتعرض العلماء القدامى لمسألة المشاركة السياسية في البلاد غير الإسلامية بصورتها المعاصرة، إذ لم يكن هذا النمط من التنظيم السياسي معروفا في زمانهم، غير أنهم تناولوا قضايا فقهية تشكل الإطار المرجعي الذي يمكن من خلاله استنباط الحكم الشرعي في هذه النازلة، ومن أبرزها: مسألة الولاء والبراء، ومسألة التقية، ومسألة الاستعانة بغير المسلم، وتولي المسلم عملا تحت ولاية سلطان غير مسلم أو جائر.

وقد انقسمت آراء العلماء في ذلك إلى اتجاهين:

الأول: يرى الجواز بشروط وضوابط دقيقة، من أبرز من أشار إليها: ابن عطية[1] والماوردي[2] والكياالهراسي[3] والقرطبي[4] والألوسي[5]، واشترطوا لذلك:

_أن يُفوَّض إلى المسلم من الأمر ما يستطيع به الإصلاح

_أن يكون قادرا على إقامة ما أمكن من العدل .

_وألا يتولى ذلك إلا إذا تعينت المصلحة ولم يمكن تحقيقها بغيره.

_أن يترتب على توليه جلب مصلحة راجحة ودفع مفسدة متحققة.

والثاني: يرى المنع من ذلك مطلقا وهو قول أشار إليه الماوردي والقرطبي دون نسبة محددة لقائله[6]، مبني على سد الذرائع وخشية الذوبان في سلطان غير إسلامي

ويتبيّن من تتبّع هذه الشروط أنّ الفقهاء الذين أجازوا التولّي أو المشاركة تحت ولاية غير إسلامية لم يُطلقوا القول بالجواز، وإنما قيدوه بقيود دقيقة تُخرج الحكم من دائرة الإباحة المجردة إلى نطاق الضرورة أو المصلحة الراجحة. فهذه الشروط تدلّ على نزعة احترازية في فقه التعامل مع الواقع المخالف، إذ راعوا فيها تحقيق مقاصد الشريعة في الإصلاح والعدل مع سدّ ذرائع الانحراف أو الإعانة على الباطل. كما تُظهر هذه القيود أنّ مناط الجواز عندهم مرتبط بتحقق القدرة على التأثير والإصلاح، لا بمجرد شغل المنصب أو المشاركة الشكلية؛ لأن العبرة في نظرهم بقدرة المسلم على تغيير المنكر أو تقليل أثره، لا بمجرد الاندماج في بنية الحكم.

---

(1) _ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، عبد السلام الشافي، ط1، دار الكتب العلمية _بيروت_، 1422هـ، ج1 ص419

(2) _ النكت والعيون تفسير الماوردي، الماوردي، ابن عبد المقصود، دط، دار الكتب العلمية_بيروت_، ج3، ص50

(3) _أحكام القرآن الكيا الهراسي موسى محمد علي وغزة عبد عطية، ط2، دار الكتب العلمية _بيروت_، 1405هـ، ج2 ص282.

(4) _ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المرجع السابق، ج9، ص215.

(5) _ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، صححه عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية_بيروت_، 1994هـ، ج2، ص118

(6) _ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المرجع السابق، ج9، ص215

غير أنّ هذه الشروط الدقيقة التي قررها الفقهاء يصعب – في الغالب – تحققها في الواقع السياسي المعاصر للأقليات المسلمة، نظرا لتعقّد الأنظمة، وضعف التأثير الفردي، وهيمنة المرجعيات غير الإسلامية على القرار السياسي. ومن هنا يثور إشكال فقهي معاصر مفاده: هل تُراعى المصلحة اليوم بتخفيف تلك الشروط بما ييسّر المشاركة السياسية ويُبقي على الحد الأدنى من الحضور الإسلامي؟ أم يُقال ببقاء الحكم على أصله في التحريم، لعدم تحقق مناط الجواز الذي علّق عليه الفقهاء المتقدمون الإباحة؟

وهذا التساؤل يفتح بابا واسعا لاجتهاد مقاصديّ وتنزيليّ دقيق، يوازن بين مقتضيات الواقع ومبادئ الشريعة، دون إخلال بالأصل ولا تغليب للمصلحة المتوهَّمة على المصلحة المحقَّقة، وهذا ما سنجيب عنه لاحقا.

ب_ تحرير أقوال العلماء المعاصرين

إن العلماء المعاصرين تناولوا مسألة تولي الوزارة في ظل الأنظمة التي لا تحكم بشريعة الله، وتعتمد على قوانين وضعية لا تستمد أصولها من الشريعة الإسلامية، وقد انصبّ اهتمامهم على دراسة حكم المشاركة في هذه الأنظمة القائمة في الدول العربية والإسلامية بوجه عام، في حين خصّ بعضهم دراسته ببلد معين وظروفه الخاصة. ومن ثَمَّ، فإن النتائج الفقهية التي توصّلوا إليها تبقى محصورة في نطاق الأنظمة التي بحثوها، وقد نتج عن تلك الدراسات اتجاهان بارزان في معالجة هذه المسألة وتنزيلها على الواقع.

_ الفريق الأول: الأصل عدم الجواز_والجواز استثناء من الأصل_

يرى أصحابه أنّ المشاركة في تقلد المناصب تحت ولاية الحاكم الكافر محظورة في أصلها لما تشتمل عليه من موالاة ومظاهرة لغير المسلمين، غير أنهم يُجيزونها استثناء عند تحقق الضرورة أو قيام مصلحة راجحة معتبرة شرعا، كأن يُرجى من المشاركة دفع مفسدة أعظم أو تحقيق نفع ظاهر للمسلمين. ومن أبرز من ذهب إلى هذا الاتجاه:، الشيخ خالد عبد القادر، والشيخ سليمان

توبولياك، والدكتور عمر الأشقر.[1]. ويوسف القرضاوي[2]وعلي الصوا[3] ومحمد الشحات الجندي[4] وفيصل مولوي[5] وبهذا صدرت نتائج وتوصيات دورة المشاركة السياسية بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[6]

_الفريق الثاني: القائلون بالمنع

يرى أصحابه أنّ المشاركة السياسية تحت ولاية حاكم كافر لا تجوز بحال من الأحوال، لما تنطوي عليه من صور الموالاة والرضا بحكم مخالف لشرع الله، ولِما تفضي إليه من ذوبان الهوية الإسلامية ومداخلة الباطل بالحق. وقد تَبَنَّى هذا الاتجاه محمد قطب[7] وعبد المنعم عبد الغفور في رسالته بجامعة أم القرى [8]وأحمد محمود_حزب التحرير_، حيث وجَّه ردودا نقدية إلى الفريق الأول المجيز استثناء، معتبرا أن تسويغ المشاركة بذريعة المصلحة أو الضرورة خروج عن مقتضى الولاء الشرعي وتهاون في حفظ حدود العقيدة[9]

---

(1) _ وخالد عبد القادر، من فقه الأقليات المسلمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1981م، ص: 618. الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، سليمان توبولياك، الطبعة الأولى، دار النفائس، 1997م، ص: 111؛ حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمر الأشقر، ط2، دار النفائس_الأردن_، 2009م، ص84

(2) _الدين والسياسة، يوسف القرضاوي، تأصيل ورد الشبهات، مطبوعات المجلس الأوروبي للإفتاء، دبلن، 2007، ص205

(3) _مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية، علي الصوا، المرجع السابق، ص380

(4) _قضايا الجاليات المسلمة في المجتمعات الغربية، الجندي، ط1، سلسلة قضايا إسلامية صادرة عن وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1429هـ، ص 37

(5) _التأصيل الشرعي للعمل السياسي للمسلمين في أوروبا، فيصل مولوي، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد10، 2017م، ص 50

(6) _ قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الرابع، 1427هـ، القاهرة، https: //www.amjaonline.org/

(7) _واقعنا المعاصر، محمد قطب، ط1، دار الشروق، 1997م، ص 486

(8) _ المسائل العقدية المتعلقة بالأقليات الإسلامية، عب المنعم حيدر، رسالة الدكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 1426هـ، ص 300 وما بعدها

(9) _ الدعوة إلى الإسلام، احمد محمود، بحث منشور في مجلة الوعي، 20_10_2025، متوفر على الموقع الإلكتروني: https: //www.alwaie.info، 84/ ص:

ثانيا: الأدلة والمناقشة

1_أدلة الفريقين

أ_ أدلة الفريق القائل بالمنع

استند القائلون بالمنع إلى جملة من النصوص القرآنية المحكمة التي قررت وجوب التحاكم إلى شرع الله وحده، وحرّمت الرضا بغيره من الأحكام الوضعية، وعدّت الميل إليها انحرافا عقديا. ويمكن تصنيف هذه الأدلة إلى صنفين:

_الأدلة النصية

- **آيات الحكم بغير ما أنزل الله**

يقول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ **[المائدة: 44]**، ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [المائدة: 45]، ﴿. **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [المائدة: 47].

يرى القائلون بالمنع أن هذه الآيات تتناول كل من أعرض عن حكم الله تعالى عمدا، أو آثر القوانين الوضعية على أحكام الشريعة، فوقع في أحد أوصاف الكفر أو الظلم أو الفسق، بحسب درجة مخالفته. فالمشاركة في نظام سياسيّ لا يتحاكم إلى شرع الله – في نظرهم – إقراٌ لحكم بغير ما أنزل الله، ومشاركة في نظام يضادّ التوحيد في مجال التشريع والسيادة[1].

- قوله تعالى: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ [المائدة: 50]

يستند المانعون إلى هذه الآية باعتبارها إنكارا صريحا لكل من يستبدل أحكام الجاهلية بأحكام الوحي، إذ يُفهم منها أن الحكم بالشريعة من خصائص الإيمان، وأن العدول عنها ميلٌ إلى الجاهلية.

[1] _ الدعوة إلى الإسلام، احمد محمود، بحث منشور في مجلة الوعي، 20_10_2025،متوفر على الموقع الإلكتروني: https: //www.alwaie.info/ ، 84: ص

والمشاركة – في نظرهم – نوع من الإقرار بتلك الجاهلية، أو على الأقل تسويغ لوجودها ضمن المنظومة السياسية المعاصرة قال ابن كثير في تفسيره: أنكر الله تعالى على من أعرض عن حكمه المحكم المتضمن لكل خير، والناهي عن كل شر، وعدل إلى غيره من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الناس بلا مستند من شريعة الله[1]..

- قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾ [هود: 113]

احتج المانعون بهذه الآية على تحريم الميل إلى الظالمين، وعدّوا العمل تحت سلطتهم نوعا من الركون المحظور شرعا، لما فيه من تزكية لهم وتعاون معهم على الإثم والعدوان[2].

- قوله تعالى: ﴿**لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ...**﴾ [المائدة: 51]وقوله: ﴿**يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**﴾ [النساء: 60]، وقوله: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ [يوسف: 40].

يُستدل بهذه الآيات على حرمة الموالاة السياسية لغير المسلمين، وعلى أن التحاكم إلى القوانين الوضعية يُعد تحاكمًا إلى الطاغوت، ومن ثَمَّ لا يجوز للمسلم أن يشارك في أنظمة تجعل التشريع حقا للبشر دون الله تعالى. [3].

إن هذه النصوص تؤسس لقاعدة الولاء والبراء في المجال السياسي، وهي من أصول العقيدة. إلا أن تنزيلها على صور المشاركة السياسية المعاصرة ينبغي أن يُضبط بضوابط تحقيق المناط؛ إذ ليست كل مشاركة موالاة، ولا كل تعامل مع غير المسلمين تحاكما إلى الطاغوت. بل قد تكون المشاركة وسيلة لحفظ الدين والنفس والمال، وهي مقاصد معتبرة شرعا. ومن ثم فإن الاستدلال بهذه النصوص يحتاج إلى موازنة بين ظاهر التحريم ومآلات الأفعال في الواقع.

_الأدلة الاجتهادية

إلى جانب النصوص السابقة، استند القائلون بالمنع إلى جملة من الاعتبارات العقلية و المصلحية

---

[1] _ تفسير ابن كثير، ابن كثير، المرجع السابق، ج3، ص119

[2] _ تفسير الماوردي النكت والعيون، الماوردي، المرجع السابق، ج3 ص50

[3] _مجموع الفتاوى، ابن تيمية، المرجع السابق، ج35، ص407

التي تعزز موقفهم، وتتمثل في الآتي:

. أن المشاركة تُطيل عمر الأنظمة الوضعية، إذ تمنحها غطاء شرعيا وشعبيا، فيبدو الحكم بغير ما أنزل الله وكأنه مقبول من قبل أهل الإسلام.

. أنها تُعد تزكية لفعل الظالمين، لأن قبول تولية المناصب تحت أيديهم يوهم بسلامة منهجهم وعدالة سياساتهم، فيكون فيها إقرار ضمني للباطل.

. أنها تُفضي إلى فقدان ثقة الجماهير بالدعاة وأهل الصلاح، لأن مشاركتهم في أنظمة لا تحتكم إلى الشريعة تُفهم على أنها تنازل عن المبادئ.

. أنها وسيلة للإيقاع بالمخلصين، إذ قد تُستخدم المشاركة وسيلة لاختراق الصف الإسلامي ثم استبعاد رموزه بعد إضعاف مكانتهم.

إن هذه الأدلة تقوم على مبدأ سدّ الذرائع واعتبار المآلات، وهي قاعدة معتبرة في الفقه الإسلامي، إذ الأصل منع ما يؤدي إلى الحرام أو يُمكّن منه. غير أن اعتبار الذريعة لا يكون مطلقا، بل يُوازن بقاعدة فتح الذرائع للمصلحة؛ فإذا تحققت مصلحةٌ راجحة من المشاركة، كحماية هوية المسلمين أو صيانة حقوقهم، فقد تنتقل المسألة من التحريم إلى الإباحة أو الندب وفقا لقواعد الترجيح المصلحي.

وبهذا فإن مجمل الأدلة التي استند إليها القائلون بالمنع تستند إلى سد الذرائع وصيانة التوحيد في باب الحاكمية، وهي مشروعة من حيث الأصل، إلا أن تعميمها دون مراعاة لمقاصد التشريع ومآلات الفعل السياسي قد يؤدي إلى إغفال مناطات معتبرة شرعا. ومن ثم فإن القراءة الفقهية تستلزم الجمع بين النص والمقصد، وبين التحذير من الركون إلى الباطل والاجتهاد في تقليل سلطانه.

ب_ أدلة الفريق القائل بالجواز استثناء

استدل القائلون بالجواز كاستثناء بثلاثة أدلة.

-قصة سيدنا يوسف عليه السلام

لقد استدلّ القائلون بجواز تولّي المسلم منصبا سياسيا في دولة غير إسلامية كاستثناء بقصة يوسف عليه السلام، حيث طلب من ملك مصر ـ الذي لم يكن مؤمنا ـ أن يولّيه على خزائن الأرض، كما قال تعالى: ﴿**اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾ [يوسف: 55]، ثم قال سبحانه: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾ [يوسف: 37]، في إشارة إلى أن نظام الحكم القائم في زمان يوسف لم يكن قائما على الإيمان الخالص بالله تعالى. ومع ذلك قال الله تعالى في بيان تمكينه: ﴿**وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ**﴾ [يوسف: 56]، مما يدل على أن هذا التمكين كان منحة إلهية لتحقيق مصلحة عليا، لا لموافقة الباطل أو إقراره. وقد استأنس العلماء بعموم قوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ [التغابن: 16]، إذ يُستفاد منه أن الواجب على المؤمن أن يبذل وسعه في إقامة العدل والحق بحسب استطاعته، ولو في بيئة لا تُمكّنه من تطبيق الشريعة كاملة، شريطة أن لا يرضى بالباطل ولا يسعى إلى تكريسه. قال البيضاوي رحمه الله في تفسيره: "التولّي في يد الكافر إذا عُلِم أنه لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا بالاستظهار به، جاز ذلك"[1]، وقال الآلوسي رحمه الله: "فيه دليل على جواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإصلاح أحوال الناس"[2]، فالعبرة هنا بقدرة المتولّي على تحقيق المقاصد الشرعية، لا بكون الحاكم الأعلى مؤمنا أو كافرا.

ومن خلال هذا، يتبيّن أن يوسف ﷺ تولّى ولاية المال في مجتمع لم يكن مؤمنا، لا رغبة في سلطان دنيوي، بل لأن منصبه كان وسيلة لإقامة العدل، وصيانة الحقوق، وحفظ الأقوات في زمن اشتدّت فيه الحاجة. مما يدل على أن قبوله الولاية لم يكن تنازلا عقديا، بل اجتهادا شرعيا لتحقيق الممكن من العدل.و الملاحظ يرى أن هذا الاستدلال لا يُراد منه إباحة التولّي المطلق تحت حكمٍ

---

[1] ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، تحقيق عبد الرحمان المرعشلي، ط1ن دار إحياء التراث العربي ـبيروت ـ، 1418هـ، ج3ص168 .

[2] ـ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، الألوسي، صححه عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية ـبيروت، 1994م، ج7، ص7.

كافر، وإنما تقرير مبدأ تحقيق الممكن من الخير عند العجز عن كماله. فولاية يوسف ﷺ كانت جزئية ومحدودة في نطاقها (خزائن الأرض)، ولم يكن يملك سلطة التشريع أو القضاء المطلق، وإنما مارس سلطته بقدر ما سمح له به النظام القائم لتحقيق مقاصد شرعية واضحة، أبرزها حفظ النفس والمال وإقامة العدل بين الناس.

وعلى ضوء ما تقدّم، يتبيّن أنّ المشاركة في الأعمال السياسية تحت حكم غير مسلم ليست ممنوعة بإطلاق، بل قد تكون مشروعة بل مطلوبة إذا ترتّب عليها تحقيق مصلحة عامة أو دفع مفسدة عن المسلمين. فكما تولّى يوسف ﷺ منصبا إداريا في نظام غير قائم على العقيدة الإسلامية من أجل إقامة العدل والإصلاح في الأرض، فإنّ مشاركة المسلم في مؤسسات الحكم أو الإدارة في دولة غير مسلمة تُقاس على ذلك متى كانت نية الإصلاح قائمة، والقدرة على إقامة الحق ممكنة[1]

_ موقف النجاشي

استدلّ هذا الفريق على جواز تولّي الولاية العامة في ظلّ حكومة غير إسلامية بموقف النجاشيّ رحمه الله، ملك الحبشة، الذي أسلم وبقي حاكما على قوم لا يحكمون بشريعة الإسلام، ومع ذلك لم يُنكر عليه النبي ﷺ فعله، بل وصفه بـ"الرجل الصالح"، وصلّى عليه صلاة الغائب بعد موته، كما في حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «مات اليوم رجلٌ صالح، فقوموا فصلّوا على أخيكم أصحمة»[2]

وقد استدلّ العلماء بهذا الموقف على أنّ المشاركة في نظام غير إسلاميّ لا تُنافي الإيمان إذا عُجز عن إقامة الشريعة أو مُنع منها، وأنّ المعيار هو النية والإصلاح بحسب القدرة.

وقد ذكر الدكتور عمر الأشقر عدّة دلائل على أنّ النجاشيّ لم يكن قادرا على الحكم بشريعة الإسلام رغم إسلامه، منها قوله في رسالته إلى النبي: «فإني لا أملك إلا نفسي»، وهو تصريح بالعجز عن تغيير الواقع الذي يحكمه[1].

---

[1] _المودودي، الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص60_65

[2] _رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب موت النجاشي، رقم 3664، ج3، ص1407

[1] _حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمر الأشقر، المرجع السابق، ص74

وفي ضوء ذلك، يُطرح سؤال:

هل يجب على من يتولّى منصبا سياسيا من المسلمين في دولة غير مسلمة أن يُغيّر قوانينها إلى الشريعة الإسلامية متى استطاع؟

والجواب: أنّه مكلّفٌ بالسعي في إزالة المنكرات وإقامة العدل بقدر طاقته، دون أن يُحمَّل ما لا يُطيق، تحقيقا لقوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ [التغابن: 16].وقد قرّر ابن تيمية هذا المعنى بقوله: "النجاشيّ ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرّونه على ذلك، وكثيرا ما كان يُعين الرجل من المسلمين بين التتار قاضيا بل إماما، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها ولا يمكنه ذلك، بل هناك ما يمنعه، ولا يكلّف الله نفسًا إلا وسعها"[1]

وهذا النصّ يُبرز أنّ التكليف الشرعي مرتبط بالقدرة والاستطاعة، وأنّ المشاركة السياسية للمسلم في دولة غير مسلمة تكون مشروعة متى قصد بها الإصلاح وأداء ما يستطيع من العدل، دون أن يُطالب بما يتعذّر عليه من تطبيق كامل للشريعة.

_ المصلحة

استند القائلون بجواز تولي المسلم المناصب في الأنظمة التي لا تحكم بشريعة الله – على سبيل الاستثناء – إلى اعتبار المصلحة دليلا شرعيا يعضد أدلتهم السابقة، وما يتفرع عنها من قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد. وقد فصّل في ذلك توبولياك، مبينا أن من أهم تلك القواعد: أنّه إذا اجتمعت مفسدتان رُوعي أعظمهما بارتكاب أخفهما، وأنّ الضرورات تبيح المحظورات. ويُفهم من ذلك أنّه إذا تعذر على المسلمين نيل حقوقهم أو الحفاظ عليها إلا بارتكاب محظور يسير جاز لهم ذلك بقدر الضرورة، إذ تُقدّر الضرورة بقدرها.

كما استندوا إلى قاعدة اختيار أعظم المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين، ومؤدّاها أنّ ترك المشاركة في تلك الحكومات قد يُفضي إلى زيادة الظلم واستفحاله، بينما المشاركة – وإن كانت في

[1] _ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، المرجع السابق، ج19، ص 218

نظام لا يحتكم إلى الشريعة – قد تفضي إلى تقليل الظلم أو رفع بعضه، وهو مقصدٌ شرعي معتبر، إذ المطلوب شرعًا تقليل المفاسد ما أمكن ودفع أعظمها[1].

ومن أبرز المصالح التي استندوا إليها ما يلي[2]:

. درء المفاسد والمؤامرات التي تُحاك ضدّ المسلمين في تلك الديار.

. تيسير إنشاء المراكز الدعوية والمدارس الإسلامية وزيادتها.

. السعي لتحقيق المساواة بين المسلمين وغيرهم في الحقوق العامة والتعليم واستخدام المرافق.

. الحيلولة دون تمكّن أعداء الإسلام – عند امتناع المسلمين عن المشاركة – من تسخير أجهزة الدولة لمحاربة الإسلام وأهله.

. كشف المكائد الموجّهة ضدّ الحركات الإسلامية وإفشالها بالاطلاع على ما يُدار في الخفاء.

. إظهار قدرة الجماعة الإسلامية على القيادة والحكم، وأنها ليست جماعة هامشية.

. ترسيخ الثقة في قدرة الإسلام على تنظيم شؤون الحياة الخاصة والعامة.

. اكتساب الخبرة في إدارة شؤون الدولة ومؤسساتها.

. التعرف على آليات النظام القائم لاتقاء شرّه والتعامل معه بوعي.

. إعداد وتأهيل الكوادر الإسلامية المتخصّصة عبر البعثات الرسمية.

. إيجاد شخصيات مؤثرة من أبناء الجماعة تُسهم في حل الإشكالات وتيسير شؤون المسلمين.

. توسيع نطاق المراكز الإسلامية وتقليص أثر المراكز المناوئة.

. تدريب الكوادر الإسلامية على العمل السياسي ومواجهة ألاعيبه.

. توظيف مكانة المنصب وهيبته لخدمة مصالح المسلمين والدعوة.

---

[1] _ الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، توبولياك، المرجع السابق، ص108

[2] _حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمر الأشقر، المرجع السابق، ص 104

وبهذا فقد اتجه المجيزون للمشاركة السياسية في الأنظمة التي لا تحكم بالشريعة كاستثناء إلى تأكيد أدلتهم النقلية والعقلية بالمصلحة وما تفرّع عنها من قواعد الموازنات والمقاصد، إذ اعتبروا أنّ المصلحة هي الأساس الذي تُبنى عليه الفتوى في هذا الباب، لما تقتضيه من تحقيق للخير ودفع للشر، الأمر الذي يعني أنّ مشاركة المسلمين في نظم لا تحكم بالإسلام قد تُعدّ ضرورة لتحقيق مصالحهم ودفع المفاسد عنهم، إذا لم يكن لهم سبيلٌ آخر لحفظ دينهم وحقوقهم.

وفي هذا الإطار يقرر يونس الأسطل أنّ الأصل هو جواز المشاركة ابتداء لا استثناء، مع الإقرار بأنّ الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف السياسية، إذ قد تتغير الأحكام الاجتهادية تبعا لما يستجدّ من مصالح أو مفاسد[1].

وقد استند هذا الاتجاه إلى كلام العز بن عبد السلام الذي بيّن أنّه لو استولى الكفار على إقليمٍ واسعٍ، فولّوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، وجب إنفاذ ذلك جلبا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة؛ لأنّ من رحمة الشريعة ورعايتها لمصالح الخلق ألا تُعطَّل مصالح الأمة العامة لفوات الكمال فيمن يتولاها[2].

وهذا المعنى نفسه قرره الإمام محمد عبده في جوابه عن حكم عمل المسلم في حكومة غير إسلامية، كالحكومة الإنجليزية في الهند، حيث رأى أنّ دار الحرب ليست محلّا لإقامة أحكام الإسلام كاملة، ولكن يجوز للمسلم أن يقيم فيها إن وُجدت مصلحة للمسلمين وأُمنت الفتنة، وأن عليه أن يسعى لخدمة الإسلام بحسب قدرته من خلال تولّي الأعمال الحكومية، لأنّ ذلك أدعى إلى تقوية شوكة المسلمين وحماية مصالحهم. وأوضح أن امتناع العلماء وأهل الغيرة عن تولّي المناصب بحجة الورع أضاع مصالح المسلمين، وأنّ العمل ضمن القوانين الوضعية في تلك الحالة يُعدّ من باب ارتكاب

---

[1]-ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، يونس الأسطل، إشراف محمد الصوا، رسالة دكتوراه، جامعة الأردن، كلية الدراسات العليا، 1996م، ص202

[2]-قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، راجعه عبد الرؤوف سعد، دط، مكتبة الكليات الأزهرية _القاهرة_، 1991م، ج1 ص85.

أخفّ الضررين، بل قد يكون عزيمة إذا قصد به دعم الإسلام وصيانة حقوق المسلمين[1].

ومن مجموع هذه الأدلة يتبيّن أنّ الموقف الفقهي المجيز للمشاركة لا يقوم على التساهل أو الإذعان للأنظمة الوضعية، بل على قاعدة المصلحة المعتبرة شرعا، التي توازن بين المفسدة المترتبة على ترك المشاركة وما قد يترتب على الدخول فيها من مصلحة راجحة. فحيثما كانت المشاركة وسيلة لحفظ الدين والمجتمع ودفع الضرر عن الأمة، فإنّها تُعدّ من السياسة الشرعية الراشدة التي تنسجم مع مقاصد الشريعة في تحقيق العدل وصيانة المصالح العامة.

2_مناقشة أدلة الفريقين

أ_ مناقشة أدلة المانعين

يرى المانعون أن المشاركة السياسية في ظل أنظمة لا تحكم بما أنزل الله تتضمن إقرارا ضمنيا للحكم بغير شريعة الله، وأنها من قبيل الركون إلى الكفار والموالاة المحرّمة التي نهى الله عنها في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾** [هود: 113].

الرد: هذا الاستدلال ـ عند التحقيق ـ لا ينهض حجة مطلقة للمنع، لأن الركون المنهي عنه هو الميل القلبي أو الرضا بما عليه الكفار من باطل[2].، أو المشاركة في منكرهم على وجه التزلف والمودة، لا مجرد التعامل أو المشاركة لتحقيق مصلحة راجحة أو دفع مفسدة أعظم. ولهذا قال العلماء إن الركون المذموم هو الرضا بباطلهم لا التعامل معهم فيما يعود بالنفع على المسلمين[3].

ومن هنا قرر المجيزون أن المشاركة السياسية لا تعدّ موالاة محرّمة ما دامت النية قائمة على نصرة الحق ودفع الظلم، وأن المسلم المشارك لا يقصد التودد إليهم أو إعانتهم على كفرهم، بل يسعى إلى تحقيق مصلحة عامة، كالدفاع عن حقوق المسلمين أو تقليل الظلم الواقع عليهم.

---

(1) _تفسير المنار، محمد رشيد، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ج6 ص338

(2) _ مفاتيح الغيب التفسير الكبير، الرازي، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، ج18، ص407

(3) _ الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، الدكتور عبد الله بن إبراهيم بن على الطريقي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ، ص: 199

ب–مناقشة أدلة المجيزين استثناء

استدل القائلون بالجواز الاستثنائي بالمشاركة السياسية في الأنظمة غير الإسلامية بقصة نبي الله يوسف عليه السلام، حيث قال تعالى على لسانه: **﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾** [يوسف: 55]. واعتبروا أن هذه الآية دليل على جواز تولي المسلم منصبا سياسيا أو إداريا في نظام لا يحكم بشريعة الإسلام، إذا كان في ذلك تحقيق لمصلحة راجحة للمسلمين أو دفع لمفسدة عنهم. وقد تبادل الفريقان النقاش في فهم هذه الواقعة، وكانت مناقشتهم على النحو الآتي:

_ذهب المانعين إلى أن يوسف ﷺ كان الحاكم الفعلي في مصر، وأن الملك صار تابعا لرأيه ومطيعا لأمره، بدليل ما ورد في قوله تعالى: **﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾** [يوسف: 88]، إذ خاطبه إخوته بلفظ العزيز، وهو اللقب الذي كان يُطلق على صاحب السلطة التنفيذية في مصر آنذاك، مما يدل – في نظرهم – على أن الحكم قد آل إليه في نهاية المطاف، كما يشهد لذلك قول الله تعالى: **﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾** [يوسف: 101].

***رد الرد**

إنّ هذا الفهم ـ عند التحقيق ـ غير دقيق، لأن يوسف ﷺ لم يكن الملك المطلق لمصر، وإنما تولّى منصبا سياسيا بإذن الملك وتحت سلطانه، بدليل قوله تعالى: **﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾**، فهو طلب الولاية على خزائن الأرض، لا الملك العام، واستجاب الملك لطلبه وولاّه هذا المنصب بإرادته. وقد أوضح الألوسي رحمه الله في تفسيره أن العزيز ليس بالضرورة هو الملك، بل لقب يُطلق على من ولاّه الملك على بعض شؤون الدولة المهمة، فيكون من كبار رجال الدولة وخواصها، دون أن يكون حاكما مطلقا[1].

وعليه، فإن تولي يوسف ﷺ لم يكن منصب سيادة مستقلة، بل منصب ولاية جزئية ضمن نظام غير إسلامي، مارس فيه صلاحياته بما يحقق العدل ويدفع الظلم بقدر استطاعته. وهذا ينسجم

[1] _روح المعاني، الألوسي المرجع السابق، ج6 ص 416.

مع قاعدة الشريعة في ارتكاب أخف الضررين لتحقيق أعظم المصلحتين، وهو ما استند إليه المجيزون استثناءً. فمشاركة المسلم في نظام غير إسلامي لا تعني بالضرورة رضاه عن الكفر أو موالاته لأهله، بل قد تكون وسيلة لتحقيق مقصد شرعي كحفظ الحقوق أو تقليل الفساد أو إقامة العدل في حدود الممكن، وهو ما فعله يوسف عندما سعى إلى إصلاح أوضاع الناس وحفظ أقواتهم زمن المجاعة.

ومن ثم، فإن قصة يوسف ﷺ عند العلماء المحققين ليست حجة على جواز الحكم بغير ما أنزل الله، وإنما هي نموذج شرعي لاستعمال الولاية الجزئية في تحقيق مقاصد العدل والإصلاح في بيئة يغلب عليها الفساد أو الكفر، وهو ما يجعلها أصلا يُبنى عليه جواز المشاركة استثناء عند تحقق المصلحة الراجحة وانتفاء المفسدة الغالبة.

ـــيرى المانعون أن يوسف ﷺ كان له سلطان تامّ على مقاليد الحكم في مصر وبالتالي فهو لم يكن تحت نظام غير شرعي

***رد الرد:**

إن هذا الأمر غير ثابت بنصّ صريح من القرآن الكريم، بل الثابت أن يوسف أصبح أحد أعضاء حكومة غير إسلامية بطلب منه ورغبة صريحة في تولي المنصب، كما في قوله تعالى: **﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾** [يوسف: 55]. وقد بقي نظام الحكم في مصر وقوانينها بعد توليه الوزارة على حالها غير الإسلامية. وهذا ما أكده ابن تيمية رحمه الله عند بيانه لحقيقة ولاية يوسف عليه السلام، إذ قال: "إن للملك عادة وسنّة في قبض الأموال وصرفها على حاشيته وأهله وجنده ورعيّته، وليست تلك جارية على سنن الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف متمكنا من أن يفعل كل ما يريد وفق ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكنه فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان ما لم يكن ممكنا أن يناله بدون ذلك من إكرام المؤمنين من أهل بيته." [1] فابن تيمية يقرر أن يوسف عمل ضمن نظام وضعيّ مخالف لشريعة الله، لكنه سعى من

[1] ـ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، المرجع السابق، ج20، ص 56

خلال موقعه إلى تحقيق الممكن من العدل والإحسان، أي أنه استثمر موقعه لخدمة الحق وتقليل المفاسد بقدر ما استطاع.

_ قال المانعون بأن فعله ﷺ خصوصية نبوية لا يُقاس عليها غيره من البشر.

***رد الرد:**

هذا القول يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه، إذ الأصل في ذكر قصص الأنبياء في القرآن هو التأسي والاقتداء بهم فيما لا يختص بصفات النبوة أو الوحي. قال تعالى: **﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾** [يوسف: 111]. ثم إن قاعدة شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يَرِد في شرعنا ما ينسخه تجري في هذه المسألة[1]، لا سيما إذا تعلّق الأمر بمصلحة شرعية معتبرة، كما هو الحال في مشاركة يوسف ﷺ لتحقيق العدالة الاقتصادية وحماية الناس من المجاعة.

ومن هنا يمكن القول إن جوهر الدين واحد بين جميع الأنبياء، وإن الاختلاف إنما يكون في تفاصيل التشريعات العملية لا في أصول الإيمان. أما تولي المسلم منصبا في نظام غير إسلامي فليس من مسائل العقيدة، لأنه لا يقتضي الرضا بالكفر أو التحاكم إلى الطاغوت، وإنما هو من الأفعال الاجتهادية العملية التي تختلف أحكامها باختلاف المقاصد والظروف والنتائج

وهكذا فإن قصة يوسف لا تُتخذ دليلا على جواز الحكم بغير ما أنزل الله، ولكنها شاهد على مشروعية العمل في نظام غير إسلامي لتحقيق المصلحة الراجحة

أما الاستدلال من السنة بموقف النجاشي فقد أُثيرت حوله اعتراضات، منها:

_ النجاشي الذي أسلم هو ذاته الذي بعث إليه النبي ﷺ الرسل يدعونه إلى الإسلام قبل فتح مكة، غير أنه لم يلبث في الحكم طويلا بعد إسلامه، ولذلك لم يتمكن من تطبيق الشريعة الإسلامية، ولم يكن بمقدوره فرضها على شعب نصرانيّ ملتزم بديانته.

---

[1] _روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، ط2، مؤسسة الريان _بيروت_، 2002م، ج1، ص457.

***رد الرد**

_ تبيّن من خلال الروايات الصحيحة أن النجاشي أصحمة هو نفسه الذي آوى الصحابة في هجرتهم الأولى، وهو ذاته الذي آمن بالنبي ﷺ واستمر في الحكم بعد إسلامه أكثر من عشر سنوات. ولم يتمكن خلال تلك المدة من تطبيق أحكام الشريعة بسبب طبيعة المجتمع الذي يحكمه، لكنه في المقابل حقق مقصدا عظيما من مقاصد الدين، إذ ضمن للمسلمين الأمان والحماية، وكان لإيمانه أثر في إسلام عدد من قومه. [1].

-النجاشي كان ملكا مستقلا ذا سيادة تامة، ولم يكن خاضعا لسلطان غيره، ومن ثمّ لا يُقاس عليه المسلم الذي يتولى منصبا سياسيا في نظام وضعيّ تابع لحكم كافر، لأن الفارق بين الحالتين جوهري من حيث الاستقلال والسيادة، فلا وجه للقياس بينهما

***رد الرد:**

إن كون النجاشي ملكا لم يمنع النبي ﷺ من إقراره على بقائه في منصبه، بل رضي منه بإيمانه وعدله، ولم يأمره بترك الحكم أو الهجرة إلى المدينة. وهذا الموقف النبوي يعكس فقه الموازنات ومراعاة المآلات؛ فبقاء النجاشي في سلطانه يحقق مصالح كبرى للمسلمين، بينما زواله عن الملك كان سيؤدي إلى ضياع تلك المصالح وعودة الاضطهاد إليهم. ولهذا عذره النبي ﷺ عن عدم تطبيق الشريعة، تطبيقا لقوله تعالى: **﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾** [البقرة: 286].

مما يفيد أن العمل بالممكن في إقامة العدل ونصرة الحق مشروع شرعا إذا تعذر تطبيق الكمال الشرعي.

أما الإستدلال بالمصلحة فنوقش كالآتي:

_ ذهب المانعون إلى أن تحديد المصلحة شأنٌ من شؤون الشريعة لا من مدركات العقول، وما كان مصلحةً حقيقيةً فقد نصّ عليه الشارع، وما عُدّ مفسدة فقد نهى عنه، ومن ثمّ فإن القول

[1] _ حكم المشاركة في الوزارة والمجالس الانتخابية، عمر الأشقر، المرجع السابق ص 83

بالجواز اعتمادا على المصلحة يُعدّ اجتهادا في موضع النص[1].

***رد الرد**

إن هذا الاعتراض مردود؛ إذ المصلحة مما اعتبره الأصوليون مجالا لاجتهاد الفقهاء في ضوء المقاصد الشرعية العامة، متى لم تخالف نصّا قطعيا. كما أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وهو ما يندرج تحته تصرف النجاشي وغيره ممن يعملون في ظل أنظمة غير إسلامية لتحقيق مصالح شرعية راجحة.

وبناء على ذلك، فإن موقف النجاشي لا يُستدل به على جواز الحكم بغير ما أنزل الله، لكنه يُعدّ سندا فقهيا لمشروعية المشاركة الاستثنائية التي تبنى على فقه الممكن والموازنات، شريطة أن تكون النية تحقيق المقاصد الشرعية من عدل ونصرة للحق، لا موالاة للكافرين أو رضا بكفرهم.

ثالثا: الترجيح

اتفق العلماء قاطبة على أنّ الحاكمية لله تعالى وحده، وأنّ الولاء للكفار محرّم في أصله لا خلاف في ذلك بين أهل العلم، إذ هو من مقتضيات تحقيق التوحيد وحماية هوية الأمة. غير أنّ محلّ الاختلاف إنما وقع في تقدير المصلحة والمفسدة المترتّبة على مشاركة المسلم في نظام لا يحكم بشريعة الإسلام؛ فذهب فريق إلى الجواز استثناء إذا اقتضى الواقع ذلك، مستندين إلى ما تفرضه الظروف السياسية والاجتماعية المعاصرة من ضرورة المشاركة لحماية الوجود الإسلامي وصيانة الحقوق العامة، معتبرين ذلك من قبيل تحقيق المصالح ودرء المفاسد الراجحة. في المقابل، رأى الفريق الآخر المنع المطلق، بدعوى أن هذا الباب قد يُتخذ ذريعة إلى التمييع والتنازل عن ثوابت الشريعة، وأنه لا يمكن تبريره تحت عنوان المصلحة.

وترى الباحثة أنّ الفريق القائل بالاستثناء أقرب إلى الصواب، ذلك أنّ المشاركة السياسية لا تُعدّ ركونا إلى الظالمين ولا موالاة للكافرين، بل هي وسيلة اجتهادية تُقدّر مشروعيتها بقدر ما تُحقق من

[1] _مشاركة المسلم في الحياة السياسية الأمريكية، محمد الصوا، المرجع السابق، ص 35

مصالح وتدفع من مفاسد. غير أنّ هذا الاستثناء ليس حكما مطّردا، وإنما هو مرتبط بتقدير المصلحة والمفسدة بحسب الواقع والظروف الخاصة بكل بلد. ولهذا الأساس، لا يمكن الجزم بجواز تقلد المسلم للمناصب السياسية على وجه العموم، قبل دراسة دقيقة للواقع السياسي والاجتماعي في البلدان المعنية، ومعرفة مدى تحقق المصالح أو غلبة المفاسد فيها. وقد تناولت الباحثة هذه الجوانب في الفصل السابق ضمن عملية التصوير الفقهي للنازلة، لتُبنى على نتائجها الموازنة الشرعية اللاحقة، التي يتبيّن من خلالها هل الاستثناء الجاري معتبرٌ في تلك البلدان أم لا؟

الفرع الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية في الدول الخمس

اختلف الفقهاء في حكم تقلّد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية في الدول غير الإسلامية بين المنع المطلق والجواز استثناء، تبعا لتقدير المصلحة المترتبة على ذلك. غير أنّ إدراك هذه المصلحة لا يتأتّى إلا بمعرفة الواقع السياسي والقانوني الذي تُمارَس فيه تلك المشاركة، إذ به يتحقّق مناط الحكم ويتبيّن وجه التنزيل الصحيح؛ ومن ثمّ كان النظر في أثر الواقع في تنزيل حكم تقلّد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية ضرورة فقهية لضبط الاجتهاد في هذا الباب.

أولا: أثر الواقع الأمريكي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية

من خلال ما تبيّن في عملية التصوير السابقة للواقع القانوني والسياسي في الولايات المتحدة الأمريكية، يظهر أن النظام الدستوري هناك يقوم على مبدأ المواطنة المتساوية دون أي تمييز على أساس الدين أو العرق، إذ تُفتح أبواب الترشح وتولي المناصب العامة – سواء في المستويات الفيدرالية أو الولائية أو المحلية – أمام جميع المواطنين وفق شروط موضوعية محضة تتعلق بالعمر، والإقامة، والجنسية. وبذلك، فإن الإطار القانوني الأمريكي لا يمنع الأقليات المسلمة من تقلّد أي منصب سياسي، بما في ذلك مناصب التشريع والتنفيذ والقضاء، ما دامت الشروط العامة متوفرة، وهو ما يؤكد أن المانع القانوني الخارجي غير متحقق في هذا الواقع.

كما أن التصوير الواقعي السابق بيّن أن المسلمين في الولايات المتحدة، رغم قلة تمثيلهم (أقل من 1% من أعضاء الكونغرس بحسب Pew Research Center، للدورة 2025–2027)، فإن حضورهم السياسي آخذ في التنامي. فقد شهدت الساحة السياسية بروز نماذج واقعية دالة على تحقق المصلحة الفعلية من تقلد المناصب؛ فالنائبة إلهان عمر دافعت عن حقوق الجالية المسلمة في مواجهة قرارات حظر السفر التي استهدفت دولا إسلامية، وسعت إلى إدراج قضايا الأقليات الدينية ضمن جدول أعمال الكونغرس[1]. كما ساهمت النائبة رشيدة طليب في طرح مشاريع قوانين تدعو إلى مكافحة التمييز العنصري والديني، ودعمت برامج تمويل تعليمية تخدم المناطق ذات الكثافة المسلمة في ولايتها[2].

وعلى المستوى الولائي، تمكّنت النائبة إيمان جودة من تمرير مبادرات تتعلق بتوسيع حرية ارتداء الحجاب في المؤسسات العمومية[3]، فيما سعت مدينة ويلسون–أنتون إلى إدخال برامج توعوية حول الثقافة الإسلامية في مدارس ولاية ديلاوير[4]. وهذه الأمثلة العملية تُبرز أن المصلحة ليست متوهّمة، بل متحققة على أرض الواقع، وأن الوجود السياسي للمسلمين صار وسيلة لحماية الدين وصيانة الحقوق، لا لموالاة الباطل أو الركون إليه.

وبناء على هذه المعطيات الواقعية، فإن تنزيل الحكم الشرعي على هذا السياق يُفضي إلى القول بأن تقلّد المسلم للمناصب السياسية في الولايات المتحدة أقرب إلى الجواز استثناء متى تحقق مناط المصلحة وانتفى موجب المنع الشرعي. فالأصل في الولاية العامة أن تكون في دار الإسلام وتحت سلطانٍ مسلم، لكن الشريعة جعلت مناط الجواز يدور مع تحقق المقصد وارتفاع المفسدة.

والمانع المتمثل في الركون إلى الكفار أو معاونتهم على ظلمهم غير متحقق في هذا السياق؛ لأن

---

(1) _ Schakowsky Reintroduce Bill to Address Rising Islamophobia Worldwide, Booker, Omar, booker.senate, 18October 2025 ,WASHINGTON, 1_11_2025, https: //www.booker.senate.gov/

(2) _ "Statement on the End of the Muslim and African Ban." Office of Congresswoman Rashida Tlaib, Tlaib, Rashida. 20 January 2021. ,https: //www.tlaib.house.gov/ (Accessed October 18, 2025).

(3) _ Colorado State Passes Resolution Recognizing World Hijab Day, Accessed October 18, 2025, https: //worldhijabday.com/

(4) Delaware State Rep. Madinah Wilson-Anton to Host Second Delaware Muslim Capitol Day in Dover, Cair-Philadelphia , 21May 2025, 1_11_2025, https: //pa.cair.com/

تولي هذه المناصب لا يتطلب من المسلم إقرارا لمحرم أو تركا لواجب، بل يمكنه العمل ضمن الإطار المشروع، والتعبير عن موقفه بما لا يخالف دينه، مما يخرجه من دائرة الركون المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿**ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار**﴾_هود 113_، إذ أن الركون المذموم هو الميل القلبي إلى الظلم، لا مجرد المشاركة التي يُقصد بها تحقيق العدل أو دفع الفساد.

كما أن تحقق المصلحة هنا معتبر شرعا، لِما يترتب على المشاركة من دفع المظالم عن المسلمين، وكفّ ألسنة المتطرفين ضدهم، وتصحيح صورة الإسلام في الرأي العام، وفتح مجالات العمل الخيري والاجتماعي تحت مظلة قانونية مشروعة. وهذه المصالح تدخل تحت مقاصد الشريعة الكبرى في حفظ الدين والنفس والعرض، بل تُعتبر من قبيل تحقيق المناط المقاصدي الذي تُبنى عليه الأحكام الاجتهادية التنزيلية.

وعليه، فإن الحكم في هذا السياق يبقى على الاستثناء المقيّد بالمصلحة، لا على أصل المنع؛ لأن الواقع الأمريكي أظهر انتفاء المفسدة الشرعية، وتحقق المصلحة العملية، مع إمكانية العمل ضمن الحدود التي لا تخلّ بالعقيدة أو الأحكام الشرعية. أمّا إن انقلبت الموازين وصار تقلد المنصب ذريعة إلى موالاة الكفر أو إقرار المنكر، فإن الحكم يعود حينئذ إلى أصله بالمنع .

وعلى هذا الأمر جاءت فتوى علماء الشريعة في أمريكا الشمالية "الأصل مشروعية المشاركة السياسية في جميع المجالات التي يتحقق بدخولها نفع عام للمواطنين والمقيمين يمن فيهم من المسلمين مثل الترشيح للمجالس"[1]

ثانيا: أثر الواقع الكندي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية

وفقا لما توصلنا إليه سابقا فإن النظام السياسي في كندا امتداد للنظام الملكي الدستوري البريطاني، حيث يُعترف بالملك رأسا للدولة، بينما يتولى رئيس الوزراء قيادة الحكومة ضمن نظام برلماني يقوم على مبدأ الفصل بين السلطات وتداول السلطة عبر الانتخابات. حيث لا تضع

[1] _ قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الرابع، 1427هـ، القاهرة، https: //www.amjaonline.org/

التشريعات الكندية أي قيد ديني في تولي المناصب العامة، سواء على المستوى الفيدرالي أو الولائي أو البلدي، بل تُناط الأهلية القانونية بمعايير موضوعية كالجنسية، والإقامة، والعمر، ما يجعل النظام السياسي الكندي من أكثر الأنظمة انفتاحا وتسامحا في العالم الغربي.

كذلك توصلنا سابقا أن عدد المسلمين بلغ نحو 1,775,715 نسمة، أي ما يعادل 4.9% من مجموع السكان، وهو ما يجعل الإسلام ثاني أكبر ديانة في البلاد بعد المسيحية. حيث عكست نتائج الانتخابات الفيدرالية لعام 2025 هذا الوجود العددي من خلال فوز خمسة عشر نائبا مسلما بمقاعد في مجلس العموم، بعدما كان عددهم أحد عشر في الدورة السابقة. وامتدّ هذا التمثيل عبر مقاطعات مختلفة كأونتاريو، وكِيبِك، وألبرتا، وكولومبيا البريطانية، في دلالة على اتساع الحضور الجغرافي والسياسي للمسلمين. كما تقلّد عدد منهم مناصب تنفيذية رفيعة، مثل شفقت علي رئيس مجلس الخزانة[1]، إلى جانب أوسما مالك التي أصبحت أول نائبة عمدة مسلمة محجبة في مدينة تورونتو[2].

ويُفهم من هذا الواقع أنّ المانع القانوني الخارجي لتولّي المسلم المناصب السياسية في كندا غير متحقق، إذ لا يشترط النظام الولاء الديني أو التنكّر للهوية الإسلامية كشرط للترشح أو التعيين. غير أن تنزيل الحكم الشرعي في هذا السياق يستوجب النظر في المصالح والمفاسد المترتبة على المشاركة ضمن الإطار الواقع الكندي، تحقيقا للمقصد في العمل السياسي.

1_ المصالح المتحققة

أثمرت مشاركة المسلمين في الحياة السياسية الكندية جملة من المصالح المعتبرة شرعا، منها:

. تحقيق مبدأ المساواة والعدالة المدنية؛ إذ أسهم النواب المسلمون في ترسيخ صورة المواطنة الجامعة ومحاربة التمييز الديني، من خلال التشريعات الداعمة للتنوع الثقافي وحماية الحريات.

(1) _ "The Honourable Shafqat Ali – President of the Treasury Board," Government of Canada Official Website, accessed October 2025,15_10_2025,https: //www.canada.canada.

(2) _ "Councillor for Ward 10 – Spadina–Fort York; Statutory Deputy Mayor of Toronto,Malik, Ausma , City of Toronto Official Website, accessed 18October 2025, https: //www.toronto.ca/city-government

. الدفاع عن الحريات الدينية، مثل دعم المبادرات القانونية التي تضمن حرية ارتداء الحجاب في المؤسسات العامة والمدارس، ومنع أي تشريعات تحدّ من المظاهر الإسلامية.

. التمكين لخدمة قضايا المسلمين؛ كالسعي إلى تعديل مناهج التعليم لتضمين التعدد الديني والثقافي، وتخصيص موارد حكومية للمناطق ذات الكثافة المسلمة، وتحسين برامج الاندماج الاجتماعي.

. تصحيح صورة الإسلام في وسائل الإعلام والسياسة العامة، من خلال خطاب رسمي يصدر عن شخصيات مسلمة تُمثّل الإسلام المعتدل وتدافع عن قيم العدالة والسلام، ما يحقق مقصد حفظ الدين والعرض من التشويه والعدوان.[1]

2_المفاسد المحتملة

رغم هذه المصالح، فإن الواقع السياسي الكندي لا يخلو من مفاسد محتملة ينبغي تقديرها عند تنزيل الحكم، ومن أبرزها:

. القسم على احترام الدستور والقوانين، وهو إجراء رسمي يُشترط لتولي المنصب، إلا أنّه لا يتضمن في الصيغة الكندية ما يناقض العقيدة الإسلامية صراحة، إذ يُفهم منه الالتزام بالنظام العام لا الإقرار بالمحرمات، ويمكن أداؤه بمعناه المدني دون ولاء عقدي [2]

. التصويت أو التوقيع على تشريعات تخالف الشريعة، مثل القوانين المبيحة للزواج المثلي أو الإجهاض، وهي من أكثر المسائل حساسية، إلا أن المسلم يستطيع قانونيا الامتناع عن التصويت أو إبداء المعارضة الرسمية دون أن يُجبر على الموافقة أو التنفيذ.

. الذوبان في الهوية العلمانية أو ضغوط التنازل عن الثوابت، وهو خطر قائم في المجال السياسي

---

(1) _ taking action against systemic racism and religious discrimination including islamophobia report of the standing committee on canadian heritage hon. Hedy fry, chair, february 2018 42nd parliament, 1st session,p95, https: //www.ourcommons.ca/

(2) _ Oaths of Office Regulations ,C.R.C., c. 1242,Oaths Of Allegiance Act,15_10_2025, https: //laws-lois.justice.gc.ca/

الغربي، لكنه ليس لازما لكل مشاركة؛ إذ يمكن للمسلم الملتزم أن يوازن بين الحفاظ على دينه والمشاركة في الإطار المدني المشروع، كما هو حاصل في تجارب واقعية مثل النائبة إقرا خالد وسلمة زاهد اللتين حافظتا على هويتهما الإسلامية ضمن عملهما البرلماني.

وبناء على هذا، فالظاهر أن الحكم الفقهي في تقلّد المسلم المناصب السياسية في كندا هو الجواز المقيد بالمصلحة وانتفاء المفسدة. فالنظام الكندي لا يشترط الكفر، ولا يمنع المسلم من ممارسة شعائره، ولا يلزمه بموالاة الباطل أو ترك الواجب، كما لا يُتصور فيه الإكراه على تشريع محرم أو نقض أصل ديني. وبذلك ينتفي موجب التحريم المتعلق بالركون إلى الظالمين،، بل سعيا لتحقيق العدل ورفع المفسدة، وهو مقصد معتبر في الشريعة.أما من حيث المصلحة الشرعية، فإن تحققها في هذا السياق واضح من خلال دفاع هؤلاء النواب عن الجاليات المسلمة، وتحصيلهم لحقوق المواطنة والحريات الدينية، وكفّهم لأذى التشريعات التمييزية، وهي مصالح تدخل في مقاصد الشريعة لحفظ الدين والنفس والعرض والكرامة.

وبالتالي يتبيّن للباحثة من خلال هذا التحليل أن الواقع الكندي بمكوناته السياسية والقانونية والاجتماعية قد أثّر مباشرة في تكييف الحكم الشرعي، فحيث انتفى الإكراه العقدي، وتحققت حرية الاعتقاد، وظهرت المصالح الراجحة، انتقل الحكم من أصل المنع إلى الإباحة .

ثالثا: أثر الواقع الفرنسي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية

استنادا إلى المعطيات السابقة المتعلقة بالواقع الفرنسي، يتضح أن المسلمين يمتلكون الحق القانوني في الترشح وتولي المناصب السياسية بمختلف مستوياتها التنفيذية والتشريعية والمحلية، دون أي قيد ديني أو عرقي، شريطة استيفاء شروط المواطنة، السن القانونية، التمتع بالحقوق المدنية والسياسية، والإفصاح المالي عند الضرورة. كما توصلنا سابقا إلى أن المسلمين يشكلون نحو 10% من سكان فرنسا، أي ما يعادل حوالي ثلاثة ملايين نسمة من الفئة المؤهلة للانتخاب، غير أن تمثيلهم في المؤسسات التشريعية لا يزال محدودا، ففي الجمعية الوطنية الفرنسية لعام 2024 بلغ عدد النواب المسلمين 19 نائبا من أصل 577، أي ما يمثل نحو 3.29% فقط، وهو أقل بكثير من نسبتهم الديموغرافية.

ويعكس هذا التفاوت بين النسبة السكانية ومستوى التمثيل السياسي وجود تحديات هيكلية واجتماعية، أبرزها ضعف اندماج المسلمين في النخب السياسية، محدودية المشاركة الحزبية، والصور النمطية المرتبطة بالهوية الدينية، مما يجعل الوصول إلى المناصب العليا محدودا رغم غياب أي عائق قانوني. ومع ذلك، تظهر بعض النجاحات التي تعكس إمكانية المشاركة الفعلية في صنع القرار وتحقيق المصالح الواقعية، مثل تولي نجات بلقاسم منصب وزيرة التربية الوطنية سابقا، ودورها في دعم سياسات تعليمية تراعي التعددية الثقافية والدينية ورفع مستوى تمثيل النساء المسلمات، وفوز رشيدة داتي بمنصب عمدة إحدى دوائر باريس، ونجاح إيدي آيت برئاسة بلدية كاريير-سوس-بوا، ما يعكس قدرة المسلمين على خدمة مصالح جالياتهم المحلية والدفاع عن الحقوق الدينية والثقافية، وتعزيز العدالة والمواطنة المتساوية، والحفاظ على الهوية الدينية ضمن الإطار المدني.

ومن رحم الواقع الفرنسي، تظهر أيضا مفاسد عملية مرتبطة بالمشاركة السياسية، لاسيما فيما يتعلق بالمصادقة على قوانين قد تتعارض جزئيا مع الشريعة، مثل قوانين الزواج المدني للمثليين، أو تطبيق قوانين العلمانية التي تحدّ من المظاهر الدينية في المؤسسات العامة، كحظر الحجاب في المدارس. وهذه المواقف تمثل تحديا شرعيا عمليا، إذ يقع المسؤول المسلم أمام مسؤولية مدنية وسياسية تتطلب اتخاذ قرارات قد تتناقض مع أحكام الشريعة، رغم أنه يظل بإمكانه التعبير عن اعتراضه أو الامتناع عن التصويت أو التنفيذ عند الضرورة. . ومع ذلك، فإن هذه المفاسد الواقعية، وإن وجدت، لا تلغي إمكانية المشاركة، بل تستلزم اتخاذ الحيطة والوعي، بحيث لا يكون هناك انخراط قهري في تشريع أو تنفيذ ما يوجب نقضا صريحا للشريعة.

وبناءً على كل هذا، يظهر أن الخيار الأمثل هو جواز تقلّد المسلم المناصب السياسية في فرنسا؛ إذ تتحقق مصالح شرعية واضحة من خلال الدفاع عن الحقوق الدينية والثقافية وخدمة الجاليات، بينما يمكن تدارك المفاسد الواقعية، بالوعي والضوابط الشرعية، بما يحقق مقاصد الشريعة

رابعا: أثر واقع المملكة المتحدة في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية

بناء على ما سبق عند تصوير الواقع السياسي للمملكة اتضح أن المسلمين يمكنهم الترشح وتولي المناصب التنفيذية والتشريعية والمحلية قانونيا، شريطة استيفاء شروط المواطنة والسن القانونية والحقوق المدنية والسياسية. كما أنهم يمثلون نحو 6–6.5% من السكان، بينما يبلغ عدد النواب المسلمين في مجلس العموم 24–25 نائبا من أصل 650، أي تمثيل ناقص مقارنة بالنسبة الديموغرافية، في حين يظهر التمثيل الأقوى على المستوى المحلي، مع أكثر من 500 مستشار ومسؤول تنفيذي مثل ساديق خان عمدة لندن، وناز شاه في برادفورد، وزارا سلطانة في كوفنتري، وروشانارا علي في بيثنال غرين وبو.

ومن رحم هذا الواقع، تتجلّى مصالح شرعية واقعية خاصة بنظام المملكة، أبرزها:

1. تمكين الأقليات على المستوى المحلي: حيث يُتيح النظام المحلي للمسلمين حضورا فاعلا عبر المجالس البلدية، وهو ما لا يظهر بنفس القوة على المستوى الوطني، ما يعزز حماية مصالح الجاليات اليومية ويتيح تأثيرا ملموسا في السياسات الاجتماعية والتعليمية.

2. المشاركة في التنوع الحزبي والسياسي: يسمح نظام المملكة متعدد الأحزاب بتمثيل الأقليات داخل أحزاب مختلفة، مما يوفر فرصا لتبني السياسات المؤيدة للحقوق الدينية والثقافية، كما حدث مع ساديق خان ونجاحه في إدماج قضايا المسلمين ضمن أجندة العاصمة.

3. تعزيز صورة الإسلام المعتدل: من خلال تولي المسلمين مناصب عامة، يُتاح لهم تقديم نموذج إيجابي للمجتمع، وهو ما يحد من الصور النمطية ويحقق مقصد الشريعة في حفظ الدين والعرض.

أما المفاسد الواقعية الخاصة فتتسم بالخصوصية مقارنة بفرنسا أو كندا، وتشمل:

1. المناصب العليا المقيدة بالدين: بعض المناصب التنفيذية العليا، مثل رئاسة مجلس اللوردات أو المناصب المرتبطة بالملكية والكنيسة الإنجيلية، تُشترط فيها الولاء للملك والكنيسة، ما يمنع المسلمين من شغلها ويشكل تقييدا شرعيا فريدا للنظام البريطاني.

2. التصويت على قوانين مخالفة للشريعة: مثل قوانين الزواج المدني للمثليين، أو تحديثات تشريعات الإجهاض، حيث يقع النواب المسلمون أمام مسؤولية مدنية وقانونية قد تتعارض جزئيًا مع ثوابت الدين.

3. الإسلاموفوبيا والضغوط الاجتماعية: التي تؤثر على ممارسة الحقوق الدينية والثقافية في الأماكن العامة وعلى مستوى الأحزاب، مما يضيف عبئا واقعيا غير موجود بنفس الشكل في كندا أو فرنسا.

وبالموازنة بين هذه المصالح والمفاسد الواقعية، يظهر أن المصالح الراجحة تغلب المفاسد الممكن تفاديها، إذ يمكن الامتناع عن التصويت أو التعبير عن المعارضة الرسمية، مع استثمار الفرص المتاحة لخدمة الجاليات وحفظ الحقوق الدينية والثقافية. وعليه، يكون الحكم الفقهي الأقرب في نظر الباحثة لتقلّد المسلمين المناصب السياسية في المملكة المتحدة الجواز المقيد بالمصلحة وانتفاء المفسدة.

خامسا: أثر الواقع الهندي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية

بناء على المعطيات الإحصائية والسياسية في الهند، يظهر أن المسلمين يشكلون نحو 14.2% من سكان البلاد، أي حوالي 200 مليون نسمة، إلا أن تمثيلهم السياسي لا يعكس هذا الوزن الديموغرافي، إذ بلغ عدد النواب المسلمين في البرلمان الاتحادي لعام 2024 نحو 24 نائبا من أصل 543، أي حوالي 4.42% فقط، في حين يغيب أي تمثيل في الحكومة الاتحادية الحالية، وتقتصر بعض المناصب التنفيذية على حكومات الولايات الولائية، مثل محسن رضا في أوتار براديش وسليم راج في تشاتيسغاره، ما يعكس فجوة كبيرة بين الواقع الديموغرافي والممارسة السياسية.

ومن هذا الواقع يمكن استخلاص المصالح الشرعية لتقلد المسلمين المناصب السياسية في الهند، وهي:

1. الدفاع عن الحقوق الدينية والثقافية: حيث تمكن النواب المسلمين في الولايات التي يهيمنون فيها من حماية المدارس الإسلامية، دعم الوقف الديني، وضمان مراعاة التعددية الدينية في السياسات المحلية.

2. خدمة الجاليات المحلية والحد من التهميش: من خلال تقديم برامج تنموية في المناطق ذات الكثافة السكانية المسلمة، مثل ولايات كيرالا وأسام وغرب البنغال، بما يحقق الأمن الاجتماعي والعدالة المعيشية.

3. تعزيز الوعي السياسي والتمكين الاجتماعي: إشراك الأقليات في المجالس المحلية يساعد على رفع مستوى المشاركة المدنية والسياسية وتقليل التهميش والهامشية المجتمعية.

في المقابل، ثمة مفاسد وتحديات واقعية تواجه المسلمين في تقلد المناصب السياسية في الهند، ومن أبرزها:

1. الإقصاء السياسي من الحزب الحاكم: إذ يغيب تمثيل المسلمين عن الحزب الحاكم، ما يجعل قدرتهم على التأثير في السياسات الوطنية محدودة، ويعرضهم لضغوط سياسية قد تتعارض مع مصالح الجاليات.

2. التمييز والهامشية في البرلمان والولايات: تمثيل المسلمين أقل بكثير من نسبتهم الديموغرافية، ويؤدي ذلك إلى ضعف القدرة على حماية حقوقهم الدينية والثقافية على المستوى التشريعي.

3. الضغط على الموافقة على قوانين مخالفة للشريعة: في حال وصول مسلم لمناصب تنفيذية، قد يُطلب منه المصادقة على تشريعات حساسة، مثل قوانين الإجهاض أو السياسات المتعلقة بالمواريث أو الزواج المدني، أو السياسات التي تهمش المؤسسات الدينية، مما يمثل تحديا شرعيا عمليا.

4. التهديدات الاجتماعية والسياسية: الإسلاموفوبيا والخطاب المعادي للأقليات قد يضع الشخص المسلم في مواجهة ضغوط مجتمعية وسياسية تؤثر على استقلاليته وقراراته.

وبالموازنة بين هذه المصالح والمفاسد، يظهر أن المصالح الراجحة تغلب على المفاسد الواقعية، إذ يمكن للمسلم العمل ضمن المناصب السياسية لتقديم خدمة جليلة لجاليته، والدفاع عن حقوق المسلمين، والمساهمة في صنع القرار، مع اتخاذ الاحتياطات الشرعية اللازمة لتفادي الانخراط في سياسات أو تشريعات تتعارض مع الشريعة، سواء بالامتناع عن التصويت أو التعبير عن الاعتراض الرسمي عند الحاجة.

وعليه، يكون الحكم الفقهي الأقرب في نظر الباحثة لتقلد المسلم المناصب السياسية في الهند الجواز، إذ يتحقق مقصد الشريعة في الدفاع عن الحقوق وحفظ المصالح دون التعرض للإكراه العقدي أو الانحراف عن الواجب الديني.

وكخلاصة لما تناولناه في دراسة الواقع السياسي والقانوني للأقليات المسلمة في الدول الخمس ومنهج العلماء في تنزيل الحكم على النازلة، نجد أن الحكم الفقهي عند تنزيله على البيئات المختلفة لم يطرأ عليه تغيير في جوهره. فالأصل الفقهي في تقلّد المناصب السياسية للمسلمين هو المنع، بينما كان الجواز استثناءا لامتثال المصلحة وانتفاء المفسدة وفق مقاصد الشريعة. ويظهر من خلال التحليل المقارن للولايات المتحدة الأمريكية وكندا وفرنسا وبريطانيا والهند أن هذه المرجعية الشرعية، القائمة على تحقق المصالح ودرء المفاسد، متحققة في جميع هذه البيئات رغم اختلاف الأنظمة القانونية والسياسية. فهذه الدول، على اختلافها، لا تفرض الكفر على المسلمين، ولا تلزمهم بمخالفة شعائرهم، كما توفر إمكانية الدفاع عن حقوق الجاليات وحفظ مصالحها الدينية والمدنية.

وقد يتساءل البعض: إذا كان الحكم الشرعي ثابتا وفق أقوال العلماء ولم يتغير فما الذي خلصت إليه الباحثة أي فما قيمة دراسة الواقع هنا؟ والجواب أن الواقع له أثر مباشر وأساسي على تنزيل الحكم الشرعي، لأنه يزود الفقيه بمعطيات دقيقة لترجيح المصلحة على المفاسد. وعند دراسة الواقع في البلدان الخمس، تبيّن أن المصالح المحققة من تقلد المناصب واضحة وملموسة، والمفاسد محدودة ولا تهدد الثوابت، ما رجح في ذهن الباحثة بقول أن الخيار الأمثل هو الجواز استثناءا من الأصل .

المطلب الثاني: أثر الواقع على تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة في الانتخابات

في هذا المطلب، سنعتمد على نفس المنهجية التي اتبعناها عند دراسة حكم تقلّد الأقليات المسلمة المناصب السياسية، حيث بدأنا بتحليل منهج العلماء الفقهاء في تناول المسألة من حيث الأصل الشرعي بعد ذلك، سنتابع أثر الواقع السياسي والقانوني للأقليات المسلمة على تنزيل الحكم في البلدان الخمس المختارة.

الفرع الأول: منهج العلماء في معالجة الحكم الفقهي لتصويت المسلم في الانتخابات

تعدّ مسألة تصويت المسلم في الانتخابات في بلاد غير إسلامية من القضايا المعاصرة التي استدعت اجتهادا تنزيليّا يرتكز على فقه المصلحة والمآل، إذ لم يرد فيها نصٌّ صريح، وإنما تندرج أحكامها تحت القواعد الكلية، ومقاصد التشريع، وضوابط التعامل مع غير المسلمين.

أولا: تحرير أقوال العلماء وأدلتهم

تباينت أنظار الفقهاء المعاصرين حول النازلة على قولين رئيسين:

1_القائلون بالجواز

ذهب إلى هذا القول عدد من كبار العلماء المعاصرين، وفي مقدمتهم الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وأكّده الشيخ عبد الله بن بيّه[1] كما صدر به قرار عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[2] وعبد الكريم زيدان[3] وفريد واصل[4]، وهؤلاء الفقهاء يرون أن الأصل في مشاركة المسلم وتصويته في بلاد الكفر هو الجواز، بل قد يتعيّن

---

[1] _ ندوة حول الأقليات المسلمة والسياسة، يوسف القرضاوي العلاَّمة الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والشيخ عبد الله بن بيَّة، والشيخ منَّاع القطان، والشيخ فيصل مولوي، والشيخ محمد العجلان، والشيخ سيد الدرش وغيرهم، فرنسا، 2018م، https: //www.al-qaradawi.net/

[2] _ الدورة السادسة عشرة، المجلس الأوروبي للإفتاء، قرار 65_5.16_ تركيا، 2006م، ص 124

[3] _ الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 544

[4] _ المسلم مواطنا في أوروبا، مولوي، اتحاد العلماء المسلمين، 2008م، 75، مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلم من الناحية التشريعية والفقهية في الشريعة الإسلامية، نصر فريد واصل، مجلة رابطة العالم الإسلامي، 1422هـ، مج 1، ج2 ص478.

أحيانا إذا ترتبت عليه مصلحة معتبرة تتعلق بحفظ الوجود الإسلامي أو حماية الحقوق الدينية والمدنية للمسلمين وجملة أدلتهم كالآتي:

أ_ قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]

بين العلماء أن حكم التصويت ينبني على قاعدة فقهية مقررة مفادها أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إذ إن حفظ المصالح الكلية للمسلمين –كحماية وجودهم الديني وصيانة حقوقهم المدنية– من الواجبات الشرعية المقررة، باعتبار أن الشريعة جاءت لتحقيق مقاصدها الضرورية الخمسة. وبما أن المشاركة السياسية في المجتمعات غير الإسلامية تُعد وسيلة مؤثرة في تحقيق تلك المقاصد، كالدفاع عن المساجد، وصون حرية العبادة، ودفع التشريعات الضارة بالمجتمع المسلم، فإنها تكتسب حكم الوسيلة إلى الواجب[2].

وعليه، فإذا توقّف تحقيق تلك المصالح على المشاركة الانتخابية، اكتسبت حكم الوجوب تبعا لما تتوقف عليه من مصالح شرعية راجحة؛ لأن الوسائل تأخذ أحكام مقاصدها، والمشاركة هنا ليست غاية في ذاتها، وإنما وسيلة شرعية لحماية ما أوجب الشرع حفظه وصيانته.

ب–قاعدة الضرر يزال[3]

مفادها أن كل ما يؤدي إلى دفع الضرر عن المسلمين أو تقليل المفاسد عنهم فهو مشروع. وقد أثبت الواقع أن عزوف الأقليات المسلمة عن المشاركة السياسية يفضى إلى مفاسد ظاهرة: ضعف التأثير، وضياع الحقوق، وصدور قوانين تمس مصالحهم.

---

[1] _ الأشباه والنظائر، السيوطي، ط1، دار الكتب العلمية، 1983م، ص125

[2] _ مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلم من الناحية التشريعية والفقهية في الشريعة الإسلامية، نصر فريد واصل، المرجع السابق، ص478

[3] _الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، خرج أحادثه زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلمية _بيروت_، 1999م، ص72

فبناء على هذه القاعدة، إذا كان ترك التصويت في الانتخابات يؤدي إلى ضرر متحقق، وكان الدخول فيها يخفف الضرر أو يدفعه، فإن المشاركة تكون جائزة بل راجحة[1].

ج_القياس على قبول النبي ﷺ بجوار الكافر

استدل المجيزون بما جاء في السيرة أن النبي لما أراد دخول مكة بعد رجوعه من الطائف دخل في جوار المطعم بن عديّ، وهو كافر[2]، كما أجار ابن الدغنة أبا بكر ﷺ. وكان الجوار نظاما عرفيا جاهليا ينصّ على التزام الكافر بالدفاع عن من أجاره.

وهذا التصرف النبوي يُعد إقرارا بجواز الانتفاع بجزئية نافعة من نظام غير إسلامي، ما دامت لا تتضمن محظورا شرعيا ولا تُفقد المسلم هويته. فالنبي ﷺ لم يَرَ في ذلك مداهنة دينية، بل استفادة من نظام عرفي لتحقيق مصلحة شرعية، هي دفع الأذى وتمكين الدعوة من الاستمرار، وبالقياس على ذلك، يجوز للمسلم أن يشارك في النظام الانتخابي للدولة غير الإسلامية إذا كان في المشاركة دفع ضرر أو تحقيق مصلحة عامة للمسلمين، فالعبرة بالمآل لا بالوصف الشكلي للنظام[3].

د_القياس على إباحة النطق بكلمة الكفر عند الإكراه

من القواعد القطعية أن الضرورات تبيح المحظورات[4]، وقد أباح الله تعالى للمكره أن ينطق بكلمة الكفر دفعا للهلاك. فإذا جاز ارتكاب مثل هذا المحظور الأعظم لدفع الضرر عن النفس، فمن باب أولى جواز القيام بعمل مباح الأصل –كالتصويت– إذا كان فيه دفع ضرر عن جماعة المسلمين أو حفظٌ لحقوقهم[5].

---

[1] _ مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلم من الناحية التشريعية والفقهية في الشريعة الإسلامية، نصر فريد واصل، المرجع نفسه

[2] _ السيرة النبوية أبو شهبة ج1 ص 358

[3] _ الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 544

[4] _الأشباه والنظائر، ابن نجيم، المرجع السابق، ص 73.

[5] _ الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص544.

هـ_ التعاون على البر والتقوى

المشاركة الانتخابية تمثل –في صورتها المقصودة–تعاونا على إقامة العدل ودفع الظلم في المجتمع الذي يعيش فيه المسلمون، وهذا داخل في عموم قوله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ [المائدة: 2]. فإذا كان من الممكن عبر المشاركة السياسية دعم قرارات عادلة، أو قوانين تحمي الأقليات المسلمة، فإن الإسهام في ذلك من التعاون المشروع.[1]

و_الاستدلال بفقه الواقع والمآلات

إذا تقرر بالاستقراء أن ترك التصويت في واقع الأقليات المسلمة يفضي في الغالب إلى تمكين من يعاديهم، ويحول دون ممارستهم لشعائرهم أو يحول بينهم وبين مصالحهم الدينية والدنيوية، فإن فقه المآلات يقتضي اعتبار نتيجة هذا الترك، إذ المآل المترتب على الفعل أو الترك داخل في مسمى الحكم الشرعي. وعليه، تكون المشاركة الانتخابية في هذه الحال فعلا مشروعا يندرج في باب الوسائل إلى حفظ الدين والنفس والحقوق، لأن مآلها أرجح من مآل الامتناع، ولأن تركها يؤدي إلى مفسدة أعظم لا يقرها الشرع[2].

يُستفاد من مجموع أدلة المجيزين أنّ هذا الاتجاه الفقهي قد بنى اجتهاده على فقه المآلات وفقه الواقع، معتبرا أن مناط الحكم في المسألة يتغيّر بتغيّر الغاية المتوخاة من المشاركة. فمتى كانت المشاركة الانتخابية مظنة لتحقيق مصلحة راجحة للمسلمين في حفظ دينهم ووجودهم وحقوقهم، أو لدفع مفسدة متحققة في حال الامتناع، فإنّها تأخذ حكم الوجوب أو الندب تبعا لذلك.

وقد استند أصحاب هذا القول كذلك إلى مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية لا إلى الجزئيات، فجعلوا الوسائل في حكم مقاصدها، وربطوا الحكم بثمرته ومآله، وهو توجيه متسق مع مسلك

---

[1] _ مشاركة المسلم في الانتخابات، وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 573

[2] _ ندوة حول الأقليات المسلمة والسياسة، يوسف القرضاوي العلاَّمة الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والشيخ عبد الله بن بيَّة، والشيخ منَّاع القطان، والشيخ فيصل مولوي، والشيخ محمد العجلان، والشيخ سيد الدرش وغيرهم، فرنسا، 2018م، https: //www.al-qaradawi.net/

الأصوليين في بناء الأحكام على تحقيق المصالح ودفع المفاسد بحسب المآلات المتوقعة. ومن ثَمّ، فإنّ رأيهم يُعدّ من أوجه الاجتهاد المعاصر الذي وازن بين النص والمصلحة، وبين الثابت والمتغير، في ضوء مقاصد الشريعة ومقتضيات الوجود الإسلامي في واقع غير إسلامي.

2_القائلون بالجواز الاستثنائي المقيّد بالضرورة أو المصلحة الراجحة

ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد بن صالح العثيمين، عبدالله بن قعود، عبدالله بن غديان، عبدالرزاق عفيفي، عبدالعزيز بن باز، واللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية في بعض فتاواها [1]

ويرى هؤلاء أن الأصل في المشاركة السياسية في بلاد الكفر المنع، لِما فيها من إقرار ضمنيٍّ بنظام لا يحتكم إلى شريعة الله، غير أنهم أجازوها استثناء عند تحقق مصلحة راجحة أو دفع مفسدة ظاهرة وجملة أدلتهم كالآتي:

أ–قاعدة ارتكاب أخف الضررين[2]

إذا تعارضت مفسدتان، روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.

فإذا كان ترك التصويت يؤدي إلى تمكين من يُظهر العداء للإسلام والمسلمين، والمشاركة قد تخفف من هذا الشر، جاز الدخول فيها باعتبارها أهون المفسدتين. قال ابن عثيمين: "إن كانت المصلحة للمسلمين في التصويت قائمة، وكان التصويت سببا لدفع شرّ أعظم، فلا بأس به[3] وجاء في اللجنة" وقد تكون المصلحة الشرعية مقتضية للتصويت من باب تخفيف الشر وتقليل الضرر، كما لو كان المرشحون من غير المسلمين، لكن أحدهم أقل عداوة للمسلمين من الآخر، وكان تصويت

---

[1] _فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى 4029، السعودية، ج23، ص406.

[2] _الأشباه والنظائر، ابن نجيم، المرجع السابق، ص76.

[3] _حكم الانتخابات_السياسة الشرعية_، ابن عثيمين، قناة الشيخ ابن عثيمين، https: //youtu.be/Diy2PVuUlu4?si=A0izeIfV70p4NkHb

المسلمين مؤثرا في الاقتراع فلا بأس بالتصويت له في مثل هذه الحال." [1]

ب- اعتبار المآلات والموازنات

يُرجع هذا الفريق الحكم إلى نتيجة المشاركة لا إلى صورتها، فمتى تحققت مصلحة راجحة ولم يؤدّ التصويت إلى مفاسد دينية أكبر، جاز الإقدام عليه[2].

فالعبرة عندهم ليست بوسيلة التصويت في حدّ ذاتها، بل بما تُفضي إليه من آثار على دين المسلمين وكرامتهم في المجتمع.

ترى الباحثة أن هذا القول مبني على الاحتياط في الدين، إذ يُنظر إلى العمل السياسي في الأنظمة الوضعية على أنه وسيلة اضطرارية وليست أصلا شرعيا. ويرى هذا الفريق أن إطلاق الجواز دون قيد قد يؤدي إلى تميع المفاهيم العقدية، وإلى تطبيع مع الأنظمة الكافرة بما يتعارض مع روح الولاء والبراء.

لكنهم في الوقت ذاته لم يغلقوا الباب أمام المصلحة الواقعية، بل جعلوا باب الضرورة مفتوحا بشروط دقيقة، منها: _ أن تُقدَّر المصلحة تقديرا حقيقيا لا موهوما.

_ألّا تترتب على المشاركة مفسدة دينية أكبر.

_ألّا تتضمن رضا بالقانون الوضعي أو إعانة على الباطل.

ثانيا: الترجيح

عند التأمل في القولين، يُلحظ أن القولين لا يختلفان في المبدأ بقدر ما يختلفان في درجة الإطلاق والتقييد. فكلاهما يقرّ بأن التصويت ليس عبادة لذاتها، وإنما وسيلة لتحقيق مقصد دنيويّ راجع إلى حفظ الدين والهوية.

---

[1]-فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى 4029، السعودية، ج23، ص406

[2] _ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة للبحوث العلمية والإفتاء، المرجع نفسه، ص406

لكن القول الأول نظر إلى تحقيق المصلحة في الأصل فجعل المشاركة وسيلة من وسائل الدعوة والتمكين، بينما نظر القول الثاني إلى درء المفسدة في الأصل، فجعل المشاركة رخصة مشروطة بضوابط الضرورة.

وبناء على فقه المآلات، يمكن القول إن التصويت في بلاد الكفر يدور حكمه مع المصلحة والمفسدة وجودا وعدما؛ فإن كان مآله حفظ الدين ورفع الحيف عن المسلمين، جاز أو وجب، وإن كان مآله إذابة الهوية والتنازل عن الثوابت، حُرِّم ومنع.

الفرع الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة في الانتخابات في الدول الخمس

أولا: أثر واقع الانتخابات الأمريكية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة

يتبين من خلال ما سلف عرضه في هذا الفصل أن تحديد الحكم الشرعي لمشاركة المسلم في الانتخابات لا يمكن أن يُبنى بمعزل عن تحقيق مناط الواقعة، إذ إن تنزيل النصوص العامة في هذا الباب مشروط باستجماع صورة الواقع وتقدير المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل في بيئته الخاصة. وقد أظهرت الدراسة، بعد تحليل طبيعة النظام الانتخابي الأمريكي وموقع الأقلية المسلمة ضمنه، أن المشاركة الانتخابية الأمريكية ليست مجرد فعل سياسي، بل هي وسيلة لتحقيق جملة من المقاصد الشرعية؛ من أبرزها: حفظ الوجود الديني للمسلمين، وصيانة حقوقهم المدنية، ودفع أشكال التمييز التي يتعرضون لها، وتمكين صوتهم في دوائر صنع القرار[1].

وقد بينت المعطيات الميدانية التي تمت دراستها في الفصل الثالث أنّ نسبة مشاركة المسلمين الأمريكيين في الانتخابات العامة قد شهدت ارتفاعا ملحوظا، إذ بلغت –وفق الدراسات الحديثة– ما بين (70٪ إلى 78٪) من إجمالي الناخبين المسلمين، وهي نسبة تُظهر تنامي وعي هذه الفئة بقدرتها على التأثير في مسار السياسات العامة، لا سيما في الولايات المتأرجحة التي يكون لصوتها وزنٌ حاسم

[1] _مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية_دراسة فقهية مقارنة_، الصوا، المرجع السابق، ص394.

في النتائج النهائية. وتدل هذه المعطيات على أنّ المشاركة الانتخابية أضحت أداة فعّالة في تحقيق مصلحة حفظ الهوية ودرء التهميش السياسي، مما يُقوّي جانب المصلحة في ميزان الترجيح الفقهي.

وعليه، فإن الواقع الأمريكي جعل الباحثة ترى القول بأن الخيار الأمثل هو القول بالندب إذ يعد الأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها، ما دام الفاعل المسلم يشارك بقصد تحصيل المصلحة العامة للمسلمين ودفع الضرر عنهم، دون أن يخل بثوابت دينه أو يوالي من يخالف عقيدته. وبهذا يكون الحكم ناتجا عن تفاعل دقيق بين معطيات الواقع الأمريكي ومقتضيات المقصد الشرعي، فيتحقق بذلك المقصود من الاجتهاد التنزيلي الذي يوازن بين النص والواقع، ويجعل الحكم منوطا بمناطه تحقيقا وتنزيلا.

ثانيا: أثر واقع الانتخابات الكندية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة

إنَّ ما قمنا به سابقا عند دراسة الواقع الكندي كشف لنا أن هاته البيئة السياسية تتسم بدرجة عالية من الانفتاح والتعددية، حيث يتيح النظام الانتخابي الكندي التمثيل الواسع للأقليات عبر المشاركة في مختلف المستويات التشريعية والتنفيذية. إذ تناولنا في الفصل السابق أن البيانات الحديثة صرحت أن نسبة مشاركة المسلمين في الانتخابات الكندية ارتفعت من 46.5% سنة 2011 إلى نحو 79% سنة 2015، وبلغت في بعض الدوائر الكبرى كتورنتو 88%، كما حافظت الجالية المسلمة في انتخابات 2025 على زخم انتخابي قوي، مدفوعة بوعي متزايد بأهمية الدفاع عن قضايا العدالة والمواطنة والهوية.[1]

وهذا المعطى الواقعي يدل على أن الأقلية المسلمة لم تعد هامشية في المشهد السياسي الكندي، بل غدت قوة مؤثرة قادرة على توجيه السياسات العامة، لا سيما في القضايا التي تمس وجودها الحقوقي، وهو ما يجعل المشاركة في هذا السياق ذات أثر فعليّ في تحقيق المصالح ودفع المفاسد.

---

(1) _ Community Survey Results: Insights Into Canadian Muslim Voter Priorities, muslimsvote , 26MARCH 2025,15_10_2025, https: //muslimsvote.ca/

وبناء على هذا الواقع، يتبين من جهة أن مصلحة المشاركة هنا ظاهرة راجحة؛ إذ تُمكِّن المسلمين من التعبير عن هويتهم، وحماية حقوقهم، وإيصال صوتهم في المؤسسات المنتخبة، والمساهمة في صناعة القرار العام، فضلا عن إمكانية التأثير في المواقف الكندية تجاه القضايا الإسلامية والعالمية ذات البعد الإنساني.

أما المفاسد المحتملة مثل خطر الذوبان في المنظومة الفكرية الغربية أو التنازل عن ثوابت الدين – فإنها في السياق الكندي قابلة للتقليل إلى حدّ كبير، لأن الدولة الكندية تقوم على نظام علماني يضمن حرية المعتقد وممارسة الشعائر، ولا يتدخل في شؤون الانتماء الديني أو يفرض على الأقليات اندماجا قسريا يتنافى مع هويتها. كما أن وجود مؤسسات وجمعيات إسلامية ناشطة في الفضاء العام يسهم في تحصين الهوية الدينية وتنظيم المشاركة ضمن ضوابط شرعية واضحة، مما يجعل المشاركة وسيلة لإثبات الوجود لا لإذابته.

ومن ثمّ، فإن هذه المعطيات تفضي بالباحثة لقول أن حكم تصويت المسلم هو الندب لرجحان المصلحة وظهور أثرها، لما يترتب عليه من تقوية شوكة المسلمين وتحصيل مصالحهم الدينية والدنيوية، تحقيقا لمقصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والعقل والكرامة، ودفعا لما قد يهدد وجودهم من تهميش أو تمييز.

ثالثا: أثر واقع الانتخابات الفرنسية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة

إنَّ تنزيل حكم المشاركة الانتخابية للمسلمين في فرنسا لا يمكن أن يتم بمعزل عن إدراك خصوصية السياق الفرنسي الذي يجمع بين العلمانية الصارمة (Laïcité) والانغلاق المؤسسي تجاه التعبير الديني، وهو ما انعكس مباشرة على حجم المشاركة الانتخابية للمسلمين. فقد أظهرت المعطيات الإحصائية في الفصل السابق أن المسلمين يُشكّلون قرابة 10% من سكان فرنسا، وهي نسبة معتبرة من حيث الوزن الديموغرافي، لكنها لم تنعكس على حضور سياسي مكافئ، إذ تشير الدراسات إلى أن 59% من المسلمين امتنعوا عن التصويت في الانتخابات الأوروبية الأخيرة، مما يعكس حالة من العزوف السياسي ناجمة عن شعور بالاستبعاد والتمييز، فضلا عن القيود التي

يفرضها النظام العلماني الفرنسي على التعبير الديني في الفضاء العام[1].

ومن خلال هذه المعطيات الواقعية، يظهر أن المصلحة في المشاركة السياسية للمسلمين في فرنسا ليست منعدمة، ولكنها محاطة بجملة من العوائق التي تحد من أثرها وفاعليتها. فمن جهة، قد تتيح المشاركة الانتخابية – ولو عبر الأحزاب اليسارية أو المعتدلة – فرصة للدفاع عن الحقوق المدنية، ومقاومة الخطابات المتطرفة المعادية للإسلام، والمساهمة في تعديل الصورة النمطية عن المسلمين. ومن جهة أخرى، فإن الواقع السياسي الفرنسي، بما يتسم به من تشدد في تطبيق مبدأ العلمانية وإقصاء الرموز الدينية، يجعل قدرة المسلم على التأثير الفعلي محدودة

ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أن التصويت يؤدي بالضرورة إلى الذوبان أو فقدان الهوية الدينية، إذ أن الفعل الانتخابي جزئي ضمن منظومة سياسية عامة، والهوية الدينية يمكن الحفاظ عليها من خلال المؤسسات الدينية والجمعيات والممارسة الأسرية والمجتمعية. ومن ثم، فإن المفاسد المحتملة تظل راجحة بالاحتمال فقط مما يجعلها لا تمنع الجواز الشرعي للمشاركة.

وعليه، فإن النظر في الواقع الفرنسي يفضي إلى أن حكم مشاركة المسلم في الانتخابات يجوز بشرط الموازنة بين المصالح المرجوة والمفاسد المحتملة، مع مراعاة سلامة النية، وترشيد المشاركة مما يجعلها مواجهة للسياسات الإقصائية، وضبط المقاصد بما يحفظ الهوية الدينية، ويحقق مصالح المجتمع المسلم، ويقيّد المفاسد الممكنة، لكنها لا ترقى لدرجة الندب مراعاة للمفاسد المحتملة والتي يشملها التأثير المحدود للمسلمين في فرنسا.

رابعا: أثر واقع انتخابات المملكة المتحدة في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة

إن النظر السابق في الواقع الانتخابي للمسلمين في المملكة المتحدة، وبالأخص في إنجلترا وويلز، يظهر أن المصلحة في المشاركة السياسية قائمة وراجحة، وذلك استنادا إلى ارتفاع نسبة التصويت بين المسلمين البالغين إلى نحو 60%–72%، بما يدل على وعي سياسي متزايد ورغبة حقيقية في التأثير

(1) _ le vote des électorats confessionnels aux élections européennes,la croix, 13/06/2024, 15_10_2025, https: //www.ifop.com

على السياسات العامة[1]. ويزداد جلاء المصلحة عند ملاحظة تركيز المسلمين في المدن الكبرى مثل لندن وبرمنغهام ومانشستر، حيث يمكن لصوتهم أن يكون مؤثرا في دوائر انتخابية محددة، ما يتيح لهم تحصيل المصالح الدينية والمدنية ومواجهة الاعتداءات الفكرية والاجتماعية على الإسلام والمسلمين.

وتتمثل المصالح المرجوة في:

1. حفظ الحقوق المدنية والدينية للأقلية المسلمة بما يحقق صيانة مصالحهم دون التفريط في الدين.
2. تحقيق تمثيل سياسي يمكن من خلاله إيصال مطالب المسلمين وتأمين مكتسباتهم مع التعاون مع أهل الاعتدال والمنصفين.
3. تعزيز القدرة على التأثير في السياسات المحلية والوطنية، لا سيما في ما يتعلق بالقضايا ذات البعد الإنساني والدولي التي تمس المسلمين، بما يحقق الغاية المصلحة ودرء المفاسد.

وأما المفاسد المحتملة، مثل الذوبان أو الركون للثقافة البريطانية، فهي راجحة بالاحتمال لا بالضرورة، إذ أن الفعل الانتخابي جزئي ضمن منظومة سياسية واسعة، ولا يؤدي بذاته إلى اندماج كامل أو فقدان الهوية الدينية. بل إن المسلم يستطيع المحافظة على هويته وقيمه من خلال الممارسة الدينية، والمؤسسات الثقافية والدينية، والالتزام بالعبادات والمعاملات وفق الشريعة.

وعليه، فإن الخيار الأمثل لحكم المشاركة الشرعية للمسلمين في الانتخابات البريطانية الجواز وفقا لما ترجح من المصالح.

خامسا: أثر واقع الانتخابات الهندية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة

إن النظر في الواقع السياسي للمسلمين في الهند، حيث يشكلون نحو 14.2% من السكان، والنظر في ما تم دراسته سابقا من مسوحات Lokniti–CSDS ما بعد الاقتراع أظهر أن نسبة مشاركة المسلمين في الانتخابات العامة لعام 2024 بلغت نحو 62%، وهي نسبة مستقرة نسبيا

(1) _ British Election Study 2019-2024, University of Manchester, The University of Oxford, and The University of Nottingham, 15_10_2025, https: //www.britishelectionstudy.com/. British Muslims retain strong link to Labour, but leadership ratings lag those of the party, survation , 15_10_2025, https: //www.survation.com/

عبر السنوات الماضية، مما يدل على استمرار وعي سياسي متنام ورغبة حقيقية في التعبير عن مصالحهم الجماعية والدفاع عن حقوقهم المدنية والسياسية.

وتكمن المصالح المرجوة من تصويت المسلمين في الهند فيما يلي:

1. تحصيل الحقوق السياسية والمدنية: تمكين المسلمين من التمثيل في الهيئات التشريعية، والمشاركة في صياغة السياسات التي تمس حياتهم اليومية.

2. حماية المصالح الاجتماعية والاقتصادية: التأثير على السياسات المحلية والوطنية فيما يتعلق بالخدمات العامة والتنمية الاقتصادية والتعليم والرعاية الصحية في المناطق ذات الكثافة المسلمة.

3. تصحيح الصورة النمطية عن المسلمين: إظهار دورهم كمواطنين فاعلين، والمساهمة في مكافحة الإسلاموفوبيا والخطابات السلبية.

4. تعزيز قدرة الأقلية على التأثير السياسي: خصوصا في الدوائر الانتخابية ذات الكثافة السكانية المسلمة، وإيصال مطالبهم بشأن العدالة والمساواة والقضايا الوطنية والدولية المهمة لهم.

أما المفاسد المحتملة الواقعية فهي محدودة ومرتبطة بالواقع السياسي الهندي:

1. تشتت الأصوات بين أحزاب متعددة قد يضعف التأثير السياسي الفعلي للجالية، لكنه لا يؤدي إلى فقدان الهوية الدينية أو الثقافية.

2. استغلال المصالح الانتخابية من قبل بعض الأحزاب لتحقيق مكاسب سياسية على حساب برامج طويلة الأمد للأقلية، وهو أثر محتمل يمكن تداركه بالوعي والتنسيق السياسي.

وعليه، فإن الخيار الأمثل لحكم المشاركة الشرعية للمسلمين في الانتخابات الهندية هو الجواز .

وبعد كل ما سبق، واستنادا إلى ما تم دراسته حول حكم مشاركة المسلم في الانتخابات، اتضح أن الحكم الفقهي لهذه النازلة لا يقرر المنع أو الإباحة بشكل مطلق، بل يتوقف على تقدير المصالح والمفاسد الواقعية، كما أشار إلى ذلك العلماء المعاصرون، ومنهم اللجنة الأوروبية للفتوى

والبحوث، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، الذين أكدوا أن الجواز أو المنع مرتبط بمدى تحقق المصلحة أو وقوع المفاسد، مع مراعاة الظرف الزماني والمكاني والواقع السياسي والاجتماعي للمسلمين في كل بلد[1].

وعند دراسة الواقع في كل من الولايات المتحدة، كندا، فرنسا، بريطانيا، والهند، تبين أن المصالح المرجوة من المشاركة الانتخابية متشابهة على العموم بين هذه البلدان، وتشمل: تعزيز التمثيل السياسي، حماية الحقوق المدنية والدينية، تعديل الصورة النمطية عن المسلمين، الدفاع عن مصالح الأقليات في السياسات العامة، والتعاون مع الجهات المعتدلة لتحقيق الإنصاف. أما المفاسد الواقعية المحتملة، فهي محدودة، مثل احتمال دعم سياسات أو مرشحين تتعارض مع بعض القيم الإسلامية، أو التعامل ضمن نظام سياسي يحتوي على جزئيات مخالفة للشريعة، لكنها لا تمس الثوابت الجوهرية للمسلم، وإنما تتعلق بخصائص النظام السياسي لكل دولة.

وبالموازنة الفقهية بين المصالح والمفاسد، يتضح أن المصلحة أرجح، لعدة أسباب:

1. تحقيق مصلحة ملموسة وفعالة: فالمصالح المرتبطة بالتمثيل السياسي وحماية الحقوق والحريات تؤثر مباشرة في مصالح الأقليات المسلمة.

2. حدوث المفاسد محدود: فالمفاسد المحتملة لا تمس الثوابت الشرعية للمسلم بحد ذاتها، بل هي مرتبطة بالجانب السياسي والإداري للأنظمة، ويمكن تجنب آثارها أو الحد منها.

وعليه، كان الخيار الأمثل جواز مشاركة المسلم في الانتخابات عبر التصويت في فرنسا والمملكة المتحدة والهند والندب في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا، إذ إن المصلحة المرجوة تفوق المفاسد المحتملة، ويصبح التصويت وسيلة شرعية لتحقيق مصالح الأقليات ضمن الأطر القانونية مع المحافظة على الثوابت الدينية.

[1]- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى 4029، السعودية، ج23، ص406.

يمكن إجمال ما انتهى إليه هذا المبحث في أنَّ تنزيل حكم المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، تقلّدا وتصويتا، قد تأثّر تأثرا بيّنا باعتبار الواقع وما يكتنفه من ظروف قانونية وسياسية، بحيث لم يبق الحكم في دائرة التنظير المجرد، بل انتقل إلى مجال التطبيق المقيد بملابساته.

ففي مسألة تقلّد المناصب السياسية، تبيّن أن الأصل الذي قرّره جمهور الفقهاء هو المنع، نظرا لما قد يترتب على ذلك من موالاة أو التزام بأحكام تخالف مقتضيات الشريعة، غير أنّ هذا الأصل ليس على إطلاقه، بل يُستثنى منه ما إذا غلبت المصلحة أو دعت الحاجة، بحيث يكون التقلّد وسيلة لدفع ضرر أو جلب نفع معتبر للمسلمين. وعند تنزيل هذا الحكم على واقع البلدان المدروسة، ظهر تقارب الظروف السياسية والقانونية فيها من حيث إتاحة المشاركة وضمان الحقوق الأساسية، الأمر الذي قوّى جانب المصلحة، فمالت الباحثة إلى القول بالجواز الاستثنائي باعتباره تنزيلا للأصل على واقع ترجحت فيه المصالح على المفاسد.

أما في مسألة التصويت في الانتخابات، فقد ظهر أن الأصل فيه هو الجواز باعتباره من قبيل الشهادة أو إبداء الرأي فيما يحقق المصلحة العامة، غير أن تنزيل الحكم على الواقع أبان عن تفاوت آثاره باختلاف السياقات السياسية. ففي الولايات المتحدة وكندا، حيث يتأكد أثر الصوت الانتخابي في حماية الحقوق وتقليل وجوه الضرر، ترجّح جانب المصلحة ترجيحا قويا، فكان القول بالندب أقرب إلى مقصود الشرع. وأما في فرنسا والهند والمملكة المتحدة، حيث تقل درجة التأثير أو تختلف طبيعة التوازنات السياسية، بقي الحكم في دائرة الجواز دون أن يبلغ مرتبة الندب.

وبذلك يبرز أثر الواقع في توجيه الحكم التنزيلي، إذ انتقل حكم تقلّد المناصب من المنع الأصلي إلى الجواز الاستثنائي، وانتقل حكم التصويت من الجواز العام إلى الندب في بعض البيئات، مما يؤكد أن فقه التنزيل إنما يقوم على الموازنة بين الأصول الشرعية ومعطيات الواقع، تحقيقًا للمصالح ودفعًا للمفاسد في حدود مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب

إنّ بحث مسألة انخراط الأقليات المسلمة في العمل الحزبي، سواء من خلال تأسيس أحزاب إسلامية مستقلة أو الاندماج في أحزاب غير إسلامية، يستلزم النظر في الواقع السياسي والقانوني الذي يحيط بها، إذ تتباين صور المشاركة الحزبية باختلاف البيئات والمجتمعات. ومن هنا تبرز أهمية الواقع في هذه المسألة، لكونه يُسهم في تصوير النازلة تصويرا دقيقا يمكّن من فهم أبعادها ومآلاتها، ويُعدّ مدخلا أساسا لعملية التنزيل الفقهي وفق مقاصد الشريعة ومبادئها الكلية.

المطلب الأول: حكم إقامة الأقليات المسلمة لأحزاب إسلامية

يُعدّ موضوع حكم إقامة الأقليات المسلمة لأحزاب إسلامية من النوازل السياسية المعاصرة التي تستدعي بحثا فقهيا، لما يترتب عليها من مصالح ومفاسد تمسّ وجود المسلمين وهويتهم في المجتمعات غير الإسلامية. ولأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإن الباحثة ستتناول أولا أقوال العلماء في حكم إقامة الأحزاب السياسية في الأصل داخل المجتمع الإسلامي، ثم تنتقل بعد ذلك إلى تنزيل هذا الحكم على واقع الأقليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية، مبينة أثر اختلاف الواقع السياسي والقانوني والاجتماعي في تلك البلدان على الحكم الشرعي

الفرع الأول: منهج العلماء في معالجة الحكم الفقهي لإقامة أحزاب إسلامية

أولا: تحرير سبب الخلاف وأقوال العلماء

1_تحرير سبب الخلاف

اتفق الفريقان – المجيزون والمانعون – على أنّ وحدة الأمة واجتماع كلمتها مقصد شرعي عظيم، وأنّ كلَّ ما يؤدي إلى التنازع والفرقة في الدين فهو ممنوع شرعا، كما اتفقوا على أنّ العمل السياسي في ذاته ليس مقصودا لذاته، وإنما هو وسيلة لتحقيق المصالح العامة وإقامة العدل والشورى التي جاءت بها الشريعة. غير أنّ الخلاف بينهما إنما نشأ في تحقيق مناط الأحزاب السياسية المعاصرة: هل هي داخلة في التحزّب المذموم المنهيّ عنه في النصوص، أم أنها صورة مستحدثة للتنظيم السياسي يمكن توظيفها لخدمة مقاصد الشريعة؟

فالفريق المانع نظر إلى الجانب الوصفي والآثار العملية للأحزاب في الواقع المعاصر، فرأى أنها تُفضي – في الغالب – إلى العصبية الحزبية والتنازع على السلطة، مما يضعف وحدة المسلمين ويزرع الأحقاد بينهم، فحمل النهي الوارد في النصوص على عمومه، وعدَّ الأحزاب مظهرا من مظاهر التفرّق في الدين.

بينما الفريق المجيز نظر إلى الجانب المقاصدي والوظيفي للأحزاب، فرأى أنها من الوسائل المباحة التي تُنظِّم المشاركة السياسية، وتُسهم في إقامة الشورى، وتداول الرأي، ومحاسبة الحاكم، وهي مقاصد معتبرة شرعا، ولا تُحرم الوسائل ما دامت خادمة لتلك المقاصد وخالية من المفاسد الراجحة.

ومن ثَمّ، كان سبب الخلاف راجعا إلى اختلاف النظر في توصيف الواقع وتكييف الأحزاب المعاصرة: أهي مظاهر فرقة وصراع تُنزل منزلة التحزّب المذموم، أم أدوات تنظيمية يمكن إدراجها ضمن الوسائل المشروعة لتحقيق المصالح العامة؟ ومن هنا تفرّع القولان بالمنع والإجازة، بحسب اختلافهم في تحقيق مناط العلة، لا في أصل اعتبار المصلحة أو وجوب وحدة الأمة.

2_تحرير أقوال العلماء

أ_ القائلون بقيام الأحزاب السياسية

ترى طائفة من العلماء والمفكرين المعاصرين جواز إقامة الأحزاب السياسية في البلاد الإسلامية، بشرط أن تكون أنشطتها منضبطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، وألّا تتخذ من العمل الحزبي وسيلة للفرقة أو التعصب أو مخالفة النصوص القطعية. وقد ذهب إلى هذا الاتجاه عدد من العلماء، منهم: يوسف القرضاوي[1] عبد الحكيم العيلي[2] عادل ثابت[3] راحيل غرايبية [4] فتحي عثمان[5]

---

[1] _ من فقه الدولة في الإسلام ومكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، القرضاوي، ط3، دار الشروق، 2001م، ص148

[2] _ الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، عبد الحكيم العيلي، دط، دار الفكر العربي، 1983م، ص666

[3] _ النظم السياسية، عادل ثابت، دط، دار الجامعة الجديدة _الإسكندرية_، 2007م، ص390

[4] _ الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، غرايبية رحيل، ط1، المكتب العالمي للفكر الإسلامي_الأردن، 2000م،ص250

[5] _من أصول الفكر السياسي الإسلامي_ دراسة لحقوق الإنسان ولوضع رئاسة الدولة في ضوء الشريعة الإسلامية وتراثه التاريخي والفقهي _، محمد عثمان، ط2، مؤسسة الرسالة، 1984م، ص260

والصوا[1] وغيرهم ممن يرون في التنظيم الحزبي وسيلة مشروعة لتنظيم العمل السياسي في إطار مؤسسيٍّ يخدم مقاصد الشريعة ويحقق المصلحة العامة

ب_ القائلون بمنع قيام الأحزاب الإسلامية

ذهب إلى منع قيام الأحزاب الإسلامية جماعة من العلماء، استنادا إلى ما يرونه من تعارض بين تعدد الأحزاب ووحدة الصف الإسلامي، وما يترتب على ذلك من الفرقة والاختلاف. ومن أبرز من تبنّى هذا الاتجاه: أبو زيد[2] والألباني[3] ومحمد عثيمين [4]، فالأصل عندهم هو اجتماع المسلمين على إمام واحد وجماعة واحدة، وأن تعدد الأحزاب يؤدي إلى النزاع والتنازع المذموم شرعا.

ثانيا: تحرير أدلة الفريقين ومناقشتها

1_أدلة المجيزين

أ_الأدلة من القرآن

_استدل المجيزون بجملة من النصوص الشرعية والمعاني المعتبرة، منها قوله تعالى:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]. وجه الدلالة أن الآية أمرت بقيام جماعة متخصصة في الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو واجب كفائي لا يتحقق إلا بوجود تنظيم أو جماعة تتولى القيام به. وعليه، فإنّ الأحزاب السياسية التي تتخذ من الدعوة والإصلاح منهجا وسبيلا إنما تُعد صورة معاصرة من صور هذه الجماعة، إذ المقصود واحد وهو تحقيق المصلحة العامة للأمة وإقامة

---

[1] _مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية، الصوا، المرجع السابق، ص400

[2] _ حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية أبو زيد، ط1، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1410هـ، ص47

[3] _ فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء، عكاشة عبد المنان، ط1، مكتبة التراث الإسلامي، 1994م، ص106

[4] _ الصحوة الإسلامية ضوابط وتوجيهات، العثيمين، ط1، دار الوطن_الرياض_، 1426هـ، ص131.

القسط بين الناس[1].

_واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾ [هود: 118].وفي هذه الآية تقريرٌ لسنة كونية جارية، وهي اختلاف الناس في طبائعهم وأفكارهم ومناهج نظرهم، فلا يمكن حملهم على رأي واحد أو نظام فكريّ وسياسيّ موحد. ومن ثمّ فإنّ التعدد الحزبي، إذا كان في إطار الضوابط الشرعية، لا يعد من قبيل التنازع المذموم، بل هو من باب اختلاف التنوع في الاجتهادات، وهو اختلاف مشروع ما دام منضبطا بقيم الإسلام وأخلاقه[2].

_كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ**﴾ [المائدة: 2]، وفيها نهيٌ عن انتهاك ما عظّمه الله من شعائره، ومن جملة ذلك التعاون على حفظ وحدة الأمة وصيانة مصالحها. فإذا وُجد في المجتمع الإسلامي أحزابٌ تلتزم بالشريعة وقيمها وتسعى لإقامة الحق ونصرة العدل، فإن منعها أو التضييق عليها يُعدّ إخلالًا بهذا الواجب[3]، حيث يُعضّد هذا المعنى ما ثبت عن النبي من قوله: «عليكم بالجماعة، وإيّاكم والفُرقة، » [4]

ففي الحديث تأكيد على أنّ الاجتماع المنظم في إطار الجماعة من مقاصد الشرع، لأنّ العمل الفردي لا يكفي لمواجهة الفساد أو إقامة الإصلاح، بخلاف العمل الجماعي المؤسسي الذي يُحقق معنى التناصر والتكامل بين المؤمنين.

ب_الأدلة من السنة النبوية

استدلّ المجيزون كذلك بعدد من الأحاديث النبوية الدالة على وجوب وجود فئة قائمة بواجب الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن ذلك قوله ﷺ: «والله لتأمرنّ بالمعروف، ولتنهونّ

---

[1] _من أصول الفكر السياسي الإسلامي، فتحي عثمان، المرجع السابق ص262

[2] _ الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي، ط1، دار الشروق، 2001، ص 35

[3] _من فقه الدولة الإسلامية، القرضاوي، المرجع السابق، ص154

[4] _رواه أحمد في مسنده، أحاديث رجال من أصحاب النبي ﷺ، 23145، ج38، ص 220.

عن المنكر، ولتأخذنّ على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرا»[1] ومنها قوله: «أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطانٍ جائر» [2]وكذلك قوله: «ما من نبيٍّ بعثه الله في أمّةٍ قبلي إلا كان له من أمّته حواريّون وأصحاب يأخذون بسنّته ويقتدون بأمره» [3]

وتدلّ مجموعة الأحاديث الواردة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مشروعية وجود فئة منظَّمة تضطلع بهذا الواجب، إذ إنّ القيام به على وجهه الأكمل يقتضي تنظيم الجهود وتوحيد الكلمة، لا الاقتصار على المبادرات الفردية المتفرقة التي لا تُحدث أثرا يُذكر أمام تسلّط الحكّام أو انحراف الأنظمة. ومن خلال النظر في التاريخ، يتبيّن أنّ السلطات في مختلف العصور كانت تسعى إلى إقصاء الأصوات الإصلاحية الفردية، لما تشكّله من تهديد محدود يسهل احتواؤه، بخلاف المعارضة الجماعية المنظَّمة التي يصعب إسكاتها أو الالتفاف عليها. كما تشهد التجارب السياسية المعاصرة بأنّ التنظيم الحزبي المنضبط بأحكام الشريعة هو الوسيلة الأنجع لتحقيق الإصلاح ومحاسبة الحاكم، لما يتميّز به من قوّة في التأثير، وقدرة على التعبئة، وهيبة أشدّ في مواجهة الظلم والطغيان، ويؤكّد ذلك أنّ الخطاب النبوي في هذه الأحاديث متوجّه إلى عموم الأمة لا إلى الأفراد، بما يفيد أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقصد جماعي يتطلّب تكتّلًا منظمًا لتحقيقه [4]

ج_الأدلة من المعقول

_ إنّ إقامة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية وسيلةٌ معتبرة لتحقيق مقاصد شرعية عليا، كمنع الاستبداد ومراقبة الحاكم ومحاسبته وردّه إلى جادة الصواب، إذ الأصل في الوسائل أنّها تأخذ حكم مقاصدها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فإذا كان واجبا على الأمة حفظ العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ الوسائل المفضية إليه، كتنظيم الأحزاب الإسلامية، تكون

---

[1] _رواه أبو داوود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم 4336، ج4، ص 121

[2] _رواه أبو داوود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، 4344رقم، ج4، ص 124

[3] _رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم 50، ج1، ص 70

[4] _التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، المرجع السابق، ص85

مشروعة بل مطلوبة [1].

– الأحزاب السياسية التي تتخذ من الانتخابات وسيلة مشروعة للتداول السلمي على السلطة، وتلتزم بآداب المنافسة دون طعن أو كذب أو تضليل، وتعمل في إطار الإصلاح وإحياء القيم الإسلامية وأهداف الدولة، تُعدّ –من هذا الوجه– ضرورة عصرية معتبرة شرعا، إذ تحقق مقصد الشورى، وتُسهم في منع الاستبداد والانفراد بالسلطة، وهو ما يقرّه الإسلام حفظا للعدل وتحقيقا للمصلحة العامة[2].

_إنّ احترام حقوق الأفراد وحرياتهم يُعدّ من مقاصد الإسلام، والأحزاب السياسية تُسهم في تفعيل هذه القيم عبر تمكين المواطنين من التعبير عن آرائهم والمشاركة في صنع القرار، بما يعزز مبدأ الشورى والرقابة العامة[3].

_ إنّ الأحزاب في المجال السياسي تشبه – من حيث المبدأ – المذاهب الفقهية؛ فكما أنّ المذاهب مدارس اجتهادية تتباين في فهم النصوص واستنباط الأحكام دون تبديع أو إقصاء، كذلك الأحزاب مدارس فكرية وسياسية تتباين في الوسائل والمناهج ضمن إطار الثوابت الإسلامية. والجامع بينهما هو الاجتهاد في تحقيق المصلحة العامة ورفع المفسدة، دون أن يؤدي ذلك إلى التنازع أو التفريق في الدين[4]

وبهذا فالقائلون بجواز إقامة الأحزاب الإسلامية داخل الدولة الإسلامية يرون أن الأصل في التنظيمات السياسية هو الإباحة ما لم تتضمن محظورا شرعيا، وأن قيام الأحزاب التي تلتزم بأصول الشريعة وتسعى إلى إقامة العدل والإصلاح يُعدّ من مظاهر تفعيل مبدأ الشورى ووسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في العصر الحديث. كما يؤكد هذا الاتجاه أن تعدد الأحزاب لا يفضي بالضرورة إلى التنازع، بل قد يكون تعددا محمودا في وسائل الاجتهاد السياسي متى التزم الجميع بالضوابط الشرعية

[1] _ التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، المرجع السابق، ص86

[2] _ النظم السياسية، عادل ثابت، المرجع السابق، ص392

[3] _ التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، المرجع السابق، ص77

[4] _من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، المرجع السابق، ص 151

ووحدة المقصد، وأن التجربة الحزبية المنضبطة تُسهم في منع الاستبداد وتداول السلطة وتحقيق الرقابة الشعبية، وهو ما ينسجم مع مقاصد الشريعة في تحقيق المصلحة العامة وصيانة الحقوق.

2_ أدلة المانعين

أ_ القران الكريم

جاء استدلال المانعين من إقامة الأحزاب الإسلامية بجملة من الآيات التي تنهى عن التفرق والاختلاف، من ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: 159]، وقوله سبحانه: ﴿**مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾ [الروم: 31–32]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القصص: 4].

يرى المانعون أن هذه الآيات تدل دلالة واضحة على ذمّ التفرق والتحزّب، وأنّه من سنن أعداء الله في إضعاف الأمة وتمزيق وحدتها، كما فعل فرعون حين فرّق قومه شيعًا ليستأثر بالسلطان ويستبدّ بالحكم. وبيّنوا أن وصف «شِيَعًا» في الآية يدل على تجزئة الأمة إلى طوائف متناحرة متقاطعة في الولاء، متدابرة في المقاصد، وهو ما يناقض مقصد الإسلام في تحقيق الألفة والمودة بين المسلمين. فالتفرق – في نظرهم – أصل كل ضعف، وأساس كل فتنة، وهو ما تسعى الأحزاب السياسية، إلى تكريسه عبر التنافس الحزبي[1].

***الرد:**

_قالوا بأنه لا تسلّم دلالة هذه الآيات على المنع المطلق من إنشاء الأحزاب، إذ إنّ التحزّب المذموم في النصوص إنما هو التفرّق في الدين، أي في الأصول العقدية التي تمسّ وحدة الأمة في عقيدتها وشريعتها، لا في الوسائل الاجتهادية أو التنظيمية لتحقيق المقاصد الشرعية. كما أن لفظ «الحزب» في القرآن ورد في مقامي الذم والمدح؛ فقد قال تعالى في موضع المدح: ﴿**فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ**

[1] _حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، أبو زيد، المرجع السابق، ص 105

هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المجادلة: 22]، وقال في موضع الذم: ﴿**اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ**﴾ [المجادلة: 19].

ومن ثمّ فإنّ المذموم شرعا هو التحزّب على الباطل، القائم على العصبية والتعصب، لا التحزّب على الحق والاجتماع على الخير. أما الأحزاب السياسية التي تلتزم بالشريعة، وتسعى إلى الإصلاح وإقامة العدل، وتعمل في إطار مقاصد الإسلام، فهي في حقيقتها وسيلة تنظيمية مشروعة، وليست تفرّقا مذموما ولا خروجا عن جماعة المسلمين، بل هي من مظاهر التعاون على البر والتقوى، الذي أمر الله به [1]

-استدلالهم بآيات الأمر بالوحدة والنهي عن الاختلاف قال الله تعالى: ﴿**وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾ [الأنبياء: 92]، وقال سبحانه: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**﴾ [الأنفال: 46]، وقال عزّ من قائل: ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ**﴾ [الأنعام: 153].

وجه الدلالة عند المانعين أنّ هذه النصوص تؤكد وجوب بقاء الأمة موحدة في منهجها وطاعتها، وتنهى عن التنازع الذي يؤدي إلى ضعفها وهزيمتها، وأنّ تعدد الأحزاب – وإن رفعت شعارات إسلامية – يؤدي إلى الصراع السياسي والمنافسة على النفوذ، فيضعف الأمة ويشيع البغضاء بين أبنائها، وهو ما يتنافى مع مقصد الشريعة في الاجتماع والائتلاف[2].

***الردّ:**

– إنّ الوحدة المطلوبة شرعا ليست وحدة الصورة السياسية، وإنما وحدة العقيدة والغاية. والسبل التي نهى الله عن اتباعها هي سبل الضلالة والانحراف عن الصراط المستقيم، لا سبل الاجتهاد في الوسائل السياسية المشروعة. والاختلاف في البرامج والآليات لتحقيق المقاصد الإسلامية لا يُعدّ

---

[1] _ النظم السياسية، عادل ثابت، المرجع السابق، ص392

[2] _ الصحوة الإسلامية ضوابط وتوجيهات، العثيمين، المرجع السابق، ص133، فتاوى الشيخ الألباني ومقارنها بفتاوى العلماء، عكاشة عبد المنان، المرجع السابق، ص107

تفرقا مذموما ما دام في إطار الشريعة، لأنّ هذا من باب اختلاف التنوع لا التضاد، وهو اختلافٌ لا يقدح في أصل الوحدة الإيمانية، بل قد يثري العمل الإسلامي ويحقق مصلحة الأمة[1].

ب_السنة النبوية

استدل فريق المانعين بالأحاديث النبوية الآمرة بلزوم الجماعة والناهية عن الفرقة منها قوله ﷺ: «من أتاكم وأمركم جميعٌ على رجلٍ واحدٍ يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» [2]، وقوله: «عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة» [3]

ووجه الاستدلال عندهم أنّ الأحزاب – بصورتها المعاصرة وبرامجها المتباينة وسعيها للتنافس على السلطة – قد تؤدي إلى تفرّق كلمة المسلمين، وإضعاف شوكتهم، إذ ينعقد الولاء للحزب بدل الولاء للأمة، ويقع بين الناس التحاسد والتباغض والتدابر، فتتولد مفاسد ومضارّ لا يحيط بها إلا الله تعالى. ثم يضيف أصحاب هذا الاتجاه أنّ المنتسب إلى أي حزب غالبا ما يرى حزبه خاليا من هذه الآفات، مع أنّ طبيعة التحزّب نفسها تفضي إلى هذه الأدواء، وهو ما يجعل الأحزاب – في نظرهم – محرّمة في ظل الدولة الإسلامية[4].

***الرد:**

فالأحزاب السياسية التي تعمل في إطار النظام الإسلامي وتلتزم بالمرجعية الشرعية، إنما تسعى إلى خدمة الأمة وتنظيم الجهود، وتحقيق معاني الأخوّة والوحدة لا نقضها. أمّا الأحزاب التي تدعو إلى العصبية أو تثير الفتن أو تحارب مبادئ الإسلام، فهي مذمومة ومردودة، ولا اعتبار لها في ظل التعدديّة المشروعة التي أقرّها الإسلام في إطار وحدة الدين والمقصد[1].

---

[1] _ من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، المرجع السابق، ص 154.

[2] _رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم 1852، ج3، ص1480.

[3] _سبق تخريجه

[4] _ حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية، عبد المنعم مصطفى، المرجع السابق، ص 69.

[1] _التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، صلاح الصاوي، المرجع السابق، ص49.

_استدلّ المانعون كذلك بالأحاديث النبوية الآمرة بلزوم طاعة وليّ الأمر، والنهي عن منازعته أو الخروج عليه، ومن ذلك قوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمِل عليكم عبدٌ حبشيٌّ كأنّ رأسه زبيبة» (رواه البخاري)، وقوله: «من خلع يدًا من طاعةٍ لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية» (رواه مسلم).

حيث يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ هذه الأحاديث دالة على وجوب طاعة الإمام، وتحريم منازعته أو الخروج عليه، لما في ذلك من مفاسد عظيمة تؤدي إلى الفوضى وسفك الدماء واضطراب الأمن، وأنّ التمرّد على الحاكم – ولو كان ظالمًا – يفضي إلى نتائج أشدّ خطرا من ظلمه نفسه. كما يؤكدون أنّ النظام الحزبي الحديث بما يقوم عليه من التنافس على الحكم والسعي لإسقاط الخصوم السياسيين عبر المظاهرات والاحتجاجات والمعارضة العلنية، يتنافى مع مقاصد هذه النصوص التي تدعو إلى السمع والطاعة، والصبر على جور الحاكم ما لم يأمر بمعصية[1].

***الرد:**

لا خلاف بين العلماء في وجوب طاعة الإمام إذا حكم بالشريعة الإسلامية، غير أنّ قيام الأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي – ما دامت تعمل في إطار الشرع وتلتزم بمقاصده – لا يعدّ خروجا على الحاكم، بل هو من باب المناصحة والمشاركة في الإصلاح وتقوية البيعة، لما فيها من إسهامٍ في ترشيد القرار السياسي وتبادل الرأي في تدبير شؤون الأمة. كما أنّ الأحزاب الملتزمة بالشريعة لا تمارس نشاطها إلا بإذن وليّ الأمر، ومن ثمّ لا تُعدّ منابذة له ولا خروجا على سلطانه.

أما إذا تجاوز الحاكم حدود الشريعة وحكم بالمعصية، فإنّ طاعته حينئذ غير واجبة، بل يجب السعي لتقويمه بالوسائل المشروعة، وتشكيل معارضة راشدة تقوم بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بما يحقق مقاصد الشرع في صيانة الدين وإقامة العدل[1].

---

[1] _ الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ط1، دار سبيل المؤمنين، 2012م، ص67.

[1] _موقف المفكرين المسلمين من التعددية السياسية، معد الشاهري،ط1، دار المعتز للنشر، 2017م، ص 133.

ج_المعقول

_ إنّ النظام الحزبي مبدأ دخيل من الحضارة الغربية، قائم على التعددية والصراع من أجل الحكم، وهو مخالف لمبدأ الشورى الإسلامية[1]، والنبي ﷺ يقول: «من تشبه بقوم فهو منهم» رواه أبو داود.

***الردّ:**

إنّ التشبه المنهي عنه هو ما كان في خصائص الدين والشعائر التي تميز غير المسلمين، لا في الوسائل الإدارية والسياسية التي لا تخالف الشرع. أما الاستفادة من التجارب الإنسانية النافعة فهي جائزة بل مطلوبة، ما دامت لا تتعارض مع أصول الدين، لقوله ﷺ: «الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أحق الناس بها». وعليه فإنّ الاقتباس من النظم الإدارية والسياسية ما يحقق المقاصد الشرعية ويضبط شؤون الأمة ليس تشبها محرّما بل اقتداء بالحكمة[2].

_ إنّ فتح باب التعدد الحزبي داخل المجتمع الإسلامي يؤدي إلى ظهور جماعات منحرفة عن أصول الدين، كما وقع في التاريخ من طوائف القاديانية والبهائية وغيرها، مما يفضي إلى تمزيق الأمة باسم الدين[3].

***الردّ:**

المشكلة ليست في تعدد الجماعات بذاتها، وإنما في خروجها عن أصول الإسلام. فالأحزاب التي تلتزم بالشريعة وتدعو إلى الإصلاح إنما هي تجسيد معاصر لفقه الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي بذلك تؤدي وظيفة شرعية في نصح الأمة وإصلاحها. أما الجماعات المنحرفة عن العقيدة الصحيحة فهي مردودة ويجب إلغاؤها [1]

_إنّ من طبيعة الأحزاب أن يتعصب أعضاؤها لمواقفهم حتى وإن خالفت الحق، فيقعون فيما

---

[1] _من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، المرجع السابق، ص154.

[2] _من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، المرجع نفسه، ص155.

[3] _حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، أبو زيد، المرجع السابق، ص 112.

[1] _الشورى بين التأثير والتأثر إسماعيل الأنصاري، دط، مطابع الشروق، 1982م، ص68.

نهى عنه الإسلام من العصبية الجاهلية[1]

***الردّ:**

التعصب الحزبي من الأمراض التي قد تصيب أي جماعة بشرية، لكنه ليس لازما في كل الأحزاب، ولا يبرر تحريم أصلها. فالأحزاب الإسلامية الملتزمة بضوابط الشريعة تُربي أفرادها على العدل والإنصاف، وتنبذ العصبية، وتجعل الولاء للحق لا للحزب، ومن ثم فإنّ العيب في التطبيق لا في المبدأ.

ثالثا: الترجيح

بالنظر في أدلة الفريقين ومقاصدهم، يظهر للباحثة أن الراجح هو جواز إنشاء الأحزاب السياسية متى التزمت بضوابط الشرع ومقاصده الكلية، إذ لم يرد نصّ صحيح صريح يُفيد التحريم لذاته، وإنما ورد النهي عن صور التحزّب المفضي إلى التنازع والفرقة، وهي علّة مخصوصة لا يصحّ تعميمها على كل تنظيم سياسي. ومن ثمّ فإن الأحزاب التي تقوم على أساس من التعاون على البرّ والإصلاح، وتحقيق المصالح العامة، لا تدخل في مدلول النهي، بل تُعد من الوسائل المشروعة لتحقيق المقاصد المعتبرة شرعا.

ذلك أنّ الشريعة جاءت برعاية المصالح ودرء المفاسد، والأصل في الوسائل السياسية الإباحة ما لم تشتمل على محرّم بيّن أو مفسدة راجحة. ومن تأمّل واقع الأحزاب المنضبطة يجد أنها تحقق جملة من المصالح المعتبرة شرعا، من أبرزها:

_تنظيم العمل السياسي في أطر مؤسسية تضبط ممارساته وتحدّ من الاستبداد والانفراد بالسلطة، تحقيقًا لمقصد الشورى الذي دلّت عليه النصوص.

_إتاحة سبل التعبير والنصيحة بوسائل سلمية تحفظ النظام وتمنع الفوضى، وهو داخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

_تحقيق الرقابة والمساءلة السياسية على الحاكم، تحقيقا لمقصد العدل الذي هو من أعظم مقاصد الشريعة.

---

[1] _ حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، أبو زيد، المرجع السابق، ص 117

_صون هوية الأمة ومصالحها العليا في ظل الأنظمة الحديثة التي لا يتأتّى فيها إيصال صوت الإصلاح إلا عبر الأطر الحزبية المشروعة.

وعلى ذلك؛ فإن القول بالجواز هو الأليق بمقاصد الشريعة وروحها .

الفرع الثاني: حكم إقامة الأحزاب الإسلامية في بلاد غير إسلامية

إنّ البحث في حكم إقامة الأحزاب الإسلامية في بلاد غير إسلامية لا يمكن أن يُعالج بمعزل عن أصل المسألة، وهو حكم إقامة الأحزاب في الإسلام من حيث المبدأ؛ لأن هذه الصورة فرع عنها وتخريج عليها. ولذلك فإن منهج العلماء في تناول هذه النازلة انبنى على تحقيق المناط، أي على نقل الحكم من أصله الكلي إلى جزئه الخاص وفق ما تقتضيه مصلحة الوجود الإسلامي في بيئة مغايرة لأحكام دار الإسلام.

وقد أدرك الفقهاء المعاصرون أنّ النظم السياسية في المجتمعات الغربية تقوم على التعددية الحزبية التي تُعدّ المدخل القانوني الوحيد للمشاركة في الحياة العامة وصون الحقوق، فكان لزاما أن يُنظر إلى إقامة الحزب الإسلامي في تلك البيئات من زاوية الوسائل، إذ لم يقصد الشارع إلى التحزب لذاته، وإنما إلى ما يُفضي إليه من حفظ الدين والهوية والدعوة إلى الخير.

ومن ثمّ، فإن حكم إقامة الحزب الإسلامي في بلاد غير إسلامية إنما يُستمدّ من مدى تحقيقه للمصالح الشرعية ودرئه للمفاسد المترتبة على الانعزال والتهميش، فيُحكم له أو عليه تبعًا لذلك

أولا: أقوال العلماء في المسألة

اتفق جمهور العلماء المعاصرين على جواز إقامة أحزاب إسلامية في بلد غير إسلامي وذهب البعض منهم إلى الوجوب الكفائي[1] بناءً على جملة من القواعد والأصول الشرعية التي تقضي بضرورة تنظيم الوجود الإسلامي وتفعيل دوره في المجتمعات غير المسلمة والمتمثلة في:

[1] _ الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، توبولياك، المرجع السابق، ص 135، ندوة حول الأقليات المسلمة والسياسة، يوسف القرضاوي العلاَّمة الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والشيخ عبد الله بن بيَّة، والشيخ منَّاع القطان، والشيخ فيصل مولوي، والشيخ محمد العجلان، والشيخ سيد الدرش وغيرهم، فرنسا، 2018م، https: //www.al-qaradawi.net/، الدورة السادسة عشرة، المجلس الأوروبي للإفتاء، قرار 65_5.16_ تركيا، 2006م، ص 124، المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية _أحكامها وضوابطها الشرعية_، نور الدين الخادمي، ط1، دار السلام _مصر_، 2010م، ص25.

1_ارتكاب أخف الضررين[1]

الأصل أن الضرر يُزال، لكن إذا لم يمكن دفعه بالكلية، روعي أخفّهما. فإذا ترتب على إقامة الحزب الإسلامي بعض المفاسد الجزئية – كالتعرض للمضايقات أو سوء الفهم – فإن تركه يفضي إلى ضرر أعظم، يتمثل في ضياع الحقوق وتلاشي الهوية الإسلامية وذوبان الأقليات في المجتمعات الغربية.

وبناء على ذلك، يكون ارتكاب المفسدة الأخف (وهي ما قد يلحق الحزب من تضييق أو قصور في النتائج) أهون من الوقوع في المفسدة الأشد، وهي ضياع الدين والهوية. [2]

2_الشريعة كلها مصالح: إما بدرء المفاسد أو جلب المصالح [3]، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[4]

فإذا كان إنشاء الحزب وسيلة لحفظ الدين والهوية، وتمكين المسلمين من الدفاع عن قضاياهم في نظام لا تُنال فيه الحقوق إلا عبر الأطر الحزبية، فإنّه يدخل في باب الوسائل المشروعة لجلب المصالح.

ومن جهة أخرى، فإن ترك إقامة مثل هذا الحزب قد يفضي إلى ضياع الحقوق وتهميش الوجود الإسلامي، وهي مفسدة راجحة تقتضي إيجاد ما يدرؤها. وعليه، قد يرتقي الحكم إلى الوجوب الكفائي متى توقفت عليه مصالح شرعية معتبرة، عملًا بقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».[5]

3_الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله

هذه القاعدة من أصول الشريعة الكبرى، وقد أمر الله تعالى بها بقوله: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ -النساء 104. فإذا كان الحزب

---

[1] _الأشباه والنظائر، ابن نجيم، المرجع السابق، ص 76

[2] _الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع السابق، ص135

[3] _قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ج1، ص11

[4] _الأشباه والنظائر، السيوطي، المرجع السابق، ص125

[5] _الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع السابق، ص135، المسلم مواطنا في أوروبا، المولوي، المرجع السابق، ص75

الإسلامي أداة لتنظيم الجهود الدعوية والإصلاحية، وتمكين المسلمين من إيصال صوتهم في المجال العام، فإنه يدخل في دائرة الوسائل المعتبرة شرعا لتحقيق مقصود الدعوة، فيأخذ حكمها من حيث الوجوب أو الندب بحسب درجة الحاجة والمصلحة. كما أن العمل الجماعي المنظم يحقق من الفاعلية ما لا يحققه الجهد الفردي[1].

4_الموالاة والنصرة[2]

الولاء في الإسلام قائم على المحبة والنصرة بين المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا**﴾ -المائدة 55-. ومقتضى هذا الولاء أن يتناصر المسلمون ويتعاونوا على حفظ مصالحهم ودفع الأذى عنهم، ولا يتحقق ذلك في واقع الأقليات المسلمة إلا عبر عمل جماعي منظم.

فإن كان الحزب الإسلامي وسيلة لتوحيد صف المسلمين وتقوية شوكتهم والدفاع عن حقوقهم، فهو من تمام الموالاة المشروعة، بل من التعاون على البر والتقوى الذي أمر الله به، [3] لقوله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ -النساء 2-.

5_تفعيل الأحكام الشرعية في واقع الحياة

فإذا كانت إقامة الحزب الإسلامي في بلاد غير إسلامية تُمكِّن المسلمين من إدخال القيم الشرعية في المجال العام، وتمثيل صوت الإسلام في المحافل السياسية، والسعي إلى إصلاح القوانين بما يقارب العدل والمصلحة، فإنها وسيلة لتفعيل الشريعة في واقع لا يُسمح فيه بتطبيقها استقلالا. إذ لا يستبعد أن يسهم هذا النوع من المشاركة السياسية المتوالية في تحقيق تراكم معرفي وشرعي في تحكيم الشرع وسياسة النفوس به ولو على المدى البعيد، وعليه فإن هذا العمل يُعد من قبيل الوسائل المشروعة لتحقيق مقاصد الشارع في إقامة العدل وصيانة الدين.[1]

---

[1]_المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية _أحكامها وضوابطها الشرعية_، نور الدين الخادمي، المرجع السابق، ص26

[2]- المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية _أحكامها وضوابطها الشرعية_، نور الدين الخادمي، المرجع نفسه، ص26.

[3]-الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع السابق، ص136

[1]_ المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية _أحكامها وضوابطها الشرعية_، نور الدين الخادمي، المرجع السابق، ص29

6_قال توبولياك بأنه لا يُتصور في فقه الموازنات أن تُواجه التنظيمات المناوئة للإسلام بالجهود الفردية المبعثرة أي أنّه لا يُقرّ مواجهة التكتلات المنظمة المعادية للإسلام بجهود فردية مشتتة؛ لأن ذلك يُعدّ إخلالًا بقاعدة التناسب بين الوسائل والغايات، ومخالفة لسنن التدافع التي أقام الله بها الكون والمجتمعات[1].

فالعمل الفردي – مهما خلصت النية وصحّ القصد – يبقى محدود الأثر في الواقع العام، بخلاف العمل الجماعي المنظم الذي يعبّر عن وحدة الكلمة، وتكامل الجهود، وحسن توزيع الأدوار، وهو ما تقتضيه مقاصد الشريعة في نصرة الحق وإعلاء كلمة الله.

وفي هذا السياق، فإن ترك التنظيم الجماعي بدعوى الزهد في الوسائل المعاصرة يُفضي إلى مفسدة عظيمة، وهي تعطيل مقاصد الشريعة في إقامة الدين والدفاع عنه، لأن القوى المناوئة – فكريا وسياسيا وإعلاميا – تعمل وفق تخطيط وتنظيم وتعاون محكم، فكان من الواجب أن تُواجه بوسائل من جنسها في القوة والترتيب، تحقيقا لقوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ**﴾ -الأنفال 60-، فالقوة هنا لا تنحصر في القوة المادية، بل تشمل قوة التنظيم والتأثير والتدبير.

ومن جهة فقهية، فإن الموازنة بين الوسائل تقتضي اختيار الأقدر على تحقيق المقصود الشرعي، لا الاقتصار على ما هو أدنى أثرا. فإيثار العمل الفردي على العمل الجماعي في واقع تتكتل فيه القوى الفكرية والسياسية، يُعدّ تفويتا للمصلحة الراجحة ولهذا أكد بعض العلماء أنّ الواجب على المسلمين حيث وُجدوا أن يُنظّموا جهودهم بما يحقق المقصود الشرعي من الدعوة والنصرة، فإنّ ترك التنظيم في موضعٍ يحتاج إليه يُعدّ تعطيلًا لواجبٍ شرعي من حيث نتيجته، لا من حيث أصله."[1]

7_تعيش الأقليات المسلمة اليوم في دول تقوم نظمها على التعددية الحزبية، وهي الإطار القانوني الوحيد للمشاركة في الشأن العام وصون الحقوق. كما أن التنظيم الحزبي يُعدّ من أبرز صور

---

[1] _ الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع السابق، ص136

[1] _الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، القرضاوي، ط3، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية_قطر_، 1402هـ، ص120.

المشاركة السياسية لما يحققه من توحيد صفوف المسلمين وتمكينهم من الدفاع عن هويتهم ومعتقدهم، في مواجهة التحديات الفكرية والسياسية التي تُهدد وجودهم المعنوي والمادي.

وبناء على ما سبق فإن إقامة الأحزاب الإسلامية في بلاد غير إسلامية تعتبر جائزة بل قد تتأكد إلى الوجوب الكفائي متى كانت وسيلة لحماية الدين وصيانة مصالح المسلمين.

غير أنّ هذا الحكم مشروط بأن يقوم الحزب على ضوابط شرعية حددها العلماء، أهمها:

1. أن يكون على منهاج القرآن والسنة، ولا يطلب السلطة لذاتها بل لخدمة المقاصد الشرعية.
2. أن يهدف إلى التعاون على البر والتقوى وتوحيد كلمة المسلمين، لا إلى التحزب المذموم أو إثارة الفرقة.
3. أن يراعي فيه طبيعة الواقع والقوانين، دون تفريط في الثوابت أو تمييع للمفاهيم الشرعية.وبهذا يجب أن يكون الحزب إسلاميا لا علمانيا[1]

ثانيا: أثر واقع البلدان في تنزيل حكم إقامة أحزاب إسلامية فيها

1-أثر واقع الولايات المتحدة الأمريكية في تنزيل حكم إقامة أحزاب إسلامية

يُعدّ النظام السياسي الأمريكي من أكثر الأنظمة انفتاحا من حيث الضمانات الدستورية للحريات العامة، إذ يقرّ التعديل الأول من الدستور الأمريكي بحرية الدين والتعبير والتجمع، ومن ثمّ فالإطار القانوني لا يحول دون إنشاء أحزاب أو تنظيمات ذات مرجعية دينية، ما دامت لا تمسّ النظام العام ولا تُمارس التمييز أو التحريض على العنف. كما أن القضاء الدستوري الأمريكي يؤكد مبدأ حياد الدولة الديني دون أن يمنع الأفراد من توظيف معتقداتهم ضمن المجال العام والسياسي. غير أن القوانين الضريبية – ولا سيما المتعلقة بالمنظمات الدينية غير الربحية _تضع قيودا واضحة على الجمع بين النشاط الديني الخيري والعمل الحزبي الانتخابي، بما يحدّ عمليّا من إمكان تحوّل المؤسسات

[1] _الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع السابق، ص 138

الإسلامية القائمة إلى أحزاب سياسية معلنة[1].

ورغم هذا الهامش الواسع من الحرية السياسية، فإن الواقع الاجتماعي والسياسي الأمريكي لم يُفرز حتى اليوم حزبا إسلاميّا وطنيّا ذا تمثيل رسمي على المستوى الفيدرالي[2]، ويرجع ذلك في نظر الباحثة إلى عوامل متشابكة، أبرزها: هيمنة الحزبين الكبيرين (الديمقراطي والجمهوري) على المشهد الانتخابي، وطبيعة النظام الانتخابي القائم على الدوائر الأحادية التي لا تسمح عادة بتمثيل الأحزاب الصغيرة، إلى جانب الضغوط الإعلامية والأمنية التي تلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والتي جعلت كل خطاب ذي صبغة إسلامية عرضة للتأويل الأمني أو التحفظ الاجتماعي. ولهذا اتجه معظم الناشطين المسلمين إلى العمل من داخل الأحزاب القائمة، وتأسيس منظمات ضغط وتمثيل سياسي مثل (Council on American-Islamic Relations (CAIR وEmgage USA وMuslim Public Affairs Council (MPAC)، وهي مؤسسات استطاعت أن تحقق حضورا معتبرًا في الدفاع عن حقوق المسلمين، ودعم المرشحين من أصول إسلامية، والمساهمة في صياغة بعض الخطابات السياسية حول الحريات الدينية والمواطنة المتساوية.

وبهذا فإن واقع الولايات المتحدة يُظهر أن إقامة حزب إسلاميّ مستقل بالمعنى التنظيمي الضيق قد لا يكون من أنسب الوسائل لتحقيق المقاصد الشرعية في هذا السياق، إذ إنّ النظام القائم يُتيح بدائل واقعية تُحقق جوهر المقصود من إقامة الأحزاب، كالتمكين من الأمر بالمعروف، وحماية مصالح المسلمين، والتعبير عن هويتهم السياسية ضمن الأطر القانونية المتاحة. وعليه، فإن تنزيل الحكم في هذا الواقع يقتضي القول بأن المشاركة التنظيمية المشروعة داخل الأطر الحزبية القائمة، أو من خلال مؤسسات الضغط والجماعات المدنية، تُعدّ من جنس الوسائل المشروعة لتحقيق المقاصد الكفائية للأمة المسلمة في تلك البلاد، ما دام ذلك أدعى لجلب المصالح ودفع المفاسد دون صدام مع القوانين المرعية أو تأليب الرأي العام على الوجود الإسلامي.

---

(1) _ Federal Law Protections for Religious Liberty, The Attorney General , Memorandum For All Executive Departments And Agencies, 2017, 20_10_2025, https: //www.justice.gov/

(2) _ Political and social views, , pew research centre , 2017, **20_10_2025,** https: //www.pewresearch.org/

2_ أثر واقع كندا في تنزيل حكم إقامة أحزاب إسلامية فيها

يُعدّ النظام القانوني الكندي من أكثر الأنظمة الغربية انفتاحا في مجال الحريات العامة كذلك، إذ يسمح بتأسيس الأحزاب السياسية بمختلف مرجعياتها، بما في ذلك المرجعية الدينية، شريطة التزامها بالقوانين العامة وعدم تجاوزها لضوابط النظام العام، كمنع التحريض أو التمييز، فضلا عن خضوعها لنظام التمويل والانتخابات وفق ما تقرره القوانين الفيدرالية. وقد أتاح هذا الإطار القانوني مساحة معتبرة للمسلمين في كندا للمشاركة في الشأن العام، سواء من خلال الترشح في الأحزاب الكبرى أو عبر المنظمات المدنية المؤثرة.

وفي هذا السياق، لم يُسجَّل وجود حزب فيدرالي يحمل صفة "إسلامي" بصورة رسمية، غير أنّ المسلمين الكنديين اختاروا سبيل العمل المؤسسي المدني عبر منظمات فاعلة كالمجلس الوطني للمسلمين الكنديين (NCCM)، الذي اضطلع بأدوار مهمة في الدفاع عن الحقوق المدنية ومناهضة التمييز، وكذا المؤتمر الكندي للمسلمين (Muslim Canadian Congress) الذي ساهم في إبراز قضايا المسلمين في الساحة السياسية والإعلامية. ويُظهر هذا التوجّه أن الواقع الكندي يميل بطبيعته إلى تفعيل المشاركة عبر الأطر المدنية والاندماج ضمن الأحزاب الكبرى، نظرا لصعوبة بناء قاعدة انتخابية مستقلة قادرة على المنافسة في النظام الفيدرالي[1].

ومن منظور فقهي، فإن تقدير الحكم يتوقف على فقه الموازنات والمآلات؛ فحيث إن الوسائل المدنية القائمة تُحقّق مقاصد معتبرة في حفظ الهوية الإسلامية والدفاع عن الحقوق ضمن إطار قانوني متاح، فإن القول بجواز إنشاء حزب ذي مرجعية إسلامية يبقى ممكنا من حيث الأصل الشرعي، متى توفرت شروط الفاعلية والانضباط بالمقاصد الشرعية. غير أن الواجب العملي في المرحلة الراهنة — بالنظر إلى الواقع الكندي — هو توجيه الجهد نحو دعم المؤسسات المدنية القائمة والتمثيل داخل الأحزاب الوطنية الكبرى، باعتبارها الوسيلة الأجدى لتحقيق المصالح ودفع المفاسد، دون تعارض مع مقاصد الشريعة في تحقيق العدل وصيانة الكيان الإسلامي.

---

[1] _ The muslim canadian congress, muslim Canadian congress ,20_10_2025, https: //www.muslimcanadiancongress.org/

3-أثر واقع المملكة المتحدة في تنزيل حكم إقامة أحزاب إسلامية فيها

يُعدّ النظام السياسي للملكة من أكثر الأنظمة رسوخا في احترام حرية التنظيم والتعدد الحزبي، إذ يتيح تأسيس الأحزاب السياسية وتسجيلها دون تقييد بمرجعيتها الفكرية أو الدينية، ما دامت ملتزمة بالقوانين العامة والضوابط الانتخابية. ولا يتدخل المشرّع البريطاني إلا عند مخالفة هذه الأحزاب للقانون أو تورطها في خطاب تحريضي أو ممارسات تمسّ السلم العام. هذه المرونة التشريعية مكّنت الأقليات، ومن بينها الأقلية المسلمة، من خوض التجربة السياسية ضمن أطر متعددة[1]..

فعلى مستوى الواقع العملي، شهدت بريطانيا ظهور محاولات لتأسيس حزب إسلامي صريح مثل الحزب الإسلامي البريطاني (Islamic Party of Britain) الذي أُنشئ سنة 1989، غير أن نشاطه ظلّ محدودا ولم يُحقق تمثيلا برلمانيا مؤثرا، لينحسر دوره لاحقا. في المقابل، كان الحضور الفعلي للمسلمين في المشهد السياسي من خلال الانخراط في الأحزاب الكبرى، ولا سيما حزب العمال، إلى جانب تفعيل الأدوار المدنية عبر منظمات تمثيلية مثل المجلس الإسلامي البريطاني (Muslim Council of Britain) الذي اضطلع بدور محوري في الدفاع عن حقوق المسلمين ومتابعة قضاياهم ضمن الفضاء العام. وقد أثبت الواقع السياسي للمملكة أن تأثير المسلمين تحقق بدرجة أكبر عبر الاندماج في الأحزاب الوطنية لا من خلال أحزاب مستقلة ذات هوية دينية صريحة[2].

أما من جهة تقدير الحكم الفقهي، فإن تحليل الواقع يُظهر أن الوسائل الأنجع لتحقيق المصالح الإسلامية في هذا السياق تتمثل في المشاركة الفاعلة ضمن الأحزاب القائمة_غير الإسلامية_، وبناء منظمات مدنية قادرة على تمثيل قضايا الجالية والتأثير في القرار السياسي. ولكن ومع ذلك يبق الحكم على أصالته وهو الجواز المشروط لتأسيس حزب إسلامي مستقل، متى توفرت له مقومات الفاعلية وضوابط المشروعية، إلا أنّ الواجب الكفائي لا يتحقق إلا إذا تبين أن هذا التأسيس هو الوسيلة الوحيدة القادرة على حفظ المصالح ودفع المفاسد، وهو ما لا يتوافر – في الغالب – في الواقع

(1) _Muslim political participation in britain: the case of the respect party , Paper presented at 22nd World Congress of Political Science, Madrid, Spain, 8/07/12 - 12/07/12.
(2) _ British Muslims Launch Party, Alexander MacLeod , The Christian Science Monitor, llondon, 19 Sept. 1989,2025_10_21 https: //WWW.CSMONITOR.COM.

البريطاني الحديث، حيث تمثل المشاركة ضمن الأحزاب الكبرى الطريق الأجدى لتحقيق مقاصد الشريعة في العدالة والتمثيل.

4 –أثر واقع فرنسا في تنزيل حكم إقامة أحزاب إسلامية فيها

يعدّ الإطار القانوني الفرنسي من أشدّ النظم الأوروبية تمسكا بمبدأ العَلْمنة (laïcité) الذي يُقصي المرجعية الدينية من الفضاء العام، ويُخضع جميع أشكال التنظيم السياسي والاجتماعي لرقابة دقيقة تضمن حياد الدولة ومؤسساتها عن الدين. وقد عززت الدولة الفرنسية هذا الاتجاه بإصدار قوانين حديثة مثل قانون مكافحة "الانفصال" لسنة 2021، الذي يتيح للسلطات تقييد أو حلّ أي كيانٍ يُعتبر مهددا لقيم الجمهورية أو للوحدة الوطنية. ومن ثمّ، فإن تأسيس حزب سياسيّ ذي مرجعية دينية صريحة، ولا سيما إسلامية، يواجه عوائق قانونية ومجتمعية تجعل ظهوره في الواقع العملي شبه مستحيل[1].

و بالرغم من ذلك لا يمنع هذا القانون صراحة إنشاء أحزاب ذات هوية إسلامية طالما تلتزم بالقوانين العامة للجمهورية الفرنسية، خصوصا مبدأ العلمانية (Laïcité) وعدم التمييز بين المواطنين على أساس الدين. ومن هذا المنطلق، برزت محاولات محدودة سابقة لتأسيس حزب ذي هوية إسلامية مثل اتحاد الديمقراطيين المسلمين الفرنسيين (UDMF) الذي تأسس سنة 2012، غير أنه ظلّ تجربة هامشية لم تنجح في التحوّل إلى قوة انتخابية ذات وزن وطني، إذ واجهت أطروحاته جدارا من الرفض والريبة في الإعلام والسياسة، لاسيما في ظلّ تصاعد الخطاب الأمني والربط المستمر بين الإسلام والعمل السياسي[1]. وعلى الرغم من ذلك، فقد استمر حضور المسلم في المجال العام عبر الانخراط في الأحزاب العلمانية الكبرى أو العمل من خلال الجمعيات المدنية والثقافية التي تسعى إلى الدفاع عن الحقوق الدينية ومكافحة التمييز ضمن الأطر القانونية المتاحة.

---

(1) _ France’s controversial ‘separatism’ bill: Seven things to know, aljazeera,2021,21_10_2025, https: //www.aljazeera.com/

(1) _Les mots du fondateur, Nagib AZERGUI, udmf, **21_10_2025,** https: //parti-udmf.fr/

وبذلك يتبيّن أنّ تأسيس حزب صريح المرجعية في هذا السياق يُفضي غالبا إلى مفاسد أعظم من مصالحه، من قبيل الحظر، أو إثارة العداء المجتمعي، أو تقويض صورة المسلمين داخل المجال العام. وبناء عليه، فإنّ أغلب الظن يذهب إلى القول بالجوازُ المقيَّدُ بانتفاء المفسدة وغلبة المصلحة، وهو شرطٌ متعذر في الواقع الفرنسي الراهن، وعليه، فإنّ البديل المشروع والأنفع هو تفعيل الوسائل المدنية المشروعة التي تُحقق المقاصد نفسها بوسائل أهدأ أثرا وأبعد عن الاصطدام مع النظام العام، كدعم الجمعيات التعليمية والثقافية، وإنشاء مراكز بحثية ومؤسسات حوار، وتوسيع المشاركة داخل الأحزاب التقليدية بما يضمن حضورا متوازنا للمسلمين في القرار العام دون تعريضهم للتضييق القانوني أو التهميش السياسي.

5 –أثر واقع الهند في تنزيل حكم إقامة أحزاب إسلامية فيها

النظام الدستوري الهندي يتيح تشكيل أحزاب سياسية تمثل توجّهات دينية أو اجتماعية، شريطة الالتزام بالدستور والقوانين الانتخابية، دون وجود نصّ صريح يمنع تمثيل الأقليات الدينية. ومع ذلك، يخضع النشاط السياسي في الهند لديناميكيات قومية وطائفية مركّبة تجعل تأسيس حزب مستقل يمثل المسلمين تحديًا عمليا، رغم الإطار القانوني المرن نسبيًا[1].

ولقد برز حزب المجمع الهندي للوحدة الإسلامية (All India Majlis-e-Ittehadul Muslimeen – AIMIM) كنموذج حيّ لقدرة حزب إسلامي على التأسيس والنجاح الانتخابي في سياقات إقليمية محددة، لا سيما في مناطق حيدر آباد وولايات مثل Bihar وMaharashtra. فقد حقق الحزب مقاعد برلمانية وتشريعية محلية، وعُرف بدفاعه عن مصالح المسلمين والطبقات المهمشة، من قبيل قضايا السكن والتعليم والحقوق المدنية، ما منح نشاطه شرعية واقعية ملموسة ومصداقية انتخابية. حيث توسّع الحزب مؤخرا إلى ولايات أخرى، مستفيدا من استراتيجيته العملية التي ركزت على الخدمات المحلية وتقديم حلول واقعية لمشكلات الناخبين[1]

---

(1) _ No express provision to bar registration of political parties having religious names: EC to SC, PTI, Delhi, 2022, 21_10_2025, https: //indianexpress.com/

(1) _ Telangana election results: Owaisi-led AIMIM retains seven seats in Hyderabad, HT News Desk, 2023, 21_10_2025, https: //www.hindustantimes.com/

ومع ذلك، يظلّ الحزب يواجه تحديات سياسية واجتماعية، أبرزها اتهامات بالانحياز الطائفي وضغوط من أحزاب قومية كبرى، وصعوبة توسيع نفوذه على المستوى الوطني بسبب الهياكل السياسية المتشابكة.

ورغم ذلك فان القول بالجواز هو الخيار الأفضل لما يحققه هذا النوع من المشاركة السياسية في الهند من مصالح للمسلمين ودرء للمفاسد

ومن خلال مقارنة واقع الدول الخمس يتبيّن أن تقدير الحكم الشرعي على إقامة الأحزاب الإسلامية للأقليات المسلمة لا يمكن أن يكون مجرد التزام بالأصل الشرعي في الجواز، بل يتطلب النظر في الواقع السياسي والقانوني لكل بلد، وفق فقه الموازنات والمآلات. ففي الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا، يُظهر أن إقامة حزب مستقل غالبا لا تكون ممكنة ولا مجدية وقد تؤدي إلى صدام مع القوانين أو إثارة العداء المجتمعي. أما في فرنسا، فإن تأسيس حزب مستقل قد يفضي إلى مفاسد أكبر من مصالحه، ما يجعل الاعتماد على الوسائل المدنية والمؤسسات القائمة هو الخيار الأكثر ملاءمة. وعلى العكس، يوضح واقع الهند إمكانية قيام حزب إسلامي مستقل ناجح على المستوى الإقليمي، قادر على تحقيق المصالح ودفع المفاسد، ما يجعل هذا الخيار في هذا السياق جائزا. وعليه، فإن الحكم الفقهي يُوجّه نحو مراعاة الواقع الواقعي في كل بلد، وتفضيل الوسائل المشروعة الأنجع التي تحقق المصالح وتدفع المفاسد، مع الحفاظ على الحكم الأصلي في إباحة إنشاء حزب إسلامي إذا توفرت شروط الفاعلية وعدم التسبب في مفاسد.

المطلب الثاني: حكم الانضمام لأحزاب غير إسلامية

إن دراسة حكم انضمام المسلم إلى أحزاب غير إسلامية في بلاد غير إسلامية تُعد من القضايا الفقهية الدقيقة التي تتطلب موازنة بين الثوابت الشرعية وضرورات الواقع، مع مراعاة المقاصد العليا للشريعة.

الفرع الأول: حكم انضمام المسلم إلى أحزاب غير إسلامية في بلاد غير إسلامية

من الضروري التنويه بأن المانعين لإقامة الأحزاب الإسلامية أصالة لم يتطرقوا أصلا لمسألة الانضمام للأحزاب غير الإسلامية، باعتبار أن الأصل لديهم هو المنع، والحذر من ولاء المسلمين لأي جهة قد تخالف الإسلام. أما من قال بجواز إقامة الأحزاب الإسلامية فقد طرحوا هذا المسألة وقالوا بأن الأصل هو المنع فالولاء والالتزام ينبغي أن يكون لدين الله، وأن ما يخالف ثوابت الدين يوقع المسلم في مفسدة بالغة، لكن قالوا بالجواز كاستثناء بشروط محددة، مستندين إلى مراعاة المصالح وجلب النفع للمجتمع المسلم وتفويت المفسدة الكبرى. وقد عبر توبولياك عن هذا المعنى بقوله: "إذا لم يُسمح للمسلمين بإقامة حزب لهم، فالأصل أن الانضمام إلى أحزاب غير إسلامية لا يجوز، لأن في ذلك التزاما بمبادئ الحزب التي ربما تخالف الإسلام في الغالب وتفقد تصرفات المسلم حريته."[1]

وقد أجازوا المسألة كاستثناء بناءا على قواعد تتمثل في[2]:

أولا: جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها [3]

تُعدُّ المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية وسيلة مشروعة لتحقيق مقاصد شرعية عامة، ومِن جملَة المصالح التي تُنجم عن الانخراط السياسي: تعزيز الحضور الدستوري والقانوني للمسلمين، ما يثمر حماية للحقوق المدنية والمعيشية، ويُسهم في حفظ الأمن الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع المسلم. كما تُعزّز المشاركة الفعلية اندماج المسلم في عمق المجتمع، فتُهيِّئ سبل الدعوة وإمكانية التأثير في المناخ الثقافيّ والأخلاقي، بما يؤدي إلى استدراج الناس إلى أحكام الشريعة وصدِّهم عن مظاهر الكفر والفساد.

---

[1] _الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع السابق، ص 139

[2] _ المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها الشرعية، نور الدين الخادمي، المرجع السابق، ص29_40

[3] _قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ص58.

ومن جهة ثانية، تردع المشاركة السياسية العديد من المفاسد المحققة أو المحتملة؛ ففيها تفادي لحرمان المسلمين من أداء واجباتهم الدينية نتيجة الإقصاء أو التمييز، وصدٌّ لمخاطر الطرد أو التهميش السياسي والاجتماعي، كما تحدُّ من اغتيال السمعة عبر تهم الانغلاق أو الغلوّ التي تُستَخدم سياسيا ضدّ الجماعات المسلمة. لذا، فإن الانضمام للأحزاب غير إسلامية يعدّ من وسائل المحافظة على المصلحة العامة للمسلمين

ثانيا: عند تعارض مفسدتان ترتكب أخفهما وتدفع أشدهما [1]

إن المفسدة المترتبة على الانضمام إلى الأحزاب السياسية غير الإسلامية قد تتمثل في الانسلاخ عن الذات الإسلامية، أو الإخلال بقاعدة الولاء والبراء، أو الوقوع في مفسدة إعانة الأعداء على الأمة إذا لم تُضبط المشاركة بضوابطها الشرعية.

وفي المقابل، فإن المفسدة الناشئة عن ترك الانضمام لا تقلّ خطرا، إذ تؤدي إلى الحرمان من حقوق أساسية للمسلمين، وتفوّت فرص الدعوة والإصلاح، وتُضعف الحضور السياسي الذي يُسهم في تعزيز الذات الإسلامية وحماية وجودها في المجتمعات غير المسلمة.

فهاتان مفسدتان متعارضتان، ولا يتحقق الترجيح بينهما إلا بالنظر في الغالب من المصالح والمفاسد؛ فإن كانت مفسدة الانعزال أغلب وأضرَّ بالمصالح الكلية للمسلمين، قُدّم الانخراط السياسي الموجَّه بضوابط الشرع، وإن غلب على الظن أن المشاركة ستؤدي إلى ذوبان الهوية أو إعانة خصوم الأمة، فحينئذٍ يُقدّم جانب الترك.[1]

ثالثا:العبرة في المصالح والمفاسد كونهما غالبتين وغير خالصتين

العِبرة في باب المصالح والمفاسد إنما تكون بغالبيتهما، إذ إن المصلحة الشرعية قلّ أن تَسلم من شائبة ضرر يسير، كما أن المفسدة قلّ أن تنعدم منها جهة نفع ضئيلة. فالنظر الشرعي لا يقوم على

[1] _ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، المرجع نفسه، ص56.

[1]- المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها الشرعية، نور الدين الخادمي، المرجع السابق، ص29_40.

الصفاء المطلق، وإنما على موازنة الغالب من الخير والشر في الواقعة محلّ الاجتهاد.[1]

فالمصلحة قد تشتمل على ضرر يسير لا يلتفت إليه في ميزان الشرع ما دام الخير فيها هو الغالب، كما أن المفسدة قد تنطوي على نفع قليل لا يُعتدّ به إذا كان الشر فيها هو الأرجح. ودليل ذلك قوله تعالى في شأن الخمر والميسر: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾ [البقرة: 219]، فبيّن سبحانه أن وجود بعض النفع لا يُخرجهما عن وصف التحريم لأن الإثم هو الغالب. وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ**﴾ [البقرة: 179]، وفي القصاص مفسدة تلحق الجاني بإزهاق نفسه، لكنها مفسدة يسيرة في مقابل المصلحة الغالبة المتمثلة في حفظ الحياة وردع الجريمة.

وعلى هذا القياس، فإن الانضمام إلى الأحزاب غير الإسلامية قد يلابسه بعض الضرر، كالتغاضي عن مبادئ فكرية أو سياسية تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، غير أن هذا الضرر يُعَدّ يسيرا في مقابل ما قد يتحقق من مصالح راجحة، كحماية حقوق المسلمين، وتثبيت حضورهم السياسي، وتمكينهم من التأثير في القرار العام. فالضرر الجزئي يُحتمل لتحقيق مصلحة أعظم أو لتفويت مفسدة أشدّ، عملاً بقاعدة ارتكاب أخف الضررين.

ومع ذلك، فإن هذا الترخيص لا يعني التسليم أو الذوبان في الباطل، بل الواجب على المسلمين أن يُحافظوا على ولائهم الديني وهويتهم العقدية، وأن يُظهروا تميّزهم بإحياء السنن، وببيان الحق من الباطل، والمعروف من المنكر، ليكون انخراطهم السياسي وسيلة للإصلاح لا مدخلا للتنازل، وعملا راشدا يوازن بين مقتضيات الواقع ومقاصد الشرع.

ـــإن ديار غير المسلمين في العصر الحاضر ليست ديار حرب، بل ديار دعوة وتواصل حضاريّ، إذ إن إقامة المسلمين فيها إنما تقوم على عقود واتفاقيات ملزمة التزم بها الطرفان، سواء

[1]–المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها الشرعية، نور الدين الخادمي، المرجع نفسه، ص29_40.

على مستوى الإقامة أو المواطنة أو الشراكة الاجتماعية والسياسية، وهو ما يُخرج تلك الديار من وصف دار الحرب إلى وصف دار الدعوة والتعايش.

فالعلاقة بين المسلمين وغيرهم في تلك البلاد ليست علاقة مواجهة أو صدام، بل علاقةُ تعاقد وتفاهم مدنيّ يُتيح للمسلمين ممارسة شعائرهم وحرياتهم ضمن إطار قانوني مشروع. وعليه، لا يجوز النظر إلى هذه الديار من منظور الصراع، لقوله سبحانه: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ**﴾ [الممتحنة: 8].

ومن ثمّ، فإن تلك البلاد تُعدّ ميادين مفتوحة للدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، ومجالات فسيحة للإصلاح الاجتماعي والتأثير الإيجابي عبر الوسائل السلمية والإقناع بالحجة والبيان. ويتعيّن على المسلمين فيها أن يُحسنوا فهم قواعد اللعبة السياسية والاجتماعية المراعية في تلك الديار، بما يضمن لهم المشاركة الفاعلة دون إخلال بأصول الدين أو تنازل عن ثوابته، محققين بذلك مقصد الشريعة في نشر الحق وترسيخ العدل بالحكمة والموازنة الرشيدة بين الواجب الشرعي ومتطلبات الواقع.

وبهذا فإن جواز الانضمام إلى الأحزاب غير الإسلامية ليس مطلقا على كل حال، بل هو جواز مقيّد بضوابط وشروط تضمن بقاء المسلم محافظا على ثوابته العقدية، ومحقّقا لمقاصد الشرع من المشاركة لا لمفاسدها. فقد توسع العلماء في تحديد هذه الشروط تبعا لتقديرهم للواقع السياسي والاجتماعي في ديار غير المسلمين، إلا أنهم اتفقوا على ضرورة تقييد الجواز بما يرفع المفسدة ويحقق المصلحة الراجحة.فيقول توبولياك: "أما إذا كان المسلم قوي الإيمان والشخصية وصاحب نفوذ، فيُعتقد أن في انضمامه نفعًا للأقليات، وهذا رعاية للمقاصد واستبعادٌ لأشد الضررين[1]

ويمكن إجمال الضوابط المعتبرة في انخراط المسلم للحزب غير الإسلامي ب

1. أن يكون المسلم قوي الإيمان ثابت الشخصية، قادرا على التمييز بين الحق والباطل.

[1] _الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع السابق، ص139

2. أن يكون ذا نفوذ وتأثير فعليّ داخل الحزب أو المؤسسة السياسية، بحيث يؤثِّر ولا يتأثّر[1].

3. ألا يلتزم بأي مبدأ أو برنامج حزبيّ يخالف أحكام الشريعة، قولا أو عملا.

4. ألا يترتّب على الانضمام موالاة لأعداء الإسلام أو إعانة لهم على المسلمين.

5. أن يكون الهدف من الانضمام تحقيق نفع عام للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، لا مصلحة شخصية.

6. ألا يكون الحزب إباحيا أو شيوعيا أو معاديا للدين في أصله أو توجهه العام.

7. أن تكون المشاركة بنية التعبّد وأداء الواجب الإنساني والأخلاقي في عمارة الأرض وخدمة المجتمع.

8. الالتزام بثوابت الدين وما عُلم منه بالضرورة، دون تمييع أو تنازل عن القيم القطعية.

9. ألا يكون الانتماء مصحوبا بولاءٍ مزدوج يُخِلّ بمبدأ الولاء لله ورسوله والمؤمنين. مع التمسك بإنكار المنكر بالقلب والسعي لإحياء السنن والتعاليم الإسلامية في النفس والمجتمع، حتى تبقى المشاركة منضبطة بروح الإصلاح والدعوة لا بروح المساومة والمجاراة[2].

وعليه، فإن الإذن بالانضمام مشروط بقدرة المسلم على الجمع بين المحافظة على الهوية وتحقيق المصلحة العامة، فإذا غلب على الظن أن المشاركة تؤدي إلى الذوبان أو التنازل عن الثوابت، امتنع الجواز، أما إن كانت وسيلة لإعلاء كلمة الحق ودفع المفاسد عن الأمة، فإنها تكون من جنس المباح الذي يتحول إلى مطلوبٍ بالقدر الذي تتحقق به مصلحة الدين والعباد.

الفرع الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية

أولا: أثر الواقع الأمريكي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية

لقد تمّ في مباحث سابقة من هذه الدراسة تناول الإطار القانوني العام للمشاركة السياسية في

---

[1] _ الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، توبولياك، المرجع نفسه، ص139

[2] _ المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها الشرعية، نور الدين الخادمي، المرجع السابق، ص41

الولايات المتحدة الأمريكية، بما في ذلك موقع الأحزاب السياسية ودورها المؤسسي في صنع القرار. ويُعدّ النظام الحزبي الأمريكي الركيزة الأساسية التي تُمارس من خلالها العملية السياسية، حيث يشكّل الحزب الجمهوري المحافظ والحزب الديمقراطي الليبرالي قطبي المشهد السياسي، إلى جانب أحزاب صغيرة لا تحظى بتمثيل واسع.

ويمتاز هذا النظام بدرجة عالية من المرونة والانفتاح، إذ لا يُفرض فيه قيدٌ ديني أو عرقي على العضوية الحزبية، مما أتاح للمواطنين المسلمين في الولايات المتحدة الانخراط في الحياة الحزبية بصفة قانونية مكفولة، سواء من خلال الانضمام إلى أحد الحزبين الكبيرين أو تأسيس تجمعات ضغط سياسي ذات طابع مدني

وقد سبقت الإشارة كذلك إلى أن شروط العضوية في الحزبين الرئيسين (الديمقراطي والجمهوري) لا تتجاوز متطلبات التسجيل الانتخابي الرسمي وتحديد الانتماء الحزبي، دون تمييز على أساس المعتقد أو الأصل. وهو ما يعكس التزام النظام السياسي الأمريكي بمبدأ المساواة الدستورية أمام القانون، ويفتح المجال أمام الأقليات المسلمة لممارسة دورها كمكوّن مدني فاعل.

كما كشفت الدراسات الإحصائية، لاسيما تقرير Pew Research Center (2017)، أن 66% من المسلمين الأمريكيين مالوا إلى الحزب الديمقراطي، مقابل 13% للجمهوريين والمستقلين[1]. غير أن بيانات المسح الديني لعام 2023–2024 أظهرت تحوّلا لافتا، إذ انخفضت نسبة الميل للحزب الديمقراطي إلى 53%، في مقابل ارتفاع الميل للحزب الجمهوري إلى 42%[1]. وهذا التغير يُعبّر عن وعي سياسي متنام لدى المسلمين، ورغبة في إعادة التموضع بما يحقق المصلحة الدينية والمدنية في آنٍ واحد.

---

(1) _ Partisanship and ideology: U.S. Muslims are a strongly Democratic constituency, Pew Research Center, 26JULY2017,25_10_2025,HTTPS://WWW.PEWRESEARCH.ORG/

(1) _ Muslim Americans share political attitudes with both the Democratic and Republican parties,,besheer mohamed,asta kallo, Pew Research Center, 21JULY2025, 25_10_2025,https: //www.pewresearch.org/

وتكمن المصالح المترتبة على العضوية الحزبية للمسلمين في أمريكا:

1_تعزيز التمثيل السياسي وصوت الجالية المسلمة:

إن انخراط المسلمين في الأحزاب يُتيح لهم المشاركة في رسم السياسات العامة، والتأثير في صياغة القوانين ذات الصلة بالحريات الدينية والتعليم والعدالة الاجتماعية. وقد مثّل انتخاب إلهان عمر ورشيدة طليب في الكونغرس الأمريكي مثالا واقعيا على هذا الأثر، حيث أصبحت قضايا المسلمين، وملفات العدالة تجاه فلسطين، جزءا من الخطاب العام في الكونغرس.

2_ تحقيق الحماية الحقوقية والمدنية:

العضوية الحزبية تُسهِم في الدفاع عن الحقوق الدستورية للمسلمين، خصوصا في مواجهة ظواهر التمييز أو الإسلاموفوبيا. فعلى سبيل المثال، أدّت جهود مؤسسات مثل Emgage وCouncil on American-Islamic Relations (CAIR إلى دفع الأحزاب الكبرى لاعتماد مواقف أكثر انفتاحا تجاه قضايا الحريات الدينية.

3_المشاركة في صناعة القرار المحلي:

من خلال الانخراط في الحملات الانتخابية والهيئات الحزبية، يشارك المسلمون في تحديد أولويات الإنفاق المحلي وسياسات التعليم والإسكان[1]

4_تصحيح الصورة النمطية عن الإسلام:

الحضور المسلم داخل الأحزاب يتيح منصة للحوار والتقريب الثقافي، وتقديم صورة إيجابية عن الإسلام والمسلمين، بدل أن تُترك الساحة لخطاب إعلامي مشوه.

5_تحقيق مقصد حفظ الدين والهوية من خلال الوجود الفاعل:

المشاركة الواعية تمنع تهميش المسلمين سياسيا، وتُسهم في حماية خصوصيتهم الدينية من خلال الضغط القانوني والمدني

[1] _ A Landscape Analysis of American Muslim Civic Engagement, Saher Selod, Faiqa Mahmood, Sarah Baker, Sarah Baker, University's Lilly Family School of Philanthropy, Indiana, 2025, p8, ispu.org/CCI-paper

أما المفاسد المحتملة للعضوية الحزبية الأمريكية فتتمثل في:

1_الذوبان في الأطر الفكرية العلمانية أو الليبرالية:

بعض المسلمين المنخرطين في الحزب الديمقراطي مثلا قد يجدون أنفسهم مضطرين لتأييد مواقف تخالف القيم الإسلامية، خصوصا فيما يتعلّق بقضايا الأسرة أو المثلية أو الإجهاض، مما يخلق تعارضا بين الولاء العقدي والانتماء السياسي.

2_التوظيف الانتخابي للجالية دون مكاسب حقيقية:

تستغل بعض الأحزاب أصوات المسلمين لتحقيق مكاسب انتخابية، ثم تُهمّش مطالبهم بعد الفوز[1].

3-التفرقة داخل الجالية المسلمة:

قد يؤدي اختلاف الانتماءات الحزبية إلى انقسام المسلمين فيما بينهم على أسس سياسية، فيضعف موقفهم الجماعي في الدفاع عن قضاياهم.

4-احتمال الموالاة السياسية لغير المسلمين على حساب المصلحة الدينية:

حين يتحول الانخراط الحزبي إلى ولاء فكري أو تبعية مطلقة للسياسات الغربية، يخرج الفعل السياسي عن حدود المصلحة المشروعة إلى نوع من التبعية المحظورة شرعا.

وعلى هذا الأساس وبعد استقراء معطيات الواقع الأمريكي وما يتيحه من فضاء قانوني يحمي حرية المعتقد والمشاركة السياسية دون تمييز ديني، يظهر للباحثة أنّ القول بجواز الانخراط الحزبي للمسلمين في الولايات المتحدة أقرب إلى مقاصد الشريعة ومقتضيات السياسة الشرعية، متى ضبط بضوابطه الشرعية المعتبرة.

---

[1] The American Muslim Voter: Community Belonging and Political Participation, Chouhoud, Youssef, Karam Dana, and Matt A. Barreto, Social Science Research, Volume 72 ,2018, p 85.

فالأصل في المشاركة السياسية أن تُقوَّم بميزان المصالح والمفاسد، إذ الشريعة لم تأتِ بمجرد أوامر ونواه مجرّدة، بل جاءت لتحقيق مقاصد العباد في معاشهم ومعادهم، وعند تنزيل هذه القاعدة على مسألة العضوية الحزبية في السياق الأمريكي، يتبيّن أن المصلحة الراجحة تتمثل في تمكين الجالية المسلمة من الدفاع عن حقوقها، وصيانة حرياتها الدينية، والمشاركة في صياغة القوانين التي تمس وجودها وهويتها. وهذه مصالح معتبرة شرعا تدخل تحت مقاصد حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعِرض، إذ إنّ المشاركة السياسية الواعية وسيلة لحماية هذه الضرورات من الاعتداء أو التهميش.

وفي المقابل، فإن المفاسد المحتملة — كخطر الذوبان العقدي أو المسايرة الفكرية — تُعد مفاسد عارضة يمكن تلافيها بالعلم والوعي وضبط النية والهدف. وهي مفاسد لا تبلغ حدّ الإلزام بالمنع المطلق، ما دامت لا تتحقق يقينا.

ومن منظور فقهي، فإن مناط الجواز في هذه المسألة مرتبط بقوة وعي المسلم بدينه، وقدرته على التمييز بين الوسيلة والغاية. فإن انخرط في العمل الحزبي ابتغاء مصلحة شرعية عامة — كإيصال صوت المسلمين إلى مواقع القرار، أو حماية حقهم في العبادة والتعليم والتمثيل السياسي — ففعله مشروع داخل دائرة المصلحة المعتبرة. أما إن كانت العضوية مجرد تبعية فكرية أو مسايرة سياسية تفضي إلى تمييع الثوابت أو تأييد الباطل، فإن مناط الحكم ينقلب إلى المنع، لاختلال شرط المقصد وفساد المآل.

وعليه، فالراجح — بعد الموازنة بين الجانبين — أنّ العضوية الحزبية للمسلمين في الولايات المتحدة جائزة ومشروطة بسلامة المقصد، وغلبة المصلحة، وانتفاء المفسدة الغالبة. فهي تدخل في باب السياسة الشرعية التي تدور مع المصلحة وجودا وعدما.

ثانيا: أثر الواقع الكندي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية

انطلاقا مما تمّ بيانه سابقا في تصوير واقع المشاركة السياسية في كندا، يظهر أنّ النظام الحزبي الكندي يشكّل العمود الفقري للحياة السياسية وأحد أبرز آليات التعبير الديمقراطي. فالنظام يقوم

على التعددية الحزبية التي تكفل التمثيل الواسع لمختلف الاتجاهات الفكرية والاجتماعية ضمن الإطار الدستوري العام، بحيث تتناوب الأحزاب الكبرى – كالحزب الليبرالي والمحافظ – على قيادة المشهد السياسي، بينما تسهم الأحزاب الإقليمية كـ الكتلة الكيبيكية والحزب الديمقراطي الجديد (NDP) في تمثيل الخصوصيات الثقافية واللغوية للمقاطعات، مما يجعل التجربة الكندية أنموذجا ناجحا في التوفيق بين الوحدة الوطنية والتنوع الديني والثقافي.

وتتم ممارسة النشاط الحزبي في إطار قانوني صارم تشرف عليه هيئة مستقلة هي Elections Canada، التي تضمن نزاهة العملية الانتخابية وشفافية التمويل السياسي، مما يجعل الانخراط الحزبي وسيلة مشروعة ومنظمة للتعبير عن المصالح السياسية للمواطنين بمن فيهم الأقليات الدينية.

أما من الناحية الإجرائية، فإن قانون الانتخابات الكندي (Canada Elections Act) يشترط في العضو الحزبي أن يكون مواطنا كنديا يبلغ من العمر ثمانية عشر عاما على الأقل، وأن يلتزم بالقوانين العامة للحزب والدولة. وتمنح العضوية الفرد حقّ المشاركة في اختيار المرشحين، والمساهمة في صياغة البرامج السياسية، وحضور المؤتمرات والاجتماعات الداخلية، بما يُمكّنه من التأثير في مسار الحزب ومواقفه من قضايا الأقليات الدينية والعرقية.

وفي هذا السياق، تواجه الأقليات المسلمة في كندا واقعا مزدوجا: فمن جهة، توفر البيئة القانونية والسياسية مناخا من الانفتاح والمساواة يسمح للمسلمين بالانخراط الفاعل في الأحزاب، ومن جهة أخرى، ما تزال العوائق الاجتماعية والتمثيلية تحدّ من وصولهم إلى المناصب القيادية العليا في الأحزاب الكبرى، وهو ما يجعل فعالية المشاركة مرهونة بمدى وعي الجالية وتنظيمها الذاتي وقدرتها على توظيف الآليات الديمقراطية المتاحة.

ومن المصالح الناتجة عن الانضمام الحزبي للمسلمين في كندا

1_تحقيق تمثيل برلماني غير مسبوق:

في انتخابات عام 2025م، تمكّن خمسة عشر نائبا مسلما من الفوز بمقاعد في البرلمان الكندي، انتمى معظمهم إلى الحزب الليبرالي، وهو ما يعكس ثمرة الانخراط المنظّم في العمل الحزبي ودوره في إيصال الصوت الإسلامي إلى مراكز صنع القرار. وقد أسهم هذا التمثيل في دعم ملفات حساسة تمس الجالية المسلمة، كملف مكافحة الإسلاموفوبيا ودعم قوانين مناهضة التمييز الديني[1].

2_تأثير فعلي في السياسات العامة:

ساهم نواب مسلمون، مثل إقرا خالد (Iqra Khalid) عن الحزب الليبرالي، في تقديم مقترح القرار M-103 سنة 2017، الذي أدان رسميا ظاهرة الإسلاموفوبيا وحثّ الحكومة على وضع خطة لمواجهتها، وقد تبناه البرلمان بأغلبية الأصوات.حيث يُعدّ هذا النموذج شاهدا عمليا على أثر الانخراط الحزبي في الدفاع عن حقوق الأقليات دينيا وثقافيا[2].

3_تعزيز المشاركة المدنية والشعور بالمواطنة:

إنّ العضوية الحزبية فتحت أمام المسلمين الكنديين أبواب العمل التطوعي والخدمة العامة، وأتاحت لهم التواصل المباشر مع صانعي القرار، مما عزّز الوعي السياسي والاندماج الإيجابي دون التفريط في الهوية الإسلامية.

وتتمثل المفاسد المترتبة على الانضمام الحزبي في:

1_الذوبان في الإطار الأيديولوجي للحزب:

إذ يواجه بعض الأعضاء المسلمين ضغطا للتماهي مع التوجهات الفكرية للأحزاب الليبرالية أو اليسارية، خصوصا في القضايا الأخلاقية والاجتماعية (مثل الموقف من حرية المثلية أو قوانين الأسرة)، مما قد يضع المسلم بين خيار الحفاظ على مبادئه أو الخضوع للانضباط الحزبي.

---

(1) _ Community Survey Results: Insights Into Canadian Muslim Voter Priorities, muslimsvote , 26MARCH 2025, 22_10_2025, https: //muslimsvote.ca/

(2) _ Standing Committee on Canadian Heritage, Monday, Chair The Honourable Hedy Fry, CHPC NUMBER 077 1st SESSION 42nd PARLIAMENT , 16October 2017,28_10_2025 , https: //www.ourcommons.ca.

2-توظيف الأصوات المسلمة لأغراض انتخابية مؤقتة:

تستغل بعض الأحزاب الكندية ثقل الجالية المسلمة في المدن الكبرى – مثل تورنتو ومونتريال – أثناء الحملات الانتخابية لاستقطاب الأصوات، ثم تتراجع عن تنفيذ وعودها بعد الفوز، كما حدث في عدة مناسبات، أبرزها تجميد الحكومة الليبرالية لمقترحات تتعلق بإصلاح قوانين الكراهية رغم دعمها السابق لها.

وبناء على هذا الاستقراء الذي يتسم بتكريس الحريات السياسية والدينية، وتكافؤ الفرص في المشاركة العامة، يظهر أن الانخراط الحزبي للمسلمين في كندا أقرب إلى الجواز الشرعي منه إلى المنع، إذا ترتب عليه حفظ مصالح الجالية ودفع المفاسد عنها. فالمصالح المتحققة من المشاركة الحزبية – كضمان تمثيل الصوت المسلم في البرلمان، والدفاع عن قضايا الهوية الدينية، والتأثير في صياغة السياسات العامة المتعلقة بالتعليم والاندماج ومكافحة الإسلاموفوبيا – هي مصالح محققة وواقعية شهد بها الواقع الكندي، إذ أفرزت التجربة السياسية مشاركة نواب مسلمين في مواقع صنع القرار داخل الحزب الليبرالي والحزب الديمقراطي الجديد، مما انعكس في دعم مشاريع قوانين تجرّم خطاب الكراهية وتدعم التنوع الديني والثقافي.

في المقابل، فإن المفاسد المحتملة من الانخراط الحزبي – كخطر الذوبان في الخطاب العلماني أو التنازل عن بعض الثوابت مقابل المكاسب السياسية – هي مفاسد مظنونة غير لازمة يمكن ضبطها بضوابط عبر حضور الوعي الديني والالتزام بمرجعية الهوية الإسلامية في الممارسة السياسية. وبذلك فالباحثة ترى الجواز المقيد بالضوابط التي وضعها العلماء سابقا، لأن قاعدة جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها تقتضي تقديم المصلحة المتيقنة على المفسدة المظنونة، خاصة في سياق يُتيح حرية الممارسة الدينية والسياسية كالسياق الكندي. ومن ثم فإن المشاركة الحزبية هنا تُعد وسيلة مشروعة لتحقيق مقصد شرعي أعلى، هو حفظ الدين والنفس والكرامة الجماعية للمسلمين.

ثالثا: أثر الواقع الفرنسي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب الإسلامية

من خلال استقراء الواقع السياسي الفرنسي سابقا، يتضح أن انخراط المسلمين في الأحزاب السياسية تحكمه إشكالية مركّبة تجمع بين الانفتاح القانوني والتضييق الاجتماعي غير المعلن، فالقانون الفرنسي، رغم عدم اشتراطه قيودا دينية أو عرقية، يحدّ فعليا من اندماج المسلمين بفعل ما يمكن تسميته بـ"الإقصاء الرمزي"، القائم على شبكة من المعايير الثقافية والعلمانية الصارمة التي تجعل من الانتماء الحزبي الكامل للأقليات الدينية مسارا شاقا. فبحسب استطلاعات IFOP وLa Croix، تميل الغالبية العظمى من المسلمين الفرنسيين إلى أحزاب اليسار بنسبة تفوق 73%، وقد صوّت نحو 69% منهم لمرشح حزب فرنسا الأبية (La France Insoumise) في الانتخابات الرئاسية لعام 2022، واستمرّ هذا الميل في الانتخابات الأوروبية لعام 2024 بنسبة قاربت 62%[1]. غير أنّ هذا الميل الانتخابي لا يقابله حضور تنظيمي فعلي داخل الهياكل الحزبية، إذ تشير المؤشرات إلى أنّ العضوية الرسمية للمسلمين في الأحزاب تبقى في حدود رمزية فهي لا تزال شكلية في الغالب، محدودة النفوذ، وعاجزة عن تحويل الوجود العددي إلى تمثيل سياسيّ مؤثر أو سياسات داعمة لقضاياهم الأساسية.

ومع ذلك، فإنّ المشاركة الجزئية أو الرمزية داخل الأحزاب الكبرى – لا سيما اليسارية منها – قد أفرزت منافع سياسية واقعية، من أبرزها دعم مشاريع مكافحة التمييز والعنصرية، والمطالبة بمراجعة قوانين تستهدف المظاهر الدينية في الفضاء العام، إضافة إلى تمكين بعض القيادات المسلمة من التواجد في المجالس المحلية والبرلمانات البلدية، وهو حضور ساهم – ولو بشكل محدود – في تصحيح الصور النمطية عن الإسلام وتعزيز الحوار المؤسسي حول المواطنة المتعددة الهويات.

غير أنّ المفاسد التي تحيط بالانضمام الحزبي في فرنسا تبقى أعمق أثرا وأكثر تجذرا، إذ إن البيئة السياسية ذات الخلفية العلمانية الصلبة قد تدفع بعض المنتسبين إلى تحويل هويتهم الدينية بما يتلاءم مع القيم الجمهورية الفرنسية، وهو ما ينطوي على خطر الذوبان العقدي، كما أن ضعف التمثيل

---

[1] _ Le Vote Des Electorats Confessionnels Aux Elections Européennes, Ifop ,La Croix, 13_06_2024,26_10_2025, https: //www.ifop.com

الفعلي للمسلمين داخل هياكل الأحزاب يجعل من الانخراط – في كثير من الحالات –انخراطا شكليا لا يحقق التمكين السياسي المنشود، بل قد يُستغل لأغراض انتخابية ظرفية دون تحقيق مصالح جوهرية للجالية المسلمة.

وبناء على هذا فإن الباحثة تميل إلى القول بمنع انخراط الحزبي المشروط في فرنسا، وذلك لاعتبارين رئيسين:

الأول: أن المصالح المتحققة جزئية ومحدودة الأثر مقارنة بحجم المفاسد المترتبة على ضعف الاستقلالية الفكرية والدينية للمشاركين.

الثاني: أن البيئة العلمانية المتشددة تُضعف قدرة العضو المسلم على التعبير عن مرجعيته الدينية بحرية، مما يجعل المشاركة في بعض صورها أقرب إلى التنازل عن الثوابت منها إلى تحقيق المقاصد.

ومتى كانت نية العضو قائمة على تحقيق مصلحة عامة معتبرة، مع ضرورة الالتزام بحدود الشرع، والوعي بمآلات الفعل السياسي،والقدرة على التأثير، ومراعاة الموازنة الدقيقة بين المصلحة الجزئية الحاضرة والمفسدة الكبرى المترتبة على طمس الهوية أو تأييد سياسات مخالفة للعقيدة جاز له ذلك .

رابعا: أثر واقع المملكة المتحدة في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب الإسلامية

من خلال استقراء الواقع السياسي البريطاني الذي سبق تصويره، يتبيّن أن الإطار القانوني والنظام الانتخابي في المملكة المتحدة يمنح الأقليات المسلمة مساحة واسعة للمشاركة الحزبية دون قيود دينية أو عرقية، بل يُعتبر من أكثر الأنظمة الأوروبية انفتاحا على العضوية السياسية للأجانب والمقيمين. غير أن دراسة الممارسة الواقعية تُظهر تفاوتا في مستوى التأثير السياسي رغم ارتفاع نسب التصويت والميل العام نحو حزب العمال، إذ بلغت نسبة دعم المسلمين له84% في انتخابات 2019، ثم تراجعت في انتخابات 2024 بعد الموقف الملتبس للحزب من العدوان على غزة، وهو ما أدى إلى فوز مرشحين مسلمين مستقلين في بعض الدوائر ذات الكثافة الإسلامية، مثل شَوكت

آدم في ليستر، الذين مثّلوا صوتا معارضا من داخل الإطار الديمقراطي نفسه[1].

ويكشف هذا التحول عن مصلحة حقيقية تحققت من الانخراط الحزبي، حيث أدى وجود أعضاء مسلمين في حزب العمال وفي بعض الأحزاب المحلية إلى تأثير فعلي في صياغة الخطاب العام حول الإسلاموفوبيا وحقوق الأقليات، كما ساهم بعض النواب المسلمين – مثل النائبة نسرت غاني وزهرة سلطانة – في الدفع نحو مناقشة قضايا العدالة الاجتماعية والسياسة الخارجية من منظور يعبّر عن مكونات المجتمع المسلم البريطاني[2]. وتُعدّ هذه النماذج شواهد على أن العضوية الحزبية كانت وسيلة لإيصال الصوت المسلم إلى البرلمان البريطاني وتحقيق تمثيل سياسيّ حقيقي داخل المؤسسات التشريعية.

ومع ذلك، فإن الواقع لا يخلو من مفاسد محتملة، أبرزها ما برز في الأزمة الأخيرة حين مارس بعض قادة الأحزاب ضغوطا على النواب المسلمين لتخفيف لهجتهم تجاه القضايا الإسلامية[3]، كما أدى الانقسام داخل المجتمع المسلم بين الولاء الحزبي والانتماء الديني إلى ضعف وحدة الصوت السياسي أحيانا.

وبناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد يغلب في ذهن الباحثة أن الانضمام إلى الأحزاب السياسية في المملكة المتحدة جائز بالقدر الذي يحقق المقاصد العامة ويحفظ الهوية، لأن المصالح هنا واقعية متحققة – من تمثيل سياسي وتشريعي ودفع لصور التمييز والإقصاء – في مقابل مفاسد محدودة ومضبوطة يمكن تفاديها بالوعي والالتزام بالقيم الإسلامية. فالمشاركة الحزبية تمثل آلية شرعية لتحقيق مصلحة حفظ الكيان الإسلامي ضمن نظام المواطنة المتعدد، لا سيما في سياق يسمح بحرية التعبير والتمثيل كما هو الحال في المملكة المتحدة.

---

(1) __ Labour lost nearly a third of Muslim general election vote over Gaza, Tariq Tahir, the nationalnews, , 8October 2024, 27_10_2025, https: //www.thenationalnews.com/

(2) _ The enemy of the working class travels by private jet, not migrant dinghy, Zarah Sultana, the guardian , 2024, 28_10_2025, https: //www.theguardian.com/

(3) _ All my life people have told me to lose my Muslimness' – politicians on their battle with Islamophobia, Coco Khan, , the guardian , 2022, 28_10_2025, https: //www.theguardian.com/

خامسا: أثر الواقع الهندي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية

يُعدّ المشهد الحزبي الهندي من أكثر المشاهد السياسية تنوعا في العالم، إذ يضم مئات الأحزاب ذات الخلفيات الدينية والقومية والإقليمية. ولذلك برزت أحزاب ذات قيادة مسلمة كما ذكرنا سابقا مثل:

الرابطة الإسلامية لعموم الهند (IUML) و مجلس اتحاد المسلمين لعموم الهند (AIMIM) والذي يعد الحزب الإسلامي الأكثر بروزا على المستوى الوطني، وله تمثيل في برلمان لوك سابها وعدد من المجالس التشريعية الولائية.

ومع ذلك، ورغم هذا الوجود السياسي، فإن نسبة التمثيل السياسي للمسلمين في البرلمان الهندي تبقى محدودة مقارنة بنسبتهم السكانية (حوالي 14% من سكان الهند مقابل أقل من 5% من المقاعد البرلمانية). ويرجع ذلك إلى تشتت الصوت الانتخابي للمسلمين بين أحزاب متعددة، إذ انخفض مجموع المرشحين المسلمين في الأحزاب الكبرى (Congress، TMC، SP، RJD، NCP، CPIM)) من 115 مرشحا في عام 2019 إلى 78 مرشحا في انتخابات 2024.، وبرز حزب بهوجان ساماج (BSP) كأكثر الأحزاب ترشيحا للمسلمين بواقع 35 مرشحا، مع تركيز واضح في أتر برديش. وفي المقابل، قدم حزب المؤتمر الوطني19 مرشحا مسلما فقط، بينما رشّح حزب TMC 6 مرشحين. أما حزب بهاراتيا جاناتا (BJP)، فلم يُرشّح سوى مرشح مسلم واحد فقط. من جهة أخرى، شهدت عضوية المسلمين داخل BJP في ولاية أتر برديش نموا لافتا من 125 ألف عضو عام 2014 إلى 235 ألف في سبتمبر 2024، مع توقع بلوغ نصف مليون عضو قريبا [1]

ولهذا نجد أن الأحزاب الإسلامية في الهند . رغم صدق نيتها في تمثيل المسلمين . تعاني من ضعف التأثير الوطني، إذ ينحصر نشاطها غالبا في مناطق جغرافية محددة ولا تمتلك بنية تنظيمية تسمح بتوسيع نفوذها على مستوى الدولة الاتحادية. كما أن النظام الانتخابي القائم على الأغلبية يجعل من الصعب على الأقليات الدينية حصد مقاعد كبيرة دون تحالفات.وعليه، فإن فاعليتها في

[1] -From 115 in 2019 to 78, Muslim candidates fall across main parties, Lalmani Verma, 20May 2024, 29_10_2025,https: //indianexpress.com//

حماية المصالح الإسلامية الكلية تبقى محدودة نسبيا، رغم دورها الإيجابي في القضايا التعليمية والخيرية والدفاع عن حقوق الأوقاف الإسلامية[1].

ولقد أثبت الواقع أن المسلمين الذين انخرطوا في أحزاب علمانية كبرى (كحزب المؤتمر وحزب ساماجوادي) قد تمكنوا من إيصال قضايا مجتمعهم إلى مواقع القرار، ومن الحفاظ على حضور سياسي متزن داخل المشهد الوطني. وقد شكّل ذلك وسيلة لتقليل حدة العزلة السياسية التي يمكن أن تنتج عن الانكفاء داخل أحزاب ذات هوية دينية ضيقة.

كما أن وجود المسلمين داخل تلك الأحزاب يُسهم في تصحيح الصورة النمطية عن الإسلام والمسلمين، ويتيح لهم بناء تحالفات استراتيجية مع فئات اجتماعية واسعة للدفاع عن العدالة والحرية والمواطنة المتساوية.

ومن خلال الموازنة بين هذه المعطيات، يظهر أن حكم المشاركة الحزبية في الهند هو الجواز، لأنها وسيلة مشروعة لتحقيق مقاصد معتبرة، وعلى رأسها حفظ الدين والهوية ورفع الحيف عن الأقليات. أما تحديد نوع الحزب الذي يُستحسن الانخراط فيه، فيتوقف على ميزان المصلحة والمفسدة في كل ولاية وسياق سياسي:

فإن كانت الأحزاب الإسلامية فاعلة وقادرة على تمثيل المصالح العامة بقدر معتبر، فدعمها والانخراط فيها أولى، تحقيقا لمقصد حفظ الذات الجماعية والكيان الإسلامي المستقل.أما إذا كانت ضعيفة التأثير محدودة الانتشار، وكانت المصلحة في الانضمام إلى أحزاب وطنية علمانية ذات قدرة على صنع القرار، فإن المشاركة فيها جائزة بشرط ألا تفضي إلى ذوبان الهوية أو السكوت عن القضايا الشرعية الجوهرية.

(1) _India s muslims: An Increasingly Marginalized Population , Lindsay Maizland, Council on Foreign Relations, *2024,* 30_10_2025,*https: //www.cfr.org/*

تناول هذا الفصل جملة من المسائل الفقهية المتصلة بالمشاركة السياسية للأقليات المسلمة، في ضوء أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية، من خلال دراسة تطبيقية شملت: تقلّد المناصب السياسية، والموقف من التصويت، والانضمام إلى الأحزاب الإسلامية وغير الإسلامية، مع ربط كل ذلك بمقاصد الشريعة وضوابط الاجتهاد التنزيلي.

فقد بُحث في المبحث الأول حكم تقلّد المناصب السياسية في البلدان غير الإسلامية والتصويت في الانتخابات، وتبيّن أن الأصل فيه المنع لما قد يترتب عليه من مفاسد دينية وعقدية تتعلق بولاء المسلم وتشريعه تحت أنظمة قد تُخالف الشريعة في أصولها ومقاصدها. غير أن هذا المنع ليس مطلقا، إذ يرتفع إلى الجواز استثناء متى توافرت شروط دقيقة يتحقق بها تحقيق المصلحة العامة ودفع الضرر عن المسلمين، كأن يُرجى من المنصب نصرة قضاياهم أو رفعُ الحيف عنهم، شريطة سلامة العقيدة، واستقلال القرار، ومقدار التأثير الممكن ضمن النظام القائم.

ثم عرض أثر الواقع السياسي والدستوري للبلدان في توجيه الحكم، إذ لا يستقيم تنزيل فتوى واحدة على بيئات متغايرة في أنظمتها وقوانينها؛ فبينما تسمح بعض الدول – ككندا والمملكة المتحدة والولايات المتحدة– بهامش معتبر من الحرية الدينية والسياسية، تضيق المساحة في دول أخرى – كالهند أو فرنسا – حيث تُمارس سياسات تمييزية تُضعف تمثيل المسلمين وتحدّ من حريتهم. وهذا التفاوت يجعل من تحقيق المناط الجزئي في كل بيئة شرطا لازما لاستنباط الحكم الملائم.

كما تم تناول حكم التصويت في الانتخابات أيضا، فخلصت الباحثة إلى أنّ التصويت ليس مجرّد عمل مدنيّ بل هو تصرّفٌ مصلحيّ تحكمه القواعد الشرعية، وأصله الإباحة إذا ترتّبت عليه مصلحة راجحة للمسلمين كدفع ظلم عنهم أو منع وصول من يُعادونهم إلى السلطة.

أما في المبحث الأخير المتعلق بالانخراط في الأحزاب السياسية، فقد أظهرت الدراسة أنّ الأحزاب الإسلامية في الهند ونحوها – رغم إخلاص نيتها في تمثيل المسلمين – تعاني من ضعف تنظيمي وتأثير محدود على المستوى الوطني، مما يجعل أثرها في حماية المصالح الإسلامية الكلية نسبيا، وإن كان لها دور محمود في المجالات التعليمية والاجتماعية والأوقاف.وعليه، فإن الانضمام إلى

الأحزاب غير الإسلامية يكون مشروعا إذا ترجّحت مصلحته وخلت المشاركة من تنازل عن ثوابت الدين أو تأييد لما يخالفه، وذلك تأسيسا على قاعدة ارتكاب أخفّ الضررين لتحقيق أعلى المصلحتين، مع حفظ الهوية الدينية للمسلم في كل حال.

وهكذا خلصت الباحثة إلى أن الاجتهاد في قضايا المشاركة السياسية للأقليات يجب أن يقوم على تحقيق المناط لكل نازلة، وأن الفقيه لا يدرك حكم الله في الواقعة إلا إذا أحاط بظروفها السياسية والقانونية والاجتماعية، لأنَّ تبدّل الواقع سببٌ في اختلاف التنزيل، لا في تبدّل الأحكام القطعية. فبهذا التوازن بين النصّ والواقع، والمقصد والمآل، تتحقق حكمة الشريعة في صيانة الدين ومصالح المسلمين حيثما كانوا.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقنا لإتمام هذه الأطروحة أمّا بعد:

فإنّه وبعد مسار علميّ متأن في استقراء أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية، من خلال أنموذج المشاركة السياسية للأقليات المسلمة، تبيّن أنَّ الشريعة –وهي خطاب موجّه إلى الإنسان في واقعه– لم تُنزّل لتبقى أحكاما مجرّدة في بطون الكتب، ولا لتفهم بمعزل عن سياقاتها التي تجري فيها، بل جُعلت أحكامها هادية للوقائع، ومصالحها جارية على سنن العمران البشري، بحيث لا ينفكّ فهمها عن إدراك محلّها، ولا ينفصل تنزيلها عن معرفة واقعها. ومن ثمّ كان فقه التنزيل علما يتجاوز حدود التطبيق الآلي للنصوص، ليغدو نظرا اجتهاديا مركّبا، تتآزر فيه دلالة الدليل مع فقه الواقع، وينتظم في سلك واحد تحصيل المناط وتحقيق المقاصد واعتبار المآلات.

وقد تبيّن في مجرى هذا البحث أنَّ إدراك الواقع ليس أمرا زائدا على الحكم، بل هو من صميمه، إذ لا يتأتّى تنزيل الحكم الشرعي إلا بعد تصوّر صحيح للنازلة، وتحرير دقيق لمناطها، يراعى فيه وصف الواقعة، وحال المكلّف، والظروف المحيطة به، وما يفضي إليه الفعل من نتائج وآثار. فكان تحقيق المناط –بهذا الاعتبار– هو المعبر الذي تنتقل به الأحكام من حيّز الكليّات إلى حيّز الجزئيات، ومن دائرة التجريد إلى ميدان العمل، وهو الميزان الذي يضبط صلة النص بالواقع، فلا يُخرج النص عن مقصوده، ولا يترك الواقع دون هداية.

كما أظهر هذا البحث أنّ المشاركة السياسية للأقليات المسلمة تمثّل ميدانا واسعا لتجلّي هذا المعنى التنزيلي؛ إذ تتلاقى فيها ثوابت الشريعة مع متغيّرات السياسة، وتتداخل فيها اعتبارات الهوية مع مقتضيات المواطنة، فلا يستقيم النظر فيها على وجه واحد مطّرد، ولا يصحّ تنزيل حكم واحد عليها في كلّ البيئات والأزمان، بل تختلف أحكامها التنزيلية باختلاف ما يحيط بها من أوضاع دستورية، ودرجات من الحرية، وصور من الاعتراف القانوني، ومجالات من التأثير السياسي.

وانتهى النظر –بناء على ذلك– إلى أنَّ الفقه التنزيلي في قضايا الأقليات لا يقوم على مجرد حفظ الهوية في معناها الضيق، ولا على مجرد الاندماج الذي يذيب الخصوصية، بل يقوم على موازنة دقيقة بين المصالح والمفاسد، تُراعى فيها مقاصد الشريعة في حفظ الدين، وحفظ الجماعة، وتحقيق

العدل، وتوسيع دائرة الخير الممكن، مع اتقاء الشرّ المتوقع بحسب الإمكان. وبذلك كانت المشاركة السياسية –في كثير من صورها– وسيلة من وسائل حفظ الوجود الإسلامي في تلك المجتمعات، وأداة من أدوات التأثير المشروع، متى انضبطت بضوابط الشرع، وقُدّرت بقدرها، ونُظر في مآلاتها نظرا صحيحا.

وفي ضوء كل ذلك، خلصت الباحثة إلى جملة من النتائج تجيب عمّا طرحناه في بداية البحث من إشكال رئيسي وتساؤلات فرعية أبرزها:

1_ الواقع الذي يتعلّق به التنزيل ليس أمرا عارضا أو عنصرا تابعا، بل هو مجموع ما يحيط بالواقعة من أحداث وملابسات وظروف وتصرّفات إنسانية، وما تنتظم به من سنن فطرية واجتماعية تؤثّر في توصيفها وتكييفها. وأمّا التنزيل فهو إيقاع الأحكام الشرعية على محالّها إيقاعا يوافق قصد الشارع، بحيث تنتقل الأحكام من حيّز التجريد إلى حيّز التحقّق العملي في حياة المكلّفين.

2_ تنزيل الأحكام لا يستقيم على وجهه إلا عبر مسلك منهجيٍّ محكم، يقوم على الجمع بين دلالة النصوص ومقتضيات الواقع، إذ لا يُباشر الفقيه الحكم حتى يستوفي النظر في مراحله المتكاملة؛ ابتداء بتصوير الواقعة تصويرا كاشفا لحقيقتها ومؤثّراتها، ثم تحقيق مناط الحكم فيها على وجه يُبيّن مدى تحقّق العلّة المقصودة شرعا، وانتهاء بتنزيل الحكم بعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، والنظر في مآلات الأفعال القريبة والبعيدة. وبذلك يتحقق المقصود الشرعي من ربط الأحكام بأوصافها المؤثّرة، وتنزيلها على وفق ما يحقق الحكمة التي شُرعت من أجلها.

3-يتباين واقع الأقليات المسلمة في الولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة وفرنسا والهند تبعا لخصوصيات كل نظام سياسي وقانوني؛ ففي الأنظمة الليبرالية الغربية تتسع دائرة المشاركة بفعل الضمانات الدستورية للمواطنة والمساواة، وإن ظلّت مقيّدة بضغوط الاندماج الثقافي. أمّا في فرنسا، فإنّ اللائكية الصارمة تُضعف الحضور السياسي الإسلامي. بينما في الهند، يُقيَّد الانخراط السياسي بالاستقطاب الديني وصعود القومية الهندوسية. ومن ثمّ، يتضح أن نطاق المشاركة السياسية يتحدد بقدر ما تسمح به البيئة القانونية والسياسية، وبما يملكه المسلم من قدرة على الموازنة بين انتمائه

العقدي وواجباته المدنية، في ضوء فقه المآل وتحقيق المقاصد الشرعية.

4-إنّ النظر في مسألة تقلّد المسلم للمناصب السياسية في غير دار الإسلام يُظهر أنّ الفقهاء قرّروا فيها أصل المنع، اعتبارا بما قد يلابسها من معاني الموالاة أو الإعانة التي لا تستقيم مع مقاصد الشريعة في حفظ الدين وصيانة الولاء. غير أنّ هذا الأصل لم يُجعل على جهة الإطلاق، بل قُيّد باعتبار المآلات وموازنة المصالح والمفاسد؛ إذ حيث ظهرت مصلحة راجحة معتبرة شرعا، وانتفت المفسدة أو ضعفت، جاز العدول عن مقتضى المنع إلى الإذن، لأن الأحكام إنما شُرعت لتحقيق مصالح العباد، فما كان وسيلة إلى حفظ حقوق المسلمين، أو دفع الظلم عنهم، أو تمكينهم من إظهار دينهم والدفاع عن وجودهم في الأطر المباحة، كان داخلا في دائرة الاعتبار الشرعي.

5-أفضى النظر في واقع تمثيل المسلمين في كلّ من الولايات المتحدة وكندا وفرنسا والمملكة المتحدة والهند إلى أنّ هذه البلاد – على ما بينها من اختلاف – يجمعها قدرٌ مشترك من الأنظمة السياسية والقانونية التي لا تُلزم المسلم بالكفر، ولا تكرهه على ترك شعائر دينه، ولا تحمله على تحليل محرّم أو تحريم مباح، بل تتيح له مجالا من الحرية يمكنه من العمل في حدود شريعته. وإذا تقرّر ذلك، فإنّ تقلّد المناصب السياسية في هذه السياقات يصير من جملة الوسائل التي تتحقق بها مقاصد معتبرة، كرفع الظلم، ودفع الأذى، وحماية الهوية الدينية، والمشاركة في صناعة القرار بما يحقق مصلحة المسلمين ويحفظ وجودهم.

6-الأصل في مشاركة الأقليات المسلمة في التصويت في الانتخابات أنّه من قبيل الوسائل لا من قبيل المقاصد، والوسائل تابعة لغاياتها حكما واعتبارا؛ فلا يُحكم عليها بوجوب ولا تحريم لذاتها، وإنما يدور حكمها مع مناطها وجودا وعدما، قوة وضعفا، فإذا أفضت إلى مصلحة راجحة اعتُبرت، وإذا أفضت إلى مفسدة ظاهرة أُلغيت، إذ المدار في ذلك كلّه على تحقيق مقصود الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد.

وقد دلّ استقراء الواقع في هذه البلاد على تفاوت أثر التصويت تبعا لتفاوت المصالح المترتبة عليه؛ فحيث ظهرت المصلحة قوية الأثر، كما في الولايات المتحدة وكندا، كان القول بندب المشاركة

أقرب إلى مقصود الشرع، لما في التصويت من أثر بيّن في حفظ الحقوق وتقوية الحضور الإسلامي. وأما حيث كانت المصلحة متحققة ولكن دون ذلك، كما في فرنسا والمملكة والهند، مع ما قد يحيط بها من قيود قانونية أو اجتماعية، فإنّ الحكم ينزل على الجواز، اعتبارا بوجود أصل المصلحة مع عدم بلوغها درجة الترجيح الملزم، فيبقى الفعل في دائرة الإذن دون الطلب.

7_تبين أن مسألة إقامة الأحزاب السياسية ذات المرجعية الإسلامية للأقليات المسلمة أصلها راجع إلى باب الوسائل والاجتهادات المصلحية، لا إلى باب المقاصد المقصودة لذاتها؛ إذ لم تأت الشريعة بإيجاب صورة معيّنة من صور التنظيم السياسي، وإنما أرشدت إلى جملة من الكليات التي تضبطه، كالتعاون على البر، وحفظ الدين، وصيانة الجماعة من التفرق والذوبان. وعلى هذا، فإن الحكم في إقامة الأحزاب الإسلامية ينبني على الجواز المقيّد، متى كان الحزب قائما على أصول الشريعة، ساعيا إلى التعاون على الخير، غير مفرّط في الثوابت ولا مفض إلى مفسدة راجحة، إذ العبرة في ذلك كلّه بما يؤول إليه الفعل من تحقيق المقاصد أو تفويتها، لا بمجرد صورته الظاهرة. ومن ثمّ كان تنزيل هذا الحكم مختلفا باختلاف البيئات السياسية والاجتماعية، لأن الوسائل تختلف أحكامها باختلاف ما تفضي إليه من المصالح والمفاسد.

8_دلّ النظر في واقع المسلمين في الولايات المتحدة وكندا على أنّ النظام السياسي فيهما قائم على الاندماج داخل الأحزاب الكبرى، بحيث لا يكاد الحزب المستقل يبلغ درجة مؤثرة في صناعة القرار، فكان الاشتغال بتأسيس حزب إسلامي مستقل مظنّة ضعف الأثر وقلة الجدوى، الأمر الذي يجعل المقصد الشرعي – من حيث التمثيل والدفاع عن الحقوق – متحققا من خلال الاندماج في الأحزاب القائمة. ويقارب هذا المعنى ما هو قائم في المملكة حيث تتسع الأطر السياسية للمشاركة دون حاجة ماسّة إلى إنشاء حزب خاص، فيتحقق المقصود بالمشاركة ضمن الهياكل السياسية المفتوحة.

وأما في فرنسا، فإنّ قيام النظام العام على علمانية صارمة يجعل تأسيس حزب ذي هوية دينية مظنّة المنع القانوني أو التضييق الشديد، فضلا عما قد يفضي إليه من مفاسد اجتماعية وسياسية أوسع، فيقوى جانب المنع هنا اعتبارا بالمآلات، إذ درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح عند

التعارض. بخلاف الحال في الهند، حيث تسمح طبيعة النظام التعددي بقيام أحزاب ذات خلفيات دينية تمارس نشاطا سياسيا مشروعا، فيكون جواز إنشاء حزب إسلامي فيها أرجح، بشرط أن يحقق مصلحة معتبرة، وأن يندفع به الضرر عن المسلمين، إذ الوسيلة إذا غلب نفعها اعتُبرت، وإذا غلب ضررها أُلغيت.

9_ الأصل في انضمام الأقليات المسلمة إلى الأحزاب غير الإسلامية هو المنع من حيث ما قد يلابسه من معاني الموالاة أو الذوبان، غير أنّ هذا الأصل ليس على إطلاقه، بل يُستثنى منه ما ترجحت مصلحته وقويت الحاجة إليه، فينزل الحكم بحسب ما يقتضيه الواقع السياسي والاجتماعي لكل بلد. فإذا كان الانضمام محققا لمقاصد معتبرة، كالدفاع عن الحقوق، ورفع التمييز، وتمثيل الصوت المسلم في المؤسسات التشريعية، ولم يستلزم تفريطا في أصل من أصول الدين، لم يكن داخلا في الموالاة المحرمة، لأن الأعمال بمقاصدها، والوسائل معتبرة بغاياتها. أما إذا غلب على الظن أن يفضي ذلك إلى الذوبان أو التنازل عن الثوابت العقدية، عاد الحكم إلى أصل المنع.

10_ أفضى النظر في هذه الأوضاع إلى القول بجواز انخراط الأقليات المسلمة في الأحزاب غير الإسلامية في الولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة، لما يترتب على ذلك من تعزيز الحقوق وصيانة الحريات الدينية، شريطة الالتزام بجملة من الضوابط، من أهمها: الثبات على العقيدة والهوية، والقدرة على التأثير دون التأثر، وسلامة القصد والولاء، والالتزام بثوابت الدين ومقاصده، واجتناب الانتماء إلى الأحزاب المعادية للدين أو المناقضة لأصول الشريعة، وأن تكون المشاركة وسيلة للإصلاح وخدمة قضايا المسلمين لا سبيلا إلى المجاراة والتنازل.

وأما في فرنسا، فإنّ ضعف التأثير السياسي للمسلمين، مع ما يحيط بالمجال العام من قيود علمانية صارمة، يجعل الانخراط في الأحزاب مظنّة التنازل عن بعض الثوابت أو الوقوع في مفاسد راجحة، فيقوى جانب المنع اعتبارا بالمآل. وأما في الهند، فإنّ الحكم يدور مع وجود البديل المعتبر؛ فإذا كانت الأحزاب الإسلامية قائمة بوظيفتها في الدفاع عن حقوق المسلمين، كان الانخراط فيها أولى تحقيقا لوحدة الصف وجمع الكلمة، إذ الاجتماع مقصد معتبر شرعا، أما إذا ضعفت ولم تحقق

المقصود، جاز الانضمام إلى غيرها بقدر ما تتحقق به المصلحة، لأن المقصود هو تحصيل المعنى لا الوقوف مع الصورة، والله أعلم بمواقع حكمه وأسرار شرعه.

ختاما يمكن القول إنّ هذه الدراسة أكدت أن أ ثر الواقع في التنزيل أثر توجيهي ضابط لمسار الفتوى والاجتهاد، لا على جهة التبعية المطلقة التي تُفضي إلى تعطيل النصوص، ولا على جهة الإلغاء التي تفضي إلى تجريد الأحكام عن محالّها، بل على جهة الاعتبار الذي تُحفظ به مقاصد الشريعة وتتحقق به مصالح العباد.

فإنّ الفقه إذا أُخذ مجردا عن الواقع صار أحكاما ذهنية لا تنزل على أفعال المكلّفين إلا بعسر أو اضطراب، وإذا أخذ الواقع بغير ضوابط الشرع آل الأمر إلى تتبّع الأهواء باسم المصلحة، وإنما الصراط الوسط هو الجمع بين فقه النص وفقه الواقع، إذ به يتحقق معنى التنزيل الذي هو إيقاع الحكم الشرعي على محلّه على وجه يحقق مقصود الشارع في العدل والرحمة والمصلحة.

وعلى هذا الأساس، فإنّ المشاركة السياسية للأقليات المسلمة لا تُقصد لذاتها، وإنما تُعتبر من حيث ما تفضي إليه؛ فهي من جملة الوسائل التي يدور حكمها مع مناطها، فإذا كانت وسيلة إلى حفظ الهوية، وتعزيز الوجود، والدفاع عن الحقوق، وكفّ الظلم، كانت من الوسائل المشروعة، بل قد ترجح في بعض الأحوال رجحان الوسائل الموصلة إلى المقاصد المعتبرة. أمّا إذا أفضت إلى مفاسد راجحة، أو كانت سببا في تمكين الباطل أو إقرار الظلم أو التفريط في الثوابت، فإنّ تركها أولى وأقرب إلى مقصود الشرع، عملا بالقاعدة الكلية التي تقضي بأن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح عند التعارض.

التوصيات

وانتهاء إلى ما سبق، فإنّ هذه الدراسة توصي بجملة من الأمور تتمثل في :

أوًا: العناية بفقه التنزيل بوصفه حلقة الوصل بين الأحكام الكلية والوقائع الجزئية، وذلك بتوسيع الدراسات التي تعنى بتحقيق المناط والنظر في الواقع، حتى لا تبقى الأحكام حبيسة التصورات الذهنية أو الأحكام المجردة.

ثانيا: تعزيز الدراسات الواقعية المتخصصة في شؤون الأقليات المسلمة.

ثالثا: إقامة صلة علمية وثيقة بين الفقهاء والمتخصصين في العلوم السياسية والقانونية، حتى يتكامل النظر في النوازل المعاصرة، ويصدر الحكم الشرعي عن إدراك صحيح لمحلّه وملابساته ومآلاته.

رابعا: الدعوة إلى إنشاء دراسات مقارنة بين أوضاع الأقليات المسلمة في البلدان المختلفة، لأن اختلاف البيئات السياسية والقانونية يقتضي اختلاف الأحكام التنزيلية، ولا يستقيم حمل واقع على واقع دون جامع معتبر.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار

ثالثا: قائمة المصادر والمراجع

رابعا: فهرس الموضوعات

أولا: فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ...﴾	164	47
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ ...﴾	172-173	21
﴿وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾	179	360
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ...﴾	219	20، 360
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾	222	135
﴿وَلَهُنَّ مِثلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	228	139
﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوف﴾	233	28، 139
﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الموسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالمعْرُوفِ﴾	236	136
﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾	269	58
﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾	273	111
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	286	308
سورة آل عمران		
﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾	6	99
﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	104	337،

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾		348
سورة النساء		
﴿لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾	5	38
﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾	28	47 ،21
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾	43	137 ،20
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ...﴾	59	156
﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾	60	297
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾	65	66
﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾	100	6
﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾	101	32
﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ...﴾	127	69 ،21
سورة المائدة		
﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾	2	324، 338،
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	38	135
﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾	44	296
﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	45	296

﴿. وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	47	296
﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾	50	296
﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ...﴾	51	297
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾	55	349
﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾	67	64
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	90	20
﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾	95	122، 129
سورة الأنعام		
﴿أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾	114	56
﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾	153	342
﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾	159	341
سورة الأعراف		
﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	158	74
سورة الأنفال		
﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾	30	79
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾	46	342
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيم﴾	53	79

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾	60	350
﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾	134	7
سورة هود		
﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾	10	38
﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾	120	79
﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾	113	297، 304، 312
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾	118	338
سورة يوسف		
﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾	18	111
﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾	37	299
﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾	40	297
﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾	55	299، 305
﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾	56	299
﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾	88	305
﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾	101	305

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾	111	305، 307
سورة الرعد		
﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾	11	46
سورة إبراهيم		
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾	4	20
﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾	27	79
سورة الحجر		
﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾	66	65
سورة النحل		
﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	67	20
﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...﴾	106	134
﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾	120	79
سورة الحج		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ...﴾	5	38
﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ...﴾	40	39
سورة الإسراء		
﴿وَكَانَ لإنسان عَجُولًا﴾	11	47

﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾	23	65
سورة الكهف		
﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾	59	48
سورة الأنبياء		
﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾	92	342
سورة المؤمنون		
﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾	18	47
سورة النمل		
﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً ﴾	82	6
سورة القصص		
﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾	4	341
﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾	15	65
﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾	63	119
سورة الروم		
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾	21	47
﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * ...﴾	-31 32	341
سورة الأحزاب		

﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾	5	28
سورة يس		
﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾	37	47
سورة فصلت		
﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾	12	65
﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾	34	48
سورة الشورى		
﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾	22	6
سورة الحجرات		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾	13	38
سورة الذاريات		
﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾	6-5	7
﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	49	47
سورة الطور		
﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾	7	7
سورة النجم		
﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) ﴾	4-3	64
سورة المجادلة		
﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾	19	342

﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾	22	342
سورة الممتحنة		
﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ...﴾	8	361
سورة التغابن		
﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾	16	299، 301
سورة الطلاق		
﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾	2	128
سورة المعارج		
﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾	1	7
سورة الجن		
﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾	16	47
سورة المرسلات		
﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾	6-5	7
سورة الطارق		
﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ (6) ...﴾	10-5	48
سورة الفجر		
﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾	20	38

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار

طرف الحديث	الصفحة
اذهب فاقلع نخله	67
اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت	142
أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطانٍ جائر	339
افعل ولا حرج	69
أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ هَذَا»؟	101
ألم تري أن قومك بنوا الكعبة واقتصوا عن قواعد إبراهيم	23
إن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون	144
إن الرجل إذا شرب افترى فأرى أن يجعله كحد الفرية	25
إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا علي	134
انظروها، فإن جاءت به أحمر قصيرا مثل وحرة	111
إنه شهد بدرا، وما يدريك لعل الله قد اطلع على من شهد بدرا فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم	37
إنّها ليست بنجس، إنها من الطّوافين عليكم والطّوّافات	135
إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها	70
أينقص الرطب إذا يبس؟	101
البينة على المدعي	142
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف	139
سارق أمواتنا كسارق أحيائنا	136

عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة	343
ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار،	73
القاتل لايرث	141
لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية	36
لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر_حقد_ على أخيه	37
لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين	37
لا يبع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض	36
لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوَ نَظَرْتَ	101
لعن رسول الله ﷺ المحلّل والمحلّل له	152
ما من نبيٍّ بعثه الله في أمّةٍ قبلي إلا كان له من أمّته حواريّون وأصحاب يأخذون بسنّته ويقتدون بأمره	339
مات اليوم رجلٌ صالح، فقوموا فصلّوا على أخيكم أصحمة	230
من أتاكم وأمركم جميعٌ على رجلٍ واحدٍ يريد	343
من تشبه بقوم فهو منهم	345
من خلع يدًا من طاعةٍ لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية	344
من ضحى منكم فلا يصبحنّ في بيته بعد ثالثة شيئا	23
المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجرا من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم	40
والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله،	110

والله لتأمرنّ بالمعروف، ولتنهونّ عن المنكر، ولتأخذنّ على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً، ولتقصرنه على الحق قصرا	338
وإن في النفس الدية مائة من الإبل	73
يا غلام، هذا أبوك، وهذه أمك، فخذ بيد أيهما شئت	67

ثالثا: قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أولا: المصادر والمراجع باللغة العربية

1-الكتب

أ-كتب التفسير و علوم القران:

1. أحكام القرآن، ابن العربي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
2. أحكام القرآن، الجصاص، تحقيق عبد السلام شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
3. أحكام القرآن، الكيا الهراسي،تحقيق موسى محمد علي وغزة عبد عطية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
4. أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، منتصر محمود مجاهد، ط1، معهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996م.
5. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، تحقيق عبد الرحمان المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.
6. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دط، الدار التونسية، تونس، 1984 م.
7. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد السلامة، ط2، دار طيبة، 1999م.
8. تفسير المنار، محمد رشيد، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
9. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، 2001م.
10. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
11. درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني، ط1، دار الفكر، الأردن، 2009م.

12.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، صححه عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994هـ، ج2.

13.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق عبد السلام الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

14.معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، ط4، دار طيبة، 1997م.

15.مفاتيح الغيب التفسير الكبير، الرازي، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

16.النكت والعيون تفسير الماوردي، الماوردي،تحقيق ابن عبد المقصود، دط، دار الكتب العلمية، بيروت.

ب–كتب الحديث وأحكامه

17.إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، دط، مطبعة المحمدية، القاهرة،1953م.

18.الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج النيسابوري،ط1،دار الطباعة العامرة، تركيا،1334 هـ.

19.الجامع الكبير،الترمذي،ط1،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.

20.سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، عصام الصباطي، عماد السيد، ط5، دار الحديث، القاهرة، 1997م.

21.سنن ابن ماجه، ابن ماجه القزويني،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،دط، دار إحياء الكتب العربية_فيصل عيسى البابي الحلبي، 1388هـ.

22.سنن أبي داوود، أبو داوود السجستاني،دط،المطبعة الأنصارية،الهند، 1323هـ.

23.السنن الكبرى،البيهقي، تحقيق عبد الله التركي،ط1،مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة،2011م.

24.سنن النسائي،النسائي، تحقيق عرقسوسي ومصطفى الخن،ط1دار الرسالة العالمية،2018م.

25.صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق ديب البغا،ط5، دار ابن كثير واليمامة، دمشق، 1993م.

26.صحيح سنن النسائي، صححه الألباني،ط1،مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض،1988م.

27.عون المعبود شرح سنن أبي داود، شرف الحق آبادي، دط، الأنصارية، الهند، 1363هـ.

28.فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني،ط1،المكتبة السلفية،1390هـ.

29.القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي محمد ولد كريم، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1992م.

30.مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن محمد الملا الهروي، ط1، دار الفكر، بيروت، 2002م.

31.مسند الفاروق، ابن كثير، ط1، دار الفلاح، مصر، 2009م.

32.معرفة السنن والآثار، البيهقي، عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، 1991م.

33.الموطأ، مالك بن أنس، صححه فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث العربي،بيروت، 1985م.

34.النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، أحمد الزاوى، محمود الطناحي، دط، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

جـ-كتب العقيدة

35.حاشية الدسوقي على أم البراهين، السنوسي التلمساني، دط، دار إحياء الكتب العربية، دت.

36.العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمان حسن حبنكة، ط2، دار القلم، بيروت، 1979م.

د-كتب أصول الفقه

37.الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، دط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دت.

38.الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي،تحقيق عبد الرزاق عفيفي، ط2، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1402هـ.

39.الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي، تحقيق أبو غدة، ط2، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1995م.

40.أساس القياس، الغزالي، تحقيق محمد السرحان، مكتبة العبيكان، 1993م.

41.أصول الفقه الإسلامي، مصطفى شلبي، دط، الدار الجامعية، بيروت، 1993م.

42.أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1986م.

43.أصول الفقه، أبو النور زهير، دط، المكتبة الأزهرية للتراث، دت.

44.اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السنوسي، ط1، دار ابن الجوزي، 1364هـ.

45.اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، ط2، دار التدمرية، 2009م.

46.الاعتصام، الشاطبي، سليم عبد الهلالي، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1992م.

47.إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيّم الجوزية، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1423هـ.

48.إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.

49.البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ط1، دار الكتبي، 1994م.

50.البرهان في أصول الفقه، الجويني، صلاح بن محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

51.التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1318هـ.

52.التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، التفتازاني، دط، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1957م.

53.حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

54.الرسالة، الشافعي، محمد شاكر، ط1، مصطفى البابي الحلبي وأولاد، مصر، 1938م.

55.روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، ط2، مؤسسة الريان، بيروت، 2002م.

56.شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين الإيجي، محمد إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

57.شرح الكوكب المنير، ابن النجار، محمد الزحيلي، ط2، مكتبة العبيكان، 1997م.

58.شرح تنقيح الفصول، القرافي،تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م.

59.شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1987م.

60.فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط1، دار الأمان– المغرب، 2004م.

61.الفصول في الأصول، الجصاص، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1994م.

62.كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين، عبد العزيز البخاري، ط1، شركة الصحافة العثمانية، اسطنبول، 1890م.

63.المستصفى، أبو حامد الغزالي، محمد عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

64.المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ط1، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، 2004م.

65.المعتمد في أصول الفقه، حسن البصري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.

66.المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، محمد هيتو، ط3، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1998م.

67.نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي، الداي ولد سيدي بابا، أحمد رمزي، دط، مطبعة فضالة، المغرب، دت.

هـ-كتب الفقه

_المذهب الحنفي

68.البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ط2، دار الكتاب الإسلامي،دت.

69.حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ط2، دار الفكر، بيروت، 1966م.

70.شرح تنوير الأبصار.، ابن عابدين، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1966م.

71.اللباب في شرح الكتاب، الميداني، محمد محيي، دط، المكتبة العلمية، بيروت، دت.

72.الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، طلال يوسف، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

_المذهب المالكي

73.تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ط1، مكتبة كليات الأزهرية، 1986م.

74.التبصرة، اللخمي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2011م.

75.حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، دار الفكر،دت.

76.الذخيرة في فروع المالكية، القرافي، محمد أبو خبزة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.

77.المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، إشراف محمد حجي، دط، وزارة الأوقاف والشؤون المغربية، المغرب، 1981م.

78.مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، ط3، دار الفكر، 1992.

_المذهب الشافعي

79.الإجماع، ابن المنذر، أبو عبد الأعلى بن عثمان، ط1، دار الآثار، القاهرة، 2004م.

80.تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983م.

81.الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، حققه علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1999م.

82.كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن رفعة، ط1، دار الكتب العلمية، 2009م.

83.المهذب في فقه الإمام الشافعي، يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية،دت.

_المذهب الحنبلي

84.شفاء العليل في اختصار إبطال التحليل لشيخ الإسلام بن تيمية، محمد البعلي، ط3، دار عطاءات العلم، دار ابن حزم، الرياض، بيروت، 2019م.

85.كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ط1، وزارة العدل، السعودية، 2008م.

86.المبدع شرح المقنع، برهان ابن مفلح، ط1، دار ركائز، الكويت، 2021م.

_ كتب الفقه والأصول المعاصرة

87.الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي، ط1، دار القلم، الكويت، 1996م.

88.الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني، ومحمد جمال باروت، ط1، دار الفكر، - سوريا، دار الفكر المعاصر، – لبنان، 2000 م.

89.بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2008م.

90.تحقيق المناط، جدلية الحكم والواقع، مناف الحمد، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2023م.

91.التصرفات والوقائع الشرعية، محمد عبد البر، دط، دار القلم، الكويت، دت.

92.التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، شبير عثمان، ط2، دار القلم، دمشق، 2014م.

93.تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، بن بية، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، دار التجديد، بيروت، السعودية، 2014م.

94.الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، الصاوي، ط1، أكاديمية الشريعة، أمريكا، 2009م.

95.الجامع لمسائل أصول الفقه، محمد النملة، ط1، متكبة الرشد، السعودية، 2000م.

96.جدل الاصول والواقع، حمادي ذويب، دط، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م.

97.الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، عبد الجليل زهير، ط1، دار النفائس، الأردن، 2006م.

98.سد الذرائع وتطبيقاته في مجال المعاملات، بن بية، دط، مكتبة الملك فهد الوطنية، جدة، دت.

99.سؤال وجواب حول فقه الواقع، الألباني، ط2، المكتبة الإسلامية، الأردن، 1422هـ.

100. صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، الريسوني، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2014م.

101. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط8، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر لدار القلم، دت.

102. عمر عبيد حسنة، نحو فقه متجدد من فقه الحالة، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 2004م.

103. فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء، عكاشة عبد المنان، ط1، مكتبة التراث الإسلامي، 1994م.

104. الفقه الإسلامي بين الواقعية والمثالية، مصطفى شلبي، دط، الدار الجامعية، بيروت، 1982م.

105. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ط4، دار الفكر، سوريا، دت.

106. فقه التنزيل حقيقته وضوابطه، وسيلة خلفي، ط1، دار الوعي، الجزائر، دت.

107. في فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، عدد 22، كتاب الأمة، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، 1989.

108. القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ط1، دار الشروق، 1422هـ، 2001م.

109. قضايا الجاليات المسلمة في المجتمعات الغربية، الجندي، ط1، سلسلة قضايا إسلامية صادرة عن وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1429هـ.

110. مجموع فتاوى الشيخ محمد العثيمين، محمد العثيمين، جمع فهم بن ناصر، الطبعة الأخيرة، دار الوطن، سوريا، 1413هـ.

111. محمد عمارة، الإسلام والأقليات، ط1، مكتبة الشروق الدولية، 1423هـ، 2003م.

112. محمود حامد عثمان، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة – مصر،

1996م.

113. المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ط2، دار القلم، دار الشامية، دمشق، بيروت، 2004م.

114. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الشنقيطي، ط5، دار عطاءات العلم، دار ابن حزم، بيروت، الرياض، 2019م.

115. من فقه الأقليات المسلمة، خالد عبد القادر،ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1981م.

116. منهج استنباط أحكام النوازل، مسفر القحطاني، ط1، دار الأندلس الخضراء، السعودية، 2003م.

117. نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، أحمد الحصري، دط، مكتبة الكليّات الأزهرية، القاهرة، 1982م.

118. نظرية المصلحة،حسان حامد، المطبعة العالمية، القاهرة،دت.

و.–كتب القواعد الفقهية

119. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، خرج أحادثه زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

120. الأشباه والنظائر، السيوطي، ط1، دار الكتب العلمية، 1983م.

121. أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، دط، عالم الكتب، دت.

ز–كتب المقاصد

122.الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، نور الدين الخادمي، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1998.

123.ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، وورقية عبد الرزاق، دط، دار لبنان، دت.

124.قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، راجعه عبد الرؤوف سعد، دط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م

125.مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ط5، دار الغرب الإسلامي، 1993م.

126.مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، حققه ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م.

127.مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، النجار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008م.

128.المقاصد في المذهب المالكي: خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.

129.الموافقات، الشاطبي، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1997م.

130.نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1992م.

ح–كتب الفكر الإسلامي

131. أليس الصبح بقريب: التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، طاهر بن عاشور، ط1، دار السلام، تونس، 2006م.

132. تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ط1، دار القرافي، المغرب،دت.

133. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، ط3، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرند، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2000م.

134. سنن تغيير النفس والمجتمع، جودت سعيد، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1993م.

135. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي، ط1، دار الشروق، 2001.

136. الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، القرضاوي، ط3، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، 1402هـ

137. الصحوة الإسلامية ضوابط وتوجيهات، العثيمين، ط1، دار الوطن، الرياض، 1426هـ.

138. فصول في الفكر الإسلامي في المغرب، عبد المجيد نجار،ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1992م

139. قضايا العصر ومشكلات الفكر، أنور الجندي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.

140. واقعنا المعاصر، محمد قطب، ط1، دار الشروق، 1997م.

ط–كتب السيرة

141. فقه السيرة، محمد الغزالي، ط1، دار القلم، دمشق، 1427هـ.

ي–كتب التزكية والأخلاق

142. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن القيم، محمد عزيز شمس، ط3، دار عطاءات العلم، دار ابن

حزم، الرياض، بيروت، 2019م.

ك–كتب اللغة والمعاجم

143. أساس البلاغة، الزمخشري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

144. تاج العروس للزبيدي، جماعة من المختصين، دط، وزارة الإرشاد والأنباء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001م.

145. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ط1، دار صادر، بيروت، 1995م.

146. التعريفات، الجرجاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

147. جمهرة اللغة لابن دريد، رمزي منير بعلبكي، ط1ن دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.

148. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، الدسوقي، حققه عبد الحميد هنداوي، دط، المكتبة العصرية، بيروت، دت.

149. شرح حدود ابن عرفة، ابن عرفة الرصاع، ط1، المكتبة العلمية، بيروت، 1350هـ.

150. العين، الفراهيدي، مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دط، دار ومكتبة الهلال، دت.

151. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق محمد العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.

152. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، عدنان درويش، محمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، دت.

153. لسان العرب، ابن منظور، تحقيق اليازجي وجماعة من اللغويين، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

154. مختار الصحاح، الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، 1999م.

155. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي،دط، المكتبة العلمية، بيروت،دت.

156. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، جميل صليبيا، دط، دار الكتاب اللبناني–بيروت، 1982م.

157. المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دط، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007م.

158. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، ط1،عالم الكتب، القاهرة،2008م.

159. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دط، دار الجنوب، تونس، 2004م.

160. المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين، ط2، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1972م.

161. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، ط2، دار النفائس، 1988م.

162. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، عبد السلام هارون، دط، دار الفكر، دمشق، 1979م.

163. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان الداودي، ط1، دار القلم، دار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ.

ل-كتب السياسة والقانون

_كتب السياسة الشرعية

164. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ط1، دار سبيل المؤمنين، 2012م.

165. الأحكام السلطانية، الماوردي، دط، دار الحديث، القاهرة.

166. الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، سليمان توبولياك، الطبعة الأولى، دار النفائس، 1997م،

167. أدب القاضي، الماوردي، محي هلال السرحان، دط، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.

168. أزمة المشاركة السياسية وقضية حقوق الإنسان في الوطن العربي، جلال عبد الله معوض، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1983.

169. الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، الدكتور عبدالله بن إبراهيم بن على الطريقي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ.

170. توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، عبد الله آل خنين، ط1، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، 2003م.

171. الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، عبد الحكيم العيلي، دط، دار الفكر العربي، 1983م.

172. الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، غرايبية رحيل، ط1، المكتب العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، 2000م.

173. حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية أبو زيد، ط1، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1410هـ.

174. حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمر الأشقر، ط2، دار النفائس، الاردن، 2009م.

175. الدين والسياسة، يوسف القرضاوي، تأصيل ورد الشبهات، مطبوعات المجلس الأوروبي للإفتاء، دبلن، 2007.

176. السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، محي الدين محمد قاسم، ط1، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م.

177. الشورى بين التأثير والتأثر إسماعيل الأنصاري، دط، مطابع الشروق، 1982م.

178. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، ط4، دار ابن حزم، عطاءات العلم، بيروت، الرياض، 2019م

179. غياث الأمم في التياث الظلم، الإمام الجويني، عبد العظيم الديب، ط2، مكتب إمام الحرمين، 1301هـ.

180. المسلم مواطنا في أوروبا، مولوي، اتحاد العلماء المسلمين، 2008م.

181. المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، أحكامها وضوابطها الشرعية، نور الدين الخادمي، ط1، دار السلام، مصر، 2010م.

182. مقدمة أولويات الحركة الإسلامية، القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.

183. من أصول الفكر السياسي الإسلامي، دراسة لحقوق الإنسان ولوضع رئاسة الدولة في ضوء الشريعة الإسلامية وتراثه التاريخي والفقهي، محمد عثمان، ط2، مؤسسة الرسالة، 1984م.

184. من فقه الدولة في الاسلام ومكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، القرضاوي، ط3، دار الشروق، 2001م.

185. موقف المفكرين المسلمين من التعددية السياسية، معد الشاهري، دار المعتز للنشر، 2017م.

-كتب العلوم السياسية والقانونية

186. أصول العلاقات السياسية الدولية، أحمد سويلم العمري، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة، 1959

187. الانتخابات العامة الهندية: اتجاهات الناخبين والعوامل المؤثرة فيها، عماد قدورة، مركز الجزيرة للدراسات، 20 أفريل 2024م.

188. الدستور الهندي، المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، 2014م.

189. دستور الولايات المتحدة الامريكية، المادة الأولى، الفقرة الثانية، نكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا.

190. المدخل إلى علم القانون، الداودي، ط7، دار وائل، 2004م.

191. المدخل لدراسة القانون "القاعدة القانونية، نظرية الحق، محمد قاسم، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، 2007، 2008م.

192. المدخل للعلوم القانونية، توفيق حسن فرج، دار الثقافة الجامعية، 1969م.

193. مركز دراسات الوحدة العربية: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي بيروت، نوفمبر، 1986.

194. المشاركة المواطنة: المفهوم، النشأة، التطور، عماد أمبيرك، مدونة القانون العام، 2019، https: ///alqanunal3am.com

195. نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، الزرقا، ط1، دار القلم، سوريا، 1420هـ.

196. النظرية العامة للالتزام في القانون المدني الجزائري، بلحاج العربي، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2001م.

197. النظرية العامّة للتشريع، جمال الدين عطية، ط1، مطبعة المدينة المنورة، 1988م.

198. النظم السياسية، عادل ثابت، دط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2007م.

199. الوسيط في شرح القانون المدني، السنهوري، ط3، دار النشر للجامعات المصرية، 2011م، مصر hrlibrary.umn.ed

م-كتب علم الاجتماع

200. عبد الهادي الجوهري، علم الاجتماع السياسي مجاله وتطوره محمد السويدي،

201. العقد الجتماعي، جان جاك روسو، ترجمة عادل زعيتر، الهنداوي، مصر.

202. علم الاجتماع السياسي ميدانه وقضاياه، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990.

203. علم الاجتماع السياسي، فيليب برو، ترجمة: محمد عرب صاصيبل، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1998.

204. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، عبد الله الدرويش، ط1، مكتبة الهداية، دمشق، 2004.

ن–كتب التاريخ والسير

205. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، سهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت، 1981م.

206. تاريخ الرسل والملوك، الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل، ط2، دار المعارف، مصر، 1967م.

207. سيرة عمر بن عبد العزيز، ابن عبد الحكم، أحمد عبيد، ط6، عالم الكتب، بيروت، 1984م.

208. العبر، ابن خلدون، سهيل زكار، ط1، دار الفكر- بيروت، 1401هـ.

209. العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، مفيد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

210. كلمة في تعليل التاريخ، عمر فروخ، ط3، دار العلم -بيروت، 1977م

س–كتب علم النفس

211. دراسات في علم النفس الإسلامي، البستاني، ط1، دار البلاغة، بيروت، 1988م.

ع–كتب الفلسفة:

212. موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تحقيق خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، ط2، بيروت، باريس، 2001م.

2–المجلات:

213. الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد سوسوة الشرقي، كتاب الأمة، عدد62، 1418هـ.

214. الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات العصرية، القرضاوي، كتاب الأمة، العدد19.

215. إشكالية الثابت والمتغير، فؤاد بن عبيد، مجلة الإحياء، باننة، العدد12، 2008.

216. آليّات الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس في فهم الواقع وتقويمه، نور الدين سكحال، مجلة المعيار، عدد14، 2007م.

217. التأصيل الشرعي للعمل السياسي للمسلمين في أوروبا، فيصل مولوي، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد10، 2017م.

218. تأصيل الفقه الافتراضي، عفاف محمد أحمد بارحمه، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، دقهلية، عدد23، 2021م.

219. التكييف الفقهي للأعمال المصرفية، مفهومه، أهميته، ضوابطه، مسفر بن علي القحطاني، بحث مقدم في

مؤتمر المصارف للإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي،العدد28، 31، 5، 2009م.

220. ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها، ماهر ذيب أبو شاويش، العدد27، 2013م.

221. فقه التنزيل وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة، حياد إسماعيل مرعيد، مجلة الجامعة العراقية، العدد46،2020.

222. فقه التنزيل: مفاهيم ومقاربات، بشير بن مولود جحيش، مجلة المعيار،، قسنطينة، عدد42، 2017م.

223. في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا على الواقع الراهن، عبد المجيد النجار، مجلة المسلم المعاصر، عدد105، 2002م.

224. مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلم من الناحية التشريعية والفقهية في الشريعة الإسلامية، نصر فريد واصل، مجلة رابطة العالم الإسلامي، 1422هـ.

225. مشاركة المسلم في الحياة السياسية الأمريكية، محمد الصوا، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مج17، عدد 51، 2002م.

226. النظام الانتخابي الأمريكي وأثاره السياسية، علي بقشيش، يعقوب حنان، مجلة القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، مج2، العدد4.

3-الرسائل الجامعية:

227. البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي، بلخير عثمان،، إشراف أحسن زقور، ماجستير، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2006م.

228. التكييف الفقهي للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، نداء عزيز سالم، إشراف حسين مطاوع، رسالة دكتوراه، جامعة الخليل والقدس والنجاح الوطنية، قسم الفقه والأصول، فلسطين، 2023م.

229. الثابت والمتغير في أحكام الأسرة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، يمينة بوسعادي، مذكرة دكتوراه،، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، كلية الشريعة والاقتصاد، قسنطينة، 2012م.

230. الحزب الجمهوري ودوره السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية، 1854، 1876، إبراهيم محمد سليمان، محمد عصفور سليمان، رسالة ماجستير، جامعة ديالي، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم التاريخ.

231. المسائل العقدية المتعلقة بالأقليات الإسلامية، عب المنعم حيدر، رسالة الدكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 1426هـ.

232. ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، يونس الأسطل، إشراف محمد الصوا، رسالة دكتوراه، جامعة الأردن، كلية الدراسات العليا، 1996م.

233. النظام الانتخابي وآثاره السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية، هدروق نورية، إشراف بالنور علاء الدين، جامعة الدكتور مولاي الطاهر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، 2022م.

4_الفتاوى

234. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة للبحوث العلمية والإفتاء، رقم الفتوى 4029، السعودية.

235. فتاوى اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد بن عبد الرزاق الدويش، إدارة اللجنة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، رقم 3374.

236. قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المؤتمر الرابع، 1427هـ، القاهرة، https: ///www.amjaonline.org

5_المواقع الالكترونية

237. أهداف-البحث-العلمي-في-علم-النفس، 13، 11، 2023، https: //master-theses.com/.

238. حكم الانتخابات، السياسة الشرعية، ابن عثيمين، قناة الشيخ ابن عثيمين، https: //youtu.be/Diy2PVuUlu4?si=A0izeIfV70p4NkHb

239. الدعوة إلى الإسلام، احمد محمود، بحث منشور في مجلة الوعي، متوفر على الموقع الإلكتروني: https: ///www.alwaie.info

240. الدورة السادسة عشرة، المجلس الأوروبي للإفتاء، قرار 65، تركيا، 2006م.

241. مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الدورة التاسعة، فرنسا، 2002م، https: //www.e-cfr.org/blog/2014/01/31

242. مجمع الفقه الإسلامي الدولي، انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّا كان أو ميتا، قرار رقم: 26، https: //iifa-aifi.org/ar/1698.html

243. نجاة فالو بلقاسم.. أول امرأة تتربع على عرش وزارة التربية في فرنسا، طاهر هاني، france24، 27/08/2014، https: //www.france24.com/

244. ندوة حول الأقليات المسلمة والسياسة، يوسف القرضاوي العلاَّمة الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ عبد

الفتاح أبو غدة، والشيخ عبد الله بن بيَّة، والشيخ منَّاع القطان، والشيخ فيصل مولوي، والشيخ محمد العجلان، والشيخ سيد الدرش وغيرهم، فرنسا، 2018م، https: //www.al-qaradawi.net/

245. الواقع المعاصر وأثره في الأحكام الشرعية، بن بية، 2، 6، 2023، الموقع الرسمي للشيخ بن بيّة، https: //binbayyah.net/arabic/archives/category/articles-resarches/page/4

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية:

1-المراجع القانونية

246. A Short Primer on British Constitutionalism: A Constitutional System Without a Constitution, Richard J Hunter, International Journal of Public Policy and Administration,vol 5 , No(1).

247. About tfe senate , senate of canada , https: //sencanada.ca/

248. About The Crown , Gouvernement of Canada, 2022-10-20, https: //www.canada.ca/

249. Amendment of Panchayati Raj in India, Elections Commission for UTS in India , https: //secforuts.mha.gov.in/

250. Appendix 1: Draft Relationships Education, Relationships and Sex Education and Health Education (England) Regulations 2019, parliament.uk, 8 March 2019, https: //publications.parliament.uk/

251. APPLICATION TO REGISTER A POLITICAL PARTY , Elections CANADA, https: //www.elections.ca/

252. BILL S-228, SENATE OF CANADA , First Session, Forty-fourth Parliament,70 Elizabeth II, 2021 , https: //www.parl.ca/

253. Booker, Omar, Schakowsky Reintroduce Bill to Address Rising Islamophobia Worldwide, ,WASHINGTON, D.C, booker.senate,) (Accessed October 18, 2025)., https: //www.booker.senate.gov/

254. CAA miserably fails on touchstone of Article 14: Asaduddin Owaisi, Asian News International , New Delhi, Dec 15, 2019, india today https: //www.indiatoday.in/

255. Code électoral, https: //www.legifrance.gouv.fr/

256. Code de la santé publique, Code électoral ,https: //www.legifrance.gouv.fr/

257. Comment s'effectue la nomination des membres du Gouvernement ? 15

janvier 2024 ‘,2025/7/21, https: //www.vie-publique.fr/

258. composition-of-the-house-of-the-people, , constitutionofindia, https: //www.constitutionofindia

259. Constitution de la Cinquième République française, 4 octobre 1958, Le Président de la République, articles 6 et 7, *10 mars 2024, https: //www.legifrance.gouv.fr/,*

260. Constitution de la Cinquième République française, 4 octobre 1958 articles, 8 *,10 mars 2024, https: //www.legifrance.gouv.fr/,*

261. Constitution of India, .india.gov.in, , https: //www.india.gov.in/my-government

262. Constitutional requirements for presidential candidates, September 4, 2024, https: //www.usa.gov/

263. Council of States**,** Introduction, Rajya Sabha, https: //sansad.in/

264. Dans Civitas Europa (https: //www.cairn.info/revue-civitas-europa.htm) 2015/1 (N° 34) (https: //www.cairn.info/revue-civitas-europa-2015-1.htm)

265. Draft Constitution of India 1948, constitutionofindia, , https: //www.constitutionofindia.net/

266. Election to Rajya Sabha, Aishwarya Agrawal, lawbhoomi, May 7 ،2020, https: //lawbhoomi.com/

267. election-of-vice-president,constitutionofindia,https: //www.constitutionofindia.net/

268. Electoral Commission, https://www.electoralcommission.org.uk/

269. Eligibility Requirements to Run for Governor ،https: //www.ca.gov/

270. Eligibility to register for provincial elections, .elections Ontario, https: //www.elections.on.ca/

271. Federal Law Protections for Religious Liberty, The Attorney General , Memorandum For All Executive Departments And Agencies, 2017, https: //www.justice.gov/

272. France’s controversial ‘separatism’ bill: Seven things to know**,**2021,.aljazeera, https: //www.aljazeera.com/

273. Gouvernement, Gouvernement of Canadahttps: //www.canada.ca/

274. Guidance for Candidates and Agents at Local Authority Mayoral Elections in England, Electoral Commission https: //www.electoralcommission.org.uk/

275. Guidance for Candidates and Agents at Local Authority Mayoral Elections in England, Electoral Commission, https: //www.electoralcommission.org.uk/

276. jurisdiction of the supreme court, supreme court of india, , https: //www.sci.gov.in/

277. Les Institutions ,14 décembre 2022، ، https: //www.elysee.fr/

278. linguistic human rights: overcoming linguistic discrimination ,reprint 2010 ,berlin new york de gruyter , 1995 ,

279. Minorities and the Central European Initiative, CEI Instrument for the Protection of Minority Rights (1994-2004), https: //www.cei.int/

280. Municipal (City) governments, Gouvernement of Canada**,** 2025-06-09, https: //www.canada.ca/

281. Municipal Elections,Association of municipalities of Ontario , https: //www.amo.on.ca/,

282. National Archives, The Constitution: What Does it Say?, https: //www.archives.gov/

283. No express provision to bar registration of political parties having religious names: EC to SC, PTI**,** 2022**,** Delhi, https: //indianexpress.com/

284. Oaths of Office Regulations ,C.R.C., c. 1242,Oaths Of Allegiance Act, https: //laws-lois.justice.gc.ca/

285. onstitutional requirements for presidential candidates, September 4, 2024. https: //www.usa.gov/

286. Ordonnance n° 58-1270 du 22 décembre 1958 portant loi organique relative au statut de la magistrature. (Version consolidée au 12 février 2016)

287. Political Financing, Canada Elections, https: //www.elections.ca/

288. Qualifications For - Local Political Subdivisions , Texas Secretary of State, https: //www.sos.state.tx.us/

289. qualifications-for-election-as-president,constitutionofindia,https: //www.constitutionofindia.net/

290. Quelles sont les conditions pour être ministre ?, 12 mai 2025.https:

//www.vie-publique.fr/

291. rapporteur spécial de la sous ،-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités des Nations Unies F.CAPOTORTI Unité du peuple kurde et droit international des minorités / Unité du peuple kurde et droit international des minorités

292. Report of the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities on its 38th session, Geneva, 5-30 August 1985, E/CN.4/1986/5, UNITED NATIONS ECONOMIC SOCIAL COUNCIL, COMMISSION ON HUMAN RIGHTS , Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities

293. Role of an MLA, legislative assembly of british Columbia , https: //members.leg.bc.ca/

294. Senedd Cymru (Members and Elections) Act 2024 law wales , May 2022 , https: //law.gov.wales/

295. Solemn declaration — voting ،, Canada Elections Act (S.C. 2000, c. 9), Justice Laws Website, , https: //laws-lois.justice.gc.ca/

296. Sovereign and Royal Family, the Governor General of , canada , https: //www.gg.ca/

297. Standing Committee on Canadian Heritage, Monday, Chair The Honourable Hedy Fry, CHPC NUMBER 077 1st SESSION 42nd PARLIAMENT , October 16, 2017, https: //www.ourcommons.ca/

298. System of Government under the 1958 Constitution Ordonnance n° 58-1270 du 22 décembre 1958 Version consolidée au 12 février 2016 , https: //constitutionnet.org/

299. taking action against systemic racism and religious discrimination including islamophobia report of the standing committee on canadian heritage hon. Hedy fry, chair, february 2018 42nd parliament, 1st session, https: //www.ourcommons.ca/

300. Terms and Conditions, abour , , https: //labour.org.uk/

301. the Governor General , Government of Canada, 2022-12-16, https: //www.canada.ca/

302. The Representation Of The People Act, 1951 , Arrangement Of

Sections,A29 , https: //www.indiacode.nic.in/

303. Types of election, referendums, and who can vote, General election2025,https: //www.gov.uk/

304. UK suspends around 30 arms export licences to Israel for use in Gaza over International Humanitarian Law concerns, Foreign, Commonwealth & Development Office, Department for Business and Trade, The Rt Hon Jonathan Reynolds MP and the RT HON David Lammy MP ,gov.uk, 2 September 2024 , https: //www.gov.uk/

305. United Kingdom Legal Research Guide ,Georgetown Law Library, https: //guides-ll-georgetown-edu.translate.goog/

306. Voting System in India,track your constituency, https: //www.elections.in/

2_ المراجع السياسية

307. A Landscape Analysis of American Muslim Civic Engagement, Saher Selod, Faiqa Mahmood, Sarah Baker, Sarah Baker, University's Lilly Family School of Philanthropy, Indiana, 2025, , ispu.org/CCI-paper

308. About america ،How the United States Is Governed ،, JASON L. STERN, For Braddock Communicaions,2023,, https: //search.usa.gov/

309. All my life people have told me to lose my Muslimness' – politicians on their battle with Islamophobia, Coco Khan, , theguardian , 2022, https: //www.theguardian.com/

310. BESHEER MOHAMED, Pew Research Center, JANUARY 3, 2018, HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG/

311. British Election Study 2019-2024, University of Manchester, The University of Oxford, and The University of Nottingham, https: //www.britishelectionstudy.com/.

312. British Election Study 2019-2024, University of Manchester, The University of Oxford, and The University of Nottingham, https: //www.britishelectionstudy.com/.

313. British Muslims in Numbers: 2021 First Look Findings, mcb ,2022, https: //mcb.org.uk/

314. British Muslims Launch Party, Alexander MacLeod , The Christian Science Monitor, Sept. 19, 1989, |london, https://WWW.CSMONITOR.COM.

315. British Muslims retain strong link to Labour, but leadership ratings lag those of the party, survation ,https: //www.survation.com/

316. cabinet formation, , Government of Canada, https: //www.canada.ca/

317. CAIR-Philadelphia, Delaware State Rep. Madinah Wilson-Anton to Host Second Delaware Muslim Capitol Day in Dover, Cair-Philadelphia , May 21, 2025,https: //pa.cair.com/

318. Canada's Political System | Elections Canada's Civic Education, Feb 13, 2025 , https: //electionsanddemocracy.ca/parliament/canadas-political-system

319. Canada's Parliament and other political institutions, BRIEFING Continental democracies,9 ،2 ،2022 , https: //www.europarl.europa.eu/

320. Canadian Muslims Vote in Record Numbers, Nov 19, 2015, https: //www.newswire.ca/

321. Canadian Party System, William Christian, Harold Janse, the Canadian encyclopedia, April 15, 2025 , https: //www.thecanadianencyclopedia.ca/

322. Coalitions politiques, un blocage français, Anne Chemin, Publié le 13 septembre 2024 à 18h00, modifié le 06 décembre 2024, https: //www.lemonde.fr/

323. Colorado State Passes Resolution Recognizing World Hijab Day, Accessed October 18, 2025, https: //worldhijabday.com/

324. Community Survey Results: Insights Into Canadian Muslim Voter Priorities, muslimsvote , MARCH 26, 2025, https: //muslimsvote.ca/

325. Consensus or division? How Modi will manage Indian coalition government, theguardian ,2024, https: //www.theguardian.com

326. democracy in Canada, Government of Canada, 2025-04-17, https: //www.canada.ca/

327. Devolution to England, 2025 ،8 ،2, https://www.instituteforgovernment.org.uk/

328. Dwindling representation of Muslims in State Assemblies, Ali Mujtaba, theindianawaaz, Jan 28, 2024, https: //theindianawaaz.com/

329. europe's growing muslim population, november 29, 2017,

pewresearch, https: //www.pewresearch.org.

330. Européennes: comment s'en est sortie la liste communautariste "des démocrates musulmans", *Hadrien Mathoux* , marianne ,29/05/2019, https: //www.marianne.net/

331. Executive, knowindia , https: //knowindia.india.gov.in/

332. Five States Elect First-Ever Muslim Lawmakers, from Oklahoma to Delaware, Aysha Khan, november 9, 2020, interfaith america, https: //www.interfaithamerica.org

333. FRENCH ELECTIONS 2024 AND IMPACT ON MUSLIMS, euro-islam, August 26, 2024, https: //www.euro-islam.info/

334. French elections: Was the radical left's strategy in working-class suburbs a success?, June 18, 2024, lemonade, https: //www.lemonde.fr/

335. French mosque stabbing suspect remains at large after killing Muslim worshipper, ap news, April 27, 2025, https: //apnews.com/

336. French Muslims join opposition to same-sex marriage, Tom Heneghan, Religion Editor ,January 7, 2013 , https: //www.reuters.com.

337. From 115 in 2019 to 78, Muslim candidates fall across main parties, Lalmani Verma, May 20, 2024, https: //indianexpress.com//

338. Guide to U.S. Elections، Deborah Kalb، January 2016، https: //us.sagepub.com/

339. Hindu muslim population in india ,census india , 2011, www. Census2011.co.in

340. How dol pay for my membership ?, conservatives, https: //www.conservatives.com/

341. How U.S. Muslims compare with other Americans religiously and demographically, BYBESHEER MOHAMED, Pew Research Center, JUNE 18, 2025 , HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG

342. https: //www.tlaib.house.gov/ (Accessed October 18, 2025).

343. ilhan omar, August 14, 2020, https: //omar.house.gov/

344. impact 2020 The Million Muslim Votes Campaign Voter Turnout Report, Emgage,p4, https: //emgageusa.org/

345. India s muslims: An Increasingly Marginalized Population , Lindsay Maizland, Council on Foreign Relations, *2024, https: //www.cfr.org/*

346. Labour lost nearly a third of Muslim general election vote over Gaza, Tariq Tahir, the nationalnews, , October 08, 2024, https: //www.thenationalnews.com/

347. Le rôle du Sénat, La galaxie Sénat, https: //www.senat.fr/

348. Le système électoral Fonctionnement et enjeux du vote, Mathieu Mugnier, vie-publique, https: //www.vie-publique.fr/

349. Le Vote Des Electorats Confessionnels Aux Elections Européennes, Ifop ,La Croix, 13/06/2024, https: //www.ifop.com/

350. Les mots du fondateur, Nagib AZERGUI, udmf, https: //parti-udmf.fr/

351. Loyalty and Identity Formation: Muslim Perceptions of Loyalty in France , Abdessamad Belhaj, Religions, 2022

352. Malik, Ausma. “Councillor for Ward 10 – Spadina–Fort York; Statutory Deputy Mayor of Toronto.” *City of Toronto Official Website*, accessed October 18, 2025. Available at: [https: //www.toronto.ca/city-government

353. Mayor announces fresh investment to fight hate crime and extremism in London, 28 August 2025, https: //www.london.gov.uk/

354. Membership of political parties in Great Britain**, y Matthew Burton, Richard Tunnicliffe, hose of commons library, , 30 August 2022,https: //commonslibrary.parliament.uk/

355. Minneapolis becomes first major U.S. city to broadcast Islamic call to prayer 5 times per day, Apr 14, 2023,pbs news, https: //www.pbs.org/

356. Minneapolis City Council members for the first time pass a resolution recognizing the Islamic holy month of Ramadan. The effort also supports the public playing of the call to prayer year-round., Hibah Ansari , March 24, 2022, https: //sahanjournal.com/

357. MPs and political parties, uk. parliament , https: //www.parliament.uk/

358. Muslim Americans share political attitudes with both the Democratic and Republican parties,,BESHEER MOHAMED,ASTA KALLO, Pew Research Center, JULY 21, 2025, HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG/

359. Muslim MPs Elected in Canada’s 2025 Elections, Radiance News Bureau

, radiancenews, https: //radiancenews.com/

360. Muslim political participation in britain: the case of the respect party , Paper presented at 22nd World Congress of Political Science, Madrid, Spain, 8/07/12 - 12/07/12.

361. Muslim representation in new Lok Sabha: 24 MPs, none from BJP-led NDA, Anjishnu Das, indianexpress, June 8, 2024, https://indianexpress.com/

362. Muslim Voters Voted Overwhelmingly For Biden, Support Key Democratic Priorities, emgage, November 12 ،2021, https: //emgageusa.org/

363. Omar, McCollum, Tlaib, Ocasio-Cortez, Pressley, Pocan Introduce Israeli Annexation Non-Recognition Act to Prohibit U.S. Recognition, Aid if Palestinian Lands Are Illegally Annexed

364. Opinion | The Dynamics of Muslim Political Participation, ndtv, Hilal Ahmed, Apr 05, 2024, https: //www.ndtv.com/

365. Partisanship and ideology: U.S. Muslims are a strongly Democratic constituency, Pew Research Center, JULY 26, 2017, HTTPS: //WWW.PEWRESEARCH.ORG/

366. Political and social views, 2017, pew research centre , https: //www.pewresearch.org/

367. Provincial and territorial governments, Gouvernement of Canada, 2025-06-09, https: //www.canada.ca/

368. Quel est le rôle d'un député ?, Publié le 11 mai 2022, modifié le 1 décembre 2022 , https: //www.info.gouv.fr/

369. Qu'est-ce que l'Assemblée nationale ?, 13 janvier 2023, https: //www.vie-publique.fr/

370. Record number of Muslims elected to UK parliament despite rising Islamophobia, Ahmet Gencturk |10.07.2024 , https: //www.aa.com.tr/

371. Religion, England and Wales: Census 2021, Michael Roskams, 2022, Tudalen2 , Tudalen.

372. Religious affiliation of members of the 119th Congress , Pew Research Center,2 ،1 ،2025, https: //www.pewresearch.org/

373. Rep. Madinah Wilson- Anton, emgage, 2020, https: //emgageusa.org/

374. Résultat de l'élection municipale à Paris 7 , election-municipale.linternaute,

20/06/24 , https: //election-municipale.linternaute.com/

375. Samuel p.Huntington and john. Nelson Political Participation in developing. Harvard. U.S.A,1976.

376. Social and Political Barometer Posttpoll Study 2024-Survey Findings,2024, https: //lokniti.org/

377. Survey of Labour Muslim MPs shows extent of disquiet over Gaza stance, the guardian, 2025, https: //www.theguardian.com/

378. Telangana election results: Owaisi-led AIMIM retains seven seats in Hyderabad, HT News Desk, 2023, https: //www.hindustantimes.com/

379. The American Muslim Voter: Community Belonging and Political Participation, Chouhoud, Youssef, Karam Dana, and Matt A. Barreto, Social Science Research, Volume 72 ,2018.

380. The enemy of the working class travels by private jet, not migrant dinghy,

381. The Honourable Shafqat Ali – President of the Treasury Board," Government of Canada Official Website, accessed October 2025, [https: //www.canada.canada.

382. The muslim canadian congress, muslim Canadian congress ,https: //www.muslimcanadiancongress.org/

383. Tlaib, Rashida. *"Statement on the End of the Muslim and African Ban."* Office of Congresswoman Rashida Tlaib, January 20, 2021. Available at:

384. UK General Election poll — the figures, hyphenonline, Hyphen staff ,17 June 2024, https: //hyphenonline.com.

385. UK suspends trade talks with Israel as Lammy calls Gaza blockade 'morally wrong' and 'unjustifiable' – as it happened , Nadeem Badshah (,Martin Belam , 20 May 2025, theguardian, https: //www.theguardian.com/

386. Un Islam Français est possible, Institut Montaigne, 2016.

387. Violence in Israel and Palestine , Volume 695: debated on Wednesday 12 May 2021, Column 124, https: //hansard.parliament.uk/

388. Viral post about number of Muslim mayors in UK is misleading By Reuters Fact Check, reuters , June 12, 2024, https: //www.reuters.com/

389. What the British Monarchy Actually Does—And How Hard It Would Be To Abolish It, YASMEEN SERHAN, time, LONDON, SEPTEMBER 15,

2022 ,https: //time.com/6213624

390. who-we-are ,about-the-democratic-party , 2025 ،4-10,https: //democrats.org/

391. Zarah Sultana, theguardian , 2024, https: //www.theguardian.com/

3_ المراجع العامة

392. André Moine (https: //www.cairn.info/publications-de-Andr%C3%A9-Moine--658434.htm)

393. Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference., Barth, Fredrik Boston: Little, Brown and Company, 1969.

394. LES CARRES MUSULMANS DANS LES CIMETIÈRE, Chambre Syndicale des Services Funéraires Affinitaires, https: //cssfa.fr/

395. Muslim migrants around the world, stephanie kramer, yunping tong, august 19, 2024, pewresearch, https: //www.pewresearch.org/

396. New estimates show U.S. Muslim population continues to grow

397. NICHOLAS BUNNIN & JIYUAN YU, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, USA, Blackwell Publishing, 2004.

398. PETIT LEXIQUE LATIN-FRANÇAIS , Philippe PASCHEL, Centre d'Etude .d'Histoire Juridique, Institut d'Histoire du Droit de Paris, Paris, 2006.

399. Religious diversity in France: intergenerational transmissions and practices by origins, INSEE,2023.

400. Robert de Dictionnaire Historique de la langue Française, sous la direction de Alain rey, tome III.

401. The Muslim population in Canada, Statistics Canada , December 16, 2024, https: //www150.statcan.gc.ca/

402. the poliitics, Aristote , translated by benjamin jowett , m.a, fellow of balliol , oxford , at the clarendon Press , 1905, V III

403. U.S. Religion Census Shows Both Stability and Change in Congregational Life, 2020, https: //www.usreligioncensus.org/

رابعا: فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
مقدمة	أ
الباب الأول: **أثر الواقع في تنزيل الحكم الشرعي_القسم النظري_**	
الفصل الأول: **تحديد المصطلحات**	
المبحث الأول: مفهوم الواقع وأحكامه	5
المطلب الأول: مفهوم الواقع	5
الفرع الأول: تعريف الواقع في اللغة والاصطلاح	5
أولا: تعريف الواقع لغة	5
ثانيا: تعريف الواقع اصطلاحا	8
الفرع الثاني: المصطلحات المقاربة لمفهوم الواقع	14
أولا: الوجود	14
ثانيا: محل الحكم	15
المطلب الثاني: الأحكام المتعلّقة بالواقع	17
الفرع الأول: أهمية فهم الواقع وأدلّة اعتباره	17
أولا: أهمية فهم الواقع في الشريعة الإسلامية	17
ثانيا: أدلة اعتبار الواقع	19
الفرع الثاني: صور الواقع	26
أولا: الواقع المعيش	27
ثانيا: الواقع السنني	38

الفرع الثالث: آليات إدراك الواقع	39
أولا: آليات إدراك الواقع المعيش	40
ثانيا: آليات إدراك الواقع السنني	46
المبحث الثاني: مفهوم تنزيل الأحكام الشرعية ومقاماته	50
المطلب الأول: تعريف تنزيل الأحكام الشرعية	50
الفرع الأول: تعريف التنزيل في اللغة والاصطلاح	50
أولا: تعريف التنزيل لغة	50
ثانيا: تعريف التنزيل اصطلاحا	51
الفرع الثاني: تعريف الحكم الشرعي في اللغة والاصطلاح	55
أولا: تعريف الحكم الشرعي لغة	55
ثانيا: تعريف الحكم الشرعي اصطلاحا	56
الفرع الثالث: مصطلحات مقاربة لتنزيل الأحكام الشرعية	59
أولا: الاستنباط	59
ثانيا: تحقيق المناط	61
ثالثا: فقه الواقع	63
المطلب الثاني: مقامات التنزيل في تصرفات الرسول ﷺ	64
الفرع الأول: القضاء	64
أولا: تعريف القضاء	65
ثانيا: نماذج على تنزيل الأحكام القضائية	66
الفرع الثاني: الفتوى	68
أولا: تعريف الفتوى في اللغة والاصطلاح	68
ثانيا: نماذج على تنزيل أحكام الفتاوى	69

الفرع الثالث: الإمامة	71
أولا: تعريف الإمامة في اللغة والاصطلاح	71
ثانيا: نماذج على تنزيل الأحكام المتعلقة بالإمامة	72
الفصل الثاني: **العملية التنزيلية للحكم الشرعي**	
المبحث الأول: مجال الاجتهاد التنزيلي	78
المطلب الأول: تعريف الثابت والمتغير في اللغة والاصطلاح	78
الفرع الأول: تعريف الثابت والمتغير لغة	78
أولا: تعريف الثابت في اللغة	78
ثانيا: تعريف المتغير في اللغة	79
الفرع الثاني: تعريف الثابت والمتغير اصطلاحا	80
أولا: تعريف الثابت والمتغير عند المتقدمين	80
ثانيا: تعريف الثابت والمتغير عند المعاصرين	82
المطلب الثاني: ضبط الثابت والمتغير في تنزيل الأحكام الشرعية	83
الفرع الأول: ضبط الثابت في تنزيل الأحكام الشرعية	83
أولا: ضبط الثابت بالمناط القطعي للحكم	85
ثانيا: ضبط الثابت بعدم معرفة المناط قطعا	88
ثالثا: ضبط الثابت في الحكم بثبات مناطه ومحله	89
الفرع الثاني: ضبط المتغير في تنزيل الأحكام الشرعية	90
أولا: ضبط المتغير بالمناط الظني للحكم	90
ثانيا: ضبط المتغير بالعرف	91
ثالثا: ضبط المتغير بما كانت فيه ظنية ثبوت أو دلالة	91

المطلب الثالث: أثر الواقع في الثابت والمتغير من الأحكام	92
الفرع الأول: أثر الواقع في الثابت من الأحكام	93
الفرع الثاني: أثر الواقع في المتغير من الأحكام	94
المبحث الثاني: مراحل العملية التنزيلية للحكم الشرعي	98
المطلب الأول: مرحلة التصوير	98
الفرع الأول: تصوير الواقعة وتصنيفها	98
أولا: تصوير الواقعة	98
ثانيا: تصنيف الواقعة	102
الفرع الثاني: تصوير حال المكلف	108
أولا: جهات النظر في أحوال المكلف الباطنة	108
ثانيا: جهات النظر في أحوال المكلف الظاهرة	114
الفرع الثالث: تصوير الواقع المحيط بالواقعة	116
المطلب الثاني: مرحلة تحقيق المناط	118
الفرع الأول: تحقيق المناط (المفهوم، والأهمية، والمراتب)	119
أولا: تعريف تحقيق المناط	119
ثانيا: أهمية تحقيق المناط في تنزيل الأحكام الشرعية	124
ثالثا: مراتب تحقيق المناط	128
الفرع الثاني: آليات تحقيق المناط	133
أولا: المسالك النقلية	134
ثانيا: المسالك الاجتهادية	136
الفرع الثالث: أثر الاختلاف في تحقيق المناط على العملية التنزيلية	143
أولا: أثر الاختلاف في تحقيق مناط التصوير الفوتوغرافي على الاختلاف في التنزيل	144

ثانيا: أثر الاختلاف في تحقيق مناط قطرة الأذن للصائم على الاختلاف في التنزيل	145
المطلب الثالث: مرحلة التطبيق	147
الفرع الأول: اعتبار مقاصد الشريعة	148
أولا: تعريف المقاصد وأهميتها	148
ثانيا: مراعاة الأخذ بضابط المقاصد في العملية التنزيلية	152
الفرع الثاني: اعتبار مآلات الأفعال	155
أولا: تعريف المآل	155
ثانيا: مراعاة الأخذ بمآلات الأفعال في العملية التنزيلية	158
الباب الثاني: **أثر الواقع في تنزيل حكم مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا_القسم التطبيقي_**	
الفصل الأول: **التصوير الواقعي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا**	
المبحث الأول: تصوير الواقعة_ المشاركة السياسية _	168
المطلب الأول: تعريف المشاركة السياسية	168
الفرع الأول: تعريف المشاركة في اللغة والاصطلاح	168
أولا: تعريف المشاركة في اللغة	168
ثانيا: تعريف المشاركة في الاصطلاح	168
الفرع الثاني: تعريف السياسة في اللغة والاصطلاح	169
أولا: تعريف السياسة في اللغة	169
ثانيا: تعريف السياسة في الاصطلاح	169
الفرع الثالث: تعريف المشاركة السياسية	169
أولا: تعريف المشاركة السياسية عند الغرب	170

ثانيا: تعريف المشاركة السياسية عند العرب	171
المطلب الثاني: صور المشاركة السياسية	173
الفرع الأول: صور المشاركة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية	173
أولا: النظام السياسي السائد في الولايات المتحدة الأمريكية	174
ثانيا: أشكال المشاركة السياسية المتاحة في الولايات المتحدة الأمريكية	175
ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	180
الفرع الثاني: صور المشاركة السياسية في كندا	188
أولا: النظام السياسي السائد في كندا	188
ثانيا: أشكال المشاركة السياسية المتاحة في كندا	190
ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيًا	194
الفرع الثالث: صور المشاركة السياسية في فرنسا	203
أولا: النظام السياسي السائد في فرنسا	203
ثانيا: أشكال المشاركة السياسية المتاحة في فرنسا	205
ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	208
الفرع الرابع: صور المشاركة السياسية في المملكة المتحدة	217
أولا: النظام السياسي السائد في المملكة المتحدة	217
ثانيا: أشكال المشاركة السياسية في المملكة المتحدة	219
ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	222
الفرع الخامس: صور المشاركة السياسية في الهند	227
أولا_ النظام السياسي السائد في الهند	227
ثانيا: أشكال المشاركة السياسية في الهند	229
ثالثا: الشروط القانونية لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	234

المبحث الثاني: تصوير حال المكلف: _الأقليات المسلمة_	242
المطلب الأول: تعريف الأقليات المسلمة	242
الفرع الأول: تعريف الأقليات المسلمة في اللغة	242
أولا: تعريف الأقليات لغة	242
ثانيا: تعريف المسلم لغة	243
الفرع الثاني: تعريف الأقليات المسلمة اصطلاحا	243
أولا: تعريف الأقليات	243
ثانيا: تعريف الأقليات المسلمة	247
المطلب الثاني: القراءة الإحصائية لواقع المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في الدول الخمس	248
الفرع الأول: الأقليات المسلمة في الولايات المتحدة الأمريكية	249
أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة	249
ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	250
الفرع الثاني: الأقليات المسلمة في كندا	254
أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة	254
ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	255
الفرع الثالث: الأقليات المسلمة في فرنسا	258
أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة	258
ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	259
الفرع الرابع: الأقليات المسلمة في المملكة المتحدة	263
أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة	263
ثانيا: نسبة مشاركة الأقليات المسلمة في المملكة المتحدة	264

الفرع الخامس: الأقليات المسلمة في الهند	268
أولا: التوزيع الديموغرافي للأقليات المسلمة	268
ثانيا: نسبة المشاركة السياسية للأقليات المسلمة	268
المطلب الثالث: قصد الأقليات المسلمة من المشاركة السياسية	273
الفرع الأول: المقاصد المتعلقة بحفظ الهوية وصون الذات الجماعية للأقليات المسلمة	273
أولا: الحفاظ على الهوية الإسلامية	273
ثانيا :حماية الأجيال من الذوبان الثقافي	274
ثالثا: التصدي للإسلاموفوبيا	275
الفرع الثاني: المقاصد المتعلقة بتحقيق المشاركة الفاعلة والتمكين في الواقع العام	276
أولا: صنع القرار والتأثير في القرارات الداخلية والخارجية للأمة	276
ثانيا: التمكين من الحقوق الدستورية والمدنية والاقتصادية وضمان عدم التمييز	277
المبحث الثالث: تصوير الواقع	279
المطلب الأول: التحولات الديموغرافية والسياسية في واقع الأقليات المسلمة	279
الفرع الأول: النمو العالمي لحركة هجرة المسلمين	280
الفرع الثاني: تغير الواقع السياسي	281
المطلب الثاني : إشكاليات الانتماء والتمثيل السياسي في واقع الأقليات المسلمة	282
الفرع الأول: إزدواجية الولاء وإشكالية التعاطي مع القواسم المشتركة بين المبادئ والتوجهات الإسلامية من جهة والمبادئ والأيدولوجيات الحزبية من جهة أخرى	282
الفرع الثاني: فعالية التمثيل السياسي للأقليات المسلمة	284

الفصل الثاني: التكييف الفقهي لمشاركة الأقليات المسلمة سياسيا	
المبحث الأول: أثر الواقع في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية والتصويت في الانتخابات	291
المطلب الأول: أثر الواقع في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية	291
الفرع الأول: منهج العلماء في معالجة الحكم الفقهي لتقلد المناصب السياسية	291
أولا: تحرير سبب الخلاف وأقوال العلماء	292
ثانيا: الأدلة والمناقشة	295
ثالثا: الترجيح	309
الفرع الثاني : أثر الواقع في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية في الدول الخمس	310
أولا: أثر الواقع الأمريكي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية	310
ثانيا: أثر الواقع الكندي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية	312
ثالثا: أثر الواقع الفرنسي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية	315
رابعا: أثر واقع المملكة المتحدة في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية	317
خامسا: أثر الواقع الهندي في تنزيل حكم تقلد الأقليات المسلمة للمناصب السياسية	318
المطلب الثاني: أثر الواقع على تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة في الانتخابات	321
الفرع الأول: منهج العلماء في معالجة الحكم الفقهي لتصويت المسلم في الانتخابات	321
أولا: تحرير أقوال العلماء وأدلتهم	321
ثانيا: الترجيح	326
الفرع الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة في الانتخابات في الدول الخمس	327
أولا: أثر واقع الانتخابات الأمريكية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة	327

ثانيا: أثر واقع الانتخابات الكندية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة	328
ثالثا: أثر واقع الانتخابات الفرنسية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة	329
رابعا: أثر واقع انتخابات المملكة المتحدة في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة	330
خامسا: أثر واقع الانتخابات الهندية في تنزيل حكم تصويت الأقليات المسلمة	331
المبحث الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم الانضمام الأقليات المسلمة للأحزاب	335
المطلب الأول: حكم إقامة الأقليات المسلمة لأحزاب إسلامية	335
الفرع الأول: منهج العلماء في معالجة الحكم الفقهي لإقامة أحزاب إسلامية	335
أولًا: تحرير سبب الخلاف وأقوال العلماء	335
ثانيًا: تحرير أدلة الفريقين ومناقشتها	337
ثالثا: الترجيح	346
الفرع الثاني: حكم إقامة الأحزاب الإسلامية في بلاد غير إسلامية	347
أولا: أقوال العلماء في المسألة	347
ثانيا: أثر واقع البلدان في تنزيل حكم إقامة أحزاب إسلامية فيها	351
المطلب الثاني: حكم الانضمام لأحزاب غير إسلامية	357
الفرع الأول: حكم انضمام المسلم إلى أحزاب غير إسلامية في بلاد غير إسلامية	358
الفرع الثاني: أثر الواقع في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية	362
أولا: أثر الواقع الأمريكي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية	362
ثانيا: أثر الواقع الكندي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية	366
ثالثا: أثر الواقع الفرنسي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب الإسلامية	370
رابعا: أثر واقع المملكة المتحدة في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب الإسلامية	371

خامسا: أثر الواقع الهندي في تنزيل حكم انضمام الأقليات المسلمة للأحزاب غير الإسلامية	372
الخاتمة	378
الفهارس	
أولا: فهرس الآيات القرآنية	386
ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار	394
ثالثا: قائمة المصادر والمراجع	398
رابعا: فهرس الموضوعات	425

الملخصات

الملخص

إنّ من أدقّ مجالات الاجتهاد الفقهي وأعمقها أثرا في واقع الأمة، فقهُ التنزيل الذي به تُترجم أحكام الشريعة من عالم النظر إلى ميدان العمل، فيتحقق به مقصد الاستخلاف الذي أراده الله لعباده. ومن هذا المنطلق، جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ "أثر الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية – المشاركة السياسية للأقليات المسلمة أنموذجًا"، لتكشف عن مدى التلازم بين وعي الفقيه بواقع الناس وقدرته على تنزيل النصوص على وقائعهم تنزيلا محققا للمقاصد، دافعا للمفاسد، جامعا بين الثبات والمرونة.

وتنبع أهمية هذا البحث من كونه يعالج قضية معاصرة تتعلق بوجود المسلمين في غير ديار الإسلام، حيث تتقاطع الاعتبارات العقدية والسياسية والاجتماعية، وتتعقد الأحكام بتعقّد الواقع وتشابك مآلاته. فالمشاركة السياسية للأقليات المسلمة مظهر من مظاهر التفاعل الحضاري. وقد سعت الباحثة إلى تحرير أثر الواقع في العملية التنزيلية للأحكام الشرعية، من خلال دراسة تطبيقية لصور المشاركة السياسية للأقليات المسلمة في خمس دول مختلفة النظم: الولايات المتحدة، كندا، بريطانيا، فرنسا، والهند، مستنيرة في ذلك بمناهج الاستقراء والمقارنة والوصف والتحليل. فكان مقصدها الأسمى بيان أن تنزيل الحكم لا يصحّ إلا بتحقيق مناطه في ضوء الوعي بمآلات الأفعال، وبأنّ الفقيه الذي يجهل الواقع كمن يحكم بغير بصيرة.

وقد أظهرت نتائج البحث أن الواقع ليس مجرد ظرف خارجيّ يُنَزَّل عليه الحكم، بل هو عنصرٌ مؤثِّر في توجيهه وضبط مساره؛ إذ تتباين الأحكام باختلاف المعطيات السياسية والقانونية والاجتماعية. فحيث كانت المصلحة راجحة والمفسدة مدفوعة كما في الولايات المتحدة وكندا، رُجّحت المشاركة السياسية، وحيث غلبت القيود أو المفاسد كما في فرنسا والهند، كان الجواز أو المنع هو الأليق بمقاصد الشريعة. كما انتهت الدراسة إلى أن الحكم الشرعي لانخراط الأقليات المسلمة في الأحزاب وتقلّد المناصب العامة هو الجواز المقيّد بالضوابط الشرعية، متى كان في ذلك تحقيق لكرامة المسلمين وصون لهويتهم ودفع للظلم الواقع عليهم.

ومن أهم توصياتها:

إحياء علم فقه الواقع والمآلات ضمن المقررات الشرعية وإقامة جسور بين الفقهاء والمختصين في العلوم السياسية والقانونية لاستنطاق الواقع بعيون الشرع ومقاصده.

Résumé

Parmi les domaines les plus subtils et les plus décisifs de l'effort juridique islamique (ijtihad) figure le fiqh al-tanzil, cette science par laquelle les règles de la Sharî'a se traduisent du champ théorique à la réalité concrète, permettant ainsi la réalisation du dessein divin de la succession humaine sur terre (istikhlâf). C'est dans cette perspective que s'inscrit la présente recherche intitulée:

L'influence du contexte réel dans l'application des normes juridiques islamiques – Le cas de la participation politique des minorités musulmanes dont l'objectif est de mettre en lumière la corrélation entre la conscience du juriste quant à la réalité des sociétés et sa capacité à appliquer les textes aux situations vécues d'une manière conforme aux finalités supérieures de la Sharî'a : promouvoir l'intérêt et repousser le mal, tout en conciliant stabilité et souplesse.

L'importance de cette étude réside dans le fait qu'elle aborde une problématique contemporaine relative à la présence des musulmans en dehors des territoires islamiques, où se croisent les considérations doctrinales, politiques et sociales. Les règles y deviennent complexes à mesure que le réel se complexifie et que ses conséquences s'enchevêtrent. La participation politique des minorités musulmanes constitue, à cet égard, une manifestation du dialogue des civilisations.

La chercheuse a donc entrepris d'analyser l'impact du contexte sur le processus d'application des normes juridiques islamiques, à travers une étude empirique portant sur différentes formes de participation politique des minorités musulmanes dans cinq pays aux systèmes distincts : les États-Unis, le Canada, le Royaume-Uni, la France et l'Inde. Sa démarche s'appuie sur les méthodes inductive, comparative, descriptive et analytique. Son objectif fondamental est de démontrer que l'application du jugement religieux n'est valide qu'à la condition de la réalisation exacte de son *manât* (son fondement concret), à la lumière d'une conscience claire des conséquences des actes (*ma'âlât*), car le juriste qui ignore la réalité juge sans clairvoyance.

Les résultats de la recherche révèlent que le contexte n'est pas un simple cadre extérieur à la norme, mais un facteur actif qui oriente et ajuste son application. Les jugements varient en effet selon les paramètres politiques, juridiques et sociaux : là où l'intérêt est prépondérant et le préjudice écarté – comme aux États-Unis et au Canada – la participation politique est privilégiée ; tandis que dans les contextes où dominent les contraintes et les préjudices –

comme en France et en Inde – la réserve, voire la non-participation, correspond mieux aux finalités de la Sharî‘a.

La recherche conclut que l’engagement politique des minorités musulmanes, que ce soit au sein des partis ou à travers l’exercice de fonctions publiques, est permis sous réserve du respect des principes religieux, dès lors qu’il contribue à la dignité des musulmans, à la préservation de leur identité et à la défense contre l’injustice.

Parmi les recommandations majeures figure la nécessité de revivifier la science du fiqh du réel et des conséquences** (*fiqh al-wâqi‘ wa al-ma’âlât*) au sein des programmes d’enseignement religieux, et d’ériger des passerelles entre les juristes et les spécialistes en sciences politiques et juridiques, afin d’interpréter la réalité à la lumière des objectifs supérieurs de la Sharî‘a.

Here’s an academic English translation of your abstract, keeping the meaning precise and suitable for inclusion in a dissertation:

Abstract

One of the most precise and impactful fields of Islamic jurisprudence is *fiqh al-tanzîl* (the jurisprudence of application), through which the rulings of Sharî‘a are translated from the theoretical realm into practical action, thereby realizing the divine objective of human stewardship. From this perspective, the present study, entitled **“The Impact of Reality on the Application of Islamic Rulings: The Political Participation of Muslim Minorities as a Model”**, seeks to reveal the close relationship between the jurist’s awareness of social realities and their ability to apply textual rulings in a manner that achieves the objectives of the law, prevents harm, and balances firmness with flexibility.

The importance of this research lies in addressing a contemporary issue: the presence of Muslims outside Islamic territories, where doctrinal, political, and social considerations intersect, and rulings become complex due to the multifaceted nature of reality and its consequences. Political participation of Muslim minorities represents a significant aspect of their civil and societal engagement. The researcher aimed to clarify the influence of reality on the application of Islamic rulings through an empirical study of the political participation of Muslim minorities in five countries with different political and legal systems: the United States, Canada, the United Kingdom, France, and India. This investigation was guided by methods of induction, comparison, description, and analysis. The overarching aim was to demonstrate that the correct application of rulings is contingent upon understanding their *manât* (underlying cause) in light of the anticipated outcomes of actions, and that a jurist unaware of the reality is akin to one issuing judgments without insight.

The study’s findings indicate that reality is not merely an external circumstance on which rulings are imposed, but a decisive factor in guiding and regulating their application. Rulings vary according to political, legal, and social conditions: where the public interest prevails and harm is minimized, as in the

United States and Canada, political participation is favored; where restrictions or potential harms dominate, as in France and India, participation is either permitted conditionally or discouraged, in accordance with Sharîʿa objectives. The research further concludes that the lawful engagement of Muslim minorities in political parties and public office is permissible, subject to Shariah-guided conditions, whenever it contributes to preserving the dignity of Muslims, safeguarding their identity, and protecting them from injustice.

Among the main recommendations of the study is the revitalization of the science of *fiqh al-wâqiʿ wa al-maʾâlât* (jurisprudence of reality and consequences) in Islamic curricula, as well as the establishment of bridges between jurists and specialists in political science and law, in order to assess reality through the lens of Sharîʿa and its objectives.

People'sDemocraticRepublic Of Alreria

Ministry of higher Education and ScientificResearch

Emir Abdelkader University of islamic Sciences. -Constantine

Serial Number:……

Registration Number:……

Departement: Sharia and economy

Faculty of Jurisprudence and its fundamentals

The impact of reality on the application of Islamic legal rulings

Political participation of Muslim minorities as an example

Thesis introduction to get Doctorate The third phase of the LM.D in Islamic sciences- charia

Specialty: Comparative jurisprudence and its principles

Prepared by:

Rayane Nezzar

Supervised by:

Pr. Nadia sakhane

Members of the discussion committee

Member'sname	Academic Garde	University	Position
Pr/yamina Bousadi	Professor	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	President
Pr. Nadia sakhane	Professor	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	supervisor
Pr.Habiba Rhaibi	Professor	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	Member
Pr/Adb Rahman Kalfa	Professor	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	Member
Pr/Abd Rahman Radad	Professor	Université Hadj Lakdar-Batna1	Member
D.Habiba Mansri	MCA	Université Hadj Lakdar-Batna1	Member

University year: 2025/2026 -1446/1447