

إحياء فقه الدعوة

الكتاب الثامن

أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي

في

نظريات فقه الدعوة الإسلامية

تأليف

محمد أحمد الراشد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مِنْ جَانِبِ الْعَرَبِ يَبْدَأُ سَبْرَتَنَا

القسم الخامس

السياسات الدعوية الخارجية



النظرية العامة

في

الفكر السياسي الإسلامي

٣٦

الإمام

و الموازين الشرعية التي تحدد معالم الفكر السياسي الإسلامي هي جزء من السياسة الخارجية التي تمارسها الدولة الإسلامية أو الدعوة الإسلامية ، إذ أنها تصف علاقتنا بالآخرين ، حكماً وأحزاباً ، وسنكتشف عنصر التنوع في هذه العلاقة ، وتفضيل الطرق السلمية والإصلاحية ، وتقديم الحكمة والوسائل التي يشملها اصطلاح " التي هي أحسن " ، لكن مع الاحتفاظ بالعزة الإسلامية ، واللجوء إلى الغضبية الإيمانية عندما يكون الفاجر ملحاحاً مستهتراً طائشاً ، إذ جاءت الرسالات تأمر برفع الظلم ، و العلماء ورثة الأنبياء ، وهم الذين يقودون الدعوات في التمرد الحق على باطل يحيف ، و في كل نفس إنسانية قابلية لأن تحيد وتتسفف ، إلا النفوس العالية التي هدبها الإيمان ، وأخضعتها أحكام الشرع ، ولذلك يكون مبتدأ الإصلاح السياسي : تمكين هذه النفوس التي انقادت للشرع أن تقود .

□ إصلاح الحياة ببدؤه مؤمن يتسلط

وأصل ومبتدأ حق المسلم في السلطة : مستنبط من تحليل مجرى الحياة و مشاهدة الطبيعة المودعة في الخلق ، فإن الاختلاف بين البشر صفة لازمة ، بسبب الفجور الذي أودع في النفس الإنسانية كما أودع فيها الخير ، والفجور يظهر في صور من التحاسد و البخل وحب الذات ، مثل الذي ظهر في قابيل حين غلب الحسد فيه جانب الخير ، فقتل هابيل الذي غلب خيره فكف يده ، ولذلك لا يمكن أن تُنظّم حياة الناس بلا قائد ، يسمى الملك أو بأي اسم آخر ، فإذا أيد الله أحد عباده بالوحي حتى اكتمل خيره : صار أحق بأن يكون هو الذي يحكم ويقود ، فلما انتهى الوحي وختمت الرسالات بمحمد ﷺ : أنتقل الحق من بعده إلى أقرب متمسك بالوحي الذي نزل عليه وأتمهم ، إذا منحه الله

قوة ، ثم هو إذا استولى يولي الأمتل فالأمتل ، والأقرب فالأقرب ، وفق نظرية التوثيق واستكفاء الأمتاء ، وبذلك تكون تولية القوي المتمسك بالوحي هي نقطة بداية الحياة السياسية ، ومحور حركتها ، وممارسته السياسية هي التي تصوغ جوانب الحياة الأخرى الاجتماعية و الاقتصادية و المعرفية .

هذا التسلسل هو المنطق الذي فهمه فقهاء الإسلام في كيفية تحريك الحياة بموازين الإسلام ، وصرحوا بلزوم نقطة البدء هذه ، والإمساك بالزمام ، ومن هذه القناعة انطلق القاضي ابن العربي المالكي يصف كيف (أن الله سبحانه خلق الخلق في الجيلة أخياً^(١) يتقاطعون تدبيراً واختلافاً ، ويتافسون في لف الحطام إسرافاً . لا يبتغون فيه إنصافاً ، ولا يأتَمرون فيه برشد اعترافاً ، فأمرهم الله سبحانه وتعالى بالخلافة ، وجعل فيهم المملكة ، وصرّف أمورهم إلى تدبير واحد يزعمهم عن التنازع ، ويحلمهم على التآلف من التقاطع ، ويردع الظالم عن المظلوم ، ويقرر كل يد على ما تستولي عليه حقاً ، ويسوسهم في أحوالهم لطفاً ورفقاً ، و أوقع في قلوبهم صدق ذلك وصوابه ، وأراهم بالمعينة و التجربة صلاح ذلك في ابتداء الأمر ومآله ، ولقد يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن . فالرياسة للسياسة ، والمُلك لنفي الملك ، وجوز السلطان عاماً واحداً أقل أذيةً من كون الناس فوضى لحظة واحدة ، فأنشأ الله الخليفة لهذه الفائدة والمصلحة على الملوك والخلفاء ، كلما بان خليفة خلفه آخر ، وكلما هلك ملكٌ ملكٌ بعده غيرُهُ ، ليستتب به التدبير ، وتجري على مقتضى رأيه الأمور ويكف الله سبحانه به عادية الجمهور . فإذا بعث نبياً سخر الله سبحانه له الملك في وقته إن كان ضعيفاً ، فكان صغوه إليه وعوته معه ، كما فعل بدانيال وأمثاله . وإن بعثه قوياً : يستر له الاستيلاء على الزمان وأهله ، وأعرى أرض السلطان عن ظله ، وجعل الأمر في الدين وأهله ، كما فعل بموسى .)^(٢) قوله : وأعرى أرض السلطان عن ظله : أي عزله ، وظله هو ظل السلطان الذي لا يحكم بالإسلام أو ظل الله الذي هو تأييده ، فيجعل أرض السلطان عارية عن رعاية الله لها . وقوله : وجعل الأمر في الدين وأهله : أي جعل الحكم والسياسة على موجب أمر الدين ، بالشكل الذي يمارسه أهل هذا الدين ، ويتحول التأييد لهم وتحوطهم رعاية الله . فهذه هي المقدمات الإيمانية في الفكر السياسي ، وهي الموازين التي تأمر بتأسيس العدل عن طريق وضع السلطة في يد مؤمنة ، وبمثل هذا

(١) الجيلة : الطبيعة ، وأخياًفاً : مختلفين .

(٢) أحكام القرآن ٢/٦٩٤ .

المنطق قامت تقريرات القرطبي أيضاً ، وجعل " الخليفة " نقطة بدء الإصلاح ، وشرح كيف (أن الله سبحانه خلق الخلق على سليفة الأدمية ، من التحاسد والتنافس و التقاطع والتدابير ، والسلب والغارة والقتل والثأر ، فلم يكن بد في الحكمة الإلهية والمشينة الأولية من كفاف يدوم معه الحال ، ووازع يُحمد معه المال . قال تعالى " إني جاعل في الأرض خليفة " (البقرة : ٣٠) ، فأمرهم الله سبحانه بالخلافة ، وجعل أمورهم إلى واحد يزعمهم عن التنازع ، ويحملهم على التآلف من التقاطع ، ويرد الظالم عن المظلوم ، ويقرر كل يد على ما تستولي عليه .

روى ابن القاسم قال حدثنا مالك أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول : ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن . ذكره أبو عمر رحمه الله . وجور السلطان عاماً واحداً أقل أذية من كون الناس فوضى لحظة واحدة ، فأنشأ الله الخليفة لهذه الفائدة ، لتجري على رأيه الأمور ، ويكف الله به عادية الجمهور . (٣)

والغزالي من قبل وقوله منقول في " المسار " ..

وهذا النمط من الاستنباط دليل على صواب ما ذهب إليه من جعل الاستعانة بظواهر حركة الحياة ضمن منهجية الاجتهاد ، فهؤلاء الفقهاء الثلاثة وغيرهم قد حصل منهم تواطؤ على رصد الحياة في جزئها المتعلق بآثار النفس وجعلوا ذلك أساساً لاستنباط معنى شرعي مهم ، لكنهم لم يلتفتوا إلى أن هذا الرصد قد أعانهم في استنباط أحكام أخرى أو يمكن أن يعين غيرهم في مثل ذلك ، فلم يجعلوه أصلاً من الأصول ، فجنّت فاكتشفت ذلك وجعلته قاعدة في منهجية الاستنباط .

وسيقول الفاجر والكافر : دعوى الاستخلاف ومنح الحق في السلطة ليد مؤمنة إنما هو احتكار وانفراد وإهمال للآخرين .

ونقول نعم ، يحتكرها المؤمن ، لكن ليس واحداً مسمى ، فتعال وكن مؤمناً حقاً نكسبك الحق أيضاً ، وهذه نقطة افتراق أساسية بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر الديمقراطي الذي يهدر أثر الإيمان ويزعم سواسية الجميع ، وبذلك يتقرر الركن الأول في النظرية ، وعنوانه : يبدأ إصلاح الحياة بإيداع السلطة السياسية لمؤمن قوي .

(٣) تفسير القرطبي ٦/٢١٠ .

□ ولاية المسلم جزء من :ظومة الكون المتناسق

هذا الركن المتضمن لهذا الحق واحتكاره لمؤمن : ما جاء عن نظر عقليّ وتصاعد عاطفي ليسهل دفعه بمنتهى ، وإنما صدع به وحي له قوة استيلاء على القلوب جيلاً بعد جيل ، لذلك تَحْشُرُجُ نفس العلماني كلما سمعه ، ويظل يبلغ ريقه عشراً ، بل مائة ، وما هو بواجد حلاً لورطته ، فينتحر برميناً زوراً أننا معشر أهل الإيمان لانحسن السياسة ، وله في ذلك سلف . قوم شعيب عليه السلام يوم قالوا له : (يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا نَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا) (هود: من الآية ٩١) . وفي أحد تأويلات الآية أنهم يتهمونه بأنه : (قليل المعرفة بمصالح الدنيا وسياسة أهلها)^(٤) وكل أحد من الناس يراقب ذلك ويسمع ، فالذي في تكوينه النفسي غلبة الخير وهو من ذرية هابيل : سينحاز للإيمان فوراً ، لأنه يعلم كذب ذلك وأن ورثة شعيب أظهر وأخلص لقضايا الأمة من هذا الدعي .

وتلك هي ورطة العلماني ، أنه يخوض حرباً غير متكافئة ، فهو يعتمد كذباً تروجه وسائل إعلامه ، بينما المسلم يركز على طبيعة في النفس خلقها الله ، يغلب فيها الخير الشر ، فيكون الانحياز إلى الجانب الإسلامي أبداً ، مما يعني حسم القضية لصالح المسلم في الميزان الديمقراطي الذي يمنح السلطة لمن زاد على ٥٠ % بصوت واحد ، كما في قضية فوز الرئيس الأمريكي بوش الابن ، وهذا هو موطن عدم التكافؤ في حرب العلماني ، إذ نحن الأكفأ ، مستندين إلى تحليل حركة الحياة وطبيعة الخلقة التي خلقها الله ، وبذلك يكون حسم المعركة لصالحنا مضموناً دائماً أبداً ، ونمشي على ثقة إذ " لا تبديل لخلق الله " ، وقد تكفل الله تعالى بغلبة الجانب الخيري في النفس في الظرف الحيادي التام الحياد ، وأوما إلى ذلك بميزان " فاختر الفطرة " ، فيحار العلماني ، فينتحر ثانية بأن يلجأ إلى الظلم والتزوير والكذب الإعلامي ليمنع المسلم ، وبذلك تنهض الفلسفة الثورية الديمقراطية نفسها لتمنح المسلم المظلوم حق الثورة والتمرد والتغيير ويكون صاحب حق مزدوج : حق من الله ، وحق ديمقراطي فلسفي من عباد الله ، فينتظر صاحب الحقين تناميها ، فيؤذن ، فتنعكس الأصداء .

□ هكذا تتحرك الحياة وإن رغم أنف العلماني ، وهنا يكمن السر في أن الصحوة الإسلامية والانتباهة الإيمانية تتصاعد ما بين دار المغرب البيضاء

(٤) تفسير القرطبي ٦١/٩ .

□ إلى مراوي عاصمة مسلمي الفلبين الخضراء ، على وتيرة واحدة ، وهذا هو أحد المعاني الكامنة في الملاحظة الإيمانية التي اكتشفت وجود تناسق بديع بين الإنسان و الكون ، فإن الله تعالى لما حكر السلطة لمؤمن : هيا لها أسبابها بأن جعل الفطرة عامل ترجيح لجانب الخير على جانب الشر في النفس الإنسانية المختلطة ، ولن تُغيّر هذه الحقيقة إلا بكبت وجبروت ، والله جبار وأمضى جبروتاً ، فيقصم ظهر النافر ، ويفتح مصراع التمكين .

ومرة أخرى ينتهض علم حركة الحياة أصلاً في استنباط فكرنا السياسي ، وتصح طريقتي في توسيع أصول الفقه به .

وهكذا ، فإن من تمام خطة الدعوة السياسية أن نثبت للناس أننا نعرف السياسة ، فنحلل لهم ، ونرصد ، ونكتشف الأسرار ، ونتفرّس لهم في مستقبلهم ، لنثبت لهم كذب ما اتهمنا به منافسونا كما اتهموا شعبياً من قبل ، وإنما يتكفل بذلك عمل إعلامي واسع متقن ، تتعدد فنونه ويستجيب لمتطلبات ومنطق الساعة وسعة امتداد الساحة ، مستنداً إلى خلفية بحثية منهجية تهجد بها مجموعة ذاكرة .

وكنا بحمد الله أوعى الناس بما يجري ، وأعرفهم بتأويل السياسة وخبر النظام العالمي ، ومصالح الأمة ، وطارئ الأحداث ، والشاهد على ذلك كمّ الوعي الهائل المودع في مجلة " قضايا دولية " عبر فصاحة الحبر الناسك الملهم بهاء " الكمال الهلباوي " و إرشاده لفريقه ، وفي مجلة " العين " عبر صراحة البدر " العادل الليلي " رحمه الله وتعاون صحبه معه ، وكان الشاعر القديم كان قد طرب لتحليلات الرهطين فخاطبهم أن :

أنتم أوسط حيّ علموا

بصغير الأمر أو إحدى الكبر (٥)

□ الطغيان يؤدّي إلى التدمير

وذلك لأن القرآن يأمرنا بالوعي ، وهو قوله تعالى : (ولكن كونوا ربانيين) فكما أن من معاني (الرباني) : صاحب العلم ، والحكيم النقي ، فإن من معانيه عند القرطبي : السياسي العالم . قال : (والرباني الذي يجمع إلى العلم البصر بالسياسة ، مأخوذ من قول العرب : ربّ أمر الناس يرّبه : إذا أصلحه وقام به ،

(٥) عن تفسير القرطبي ٧٩/٤ .

فهو راب ، ورباني على التكثر) . (٦) ونحن أهل صنعة الربانية ، بما عندنا من إيمان بحمد الله ، فنحن المرشحون للبصر بالسياسة إذا .

وانظر بمقابل استقامة طريق المؤمن ووضوحه كيف أن طريق الكافر غامض يقود إلى المتاهة ، كما وصفهم الله تعالى (ويمدّهم في طغيانهم يعمهون) (قال مجاهد : أي يترددون منحيرين في الكفر . وحكى أهل اللغة : عمّة الرجل يعمه عموها وعمّها فهو عمه وعمه وعمه : إذا حار . (٧) وهل هناك أكثر من هذه الحيرة التي نرى أهل الضلال اليوم فيها ، كلما لهجوا بفلسفة نقضوها ، وكلما أسسوا حزبا عارضوه ، فهم في تقلب دائم وقلق فكري وتجريب من بعد تجريب ، بين إمضاء ونكوص ، وإبرام ونقض ، ثم ينتهون إلى لا شيء ، قد استبدت بهم الحيرة ، وبددت طاقتهم التقلبات ، والدعاة إلى الله بإزائهم على منهج واحد راسخ ثابت دائم مستقيم ليس فيه تعاريج .

□ وهذا ما يقودنا ثانية إلى وجوب تأكيد الخطة الإعلامية الإسلامية الواسعة ، إذ أنها مدخل الإصلاح السياسي ، وذلك لأن الفاجر لما وجد نفسه ضعيفا بلا حجة ومنطق : عمد إلى سياسة تجهيل الناس وحجب صحيح الأخبار عنهم وتحليل المحللين ودقائق النقد ووجوه الرأي ، لنلا يتكون رأي عام يؤثر على قرار أصحاب القرار ، لأن الفرد العادي في المجتمع ، والذي يغلب عليه الضعف وقلة المورد ، هو الأكثر انشغالا بالعقائد والمواقف ، ومن انشغال هذا الصنف تتكون الآراء الغالبة النافذة ، لا مثل كبراء الناس الذين تمنعهم كبرياؤهم عن ذلك ، ولا يكون موقفهم أكثر من موقف الدفاع عن مكتسباتهم ومكانتهم ، وهذه الظاهرة الاجتماعية جلية في جواب هرقل حين سأل أبا سفيان عن أتباع النبي ﷺ إن كانوا هم الأشراف أم الضعفاء وتقرير أبي سفيان أنهم الضعفاء ، فقال هرقل : (هم أتباع الرسل) .

قال القرطبي :

(قال علماؤنا : إنما كان ذلك لاستيلاء الرياسة على الأشراف ، وصعوبة الإنفكاك عنها ، والأنفة من الانقياد للغير ، والفقير خلي عن تلك الموانع ، فهو سريع الإجابة والانقياد ، وهذا غالب أحوال أهل الدنيا) . (٨) هذا إذا كان خليا عن تلك الموانع ، بأن كان يملك عقله ويفكر ويحاور من معه ، لكن إذا أغراه الكبراء بالدعاية المكثفة ، وحجبوا عنه الحقائق ، فإن الظاهرة تكون

(٦) (٧) تفسير القرطبي ١٤٦/١ .

(٨) تفسير القرطبي ١٧/٩ .

معاكسة ، كالذي كان من أمر عاد قوم هود (جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله وأتبعوا أمر كل جبار عنيد) (أي أتبع سقاطهم رؤساءهم . والجبار المتكبر ، والعنيد : الطاعي الذي لا يقبل الحق ولا يذعن له .) (٩) .

وهذا ما يجعل الرد الإعلامي الإسلامي أوسع المداخل لتصحيح المعادلة المعاصرة بعد ازورها نتيجة تمويهات الإعلام الجاهلي .

وتتضح في حوار هرقل وأبي سفيان مرة أخرى مكانة علم حركة الحياة في استنباط المعنى الإسلامي و التخطيط الدعوي ، فهذه ظواهر حيوية يتم تسخيرها لتكوين دلالة فقهية ومنطق تحليلي .

□ ثم أتبع الظلمة مع التجهيل : سياسة التضيق ، والحصر في الزاوية ، حتى يتوارى دعاء الإسلام خلف الأبواب ، نجاة وتحاشيا لمزيد صدام مرهق واستنزاف مستطيل ، وهي حالة وصفها الشاعر القديم فقال :

الشراً منتشراً يلقاك عن عُرض

والصالحات عليها مُغلَقاً بابُ (١٠)

□ بل حتى أصبح الطغاة يتقربون برقاب الدعاة ، يجعلونها قرابين ، وكأنهم يقدون الشاعر حين فخر بفعلة الجاهلية فقال يصف سياسة الرعاع :

نقلهم جيلاً فجيلاً تراهمُ

شعائرَ قرَّبان بهم يتقربُ (١١)

□ وكما يظلمنا الحكم المحلي ، يظلمنا الغرب أيضاً ، بالتضييق على العالم الإسلامي أن يتخذ السبيل المدني الذي تعلمه منا أصلاً وطوره ثم احتكره وتركنا في أحوال التأخر بعد ما استعمرنا وامتص رحايقنا ثم وثى علينا شرارنا .

إذ مازال الغرب يتقدم في العلوم والصناعات ، ويخترع ، ويكتشف ، ويحترم العلماء ، ويرصد لهم الأموال للبحث ، حتى استوى متقوقاً ، وترك أهل بلاد العجز يفتشون الأرض ، في غير ما طموح ولا تحديث نفس بتقليد لتجربة الصعود ، بل حتى الشرق البوذي صحا من غفوته وانبعى له اللحاق ، وبقينا

(٩) تفسير القرطبي ٣٧/٩ .

(١٠) عن تفسير القرطبي ٦٥/٧ .

(١١) تفسير القرطبي ١٢٢/٢ .

نحن الأمم المابيين أسرى الكسل ، فإن ندم منا نادم فرنا نحو المعالي وانتفض
ورفض : عاجلته حكومات الطغيان وخطتها العرجاء بالكبت حتى يضطر
إلى الهجرة فيستقبله الغرب ولسان حاله يقول ما قال الراجز :

قد أركب الآلة بعد الآلة

وأترك العاجز بالجدالة

منعفاً ليست له محالة (١٢)

والجدالة : الأرض .

وما ذاك من المجاز ، وإنما قد قالها الغرب ولحنتها وأشدّها بزهو وخيلاء ،
بعد إذ بطح أمم العالم الثالث وشعوب الإسلام ، وداس على بطونها ،
وللزعامات الجوفاء منه التحية والسلام .

وذلك ما رصده القاضي ابن العربي حين طفق يتحدّث كيف (فسدت
المصالح ، وتشتت الأمر ، وأتسع الخرق ، وفات الترقيع ، وانتشر
التدمير) (١٣) ولاحظ لفظ التدمير ، وكأنه راصد معاصر يرى بأمر عينه التدمير
الأخلاقي والنفسي والاقتصادي والسياسي الذي يعم العالم الإسلامي .

□ وكل ذلك بسبب متهم مجرم اسمه " الطغيان " ! أشار إليه القرطبي حين
وصف الصورة التي أوجزها ابن العربي ، وبين أن ضعف الأمة الإسلامية
يصل عمره إلى قرون عديدة بسبب هذا الطغيان ، وبسبب أخلاق رديئة في
المسلمين هي نتيجة تصدر الطغاة الذين يعلمون الناس الخنوع حتى يغدو معنى
العزة منسياً .

فقد تحدّث الإمام القرطبي في تفسيره عن حال الأمة آنذاك ، فوصفها
بوصف من يصف حالها اليوم ، فقال في تفسير قول من صبر مع طالبوت
(كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) (البقرة: ٢٤٩) :

(الآية تحريض على القتال ، واستشعاراً للصبر ، وإقتداءً بمن صدق ربه) .
قال : (هكذا يجب علينا نحن أن نفعل ! لكن الأعمال القبيحة والنيات
الفاسدة منعت من ذلك حتى ينكسر العدد الكثير منا قدام اليسير من العدو كما
شاهدناه غير مرة وذلك بما كسبت أيدينا ! وفي البخاري : وقال أبو الدرداء :
إنما تقاتلون بأعمالكم .) ثم روى قول النبي ﷺ " هل تُرْزَقُونَ وتُتَصَرَّوْنَ إِلَّا
بضعفانكم " .

(١٢) عن تفسير القرطبي ٢/٢٧٢ .

(١٣) أحكام القرآن/٤٧٧ .

وعقب قائلا:

(فالأعمال فاسدة ، والضعفاء مهملون ، والصبر قليل ، والاعتماد ضعيف ، والتقوى زائلة .

قال الله تعالى : " اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ " (آل عمران: ٢٠٠) .
وقال : " وَعَلَى اللَّهِ فِتْنُكُمُوهَا " (المائدة: من الآية ٢٣) . وقال : " إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ " (النحل: ١٢٨) . وقال : " وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ " (الحج: من الآية ٤٠) . وقال : " إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ " (أنفال: من الآية ٤٥) .

فهذه أسباب النصر وشرروطه ، وهي معدومة عندنا غير موجودة فينا ، فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما أصابنا وحل بنا !

بل لم يبق من الإسلام إلا ذكره ، ولا من الدين إلا رسمه ، لظهور الفساد ولكثرة " الطغيان " وقلّة الرشد ، حتى استولى العدو شرقاً وغرباً ، وعمت الفتن وعظمت المحن ، ولا عاصم إلا من رُحِمَ^(١٤) .

□ الحاجة إلى خطة سواء تصحح المعادلة

والله تعالى ينذر الظالم أنه سيكون في مقام شديد .
(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ) (آل عمران: ١٠٥/١٠٦) .

قال القرطبي :

(الظلمة المسرفون في الظلم والجور وطمس الحق وقتل أهله وإذلالهم .
والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي .
وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع : كل يخاف عليهم أن يكونوا أعنوا
بالآية .)^(١٥)

فلماذا تظلمني يا ابن أمي ؟

لماذا نفترق ونختلف من بعد ما جاءتنا معا بينة القرآن ؟

(١٤) تفسير القرطبي ١٦٧/٣ .

(١٥) تفسيره ١٠٨/٤ .

ولماذا ترضى أن يكون وجهك غداً مسوداً ؟

أهو كفر بعد إيمان وأنت ابن مسلم ومسلمة ؟

بل الأولى أن تتفق معي على خطة سواء في الحرية والشورى
والانتخاب سبقنا لها لا الأوربي والأمريكي فقط ، بل زنجي في ناميبيا
وزانير ، وعارية في الفلبين وتايلاند ، وفلاح في الهند يتبرك ببول بقرة .

أروني خطة لا ضيم فيها

يسوي بيننا فيها السواء

فلسنا نزيد على أننا نريد ميثاقاً فيه عدل وإنصاف وتحاكم إلى قانون .
ولسنا نتعنت فنطلب شيئاً خاصاً بنا ، وإنا نحن نطلب " الحرية " فقط ،
وأن تحكم بيننا أصوات الناخبين ، هذا فقط ، فقط ، فقط .
أفنحن نظلمك بهذا ، أم نحن وأنت في الحق سواء ؟
ولماذا تمتنع ؟ ألاك تعلم من خبر الحياة طرفاً ؟
إذا فاعلم طرفاً آخر ، واعرف بأني عزيز أيضاً .

وكان جرير ابن عبد الله البجلي ؓ قد لقي حكيماً من أهل اليمن اسمه ذو
عمرو ؓ ، أيام موت النبي ﷺ واستخلاف أبي بكر ؓ ، فقال ذو عمر : " يا
جرير : إن لك عليّ كرامة ، وإني مخبرك أمراً . إنكم معشر العرب لن تزالوا
بخير ما كنتم إذا هلك أمير : تأمرتم في آخر . فإذا كاتت بالسيف : كاتوا
ملوكاً ، يغضبون غضب الملوك ، ويرضون رضى الملوك " (١٦) .

ونقل ابن حجر عن ابن التين أن (ما قاله ذو عمرو لا يكون إلا عن
كتاب) ، أي الكتب السابقة .

إنما نعتصم بجمال المعنى والتحليل الذي ذكره . لجمال التأمّر ، أي
تنصيب أميرنا عن مؤتمر ومشورة ، وإلا فإنها السياسة الملوكية الطفغياتية ،
يغضبون بشهوة ويرضون بشهوة ويحتكرون الحق دون الأمة ، وهو النمط
الذي أزهق وأخرج العرب عن أمة الخيرية ، ومن هنا جعلنا المؤتمر
الشوري أحد أصول فكرنا السياسي ، ووصية ذي عمرو هي الوصية القديمة
الجديدة التي نعتصم بها ، وصارت الشورية في تنصيب إمام المسلمين
الركن الثاني في الفكر السياسي الإسلامي واستنكار فرضه بالسيف .

(١٦) فتح الباري ١٣٩/٩ .

إن طلب الحرية ، والدعوة إليها ، والتغني بها ينبغي أن يكون المعلم البارز في فكرنا السياسي الإسلامي المعاصر ، وتتوسع فيه على شكل بحوث علمية وقانونية واجتماعية ، وعبر أدب وشعر وقصص وأفلام وملصقات وفن رمزي متنوع يحرك العواطف ويعلم الناس كسر القيد ، ويشكل طلب الحرية الركن الثالث في نظرية الفكر الإسلامي .

□ نفي الشرعية عن حكومة لا تحكم بما أنزل الله

□ الركن الرابع في النظرية: نفي الشرعية عن الحكم الذي لا يلتزم بما أنزل الله .

فقد (نفي سبحانه الإيمان عن من لم يحكم الرسول ﷺ في القضايا التي يخاصم فيها، فقال تعالى " فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا " (النساء: ٦٥) . وقد نص الله تعالى على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر ، ظالم ، فاسق، كما قال الله تعالى " وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ " ، " وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ " ، " وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " (المائدة: الآيات ٤٤/٤٥/٤٧) .

وقد أمر الله رسوله بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله وحذره من اتباع أهوائهم ، لما في ذلك من فتنة عن بعض ما أنزل الله عليه، وجعل الحكم بغير ما أنزل الله من حكم الجاهلية، فقال تعالى : (وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ثَنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) (المائدة: ٥٠/٤٩) .

فاعتقاد وجوب التحاكم إلى ما أنزل الله ووجوب الحكم به من صميم الإيمان ، وتجويز التحاكم إلى غير ما أنزل الله مما يخالف شرع الله من صميم الكفر، ووجوب الحكم بما أنزل الله فرض ، والحكم بغير ما أنزل الله في بعض الجزئيات مع اعتقاد عدم جواز ذلك من الكبائر لأنه كفر عملي، ويجب حمل بعض كلام السلف الذين قالوا : إن الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق ، على هذا المعنى ، وهو أن يحكم الحاكم الذي يؤمن بوجوب الحكم بما أنزل الله ، في بعض القضايا بغير شرع الله ، بسبب قرابة أو أخذ رشوة ، أو ما شابه ذلك ، أما من حكم بغير ما أنزل الله ، ولو في

قضية واحدة ، معتقداً أن ذلك جائز فهو كافر كفراً أكبر مخلد في نار جهنم . (١٧) .

قال ابن القيم رحمه الله : (والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين ، الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم ، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة ، وعدل عنه عصيانياً ، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا كفر أصغر ، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه ، مع ثبوت أنه حكم الله ، فهذا كفر أكبر ، وإن جهله وأخطأه ، فهذا مخطئ له حكم المخطئين) (١٨) .

واستعرض الفخر الرازي احتمالات عديدة لتفسير آية (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ، وضعفها كلها ، كقول البعض أنها في اليهود وأنه كفر دون كفر لا ينقل عن الملة ، أو تفسيرها بمن يأتي بصد حكم الله في كل ما أنزل الله .

ثم اختار تفسيراً آخر عن عكرمة تلميذ ابن عباس ، فقال (قال عكرمة : قوله " وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ " إنما يتناول من أنكر بقلبه وجدد بلسانه . أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله ، إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له ، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح .) (١٩) .

وأما تعدد الأوصاف وأنهم الكافرون والظالمون والفاسقون ، كما في الآيات الأخرى ، فقد ذكر الرازي عن القفال أن (كل ذلك صفات مختلفة لموصوف واحد . وقال آخرون : الأول في الجاحد ، والثاني والثالث في المقر التارك) (٢٠) .

وهذا يلتقي مع التقريرات السابقة وإن كان ظاهره تهوين الأمر ، إذ يتفق مع ما مضى في أن الجاحد كافر ، وأن الكفر يتناول من جدد بلسانه ، وتشريع شيء مخالف لحكم الله وسننه قانوناً بالكتابة هو أعتى من نطق اللسان ، فيكون كفراً ، وإنما ننفي الكفر عن من يقر بلسانه ويخالف بفعله .

(١٧) راجع الجامع لأحكام القرآن ١٩٠/٦٠ للقرطبي .

(١٨) للدكتور عبد الله قادري في كتاب الإيمان هو الأساس ١٤٨/١٤٩ .

(١٩) تفسيره ٦/١٣ .

(٢٠) تفسير الرازي ١٠/١٣ .

والمهم في هذا الركن أن ننفي أن يكون الحكم السياسي في دولة ما شرعياً إذا لم تحكم تلك الحكومة بما أنزل الله ، ولسنا أهل إلحاح تجاه شخص الحاكم نفسه بحيث نركض وراءه حتى نظفر بزلّة لسان منه تجعلنا نفتي بكفره ، فليس ذلك شأننا ولا لنا ولع بذلك ، وهي قضية ثانوية بالنسبة لنا ، إذ أننا نفهم أنفسنا أننا " دعاة " لا " قضاة " كما أعلنها الأستاذ المرشد الهُضيني رحمه الله ، وإنما شأننا أن ننفي صفة الإسلام عن الحكم من أجل أن يتأسس بذلك حق المسلم في رفض ذلك الحكم وتغييره .

□ لا نكفر حاكماً معيناً أو محكوماً إلا بقيام الحجة عليه

□ الركن الخامس في النظرية : لا نكفر أحداً من أهل القبلة ، حاكماً كان أو هو من عامة الناس إلا إذا الحد وأنكر معلوماً من الدين بالضرورة ، وقامت عليه الحجة في ذلك ، بأن يكون علي علم بأن ذلك كفر ، وكذلك المبتدعة في العقيدة لا يسوغ تكفير واحد منهم معين وإن وصفنا بدعتهم بأنها كفر .

وهذا مبحث معقد جداً ، ولذلك ينبغي الاحتياط فيه ، وأظن أنه يمكن فهمه وفق التسلسل العشاري الآتي :

- أولاً : الإحاطة بالنهي العام عن تكفير من قال لا إله إلا الله . وهي جملة نصوص صحيحة .
- منها عن جابر عن أبي هريرة قال : قال ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله : عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله " (٢١) .
- وفي لفظ :

(حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به .) .

- وفي لفظ ابن عمر : (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة .) وفي البخاري عن أسامة رضي الله عنه لما غزوا جهينة قال أحد الكفار لما غشيه المسلمون : لا إله إلا الله . قال أسامة : (فطعنته برمحي حتى قتلته . قال : فلما قدمنا : بلغ ذلك النبي ﷺ . قال : فقال لي : يا أسامة أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ؟ : قلت : يا رسول الله إنما كان متعوذاً . قال : أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله ؟ قال : فما يزال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم .) قال ابن حجر : (قال ابن التين :

(٢١) صحيح مسلم ٣٩/١ .

في هذا اللوم تعليم وإبلاغ في الوعظ حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد. وقال القرطبي : في تكريره ذلك والإعراض عن قبول العذر : زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك . (قال ابن حجر عن ابن بطال : كانت هذه القصة سبب حلف 'أسامة' أن لا يقاتل مسلماً بعد ذلك ، ومن ثم تخلف عن عليّ في الجمل وصفتين .) .

قال ابن حجر : وكذا وقع في رواية الأعمش (إن سعد بن أبي وقاص كان يقول : لا أقاتل مسلماً حتى يُقاتل 'أسامة') (٢٢) .

- وعن ابن عمر قال رسول ﷺ :
" أيما امرئ قال لأخيه : يا كافر . فقد باء بها أحدهما ، إن كان كما قال ، و إلا رجعت عليه . " (٢٣) .
- وعن أبي نر قال رسول الله ﷺ : " من دعا رجلاً بالكفر ، أو قال : عدو الله ، وليس كذلك ، إلا حار عليه " (٢٤) .

• ثانياً : لا يكفر المسلم إلا إذا أنكر معلوماً من الدين بالضرورة .
والمعلوم من الدين بالضرورة هي الأحكام الشرعية القاطعة التي لا خلاف فيها بين المسلمين ، مثل الصلاة و الزكاة و الحج وتخريم لحم الخنزير و الجمع بين زوجتين 'أختين' ، وما في هذه الدرجة ، وهي التي يسميها بعض الفقهاء باسم " شرائع الإسلام " أحياناً .
قال محمد بن الحسن الشيباني : (ومن أنكر شيئاً من شرائع الإسلام فقد أبطل لا إله إلا الله) .

قال السرخسي : (معناه يصير مرتداً ، فيقتل إن لم يسلم .) (٢٥) .

وقال ابن نجيم :
(الإيمان تصديق محمد ﷺ في جميع ما جاء به من الدين ضرورة .
والكفر تكذيب ﷺ في شيء مما جاء به من الدين ضرورة .
ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بجحود ما أدخله فيه .
وحاصل ما ذكره أصحابنا في الفتاوى من ألفاظ التكفير يرجع إلى ذلك ،
وفيه بعض اختلاف ، لكن لا يُفتي بما فيه خلاف .) (٢٦) .

(٢٢) فتح الباري ٢١٤/١٥ .

(٢٣) (٢٤) صحيح مسلم ٥٧/١ .

(٢٥) شرح الميز الكبير ٢٢٦٢/٥ .

وقد شرح ابن حجر معنى قول البخاري (الإيمان قول و عمل) فقال:
(فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين .

وأما العمل فالمراد به ما هو أعم، من عمل القلب والجوارح، ليُدخل الاعتقاد
والعبادات .

ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه إنما هو بالنظر إلى ما
عند الله تعالى .

فالسلف قالوا : هو اعتقاد القلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان .
وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله (ثم استمر قائلاً : والمرجئة قالوا :
هو اعتقاد ونطق فقط .

والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد . والفارق بينهم وبين السلف
أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته ، والسلف جعلوها شرطاً في كماله .

وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى .

أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط ، فمن أقر أُجريت عليه
الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن بفعل يدل على كفره ،
كالسجود للصنم ، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر ، كالفسق ، فمن أطلق عليه
الإيمان فبالنظر إلى إقراره ، ومن نفى عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله ، ومن
أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى حقيقته .

وأثبتت المعتزلة الوسطة فقالوا : الفاسق لا مؤمن ولا كافر (٢٧) .

ومثل هذه الخلافات يفسرها بعض الفقهاء لصالح المتهم بالكفر ، مثل ابن
نجيم الذي قال نقلاً عن الفتاوى الصغرى : (الكفر شيء عظيم ، فلا أجعل
المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر .) (٢٨) .

وأما ما روي عن جابر قال : سمعت رسوا الله ﷺ يقول :
" بين الرجل وبين الشرك والكفر : ترك الصلاة " (٢٩) فإن العلماء قد
فسروه بأنه تركها مع الجحد والإنكار لفرضيتها ، وليس تركها تكاسلاً كما هو
شأن معظم الناس .

(٢٦) الأشباه والنظائر/١٩٠ .

(٢٧) فتح الباري ٤/٦١ .

(٢٨) الأشباه والنظائر لابن نجيم/١٨٩ .

(٢٩) صحيح مسلم ٦٢/١ .

● ثالثاً : شرط ثبوت الجحود ، لذلك نذكر جنس الكفر من دون أن يقتضي ذلك كفر أحد معين متلبس به إلا بقيام الحجة عليه .

كما قال ابن تيمية في بعض أجناس غلاظ المبتدعة :

(والصحيح أن هذه الأقوال التي يقولونها التي يُعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول كفر ، وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين هي كفر أيضاً ، وقد ذكرت دلائل ذلك في غير هذا الموضوع ، لكن تكفير الواحد المعين منهم والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه ، فإننا نطلق القول بنصوص الوعد والوعيد والتكفير والتفسيق ، ولا نحكم للمعين بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقترض الذي لا معارض له . وقد بسطت هذه القاعدة في قاعدة التكفير .) (٢٠) .

وهذا الشرط مما اعتنى الشيخ الدكتور عبد الله قادري الأهدل ببيانه ، فذكر أنه لا يلزم من إتيان شخص معين ما ثبت شرعاً أنه كفر أن يحكم على ذلك الشخص بأنه كافر ، وإن كان يُطلق لفظ الكفر عموماً على من أتى الكفر ، فيقال - مثلاً - من فعل كذا فقد كفر ، ولكن لا يقال ذلك عن شخص بعينه إلا بوجود شروط وانتفاء موانع ، فمن الشروط التي إذا وجدت حكم على المعين إذا أتى كفرة أنه كافر : أن تقوم عليه الحجة ، بأن يكون على علم بأن ذلك كفر ، لأن من شرط التكليف القدرة على ما يكلفه الإنسان ، ولا قدرة لجاهل بالحكم على فعله أو تركه ، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها ، ومن الموانع : الصغر - أي عدم البلوغ - فإذا أتى ذلك من لم يبلغ سن التكليف لم يحكم عليه بالكفر لوجود المانع .

وقد وضح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا المعنى تمام الإيضاح (٢١) .

واستشهد الشيخ الدكتور الأهدل بقول ابن تيمية من أن : (أصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب و السنة والإجماع ، يقال : هي كفر ، قولاً يطلق ، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية ، فإن الإيمان من الأحكام المنلقاة عن الله ورسوله ، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم ، ولا يجب أن يُحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر ، حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه ، مثل من قال : إن الخمر والربا حلال ، لقرب عهده بالإسلام ، أو

(٢٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٠٠/٢٨ .

(٢١) الإيمان هو الأساس للقادري/٧٥ .

لنشونه في بادية بعيدة ، أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا من أحاديث رسول الله ﷺ كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي ﷺ قالها . (٢٢)

وكون أن الجديد في الإسلام يُعذر قول صحيح قال به الفقهاء مثل ما ذهب إليه القرافي من (أن متجدد الإسلام إذا قَدِمَ من أرض الكفر وجد في مبادي أمره بعض شعائر الإسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة : لا نكفره ، لعذره بعدم الإطلاع ، وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره .) (٢٣)

ويتقوى منطق الإمساك عن لعن أو تكفير جاحد معين إلا بعد ثبوت الحجة عليه بمنطق لا خلاف فيه بين الفقهاء بالإمساك عن لعن عاص معين .

قال ابن العربي : (فأمّا العاصي المعين ، فلا يجوز لعنه ، اتفاقاً : لما روي أن النبي ﷺ جيء إليه بشارب خمر مراراً ، فقال بعض من حضره : ماله لعنه الله ! ما أكثر ما يؤتى به ! فقال النبي ﷺ : لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيكم ، فجعل له حرمة الأخوة ، وهذا يوجب الشفقة . وهذا حديث صحيح .

وأما لعن العاصي مطلقاً فيجوز إجماعاً ، لما روي في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : لعن الله السارق يسرق البيضة فنقطع يده . (٢٤)

• رابعاً : كفر من أحلّ الحرام القطعيّ وحرم الحلال القطعيّ عامداً مع العلم بمخالفة ذلك للشرع غير مجتهد ولا جاهل .

وممن بين ذلك الفخر الرازي في تفسير الأيتين الكريمتين :
(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا) (النساء: ٦١) ، (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) (النساء: من الآية ٦٥) .

فقال الرازي :

(وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام .) (وفي هذه الآيات دلائل على أن من ردّ شيناً من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام ، سواء ردّه من

(٢٢) مجموع الفتاوى ١٦٥/٣٥ .

(٢٣) الفروق ١١٧/٥ .

(٢٤) أحكام القرآن ٥٠/١ .

جهة الشك أو من جهة التمرد، وهذا يوجب ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم
بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم. (٣٥).

ومثل هذا المعنى مواطن إجماع الفقهاء ، ولذلك أطلق الرازي القول .

ويتركز الإثم هاهنا على المفتي الذي يحرف الكلم عن مواضعه ، وعلى وزير العدل الذي يوقع على القانون ، وعلى اللجنة القانونية التي تصوغ القانون المخالف للشرع وتعبده ، وعلى عضو البرلمان الذي يوافق على القانون حين التصويت ، وعلى رئيس الوزراء الذي يوقع عليه ، وعلى رئيس الدولة الذي يوقع عليه ليبرم ، إذا كان الواحد منهم يعلم علماً وافياً بمخالفة ذلك للشرع وإذا اعتقد أن القانون الذي يسنه أفضل من الشرع ، قياساً على كفر الأبحار الذين كانوا يخلطون ويحرمون عن علم إتباعاً للهوى من غير اجتهاد سائغ تحتمله قواعد الاجتهاد الأصولية عند فقهاء الشريعة ، ولو على قول مرجوح ومذهب ضعيف مذكور عن أحد السلف ، إذ يقوم ذلك مقام الشبهة التي تدرأ القول بكفره .

(ومعلوم أن الشرك الأكبر لا يغفره الله تعالى ، كما قال تعالى " إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ " (النساء: من الآية ٤٨).

ويدخل في ذلك من حرم ما أحلَّ الله أو أحل ما حرم الله متعمداً ، ومن أطاعه واتبعه في ذلك التحليل والتحریم مع علمه بمخالفة دين الله ، لأن ذلك يُعتبر عبادة له من دون الله ، كما ورد ذلك في حديث عدي بن حاتم عندما قدم على النبي ﷺ فسمعه يقرأ قوله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (التوبة: ٣١) . فقال عدي - وكان نصرانياً - لسنأ نعبدهم ! فقال الرسول ﷺ " أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فحلونه؟ " قال عدي : بلى (٣٦) قال : " فتلك عبادتهم " (٣٧).

كما يدخل في ذلك اعتقاد جواز الحكم بغير ما أنزل الله ، سواء أحكم هو - أي معتقد الجواز - أو جوز ذلك لغيره بالفتوى أو بالرضا .

(٣٥) تفسيره ١٢٤/١٠ .

(٣٦) جواب عدي هذا يدل على أنهم كانوا يتبعون أخبارهم ورهبانهم في التحليل والتحریم ، مع علمهم بمخالفة ذلك لدين الله ، ولو كانوا يتبعونهم في ذلك مع الجهل به ، لقال للرسول صلى الله عليه وسلم نحن لا نعلم أن ما حرموا أو ما حلوا يخالف دين الله .
(٣٧) صحيح جامع الترمذي للألباني ٥٦/٣ وحسنه .

أما إذا حكم الحاكم بغير ما أنزل الله في بعض القضايا لغرض من الأغراض ، كأخذ رشوة ، أو لمصلحة قريب أو صديق...مع اعتقاده أنه عاصٍ في ذلك ، وأن الحكم بما أنزل الله واجب ، فلا يدخل في هذا النوع من الشرك ، بل هو من كبائر الذنوب التي تجب التوبة منها ، وإذا لم يتب فهو تحت المشيئة، إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه بقدر معصيته ، ثم أدخله الجنة .

وبهذا يعلم أن من حرم ما أحل الله أو أحل ما حرم الله، مجتهداً - وهو من أهل الاجتهاد - أو جاهلاً ، لا يحكم عليه بالكفر، بل لا يؤثم أو يُفسق ، وإنما ينال المجتهد من الله على اجتهاده ، ويغفر الله له خطأه ، ولا يُؤاخذ الجاهل بجهله .

وكذلك من اتبع من أحل الحرام أو حرم الحلال مع عدم علمه بمخالفة ذلك لدين الله ، لا يكون كافراً ولا أثماً ، لعدم قيام الحجة عليه . (٣٨)

قال القرضاوي . (إن كثيراً من ألوان الخلاف الذي نشهده على الساحة الإسلامية : ليس خلافاً على الحكم الشرعي من حيث هو ، ولكنه خلاف على تكليف الواقع الذي يترتب عليه الحكم الشرعي، وهو ما يسميه الفقهاء " تحقيق المناط " .

فالجميع متفقون على أن الحاكم الذي يدع الحكم بما أنزل الله ، إنكاراً ورفضاً له ، أو استخفافاً به ، وتفضيلاً لحكم البشر عليه : هو كافر بلا نزاع ، ولا يستحق أن يكون في زمرة المسلمين وينطبق عليه ظاهر قوله تعالى " وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ " (المائدة: من الآية ٤٤) . دون أي حاجة إلى تأويل ، بخلاف من يتركه ضعفاً ، أو خضوعاً أمام القوى الأجنبية ، أو حرصاً على الكرسي الخ .

ولكن يأتي الخلاف في أن حكام البلد الفلاني هؤلاء : هل هم من الصنف الأول ، أو من الصنف الآخر ؟

هنا يقول البعض : أن هؤلاء رافضون جاحدون مستخفون ، فهم كفرة مرتدون مارقون .

ويقول آخرون : بل هم قوم ضعفاء مهازيل ، عبيد للمناصب ، ليس لديهم من قوة الدين ، ولا قوة النفس ، ما يجعلهم يقولون بملء أفواههم : لا .

(٣٨) الإيمان هو الأساس / ٧١ .

وغيرهم يحاول أن يبرر موقفهم بأنه من إملاء الضرورة ، لأن الأجنبي مازال يتحكم في مقدراتهم ، ونفوذه لم يبرح قائماً ، وإن جلت جيوشه ، ورحلت عساكره ، فهو الذي يمد بالسلاح والقوت ، ويعطي القروض ، ويمنح المعونات ! (٢٩).

• خامساً : البأس والإثم على المخلط الذي يقترب من الكفر وإن لم يكفر ، مما يوجب عليه الاحتياط المضاعف والتوبة .

فإن من الناس من (هُمُ لِلْكَفْرِ يَوْمِيذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ) كما نصت الآية ، وهذا القرب يجعله في درجة غليظة من الفسوق لا يأمن معها من الوقوع في الكفر ، كما قال ابن تيمية في رسالة الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان من أن هذه الآية جعلت (هؤلاء إلى الكفر أقرب منهم للإيمان ، فعلم أنهم مخلطون وكفرهم أقوى ، وغيرهم يكون مخطأ وإيمانه أقوى) .

وهذا ما يجعلنا نتصور حداً للكفر ، وبعده دركات مرتكسة في الكفر بعضها أتت من بعض حتى يكون الواحد إماماً في الكفر و الضلالة يدعو إلى النار ، وحداً للإيمان وبعده درجات إيمانية صاعدة حتى يكون الواحد إماماً في الدين يدعو إلى الجنة ، وبين الحدين فسوق هو منازل أيضاً ، يقترب من الكفر أو يقترب من الإيمان ، وفي هذا ما يعظ الفاسق أن يتوب بسرعة ، إذ ينطبق عليه اسم الإسلام ربما وهو بين الحدين عندنا كمفتين يحجزنا الورع عن تكفيره ، لكنه عند الله كافر .

وكان أئمة السلف حين الموت يقول أحدهم ، كمثل الشافعي : (ليتني أخرج من الدنيا كفافاً لا لي ولا علي) أي محايداً لم يحز أجراً كما لم يكتب عليه إثم ، بل صحت عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه قالها بعد طعنه ، فإذا كان هؤلاء العمالقة في الإيمان والإمامة يقولون ذلك ويخافون ، فكيف بالمخلط الذي ربما المسافة بينه وبين الكفر ليست غير شبر واحد ؟ وعلى الأخص أن يكون حاكماً مترفاً لا يأمن أن يكون تلبس بظلم ، أو وزيراً يتن الإمتية والتبعية ولا يحتاط لأخرفته ، أو برلماني يوافق حفاظاً على عضويته وهي متاع زائل ، فكل هؤلاء على شفا حفرة من النار إن لم يتداركوا أنفسهم بتوبة وسالحات وصلاة وصلح مع الدعوة .

• • • مادساً : النقيه المجتهد مقرر له إذ وقع في الكفر اجتهداً ، لأن مبرر خطأ منه ليس بعدد .

(٢٩) لـتـرـضـاوي في السحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المنموم/١٠٢ .

وذلك - كما قال الشيخ عبد الله قادري - (إن العالم إذا اجتهد وبذل وسعه في مسألة - عقديّة أو عملية - من مسائل الإسلام وأخطأ في اجتهاده ، فإن خطاه مغفور معفو عنه ، ولا يحكم عليه بالكفر ، وإن حكم على من أتاها عالماً معانداً أنه كافر ، وهذا باختلاف ما اشتهر لدى كثير من العلماء من أنه لا يعذر المجتهد إلا في مسائل الفروع دون الأصول ، ولهذا تجد أمثال هؤلاء يكفرون ويبدعون و يفسقون علماء بأعيانهم وقعوا في هذا الباب ، وقد أبان ابن تيمية هذه المسألة ، أيضاً ، وأبدى فيها وأعاد ليستكن السنة حدادا سلقت من هم عند الله معذرون ، وبرحمته مغمورون ، وبين أن التفريق بين الفروع والأصول في نيل المجتهد عفو الله وتجاوزه : من البدع التي لم تكن معروفة لدى أهل القرون المفضلة من الصحابة والتابعين ، وأنها إنما هي من أقوال بعض أهل الكلام) (٤٠).

والمقصود بالأصول : عقائد الإسلام وأحكامه الثابتة بالخبر والنص ، ويسمونها : العلمية ، والمقصود بالفروع كقضايا الإفتاء العملي .

قال ابن تيمية : والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية و العملية) (كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث ، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه .) ثم ذكر (أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية ، وإن سميت تلك بمسائل أصول وهذه مسائل فروع ، فإن هذه تسمية مُحدثة ، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين) (بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين : مسائل أصول . والدقيق : مسائل فروع .) (ومذهب أهل السنة والجماعة أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ) (٤١).

وقال (فالمتأول والجاهل معذور ليس حكمه حكم المعاند الفاجر ، بل قد جعل الله لكل شيء قدراً) (٤٢).

• سابعاً : عدم تنزيل المجاز والعموم منزلة الخصوص . ومن ذلك عدم تكفير من يقاتل المسلمين بمجرد قتاله استخراجاً من حديث " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر " الذي رواه البخاري ، فإنه كفر لا يُخرج عن الملة ، وهو مجرد تغليظ ، كذلك هناك فروق بين "أقاتل " و "أقتل " فمن الفساق من يجوز للمسلمين أن يقاتلهم ، لكن لا يجوز لهم قتلهم صبراً .

(٤٠) الإيمان هو الأساس / ٧٧ .

(٤١) مجموع الفتاوى ١٢٢/١٩/٣٣/٢٠ نقلا عن الإيمان هو الأساس للقادري/٨١ .

(٤٢) مجموع الفتاوى ٧٠٥/٧ .

قال ابن حجر :

(إن المبالغة في الرد على المبتدع اقتضت ذلك) (و ظاهره غير مراد ، لكن لما كان القتال أشد من السباب - لأنه مفض إلى إزهاق الروح - عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق ، وهو الكفر ، ولم يرد حقيقة الكفر الذي هي الخروج عن الملة ، بل أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير ، معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يُخرج من الملة ، مثل حديث الشفاعة ، ومثل قوله تعالى : إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . وقد أشرنا إلى ذلك في باب : المعاصي من أمر الجاهلية . أو أطلق عليه الكفر لشبهه به ، لأن قتال المؤمن من شأن الكافر) (ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل ، وقد بوب عليه المصنف - أي في كتاب المحاربين -) (ومثل هذا الحديث قوله ﷺ : لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ، فيه هذه الأجوبة .) .

(فدل على أن بعض الأعمال يُطلق عليه الكفر تغليظاً) (٤٣) .

ومن فروع هذا المنطق : عدم وصف من فيه خصلة نفاقية بالمنافق ، فليس كل من وعد فأخلف بمنافق ، وإن قيل ، فهو نفاق مجازي .

• ثامناً : الإمساك عن تكفير جهمي معين ، أو مبتدع معين له بدعة أخرى . وهذا الميزان داخل في معنى الميزان الثالث الأنف ، وإنما خصصته لكثرة تداول نم الجهمية في المجتمع الفقهي بعامة والسلفي بخاصة ، فأصبحت النفوس مشحونة بجرأة على تكفير الجهمي ربما ، فوجب تخصيص التثبيته .

قال فضيلة الشيخ عبد الله قادري الأهل :

(ويدخل في ذلك المعطلة و المشبهة من أهل القبلة ، فلا يحكم على معين من هم بالكفر المخرج من الملة إلا إذا قامت عليه الحجة وتبينت له المحجة ، مع أن أئمة الإسلام أطلقوا الكفر على هاتين الطائفتين بصفة عامة .
قال ابن تيمية (٤٤) رحمه الله :

" والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبهة ، وأمثال هؤلاء .. مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ، ولا كل من قال : إنه جهمي كفره ، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم ، بل صلى خلف

(٤٣) جميع هذه النقول في فتح الباري ١٣٨/١ طبعة السلفية .

(٤٤) مجموع الفتاوى ٧٠٥/٧ .

الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة ، لم يكفرهم أحمد وأمثاله ، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ويدعوا لهم ، ويرى الانتماء بهم في الصلوات خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة ، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم ، وإن لم يعلموا هم أنه كفر ، وكان ينكره ويجاهدهم بحسب الإمكان ، فيجمع بين طاعة الله ورسوله بإظهار السنة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين ، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة وإن كانوا جهالاً مبتدعين وظلمة فاسقين (٤٥).

وإلى هذا المعنى ذهب صديق حسن خان في كتابه " الدين الخالص " .

• تاسعاً : الإمساك عن تكفير خارجي معين ، احتياطاً وخروجاً من الخلاف .

وهو معنى داخل في نطاق الميزان الثالث أيضاً ، وإنما خصصته لبروز خارجية جديدة اليوم في أكثر من بلد ، تقبل وتدبح وتستبيح الأعراض ، فتأخذ المتأذي عاطفة تعصره فيحكم بكفرهم ، مع أن تكفيرهم من الأمور التي اختلف فيها السلف ، وذلك ما لا ترضاه موازين التكفير التي تداولناها ، مهما كانوا عصاة قساة ، بل نقائلهم من دون أن نثورط في تكفيرهم .

والخوارج قوم تورطوا في تكفير المسلمين وتلطخت أيديهم بالدماء ، ومع ذلك فإن فقهاء أهل السنة لم يتفقوا على تكفيرهم ، بل اختلفوا ، لما هو في عقيدتنا من عظم شأن التكفير ، وانتصب بذلك مبحث الورع عن تكفير الخوارج كأصل نعلم به خطأ اجتهادات بعض الجماعات الدعوية الصغيرة المعاصرة في ميلها إلى تكفير المسلمين بما هو دون جريرة الخوارج ، بل إن هذه الجماعات في الحقيقة هي وريثة نمط الخوارج في التكفير ، وشرعت تكفر من لم يكن معها أو من لم يعتقد معتقدها . أما من مال إلى تكفير الخوارج فإن ذلك يتضح من تعقيبات ابن حجر على حديث البخاري " يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم " قال رحمه الله : (استدل به لمن قال بتكفير الخوارج ، وهو مقتضى صنيع البخاري ، حيث قرنهم بالملحدين .) .

يعني ترجمة البخاري وقوله : (قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم . وقوله تعالى (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ

(٤٥) كتاب الإيمان هو الأساس لعبد الله قادري/٧٧ .

لَهُمْ مَا يَفْقُونَ). وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله ، وقال : أنهم انطلقوا إلى آياتِ نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين . (٤٦).

قال ابن حجر : (وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال : الصحيح أنهم كفار ، لقوله ﷺ " يمرقون من الإسلام " ولقوله " لأقتلنهم قتل عاد " . وفي لفظ " ثمود " ، وكل منهما إنما هلك بالكفر . ويقوله : " هم شر الخلق " ولا يوصف بذلك إلا الكفار . ولقوله " إنهم أبغض الخلق إلى الله تعالى " ، ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار ، فكانوا هم أحق بالاسم منهم .

وممن جنح إلى ذلك من أئمة المتأخرين : الشيخ تقي الدين السبكي ، فقال في فتاويه : احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة ، لتضمنه تكذيب النبي ﷺ في شهادته لهم بالجنة . قال وهو عندي احتجاج صحيح . قال : واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمه بالشهادة المذكورة علماً قطعياً ، وفيه نظر ، لأننا نعلم تركية من كفروه علماً قطعياً إلى حين موته ، وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم . ويؤيده ، حديث : " من قال لأخيه كافر ، فقد باء به أحدهما . " وفي لفظ مسلم : " من رمى مسلماً بالكفر أو قال : عدو الله : إلا حار عليه . " قال : وهؤلاء قد تحقق منهم أنهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بإيمانهم ، فيجب أن نحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع ، وهو نحو مما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصریح للجحود فيه بعد أن فسروا الكفر بالجحود . فإن احتجوا بقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك : قلنا : والأخبار الواردة في حق هؤلاء تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تركية من كفروه علماً قطعياً ، ولا ينجيهم اعتقاد الإسلام إجمالاً والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم ، كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك .

قلت : وممن جنح إلى هذا البحث : الطبري في تهذيبه ، فقال بعد أن سرد أحاديث الباب : فيه الرد على قول من قال : لا يخرج أحد من الإسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه ألا يقصد الخروج منه عالماً ، فإنه يبطل لقوله في الحديث " يقولون الحق ، ويقرؤون القرآن ، ويمرقون من الإسلام ولا يتعلقون منه بشيء " .

(٤٦) فتح الباري ١٥/٣١٠ .

ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا بخطأ منهم فيما تأولوه من أي القرآن على غير المراد منه. ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس - وذكر عنده الخوارج وما يقولون عند قراءة القرآن - فقال : يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه. ويؤيد القول المذكور : الأمر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود : " لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث " وفيه " التارك لدينه المفارق للجماعة " . قال القرطبي في المفهم : يؤيد القول بتكفيرهم : التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد^(٤٧) . أي قوله ﷺ : " قد سبق الفرث والدم " أي سبق السهم خروج الدم من الجرح الذي سببه ، سرعة مروق السهم ، فلا يتعلق بنصل السهم أو ريشته شيء من الدم .

فهذه هي الأقوال الفقهية التي تميل إلى تكفير الخوارج ، وفيها موعظة بالغة للجماعات المعاصرة التي تسلك هذا المسلك الخارجي ، فإن هذا المنطق الفقهي الذي أدلى به هؤلاء النفر من كبار الأئمة ينبغي أن يخيف الجريء على التكفير ، إذ أنه على مقربة من الكفر بموجب هذه النصوص ، وعليه أن يحذر ويسل نفسه من مواطن الخطر ويحتاط ، لنلا يؤدي به نمط تكفير المسلمين إلى ما وصل إليه الخليفة الذي ارتكب مجزرة السودان يحدوه إسراره في تأويل ظاهر القرآن ، فأعدم ، أو الآخر الذي تلاه في رمضان ١٤٢١هـ وقتل في المقابلة مع الشرطة ، أو ما وصل إليه نفر في الجزائر وغيرها من العنف والذبح والتمثيل وسبي المسلمات عبر التأويلات .

لكن بالمقابل : هناك أقوال لجمهرة أخرى من الفقهاء تحتاط فتميل إلى القول بفسق الخوارج وعدم تكفيرهم ، وهذا المسلك بدوره فيه موعظة ثانية للجماعات المعاصرة السالكة لمسالك التكفير ، وهي موعظة معاكسة ، تعظ المغالي أن يتورط في تكفير المسلمين ، أسوة بهؤلاء الفقهاء الذين تخرجوا عن تكفير الخوارج ، وأثروا السلامة .

قال ابن حجر : (وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فساق ، وأن حكم الإسلام يجري عليهم ، لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام ، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد ، وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك .

(٤٧) فتح الباري ١٥/٣٢٩ .

وقال الخطابي : أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم : فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم ، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام .

وقال عياض : كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالا عند المتكلمين من غيرهم ، حتى سأل الفقيه عبد الحق الإمام أبا المعالي^(٤٨) عنها ، فاعتذر بأن إدخال كافر في الملة وإخراج مسلم عنها : عظيم في الدين . قال : وقد توقف قبله القاضي أبو بكر الباقلاني وقال : لم يصرح القوم بالكفر ، وإنما قالوا أقوالا تؤدي إلى الكفر .

وقال الغزالي في كتاب " التفرقة بين الإيمان والزندقة " : (الذي ينبغي : الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة : أهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد)^(٤٩) .

وأنا أميل إلى هذا القول بعدم تكفيرهم ، وأنهم إن خرجوا : كانوا أهل بغي ، نقاتلهم ، مع اعتقادنا أنهم من المسلمين ، وهذا هو المذهب الأحوط الأسلم المنسجم مع عموم منطلق كتاب " دعاة لا قضاة " وإنما هو الخطأ يلجأ إليه الشباب حين تلوك أسنتهم ألفاظ التكفير دونما رقابة من ورع يحجزهم عن الإسراع في أذى المؤمنين بذلك ، والميزان الفصل في ذلك فهم أمر الخوارج كما فهمه الفقيه الوزير يحيى بن هبيرة الدوري وما رأى فيه من (الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل ، التي يفضي القول بظواهرها إلى مخالفة إجماع السلف)^(٥٠) .

وهذا الأخذ بالظاهر هو الذي أودى بالخوارج بالأمس ، وهو الذي أربك الشباب التكفيري العاري عن الفقه اليوم .

● عاشراً : ترك امتحان الناس والتتقيق في جزئيات وفروع العقيدة ، وأخذهم - وخاصة العامة - على ظاهرهم .

وذلك لأن مباحث فروع العقيدة فيها خلاف قديم قوي يوجب الرفق مع المخالف والعامي ، ونحتاج إلى استيعاب معان منطقية عديدة لا يستطيع

(٤٨) أي الجويني إمام الحرمين الشافعي .

(٤٩) فتح الباري ٣٣٠/١٥ .

(٥٠) فتح الباري ٣٣١/١٥ .

العامي استيعابها ووعيتها ، ولذلك ينبغي عدم تفسيق أحد أو تكفيره إذا أبدى خلطاً عند الامتحان في جوابه وارتكب قولاً جزافاً ، ومن تمام الفقه أن نجح الناس ، ولا نفرقهم ، ونستر عليهم ولا نفضحهم ، ونقبل ظواهر عقائدهم ، ولا ننشئ عن خفي ، إلا أن يرتكب شيئاً علانية من البدعة فحينئذ نرده بمقدار بدعته أيضاً ، فإن البدع الطفيفة إنما يوعظ صاحبها برفق .

وقد انتبه عين أعيان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام إلى ضرورة هذا المنحى ، فقال رحمه الله بعد أن بيّن أن المعرفة أعلى من مجرد الاعتقاد : (إن الله كلف الخاصة أن يعرفوه بالأزلية والأبدية والتفرد بالإلهية وأنه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم صادق في أخباره ، وكلف العامة أن يعتقدوا بذلك لعسر وقوفهم على أدلة معرفته فاجتزأ منهم باعتقاد ذلك . وأما كونه عالماً بعلم قادراً بقدرته فإنه مما يلتبس ، وقد اختلف الناس لالتباسه ، وكذلك الكون في قدم كلامه وفي أن ما وصف به نفسه من الوجه واليدين والعينين صفات معنوية قائمة بذاته أو هي متأولة بما يرجع إلى الصفات فيعبر بالوجه عن الذات ، وباليد عن القدرة وبالعينين عن العلم ، وكذلك اختلف الناس أي جهة أم لا جهة له مما يطول النزاع فيه ويعسر الوقوف على أدلته ، وقد تردد أصحاب الأشعري رحمهم الله في القدم والبقاء أهما من صفات السلب أم من صفات الذات ؟ وقد كثرت مقالات الأشعري حتى جمعها ابن فورك في مجلدين وكل ذلك مما لا يمكن تصويب للمجتهدين فيه بل الحق مع واحد منهم ، والباقون مخطئون خطأ مغفو عنه لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه ولا سيما قول معتقد الجهة ، فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك عسرة الفهم فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها في حق العامة . ولذلك كان النبي ﷺ لا يلزم أحداً ممن أسلم على البحث عن ذلك بل كان يقرهم على ما يعلم أنه لا انفكاك لهم عنه . وما زال الخلفاء الراشدون والعلماء المهتدون يقررون على ذلك مع علمهم بأن العامة لم يقفوا على الحق فيه ولم يهتدوا إليه وأجروا عليهم أحكام الإسلام من جواز المناكحات والتوارث والصلاة عليهم إذا ماتوا وتغسيلهم وتكفينهم وحملهم ودفنهم في مقابر المسلمين . ولولا أن الله قد سامحهم بذلك وعفا عنه لعسر الانفصال منه ولما أجزيت عليهم أحكام المسلمين بإجماع المسلمين) .

ثم قال : (والأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكين فيما يجب اعتقاده فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه ، وكيف تكفر العامة الذين لا يعرفون أن كلام الله معني قديم قائم بنفسه متجه مع القضاء بكونه أمراً ونهياً ووعداً ووعيداً وخبراً واستخباراً ونداءاً ومسموعاً مع أنه ليس بصوت) .

قال : (وكذلك كيف تكفر العامي بجهله أن النبوة عبارة عن كون النبي مخبراً عن الله فلا ترجع إلى صفة وجودية بل تكون عبارة عن نسبة تعلق الخطاب به ، والقول لا يوجب صفة ثبوتية للمقول له ولا للمقول فيه أو عن كون النبوات عبارة عن إخباره عن الله فترجع إلى صفة ثبوتية قائمة به ؟ فعلى الأول يكون فعيلًا بمعنى مفعول وعلى الثاني يكون فعيلًا بمعنى فاعل وقد رجع الأشعري رحمه الله عند موته عن تكفير أهل القبلة لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات) .

قال : (والعجب أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات كالقدم والوجه واليدين والعينين . وفي الأحوال كالعالمية والقادرية وفي تعدد الكلام واتحاده ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضاً) .^(٥١)

وسئل الشيخ أبو عبد الله محمد بن مرزق (عن فتوى أفتى بها رجل ممن تصدى للإبراء ، وهي : أنه يجب على كل من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها ، فإن وجدها معتقدة ما يستحيل في حقه تعالى كالجهة مثلاً فإنه يجب عليه أن يفارقها ، لأنها مشركة) .

فأجاب : (هذه إحدى الطوام ، فمهما فتح هذا الباب على العوام : اختلف النظام ، فلا تحرك على العوام العقائد ، وليكتف بالشهادتين كما قال الإمام أبو حامد ، وبهذا جاءت الأحاديث الصحاح ، ولو وجب سؤال النساء عن هذا بعد التزويج لوجب قبله ، فلا يقدم نكاح امرأة تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله إلا بعد اختيار عقيدتها ، لأن من أصولهم : أن ما إذا طرأ : قطع ، فهو إذا قارن : منع .

نعم ، إن بدا من بعض الزوجات معتقد سوء من دون أن يطلب ذلك منها : نظر فيه بما يقتضي الحكم فيه ، لأنه كثير جداً لا ينضبط) .^(٥٢)

(٥١) قواعد الأحكام للعلز بن عبد السلام ١٧١/١٧٠/١ .

(٥٢) المعيار المعرب ٨٧/٣ .

وُسئل عبد الله العبدوسي عن مثل ذلك فقال :
('تحمل النساء المسلمات على ظاهرهن من صحة إسلامهن وعقائدهن ،
ونكل سرانثرهن إلى الله سبحانه ، غير أنه إذا غلب على ظنه فساد في عقيدتها
فإنه يباحثها في ذلك ، ويجب عليه تعليمها ما جهلت من ذلك . وكان بعض
الفقهاء المقتدى بهم يأمر شهود عقد النكاح باختبار عقيدة المرأة عند إرادة العقد
عليها لغلبة الفساد على عقائدهن ، فكانوا يفعلون ذلك ، فهدى الله بذلك أمة
عظيمة منهن إلى عقائد الحق) (٥٣).

فبهذه العشارية يُرجى أن تكون قضية التكفير قد وضحت إن شاء الله .

□ في الميادين التجريبية التطبيقية يتطور فقهننا السياسي

□ ومن شروط النظرية العامة في السياسة الإسلامية : إيجاب الخبرة
الواقعية في صفة السياسي المسلم .

فقد كان الكثير من فقهاء السياسة الشرعية أصحاب خبرة سياسية فعلية
انعكست على آرائهم ، وقد انتبه الأستاذ الدكتور فتحى الدريني لهذه
الحقيقة ، فأشار إلى أن (من آثار واقعية التشريع السياسي الإسلامي : أنك
تراه قد انعكس على الفقه الاجتهادي في التدبير السياسي عملاً ، فكان لهذا
الفقه الذي صدر عن أئمة فقهاء السياسة من أمثال الماوردي ،
والغزالي ، والطوسي (٥٤) ، وابن أبي الربيع ، وغيرهم صدق وأثر لتلك
الواقعية ، أو القابلية للتطبيق . هذا شيء ، وشيء آخر ، هو أن هذا الفقه على
الرغم من كونه مستخلصاً من مبادئ نظرية مجردة ، قد ساعدت على
إنضاجه التجربة السياسية التي عاها هؤلاء الأئمة بحكم مناصبهم فقد كانوا
رجال دولة من الطراز الأول .

أما الإمام الماوردي ، فقد كان وزيراً لدى الخليفة القادر بالله العباسي ،
وأثناء ذلك ألف كتابه المعروف (قوانين الوزارة والملك) فضلاً عن كتابه
الأحكام السلطانية .

وأما الطوسي ، فكان وزيراً لدى (السلاجقة) وكان له من قوة الأثر في
الحكم - بفضل علمه الواسع ، وتجربته السياسية - ما جعله هو (الحاكم)

(٥٣) المعيار العرب ١/٨٨ .

(٥٤) . يقصد نظام الملك .

الفعلي في تلك الدولة ، فاكْتَسَبَ بذلك تجربة أو حكمة سياسية ، فضلا عن غزارة علمه مما كان له أثر في فقهه السياسي .

وكذلك الإمام الغزالي ، والعلامة ابن خلدون ، وابن تيمية ، كما هو معلوم ، فكانت هذه (المشاركة السياسية) سببا في إثراء فقههم ، وبحوثهم النظرية ، بالخبرة السياسية العملية .

وأما فلاسفة السياسة من غير المسلمين ، من مثل أفلاطون وتلميذه أرسطو ، من اليونان ، وكذلك فلاسفة السياسة من الإنكليز من مثل : هوبز ، ولوك ، ومن الفرنسيين من مثل : جان جاك روسو ، فلم تكن لأيٍّ منهم تجربة سياسية واقعية ، لذا ، جاءت تجربتهم تجريدية محضة ، كفلسفة أفلاطون ، إذ لم يُكتب لها التطبيق ، لبعدها عن الواقع المعاش ، وتحليقها في 'أفق من الوهم والخيال أحيانا ، مما ساق إلى الاعتقاد بأن رئيس الدولة ينبغي أن يكون " فيلسوفا " فضلا عن تقريره قواعد غير إنسانية ، لقيامها على التمييز العنصري ، وكفلسفة جان جاك روسو في نظرية (العقد الاجتماعي) الافتراضي الموهوم ، كما أسلفنا .

ونضرب لذلك مثلا لواقعية الفقه السياسي الإسلامي ، أن فقهاء المسلمين يشترطون في (رئيس الدولة) شروطا عدة مشتقة من طبيعة وظائف الدولة التي حددها هذا التشريع واقعا ، لاستحقاق الرئاسة ، ولم يشترطوا الفلسفة ، لأنها تخيل إنساني محض ، ومن تلك الشروط العملية : الكفاية ، والخصائص الجسمية ، والخلقية ، والنفسية ، والمعنوية التي يقتضيها النهوض بممارسة الحكم ، كالقدرة على قيادة الجيوش ، والجرأة والشجاعة والإقدام ، ثم القدرة على معاناة السياسة ، وكذلك العلم بأحكام الشريعة وفقهها ، وضرورة بلوغ مستوى الاجتهاد فيها عند فريق من الفقهاء ، فضلا عن النزاهة والعدالة والاستقامة ، وغير ذلك من الشروط التي تعتبر في جملتها عناصر وكفاءات على أرفع مستوى ، تستلزمها ممارسة السياسة ، وتدير شؤون الحكم عملا ، ولا نعتقد أن (الفيلسوف) بوسعه أن ينهض بأعباء الحكم الإسلامي ، ومهام رئاسة الدولة فيه ، على النحو الذي بينا .

فتلخص أن التشريع السياسي الإسلامي ، إذ يستمد خصائصه من أصوله العامة ، ومقاصده ، وقيمه العليا ، لا تجده يستعصي على التطبيق واقعا ، أو يحول دون الفكر السياسي المتفهم لهذا التشريع ، بل تراه ينزل بتلك المفاهيم المجردة ، على يد المجتهدين ، إلى الواقع ، ليحكم عليه ، أو يرسم المناهج

العلمية ليصوغ هذا الواقع من جديد على ضوء تلك المفاهيم بعد تحليله ودراسته ، بفضل ما أوتي هذا التشريع من معايير يمكن أن تُصَيَّرَ القِيم واقعا ، والمفهوم الذهني العام المجرد وضعا قائما ، وأبين دليل على هذا ، فقه هؤلاء الأئمة ذوي التجارب والخبرات السياسية التي أغنوا بها فقههم ، كما نرى فيما بين أيدينا من مصنفاتهم القيمة ، إذ كان أحدهم عالما فقيها مُجتهداً لا يُشَقُّ له غبار ، وهو في الوقت نفسه رجل دولة من الطراز الأول . (٥٥)

وفات الدكتور الدريني أن يذكر الفقيه الوزير يحيى بن هبيرة الدوري وزير السلاجقة أيضاً ، وله ذكر متفرق في إحياء فقه الدعوة ، وسيأتي خبره بتفصيل في " موسوعة التطور الدعوي " إن شاء الله . وأما الطوسي نظام الملك فسنرى بعد قليل أنه سيكون " النجم المتألق " في نظرية الجويني السياسية .

□ ضرورة الارتفاع بمستوى الفكر السياسي الإسلامي

(ونحن ندرك أن السياسي المسلم الناجح هو من ينطلق من تقدير ذاتي يراه للموقف وفقاً للظروف المحيطة والحيثيات النسبية التي يعرفها ، وعليه أن يتحرر من تقليد مواقف سالفة مارسها غيره ، فإما رؤيت له السوالف لتأثير تفكيره ، لا لكي يلغي تقديره الخاص ويتجرد عما حوله من حقائق لعلها غير الحقائق التي واجهها أسلافه . (٥٦)

(وإننا نريد الارتفاع بمستوى القول السياسي الإسلامي ، وتحويله من مجرد تخمينات وفروض وسماعات إلى منطق متوازن ، فيه التناسق النظري ، والرصد المستمر ، والخبر الموثق المنسوب ، ومنطق كهذا من حقه أن ننصب له المتكأ ، وأن نعينه بالجهود والأموال ، وأن نقدم لمنشئيه التشجيع والحث بدل الكبت والحصار . ومن الواجب أن تتبدل أحاسيس الخوف منه إلى ترحيب به محض . ونعتبر نجاحنا في إرساء قواعد الفكر السياسي الإسلامي أول الخطوات المهمة للصعود في درب الجهاد . (٥٧)

وعسى أن يحقق هذا الكتاب الشرط الأول من هذه الثلاث : شرط التناسق النظري ، فها هنا محاولة فقهية متناسقة لعرض نظرية شاملة في الدعوة والعمل السياسي .

(٥٥) عن كتاب خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ٣٥٠/٣٤٩ .

(٥٦) من قولِي في بعض ما كتبت .

(٥٧) من قولِي في بعض ما كتبت .

□ مصالـح الأمة الإسلامية منوطة بدولة توحد وتتعبّد وتتخلّق

□ الركن السادس في النظرية السياسية : وجوب العمل الدعوي السياسي الذي يقود إلى إنشاء دولة إسلامية ذات أجهزة تنفيذية تتولى عملية الاستدراك والإصلاح أولاً ثم تحقق مقصد " العباداة " في الأرض وفق " العقيدة الإسلامية " و " مجموعة الأخلاق الإيمانية " .

فالركن الأول كان يوجب وجود مؤمن على رأس السلطة .

والركن السادس هذا يبين الطريق التنفيذي لذلك ، ويتلخّص في وجوب عمل سياسي دعوي متنوع يرفع هذا المؤمن إلى السلطة ، ثم تمكينه من عملية الإصلاح وإرساء الوصف الإسلامي للدولة ، وإنما يكون ذلك بواسطة " حركة إسلامية " أول من أنشأها في هذا العصر الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله ، وليس يكفي في ذلك وجود " صحوة " و " تيار عام ، بل الانتظام والالتزام بخطة تناسب الواقع .

• ولاحظ فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي في (الفرق بين الحركة والصحوة : أن الحركة تعبر عن جماعة أو جماعات منظمة ، ذات أهداف محددة ، ومناهج مرسومة . أما الصحوة فهي تيار عام دافق يشمل الأفراد والجماعات ، المنظم وغير المنظم ، فبينهما - كما يقول علماء المنطق - عموم وخصوص مطلق ، فكل حركة صحوة ، وليست كل صحوة حركة ، والصحوة إذا أوسع دائرة من الحركة وأكثر امتداداً ، وهكذا ينبغي أن تكون ، والصحوة مدد ورافد للحركة وسند لها ، والحركة دليل ووجه للصحوة ، وكل منهما يؤثر ويتأثر بالآخر ويتفاعل معه) .

والحركة الإسلامية هي (ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع وتوجيه الحياة ، كل الحياة) و(ويقوم أساساً على الاتبعات الذاتي ، والافتتاع الشخصي ، إيماناً واحتساباً) .

ولاحظ الأستاذ القرضاوي أن (هذا العمل الشعبي المحتسب هو الذي يُنشئ الحركة الإسلامية ، أما العمل الحكومي الرسمي ، أو شبه الرسمي ، مثل إنشاء مجامع أو مجالس عليا ، أو إتحادات أو روابط للشئون الإسلامية تشرف عليها وزارات الأوقاف أو غيرها من الأجهزة التابعة للدولة ، فقد يسهم في خدمة الإسلام و أهله بنصيب يقل أو يكثر ، وفقاً لنية القائمين عليه وهمتهم ، ومقدار ولائهم لدينهم قبل ولائهم لدنياهم ودنيا من ولوهم المناصب .

ولكن هذا العمل قاصر ومعيب دائماً من عدة وجوه) :

منها : دورانه في فلك السياسة المحلية للدولة ، وقيامه على 'أناس لا يصهرهم الجهاد بل على التعيين من رجال ترضى عنهم الدول ، وقد تكون المؤسسة مجرد مسجذ ضرار لتعويق العاملين المخلصين ، ولهذا كله فهو متهم من الجماهير .

وأبرز الشيخ تمثيل الجماعة لعمل جماعي منظم ، إذ الشرع والواقع يوجبان ذلك ، وأشبه ما تكون الجماعة العاملة حينئذ بجماعة الصلاة ، من وجود نظام وإمام ومتابعة .

وتقوم هذه الجماعة بتجديد الدين ، لكن لاحظ القرضاوي ملاحظة مهمة جداً : أن المجدد قد يكون جماعة لا فرداً واحداً ، وأسند هذا الفهم إلى ابن الأثير في كتابه الجامع للأصول ، والحافظ الذهبي ، وغيرهما ، ثم طور القرضاوي ملاحظة هؤلاء السلف فرأى أن كون المجدد جماعة لا يعني مجرد كونهم عدد من الأفراد (بل جماعة بمعنى مدرسة وحركة فكرية وعملية تقوم بتجديد متضامنة) وأحال إلى كتابه (من أجل صحوة راشدة) لمزيد من التفصيل .

ويقوم هذا التجديد على ثلاثة أمور : وجود طليعة مؤمنة مترابطة ، ووجود قاعدة جماهيرية تقف وراء الدعاة ، وتهينة مناخ عالمي يفسح صدره لظهور القوة الإسلامية بجوار القوى العالمية الأخرى^(٥٨) .

● ثم لاحظ الأستاذ الدكتور فتحي الدريني في مقدمة كتابه عن خصائص التشريع أن القيام بهذا الواجب السياسي إنما هو عبادة مرتبطة بجائبي العقيدة و الأخلاق معاً ، وذهب إلى (أن العمل السياسي عنصر أساسي في مفهوم العبادة في الإسلام ، فكيف يتأتى فصله عنه إلا إذا أمكن فصل العبادة عن الدين ؟

هذا فضلا عن أن عناصر العقيدة في الإسلام ، بما هي منطلق للحقيقة الدينية فيه ، وما يستلزمه من المفهوم العام للعبادة : قد غدت حقائق نفسية توجه التدبير السياسي داخلاً وخارجاً ، وتكفل بالتالي سداد هذا التوجه شطر غاياته الإنسانية ، كما تضمن تجنيبه مواقع الزلل ، والظلم ، والشطط ، والطغيان)^(٥٩) .

(٥٨) أولويات الحركة الإسلامية ١٤/١٠/٩/٤ .

(٥٩) (٦٠) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ١٦/١٥ .

(إذن : كلٌّ من مفهوم " الحقيقة الدينية " في الإسلام ، وكذلك مفهوم " العبادة " فيه : من مقومات العمل السياسي ، وبذلك أضحي كلاهما جزءاً من الدين الموحى به .

وعلى هذا فإن " العقيدة " في الإسلام وإن كانت منطلقاً للحقيقة الدينية ، غير أنها لا تعني معنى روحياً محضاً ، بحيث ينفصل فيه المعنى السياسي عن المعنى الديني والخلقي ، كما هو الشأن في غيره من الشرائع السماوية ، بل تراه يُحكّم الصلة بين السياسة والدين بوجه خاص ، كما أحكم الصلة بين الدين والدنيا ، والدنيا والآخرة ، حتى غدا كل نشاط إنساني بوجه عام - والسياسي بوجه خاص - يؤول بهذا المعنى - كما يقول الإمام الشاطبي - إلى أن يكون عبادة) . وهذا كلام عالٍ يدل على وعي صحيح .

• ثم أتى الأستاذ الدريني بكلام محكم في بيان الوجه الأخلاقي للسياسة الإسلامية وانبعائه من العقيدة الإيمانية ، وبين كيف (يرسي الإسلام في تشريعه أصول " الأخلاق " التي يراها ترتد من حيث منشؤها إلى " البصيرة " الفطرية في الإنسان ، لقوله سبحانه (بل الإنسان على نفسه بصيرة) ولن يغنيه انتحال الأعدار والمبررات شيئاً (ولو ألقى معاذيره) في الانحراف عنها أو اطّراحها . والبصيرة قوة ذاتية فطرية مركوزة في الإنسان ، تقدره على التمييز بين الخير والشر ، والنفع والضّر ، والفجور والتقوى ، ولعلّ في هذا تفسيراً لقوله ﷺ : " الحلال بيّن ، والحرام بيّن " ولقوله تعالى : (فآلهمها فجورها وتقواها) .

هذا ، وقد أشار الرسول ﷺ إلى أن هذه " البصائر " الفردية الفطرية الذاتية ، يتكون من مجموعها " وجدانٌ عام " لدى المؤمنين ، ذو قوة في الشرع معتبرة في الحكم على الأشياء ، وفي التمييز بينها ، لقوله ﷺ : " لا تجتمع أمّتي على ضلالة " وبالأثر : " ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن " .

فتجريد السياسة عن الخلق إذن ، مما ينافي أصول الإسلام من حيث إنه أقام العلاقة - وطيدة محكمة - بين تشريعه السياسي ، وبين فطرة التكوين الإنساني) ، (وهو ما يتجه على أصول السياسة الأجنبية من النقص ومخالفة الفطرة .

وتأسيساً على هذا ، فإن كلَّ اتجاه عملي ، أو تشريع سياسي ، ينافي مقتضى الفطرة الإنسانية ، مكتوبٌ له الفشل ، إن لم يكن سبباً في استئراء الفساد والظلم والانحلال .

ولا يقال إن الأخلاق منشؤها المجتمع والأعراف ، ومن ثم تتطور بتطورها ، لأن هذا يقضي على أصالتها وثباتها بحكم منشئها الفطري ، وأيضاً التشريع الإسلامي ليس محكوماً بالأعراف ، بل هو حاكم عليها ، يُقرُّ منها ما تُجيزه معاييرها ، ويتفق مع أغراضه ، من حيث مستنده وأصله وهو المصلحة .

وعلى هذا ، فالأخلاق في الإسلام ثابتة ، بأمور ثلاثة :

أولها - بحكم تكوين البصيرة فطرةً ، وهذه هي الحاسة الأخلاقية المتأصلة في فطرة التكوين الإنساني .

الثاني - بالتشريع الأمر القاطع الذي جاء استجابةً لتلك الفطرة .
الثالث - بالعقيدة ، ضمناً لأصالتها ، ورسوخها ، وعدم تحريفها ، وتبديلها ، ولا نعلم مهيمناً على الهوى كالاقتقاد الحق . وبذلك أضحت " العقيدة " نفسها ميزاناً للأخلاق ، بما هي إطارها التي لا تتعداه .

وتأسيساً على هذا ، كانت السياسة التي تدور في فلك العلمانية المجردة انحرافاً عن أصل الفطرة الإنسانية ، ومضادة لها قطعاً ، وهذا فارق عميق يفصل ما بين التشريع السياسي الإسلامي ، وغيره من السياسات العلمانية .

وأيضاً ، نَجَمَ عن أصل فطرية الأخلاق ، مسؤولية الالتزام بها ذاتياً ، فضلاً عن النصوص التشريعية الأمرة ، ومن هنا كانت " الحرية المسؤولة " التي صورها القرآن الكريم ، بأن تغيير القوم ما بهم ، على نحو يتفق ومقتضى أصول الأخلاق الراسخة في بصائرهم ، أو يخالف عن مقتضاها ، سبب في تكليف مصيرهم ، خيراً أو شراً ، مصداقاً لقوله تعالى (إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أي من تغيير الدوافع إلى العمل بأحاسن الأخلاق أو نقائضها .

والمصير إلى نقائض الأخلاق ، هو في واقع الأمر تغليب للقوة التدميرية الرابضة في أعماق النفس الإنسانية ، وهي أصول الأهواء والغرائز والميول ، لانهايار العامل الخلقى الذي ينهض بحيوية الضمير ، وحكمة العقل ، ولهذا أثره البالغ في حياة البشر ، ولا سيما إذا تعلق بتدبير سياسي ، وعلى الصعيد الدولي ، إذ يؤدي إلى الاستهانة بالقيم العليا ، ثم إلى الانحلال والاستهتار في الميزان الاجتماعي (٦١) .

(٦١) خصائص التشريع ٣٧٧/٣٧٥ .

• وإذن فإن السياسة إن كانت " عبادة " يؤديها صاحب " عقيدة التوحيد " على نمط يتخذ " المنظومة الأخلاقية الإيمانية " وسيلة : فإن معنى ذلك يقود بالضرورة إلى أن هذه السياسة الإسلامية العبادية العقيدية الأخلاقية لا يؤديها إلا " مسلم " ليس بعلماني ولا ملحد ولا كاذب محتال ، وهذا يقود إلى وجوب وجود دولة إسلامية تنوب عن الأمة الإسلامية في تحقيق مصالحها ، وهو ما انتهى إليه الأستاذ فتحي الدريني حيث أكد في (الواقع أن الأمة وإن كانت في الأصل هي المسؤولة عن تحقيق مصالحها العامة ورعايتها ، على مستوى كل عصر ، حضارة ورقيا ، لكنها لا تستطيع أن تهيء أسباب ومقومات حياتها وازدهارها على شتات ، بأن يُترك الأمر لاختيار كل مكلف وإرادته ، إذ يصبح الأمر عندئذ فرطاً ، فلا بد أن تنيب الأمة عنها من يُدير الأمر فيها ، داخلاً وخارجاً ، ويتولى النهوض بمصالحها إنشاء ورعاية ، بمقدرة وكفاءة وإخلاص وتجرد في سبيل الله ، وهم أهل الحل والعقد في الأمة .

ولذا كانت إقامة الدولة في الإسلام من المقاصد الأساسية التي تربو على كل مقصد ومصالحة ، إذ لا يتصور إسلام بلا دولة ، وهي قضية الدين ، كما أنها قضية العقل ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ويزداد الواجب إلزاماً : كلما ازدادت المصلحة المتعلقة به أساساً بكيان الأمة ووجودها المادي والمعنوي ، ومصيرها (٦٢) .

(فالدولة إذن من مقومات وجود الأمة ، فكانت مقصداً أساسياً من مقاصد التشريع في الإسلام) (٦٣) .

□ ((الخيرية الإسلامية)) هي رابطتنا السياسية ، لا القوميات

□ الركن الرابع في النظرية السياسية : قيام دولة الإسلام على رابط معنوي منبعث من " خيرية " الأمة الإسلامية ، لا على رابط قومي .

وقد بين الأستاذ الدريني انبعاث الرابط المعنوي السياسي أصلاً من امتزاج معنى " العزة " الإيمانية التي ضمنها الله تعالى بقوله (والله العزة و لرسوله وللمؤمنين) ، بمعنى " الكرامة الإنسانية " التي قررها الله تعالى بقوله (ولقد كرمتنا بني آدم) ، فجعلها كرامة سائرة في كل شعب لا يختص بها قوم دون

(٦٢) (٦٣) المناهج الأصولية ٥٢٥ ، ٥٢٨ .

قوم ، ومن هذين العنصرين تتكون (الخيرية الإنسانية التي منشؤها عقائد الإسلام ، وخصائص تشريعه ، والفضائل الخلقية التي تحددت وتركزت بمعيار البصيرة الفطرية ، والوجدان الإنساني العام ، واستقرت أصولاً ثابتة في القرآن والسنة ، اتساقاً مع مكونات الفطرة .

• أما من حيث كون منشئها عقائد الإسلام ، وخصائص تشريعه ، فلقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو التشريع كله . فمراد " الخيرية " هو التخلق بأداب هذا التشريع ، والتشريع بأحكامه ، والإيمان بعقائده .

• وأما من حيث كون هذه " الخيرية " ثمرة للفضائل الخلقية بمعيار البصيرة الفطرية ، فلقوله تعالى : (فألهمها فجورها وتقواها) وقوله سبحانه : (بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره) وقوله تعالى : (وهديناه النجدين) .

• وأما إقرارها بعد تبيينها بالوجدان الإنساني العام ، واتساقها مع مقتضاه ، فلقوله صلى الله عليه وسلم : " الحلال بين ، والحرام بين " ولقوله عليه السلام : " البرُّ (٦٤) حُسن الخلق ، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس " .

• وأما أنها استقرت أصولاً في القرآن والسنة فللنصوص الواردة فيهما مما يتضمن التوجيهات الخلقية ، وأكدها الرسول ﷺ بنص جامع حصر فيه غاية البعثة النبوية ، بقوله : " إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق " .

• ومكارم الأخلاق وفضائلها ، هي أعلى مستوى من الكمال النفسي أعد الإنسان للارتقاء إليه .

• وأيضاً توجيه القرآن الكريم المؤمنين إلى وجوب التآسي برسول الله ﷺ قدوةً حسنة في كل ما صدر عنه من فعل أو قول أو تقرير ، لأنها التعاليم الإلهية عينها ، قد تجسدت عملاً في مظاهر حياته الشريفة ، فكانت من السمو والعظمة بحيث أتى عليها الله تعالى في كتابه العزيز بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) .

(٦٤) البر كلمة جامعة لكل خصال الخير .

• ويؤكد هذا قول عائشة رضي الله عنها : " كان خُلُقُهُ القرآن " . مسلكاً حيويًا ، وتجسيداً عملياً لمعانيه وأدابه ، ولقوله ﷺ: " أدبني ربي فأحسن تأديبي " .

• كل ذلك يثبت أن هذه " الفضائل " قد استقرت 'أصولاً في الكتاب والسنة ، فكانت منشأ " الخيرية " الإنسانية لهذه الأمة متميزة من دون الأمم ، وهذا معيار مثالي إنساني موضوعي عام ، لا يتصل بعنصر ، ولا لغة ، ولا لون من قريب أو بعيد ، لكونها ظواهر طبيعية لا يد للإنسان في اكتسابها مما اتخذته الإسلام أية للدلالة على القدرة الإلهية في الإبداع والخلق ، لقوله تعالى : (ومن آياته خلق السماوات والأرض ، واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، إن في ذلك لآيات للعالمين) إشارة إلى أنها لا تصلح معياراً للتفاضل أو التمايز ، أو إبداء التفوق .

هذا ، واختلاف الناس شعوبًا وقبائل ، جعلَ إلهي ، لا كَسْبَ إنساني ، فينبغي أن يكون داعية للتعاون والتضامن على الصعيد العالمي ، تحقيقًا للخير الإنساني العام ، مما يندرج في مفهوم البرِّ والتقوى .

وبخروج هذا الاختلاف شعوبًا وقبائل عن الطاقة الإنسانية لكونه جعلًا إلهيًا ، لم يعد لأحد فيه فضل أو خيرة ، أو عمل يصلح مُبَرَّرًا لادعاء التفوق بالعنصر ، أو اتخاذه حُجَّة في استعلاء الناس بعضهم على بعض ، عدوانًا وظلمًا .

(وواقع الأمر ، أن مُبَرَّرات السياسة الاستعمارية التي اتخذت من العنصرية واللونية أساسًا لاستعلانها في الأرض ، قد انهارت أمام مقتضيات هذا التشريع السياسي الإسلامي ، وخصائصه ، ومعاييرهِ ، ومقاصده في المجتمع البشري كله على سواء .

ذلك لأن الإسلام أناط حق القيادة والريادة بهذه " الخيرية " التي تعتبر أعلى مستوى من القيم والفضائل الموضوعية الإنسانية ، مطلوب من كل إنسان على وجه الأرض ، في كل عصر وجيل ، أن يبذل أقصى ما في وسعه من جهد في سبيل الارتقاء إليه ، وتحقيقه ، ليورثه حق حمل رسالة الإصلاح والهداية للبشر كافة على قدم المساواة والتكافؤ في الاعتبار الإنساني .) (٦٥)

(٦٥) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ٢٠٨/٢٠٦ .

ولهذا : فإننا كدعاة تتمثل فينا " هذه الخيرية " أحق بقيادة الأمة الإسلامية عبر قيادة جميع شعوبها المتأخية بأخوة الإيمان ، فالدعاة العرب أحق بالقيادة ، لبعدهم عن المعنى القومي الضيق ، والدعاة غير العرب أحق في بلادهم من القوميين ، فتكون بذلك في كل العالم جمهرة تتخذ رابطة " الخيرية الإمامية الإسلامية " أساساً معنوياً لاجتماعها وتعاونها وتحالفها في طريق سياسي واحد هو أعلى من الانتساب القومي العربي والكردي والتركي والبربري والفارسي والهندي والزنجي .

ولا أعرف بحثاً فقهياً أصولياً أوفى ولا أعمق من بحث رسالة الدكتوراه في خيرية الأمة الإسلامية ووسطيتها لأخي فضيلة الشيخ القاضي الدكتور مالك الشعار حفظه الله ، وهو من نبلاء لبنان وأحد وجوه العلم الشرعي فيها ، وكان قد أطلعني على بعض منطقه الوصفي والتعليلي لخيرية الأمة الإسلامية فوجدت رصانة ومثانة ، ولكن رسالته ليست في يدي لأنقل منها أو أوجزها ، وأنا أدون هذا الكتاب في بلاد الغربية بعيداً عن المصادر متحاشياً الظلم .

□ الدعوة والإصلاح والجهاد ثلاثة واجبات كبرى على عاتق دولة الإسلام

□ الركن الثامن في النظرية السياسية : تكليف الدولة الإسلامية بثلاث واجبات كبرى أساسية متكاملة ، هي : الدعوة إلى دين الله ، وإصلاح الأمة بالترغيب والسطوة ، والجهاد في مضمونه الشامل المتضمن كبت المنكر وقتال المتعدي .

• أما واجب الدعوة : فهو واجب فردي ، وواجب جماعي حركي ، وواجب الدولة الإسلامية إن وجدت ، معاً في وقت واحد ، ولكن تختلف الموازين العملية بالنسبة لهذه الأطراف الثلاثة ، فالفرد حر في وضع جهده أتى شاء ، والدولة تكون عادة ذات مال وطاقة وافرة ، فلها مجال في توسيع رقعتها الدعوية وتنويعها ، وأما الحركة الإسلامية فهي محدودة الطاقات ولذلك عليها أن تقاضل بين الساحات والأنواع وتبذل جهودها في المكان الأوفر نفعاً . فأي مسلم يستطيع أن يشارك بجهده في هذه الباب ، وبخاصة من خلال تعامله اليومي مع غير المسلمين في بلده ، أو خلال أسفاره التجارية والدراسية ، وأثناء هجرته الاضطرارية من بلده بسبب الظلم إذا سكن بلداً كافراً آمناً ، وقصة انتشار الإسلام في جنوب شرق آسيا على أيادي التجار والعلماء الذين رصدوا أنفسهم لتبليغ الدعوة هناك قصة مشهورة تنهض دليلاً على جدوى

وواقعية هذا التوجه من أي مسلم يريد أن يكسب ثواباً أخروياً ، وتأييدها قصة انتشار الإسلام في أفريقيا السوداء على أيادي دعاة السنوسية والطرق الصوفية كشاهد آخر .

لكن فقه الأولويات يتيح لنا اليوم أن نخرج بالجهد الجماعي في مثل هذا من التعميم إلى التخصص ، ذلك أن تعقد الحياة الحاضرة ، وقوة إعلام ملل الكفر ، يوجب علينا أن لا نهدر الجهود الدعوية الجماعية في دعوة أمثال البوذيين في أمم الشرق ، والبدائيين في أدغال جنوب شرق آسيا ، وفي أفريقيا ، وأمثال النصارى في الأمم المستضعفة في أنحاء العالم ، فإن ذلك لا يجدي كثيراً ، وما معنى إسلام عشرات ألوف أو أكثر ضمن أمم الملايين الكثيرة ، ومشكلة الإسلام لا تكمن اليوم في قلة المسلمين ، بل في نوعيتهم وفي انقراط عقدهم وافتقارهم الخطط والقيادات .

لذلك ينبغي أن نركز القسم الذي نبذله من جهودنا خارج نطاق الأمة الإسلامية على المتميزين من النصارى وأهل الأديان الأخرى ، أصحاب التخصص والمقدرة على تقديم خدمة لقضايا الإسلام إذا أسلموا ، وبخاصة في الغرب ، من أمثال ساستهم وكتابهم ورجال الإعلام والفكر والخبراء ، وينبغي أن نقوم بهذا الواجب من خلال مؤسسة ذات خبرة وخطة طويلة المدى وعريضة الامتداد ، بحيث تتراكم فيها الخبرة ، لعلنا نصل إلى إضافة جهود إيجابية جديدة لخدمة القضايا الإسلامية عن هذا الطريق ، ثم نترك دعوة غير هؤلاء للجهود الإسلامية الفردية ، لا نُخَذَلْ أحداً ولا نصده ، ولا نغلق باب أمل فتحه مسلم لنفسه .

إنما فقه الأولويات نفسه يجعلنا نستثني من توجهنا التركيزي هذا حالة ما إذا كان المسلمون في بلد فيه سكان كفار يتمتعون بحق المواطنة ، ومن ثمّ بالحقوق السياسية ، كالانتخاب والتمتع بالوظائف وممارسة التجارة ، مثل السودان ومشكلته الجنوبية ، وماليزيا وكثرة البوذيين فيها من صينيين وهنود ، يضاف لهم أهل الأدغال الذين لا دين لهم ، فإن مثل هذه البلاد لا بد أن توجد فيها مؤسسات دعوية كثيرة لنشر الإسلام بين غير المسلمين ، وجعل ذلك قضية جادة ، لأن الحياة الديمقراطية المعاصرة تجعل أثر هؤلاء حاسماً في المعادلة السياسية ، وبإسلامهم نختصر الطريق الطويل ، ونسد باب الفتن الاجتماعية والسياسية ، ونفوت على أعداء الأمة فرص التدخل والتعكير .

أما الدولة الإسلامية فتستطيع في أداؤها لواجبها الدعوي أن تبشر بالإسلام بين المستضعفين وبين المتخصصين معاً وبين الأكرليات والأقليات معاً ، مستثمرة الخدمات الإعلامية المتاحة من فضائيات وإذاعات وصحف وكتب ، والخدمات المؤسسية التربوية والاجتماعية ، وتتخذ لذلك خبراء متفرغين ، والكلام الخططي في ذلك عريض واسع جداً وفيه منات الفنون والأساليب ، وليس استقصاء ذلك من واجبات هذا الكتاب .

• وأما الإصلاح فقد أوجزه الدكتور حامد عبد الماجد قويسني فقال :
(السياسة في النموذج المعرفي المستمد من الوحي ليست فن الممكن ، وإنما القيام على الأمر بما يصلحه ، والتقويم ، والحمل على الإصلاح ولو كرها) (٦٦) .

وقد أخذ الدكتور الدريني على السياسة العلمانية (ذهابها إلى أن الدولة ليس من مهمتها " الإصلاح " بل عليها أن تأخذ المجتمع كما هو ، وتعامله على هذا الأساس ، بأن تعتمد إلى رصد الظواهر الاجتماعية ، وبناء الأحكام أو التشريعات على أساسها ، كما يقول العميد دوجي . أقول يتجه على هذا أنه مبدأ تقريري لا تقويمي ، وهو خلاف مهمة رسالة الإسلام التي قوامها أمران : " الصلاح والإصلاح ") .

وذكر (أن فقهاء السياسة من المسلمين ، قد بينوا مهمة الدولة : " حمل الناس على مقتضى النظر الشرعي " وقولهم : " خلافة النبوة في سياسة الدنيا وحراسة الدين " والحمل هو الإلزام بالإصلاح جبراً ، وكذلك النيابة عن النبوة ، إنما كانت في " مهمة الإصلاح " البشري ، ولو كانت لإيقانهم على ما هم عليه من الشر والفساد والباطل والظلم لما كان ثمة من حاجة ولا معنى لإنزال الشرائع ، وإرسال الرسل أصلاً .

وقد أكد القرآن الكريم ، أن مهمته هي الإصلاح العالمي ، وذلك بإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، وجرى هذا المعنى على السنة الرسل ، وحكاة القرآن الكريم : " إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقي إلا بالله " وبقوله تعالى : " اخلفتني في قومي ، وأصلح ، ولا تتبع سبيل المفسدين " وقوله تعالى : " والله يعلم المفسد من المصلح " ولقوله سبحانه : " فهل عسيتم ، إن توليتم ، أن تفسدوا في الأرض ، وتقطعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله ، فأصمهم ، وأعمى أبصارهم " . وذلك هو ما يطلق عليه القرآن

(٦٦) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية/٦١ ، وأحل على كتاب (بناء علم سياسي إسلامي) لسيف الدين عبد الفتاح .

الكريم ، العَيْثُ في الأرض فسادًا ، وقد حرّمه بقوله تعالى : " ولا تَعْتَوْا في الأرض مفسدين " . ونقيض ذلك هو العمل الصالح . (٦٧)

بل بالغ الفقهاء في حمل الناس على هذا الإصلاح طلباً للحفاظ على الشخصية العامة للأمة الإسلامية وترويج شعائرها وإظهارها ورفع الأذان والتكبير في كل مكان ، وإقامة صلاة الجماعة في كل ناد ، والفخر بالتوحيد وعبودية الله تعالى ، حتى زعم الفخر الرازي (أن الفقهاء قالوا : لو أن أهل محلة اتفقوا على ترك سنة الفجر بإصرار ، فإنهم يحاربون بالسلاح .) (٦٨)

وقد أورد د. طه جابر العلواني عن السبكي في شرحه على المنهاج أنه لم ير من الفقهاء ولا من غيرهم من قال بذلك غير الرازي ، وإنما قالوه في الأذان والجماعة ونحوها من الشعائر الظاهرة ، بل حتى الشعائر الظاهرة إذا قلنا بيسئلتها فإنهم لا يقاتلون على تركها ، خلافاً لأبي إسحاق المروزي .

ولكن مع ذلك فإن في ما اختاره الفخر الرازي إشارة إلى عظيم مكانة السنن المؤكدة التي غدت شعاراً لأمة الإسلام وجزءاً من هويتها وشخصيتها الجماعية ، وأن الحفاظ على بهاء هذه الصورة الجادة للأمة من واجبات أئمة المسلمين وحكامهم ، وذلك جزء من فقه الدعوة مهم ، إلا أن تنفيذها منوط بحاكم له سلطة وليس بدعاة خارج السلطة ، وهذه الإناطة لا تُخرج المسألة عن دائرة فقه الدعوة لأن الكثير من أحكام فقه الدعوة إنما يخاطب بها الحاكم المسلم ، تحدد له كيفية تعامله مع الناس الذين يحكمهم ، وليس هذا الفقه الدعوي بقاصر على مُعَلِّم يُربي وواعظ يصدع كما فهمه البعض فاختصروه اختصاراً .

• وأما الجهاد فهو الجهاد بمعناه الشمولي العام الذي جاءت به الآية الكريمة : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (العنكبوت: ٦٩) . والذي شرحه القرطبي فقال : قال السدي وغيره : إن هذه الآية نزلت قبل فرض القتال .

قال ابن عطية : فهي قبل الجهاد العرفي ، وإنما هو جهاد عام في دين الله وطلب مرضاته .)

(وقال أبو سليمان الداراني : ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط ، بل هو نصر الدين ، والرد على المبتطلين ، وقمع الظالمين . وعظّمه : الأمر

(٦٧) خصائص التشريع ٣٨٣ .

(٦٨) المحصول في أصول الفقه ٩٦/١ .

بالمعروف والنهي عن المنكر . ومنه : مجاهدة النفوس في طاعة الله ، وهو الجهاد الأكبر^(٦٩) .

وهذا واجب يشترك فيه الفرد ، والدعوة كحركة ، إذ تربيتها جهاد ، وإعلامها جهاد ، والدولة الإسلامية ، إذ تقاثل وتدفع .

ولكن القتال تنظمه نظرية كاملة ستأتي مستقلة عما قريب .

□ الجاهلية التامة لن تعود أبدا ، وقد احتكرنا وراثته النبوة والملك معا

□ الزكن التاسع في الفكر السياسي : يليق لدولة الإسلام وللحركة الإسلامية أن تستعصما بالعزة الإيمانية ومواقف الحزم والقول الواضح بلايين أو إسراف في المداراة ، لأن الجاهلية التامة لن تعود إلى قيام الساعة ، وإنما هي الأيام دول .

وهذا ميزان قدرني وشرعي معا ، وتكشف عنه تحليلات حركة الحياة أيضا ومراقبة التاريخ .

ولأمر صريح في الآية الكريمة : (وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ) .

قال القرطبي :

(من بعد ما استجيب له : قال مجاهد : من بعد ما أسلم الناس . قال : وهؤلاء توهموا أن الجاهلية تعود .)^(٧٠)

فمن تمام عقيدتنا الإيمانية أن أمر الإسلام سيبقى دائما مرفوعا عزيزا إلى قيام الساعة ، لن يغلبه الإلحاد ، وإنما هي صولات وجولات ، وربما تكون ثم انتكاسة من بعدها استدراك ، والشاهد حديث صحيح رواه البخاري عن النبي ﷺ : " كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم . " .

قال ابن حجر :

(وعند أحمد من حديث جابر في قصة الدجال ونزول عيسى : وإذا هم بعيسى ، فيقال : تقدم يا روح الله . فيقول : ليتقدم إمامكم فليصل بكم .) (وقال ابن التين : معنى قوله : وإمامكم منكم : أن الشريعة المحمدية متصلة إلى يوم القيامة ، وأن في كل قرن طائفة من أهل العلم) .

(٦٩) القرطبي ١٨٣/١٣ .

(٧٠) تفسير القرطبي ١٧/١٦ .

ونقل ابن حجر عن (حديث آخر عند مسلم : " فيقال له : صل لنا . فيقول : لا ، إن بعضكم على بعض أمراء ، تكرمة لهذه الأمة . ") ، ثم نُقل عن ابن الجوزي أنه قال : (وفي صلاة عيسى خلف رجل من هذه الأمة ، مع كونه في آخر الزمان وقرب قيام الساعة : دلالة للصحيح من الأقوال : إن الأرض لا تخلو عن قائم لله بحجة) (٧١).

وقول عيسى عليه السلام : " لا : إن بعضكم على بعض أمراء " قول في غاية الأهمية ، فهو يعترف بأنه لم يأت أميراً ، وإنما هناك أمير في تلك الأيام من أمة محمد ﷺ يتبعه عيسى ، أي هو فرد من المسلمين نال العلم ونال الإيمان ووجهه الله قوة فيصير رئيس المسلمين وولي أمرهم . فمن هذا السعيد ؟ والله لو أن أحداً من حكام العرب يعلم ما نعلم من علم حركة الحياة ، فيوقن به أن إسرائيل زائلة ، فيتوب ويؤمن ويجاهد : لُصَلِّينَ عيسى خلفه عما قريب ، فينال أشرف منزلة في الحياة خطرت على قلب مسلم ، ولكن الله يتدبر منازل الشرف للدعاة !!

□ الركن العاشر : الحكم حق محتكر للمسلم فقط .

فتعال معي أكشف لك سرا بشرح صدرك ، فأريك كيف مضى الفخر الرازي صعدا ، فأثبت أن امتزاج الدين والسياسة في أمة محمد ﷺ إنما هو سند يرتقي ويوغل في عمق التاريخ ليكون ظاهرة بارزة عظيمة في حكمة خلق الله تعالى للبشر ، وهو يسوق فهمه الصائب هذا في معرض تفسيره للآية الكريمة (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (آل عمران: ٣٣/٣٤) .

فقد ذكر الفخر أن الله تعالى (وضع كمال القوة للروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام ، هم شيت وأولاده ، إلى إدريس ، ثم إلى نوح ، ثم إلى إبراهيم .

ثم حصل من إبراهيم شعبتان : إسماعيل وإسحاق ، فجعل إسماعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد ﷺ ، وجعل إسحاق مبدأ الشعبتين : يعقوب ، وعيسو ، فوضع النبوة في نسل يعقوب ، ووضع الملك في نسل عيسو .

واستمر ذلك إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم . فلما ظهر محمد ﷺ : نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد ﷺ وبقيت - أعني الدين والملك - لاتباعه إلى يوم القيامة .

(٧١) الفتح ٣٠٥/٧ .

ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة . (٧٢) ، وهذا كلام عال يحلق في أفلاك السمو . فحقنا ممتزج متشابك مع خلاصة التاريخ الإنساني ونهاية التطور الحضاري ، ملتصق بها ، لا ينفك عنها ، بل هما سبيكة واحدة متداخلة الجزئيات ، بل هما سبيكة ذهب ، بلليل الاصطفاء .

وعندي أن هذا النظر الفخري الثاقب يعدل وحده ، في هذه الأسطر القليلة : جميع ما ذكره سيد قطب رحمه الله في حق الاستعلاء ، وجمهرة من حجج الفقهاء في بيان الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية ، ولو علم به أخي الدكتور القويسي لطبعه بماء الذهب على غلاف كتابه .

والأسرار العجيبة التي ذاقها الرازي ودعا إلى تأملها : من الحق المؤكد ، وقد كانت غائبة عني حين أهنتي واجبات الدعوة اليومية عن مدارسة القرآن ، فلما خلوت سنتين ولم يكن لي صاحب في خلوتي غير القرآن أفحصه معتبراً : لاح لي بوضوح كامل ما بدا للفخر الرازي قبلي ، وأدركت وتيقنت أن حقوقنا السياسية كأمة إسلامية ، وخططنا وأدوارنا ووظائفنا الدعوية : كل ذلك هو قدر خير أملتته الإرادة الربانية ، ونحن على موعد مع فتوح عظيمة بإذن الله ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي ومعرفته الفخر .

إبن . علمنا الرازي شيئاً ثميناً لما ذكر أن الله تعالى :

- نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد ﷺ .
 - وبقي الدين والملك محكورين لأتباعه من المسلمين أبداً .
- فنحن بهذا - إذ نطالب بالسلطة - إنما نطالب بحق ثابت لنا غير المسلم عنه بعيد ، ولا حق له .

وإذا أراد الله شيئاً هياً له أسبابه ، فيقينا إذا أن السلطة سترجع ولا بد إلى اليد الإسلامية .

ورجوعها يتصور عبر أحد طريقين :

الطريق السلمى المدني إن تيسر وكان المتسلط عادلاً .

والطريق التغييرى بالقوة إذا مال المتسلط إلى ظلم وكلا الطريقين لهما أسانيد شرعية ومنطق فقهي يجيزهما .

(٧٢) تفسيره ٢٠/٨ .

□ رجاء.....فإنذار.....فإنجلاء طالع

□ الركن الحادي عشر في النظرية السياسية :

الأصل أن تصل مجموعة من المسلمين إلى الحكم والسلطة بالطريق السلمي ما أمكن .

• ويبدأ هذا السعي السلمي بتجريب ومحاولة " الإصلاح الفوقي " أي محاولة وعظ الحاكم وإرشاده والتقرب منه ومحاورته من أجل إقناعه بأن يحكم بالإسلام ويصلح الدولة ويتخذ بطانة خير .

وهذا أسلوب شرعي صحيح بلا شك ، ورد في السنة ، ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وجّه كتبه ورسله ووفوده إلى كسرى وقيصر وعظيم القبط ، وكاد قيصر أن يستجيب لولا أن الملائكة حوله أراهوه .

لكن نقطة الضعف في هذا الأسلوب لو اتبعناه اليوم أن أي حكم يجب أن تسنده عصابة لها ولاء كامل للحاكم ، فإذا تاب الحاكم فإن الملائكة الذين من حوله من وزراء وقادة جيش وشرطة ورجال دولة يسهل عليهم أن يتوحدوا للدفاع عن مصالحهم فيقتلوا الرئيس التائب في أول فرصة .

وقد حدث مثل هذا في القديم لما أعاد عمر بن عبد العزيز حكم الراشدين ، وأظهر العدل والإحسان ، فسقاه السم ساق بعد أقل من ثلاث سنوات من حكمه ، وقيل أن ابن عمه هو الذي سمّه .

وحدث يوم تاب الواثق العباسي وأوقف محنة خلق القرآن زمن الإمام أحمد بن حنبل ، فقتل بعد شهر واحد من توبته وتأمّر عليه أشنّاص وأمثاله من قادة الجيش الأتراك .

وفي الزمن المعاصر : ركز الأستاذ محمد محمود الصوّاف على إصلاح الملك فيصل آل سعود رحمه الله ووعظيه وتذكيره بتوحيد المسلمين والسعي للقضية الفلسطينية ، فلما تاب وقطع النفط عن أمريكا والغرب : دبّرت له المخابرات الأمريكية من يقتله من أهل بيته .

وضياء الحق بباكستان ، لما لمسوا توجهه الإسلامي : أسقطوا طائرته .

وفي كل هذه القصص : انتهت محاولة الإصلاح بمقتل بطلها ..

وينبغي إن كنا نريد الوعي أن نسأل أنفسنا : لماذا ؟ الجواب واضح ولا يحتاج إلى عمق تحليل وسعة استنتاج ، فإن الفشل إنما كان لأن الإصلاح قام به فرد واحد لا مجموعة أو حزب إذا مات منهم سيد قام سيد .

وهذه الحقيقة تجعلنا لا نعول كثيراً على هذه الطريقة إن لم يكن في ظننا الراجح أن الحاكم الذي سيتوب سيبلغ في توبته مبلغاً يجعله يتخذ من الدعاة فوراً بطانة له ورجال دولة ، وأن يسلم لهم الوزارات السيادية ، ليحكموا برئاسته ، وأما أن يتوب ويظل يخشى من الدعاة فليس ذلك بشيء كبير ، أو يتوب ويطلب من وزرائه العلمانيين أو تاركي الصلاة تنفيذ الشرع فهذا تناقض وسيقتلونه ولن تنفعه التوبة الناقصة .

والمهم عندنا أن لا نخدّرنا أحلام توبة الحاكم المحتملة عن العمل الدعوي التام في جميع أشكاله ، فالمفروض أن لا نعلق خططنا على أمر مجهول أو محتمل ، بل نعمل عملنا ونضع في حسابنا أن الحاكم سيبقى رافضاً لتحويل وجهة حكمه نحو الإسلام ، فنربّي الناس ، وننظم خيارهم وننشر فكرنا ، ونوسع إعلامنا ونطور مستويات دعائنا، ثم نقترّب من الحاكم ونعظه وننصحه ونطلب منه أن يتحول بالدولة نحو الإسلام ، فإذا وفقه الله لرؤية الحق واستجاب : كان ذلك شيئاً ثميناً ونطلب منه إتمام فضله وتواضعه وإذاعته للحق بتوليئنا مناصب الدولة لإعانتته على التدرج في إحلال حكم إسلامي جديد بدل حكمه العلماني السابق ، وإن رفض اعتبرنا تحوّل الشخصى خطوة نحو الأمام وبقينا في طريقنا التنظيمي التربوي الفكري الإعلامي ونسعى لتقوية مركزنا ومضاعفة تأثيرنا بوسائلنا الخاصة غير متواكلين أو مؤملين شيئاً كبيراً منه ، وإنما نستشهد بأقواله على صواب مطالبنا ورؤانا السياسية ، فإن قتل فإن مقتله سوف لا يضر بمسيرتنا كثيراً لأننا لم نعول على عمله الناقص وإنما مضينا في عملنا الدعوي المخطط وطريقتنا الذاتية ، وسنجد من مقتله قضية سياسية ساخنة ونطالب بدمه ونجعل حادثته محور الأداء الإعلامي وسبباً لتعبئة نفسية معنوية نصعدُ بها الأمور لصالحنا ، و بذلك نغدو نحن أسياد الساحة في كل الأحوال ، ونحن الذي نرث الفوائد مهما تقلبت الرياح ، وفيصل التفرقة بين التصويب والتخطئة في ذلك : إن كنا نبقى على طول المدى مطورين لعمل الدعوة ولا استعداداتنا أم أن الخدّر يعترينا ونعول على احتمالات نرجوها من التائب ، فإن كنا وعُعاة ولبثنا في أقصى التحرك المخطط فإن انتظار الاحتمالات عندئذ يكون أمراً جميلاً ، يزيدنا أملاً وثقة ، فإن تبين أننا كنا في أضغاث فلن يكون في ذلك ضرر أو صدمة نفسية عميقة أو إحباط ، بل

غاية السوء أن نأسف يوماً ، ثم نبقى مستمرين في أذاتنا المعتاد وكان شيئاً لم يحدث ، مثل تاجر يموت له قريب فينشغل يوماً ويحزن ثم يرجع إلى تجارته في اليوم الثاني وينسى الحزن بعد ثلاث .

بل يسوغ لنا شرعاً وتخطيطاً أن نسأل كل حاكم أن يمكننا ويوليننا مراكز مؤثرة في الدولة ، لأننا الأفضل والأطهر ، فإن استجاب كان ذلك دليل نظر عقلي يتمتع به ، ونشكره ونسأله ولو كان بعيداً عن معنى التوبة ، ونسأله ذلك لا سؤال استجداء وإنما سؤال حق ثابت لنا ، أخذين بالمنطق الفقهي الصائب الذي مال إليه القاضي ابن العربي في جوابه حين سأل نفسه عن حال يوسف عليه السلام لما طلب من عزيز مصر أن يجعله على خزائن الأرض فقال :

(كيف استجاز أن يقبلها بتولية كافر ، وهو مؤمن نبي ؟)

فأجاب :

(قلنا : لم يكن سؤال ولاية ، إنما كان سؤال نخل وترك ، لينتقل إليه ، فإن الله لو شاء لمكنه منها بالقتل والموت والغلبة والظهور والسلطان والقهر ، لكن الله أجرى سنته على ما نكر في الأنبياء والأمم ، فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء ، وبعضهم عاملهم الأنبياء بالسياسة والابتلاء . يدل على ذلك قوله : " وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ " (٧٢) .

ويقصد أن فحوى الدليل كامنة في قوله تعالى : (مَكَّنَّا) ، فهو تمكين واقتدار ، وليس هو عطية سلطان مشوبة بشيء من الذل .

ومجمل هذا التحليل من ابن العربي ، وإشارته إلى سؤال التخلي والترك : اعتبره من أرقى الفكر السياسي الإسلامي ومن أصرح مذاهب المنطق السياسي الإيماني ، وهو قول امتلاً وعباً وعلواً وعزة ، وأرشدنا أن يكون ميزاناً مهماً يحتل مكانه المناسب في فقه الدعوة ومنهج الإفتاء والاجتهاد ، إذ من يكون الحاكم الذي لا يحكم بالإسلام ؟ أليس هو مجرد حائر واهم متمرد على الله وشرعه ؟ ونحن الدعاة أهل الحكمة واليقين والوجهة المضبوطة والطاعة لله : ونحن أتباع محمد ﷺ . وقد جزم الرازي لنا بوراثته نور نبوته المتمثل في سنته الغراء وبملكه وسلطان الإيمان . فلماذا أستجدي وأبألغ في الرهبة أو أرى نفسي صغيراً والحاكم كبيراً وأنا أفضل منه وأحق ؟ بل أطلب

(٧٢) أحكام القرآن ١٠٩٢/٣ .

ملاقاته بعد أن يقوى أمري وأطالب " إخلاء " الطريق لي ، وهو مفاد قول ابن العربي بالتخلي ، لأن يوسف ما طلب أن يكون ملكاً بل طلب سياسة الناس في زمن القحط ، والحاكم في جوابه ينطلق من إحدى حالتين :

إما أن يقول : لا أستطيع تمكينكم بل القول قول الشعب والانتخابات والتصويت ، وقد أسلفنا أننا نرضى بذلك إن لم يكن تزوير ، إذ الفطرة غالبية والتصويت لنا مضمون في أصل طبيعة الخلقة الربانية للناس .

وإما أن يقول نعم ، بيدي التولية ، ولا أرى تطبيق الإسلام ، فيكون قد حكم على نفسه وثبتت الحجة عليه ، ويمنحنا مبرراً وتسويغاً للضغط عليه ومحاولة إزاحته ونضع ظاهر مطلب " التخلي " الذي أشار إليه ابن العربي هدفاً لنا .

وهذه السياسة الدعوية في طلب ملاقاته الحاكم وطلب إخلاء الطريق هي " طلب النصرة " الذي ذهب إليها اجتهاد حزب التحرير الإسلامي ، وأراها سياسة صحيحة تتفق مع المنطق الشرعي تماماً ، لكن خطأ حزب التحرير أنه طلبها وهو ضعيف فتجراً عليه الحاكم وآذاه ، فقد طلبها من القذافي ، وقرأت صيغة خطاب الحزب له مطبوعة في كتيب صغير ، فأهمل الطلب وربما آذاهم ، وخبرهم مشهور في أنهم طلبوا ملاقاته صدام وقابلته قيادتهم في العراق فعلا أول الثمانينات ، وكان في أوج قوته ، فغضب وقتلهم ، وما كان ذلك إلا للاستعجال والتحرك من مركز ضعف ، ولست أقول بمثل ذلك ، بل هذا يكون بعد الانتشار وكثرة الأنصار وشيوع فكر الدعوة بين الناس وحصول الاستعداد ، ثم إن الخطاب لا يكون لكل حاكم ، بل بعضهم أقوى من بعض ، وبعضهم ألين وأكثر حكمة من بعض ، ويجوز طلب النصرة في بلد ، وتكون في بلد آخر تهوراً وانتحارا ، و التصرف الدعوي لا تحكمه قاعدة واحدة ، بل كل قواعد الفقه تشترك في تصويبه أو تغليطه ، ثم في العقل والتأني وحسن التأني موجّهات أخرى للتصرف ، ثم اختيار الظرف المناسب والمدخل اللائق.

ويرد سؤال مهم في هذا المبحث ، إذ لو استجاب الحاكم لمنطق الدعوة فتأب أو أخلى طريق العمل للدعاة ، وهذا يستلزم دخول الدعاة في طاعته بشكل تام أو بيعته بشكل خاص عند وضوح توجهه ، فهل يصح ذلك شرعاً مع أنه لم يستوف صفات الإمام المسلم التي يوجبها فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ، وفي الدعاة من هو أكمل منه وأدين وأفقه ؟.

الفتوى في ذلك تُخَرِّج على جواز إمامة المفضول والمتقلب حتى لو وجد
الفاضل ، مما ورد في كلام الفقهاء صريحا ، سيما وأنه حاكم فعلي أثر العقل
وكان حكيما وعرف الحق ، فكيف لا يكون استمراره جائزا ، ومن أين يأتي
صواب مكافأة صاحب الخير المُذعن للموعظة بموقف فيه شرٌ وعزل أو
استنكاف عن طاعته في حالته الخيرية تلك ؟ بل طاعته واجبة ولو كان
مفضولا ، إلا أن يكون مراوغا يحاول الالتفاف والتملص ليضرب ضربيته ،
وهذه حالة أخرى تقدر بمقدارها ، ولها حكم آخر ، وإنما نتحدث عن حاكم غير
مؤهل تاب وأمن أو أنصف وصدق النية في إخلاء الطرق بمنح الحرية ، فهذا
وهذا تجب طاعتها وشكرهما بلا شك ، ثم الله يفعل بعد دهر ما يريد ، تبعاً
لما سيكون عليه وضعنا ووضعها ، إلا أن الوفاء واجب ما لم يكن عاجزا تقوت
مصالح الأمة بعجزه ، فيتوصل عندئذ إلى صيغة تحفظ له إبهته من غير سلطة
حقيقية ، وكم في التاريخ من مثل هذا الحال .

إن إمامة المفضول جائزة عند الفقهاء ، وزعم الجويني أن (لا خلاف أنه
إذا عَسِرَ عقد الإمامة للفاضل ، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول ،
وذلك لصعق الناس ، وميل أولي النجدة واللباس إليه ، ولو فرض تقديم الفاضل
لاشربت الفتن وثارَت المحن ، ولم نجد عدداً ، وتفرقت الأجناد بَدَدًا ، فإذا
كانت الحاجة في مقتضى الإيالة تقتضي تقديم المفضول فُدِمَ لا محالة ، إذ
الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة ، فإذا كان في تقديم الفاضل
اختباطها وفسادها ، وفي تقديم المفضول ارتباطها وسداؤها : تَعَيَّنَ إيثار ما فيه
صلاح الخليقة باتفاق أهل الحقيقة .) (٧٤)

ورأى الجويني أن (في الحكم بأن الإمامة غير منعقدة له : فتنٌ ثائرة ،
وهيجانٌ نائرة ، وقد يهلك فيها أُمم ، ويُصرع الأبطال الذين هم نجدة الإسلام) .

وقد نبّه (إلى أننا نقطع بتحريم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم
الفاضل ، ولكن إذا اتفق تقديم المفضول واختياره ، مع منعةٍ تتحصل من
مشايعة أشياع ، ومتابعية أتباع ، فقد نفذت الإمامة نفوذاً لا يُدرأ ، وإن جرى
العقد من غير منعةٍ فالإمامة للفاضل عندي لا تتعقد على هذا الوجه ، فما الظن
بالمفضول ؟) (٧٥)

(٧٤) الغيائي / ١٦٧ .

(٧٥) الغيائي / ١٦٩ .

وهكذا نجتهد فنقيس التحالف مع حاكم عفيف مُخَلَّط على إمامة المفضول.

ويُستَهَر بين الفقهاء كذلك قول الغزالي في وجوب عدم السعي في خلع الإمام ذي السطوة غير المجتهد إذا أخذها بتولية العهد أو سبيل آخر حتى لو وُجِدَ مجتهد يقوم مقامه لئلا تكون فتنة ودماء ، وقد قال الشاطبي بعد أن روى رأي الغزالي :

(هذا ما قال ، وهو متجه بحسب النظر المصلحي ، وهو ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم يعضده نص على التعيين .

وما قرره هو أصل مذهب مالك .

قيل ليحيى بن يحيى : البيعة مكروهة ؟ قال لا .

قيل له : فإن كانوا أئمة جور ؟

قال : قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان ، وبالسيف أخذ الملك . أخبرني بذلك مالك عنه أنه كتب إليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه .

قال يحيى : والبيعة خير من الفرقة .

قال : ولقد أتى مالكا العمري فقال له : يا أبا عبد الله : بايعني أهل الحرمين

وأنت ترى سيرة أبي جعفر ، فما ترى ؟

فقال له مالك : أتدري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز أن يولي رجلا

صالحاً ؟

قال : لا أدري .

قال له مالك : لكني أنا أدري : إنما كانت البيعة ليزيد بعده ، فخاف عمر إن

ولى رجلا صالحاً أن لا يكون ليزيد بُد من القيام ، فتقوم هجمة ، فيفسد ما لا يصلح .

فصدر رأي هذا العمري على رأي مالك .

فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلع غير المستحق وإقامة المستحق

أن تقع فتنة وما لا يصلح ، فالمصلحة في الترك . (٧٦)

ثم روى بيعة عبد الله بن عمر ليزيد بن معاوية كشاهد ، وقد رواها

البخاري .

ثم نقل عن ابن العربي عن ابن الخياط أن قال : (إن بيعة عبد الله ليزيد كانت كرها ، وأين يزيد من ابن عمر ؟ ولكن رأى بدينه وعلمه : التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا يخفى) .
فهذا خبر الإصلاح الفوقي .

• وهناك طريق آخر في التغيير السلمي ، وهو المعتاد والأكثر شيوعاً ويمثل الوضع الدعوي المعاصر في معظم بلاد الإسلام ، وهو يتمثل في أن الحاكم يصير على علمانيته وعلى ظلمه وتصنّفه وشهوانيته ، فندخل معه في صراع أو منافسة بحسب درجته في الظلم ، فهناك علماني يمنح بعض الحريات ويأذن بحياة حزبية وانتخابات ، ومن ثم تولي الدعاة لبعض الوزارات والمناصب إن فازوا ، فهذا تنافسه و تنافس حزبه ، في سلسلة طويلة من أنواع العمل السياسي والفكري والاجتماعي . وهناك منسلط يقسو ، فتزيد حرارة المنافسة وتكون ثمة تحديات ونقد شديد . ثم هناك طاغية لا يتورع عن نماء وسجون ، فهذا نستعد للصراع معه بقدر الإمكان من دون تهور ومجازفة ، وبين هذه الدرجات الثلاث درجات أخرى ربما تقترب بالحاكم من إحدى صفتي الظلم أو الاعتدال ، والسياسة الدعوية تتلون بحسب كل ذلك ، وفقاً لما تقرره قواعد الوسطية والنسبية والاحتياط والمصالح والضرورات وسد الذرائع ومفاد التاريخ وظواهر حركة الحياة .
والكلام في ذلك ينقسم إلى ثلاث مجموعات من الأحكام والآداب :

- الأحكام الشرعية في الإمامة وكيفية انعقادها وانتهائها ، والشروط في ذلك ، لأننا نرشح أنفسنا هنا كبديل للحاكم العلماني ، وهذه الأحكام إما أن تشهد لنا ، وتحدد لنا المعنى التفصيلي لترشيح أنفسنا ، أو هي أحكام تشهد على الحاكم العلماني ، وتوضح ابتعاده عن موازين الشرع ، وأكثر هذه الأحكام هي أركان في النظرية السياسية الإسلامية .
- ومجموعة أخرى تبين أنواع تصرف الدعاة إزاء الحاكم ، ومطالبهم ، وأساليب العمل والقول ، وأكثر هذه الأحكام مندوبات وأخلاق راجحة ، وفيها ما هو ركن أو شرط مهم .
- ومجموعة أخرى في أحكام النهي عن المنكر وفقهه ، وهي جزء في الحقيقة من مجموعة الأحكام الثانية وإنما استقلت لأهميتها وتكاملها ، وللعرف الدارج في مبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ونشرع في بحث أحكام المجموعة الأولى فنقول :

□ الركن الثاني عشر في النظرية السياسية : تثبت إمامة المسلمين بالاختيار من قبل أهل الحل والعقد .

قال الجويني : (اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة ، ثم أطبقوا على أن سبيل إثباتها : النص أو الاختيار ، وقد تحقق بالطرق القاطعة والبراهين اللامعة بطلان مذهب أصحاب النصوص ، فلا يبقى بعد هذا التقسيم والاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار)^(٧٧).

وقال : (إن الاختيار من أهل الحل والعقد هو المستند المعتمد ، والمُعول المعتمد)^(٧٨).

وقضية النص على الإمام أصبحت قضية تاريخية محضة ، ناقش فيها الفقهاء قول الشيعة في ثبوت الإمامة لعلي رضي الله عنه ولذريته من بعده وبقي طريق الانتخاب هو الطريق الوحيد والحكم الشرعي الأصيل ، خلافاً لاجتهاد الخميني في التحول إلى ولاية الفقيه ، إلا إذا أراد الخميني أن يكون الفقه شرطاً في المتولي وإنما يأتي بالانتخاب ، فيلتقي حينئذ مع مذهب أهل السنة في ذلك ، ولكن هذا المعنى غير واضح عنده .

□ الركن الثالث عشر : الإمامة وظيفة دينية ، كما ترعى مصالح الناس وتقيم العدل بينهم ، فإنها ترعى العقيدة والأخلاق الإيمانية ويكون شغلها الأول : إظهار الصلاة وشعائر العبادة ، والدعوة لدين الله ، وينتصب الإمام قدوة تربوية تلقاء الناس أجمعين ، بعفاه ونزاهته وتواضعه وطباعه الخيرية وعبادته .

وهذا موطن افتراق رئيس بين الحكم الإسلامي والحكم العلماني ، فإن العلماني يقف موقفاً حيادياً إزاء ذلك ، فيما يفترض فيه ، وإن كان أكثر العلمانيين يضيفون إلى ذلك الاستهتار بالدين وترك الصلاة ، وقد تعرض الجويني لبيان واجب الحاكم المسلم فقال : (الإمامة رياسة تامة ، وزعامة عامة ، تتعلق بالخاصة والعامة ، في مهمات الدين والدنيا ، مهمتها : حفظ الحوزة ، ورعاية الرعية ، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف ، وكف الخيف)^(٧٩)

(٧٧) الغيائي/٩٤ .

(٧٨) الغيائي/٤٣ .

(٧٩) الخيف : الاختلاف .

والحييف ، والانتصاف للمظلومين من الظالمين ، واستيفاء الحقوق من الممتنعين ، وإيفاؤها على المستحقين (٨٠).

وما هنا يتضح الافتراق عن الحكم غير الشرعي إذ جعل الفقهاء من واجب الإمامة (إقامة الدعوة بالحجة والسيف) كما قال الجويني هنا ، وهو واجب لا تقوم به الحكومات غير الشرعية ، وإهماله يوجب السعي لنصب حكومة شرعية تقوم به .

ثم قال مبيناً افتراقها عن الزعامات الدنيوية : (الغرض : تعيين قدوة وتخيّر أسوة) (٨١).

فهو ليس مجرد إداري وقائد حربي وزعيم سياسي ، بل هو قدوة في العبادة والأخلاق ، وهذا هو أحد وجوه الافتراق الكبرى بين صفة الحاكم المسلم الذي نريد ، والحاكم العلماني أو الشهواني .

ويبلغ تصور الفقهاء لمسؤولية إمام المسلمين مداه الأبعد الأسمى ، فيتوجون النظرية السياسية الإسلامية بافتراض أن الإمام يتحد مع رعيته كأنهم وكأته قلب واحد .

وقد صور الإمام الجويني ببلاغته هذا المعنى الرفيع الذي تعجز عنه الزعامات العارضة عن الدين ، فقال في تقرير وجوب شغف الإمام بالجهاد وقيامه به :

(وأما الجهاد فموكول إلى الإمام ، ثم يتعين عليه إدامة النظر فيه) .
قال : (فيصير أمر الجهاد في حقه بمثابة فرائض الأعيان ، والسبب فيه أنه تطوق أمور المسلمين ، وصار مع اتحاد شخصه كأنه المسلمون بأجمعهم ، فمن حيث انتاط جر الجنود وعقد الألوية والبنود بالإمام - وهو نائب عن كافة أهل الإسلام - : صار قيامه بها على أقصى الإمكان به كصلاته المفروضة التي يقيمها .) (٨٢).

وقفهنا بهذا يتحدى النظريات السياسية الأخرى أن تبلغ مبلغه في هذا التصور المثالي العفيف الجاد لمهمة الخلافة ، ولن يعدو قدر العلمانيات غير نية تحايل الرئيس على شعبه أو استبداده وتسويغ القمع بالضرورات الثورية .

(٨٠) الغياثي / ٢٢ .

(٨١) الغياثي / ٦٣ .

(٨٢) الغياثي / ٢١٠ .

□ الركن الرابع عشر : ترشيح أنفسنا بدل العلماني والشهواني واجب مؤكد وليس مجرد حق .

فإن ميزة السياسة الإسلامية أنها توجب على القادر أن يتصدى للإمامة إن لم يسد أحد مسدّه ، ويعتبر فاسقاً إن زهد بها ، حتى لو انصرف للعبادة .
يقول الجويني :

(إن الذي تفرّد بالاستحقاق يجب عليه أن يتعرض للدعاء إلى نفسه ، والتسبب إلى تحصيل الطاعة ، والانتهاض لمنصب الإمامة ، فإن لم يعدم من يطيعه ، وأثر التقاعد ، والاستخلاء لعبادة الله عز وجل ، مع علمه بأنه لا يسدُّ أحد مسدّه : كان ذلك عندي من أكبر الكبائر وأعظم الجرائر ، وإن ظنَّ ظانٌ أن انصرافه وانحرافه سلامة : كان ما حسبه باطلاً قاطعاً .

والقيام بهذا الخطب العظيم إذا كان في الناس كفاة : في حكم فرض الكفاية ، فإن استقل به واحد : سقط الفرض عن الباقيين ، وإذا توخّد من يصلح له : صار القيام به فرض عين . (٨٣) . وقد كرر الجويني هذا المعنى مراراً .

□ لذلك كان من الشروط الرئيسية في نظرية الإسلام السياسية : شرط بلوغ إمام المسلمين في علم الشريعة مبلغ الاجتهاد والاستقلال في النظر ، وهو شرط تعجز العلمانيات أيضاً عن أن تجارينا فيه ، إذ ينذر أن يصعد إلى رئاسة الدول الديمقراطية اليوم صاحب علم من رجال السياسة ، وإنما غلب على الرؤساء البراعة في المناورات السياسية ، وليس في فلسفة الحكم مثلاً والقانون ، حتى لنرى غرائب في تقديم العراة عن العلم تماماً .

قال الجويني : (فالشرط أن يكون الإمام مجتهداً بالغاً مبلغ المجتهدين ، مستجمعاً صفات المفتين ، ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف) (٨٤) .

ثم قال : (فلو لم يكن الإمام مستقلاً بعلم الشريعة لاحتاج لمراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع ، وذلك يشنت رأيه ، ويخرجه عن رتبة الاستقلال) .

وكون أن الراشدين كانوا يشاورون إذا نزل بهم الخطب الجسيم لا ينفى وجوب الاجتهاد ، (ولا منفاة بين بلوغ الرتبة العليا في العلوم وبين التناظر والتشاور في المعضلات) (وسر الإمامة : استتباع الآراء ، وجمعها على رأي صائب ، ومن ضرورة ذلك : استقلال الإمام .

(٨٣) الغيائي / ٣٢٤ .

(٨٤) الغيائي / ٨٤ .

ثم هو محنوث على استفادة مزايا القرائح وتلقي الفوائد والزوائد منها ، فإن في كل عقل مزيّة ، ولكن اختلاف الآراء مفسدة لإمضاء الأمور ، فإذا بحث عن الآراء إمام مجتهد وعرضها على علمه الغزير ، ونقدها بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأي : كان جالبًا إلى المسلمين ثمرات العقول ، ودافعًا عنهم غائلة التباين والاختلاف ، فكان المسلمين يتجدون بنظر الإمام وحسن تدبيره وفحصه (٨٥).

وهذا لا يكون إلا بعقل كبير ، ولا بد للإمام من (توقد الرأي في عظام الأمور ، والنظر في مغبّات العواقب ، وهذه الصفة يتّجها تحييزة العقل ، ويهذبها التدرّب في طريق التجارب ، والغرض الأعظم من الإمامة جمع شتات الرأي واستتباع رجلي أصناف الخلق على تفاوت إرادتهم) .

بل يذهب الفقهاء إلى أبعد فيشترطون شرائط المجتهدين في الوزير أيضاً ، والذي هو رئيس الوزراء في اصطلاح اليوم .

يقول الجويني :

(وجب اشتراط استجماع الوزير شرائط المجتهدين ، ورُتب الأئمة في علوم الدين .

وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أن ذلك مشروط في التصدي لهذا المنصب العليّ وليس ذلك بدعًا من أصل هذا الخبر (٨٦).

واستأنس الجويني في ذلك بالمعروف من طريقة الشافعي في اشتراط شروط القضاة : فقد كان (من طريقته : اشتراط استجماع القضاة رُتب المجتهدين ، فإذا كان يشترط ذلك فيهم فمن إليه نصب القضاة وصرْفهم وترشيح الولاة لمهمات الأنام في خطة الإسلام أولى في معتقده بالإمامة في دين الله و علم الشريعة) .

لكنه لم يقطع بذلك ، وإنما قاله اجتهادًا ، فقال : (لا يبلغ اشتراط بلوغه مبلغ المجتهدين رتبة القطع ، فإنه لو قيل : إنه ينفذ الأمور ، فإذا اعتاص عليه أمرٌ : راجع الإمام ، أو من يصلح للمراجعة من أئمة الدين وحملة الشريعة : لم يكن ذلك هجومًا على مخالفة مقطوع به ، إذ مرتبة الوزير وإن علّت فإنها ليست رتبة المستقلين ، وإنما المستقل الإمام .

(٨٥) الغياثي / ٨٧ .

(٨٦) الغياثي / ١٥١ .

على أن الأظهر : اشتراط كون الوزير الذي إليه تنفيذ الأمور إماماً في الدين ، فإن ما يتعاطاه عظيم الخطر والغرر ، ويعسر عليه مراجعة الإمام في تفاصيل الوقائع ، وإنما يُطالغ الإمام في الأصول والمجامع (٨٧).

□ الركن الخامس عشر في النظرية : تتعقد إمامة إمام المسلمين أو رئاسة الحكم في قطر بأصوات أكثرية مجلس من أهل الحل والعقد ، جمعاً بين حقائق الفقه القديم ، واجتهاد جديد بضبط عدد ووصف أهل الحل والعقد عن طريق تكوين مجلس تماشياً مع الأعراف العالمية الصحيحة المعاصرة وسدّاً لثريعة فتنة تتور لو لم يوجد مجلس يدفع إليها تأثر المعاصرين بالأعراف العالمية. فالإجماع ليس بشرط في اختيار الإمام .

قال الجويني : (مما يقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة ، بالإجماع .

والذي يوضح ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه صحّت له البيعة ، فقضى وحكم ، وأبرم وأمضى ، وجهز الجيوش ، وعقد الألوية ، وجزّ العباكر إلى مانعي الزكاة ، وجبى الأموال ، وفرّق منها ، ولم ينتظر في تنفيذ الأمور انتشار الأخبار في أقطار خطة الإسلام ، وتقرير البيعة من الذين لم يكونوا في بلدة الهجرة .

وكذلك جرى الأمر في إمامة الخلفاء الأربعة .
فهذا مما لا يستريب فيه لبيب .

والذي يعضد ذلك علمنا على اضطرار أن الغرض من نصب الإمام حفظ الحوزة ، والاهتمام بمهمات الإسلام ، ومعظم الأمور الخطيرة لا تقبل الريث والمكث ، ولو أحرّ النظر فيه لجرّ ذلك خلا لا يتلافى ، وخبلاً متقافماً لا يُستدرك .

فاستبان من وضع الإمامة استحالة اشتراط الإجماع في عقدها . فهذا هو المقطوع به (٨٨).

ولأن مسائل الإمامة لا تحكمها نصوص كثيرة والاجتهاد فيها واسع :
صرنا نرى اجتهادات غريبة من أئمة كبار .

(٨٧) الغياثي / ١٥٤ .

(٨٨) الغياثي / ٦٧ .

ففي تعيين العدد الواجب من أهل الحل والعقد الذين تُصح بيعتهم إمامة الإمام : روى الجويني أن هناك مَنْ قاسها على شهادة عدلين ، أو أربعة ، أو مَنْ قاسها على عدد مَنْ تصح بهم صلاة الجمعة فاشترط الأربعين ، لكنه روى رفض أبي الحسن الأشعري ثم أبي بكر الباقلاني لذلك وتحمسهما لعقد الإمامة ببيعة واحد فقط ، فقال متابعاً لهما في العموم : (وهذه المذاهب لا أصل لها من مأخذ الإمامة .) قال : (فأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو بكر ، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن رضي الله عنه ^(٨٩) ، وهو أن الإمامة تثبتُ بمبيعة رجل واحد من أهل الحل والعقد .

ووجه هذا المذهب أنه تقرر أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة ثم لم يثبت توقيفٌ في عدد مخصوص ، والعقود في الشرع مولاها عاقد واحد ، وإذا تُعدى المُتعدّي الواحد فليس عددٌ أولى من عدد ، ولا وجه للتحكيم في إثبات عدد مخصوص ، فإذا لم يَقم دليل على عدد : لم يثبت العدد ، وقد تحققنا أن الإجماع ليس شرطاً ، فانتقى الإجماعُ بالإجماع ، وبطلَ العدد بانعدام الدليل عليه ، فلزم المصيرُ إلى الاكتفاء بعقد الواحد) ^(٩٠).

وهذا استخفاف بعقول المسلمين ، ومحض تحكّم ، فإن تلك الأقيسة صحيحة ، والمصالح تستدعي التوسع . وهذا القول الجراف إنما هو مثلٌ لما نرتأيه من وجوب تمحيص أقوال الأمة في هذه الأبواب التي لا تحكمها نصوص ، فإنهم يتأثرون بأعراف زمانهم ومصالح أوقاتهم ، ولنا اليوم مصالح أخرى وحيثيات مغايرة وواقع مختلف .

لكن الجويني وإن أمضى قول الأشعري والباقلاني إلا أنه تحفظ بعض التحفظ واحتاط ومال إلى أن يكون أقرب إلى منطق السياسة فرجَح العدد ، مستفيداً من حكمة ما وقع من تتابع الصحابة في البيعة لأبي بكر رضي الله عنه عند متابعته لعمر لما بايعه ، فقال : (الذي أراه أن أبا بكر لما بايعه عمر لو ثار ثائرون وأبدوا صفحة الخلاف ولم يرضوا تلك البيعة : لما كنتُ أجد متعلقاً في أن الإمامة كانت تستقل ببيعة واحد . وكذلك لو فرضت بيعة اثنين أو أربعة فصاعداً ، وقدّرت ثوران مخالفيين : لما وجدت متمسكاً به إكتراثٌ واحتفال في قاعدة الإمامة .

(٨٩) أي الأشعري .

(٩٠) الغياثي / ٦٩ .

ولكن لما بايع عمر : تتابعت الأيدي ، واصطفقت الأكف ، واتسعت الطاعة ، وانقادت الجماعة .

فألوجه عندي في ذلك أن يُعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياء تحصل بهم شوكة ظاهرة ، ومَنعة قاهرة ، بحيث لو فرض ثوران خلاف لما غلب الظن أن يُصطلم أتباع الإمام ، فإذا تأكدت البيعة وتأطدت بالشوكة والعدد والعدد ، واعتضدت ، وتأيدت بالمئة ، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء ، فأذ ذاك تثبت الإمامة وتستقر ، وتتأكد الولاية وتستمر ، ولما بايع عمر مالت النفوس إلى المطابقة والموافقة (٩١) .

ثم أكد فقال : (إن الشوكة لا بد من رعايتها .) قال : (ومما يؤكد ذلك اتفاق العلماء قاطبة على أن رجلا من أهل الحل والعقد لو استخلى بمن صلح للإمامة وعقد له البيعة : لم تثبت الإمامة) .

وليس هذا تخليا من الجويني عن المتابعة للأشعري و الباقلاني ، فإنه عاد وأكد بأن حصول الشوكة هو المقصود ، فإذا بايع ذو شوكة مطاع انعقدت البيعة لمن بويع .

قال : (إن بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياء ، مطاع في قومه ، وكانت مَنعته تقيد ما أشرنا إليه : انعقدت الإمامة . وقد يبايع رجال لا تقيد مبايعتهم شوكة ومئة قهرية : فلست أرى للإمامة استقرارا .

والذي أجرئته ليس شرط إجماع ، ولا احتكاما بعدد ، ولا قطعاً بأن بيعة الواحد كافية .

وإنما اضطربت المذاهب في ذلك لوقوع البيعة لأبي بكر مبهمة من غير اختصاص بعدد ، ولم يتجه إحالة انبرام العقد على بيعة واحد ، فتفرقت الطرق ، وأعوص مسلك الحق على معظم الناظرين في الباب .

والذي ذكرته ينطبق على مقصد الإمامة وسرها ، فإن الغرض حصول الطاعة (٩٢) .

فمذهبه إذن : مذهب الشوكة وحصول الطاعة ، متى وُجدنا: انبرام الأمر .

(٩١) الغياثي / ٧٠ .

(٩٢) الغياثي / ٧٢ .

وهذا قول جيد ليس في أنه احتاط فاتبع المصلحة وحام حول العلة فقط وإنما في أنه فتح المجال لنا لننظر في هذه القضايا السياسية النظر المصلحي ذاته، فنجعله أساساً ومنهجاً، فنأخذ منهجه المصلحي، وندع قوله باستساغة انعقادها بالواحد حتى ولو كان صاحب شوكة، إذ أن منطق المصلحة في هذا العصر يوجب الاقتراب من العرف الديمقراطي العالمي واشتراط كثرة كثيرة من المسلمين الذين يرتضون الإمام، مثل أن نشترط اشتراك الأمة أو الشعب المسلم في قطر في انتخاب مجلس من أهل الحل والعقد هو أشبه بالبرلمانات الحالية، ثم ينتخب أهل الحل والعقد هؤلاء الرئيس بالأكثرية، كما هو العرف السياسي المعاصر في العالم وما ذهبت إليه الدساتير في أكثر الدول، ولست أجد مخالفة لمعنى شرعي في اقتباس ذلك والعمل به في الدولة الإسلامية، بل المسلمون هم أول من أرسى هذا العرف، وكلام الأشعري والباقلاني وحتى الجويني من سقطات الفقهاء التي لا يُعتدّ بها، ولماذا الإصرار على التقيد بما جرى في بيعة أبي بكر وهي تصرف من الصحابة في أقصى أحوالها وقيمتها الفقهية ليست أكثر من قوة قول الصحابي، مع أنها غير واضحة، ولذلك فإن قاعدة المصلحة هنا في هذا الموضوع أقوى من قول الصحابي، ويؤكد ذلك اختلاف الفقهاء في الاعتداد بقول الصحابي، ولو لم يكن اليوم إلا القول بسد ذريعة فتنة الناس الذين تستهويهم طرق الانتخابات العرفية العالمية لكفى ذلك دليلاً على اشتراط انتخاب أكثرية أهل الحل والعقد للإمام، وبسد ذريعة هذه الفتنة أقول وبإيها يذهب اجتهادي.

ويمكن عبر بعض التكيف تجاوز معظم السلبات المشاهدة في المجالس البرلمانية المعاصرة إذا أردنا تكوين مجلس إسلامي أقرب إلى ضوابط الشرع، مثل أن نشترط شروطاً صعبة في عضو المجلس، وأن يكون نصف أعضائه يأتون لا بتصويت سكان المناطق وإنما بتصويت أعضاء النقابات والجمعيات المهنية والتخصصية بحيث ينتخب مجلس إدارة كل إدارة أو جمعية ممثلاً عنه في المجلس أو أكثر، وكذا كل جامعة ووزارة ومؤسسة كبرى، وبذلك نضمن جودة اختيار المتقنين لممثلهم، وكذا ضبط الجيش، والقضاة، وعلماء الشرع.

ويكون انتخاب رئيس الدولة من قبل أعضاء هذا المجلس بالأكثرية، فإن ذلك أقرب إلى الطريقة التي يقول بها الفقهاء بانتخابه من قبل أهل الحل والعقد، وليس بانتخاب شعبي مباشر.

□ وهذا الحديث يفتح المجال لبحث شروط أهل الحل والعقد و صفتهم .

قال الجويني : (قد ذهب طوائف من أئمة أهل السنة إلى أنه لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد المستجمع لشرائط الفتوى .
وذهب القاضي الباقلاني في عصب من المحققين إلى أننا لا نشترط بلوغ العاقد مبلغ المجتهدين بل يكفي أن يكون ذا عقل وكَيْس وفضل وتهدى إلى عظام الأمور ، وبصيرة متقدمة بمن يصلح للإمامة ، وبما يُشترط استجماع الإمام له من الصفات .) (٩٣) .

وانتصر الجويني لرأي الباقلاني والمحققين فقال : (فأما الأفاضل المستقلون ، الذين حنكتهم التجارب ، وهدبتهم المذاهب ، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية : فهذا المبلغ كافٍ في بصائرهم ، والزائد عليه في حكم ما لا تمس الحاجة إليه في هذا المنصب .

وقد تَمَهَّد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم ، فيكفي في المقوم : العلمُ بالأسعار والدُّرْبَةُ التَّامَّةُ ، مع الكيس في صفات المقومَات ، ويقع الاجتزاء في القسَام بمعرفة الحساب والمساحة) قال (فالفاضل ، الفطن ، المطلع على مراتب الأئمة ، البصير بالإيالات والسياسات ومن يصلح لها : متصفٌ بما يليق بمنصبه في تخير الإمام) .

• وما يزال أمر حقوق النساء السياسية معضلة .

ومذهب الجويني أن النساء لا يشاركن في اختيار إمام المسلمين :
قال :

(فما نعلمه قطعاً أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة ، فإنهن ما روجعن قط ، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا فاطمة عليها السلام ثم نسوة رسول الله ﷺ 'أمهات المؤمنين ، ونحن بابتداء الأذهان نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكرّ الدهور .) (٩٤) .

قال :

(والنسوان لازماتٌ خدورهن ، مفوضاتٌ أمورهن إلى رجالهن القوامين عليهن ، لا يعتدن ممارسة الأحوال ، ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز

(٩٣) الغياتي / ٦٣ .

(٩٤) الغياتي / ٦٢ .

الرجال ، وهنّ قليلاات الغناء فيما يتعلق بإيرام العزائم والآراء ، ولذلك ذهب معظم العلماء إلى أنهم لا يستقلن بأنفسهن في الترويج) .

ولكن الفتوى المعاصرة منعقدة على منح المرأة الحقوق السياسية في الانتخاب والترشيح معاً ، وصدرت فتوى الإخوان المسلمين قبل سنوات بهذا المعنى ، وأنا أذهب إلى منح النساء الحق السياسي ولكن بشرط لا بإطلاق ، وأهم الشروط عندي أن تكون متففة قد أنهت مرحلة الدراسة الثانوية على الأقل ، وأحب لي أن تكون جامعية ، وأن يكون عمرها أكثر من سن الرشد بوضع سنوات ، انتظارا لنحت بعض عاطفتها ، واشترط زواجها ، إذ الزواج رشدٌ وخبرة في التعامل وتجديد لصياغة الشخصية .

واسئل ابن حجر من قصة استشارة النبي ﷺ زوجته أم سلمة رضي الله عنها حول إبطاء الصحابة نحر هديهم يوم صلح الحديبية (جواز مشاورة المرأة الفاضلة) (٩٥) .

لكن التوجه العام للفقهاء الأولين هو تضييق ذلك ، والترهيد فيه ، حتى ادعى إمام الحرمين الجويني بأننا (لأنعلم امرأة أشارت برأي فأصابنا إلا أم سلمة . كذا قال : وقد استدرك بعضهم عليه بنت شعيب في أمر موسى .) (٩٦) .

وهذا الاستدراك والاستشهاد بقول بنت شعيب يخدم الرأي المنتصر للنساء ومنحهن حق التصويت ، إذ هاهنا كان قولها من جنس التصويت ، إذ أنها زكيت موسى ورشحته وعرفت صفة المسلم الناجح في عمله فوصفته بالقوي وبالأمين . وهذا الانتباه متي لمغزى كلام بنت شعيب أطلب عليه من النساء المتحمسات لحق التصويت ثمناً إذ علمتهن ما لم ينتبهن له .

وإن كنت لأقول : وكم بنت شعيب عندنا اليوم ؟

قلائل..... والمرأة هي التي جنت على نفسها وما جنى عليها أحد .

□ الركن السادس عشر : الشورى واجبة ، والراجح أنها ملزمة ، خلافاً لقول مرجوح بأنها مُعلمة .

وقد بحثنا هذا الترجيح في نظرية الشورى آنفاً ، ولكننا هناك بحثناها في مجالها الدعوي ، وهنا تبحث في مجالها السياسي الحكمي .

قال الجويني :

(٩٥) (٩٦) الفتح ٢٧٥/٦ .

(ونحن نرى للإمام المستجمع خلال الكمال ، البالغ مبلغ الاستقلال، ألا يُعقَل الاستنْضاءُ في الإيالة^(٩٧) وأحكام الشرع بعقول الرجال ، فإن صاحب الاستبداد لا يأمن الحَيَدَ عن سَنَنِ السِّداد ، ومن وُقِفَ للاستمداد من علوم العلماء : كان حرياً بالاستداد ، ولزوم طريق الاقتصاد^(٩٨) بل أوجز الجويني عنوان النظرية السياسية الإسلامية في سطرين فقط من خلال وصفه لخليفة المسلمين الذي يشاور فقال :

('قوام الأمر بالإذعان والإقرار لذي رأي ثابت لا يستبد ولا ينفرد ، بل يستضيء بعقول العقلاء ، ويستبين برأي طوائف الحكماء والعلماء ، ويستثمر لباب الألباب ، فيحصل من انفرادة الفائدة العظمى في قطع الاختلاف ، ويتحقق باستنْضائه^(٩٩) استثمار عقول العقلاء)^(١٠٠) فجعل ذلك قوام الأمر ونقطته الرئيسية .

والمنطق الفقهي يقتضي أن سعة التشاور أوجب في حالة الحكم في الدولة الإسلامية مما عليه الأمر في حالة الدعوة ، وهذا المنطق هو خلاصة حوار جرى بيني وبين الدكتور عبد الكريم زيدان حين طلبت منه إيضاح إشكال في الفهم وقع لبعض الدعاة الذين رأوا تناقضاً بين رأيه في الشورى ، فهو يرى في كتاب " أصول الدعوة " مجرد إعلامها ، ويذهب في كتاب " الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية " إلى إلزامها ، فما السر في ذلك ، وهل في الرأي عدول عن الرأي و تحول ؟ فنفي أن يكون في الأمر نوع تناقض ، وأوضح أنه يرى أن تنضبط حركة التنظيم ضبطاً محكماً ، لأن الدعاة يعملون في محيط صعب فيه ظلم على الأغلب ، ويخشى أن يكون الإلزام في الشورى سبباً في التراخي ويؤدي إلى إبطاء البحث وإلى إبطاء في اتخاذ القرارات ، فمال إلى القول بالإعلام ، لما فيه من إتاحة الفرصة للقائد أن يكون حازماً سريع القرار ، وهو يظن أن الدعاة أهل انقياد وطاعة يستوعبون هذا التأويل ، وأما في حالة الدولة السياسية العامة فإن الإلزام يكون أليق وأصوب ، لأن الحاكم المسلم سيد نفسه ، وليس عليه ظلم ، ثم الناس طبقات ، وأكثرهم لا يستوعب سياسة الحزم السريع ، وبذلك يزول ظن التناقض الذي يشتبه بادي الرأي .

(٩٧) الإيالة : اصطلاح يكثر الجويني إيراده ، وكذا الذين لقوا في السياسة الشرعية ، ومعناه : سياسة الحكم .

(٩٨) الغيائي / ٨٦ .

(٩٩) وفي نسخة : باستشارته .

(١٠٠) الغيائي / ١٧٣ .

□ الركن السابع عشر : يجوز للدعوة أن تشارك في الحكم العلماني وترشح بعض دعايتها كوزراء ووكلاء وزراء وأعضاء برلمان .

وهذه قضية خلافية أورثت جدلاً طويلاً بين الدعاة ، ثم استقر الإفتاء في النهاية على تجويز تولى الوزارة ، واشتهرت قبل سنتين فتوى مكتب الإرشاد للإخوان المسلمين بتجويز ذلك .

وكنت في أول أمري أقول بالتحريم والمنع ، وساعد على ذلك زهاب الأستاذ المودودي وسيد قطب رحمهما الله إلى التحريم واعتبار ذلك إقراراً للجاهلية ، ثم قبل ما يقرب من ثلاثين سنة عثرت خلال مطالعتي لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية على فتواه التي أجاز فيها المستفتي أن يستمر في عمله مع سلطان ظالم من أجل تقليل الشر ، وأوجب عليه أن لا يتعفف عن ذلك ، لأن السلطان سيولي غيره ويكون البديل ظالماً ، فيجتمع على الناس ظلم العامل وظلم السلطان معاً ، وهي الفتوى التي رويها في فصل سابق عند التمثيل للموازنات المصلحية ، فغيرت هذه الفتوى من قناعاتي وصرت أقول بجواز المشاركة في الحكم قياساً عليها ، ثم زادت تقني بصواب هذه الفتوى لما رأيت في دولة الكويت حين إقامتي فيها ثم في الإمارات وعبر تجولي في العالم العربي والإسلامي دُولاً أقرب إلى الانفتاح ، وأبعد عن الظلم والعنف في ممارسة الحكم ، وصرت أرى أن كثيراً من المصالح الإسلامية يمكن أن يتحقق عبر قبول الوزارات ، ومن يومها قبل ربع قرن صرت وما أزال أشجع الدعاة على ذلك ، و أدفعهم إذا كان ذلك ممكناً ، ولست أزعم خلو هذا الطريق من سلبيات و لكن الإيجابيات تبقى أوفر .

وعندي أن ثبوت الجواز عبر النظر المصلحي يغنيني عن تكلف البحث عن أدلة أخرى لإثبات جواز المشاركة ، والقياس على فتوى ابن تيمية يكفي ، ولذلك سوف لا أقتبس حجج الباحثين القائلين بالجواز ، وإنما أنبه إلى أنه إن كان أخي السلفي المتشدد فضيلة الشيخ الدكتور عمر الأشقر قد انتهى في بحثه المطبوع إلى القول بالجواز بشروط احتياطية فهل يبقى مجال بعد ذلك لتحريم ؟ .

وواضح بأن قولنا السابق بمخاطبة الحاكم بتخليية الطريق للدعوة يتضمن في الأساس الاستعداد لاحتمال قبول الوزارة إذا استجاب الحاكم .

والقضية من الناحية الفقهية محسومة فيما أرى ، وكبير فقهاء الدعوة فضيلة الشيخ القرضاوي يقول بالجواز ، والمنع قول شاذ تجاوزه الاجتهاد السياسي المعاصر .

وأما أن الأمر ليس على إطلاقه ويستلزم مراعاة عدد من الشروط فنعم ، إذ لا بد أن لا يكون ذلك بقرار فردي وإنما بقرار جماعي ، ويجب أن نُميِّز بين الحكام ونصون سمعتنا فنرفض أن نكون وزراء لمسرف في الطغيان والدماء يتجمل بنا ، وأن نفضل الوزارات ذات الأثر السياسي أو الإصلاحي أو الفكري ، لا وزارات الخدمات التي لا يستطيع أحد أن يرضي الناس بها مهما بُدِل من نشاط وحرص ، في شروط أخرى يُفتي بها القلب قبل فتوى المفتي ، فإن المشاركة هي شغل الدعوات المتوَعَّلة في المراحل ، مثلاً ، لا شغل الدعوات الجديدة الناشئة ، والوزير يجب أن يكون داعية قديماً راسخاً ، لا جديد انتماء تحلو في عينه الدنيا ، ولا ضعيفاً تربية متطلع لوجهة ، فتزل قدمه ، في موازين ظرفية ومعنوية تتطوق بها التجارب وتشهد لها القلوب ، كما أن لقبولنا الوزارة علاقة بنظرة الناس لتعاون الحركة مع الرئيس ، وهي تختلف من بلد إلى بلد تبعاً لطبيعة حكم كل رئيس ، فربما كان من المفترطين بمصالح الأمة ومثهما بالخيانة ، فيكون احتياطنا وتعمقنا أولى ، لنلا يلحق سمعة الدعوة ما لحق الرئيس .

□ وأكثر فقهاء الدعوة من المعاصرين على هذا الرأي المُجيز ، وعلى تصويب خطة الحوار مع بعض الحكام وطلب (إخلاء الطريق) الذي ذكرناه.

بل الأستاذ القرضاوي متحمس في هذا ، وعنده أن أحد أهم أنواع (الحوار المقبول والمطلوب : الحوار مع العقلاء من حكام المسلمين ، الذين لا يقفون من الإسلام موقفاً عقائدياً معادياً) .

هو (لا يكره الإسلام ، بل يخافه ، وكثيراً ما يكون هذا الخوف ناشئاً من الجهل بحقائق الإسلام وأحكام شريعته) .

(ولو هياً الله لهؤلاء الحكام من يشرح لهم الإسلام الحق متكامل بلا تجزئة ، مصفى بلا ابتداء ، ميسراً بلا تعسير) (لتغيروا وتغيرت مواقفهم كلياً أو جزئياً) .

(وهؤلاء يمكن التسلسل إليهم عن طريق ما بقي من خير في أعماقهم ، ومخاطبة الدم الإسلامي في عروقهم ، من ناحية ، وطماننتهم على كراسيهم وسلطانهم ، في المرحلة الراهنة على الأقل ، في مقابل ترك الحرية لدعوة الإسلام ، حتى تقوم مهمتها في تربية الشباب على معاني الحق والخير والطهر ، وتحميمهم من سموم المسكرات والمخدرات وتجار الرقيق ، وتقاوم المبادئ الهدامة التي ستكون وبالاً على الحاكمين والمحكومين على السواء .

لا مانع من عقد مثل هذه الهدنة أو هذه الاتفاقية مع الحكام ، وإن كانت الحركة لا ترضى عن وجهتهم ولا سلوكهم ، ولكن في ضوء فقه الموازنات : رأت أن هذه المواقف أولى من المقاطعة الصارمة أو المعاداة الدائمة . على أن ما يجب التحذير منه هو أن يؤدي ذلك إلى الممالة لهؤلاء الحكام ، وكيل المدائح لهم ، ففرق كبير بين أن تهادنهم وأن تداهنهم . (١٠١)

وظاهر رأي الدكتور عبد الله قادري الأهدل تجويز ذلك ، إذ استحسن المشاركة ، وروى أنه (قد اشترك بعض الشباب الصالحين في حكومة علمانية في بعض الدول في جنوب شرق آسيا ، فكان لهم أثر واضح في الإصلاح) (١٠٢)

ثم مال إلى صراحة أكبر ، فأنكر على (من يناصبون العداة للعلماء الذين ترجح عندهم الدخول في المعتزك السياسي بعد دراسة هذا الأمر والتشاور فيه والمقارنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الدخول في هذا العمل أو عدم الدخول فيه ، والقصد من ذلك محاولة تقليل الشر والظلم ، وللاكتثار من الخير والعدل ، وتقوية الدعوة إلى الله ونشرها والدفاع عن الدعاة ، حسب الاستطاعة ، كالدخول في الانتخابات البرلمانية وتولية بعض الوظائف ، كالوزارات ، فيسارع أولئك في اتهام هؤلاء بأنهم يقرّون الطواغيت على الحكم بغير ما أنزل الله ، ويشاركونهم في الإثم ، وهذه المسألة من المسائل الاجتهادية التي تختلف فيها وجهات النظر ، وقد يختلف حكمها في بلد عن بلد آخر ، كما يختلف باختلاف الأشخاص ، وعلماء كل بلد أولى بالحكم فيها من غيرهم ، لأنهم أعلم بواقع بلادهم من غيرهم ، والذي يطلع على معركة علماء اليمن فيما يتعلق بالدستور ، ويقارن بين الدستور الدائم للجمهورية العربية

(١٠١) أولويات الحركة / ١٧١ .
(١٠٢) الإيمان هو الأساس / ٣٠٤ .

اليمنية^(١٠٣) والميثاق الوطني الذي كان لعلماء اليمن جهود موفقة في اشتماله على كثير من الأفكار والقواعد الإسلامية ، ومشروع الدستور الذي أُريد إقراره بعد قيام الوحدة ، وقد وضع بعناية لرحمة الحكم بالإسلام في اليمن ، أقول : الذي يقارن بين هذه الثلاثة من جهة ، وبين دستور الجمهورية اليمنية الذي أقره الشعب اليمني بعد هزيمة الحزب الاشتراكي ، يعرف قدر هؤلاء العلماء وجهادهم المتواصل لتسديد حكاهم والحفاظ على إيمان الشعب اليمني الذي هو من أهم سماته بشهادة الرسول ﷺ (١٠٤).

وأنا لم أجد لدعاة الإسلام المنتطعين الذين لا يعترفون بقاعدة الفقه في تخفيف الشر ما أمكن مثلاً إلا ذلك الراهب المسكين الذي حرّج على قاتل النفوس التسعة والتسعين وأفتاه بأن لا توبة له ، فآتم به المانة ، مما ذكره الحديث الصحيح .

قال ابن حجر :

(فيه إشارة إلى قلة فطنة الراهب ، لأنه كان من حقه التحرز ممن اجترأ على القتل حتى صار له عادة بأن لا يواجهه بخلاف مراده ، وأن يستعمل معه المعاريض ، مداراة عن نفسه . هذا لو كان الحكم عنده صريحاً في عدم قبول توبة القاتل ، فضلاً عن أن الحكم لم يكن عنده إلا مظنوناً .) (١٠٥).

فأحياناً : يكون فكر الدعاة السياسي قليل الفطنة ، إذ تخفف بعض الحكومات جبروتها من بعد تسعة وتسعين موسماً من مواسم القبضة الخائفة ، أو تتجمل بعض الأحزاب بالإسلام من بعد تسعة وتسعين وثيقة علمانية تصوغها ، فيأبى الدعاة إلا الحرية المحضة ، والإيمان الصريح الذي ليس فيه امتزاج ، فيواصل صاحب السوء الأسوأ ، بما بالغ الدعاة في المفاصلة ، ولو أنهم فتشوا سطور العز بن عبد السلام ، وكتب جمهرة الفقهاء : لأدركوا أن تقليل الشر ، والتدرج ، والمداراة ، والموازنة بين المصالح والمفاسد ، تنتصب كلها سنناً إيمانية صحيحة تلزمنا بقبول توبة التائب وإن كانت ناقصة ، من دون أن يحرمنا الفقه حق المطالبة بمزيد .

(١٠٣) وكان لبعض العلماء جهود عظيمة في إثبات بعض مواد التي صبغت بالصيغة الإسلامية ، في وقت لا يجرؤ فيه على التقدم باقتراح مواد إسلامية في الدستور إلا عظماء الرجال ، إذ كان في عهد سيطرة عبد الناصر على اليمن ، وكان الداعية المسلم بعد رجعيّاً يستحق القتل ، وقد أُغتيل في تلك الفترة الأستاذ الزبير ، رحمه الله ، وكان شجاعاً في قول كلمة الحق ، لا تأخذه في الله لومة لائم . (قادري) .

(١٠٤) الإيمان هو الأساس / ٣٠٦ .

(١٠٥) الفتح ٣٢٥/٧ .

إن قصة الذي قتل تسعة وتسعين ليس فيها خيال كما كنا نتوهم أن هذا مجرد مثل استعملت فيه المبالغة ، وإنما في الجزائر وغيرها قتل تسعمائة وتسعين ومضاعفاتها .

وفي ثنايا شروح العلماء لقول يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) يكمن منطق صائب يعضد القول بالجواز ، مثل قول القرطبي :
(قال بعض أهل العلم : في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسئطان الكافر ، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه ، فيصلح منه ما شاء . وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهوته وفجوره فلا يجوز ذلك .

وقال قوم : إن هذا كان ليوسف خاصة ، وهذا اليوم غير جائز .
والأول أولى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه ، والله أعلم .
قال الماوردي : فإن كان المولي ظالماً فقد اختلف الناس في جواز الولاية من قبله على قولين :

إحداهما : جوازها إذا عمل بالحق فيما تقلده ، لأن يوسف ولى من قبل فرعون ، ولأن الاعتبار في حقه بفعله لا بفعله غيره .
الثاني : أنه لا يجوز ذلك ، لما فيه من تولى الظالمين بالمعونة لهم ، وتزكيتهم بتقلد أعمالهم ، فأجاب من ذهب إلى هذا المذهب عن ولاية يوسف من قبل فرعون بجوابين :
إحداهما أن فرعون يوسف كان صالحاً ، وإنما الطاعى فرعون موسى .
الثاني أنه نظر في أملاكه دون أعماله ، فزالته عنه التبعة فيه .

قال الماوردي : والأصح من إطلاق هذين القولين أن يفصل فيما يتولاه من جهة الظالم على ثلاثة أقسام :

إحداها : ما يجوز لأهله فعله من غير اجتهاد في تنفيذه ، كالصدقات والزكوات ، فيجوز توليه من جهة الظالم ، لأن النص على مستحقة قد أغنى عن الاجتهاد فيه ، وجواز نقره أربابه به قد أغنى عن التقليد .

القسم الثاني : ما لا يجوز أن يتقردوا به ويلزم الاجتهاد في مصرفه ، كأموال الفيء ، فلا يجوز توليه من جهة الظالم ، لأنه يتصرف بغير حق ، ويجتهد فيما لا يستحق .

والتقسيم الثالث ما يجوز أن يتولاه لأهله، وللاجتهاد فيه مدخل، كالقضايا والأحكام، فعقد التقليد محلول، فإن كان النظر تقليدياً للحكم بين متراضيين وتوسعاً بين مجبورين جاز، وأن كان إلزام إجبار لم يجز (١٠٦).

ونقل الفخر الرازي عن أبي بكر الرازي أن مذهب أبي حنيفة (أن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ، وتولى القضاء من إمام جائر ، فإن أحكامه نافذة ، والصلاة خلفه جائزة ، لأن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام : كانت أحكامه نافذة ، فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه) (١٠٧).

فهذا يدفع الحرج الذي يشعر به بعض الدعاة من التولي للظالم ، وكان المودودي رحمه الله يمنع أعضاء جماعته من تولي الوظائف الحكومية بمثل هذه الشبهة ، وأظنه رجع أخيراً عن ذلك .

وهذا النص ليس هو ذات الجواب الرافع لتحرج هؤلاء ، لأنه يتحدث عن نفاذ أحكام من يتولى ، لا أصل التولي ، لكن المنطق الفقهي في القضيتين واحد ، وهذا من هذا .

مع ملاحظة أننا لا نعترف خلال التعاون بعلمانية حاكم علماني ، وإنما غاية ما هناك أننا نقبل منه منحنا الفرصة لتطبيق بعض ما يحقق مصالح الإسلام والمسلمين وفق اجتهادنا ، ويكون منطلق الحكم العلماني في منح الفرصة ما هو قريب من التوبة ربما ، أو لاعتقاده إخلاصنا رغم اختلاف المشرب ؛ أو لظرف دقيق يمر به البلد ويرى ضرورة تجميع كل التيارات السياسية في البلد في حكومة ائتلافية واحدة تحقق الوحدة الشعبية ، أو تكون له حسابات مصلحية يتقوى بنا على خصوم علمانيين آخرين ، ولا يضيرنا ذلك طالما الفرصة حقيقية وليست مجرد مسرحية دعائية ، ومعرفة ذلك إنما هو واجبا ، إذ يجب أن تكون لنا فراستنا الخاصة ودراستنا التحليلية السياسية .

بل أكثر من ذلك : يجوز لداعية مسلم أن يمكث مع قوم كفار أو حزب علماني أو مجموعة غلب عليها الفجور إذا كان يريد من مكوثه معهم خدمة مصالح المسلمين بشكل من الأشكال التي يتفق عليها أمراء الدعوة .

دليله ما أورده القرطبي (عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال يوم بدر : إن أناساً من بني هاشم وغيرهم قد أُخرجوا كرها ، لا حاجة لهم بقتالنا ، فمن لقي

(١٠٦) تفسير القرطبي ١٤١/٩ .

(١٠٧) تفسير الفخر الرازي ٤٠/٤ .

منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتله ، ومن لقي أبا البختري فلا يقتله ، ومن لقي العباس فلا يقتله ، فإنه إنما أُخرج مستكرها . وذكر الحديث أنه أسلم حين أُسر يوم بدر .) وكان يكتب لرسول الله ﷺ بأخبار المشركين ، وكان يجب أن يهاجر ، فكتب إليه الرسول ﷺ : امكث بمكة ، فمقامك بها أنفع لنا . (١٠٨).

ولعل أبا البختري أيضاً كان مثل العباس ، بقرينة الأمر بعدم قتله .

فالتقياس هنا نافذ ، يشمل كل أنواع المصالح التي يمكن أن يحققها وجود المسلم الناصح للدعاة بين ظهراني كفار أو فساق ، من الكتابة لهم بالأخبار ، والدلالة على الفرص ، وتخذيل الكفار عن مقاتلة المسلمين أو امتحانهم ، وكل ما فيه تقليل شرهم على الإسلام والمسلمين ...

لكن هل يفرض الداعية لنفسه هذه المهمات ويختار ويفتي نفسه ، أم لا بد من تفاهم مع أمراء الدعوة ؟

واضح أنه إن كانت تربطه بيعة فإذن الأمراء لازم ، وإن كان سائياً وأراد أن يتطوع بهذا فهو سيد نفسه وله أن يفعل ما يوديه إليه اجتهاده ، والأمر إلى النية على كل حال ، والله يطلع على السرائر ، وليس صواباً أن يلتحق أحد بكفار أو عصاة لغرض دنوي يريده ومناصب ، ثم يقول إن عوتب أنه يقوم بهذا الدور ، إلا إذا صدقت الأيام قوله وأتى بمنافع .

كما أننا نروي ذلك إشعاراً بالجواز وليس كل ما يجوز يجب أن نفعله ، بل إن دلت النظرات التخطيطية والمصلحية على ضرورة ذلك : أجزناه لأنفسنا تبعاً لهذا الإفتاء .

□ ويلحق بهذا المبحث مبحث آخر ، وهو الترشيح في الانتخابات البرلمانية ، ومنطق التجويز فيه هو نفس المنطق المصلحي ، وإذا جاز قبول الوزارة فهذا الترشيح أجوز ، إذ أنه أقل شأناً ، وشبهة الولاء للحاكم العلماني أضعف فيه ، والإفتاء المعاصر يقول بالجواز أيضاً ، وقد رفعت الأقدام وجفت الصُحف ، وليس التردد في ذلك غير قول شاذ لا يؤبه له كثيراً ، إذ أن الممارسة السياسية الدعوية تقتضي تكامل الوسائل ، وطالما أن الدعاة أهل حرص على تقليل الشر في المجتمع والدولة وأن البرلمان هو أحد أدوات التأثير والتنفيذ العملي لُخطة كبت الشر بالمقدار الممكن : جاز لهم ذلك إن شاء الله .

(١٠٨) تفسير القرطبي / ٣٣٨ .

والذي يشجع على ذلك ما قلناه من أن الله تعالى أودع فطرة سليمة في الناس ، فإذا كانت الانتخابات حرة وسبقتها دعاية إسلامية كافية ومواعظ ونشر فكري فإن التصويت لا محالة يكون للتيار الإسلامي ، ومطالعنا لسيرة الحياة السياسية تدلنا على أن التزوير الحكومي للانتخابات وعموم الظواهر السلبية مثل شراء الأصوات بالمال أو الترهيب أو حشد المستضعفين للتصويت لصالح الحكومة أو غير ذلك من وسائل مناجزة : كل ذلك سائر إلى انقراض ، بسبب التطور المدني الحاصل وتأثير الأزمات الديمقراطية الغربية في كل العالم عبر الإعلام والقنوات الفضائية وكثرة السفر والاختلاط والسياحة ، ووصول الظلم إلى أقصى مداه ، وتحالفه مع المصالح اليهودية وخطط التطبيع ، وسلسلة أسباب أخرى لا تخفى ، ولذلك نمارس الترشيح اليوم رغم سلبية التزوير وقلة المقاعد التي نفوز بها ، إذ عبر هذه الممارسة سيتأكد الطريق الحر لاحقاً وبالتدريج ، ونكون قد تدرّبنا وكسبنا أنصارنا خلال انتظار الحرية ، في منافع أخرى بدأنا نحس بها ، وليس الأتزال عن يوميات السياسة بشيء جيد ، ولا الزهد بالنتائج الضئيلة بسانع ، بل نظل نتحدى ونصر ، فإن التطور السياسي في العالم الإسلامي يسير لصالحنا ، والصحة الإسلامية مازالت تتوسّع ، ومكاتبنا العالمية التي حققناها بحمد الله تسند المكاتب الجزئية في كل قطر وتكون ظهيراً وحامياً وحارساً ، بل المد الإسلامي الجارف أصبح يغري في كل موسم مزيداً من الناس بالالتحاق والإسناد والتأييد ، إذ أصبح الدعاة هم الأمل ، وهم القادة ، ومازال الولاء العام لهم يتعاظم رغم كثافة الدعاية المضادة والتهام بالإرهاب ، والإستشراق المستقبلية يُنبئ عن تحوّل حاسم بإذن الله .

وليس من حرج إن شاء الله في هذه الترشيحات التي تكون منا للفوز بعضوية البرلمان أو المجالس الإدارية لل نقابات والاتحادات الطلابية ، فإن الكراهة الشرعية منصرفة إلى ما يكون من ذلك في المجتمع المسلم الصغير الذي يعرف فيه الخليفة أو رئيس الجماعة عموم عناصر الخير ، فيفتي بدم طلب الإمارة وتركية النفس .

أما المجتمع المسلم الواسع الضخم ، حيث يغلب على الظن عدم معرفة ولي الأمر بكل من هنالك من المعادن الصالحة المؤهلة ، فإن الميزان المصلحي يدل على تجويز الترشيح استثناء من أصل عدم طلب الإمارة الثابت بأحاديث صحيحة ، وقد مال إلى ذلك الدكتور عبد الكريم زيدان في بحثه عن

الفرد والدولة في الشريعة ، وأميل إلى ما مال إليه ، والقول بنفي هذا الجواز وادعاء معرفة الخليفة بكل مجتمعه حماسة مجردة وافترض بعيد .

وكذلك المجتمع الذي لا يحكمه ولي الأمر بالإسلام، ويغلب عليه الجهل ويقبل الفقه فيه ، كمجتمعات اليوم ، يكون الترشيح ضرورة فوق كونه جائزاً ، فإن القوانين والأعراف قد جرت على ضرورة الترشيح ، وامتناع الداعية عن ترشيح نفسه يجعل الصدارة مطلقة للملاحدة وأهل الفسوق والفجور ، وذلك باب من المفاسد وذريعة للظالم وغلبة الجاهلية ، فنسد هذه الذريعة بالترشيح ، إذ الشريعة تتراد المصالح أبداً ، وأدائها رحمة ومحاسن ، ولا يجوز استمرار العمل بنص يؤدي في حالة من حالات تطبيقه إلى ضرر ، إن وُجد نص ، وما أعلمه أنه لا يوجد نص فيه تخصيص ، وغاية ما هنالك نصوص عامة في البراء من الكافرين يمكن لمناول أن يتأول مدلولها ويرجح المصالح .

فهذا هو خبر المجموعة الأولى من الأحكام .

□ وينفتح المجال لنا الآن لذكر المجموعة الثانية من الأحكام الشرعية التي تبين أنواع التصرفات السلمية الدعوية مع الحاكم الرافض لموعظة الحكم الإسلامي المانع لمنح الفرصة للدعوة الإسلامية في المشاركة في الحكم .

وهي تصرفات كثيرة ، بعضها ينتصب ركناً في النظرية السياسية الإسلامية وبعضها مندوبات وشروط ووسائل في النظرية .

• أول هذه الواجبات وجوباً: هجر الظالم، وعدم زيارته فردياً، إلا ضمن وقد لوعظه أو مفاوضته أو تقديم مطالب إليه .

ومذهب الغزالي يميل إلى التشدد ، ويكره جداً دخول العالم على السلطان الظالم ، ويشير إلى (ما فيه من اقتداء غيره به في الدخول ومن تكثير سواد الظلمة بنفسه وتجميله إياهم إن كان ممن يُجَمَلُ به ، وكل ذلك إما مكروهات أو محظورات) .

ثم قال : دُعي سعيد بن المسيّب إلى البيعة للوليد وسليمان ابني عبد الملك بن مروان ، فقال : لا أبايع اثنين ما اختلف الليل والنهار ، فإن النبي ﷺ نهى عن بيعتين ، فقيل أدخل من الباب وأخرج من الباب الآخر . فقال : لا والله ، لا يقندي بي أحد من الناس . (١٠٩)

(١٠٩) إحياء علوم الدين ١٤٥/٢ .

وأرشد الغزالي العالم - ويقاس عليه الداعية - إلى (أن يكون مستقصياً عن السلاطين ، فلا يدخل عليهم البتة مادام يجد إلى الفرار عنهم سبيلاً ، بل ينبغي أن يحترز عن مخالطتهم وإن جاءوا إليه ، فإن الدنيا حلوة خضرة ، وزمامها بأيدي السلاطين ، والمخالط لا يخلو عن تكلف في طيب مرضاتهم واستمالة قلوبهم مع أنهم ظلمة .

ويجب على كل مُتدين الإنكار عليهم وتضييق صدرهم بإظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم ، فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجملهم فيزدرى نعمة الله عليه ، أو يسكت عن الإنكار عليهم فيكون مدهاناً لهم ، أو يتكلف في كلامه كلاماً لمرضاتهم وتحسين حالهم ، وذلك هو البهت الصريح ، أو أن يطمع في أن ينال من دنياهم ، وذلك هو سبب السحت) (١١٠) .

نعم يمكن أن يقال : بل نحيط به لنلا يحيط به أهل الشر ، ولكن هذه الإحاطة أو الزيارة إنما تكون بهذه الشروط الأربعة التي أشار إليها الغزالي ، بترك السحت والبهت والتكلف والتلفت ، فمن قوي على ذلك فلا بأس ، ولكن كم من الدعاة من يكون فوق الأربعة ؟ وإذا كان أحدهم يسلم في الزيارة الأولى والثانية فهل يسلم بعد التوَعَّل ؟ .

سؤال يجب أن يسأله الزائر لنفسه ، ويؤتى ذلك بكمال الاحتياط ، مع شعور الاضطراب إلى ذلك وأنه من باب الاستثناء ، ولزوم أن يصاحبه إنكار القلب ، وأن يرى أن ترشيحه من قبل إخوانه لزيارة الظالم ومفاوضته والأكل على مائدته إنما هي بلوى ابتلاه الله بها بسبب ذنب ارتكبه ، ويذهب ذهاب الحزين المستغفر لا الفرح المستبشر ، إلا بشارة يرجوها : أن يفتح الله على يديه فينتزع من الظالم حقاً أو يدلّه على توبة ويقنعه برفع مظلمة أو تنفيذ مصلحة من مصالح المسلمين .

• والأصل أن الداعية يأمر بالمعروف وينهى عن منكر الظالمين ، ولا يجوز السكوت إلا إذا تولد من النهي نوع ضرر في النفس والمال هو في العرف كبير لا يمكن احتمالها ، وأما الخوف على الجاه الدنيوي فمهذور ، والحرص على البقاء في الوظيفة لا يسوغ السكوت إلا أن تكون الوظيفة مهمة يمكن بواسطتها دفع شر عن المسلمين وجلب مصلحة ولو احتلها بعده دنيوي لأفسد وسبب ضرراً ، والداعية هو الذي يوازن بين هذه المتعارضات بإخلاص ونية صالحة دون أن يعير نداء نفسه ورغبته الشخصية 'أذنا صاغية ، إذ (قد دلت العمومات على تأكيد وجوب الحسبة وعظم الخطر في السكوت عنها ، فلا

(١١٠) إحياء علوم الدين ٦٨/١ .

يقابله إلا ما عظم في الدين خطره ، والمالُ والنفسُ والمروءة قد ظهر في الشرع خطرهما ، فأما مزايا الجاه والحشمة ودرجات التجميل وطلب ثناء الخلق فكل ذلك لا خطر له .^(١١١)

وليس من الصواب أن يتستر المرء خلف فتوى المفتي في ذلك ، فإن هذه الأحوال لا يحيط بها إفتاء (ولكن الأمر فيها منوط باجتهاد المحتسب حتى يستفتي فيها قلبه ، ويزن أحد المحذورين بالآخر ، ويرجح بنظر الدين لا بموجب الهوى والطبع ، فإن رجح بموجب الدين سُمي سكوته : مداراة ، وإن رجح بمذهب الهوى سُمي سكوته : مداينة . وهذا أمر باطن لا يطلع عليه إلا بنظر دقيق ، ولكن الناقد بصير ، فحق على كل متدين فيه أن يراقب قلبه ويعلم أن الله مطلع على باعته وصارفه أنه الدين أو الهوى ، وستجد كل نفس ما عملت من سوء أو خير مُحضراً عند الله ، ولو فلتة خاطر ، أو فلتة ناظر ، من غير ظلم وجور ، فما الله بظلام للعبيد .)^(١١٢)

وقد استسهلت بعض طوائف العلماء الكسل ، فاسترسلت مع ظاهر المنع من الخروج على الظالم ، فركنت إلى سكوت وعدم إنكار المنكر ، وليس كذلك يفهم الأمر ، فإن ظالماً لا تستطيع خلعه إلا بدماء فتصبر عليه لا يعني أنك تدعه يفعل ما يشاء من إرهاب الناس ، بل يتحول الأمر إلى وجوب الانتصار للمظلوم بالقول والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعلى ذلك فهم الفقهاء ، فإنهم وجدوا رواية تقول بعدم الخروج إلا على كافر ، ورواية بمنازعة الظالم الذي يلبث دون الكفر ، فحملوا كل رواية على حالة .

قال ابن حجر : (والذي يظهر : حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية ، فلا ينازعه بما يقدر في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر . وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية : نازعه في المعصية ، بأن ينكر عليه برفق ، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف ، ومحل ذلك إذا كان قادراً)^(١١٣)

فهذا مذهب صريح في الإنكار عند المقدرة ، به يتبين خطأ مذهب الصامتين ، الذين أوهموا الناس أن القول بالصبر على الظالم يعني الاستطراد ليشمل السكوت عليه مهما فعل ، فعتلوا فريضة النهي عن المنكر بسوء فهمهم أو بشهوة طلب الراحة لأنفسهم .

(١١١) (١١٢) الإحياء ٣٢٣/٢ .

(١١٣) فتح الباري ١١٤/١٦ .

أما الشق الأول من قول ابن حجر في عدم المنازعة في الولاية إلا عند الكفر، فهو مذهب مشهور، لكن لم ينل الإجماع، ويخالفه مذهب آخر سنعود إلى ذكره بعد قليل .

● والممارسة السياسية الإسلامية قائمة على تقديم الشريعة وقولها وأدائها على ما تحبه الملوك والرؤساء ، وتبلغ الحساسية في ذلك أن تصل إلى أمور من يوميات الحياة ، فيجهر العلماء بالمذهب الشرعي فيها دونما محاباة ، كالذي كان منهم حين وجد أبو البخترى القاضي هوى هارون الرشيد في مسابقة الطير ، فأراد التقرب منه ونيل السُّحوة لديه ، فروى له الحديث الصحيح المشهور (لا سَبَقَ إلا في نَصَلٍ أو خَفِّ أو حافر) وأضاف من عنده (أو جناح) ، (فترك العلماء حديثه لذلك ، ولغيره من الموضوعات ، فلا يكتب العلماء حديثه بحال .) (١١٤) .

فالمسابقة بالجناح تكاد تكون من المباح ، والقياس يقربها منه تقريباً ، ولا تفسد حياة الخليفة ولا الناس بارتكابها ، لكن النَّمط الإيماني والسمو العلمي يرفضان توجه الفقهاء نحو تسهيلٍ وغيضٍ نظرٍ فجهرُوا بهجر القاضي مروياته ، مع أنه من الحاشية ، ويمكن أن تستبد به غضبة الجاهلية عليهم .

● والذي يليق بالداعية أن ينظر في نفسه نظرة استصغار لولاية السوء والظالمين ، وأن يتعلم من العز بن عبد السلام وصفهم حين يقول :

(أمّا ولاية الأمور وقضاة الجور فمن أعظم الناس وزراً وأحطهم درجة عند الله ، لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاصد العظام ودرء المصالح الجسام ، وإن أحدهم ليقول الكلمة الواحدة فيأثم بها ألف إثم وأكثر ، على حسب عموم مفسدة تلك الكلمة ، وعلى حسب ما يدفعه بتلك الكلمة من مصالح المسلمين ، فيألها من صفقة خاسرة وتجارة بانرة .) (١١٥) .

ويقوده هذا إلى عصيانهم في غير المسائل التي تتعلق بمصالح الأمة ويكون أمرهم بها نافذاً ، مثل الجهاد إذ كانت معاركهم جادة وليست تمثيلية هائلة لمجرد كسب السمعة . ونطق بهذا العصيان حديث : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " .

(١١٤) تفسير القرطبي ٩/٩٧ .

(١١٥) قواعد الأحكام ١/١٢١ .

قال ابن القيم : (فهذه فتوى لكل من أمره أمير بمعصية الله ، كائنا من كان ، ولا تخصيص فيها البتة ..) (١١٦) .

وقال ابن خُويز منداد البصري المالكي ، وهو من ثقات الفقهاء وأعيانهم :
(وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان لله فيه طاعة ، ولا تجب فيما كان لله فيه معصية ، ولذلك قلنا : إن ولاية زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ، ويجب الغزو معهم متى غزوا ، والحكم من قبلهم ، وتولية الإمامة والحسبة ، وإقامة ذلك على وجه الشريعة ، وإن صلوا بنا وكانوا فسقة من جهة المعاصي : جازت الصلاة معهم ، وإن كانوا مبدعة لم تجز الصلاة معهم إلا أن يخافوا ، فيصلى معهم تقيّة وتعاد الصلاة ..) (١١٧) .

وقوله : " الحكم من قبلهم " يعني جواز تقلد القضاء منهم ، ولهم تقليد القضاء ، بشرط أن يحكم المنقلد في قضائه على وجه الشريعة ، كما استدرك . ويشكل التمييز بين تصرفات الظالم وطاعته فيما وافق الشرع وعصيانه فيما خالف : الركن السابع عشر في النظرية السياسية الإسلامية .

● ويطلب من الغزاة الإسلامية والحمية الإمامية أن تعملوا هاهنا في مثل هذا المواطن إذا أوغل الظالم ولم تكن كتلة الدعاة ضعيفة ، تحقيقاً لما ترجوه الآية الكريمة : (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (الشورى : ٤٠/٣٩) .

قال القرطبي : (قيل : هو عام في بغى كل باغ ، من كافر أو غيره ، أي إذا نالهم ظلم من ظالم : لم يستسلموا لظلمه . وهذه إشارة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود .

قال ابن العربي : ذكر الله الانتصار في البغي في معرض المدح ، وذكر العفو عن الجرم في موضع آخر في معرض المدح ، فاحتمال أن يكون ذلك راجعاً في حالتين :

إحداهما : أن يكون الباغي معلناً بالفجور ، وقحاً في الجمهور ، مؤذياً للصغير والكبير ، فيكون الانتقام منه أفضل . وفي مثله قال إبراهيم التخعي : كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فتجترأ عليهم الفساق .

(١١٦) إعلام الموقعين ٤/٤٠٠ .

(١١٧) تفسير القرطبي ٥/١٦٨ .

الثانية : أن تكون الفلئة ، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة ويسأل المغفرة ، فالعفو هاهنا أفضل..).

قال القرطبي :

(قلت : هذا حسن .

وهكذا ذكر الكيا الطبري في أحكامه قال : قوله تعالى : " وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ.." .. يدل ظاهره على أن الانتصار في هذا الموضع أفضل . ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله سبحانه وتعالى وإقام الصلاة ! وهو محمول على ما ذكره إبراهيم النخعي أنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فتجترئ عليهم الفساق . فهذا فيمن تعدى وأصر على ذلك .

والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجاني نادماً مقلعاً ، وقد قال عقيب هذه الآية : " وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظَلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ .." ، ويقضي ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به ، وقد عقبه بقوله : " وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ ، إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ .." ، وهو محمول على الغفران عن غير المصّر ، فأما المصّر على البغي والظلم فالأفضل الانتصار منه ، بدلالة الآية التي قبلها . وقيل : أي إذا أصابهم البغي تناصروا عليه حتى يزيلوه عنهم ويدفعوه..(١١٨).

و هذا التردد بين الحالتين شاهد من شواهد قاعدة التسيبة .

□ الركن الثامن عشر: وتخوض الدعوة مع الظالم جدالاً بالتي هي أحسن ، وبالذليل والحجة ، وبالبلادة والألفاظ المنضبطة المعنى ، مع شعور الاستعلاء ، وإذا كان العلماني عقلياً ، فنجد له خطاباً عقلياً يفهمه .

ذلك أن الجدال بالحق من أعظم الجهاد في سبيل الله .

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : (مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا..) .

المراد : الجدال بالباطل ، من الطعن فيها ، والقصد إلى إحضار الحق ، وإطفاء نور الله تعالى ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ..) .

(١١٨) تفسير القرطبي ٣٩/١٦ .

فأما الجدل فيها لإيضاح ملتبسها ، وحلّ مشكلها ، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ، وردّ أهل الزّيغ بها وعنّها : فأعظم جهاد في سبيل الله .. (١١٩).

وستكون حجّتنا أظهر على طول المدى بإذن الله ، فقد أوجب الجويني أن نشهد : (تراجّع الكفر عن الإسلام أبلغ التراجع ، وعلوّ الإسلام على الكفر أبلغ العلوّ ..) (١٢٠).

قال ذلك في كتابه عن " الجدل " ، فهو يعني ما نقول من البرهان والحجّة . وإظهار دلائل الحقّ ، والمجادلة والمناظرة فيها ، هي سبيل إيماني ، وطريق دعوي ، وهي حرفة الأنبياء عليهم السّلام كما يقول الإمام الفخر الرازي :

• (فأولهم آدم عليه السّلام ، وقد أظهر الله تعالى حجّته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة ، وذلك محض الإستدلال .

• وأما نوح عليه السّلام ، فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم : (قالوا يا نوح قد جادتنا فأكثرت جدالنا ..) (هود: من الآية ٣٢) ، ومعلوم أنّ تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعيّة ، بل كانت في التوحيد والنبوة .

فالمجادلة في نصرّة الحقّ في هذا العلم هي حرفة الأنبياء .

• وأما إبراهيم عليه السّلام ، فالإستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول ، وله مقامات :

أحدها : مع نفسه ، وهو قوله : (فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربّي فلما أفل قال لا أحبّ الأفلين ..) (الأنعام: ٧٦) .

وهذا هو طريقة المتكلمين في الإستدلال بتغيّرها على حدوثها . ثمّ إنّ الله تعالى مدحه على ذلك فقال : (وبئك حجّتنا أنّها إبراهيم على قوميه) (الأنعام: من الآية ٨٣) .

وثانيها : حاله مع أبيه ، وهو قوله تعالى : (يا أبت لم تعبد ما لا يسمّع ولا يبصر ولا يعني عنك شيئا) (مريم: من الآية ٤٢) .

(١١٩) تفسير القرطبي ٢٨٠/١٥ .

(١٢٠) الكافية في الجدل ٣٢٢/ .

وثالثها : حاله مع قومه تارة بالقول ، وأخرى بالفعل . أما بالقول : فقوله :
(مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ) (الأنبياء: من الآية ٥٢) .

وأما بالفعل فقوله : (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ
يَرْجِعُونَ) (الأنبياء: ٥٨) .

ورابعها : حاله مع ملك زمانه في قوله : (رَبِّي الَّذِي يُخَيِّبُ
وَيُمَيِّتُ) (البقرة: من الآية ٢٥٨) .

وكل من سلمت فطرته علم أن علم الكلام ليس إلا تقرير هذه الدلائل ودفع
الأسئلة والمعارضات عنها .

فهذا كله بحث إبراهيم عليه السلام في المبدأ .

وأما بحثه في المعاد فقال : (رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) (البقرة: ٢٦٠) .

• وأما موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد
والنبوة .

أما التوحيد ، فاعلم أن موسى عليه السلام إنما يعول في أكثر الأمر على
دلائل إبراهيم عليه السلام ، وذلك لأن الله تعالى حكى في سورة طه : (قَالَ
فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى ؟ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه: ٥٠) .

وهذا هو الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله : (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ
يَهْدِينِ ...) (الشعراء: ٧٨) ، وقال في سورة الشعراء : (قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ
الْأَوَّلِينَ) (الآية : ٢٦) .

وهذا هو الذي قاله إبراهيم : (رَبِّي الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمَيِّتُ) (البقرة: ٢٥٨) . فلما
لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر ، قال موسى : (رَبُّ الْمَشْرِقِ
وَالْمَغْرِبِ ...) (الشعراء: من الآية ٢٨) ، وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه
السلام : (فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِيهَا مِنَ الْمَغْرِبِ) (البقرة: من
الآية ٢٥٨) .

فهذا ينبهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين ، وإتهم
كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين ..^(١٢١) .

(١٢١) تفسير الرازي ٨٢/٨١/٢ .

ويقودنا هذا التقرير إلى وجوب دراسة علم الكلام واصطلاحاته لردّه والردّ على أهل الشبهات .

قال القرطبي : (ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتّى يناضل بذلك عن الذين فمنزلته قريبة من النبيين ..) (١٢٢) .

وأثنى على نفر من العلماء (خاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم ، ثمّ قاتلوه ، وقتلوهم بسلاحهم .) (١٢٣) .

وليس يعني هذا إشغال جميع الدعاة بذلك ، وإتّما انتداب قلائل منهم يتخصّصون في هذه العلوم الفلسفيّة والكلاميّة المنطقيّة ، يقوم بهم وبمحاضراتهم ومقالاتهم وكتبهم جدلنا .

وسبب ترك الدعاة في عاقية منها إلا من اختص : إتّما من العلوم الطارئة على المسلمين ، ومنهجها مخالف للمنهج الإسلامي وطريقة الأنبياء عليهم السلام في الأغلب ، إلا ما كان من الاستشهاد بمثل منطق هذه الآيات .

حيث : (لم يجئ فيما جاءوا به من ذكر الأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها ، فدلّ على أنّ لا هدى فيها ولا رشد في واضعيها .

قال ابن الحصار : وإتّما ظهر التلقظ بها في زمن المأمون بعد المائتين لما تُرجمت كتب الأوائل وظهر فيها اختلافهم في قدم العالم وحدوثه ، واختلافهم في الجوهر وثبوته ، والعرض وماهيته ، فسارع المبتدعون ومن في قلبه زيغ إلى حفظ تلك الاصطلاحات ، وقصدوا بها الإغراب على أهل السنتّة ، وإدخال الشُّبه على الضعفاء من أهل الملتّة ، فلم يزل الأمر كذلك إلى أن ظهرت البدعة ، وصارت للمبتدعة شيعة ، والتبس الأمر على السلطان ، حتّى قال الأمير بخلق القرآن ، وجبر الناس عليه ، وضرب أحمد بن حنبل على ذلك .) (١٢٤) .

(وكان من درج من المسلمين من هذه الأمّة متمسكين بالكتاب والسنتّة ، معرضين عن شُبه الملحدين ، لم ينظروا في الجوهر والعرض . على ذلك كان السلف ..) .

(١٢٢) تفسيره ١٤٤/٢ .

(١٢٣) تفسيره ٤٤١/٢ .

(١٢٤) تفسير القرطبي ١٤٢/٢ .

وعلى ذلك فإنّ المداراة التبريوية تدعونا إلى استعمال الدليل العقلي عند مخاطبة من اعترته شبهة إذا جادلناه ، إذ نرّغه الشيطان ولدغه فأنبهر واستولت عليه الوسوسة (فمن كان صحيح الإيمان واستعمل ما أمره به ربه ونبيه : نفعه وانتفع به ، وأمّا من خالجه شبهة وغلب عليه الحسن ولم يقدر على الإنفكاك عنها فلا بدّ من مشافهته بالدليل العقلي..)^(١٢٥) .

ويمكنني أن أستعير لوصف الداعية العقلاني الذي يجادل العلمانيين أصحاب الشبهات وصف الجويني للعالم المسلم الذي يرسله إمام المسلمين إلى طائفة من الكفار ليرشدهم إذا بلغه تطلّعهم للإيمان ، حيث قال :

(إن بلغ الإمام تشوّف طوائف من الكفار إلى قبول الحقّ لو وجدوا مرشداً : أشخص إليهم من يستقلّ بهذا الأمر من علماء المسلمين .

وينبغي أن يتخيّر لذلك : فطناً لبيباً ، بارعاً أريباً ، متهدياً أديباً ، ينطق على عرفانه بياته ، ويطاوعه فيما يحاول لسائه ، ذا عبارة رشيقة ، مشعرة بالحقيقة ، وألفاظ راقية مترقّية عن الركاكة ، منحطة عن التعمّق وشوارد الألفاظ ، مطبّقة مفصل المعنى من غير قصور ولا ازدياد .

وينبغي أن يكون متهدياً إلى التدرّج إلى مسالك الدعوة ، رفيقاً ملقاً شفيقاً ، خراجاً ولاجاً ، جدلاً محجاجاً ، عطوفاً رحيماً رؤوفاً.)^(١٢٦) .

والمفروض أن تتصدّى الدعوة لهذا الواجب الجدلي بكلّ الطرق والوسائل الممكنة المتاحة وبما يناسب الوسائل التي يستعملها الطرف المقابل الضالّ ، فمن محاضرة إلى مقالات إعلامية ، إلى كتب تؤلف إلى تمثيلات هادفة وندوات تلفزيونية أو تصوّر بالفيديو وتوزّع ، وتكون ملاحقة المتفلسف الحاند إذا كان لقوله بين الناس رواج ، الكتاب بالكتاب ، والمقالة بالمقالة . وأمّا (من مات من أهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ، ولا كتباً تُقرأ ولا سبباً يُخشى منه إفساد لغيره فينبغي أن يستر بستر الله تعالى ولا ينكر له عيب البتّة ، وحسابه على الله تعالى..)^(١٢٧) .

• لكن هذه المعركة الفكرية ، في مادتها الشرعية والعقلانية ، ينبغي أن تتصاعد عند الإمكان وفي مراحل الدعوة المتقدمة إلى حملة ضغط شامل .

(١٢٥) للقرطبي في تفسيره ٢٢١/٧ .

(١٢٦) الغياثي ١٩٦/ .

(١٢٧) القرافي في الفروق ٢٠٨/٤ .

فالقوة المذكورة في الآية الكريمة: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة...) هي في المفهوم المعاصر عند سيد سابق مما نقله د. حامد عبد الماجد مفهوم واسع يشمل كافة أشكال وصور القوة المتجددة ، من القوة الاقتصادية ، والاجتماعية ، والسياسية ، ويأتي مفهوم القوة محصلة لكل هذه الأنواع من القوة مجتمعة ، وفي إطار فقه الواقع تتحدد صور متعددة للممارسة ، فالأحزاب السياسية والروابط والتقايات لديها إمكانيات لتعبئة الجماهير وتحريكها ، كما أنها بوسعها أن تمارس بذكاء وحساب رشيد ضغوطاً شديدة على صانعي القرار ، بل بوسعها أن تغير الحكومات . (١٢٨) وهذه الأشكال لممارسة القوة تتيح للدعوة ممارسة التعبئة والتحرك للأمة والمشاركة من أجل إنهاء المنكر وبناء أو تأسيس المعروف ، وهناك أشكال أخرى وفق هذه الرؤية لممارسة القوة ، منها الاجتماع ، والتظاهر ، والإضراب ، كما أن العامل التنظيمي هو أحد أشكال القوة ، فيجب التركيز على تنظيم الشعب .

(إن فقه الواقع يدلنا أن سيطرة القوى الاستكبارية العالمية على كافة مقدراتنا وتبعيةنا لها بكافة الصور وعلى كافة الأصعدة هي السبب الأول والأهم الذي يمنع تحكيم الإسلام في الواقع المعاش ، ولا يعدو موقع الأنظمة السياسية الحاكمة في هذا الصدد إلا إحدى الأدوات المهمة ورأس الجسر الذي يتم من خلاله ممارسة العملية .) (١٢٩)

وينتهي هذا الضغظ إلى وقوف صريح في وجه الحكم الفردي ، لذلك يكون :

□ الركن التاسع عشر في النظرية السياسية : قول الدعوة للطاغية . لا .
وقد شرحه الشيخ القرضاوي ، وبين أن : (الواجب على الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة : أن تقف أبداً في وجه الحكم الفردي الدكتاتوري ، والاستبداد السياسي ، والطغيان على حقوق الشعوب ، وأن تكون دائماً في صف الحرية السياسية المتمثلة في الديمقراطية الصحيحة غير الزائفة ، وأن تقول بملء فيها للطغاة : لا ، ثم لا . ولا تسير في ركاب دكتاتور متسلط . وإن أظهر وده لها ، لمصلحة موقوتة ، ولمرحلة لا تطول عادة ، كما هو المجرب المعروف .

(١٢٨) الوظيفة العقيدية / ٣٣٣ ، وينقل عن عادل حسين وعلي عبد القادر .
(١٢٩) الوظيفة العقيدية / ٢٢٥ .

إن الحديث النبوي يقول : " إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم : يا ظالم ، فقد تودع منهم " ، فكيف بنظام حكم يقهر الناس على أن يقولوا للظالم المتجبر : ما أعدلك ، وما أعظمك أيها البطل ، والمنقذ ، والمحرر !! (١٣٠).

ثم بين أن الحركة الإسلامية لا تنتعش إلا في جو الحرية ، ولا كتمت أنفاسها إلا في مناخ القهر والطغيان ، ثم قال : (لهذا لا أتصور أن يكون موقف الحركة الإسلامية إلا مع الحرية والديموقراطية السياسية..).

(ولكن بعض الإسلاميين لا زال يتحفظ على الديموقراطية ، بل يتخوف من مجرد كلمة " ديموقراطية " .

والذي أودّ قوله وتأكيدُه هنا : أن الإسلام ليس هو الديموقراطية ، ولا الديموقراطية هي الإسلام ، وما أحب أن يُنسب الإسلام إلى أي مبدأ أو نظام آخر ، فهو نسيج وحده في غاياته ، وفي مناهجه ووسائله ، وما أحب أن ننقل الديموقراطية الغربية بعجزها وبجرها دون أن نضفي عليها من قيمنا وفكرنا ما يجعلها جزءاً من نظامنا المتكامل .

ولكن الأدوات والضمانات التي وصلت إليها الديموقراطية هي أقرب ما تكون إلى تحقيق المبادئ والأصول السياسية التي جاء بها الإسلام لكبح جماح الحكام ، وهي الشورى ، والتصيحة ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وتغيير المنكر بالقوة عند الاستطاعة ، فهنا تبرز قوة السلطة النيابية القادرة على سحب الثقة من أية حكومة تخالف الدستور ، وكذلك قوة الصحافة الحرة ، والمنبر الحر ، وقوى المعارضة ، وصوت الجماهير . (١٣١).

قال :

(وما تخوفه البعض هنا : أن الديموقراطية تجعل الشعب مصدرًا للسلطات ، حتى التشريعية منها ، مع أن التشريع لله وحده : لا ينبغي أن يخاف هنا ، لأن المفترض أننا نتحدث عن شعب مسلم في أغلبيته ، فقد رضي بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً ، فلا يتصور منه أن يصدر تشريعاً يخالف قطعيات الإسلام وأصوله المحكمات .

على أن هذا التخوف يمكن أن يزال بمادة واحدة تنص على أن أي تشريع يخالف الأصول القطعية للإسلام : يُعتبر باطلاً . فالإسلام هو دين الدولة ،

(١٣٠) أولويات الحركة الإسلامية / ١٥٣ .

(١٣١) أولويات الحركة الإسلامية / ١٥٥ .

ومصدر المشروعية العليا لكل مؤسساتها ، ولا يجوز أن يصدر قانون يخالفه ، لأنّ الفرع لا يخالف الأصل . (١٣٢)

• ولكن إذا أسقط في يد الظالم ، وزاد الضغظ عليه : لجأ إلى لعبة الظالمين المتكررة المعروفة ، فطلب المعونة الأمريكية وحماية النظام العالمي له ، وبالغ في إثبات ولأنه .

وقضية التهديد بالاستعانة بالقوى العالمية لكبح المنافس المحلي قضية قديمة درج عليها كل أهل التفاق ، صعوداً إلى رأسهم عبد الله بن أبي زمن الرسول ﷺ . قال القرطبي في آية (وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ..) : (قيل : لما جرى صلح الحديبية قال ابن أبي : أيظنّ محمد أنه إذا صالح أهل مكة أو فتحها لا يبقى له عدو ؟ فأين فارس والروم . فبين الله عز وجل أن جنود السماوات والأرض أكثر من فارس والروم .) (١٣٣)

• لذلك يجب أن نغلظ له القول ، ونتوعده أن جنود الله في السماوات والأرض ستجعله مثبوراً .

ويشيع بين الواعظين أن الكلام مع الظالمين ينبغي أن يكون رقيقاً ، قياساً على قول الله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام : (اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) (طه : ٤٣/٤٤) .

لكنهم يغفلون عن نهاية قصة موسى ، واضطراره إلى أن يقول بعد فقدان الأمل في التذكّر والخشية : (وَإِنِّي لَأظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا) (الاسراء : ١٠٢) . قال الرّازي : (قال الفراء : المثبور ، الملعون المحبوس عن الخير ... وقال الزّجاج : يُقال ثبر الرّجل فهو مثبور ، إذا هلك . والثبور : الهلاك . ومن معروف الكلام : فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله ...

أجابه موسى بأنك مثبور : يعني هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ، ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله ، وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديقي ، وأنت تنكرها ، فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغبي والجهل وحبّ الدنيا ، ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور .) (١٣٤)

(١٣٢) أولويات الحركة الإسلامية/ ١٥٥ .

(١٣٣) تفسيره ٢٥٥/١٦ .

(١٣٤) تفسيره ٥٦/٢١ .

□ الركن العشرون : المطالبة بحق الأمة أجمع في خمس موارد النفط :
فإنّ المعركة مع الطغاة يجب أن لا تُتسبنا مطالبة من تجري من تحته
أنهار النفط ، ظالما كان أو لاهيا ، بحق بلاد الإسلام الفقيرة الأخرى بخمس
نقطه على الأقل .

ومما تفهم به الدعوة الإسلامية نفسها أنها وكيلة عن الأمة الإسلامية في
تحصيل هذا الحق .

وقد أوجب الشيخ القرضاوي في فتواه المشهورة التي يكررها : (أن تعلن
الحقائق الإسلامية الأساسية الواضحة ، وهي أن المسلمين - مهما اختلفت
أوطانهم - أمة واحدة ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم ، يكفل
غنيهم فقيرهم ، ويأخذ قويهم بيد ضعيفهم ، وهم متضامنون في العسر واليسر ،
متعاونون على البر والتقوى ، ولا يجوز أن يعاني بلد إسلامي الفقر والمرض
والجوع ، وهناك بلد أو بلاد إسلامية أخرى تنفق على الكماليات آلاف
الملايين ، ولديها من الاحتياطي مئات البلايين !

كما لا يجوز أن يتحمل بلد إسلامي محدود الموارد عبء الجهاد ونفقاته
الطائلة ضد أعدائه وأعداء الإسلام ، على حين تقف الدول الإسلامية الغنية
موقف المتفرج ، دون أن تؤدي فريضة الجهاد بالمال ، كما توجبه أخوة
الإسلام وشريعة الإسلام .

وما قاله الفقهاء من أن ملكية النفط ونحوه من الموارد (للإمام) ،
فالإمام لا يعني حاكم الدولة الإقليمية ، وإنما يعني السلطة الشرعية للدولة
الإسلامية الموحدة تحت راية العقيدة الواحدة ، والشريعة الواحدة ، وهذا يعني
أن المال ليس ملكا لمجموعة معينة من الناس دون سواهم ، بل هو ملك للأمة
الإسلامية وللمسلمين حيثما كانت مواقعهم في دار الإسلام .) .

ثم قال مؤكداً : (هذا ما كتبته منذ أكثر من عشر سنوات ، ولا زلت أؤكد
اليوم وجوب التكافل والتعاون بين البلاد الإسلامية بعضها وبعض ، فهو
فريضة دينية ، وضرورة قومية ، فلا يجوز أن يستأثر الأغنياء بفضل الثروة
وحدهم ، ويدعوا إخوانهم في الأقطار الفقيرة يعانون الفقر والمرض والجوع ،
وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم : " ليس منا من بات شبعان وجاره إلى
جنبه جائع " ، وهذا ينطبق على الجماعات ، كما ينطبق على الأفراد .

ولا بأس أن يحدّد ما تدفعه البلاد الغنيّة للبلاد الفقيرة بـ " الخُمس : ، أي ٢٠% قياساً على ما هو الواجب على الأفراد في الرّكاز .) .

واستظرفت يوماً شاهداً نحوياً تمثل به أخي الدكتور الحبر يوسف يصف حالة أب يعجز عن توفير الحلوى لأولاده فيقول :

تركتُ عيالي لا فواكه عندهم

وعند سعيدٍ سكر وزبيب

فلم يفتأ بعدها ينشده كلما تلاقينا، فنسترجع ذاكرتي فتوى القرضاوي.

□ الركن الحادي والعشرون : المطالبة بسياسة الإصلاح الاجتماعي ومنع الفساد الإداري والأخلاقي :

إذ مرّة أخرى ينبغي أن لا تتسيّنا المصاولة مع الظالمين مطالبة جميع حكام البلاد الإسلاميّة ، المستبَدّ منهم والعاقل أن لا يتركوا الحبل على غاربه ، بل يحرصوا على القيم الأخلاقيّة وأن يمنعوا الخمر والبغاء ودور القمار وتجارة المخدّرات وجميع مظاهر الخلاعة والمجون والفساد ، فإنّ ذلك مبتدأ المشروع الحضاري الإسلامي الذي يجب أن يتهيأ اليوم بعد امتزاج الأمم وعنقوان الإعلام الجاهلي العالمي وهجمة القنوات الفضائيّة وتسلسل الفجور عبر بعض مواقع الإنترنت ، وتأدية كل ذلك إلى فساد إداري ونهب للأموال العامّة .

وعلى الدّعوة أن تُقيم من نفسها أمرّة بالمعروف ناهيةً عن المنكر ، فتطلب من الولاية والقضاة والمفتين التشديد على الناس في بعض الأمور التي يدخل منها الخلل الأخلاقي أو العقائدي ..

وللفقهاء أمثلة يوردونها في هذا المبحث ، قد لا نشدّد عليها بذاتها ، وإنما نستفيد من منطقتها الفقهي للقياس عليها .

من ذلك : منع بعض الأزواج من السّقر بزوجاتهم إذا لم يكن ظاهر الأمانة . قال الشّيخ أحمد الزّرّقا : (قالوا في الزّوج إذا أوفى زوجته معجل مهرها ، فهل له أن يسافر بها أو لا ؟ فظاهر الرواية : أن له ذلك .

وقال أبو القاسم الصّقار ، وأبو الليث : ليس له ذلك ، لفساد الزّمان وسوء حال الأزواج .

واختار بعضهم : تفويض ذلك للمفتي ، فمتى علم من حاله الإضرار بها ، أفاته بعدم الجواز ، ومتى علم منه غير ذلك ، أفاته بالجواز . وقد نصّوا في مثل هذا على أن المفتي لا بدّ له من نوع اجتهاد ، وأنه يفتي بما وقع عنده من المصلحة . (١٣٦)

ذلك لأنها تصير بعيدة عن أهلها ومعارفها ، فقد يستضعفها ويكرهها على فعل المنكرات ، فتلين ، بسبب غربتها وضعفها .

ومع أنّ تنفيذ ذلك اليوم دونه خرط القتاد ، وفيه صعوبات ، إلا أننا نمنع أبواب الفساد ما استطعنا ، حماية للمجتمع ، ونستفيد من هذا المنطق كما قلنا لتسوية بعض الرقابة .

وقال الشيخ أحمد الزرقا : (إنّ المعروفين بالدعارة والفساد يُستدام حبسهم حتى تظهر توبتهم) .

(فقد جوزوا إدامة حبسهم إلى أن تظهر عليهم علامة التوبة ، من غير أن يثبت عليهم بالقضاء - بطريقه الشرعي - ما يوجب ذلك ، بعد أن كانت دعارتهم مستفيضة معروفة ، دفعا لضررهم عن العباد ، ولو أنيط ذلك بثبوته عليهم بطريقه الشرعي لملؤوا الدنيا فسادا ، لندرة ثبوته عليهم بالبينّة أو بإقرارهم .) (١٣٧)

فهذا وجه مطالبة الدعوة الحاكمين بالتضييق عليهم .

□ وهذا الكلام يقود إلى بحث فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإنّ القواعد الشرعية من أركان وشروط في هذا الأمر والنهي هي التي توجه ضغطنا على الحاكم الظالم ، وتبين طريقته وأحكامه وآدابه وأساليبه .

وتنتظم أحكام الأمر والنهي في عشارية متكاملة الأجزاء .

• أولا : مفاد الركن الثاني والعشرين في نظرية الفكر السياسي ، من أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يتردد بين الكفاية والعينية وفق الأحوال النسبية .

ودليل الفرضية قوله تعالى : (وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (آل عمران: من الآية ١٠٤) .

(١٣٦) شرح القواعد الفقهية/١٤٩ .

(١٣٧) شرح القواعد/١٧١ .

قال ابن العربي : (في هذه الآية وفي التي بعدها ، وهي قوله : " كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.." : دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية . ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : نصرة الذين بإقامة الحجّة على المخالفين . وقد يكون فرض عين إذا عرّف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال ، أو عرّف ذلك منه..) (١٣٨).

وهو فرض (لا يختص بأرباب الولايات ، ولا بالعدل ، ولا بالحرّ ، ولا بالبالغ ، ولا يسقط بظنّ أنّه لا يفيد..) (١٣٩).

(بل عدّ بعضهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة من جملة الكبائر..) (١٤٠).

● ثانياً : فضيلة المنفرد بالأمر بالمعروف ، أو القلة القليلة ورجحانها على القاعدين .

قال ابن العربي : (وقال ﷺ : " بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ..") .

قال علماؤنا : فلا بدّ - والله أعلم - بحكم هذا الوعد الصادق أن يرجع الإسلام إلى واحدٍ كما بدأ من واحدٍ ، ويضعف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتّى إذا قام به قائم مع احتواشه بالمخاوف ، وباع نفسه من الله تعالى في الدعاء إليه : كان له من الأجر أضعاف ما كان لمن كان متمكناً منه مُعاناً عليه بكثرة الدّعاة إلى الله تعالى .) (١٤١).

وفي هذا إشارة للدّعاة أنّهم يأتون أمراً عظيماً غفل عنه الناس ، وأنّ أجراً وثواباً جزيلاً ينتظرهم ، بما لهم من ريادة ومجازفة وإصرار على إصلاح الأمة في الزمن المظلم والوضع المعقّد .

● ثالثاً : نهى عن المنكر ونستخلص حقّ المستضعفين ولو أصابنا القتل ، إذ هناك إخلاد إلى الأرض أصاب الناس .

وهناك هلع أصاب نفوسهم فأركسهم .

وأصبحت كلّ عصابة صغيرة من الملحدين أو العلمانيين تتحكم بسياسة بلد وترهق الناس .

(١٣٨) أحكام القرآن ١/٢٩٢ .

(١٣٩) الأشباه والنظائر/٤٤٣ .

(١٤٠) الأشباه والنظائر/٤١٥ .

(١٤١) أحكام القرآن ٢/٧١٢ .

فهل يستطيع الدعاة انتشال المسلمين إلا بضرب الأمثال لهم في التضحية؟

إن من صميم واجب الداعية المحتسب الأمر الناهي أن يتلف نفسه في الله حين يرى تجرّ الظالم واستكانة الضعيف ، ليرتدع هذا ويتشجع هذا ، فيكون قدوة ، ومثلاً ، ونبراساً يحثّ اليأس ويبدّر فيه بذرة الأمل .

فالمؤمن عند الغزالي : (إذا جاز أن يقاتل الكفار حتى يقتل ، جاز أيضاً له ذلك في الحسبة . ولكن لو علم أنه لا نكاية لهجومه على الكفار ، كالأعمى يطرح نفسه على الصّف ، أو العاجز ، فذلك حرام ، وداخل تحت عموم آية التهلكة . وإتما جاز له الإقدام إذا علم أنه يقاتل إلى أن يُقتل ، أو علم أنه يكسر قلوب الكفار بمشاهدتهم جرأته ، واعتقادهم في سائر المسلمين قلة المبالاة وحبهم للشهادة في سبيل الله ، فتنكسر بذلك شوكتهم ، فكذلك يجوز للمحتسب ، يل يُستحب له أن يعرض نفسه للضرب وللقتل إذا كان لحسبته تأثير في رفع المنكر ، أو في كسر جاه الفاسق ، أو في تقوية قلوب أهل الدين .) (١٤٢).

قال الغزالي : (فإنّ المطلوب أن يُؤثر في الدين أثراً ويفديه بنفسه ، فأما تعريض النفس للهلاك من غير أثر فلا وجه له ، بل ينبغي أن يكون حراماً . وإتما يُستحب له الإنكار إذا قدر على إبطال المنكر أو ظهر لفعله فائدة ، وذلك بشرط أن يقتصر المكروه عليه ، فإن علم أنه يضرب معه غيره من أصحابه أو أقاربه أو رفقائه فلا تجوز له الحسبة بل تحرم ، لأنه عجز عن دفع المنكر إلا بأن يفضي ذلك إلى منكر آخر .) (١٤٣).

وهذا كلام صحيح ، غير أنّ هذا الشرط يُهدر في حالة وجود (جماعة دعوة) اجتمعوا عن بينة وتبايعوا وعرفوا ثمن العزّ وواجبات الطريق ، فإنّ التبايع الرضائي جعلهم شخصاً واحداً ، وجسداً واحداً ، وإذا أمر قائدهم بمعروف أو نهى عن منكر ، وأصاب أصحابه الإرهاق جاز له ذلك عند ظهور الفوائد ، وإتما يعني الفقهاء لحوق الضرر بعمامة المسلمين من أصحاب الناهي وأقاربه وجيرانه وبأموالهم وأولادهم ، لا لحوقه بأعضاء الجماعة الواحدة ، وهذا المفهوم لهذا الشرط من أوضح الواضحات لمن كان له قلب ملأته الهمة .

وفقه العزّ بن عبد السلام يلتقي مع فقه الغزالي في ذلك ، وهو يرى أنّ : (المعاصي كلها مفسدة ، لكن يجوز التقرير عليها عند العجز عن إنكارها

(١٤٢) الإحياء ٣١٩/٢ .

(١٤٣) الإحياء ٣٢٠/٢ .

باليدين واللسان ، ومن قدرَ على إنكارها مع الخوف على نفسه كان إنكاره مندوباً إليه ومحثوثاً عليه ، لأنَّ المخاطرة بالنفوس في إعزاز الدِّين مأمور بها . (١٤٤)

وكذا ابن العربي ، بل هو صاحب حماسة ظاهرة في هذا الباب ، وزاد عليهما أن حننا على التوكُّل في تحصيل حقوق الناس وليس الانتصار لمعاني الدِّين فقط .

ففي تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (آل عمران : ٢١) قال القاضي ابن العربي : (قال بعض علمانا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإن أدى إلى قتل الأمر به ..) (١٤٥) .
لكن ذلك مشروط بزوال المنكر الذي قام من أجله .

ورجَّح ابن العربي الاقتحام في كلِّ الأحوال ، قال : (فإن خاف على نفسه من تغييره : الضرب أو القتل ، فإن رجا زواله : جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا العَرَر ، وإن لم يرجُ زواله : فأَيَّ فائدة فيه ؟ والذي عندي : أن التية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولا يبالي) (١٤٦) .

قال :

(فإن قيل : فهل يستوي في ذلك المنكر الذي يتعلَّق به حق الله مع الذي يتعلَّق به حق الآدمي ؟
قلنا : لم نر لعلماننا في ذلك نصاً . وعندني أن تخليص حق الآدمي أوجب من تخليص حق الله تعالى .) (١٤٧) .

وهذه الكلمات الأخيرة من ابن العربي مهمة لنا في فقه الدعوة ، لأننا كدعوة قد نصبنا أنفسنا للدِّفاع عن حقوق الأمة ومصالح الناس ، وانتدبنا أنفسنا لتخليص المظلوم مما لحق به ، وليس لنا اقتصار على الوعظ بحقوق الله تعالى .

(١٤٤) قواعد الأحكام ١/٩٤ .

(١٤٥) أحكام القرآن ١/٢٦٦ .

(١٤٦) أحكام القرآن ١/٢٦٦ .

(١٤٧) أحكام القرآن ١/٢٦٧ .

وابن العربي يدعونا هنا إلى أن نفهم أن توكلنا عن الناس أوجب من تذكير بصلاة وزجر عن حرام، وهذا ملحظ جيد علينا أن نُدعن للمنطق الذي فيه، إذ أن قيادتنا للناس لا تتمحض لنا مجانباً بلا ثمن، وإنما يقود الناس من يتحمل هموم ضعفائهم ويثأر لعاجزهم ويسعى في رد الحق السليب، والمفتي في فقه الدعوة عليه أن يتفطن لهذه المروءة الجماعية الواجبة، ولا يجنح دائماً إلى الانسحابيات والإعفاء والأنماط النسوانية، ويصح عندي تجنب الدعوة الضرر ورفع التكليف بالانتصار للناس عنهم في المرحلة الدعوية الأولى التأسيسية، لأنها مرحلة تقتضي ترسيخ القدم بهدوء، وأما في المراحل المتقدمة فنحن أولى بالمحاماة عن المستضعفين، وذلك هو طريق القيادة، وقصص حركة الحياة تشير إلى ذلك.

● رابعاً: مفاد الركن الثالث والعشرين الداهب إلى وجوب علم الأمر النهائي بفقهه وأحكام موضوع الأمر والنهي: فإن (الله سبحانه قد أمرنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر بالشيء مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلم المعروف لا يمكنه الأمر به، والنهي عن المنكر مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلمه لا يمكنه النهي عنه. وقد أوجب الله علينا فعل المعروف وترك المنكر، فإن حب الشيء وفعله وبغض ذلك وتركه لا يكون إلا بعد العلم بهما، حتى يصح القصد إلى فعل المعروف وترك المنكر، فإن ذلك مسبوق بعلمه، فمن لم يعلم الشيء لم يتصور منه حب له ولا بغض ولا فعل ولا ترك، لكن فعل الشيء والأمر به يقتضي أن يعلم علماً مفصلاً يمكن معه فعله والأمر به إذا أمر به مفصلاً.

ولهذا أوجب الله تعالى على الإنسان معرفة ما أمر به من الواجبات، مثل صفة الصلوة، والصيام، والحج، والجهاد (١٤٨).

(وأما معرفة ما يتركه وينهى عنه فقد يكتفي بمعرفته في بعض المواضع مجملًا، فالإنسان يحتاج إلى معرفة المنكر وإنكاره، وقد يحتاج إلى الحجج المبينة لذلك، وإلى الجواب عما يعارض به أصحابها من الحجج، وإلى دفع أهوائهم وإرادتهم، وذلك يحتاج إلى إرادة جازمة وقدرة على ذلك، وذلك لا يكون إلا بالصبر.) (١٤٩)

وعند القرافي أن من شروط الأمر: (أن يعلم ما يأمر به وينهى عنه، فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه.) (١٥٠).

(١٤٨) (١٤٩) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/٣٣٧، ٣٣٨.
(١٥٠) الفروق ٤/٢٥٥.

وصرح بأنّ انعدام هذا الشرط يوجب تحريم الأمر والنهي .

• خامساً : ما في الركن الرابع والعشرين من : وجوب الحكمة عند الأمر والنهي .

ونذكر ابن تيمية ما يلزم الأمر الناهي من الرفق والحلم : (والرفق عند الأمر ، ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود .
والحلم بعد الأمر ، ليصبر على أذى المأمور المنهي ، فإنه كثيراً ما يحصل له الأذى بذلك .) (١٥١) .

ومن شروط الأمر والنهي عند القرافي : (أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه ، مثل أن ينهي عن شرب الخمر ، فيؤدي نهيها عنه إلى قتل النفس أو نحوها .) (١٥٢) .

وعند القرافي أنّ انعدام هذا الشرط يوجب تحريم الأمر والنهي .

وعند نهي الوالدين : يلزم اجتماع الرحمة مع الحكمة ، ذلك (أن الوالدين يؤمران بالمعروف وينهيان عن المنكر . قال مالك : ويخفف لهما في ذلك جناح الذل من الرحمة .) (١٥٣) .

وفي ضرورة الحكمة والموعظة الحسنة عند الأمر والنهي والجدال كلام لطيف في عوارف المعارف الملحق بإحياء علوم الدين . (١٥٤) .

• سادساً : يُهمل المنكر الطفيف إذا سبب النهي عنه حرجاً ، فيجوز للداعية أن يفعل خلاف الأولى ، ولا يسمح لصغار المسائل أن تعكّر عليه لربه .

في ذلك قصة أبي سعيد الخدري لما أراد مروان بن الحكم أن يصعد المنبر قبل الصلاة في خطبة العيد ، فنّبّه أبو سعيد ، فرفض .

(فسكت أبو سعيد) (إذ لم يقدر على مخالفة الملك ، ولا استطاع منازعة الإمارة ، وسكت .

(١٥١) مجموع الفتاوى ١٦٧/١٥ .

(١٥٢) الفروق ٢٥٥/٤ .

(١٥٣) الفروق ٢٥٦/٤ .

(١٥٤) الإحياء ٨٥/٥ .

فإن قيل : لمَ لم يخرج عن الناس ، ولم يحضر بدعة و يقيم سنة مبدلة؟
قلنا : في الجواب وجهان :
أحدهما : ما قال عثمان ، حين قيل له أنه يصلي لنا إمام فتنة ، قال :
الصلاة أحسن ما يفعل الناس ، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم ، وإذا أساءوا
فاجتنب إساءتهم .

الثاني : أن أبا سعيد لم يستطع الخروج ، فإنّ الموضوع كان مُحاطاً به من
الحرس مشحوناً بحاشية مروان ، يحفظون أعمال الناس ، ويلحظون
حركاتهم ، فلو خرج أبو سعيد لخاف أن يلقي هواناً ، فأقام مع الناس في
الطاعة .^(١٥٥)

وكم في هذه الحياة اليومية من مثل هذه الصغائر التي لو أصرّ الذاعية
على مراعاتها لتحوّلت مهمّة الدعوة الرفيعة إلى مجرد مناوشات مع الناس ،
وفقه الأولويات كلّهُ مؤسس على مثل فقه الخدري في سكوته ، فإنّه لم يجعلها
قضية ، وجعل المخالفة تمرّ بهدوء .

● سابعاً : إذا لم تكن للتهي جدوى : سقط وجوبه ، وتحوّل إلى مجرد
مندوب .

فقد رأى العزّ بن عبد السلام أنّه : (إن علم الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر أن أمره ونهيه لا يُجديان ولا يفيدان شيئاً ، أو غلب على ظنّه : سقط
الوجوب ، لأنّه وسيلة ، ويبقى الإستحباب ، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد .
وقد كان ﷺ يدخل إلى المسجد الحرام وفيه الأنصاب والأوثان ، ولم يكن
ينكر ذلك كلّما رآه . وكذلك لم يكن كلّما رأى المشركين ينكر عليهم .

وكذلك كان السلف لا ينكرون على الفسقة والظلمة فسوقهم وظلمهم
وفجورهم كلّما رأوهم .^(١٥٦)

● ثامناً : ما يجيزه الركن الخامس والعشرون من دفع الصائل ، وقتال
البغاة ، وذهاب الفقه إلى عدم اشتراط صفة المعصية في فاعل المنكر ، طالما
أنّ المفاسد تحصل بقطعه حتّى ولو كان معذوراً بجهل أو طفولة أو ذهاب
عقل .

(١٥٥) أحكام القرآن لابن العربي ٧١٠/٢ .

(١٥٦) قواعد الأحكام ١١٩/١ .

قال القرافي : (قال بعض العلماء : لا يشترط في التهي عن المنكر أن يكون ملبسه عاصياً ، بل يشترط أن يكون ملبساً لمفسدة واجبة الدفع أو تاركاً لمصلحة واجبة الحصول ، وله أمثلة :

أحدها : أمر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر لا يعرف تحريمه ، كنهى الأنبياء عليهم السلام أممها أول بعثتها .

وثانيها : قتال البغاة وهم على تأويل .

وثالثها : ضرب الصبيان على ملابس الفواحش .

ورابعها : قتل الصبيان والمجانين إذا صالوا على الدماء والأبضاع ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم) (١٥٧) .

وهذا من الموازين الفقهية المهمة في فقه الدعوة ، ويعسر فهمه على كثير من الدعاة ، وحدث لي مرة أن أقيمت محاضرة وذكرت فيها أن المبتدع قد يكون أكثر ضرراً من الكافر في بعض الأحيان إذا صال وهاجم ونشط وأصبح الوضع متوتراً ، فنبدأ بالتهي عن منكره ، واستشهدت بقضية دفع الصائل ، فأبى داعية مسؤول ذلك وزعم أن الميزان الشرعي يقول بأن الكافر أشد خطراً من المبتدع ، فرددت عليه بأن هذا الميزان صحيح ولكن يزاخمه ميزان آخر يقول بموازنة الضرر الحاصل منهما في حالة من الحالات ، فإذا كان المبتدع ملحاحاً وخطره أقرب من خطر الكافر بدأنا بالمبتدع ، أو بأي فاسق يكون في وضع مماثل . ودخلنا في جدل انتهى إلى غير اقتناع من الطرفين ، وما زلت بعد مرور سنوات عند رأبي ، وفي منطق النسبية الأنف ما يعضد قولي ، وفي التاريخ الإسلامي شواهد ، ونصف فقه ابن تيمية وابن القيم يدور في هذا المدار .

● تاسعاً : استعمال القوة جانز ، على مذهب الفقهاء ، خلافاً للأصوليين الذين يمنعون ذلك خوفاً من الفتن ، وأشبهه ما يكون ذلك هو الركن السادس والعشرون .

● وهي فتوى جريئة من الفقهاء تستدعي حذراً مضاعفاً ، رواها الزركشي عنهم ، وأتى بتقريرات حساسة جداً عن الجويني والبغوي وغيرهما فقال : (من التهي عن المنكر أن يدفع الصائل عن غيره ، وإن أدى إلى شهر السلاح ، على الصحيح .

(١٥٧) الفروق ٤/٢٥٦ .

قال الإمام (١٥٨) : والخلاف في أن الأحاد هل لهم شهر السلاح حسبة : لا يختص بالصائل ، بل من أقدم على محرم ، في شرب خمر وغيره ؟ وهل لأحاد الناس منعه بما يجرح ويأتي على النفس ؟

وجهان : أحدهما ، نعم نهياً عن المنكر ، والثاني : لا ، خوفاً من الفتن .

ونسب الثاني للأصوليين ، والأول للفقهاء ، وهو الذي يوجد لعامة الأصحاب ، حتى قال الفوراني والبغوي والرويانى وغيرهم : من علم بخمر في بيت رجل ، أو طنبور ، أو علم بشربه ، أو ضربه ، فله أن يهجم على صاحب البيت ، ويريق الخمر ، ويفصل الطنبور ، ويمنع أهل الدار من الشرب والضرب ، فإن لم ينتهوا فله أن يقاتلهم ، وإن أتى في القتال عليهم ، وهو مثاب على ذلك .

وفي تعليقه إبراهيم المروزي : أن من رآه مكباً على معصية ، من زنى أو شرب خمر ، أو رآه يشدخ شاةً أو عبداً ، فله دفعه ، وإن أتى الدفع على نفسه فلا ضمان . ذكره في باب الصئال . (١٥٩) .

وهذا كلام خطر يخالف ما عليه جمهور الفقهاء ، وبخاصة أن الأمثلة التي ضربوها هي من صغار المنكرات التي لا تستحق قتالاً ولا إزهاق أرواح ، فإن شرب الخمر كبيرة ، نعم ، لكن أين مقدارها من إباحة الدم ؟

اللهم إني أبرأ إليك مما يقول هؤلاء الفقهاء ، فهذا غلط عظيم .

إذن لماذا أوردت هذه الفتوى؟ ولماذا جعلتها ركناً؟

أوردتها لأن أصلها صحيح وأمثلتها خطأ ، فالفتوى متوجهة جداً فيما لو وجدت عصابة تعتدي على الناس ويعجز الحاكم عن دفعها ، فلمن قدر من أهل العلم أن يقود الصالحين في عملية دفع منكر هؤلاء إن استطاع ولو بالسلاح ، ويكون تخريج ذلك على أمر مجمع عليه بين الفقهاء ، وهو دفع الصائل .

وأظهر مثل لذلك في التطبيقات الدعوية ما كان في عام ١٩٨١م من عدوان الحزب الشيوعي على الناس في اليمن الشمالي ، واستفحال خطرهم ، ووهن الحاكم ، فانتدب الدعاة أنفسهم ، وتوكلوا عن الناس ،

(١٥٨) أي الإمام الجويني .

(١٥٩) خبايا الزوليا/٤٣٩ .

فجاسوا خلال الديار، وقتلوا ألفاً من الشيوعيين، وسقط منهم ثمانون شهيداً، وطهروا البلاد من خطر داهم. ثم كرروا ذلك عام ١٩٩٤م في الجنوب أيام حرب الوحدة لما كان نزع الحاكم ضعيفاً، وتسلقوا سفوح العُد بشجاعة، وقدموا في تلك الحرب خمسمائة شهيد كمثل ما قدمه الجيش .

وفي العراق بعد الثورة التي قتلت الملك: سيطر الحزب الشيوعي وملا البلاد دماراً، وأزهقت أرواح طاهرة كثيرة، وبخاصة في مجزرة الموصل التي قتل فيها أكثر من ثلاثمائة من نبلاء الناس عام ١٩٥٩م، وبخاصة من الخرج وطبيء، ومنهم الفقيه الشهيد هاشم عبد السلام أحد وجوه العلم الشرعي في الموصل، حتى داس الشيوعي الصليبي فتح الله جرجيس المحامي على لحيته الكريمة بحدائه، في صورة مشهورة ذاعت حينها، ثم بخاصة في مجزرة كركوك التي ذهب ضحيتها أكثر من سبعين من أعيان التركمان، وحوادث أصغر كثيرة، فلما بلغت القلوب الحناجر، وتخلّى عبد الكريم قاسم حاكم العراق عن الشيوعيين بعد أن تحوّه: انتدبت الأحزاب القومية نفسها، وانتدب دعاة الإسلام أنفسهم كذلك، فكان الانتقام من الحزب الشيوعي وتمّ تطهير العراق منه بالقتل والملاحقة، ثم استأصلته الحكومات اللاحقة .

ثم قصة خوارج هذا العصر في الجزائر، مع أنّ الكفّ عنهم أصحّ، لنلا يتوسّع جرح الجزائر ويزداد التزيف .

فأين هذا من شرب خمر وضرب على طنبور؟

ولذلك فإنّ كلام القاضي ابن العربي في هذا الباب أعلى شأنًا وأصوب، فإنه ميّز بين منكر ضعيف ومنكر قويّ، وأجاز حمل السلاح لإزالة المنكر القويّ دون الضعيف، وأبقى كلامه عامًّا مطلقاً لم يستحلّ الدماء فيه الطنبور ولا (ألحان الحان) فكان مذهبه أقرب إلى ما فسرتُ به الأمر، وشهد لي، وذلك في تعقيبه على الحديث الشريف: " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه.." .

قال :

(وفي هذا الحديث من غريب الفقه أنّ النبي ﷺ بدأ في البيان بالأخير في الفعل، وهو تغيير المنكر باليد، وإثما يُبدأ باللسان والبيان، وإن لم يكن فباليد. يعني أن يحول بين المنكر وبين متعاطيه بنزعه عنه وبجذبه منه، فإن لم يقدر إلا بمقاتلة وسلاح فليتركه، وذلك إثما هو إلى السلطان، لأنّ شهر

السلاح بين الناس قد يكون مُخرجاً إلى الفتنة ، وأيلاً إلى فسادٍ أكثر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلا أن يقوى المنكر ، مثل أن يرى عدواً فينزع عنه ولا يستطيع ألا يدفعه ، ويتحقق أنه لو تركه : قتلته ، وهو قادر على نزعه . ولا يُسلمه بحال ، وليخرج السلاح . (١٦٠)

وأنا أعترف بأنني لم أفهم الجملة قبل الأخيرة حين قال : (فينزع عنه ولا يستطيع ألا يدفعه..) ، ولكن معناها ظاهر من السياق .

● **عاشراً : المعيب ومن لا يصلح قدوة يجوز لهما الأمر والنهي :**

إذ لا يُشترط كمال التقوى ممن يبادر إلى ذلك .
وروى ابن الجوزي كيف : (قد لبس إبليس على بعض المتعبدين ، فيرى منكراً فلا ينكره ، ويقول : إنما يأمر وينهى من قد صلح ، وأنا ليس بصالح ، فكيف أمر غيري ؟
وهذا غلط ، لأنه يجب عليه أن يأمر وينهى ولو كانت تلك المعصية فيه ، إلا أنه متى أنكر متنزهاً عن المنكر أثار إنكاره ، وإذا لم يكن متنزهاً لم يكذب (يعمل إنكاره) . (١٦١)

وناقش الغزالي الذين يشترطون للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون غير متلبس بفسقٍ ، ورجح صواب قيام الفاسق بهذه الفريضة ، وأورد عدة أقوالٍ لأئمة المسلمين تؤيد ما ذهب إليه .

قال : (ولهذا قال سعيد بن جبیر : إن لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء . فأعجب مالكا ذلك من سعيد بن جبیر) .

ووصف قوله تعالى : (وَتَسَوَّنَ أَنْفُسُكُمْ ..) ، بأنه (إنكار من حيث أنهم نسوا أنفسهم لا من حيث أنهم أمروا غيرهم ..) .

ثم استطرده فكشف عن أن العدالة والبعد عن الفسق إن كان البعض يريدنا شرطاً في المحتسب - أي الأمر الناهي - ، فإنها على أي حال ليست بشرطٍ في الذي لا يلجأ إلى الوعظ اللساني بل يستعمل قوته في المنع ويقهر مرتكب المنكر قهراً ، فقال : (أما الحسبة القهرية فلا يُشترط فيها ذلك ، فلا حرج على الفاسق في إراقة الخمر وكسر الملاهي وغيرها إذا قدر) .

(١٦٠) أحكام القرآن ٢٩٣/١ .

(١٦١) تلبس إبليس/١٤٥ .

ثم شدّد على من يطلب الكمال في الأمر وقال : (وكلّ ما ذكره خيالات وهمية ، وإتما الحقّ أنّ للفاسق أن يحتسب.)^(١٦٢).

والأثر العملي لهذا الإفتاء يظهر في أنّ الدعوة قد تستعين ببعض مؤيديها من أصحاب المناصب ، أو الجاه أو المكثّة والسيطرة لإزالة المنكرات رغم وجود عيوب فيهم وارتكابهم بعض المعاصي .

□ □ □ الطريق الثّاني لتمكين المسلم : التّغيير .

وهذا عطف على بداية الكلام الذي قلناه بعد مقدّمات النظرية السياسيّة، إذ عقدنا جميع الكلام الطويل الأنف لبيان الطريق الأوّل لإحلال مؤمن عادل على رأس السّلطة السياسيّة يقيم جهازاً للدولة من أمثاله المؤمنين ، وهو الطريق السّلمي ، بالإصلاح الفوقي أو الضّغط والمطالبة بالحقوق وجناب الانتخابات العامّة فيصل التّفرقة بين الدّعاة وغيرهم ، ثمّ قادنا الحديث إلى بيان أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لاستناد الضّغط إليها . وينفتح الحديث الآن لبيان الطريق الثّاني إذا طال العناد وأبى الظّالمون إلا نفوراً ، والكي آخر العلاج .

وفي هذا الطريق احتمال قتل ، وخوف ، لكنه عظيم المنزلة .
ففي قوله تعالى : " إنّ الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيّين بغير حقّ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من النّاس فيشرّهم بعدّاب اليم " (آل عمران: ٢١) .

جاء ذكر قتل من يأمر بالقسط بعد ذكر قتل النبيّين ، وفي ذلك إيماة واضحة إلى شرف المنزلة .

ونقل الرّازي عن الحسن البصري أنّه قال :
(هذه الآية تدلّ على أنّ القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف : تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء.)^(١٦٣)

لذلك ينبغي الإقدام عليه بقلب شجاع ، ونظر إلى الآخرة .
نعم : الحساب واجب ، والتخطيط الموزون فرض ، والتهوّر مرفوض ، ولا بد من استيفاء المراميل وحسن الاستعداد وربط أوصال الأمانة إذا كانت

(١٦٢) الإحياء ٢/٣١٢ - ٣١٤

(١٦٣) تفسيره ٧/١٨٧

مفككة قبل أي تفكير في الجوء إلى مفاصلة ، ولكن مع ملاحظة أن كثرة الحذر ، والإسراف في الاحتياط وإيثار السلامة : أمور تظل تؤثر في صاحبها حتى تقبل نفسه التذجين ، ويصبح إلى الجفلة أقرب .

وكان قد جرب ذلك عربي تمادى في السلام حتى نسي الشجاعة ، فقال يصف نفسه :

أصبحتُ لا أحملُ السلاح ولا

أملكُ رأس البعير إن نَفَرَا

والذئبُ أخشاهُ إن مررتُ به

وحدي ، وأخشى الرياح والمطرا (١٦٤)

فخوف الذئب له تأويل ، لكنّه صريح الهواجس والوساوس والحسابات المسرفة والظنون والتوهّمات ، يخاف صفير الريح ، وربما حفيف الشجر ، جرأ استرساله في الذعة ، وهذه الحالة من عجائب النفوس ، رصدها المراقبون ، ومن يحلل التاريخ وقصص الأيام المتداولة بين الناس يكتشف أن لبعض الهزائم أوليات من حديث سبقها دب إلى قلوب واجفة بالغت في تدقيق حساب الخسارة ، ورأت الجانب المظلم من مستقبلها ، ولم تنتبه لوجه مشرق ستره الظلام ، فأضمح الطموح في تلك النفوس ، ولم تنهض بها تلك العزائم ، وإذا كان المتهيب أبا أو مقدّم قافلة سرى شعوره إلى أولاده أو رفقته ، وتركوا اللذة يفوز بها الجسور .

وليست هذه دعاية للمجازفة ، ولكن هو التدرج وحساب المصالح يجيز الإقدام .

وبالتسبة لي فإني لا أظن أن أحدا من الذعاة أحرص مني على الوقوف ضد التهور ، واللهج بوجود الموازنات ، والأخذ على يد المغامرين الذين يجنحون إلى الاستعجال ويسمحون لأنفسهم بتوريط الذعوة في المأزق ، ويحمد الله كنت على طول الخط مع التخطيط والعقل والتأني ، في بلدي ثم حينما حلت أثناء هجرتي ، ووقفت ضد الارتجال ، وكشفت الخلل والخطأ في النظرات التبسيطية التي أولع بها البعض ، وبيّنت سلبية الاستهانة بالخصم ،

(١٦٤) عن تفسير القرطبي ١٣/٦ .

علمني ذلك خالد بن الوليد رضي الله عنه ، الذي كان مع شجاعته وعبقريته العسكرية لا يستهين بالعدو ويفترض فيه الشجاعة والتمكين والقوة ، بل هذا جزء من أسباب نجاح خالد وانتصاراته وبعض مفاد عبقريته الفذة ، ولكلتي مع كل ذلك أفرق بين الوعي والروح الانسحابية ، وبين استعلاء الذعوة وإبطاء الذعة ، ولا أرى في إخماد الروح الجهادية صواباً ، ولا لتقوية الفرص وجهاً ، وإنما أنا أفهم أن الانتظار الإيجابي واجب ، وأن رصد الحياة السياسية لاكتشاف الثغرة لازم .

□ ومن أساس الفقه السياسي الإسلامي : رصده لحركة الحياة وسيره بموازاتها ، ومن ظواهر هذه الحركة الحيوية الظاهرة ظهوراً جلياً : نزح الملك ممن يملك ، بعد مدة ، وإن حرص وتشبث وادعى الأبدية ، وأن للدول أعماراً محددة ، وتكون من بعد فتوة الدولة كهولة ثم شيبة وضعفاً وموتاً ، كما قال ابن خلدون .

ويكون سلب الملك بأحد طريقتين :

● إما بيد إسلامية مؤمنة ، وذلك (أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل ، ويؤتية القوة والنصرة) فيما قال الكعبي ، فيما نقله الرازي عنه .^(١٦٥)

وكل مؤمن يتطلع أن يكون هذا المنصور ، إذ الأوامر قائمة في الشريعة ، مطلقة لا تحتاج تخصيصاً ، تنتظر متصدياً يحكم أمره ويكمل استعداده لينزل التأييد .

● أو يكون بيد ظالم آخر يمهد لمجيء مؤمن بعده ، كما كان يوم "بُعَاث" تمهيداً بين يدي هجرة النبي ﷺ ، إذ طحن ذلك اليوم كباراً يثرب الذين يمكن أن يكيّدوا . وأنا أرى أن زوال ظالم بيد ظالم إما يكون إذا كان مع الظالم الأول طبقة عريضة من الملائم ورجال الدولة الذين يشاركون سيدهم في الظلم ، وتكون في المؤمن رافة ورقّة قلب تدعوه إلى أن لا يثخن في الأرض ، فيرسل الله ظالمًا بَدَلَه ، لا يدع على الأرض من العناصر العفنة أحداً ، حتى إذا تهيات الأجواء : جيء بمؤمن .

● قال الله تعالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْتَكِرُوا فِيهَا وَمَا يَمْتَكِرُونَ إِلَّا بَأْسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) (الأنعام: ١٢٣) .

(١٦٥) تفسير الرازي ٦/٨ .

قال القرطبي: (والأكابر جمع الأكبر قال مجاهد: يريد العظماء. وقيل: الرؤساء والعظماء، وخصتهم بالذكر لأنهم أقدروا على الفساد. والمكر: الحيلة في مخالفة الاستقامة.) (١٦٦).

ثم قال تعالى بعدها بقليل: (وكذلك لوآى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون) (الأنعام: ١٢٩).

فنقل القرطبي عن بعض أهل العلم أن معناها: (نسلط بعض الظلمة على بعض، فيهلكه ويذله، وهذا تهديد للظالم إن لم يمتنع من ظلمه: سلط الله عليه ظالماً آخر. ويدخل في الآية جميع من يظلم نفسه أو يظلم الرعية، أو التاجر يظلم الناس في تجارته، أو السارق، وغيرهم..
وقال فضيل بن عياض: إذا رأيت ظالماً ينتقم من ظالم فقف وأنظر فيه متعجباً.) (١٦٧).

□ ومعظم ما ننتقمه على الظالمين تورطهم في أحد مسلكين:

• المسلك الأول: التوريت، وإهدار خيار الأمة وشوراها.

ومن هنا ينهض الركن السابع والعشرون في نظرية الفكر السياسي الإسلامي ليقرر أن التوريت باطل.

وثقات الفقهاء يرفضون توارث الخلافة، ويجهرون بذكر ما رأوا في ثنايا التاريخ من الملك العضوض، فيقول الجويني في ذلك:

(أن الإمام لو عهد إلى ولده أو والده، ففيه اختلاف العلماء، فمنهم من لم يصح العقد بتوليته، فإن ذلك يتضمن تزكية المولى وشهادته باستجماع خصال الكمال والاتصاف بالخصال التي تُرعى في المنصب الأعلى، فإذا كان لا يقبل شهادة أحدهما للثاني في أمر نزر يسير وخطب حقير، فلأن لا تقبل في أعلى المراتب وأرفع المناصب أولى.

ومنهم من صحح العقد والعهد وزكى الإمام عن ارتقاب التهم، والصفات المعتمدة في الإمامة مشهورة غير منكرة، ولا يفرض عقد الإمامة إلا في حق من لهج بمعالیه وطيب خطة الإسلام بمناقبه ومساغیه.) (١٦٨).

(١٦٦) تفسيره ٥٢/٧.

(١٦٧) تفسيره ٥٦/٧.

(١٦٨) الغياتي/ ١٣٧.

قال : (فالظاهر عندي تصحيح تولية العهد من الوالد لولده إذا ثبت بقول غير المولى استجماع المولى للشرائط المرعية فيه).

لكنه مال إلى ضد ذلك من حيث الحكم الواقع ، فقال بصراحة : (ولكن المسألة مظنونة ، وليس لها مستند قطعي ، ولم أر التمسك بما جرى من العهود من الخلفاء إلى بنيتهم ، لأنّ الخلافة بعد منقرض الأربعة الرّاشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء ، وأضحى الحقّ المحض في الإمامة مرفوضاً ، وصارت الإمامة ملكاً عضواً .) (١٦٩).

• المسلك الثاني : الذّماء والعدوان .

ومن هنا ينهض الركن الثامن والعشرون ليقرّر أن : لا يُراق دم الإباح شرعي ، ولا يعذب ، وإرهاب الحاكم للناس باطل .

وقد نقض الفقهاء منحي الشدّة في الحكم ، والميل إلى القتل والإسراف في الذّماء بدعوى احتياج الزّمان إلى حكم قويّ مرهوب .

وتحمّس الجويني في الإنكار على مذهب أهل الشدّة هؤلاء فقال :
(إن أبناء الزّمان ذهبوا إلى أن مناصب السلطنة والولاية لا تستند إلا على رأي مالك رضي الله عنه ، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في التعزيرات ، ويسوّغ للوالي أن يقتل في التعزير ، ونقل الثقله عنه أنه قال : للإمام أن يقتل ثلث الأمة في إستصلاح ثلثيها .

وذهب بعض الجهلة عن غرّة وغباوة. أن ما جرى في صدر الإسلام من التّخفيفات كان سببها أنهم كانوا على قرب عهد بصفوة الإسلام ، وكان يكفي في ردعهم التّنبيه البسيط والمقدار القريب من التعزير ، وأمّا الآن فقد قست القلوب ، وبعدت العهود ، ووهنت العقود ، وصار متشيث عامّة الخلق : الرّغبات والرّهبات ، فلو وقع الاقتصار على ما كان من العقوبات ، لما استمرت السياسات .) (١٧٠).

(وعلى الجملة من ظنّ أن الشريعة تُتلقى من إستصلاح العقلاء ومقتضى رأي الحكماء ، فقد ردّ الشريعة ، واتخذ كلامه هذا إلى ردّ الشرائع

(١٦٩) الغياثي / ١٣٨ .

(١٧٠) الغياثي / ٢١٩ .

ذريعة ، ولو جاز ذلك لساغ رجم من ليس محصناً إذا زنا في زمننا هذا لما خيلة هذا القائل ، ولجاز القتل بالتهم إذا ظهرت في الأمور الخطيرة. (١٧١)

(وهذه الفنون في رجم الظنون ، ولو تسلطت على قواعد الدين لاتخذ كل من يرجع إلى مسكة من عقل فكره شرعاً ، ولانتحاه ردعاً ومنعاً ، فتنهض هو اجس النفوس حالة محل الوحي إلى الرسل ، ثم يختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة ، فلا يبقى للشرع مستقر وثبات ..)

(هيهات هيهات ، ثقل الاتباع على بعض بني الدهر ، فرام أن يجعل عقله المعقول عن مدارك الرشاد في دين الله أساساً) .

(وما أقرب هذا المسلك من عقد من يتخذ سنن الأكاسرة والملوك المنقرضين عمدة الدين) (١٧٢)

□ والظالم ليس أهلاً أن يكون حاكماً ، والظلم من أقبح الفسوق ، وقد اتفق جمهور الفقهاء على منع تولية الفاسق ابتداء .

وذلك هو مفاد الركن التاسع والعشرين ، وبه نقرر بطلان تولية الفاسق ، لأن عهد الله لا ينال فاسقاً .

قال الله تعالى : (وَإِذِ اتَّيَلَّىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ

قَالَ : إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا

قَالَ : وَمِنْ ذُرِّيَّتِي

قَالَ : لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (البقرة: ١٢٤) .

قال الفخر الرّازي : (قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين : الفاسق خال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له ، واختلفوا في أن الفسق الطارئ هل يُبطل الإمامة أم لا ؟ واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تُعقد له الإمامة بهذه الآية .

ووجه الاستدلال بها من وجهين :

الأول : ما بيننا أن قوله " لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ .. " ، جواب لقوله

" وَمِنْ ذُرِّيَّتِي " وقوله : " وَمِنْ ذُرِّيَّتِي .. " ، طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة ، ليكون الجواب مطابقاً

(١٧١) الغياثي / ٢٢٠ .

(١٧٢) الغياثي / ٢٢٢ / ٢٢١ .

للسؤال ، فتصير الآية كأنه تعالى قال : لا ينال الإمامة الظالمين ، وكلّ عاصٍ .
فإنه ظالم لنفسه..).

(الوجه الثاني : أن العهد قد يُستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر . قال
تعالى : " أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ " (يس: من الآية ٦٠) ،
يعني : ألم أمركم بهذا .

وقال تعالى : " قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا " (آل عمران: من الآية ١٨٣) ، يعني :
أمرنا . ومنه عهد الخلفاء إلى أمرائهم وقضاتهم .

إذا ثبت أن عهد الله هو أمره ، فنقول : لا يخلو قوله : " لَا يَنَالُ عَهْدِي
الظَّالِمِينَ.. " من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين ، أو أن الظالمين لا يجوز
أن يكونوا بمحلّ من يقبل منهم أوامر الله تعالى . ولما بطل الوجه الأول
لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم :
ثبت الوجه الآخر ، وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامر الله تعالى ، وغير
مقتدى بهم فيها ، فلا يكونون أئمة في الدين . فثبت بدلالة الآية : بطلان إمامة
الفاسق. (١٧٣).

وإلى مثل هذه المعاني ذهب القرطبي فقال : (استدل جماعة من العلماء
بهذه الآية على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل ، مع القوة
على القيام بذلك ، وهو الذي أمر النبي ﷺ ألا ينازعوا الأمر أهله) (فأما أهل
الفسوق والجور والظلم فليسوا له بأهل ، لقوله تعالى : " لَا يَنَالُ عَهْدِي
الظَّالِمِينَ.. " ، ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي رضي الله عنهم ،
وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج ، وأخرج أهل المدينة بني
'أمية وقاموا عليهم ، فكانت الحرّة (١٧٤).

وعلى هذا الرأي جمهور الفقهاء ، وأغرب الزركشي وناقضهم فقال : (بل
تجوز تولية الفاسق ابتداء إذا دعت إليها الضرورة ..) (١٧٥).

وما أظنّ الضرورة إلا في صورة فاسق لكنّه خبير شجاع ، وله حرص
على مصالح المسلمين ولا يوجد غيره ، وهذا نادر .

(١٧٣) تفسيره ٢٩/٤ .

(١٧٤) تفسير القرطبي ٧٥/٢ .

(١٧٥) خبايا الزوايا / ٤١٥ .

□ لكن الإشكال والمعضلة الفقهيّة الكبرى ليست في تولية الفاسق ، وإنما في عزل الفاسق بعد استيلائه وتمكّنه بالقوّة ، أو في طرؤ الفسق على حاكم بعد أن كان عدلاً .

هنا المعصية وتناطح الحجج واختلاف المنطق .

فطائفة من الفقهاء يرون وجوب الصبر ، ولا يجيزون الخروج عليه .

قال القرطبي : (والذي عليه الأكثر من العلماء : أنّ الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه ، لأنّ في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف ، وإراقة الدماء ، وانطلاق أيدي السفهاء ، وشن الغارات على المسلمين ، والفساد في الأرض .

والأول مذهب طائفة من المعتزلة ، وهو مذهب الخوارج ، فاعلمه ..) (١٧٦) .

فالمسألة اجتهاديّة إذن ، والأصل الجواز ، وإتّما استدلّ المانعون بحصول الفساد وإراقة الدماء ، والمنطق الفقهي يقتضي أنّه متى ما حصلت غلبة الظنّ على تمكّن الخارج إذا خرج ، وقلة الدماء والفساد ، فإنّ المنع لا وجه له .

وحصر مذهب الخروج بالمعتزلة والخوارج لا وجه له أيضاً ، لما سلف من قول القرطبي نفسه من أنّ ذلك عمل بعض الصحابة والخيار .

لهذا يمكن أن أصوغ الركن الثالثين ، كما يلي : لا يجوز الخروج على الظالم إذا أدى ذلك الخروج إلى فتنة عامّة وحرب أهليّة وإراقة دماء كثيرة وانطلاق أيدي السفهاء .

وهذا ركن في صورة شرط ، وأنا أصحّ منطقهُ العامّ ، لكنّه يحتاج إلى نظر نسبي في التطبيق ، إذ الكثرة والقلة تختلف في التقدير ، والفتنة وصف عامّ ، ولذلك أرى أنّ تقدير ذلك لا يكون عبر فتوى فقيه واحد ، مهما كان واسع العلم ، وإتّما عبر فتوى جماعيّة يتواطأ عليها عدد من أهل العلم .

وأريد أن أسأل الماتعين : ما قولهم في حاكم يقتل بالتقسيم ، وكلّ شهر أو موسم يرتكب مذبحّة صغيرة ، فيؤوّل الحساب بعد سنوات إلى ألوف

(١٧٦) تفسير القرطبي ٧٥/٢ .

القتلى ، ثم يضيف إلى ذلك دخول حروب بلا سبب وجيه ، فيدفع عشرات الألوف أو مئات الألوف إلى القتل في ميادين المعارك البعيدة عن معنى الجهاد تماماً ، وإنما يخوضها من أجل أمجاده الشخصية أو وكالة عن دول كبرى؟

أليس تغيير مثل هذا جائز ولو أدى الأمر إلى فتنة وقتل مئات ، بدليل الموازنات المصلحية ، وأن من سيذهب ضحية يوم التغيير أقل بكثير ممن سيذهب بطيش الحاكم لسنوات ؟

لذلك فإن إطلاقات الفقهاء الماتعين ينبغي أن تُمحّص ، وليس من الصواب أن تتعطل مصالح المسلمين ويظلّ يرسف الألوف منهم في الأغلال ويصعد الألوف إلى المشاتق أو ينالهم رصاص الظلم عند مجرد الاعتراض لأنّ الفقيه الفلاني قال قبل ألف سنة : لا يجوز الخروج ، وهو يرى نموذجاً لقتل عشرات أو مئات من قبل ظالمي زمانه ويتجاهل أنماط الظلم البشعة المتطورة في هذا العصر .

وكلّ فقهاء العصر الحاضر يقولون بوجوب تطوير الفقه وتجديده ، وذلك من المعاني الحسنة ، ومما يمليه تبدل الأعراف وتعقد الحياة ، ولكن لماذا يقتصر ذلك على تطوير يعلمنا كيف نكسب ألوف دراهم من مضاربات ولا نلجأ لتطوير يعلمنا كيف ننجي ألوف أرواح ونحفظ عشرات ألوف ظهور من تعذيب وضربات ؟

لهذا ذهب الجويني إلى توسيع باب الاجتهاد في السياسة الشرعية ، لما رأى من قلة النصوص القاطعة ، ورصد حقيقة أن : (معظم مسائل الإمامة عرية عن مسلك القطع ، خلية عن مدارك اليقين..).

(فهي مظنونة مجتهد فيها..)(١٧٧).

وانطلاقاً من هذه الظاهرة برز الرأى الآخر الذي يجيز الخروج إذا كانت عملية التغيير لا تؤدي إلى فتنة ، أو كانت الموازنة تفصح عن أن الشر المصاحب لها أقل من شر استمرار الظالم .

□ وهذا المنطق الصحيح هو الذي صاغ الركن الحادي والثلاثين الذي يقرر أن : التغيير بالقوة جائز شرعاً إذا لم تصاحبه مفساد ودماء أكثر مما

يريقها الظالم مباشرة أو بطريق غير مباشر ، ويجوز تغيير الفاسق أيضاً ،
ومن لا يحكم بما أنزل الله .

حتّى الزركشي الذي أعرب قبل قليل ، عاد فاستدرك وقال : (نعم : لو
أمكن الاستبدال به إذا فسق - من غير فتنة - استُبدل .) (١٧٨).

ونجد جمهرة من الفقهاء من القداماء والمعاصرين تقول بالتغيير ، وفقاً
لهذا المنطق ، وليس هو القول بتغيير الظالم فقط ، ولكن تغيير من يغير
الأحكام الشرعية ويبدلها ويحكم بهواه أيضاً ولو لم ينجح لظلم كثير .

• فظاهر مذهب مالك أنه يرى مجاهدة من يبدل الأحكام إذا كان مع المجاهد
جيش كبير .

قال القرطبي :

(ورؤي عن مالك ما يدلّ على ذلك من مذهبه ، وهو قوله للعُمري العابد
إذ سأله : هل لك سعة في ترك مجاهدة من غير الأحكام وبدلها ؟ فقال : إن
كان معك اثنا عشر ألفاً فلا سعة لك في ذلك .) (١٧٩).

وهذا الرّقم مستنبط من الحديث المشهور : " ولن يُغلب اثنا عشر ألف من
قلّة " ، وفيه ضعف ، ولكن أكثر أهل العلم خصّصوا هذا العدد بهذا الحديث
من عموم الآية ، أي آية الأنفال في تحريم الفرار من الزحف ، إذ يجوز فرار
المسلم من أكثر من اثنين ، إلا إذا بلغ جيش المسلمين إلى اثني عشر ألفاً ، فلا
يجوز .

وليس قول مالك معلق على صحّة الحديث ، لأنه لم يقل قوله إنفاذاً
للنص ، فيما أرى ، ولكنه أراد الاقتدار وكثرة جمهور المنكرين على الزانغ ،
فالعدد هنا رمز للكثرة والقوّة ولا يُراد حرفياً .

• والموازنة بين حجم المفسد والدماء في حالتي التغيير أو الاستمرار ،
مما قلته آنفاً : هي منطق الجويني ، يجهر به بصراحة تامّة لا تدع أدنى شكّ
في قلب المتردّد فيقول :

(وإن علمنا أنه لا يتأتّى نصبُ إمام دون اقتحام واهية وإراقة دماء
ومصادمة أحوال جمّة الأهوال ، وإهلاك أنفس ونزف أموال ، فالوجه أن

(١٧٨) خبايا الزوايا/٤١٥ .

(١٧٩) التفسير ٢٤٣/٧ .

يُقاس ما الناس مدفوعون له مبتلون به بما يُفرض وقوعه في محاولة دفعه ، فإن كان الواقع الناجز أكثر مما يُقدَّر وقوعه في روم الدفع فيجب احتمال المتوقع لدفع البلاء الناجز ، وإن كان المرتقب المتطلع يزيد في ظاهر الظنون على ما الخلق مدفوعون إليه : فلا يسوغ التشاغل بالدفع ، بل يتعيّن الاستمرار على الأمر الواقع . (١٨٠).

ثم بيّن أن : (مبنى هذا الكلام على طلب مصلحة المسلمين وارتياح الأئمة لهم ، واعتماد خير الشرائع إذا لم يتمكّن من دفعها جميعاً .)

وختم قوله ناصحاً على : (وجوب النظر للمسلمين في جلب النفع والدفع ، في النصب والخلع .) (١٨١).

ثم جهر برأيه الصريح فقرر : (أن المتصدّي للإمامة إذا عظمت جنايته ، وكثرت عاديته ، وفشا احتكامه واهتضامه ، وبدت فضحاؤه ، وتتبعته عثراته ، وخيف بسببه ضياع البيضة ، وتبدّد دعائم الإسلام ، ولم نجد من ننصبه للإمامة حتّى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة : فلا نطلق للأحاد في أطراف البلاد أن يثوروا ، فإتّهم لو فطوا ذلك لاصطلموا وأببروا ، وكان ذلك سبباً في زيادة المحن وإثارة الفتن ، ولكن إن اتّفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياخ ، ويقوم محتسباً ، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر ، وانتصب لكفاية المسلمين ما دفعوا إليه ، فليعض في ذلك قنماً ، والله نصيره ، على الشرط المقدّم في رعاية المصالح ، والنظر في المناجح ، وموازنة ما يدفع ويرتفع بما يتوقع ..) (١٨٢).

وأدعوك أن تقف عند قوله : " فليعض في ذلك قنماً ، والله نصيره .. " .

وكرر أن : (التّمادي في الفسوق إذا جرّ خطباً وخبلاً في النظر) (فذلك يقنّضي خلعاً وانحلافاً .) (١٨٣).

بل يذهب الجويني إلى أبعد من ذلك في أمر الفاسق ، فهو يوافق على عدم العزل بالصغائر ، وكذا الكبيرة النادرة ، مثل تعاطي الخمر في بعض الآونة إذا كان الإمام مثابراً على رعاية المصالح ، لكن الأظهر عنده العزل عند

(١٨٠) الغياثي/١٠٩ .

(١٨١) الغياثي/١١١/١١٥ .

(١٨٢) الغياثي/١١٥ .

(١٨٣) (١٨٤) الغياثي/١٢٠ .

تتابعه في فنّ من فنون العصيان ، إذ أنّ ذلك يُمرض قلوب المسلمين ، ولكن الجويني لا يقطع باجتهاده هذا مثل ذلك ، وإنما يجعله قولاً ظنياً .

وهو يقول في تقرير هذه المعاني :

(الهنات والصغائر محطّوة ، وما يجري من الكبائر مجرى العثرة والفتنة ، من غير استمرار عليها ، لا يوجب خلّعا ولا انخلاعا .) (١٨٤)

(ولو كان القائم بأمور المسلمين يتعاطى على الدوام ما هو من قبيل الكبائر كالشرب في أوان . ، ولكنه كان مثابراً على رعاية المصالح ، فالقول في ذلك لا يبلغ مبلغ القطع عندي ، وقد يخطر للتأخر أنه إذا لم يتضمّن ذلك خرمًا وفتناً ، ولم يمنع الإمام ذا حقّ حقّاً : ففرض الدوام فيه نازل منزلة كبيرة تندر وتصدر على وجه لا يقتضي انقطاع أثره ، وارتفاع نظره .) (١٨٥)

(والأظهر عندي أنّ ذلك مؤثر ، فإنّ الكبيرة إذا كانت عشرة فإتاه لم تجرّ خبالاً ، ولم تتضمّن سوء الظنّون ، وإذا تتابع في فنّ من العصيان ، أشعر باجتراء الإمام ، واستهانته بأحكام الإسلام ، وذلك يُسقط التّقىة بالدين ، ويُمرض قلوب المسلمين ، وهذا مظنون غير مقطوع به .) (١٨٦)

فأين هذه المحاسبة في شرب الإمام خمرًا من أحوال هذه الأيام التي تتفتن فيها الحكومات في تفسيق الناس ، من نشر الخمر وتسهيل بيعها وإجازتها ، وإشاعة الخلاعة والمجون والغناء الفاحش ، وتشجيع السفور والاختلاط ، وترجيح اللّهو عبر وسائل الإعلام على الجدّ ، وروح التّميع على روح الجهاد ، في أشكالٍ أُخرى كثيرة فيها توهين للأخلاق وإضعاف للشخصية الإسلامية ؟

فجزماً لو كان الجويني حياً لقطع ولم يلبث مع الظنّ ، وإذا كان مجرد شرب الإمام الخمر يُمرض قلوب المسلمين عنده ، فما الظنّ بخرطة تربية علمانية يتناسق فيها أداء الإذاعة والتلفزيون والصّحف والمناهج المدرسية ؟

والفقهاء إنّما أوجبوا عدم الخروج على الفاجر إذا كان قائماً بمصالح الأمة ، أو كما في تعبيرهم : (إذا حمى حوزة الإسلام ..) ، ويستندون إلى قول النبي ﷺ :

(١٨٥) الغياني/١٢١ .

(١٨٦) الغياني/١٢١ .

" إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر.. " .

قال ابن حجر:

(قال ابن المنير : موضع الترجمة من الفقه أن لا يتخيل في الإمام إذا حمى حوزة الإسلام وكان غير عادل أنه يطرح التفع في الدين لفجوره فيجوز الخروج عليه. فأراد أن هذا التخيل مندفع بهذا النص ، وأن الله قد يؤيد دينه بالفاجر ، وفجوره على نفسه.) (١٨٧).

فهذا مشروط إذن بحماية حوزة الإسلام ، والإخلاص لقضايا الأمة الكبرى ، وبأن يكون شجاعاً خبيراً مكافئاً لذلك ، وأما أن يجمع إلى الخطة التربوية العلمانية التي تمرض قلوب المسلمين تفريطاً بمصالح الإسلام فلا ، ولا يكون المطاع .

• وينضم إلى رهط الفقهاء الذين يقولون بوجوب أو بجواز الخروج على الظالم إن أمكن : الداودي شارح البخاري الذي ينقل ابن حجر في الفتح بعض كلامه في الكثير من أبواب الكتاب.

قال ابن حجر: (ونقل ابن التين عن الداودي قال : الذي عليه العلماء في أمراء الجور ، أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم : وجب ، وإلا فالواجب الصبر.) (١٨٨).

وهذا النقل لا يُبدي مجرد الجواز، بل الوجوب ، وليس هو رأي الداودي فقط ، بل هو مذهب العلماء ، أي جمهور العلماء الذين سبقوه ، وذلك يعني بوضوح أن المنع إنما هو بسبب ما يصحب بعض عمليات الخلع من الفتن والانتقام بقتل الظالم وحاشيته ورجال دولته مما قال فيه (ولا ظلم) ، فإذا تعقف التغيير عن ذلك ، وكان ممكناً بدون ظلم أو قتال عنيف تسيل فيه الدماء : وجب أو جاز ، وهذا الانقلاب الأبيض أو شبه الأبيض يمكن تصوّره في الحياة السياسية المعاصرة ، وحصل مثل ذلك في بلاد كثيرة ، وإذا نظم دعاة الإسلام أنفسهم جيداً ، وأتقنوا أمرهم ، وحرصوا على ألا تسيل الدماء ، فلماذا يكون أستمّر الظلم والظلام ؟ ولمصلحة من يكون إرهاب الأمة بفتوى فقيه قبل ألف عام منع الأمر سداً للتريفة وكان مأسوراً لردود فعل نفسية استولت عليه حين رأى منظر دماء أرهبته واستدرت عاطفته فعمم في فتواه ما ليس بعام ؟

(١٨٧) فتح الباري ٢٠٨/٦ .

(١٨٨) الفتح ١١٤/١٦ .

• وقال ابن حجر بعدما أورد حديث قتال الخوارج :

(وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الإمام العادل ، ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ، ومن خرج يقطع الطرُق ويخيف السبيل ويسعى في الأرض بالفساد . وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحل قتاله ، وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته .) (وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني مُضر عن علي وقد ذكر الخوارج فقال : إن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوهم فإن لهم مقالاً .) (١٨٩) .

أي أن لهم تأويلاً ، وفي السند ضعف لأن الرجل من بني مُضر لم يسم ، لكنّها رواية لرأي صحابي وما هي بحديث مرفوع ، ويمكن قبولها ، لوجود روايات تعضد مفادها ، لذلك قال ابن حجر معقّباً :

(وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسن بن علي ، ثم لأهل المدينة في الحرّة ، ثم لعبد الله بن الزبير ، ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصّة عبد الرّحمن بن محمّد بن الأشعث) .

• والفقهاء المعاصرون أكثرهم على هذا الفهم .

• أولهم : حلقة الوصل بين الفقه القديم والمعاصر ، رائد النهضة العلميّة في الهند في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ، ونبيها المقيم : صديق حسن خان ، إذ له مبحث في كتابه القيم " الدين الخالص " يرّد فيه على من قال بأن آية (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) خاصّة باليهود ، ويرى أنّها عامّة . (١٩٠) .

• والأسناذ الدكتور فتحي الدّريني يدعوننا إلى أن لا نكون جبريين ، بل أن نصارع القدرَ بالقدر ، ويقول : (فعقيدة القضاء والقدر من حيث كونها سُنّة إلهيّة عامّة ثابتة مطردة : وضع إلهي لا يملك أحد لها تغييراً ، لأنّها من أصول العقائد في الإسلام ، وإنكارها كفر ، والرّضا بها واجب شرعاً . غير أنّ " المقضي به " الناتج عنها : شيء وراء ذلك ، إذ على " المؤمن " أن يعمل على تغييره إن كان شراً أو ظلماً ، بأقصى مستطاعه ، بل يحرم عليه الاستكانة له ، كما يقول الإمام القرافي ، مع وجوب الإبتهال والتّضرّع إليه

(١٨٩) الفتح ٣٣١/١٥ .

(١٩٠) الدين الخالص ٢٩٩/٣ .

سبحانه ، طلبا لعونه على إزالته ، عملا بمبدأ التغيير الثابت شرعا ، بمقتضى صريح قوله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ " .

ومبدأ التغيير هذا : أصل عظيم في الإسلام ، إذ يقوم عليه " مبدأ تقرير المصير " السياسي بوجه خاص ، ولا يتأتى تفسير هذا المبدأ منطقيا ، وتنفيذه عمليا ، إلا على أساس حرية الإرادة الإنسانية ، وكفاية الاختيار ، إذ التغيير يعتمد الإرادة الحرة . (١٩١)

- ثم تصعد الرّبوة ، وتهتف بالأذان مع علي جريشة .
فويح 'أمه'... ما أفصحه ؟
هو أفصح من هذيل ..
وأبلغ من الأصمعي ..
ولقد أوتي شيئا من جوامع الكلم .
ثم ويح 'أمه' محشّ تغيير .. (١٩٢) له وعي وهدير .
ويرى القيام بوظيفتي البشير والتذير .
وهو في اكتشاف عوائق تقف في طريق الدعوة خير مهير .
ولا يكتمل فقهك حتى ترجع لها .
وخلاصة فقهه أنه يرى مرور السّائح بنقاط في الطريق إلى أقصاه .
- وكان الشهيد عبد القادر عودة يذهب إلى التغيير في " الإسلام وأوضاعنا السياسيّة " .
- والأمر واضح عند سيّد قطب والمودودي .
- وكان فقيه العراق الشيخ أمجد الزّهاوي رحمه الله يقول لنا : قد أخذها حزب الاتحاد والترقي من عبد الحميد بالقوة ، أفتحسبون أنكم تأخذونها منهم بالموعظة ؟
- وقضية وجوب الحكم بما أنزل الله وحكم من لم يحكم بما أنزل الله : أهو كافر أم فاسق ؟

هذه القضية ذات وجهين : وجه يتعلق بفقه القولة ، وهو الأظهر ، ووجه يتعلق بفقه الدعوة ، لكون الدعوة محتاجة إلى إثبات صحّة هذه الموازين

(١٩١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم / ٢٩ .
(١٩٢) اقتباس من قول النبي عليه الصلاة والسلام حين بلغه خير أبي بصير رضي الله عنه لما أخذ يقطع الطريق على قوافل أهل مكة : " ويح 'أمه' محشّ حرب " ، أي يحركها ويثيرها ويستدعيها .

الشرعية كي يكون لها مستنداً ودليلاً يجيز لها ترشيح نفسها للحكم وتغيير من يأبى إجراء حكم الشريعة ، وهذا الوجه ظاهر أيضاً ، ويتساوى هذان الوجهان في قوة وشدة الحاجة الواقعية لشرحهما ، ولكن لأنّ فقه الدعوة يخاطب الدعاة ، وهم أهل وعي وفكر ناضج في الأغلب : صار من تمام المنهجية أن يحال شرح هذا المبحث إلى فقه الدولة ، لأنه كما يخاطب رجال الدولة والدعوة من الواعين ، فإنه يخاطب عامة الناس الأقل وعياً والأضعف في الإطلاع على الأحكام الشرعية ، ولذلك لم أطل الكلام في شرح وجوب الحكم بما أنزل الله ، لطول الكلام ، وأحيل إلى فصل واف عقده الشيخ القرضاوي في كتابه " من فقه الدولة في الإسلام " (١١٣) ، ولم أشعر بالحاجة إلى تكرار المعاني التي أستوعبها الدعوة جيداً ، وإلّا لنا أن نركز على نتيجة بحث الشيخ القرضاوي ممّا يتعلق بفقه الدعوة ، فقد قال صراحة : (أعتقد أنه لا يُمنع عالم من العلماء من وصف من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر ، لأنه وصفه بما وصف الله تعالى به في كتابه المبين ، كما وصفه بالظلم والفسق ، فمن وقف عند نصّ القرآن ولفظه لا يتهم بالخطأ والزيف . كل ما عليه أن يفسّر الكفر بما فسره به ابن عباس وغيره ، بأنه ليس بالكفر المخرج من الملة ، وإته كفر دون كفر ، وأن يفرّق بين الجاحد والمقرّ ، كما فرّق ترجمان القرآن ومحققوا علماء الأمة .

على أن هنا أمرين مهمّين يجب أن ننبه عليهما الحاكمين والمحكومين معاً ، وهما :

- ١- أن اتّصاف الإنسان بالظلم والفسوق ليس شيئاً هيناً ، بحيث يُستخفّ به ويُستهان بأمره ، فليس الكفر المخرج من الملة هو المخوف وحده ، بل الظلم والفسوق من أشد ما يحذره المسلم الحريص على دينه ، الخائف على نفسه ، الرَّاجي لقاء ربه . قال تعالى : " ألا لعنة الله على الظالمين " .
- ٢- أن الحكم بغير ما أنزل الله - وإن لم يكن كفراً مخرجاً من الملة لعدم جحود الحاكمين وإنكارهم لشرع الله - هو بالقطع حكم مخالف للإسلام ، وحسب صاحبه أنه رضي لنفسه أن يكون ظالماً وفاسقاً . وهو ليس ظلم ساعة ، ولا فسق يوم ، بل ظلم مستمرّ ، وفسق دائم بدوام الحكم بغير ما أنزل الله ، ولهذا كان بقاء هذا الحكم منكراً بيقين ، وبالإجماع ، وكان السكوت عليه منكراً بيقين ، وبالإجماع ، وكانت معارضته ومجاهدته واجبين بيقين ، وبالإجماع .

(١١٣) ص: ١٠١ وما بعدها إلى ص: ١١٧ .

ثم قال مبرزاً النتيجة: (فيتعين على أهل الحل والعقد - مثل المجالس النيابية - تغييره بالوسائل الدستورية ، و الإقبالقوة العسكرية ، أو الشعبية ، ولكن بشرط الاستطاعة ، وألا يؤدي إلى فتنة أكبر) (١٩٤).

وقال :

(يجب أن أعلنها صريحة مدوية : أن الإسلام الحق - كما شرعه الله - لا يمكن أن يكون إلهياً سياسياً ، وإذا جردت الإسلام من السياسة ، فقد جعلته ديناً آخر ، يمكن أن يكون بوذياً أو نصرانياً ، أو غير ذلك ، أما أن يكون هو الإسلام ، فلا .

وذلك لسببين اثنين :

• الأول : أن للإسلام موقفاً واضحاً وحكماً صريحاً في كثير من الأمور التي تعتبر من صلب السياسة) .

(إن الإسلام له قواعده وأحكامه وتوجيهاته في سياسة التعليم ، وسياسة الإعلام ، وسياسة التشريع ، وسياسة الحكم ، وسياسة المال ، وسياسة السلم ، وسياسة الحرب ..) .

• (السبب الثاني : أن شخصية المسلم - كما كونها الإسلام وصنعتها عقيدته وشرعيته وعبادته وتربيته - لا يمكن إلا أن تكون سياسية ، إلا إذا ساء فهمها للإسلام ، أو ساء تطبيقها له .

فالإسلام يضع في عُقْ كَلَّ مسلم فريضةً اسمها : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد يعبر عنها بعنوان " النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم . " (وعناية المسلم بالثتان العام لأُمَّته هو ما يسمونه الآن : السياسة ..) (ويحرض الرسول ﷺ المسلم على مقاومة الفساد في الداخل ، ويعتبره أفضل من مقاومة الغزو من الخارج ، فيقول حين سُئل عن أفضل الجهاد؟ : " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر .. ") (ويغرس في نفس المسلم رفض الظلم والتمرد على الظالمين ، حتى إنه ليقول في دعاء القنوت المروي عن ابن مسعود ، وهو المعمول به في المذهب الحنفي وغيره : " نشكرك اللهم ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك .. ") .

(ويرغب في القتال لإنقاذ المضطهدين والمستضعفين في الأرض ..) .

(١٩٤) من فقه الدولة/١١٧ .

(وحديث القرآن المتكرّر عن المتجبرين في الأرض أمثال فرعون ، وهامان ، وقارون ، وأعدائهم وجنودهم : حديث يملأ قلب المسلم بالثقمة عليهم والإنكار لسيرتهم ، والبغض لطغيانهم ، والانتصار - فكرياً وشعورياً - لضحاياهم من المظلومين والمستضعفين..) .

(ومن الخطأ الظن بأن المنكر ينحصر في الزنى وشرب الخمر وما في معناهما .

- إن الاستهانة بكرامة الشعب : منكر أي منكر .
- وتزوير الانتخابات : منكر أي منكر .
- والقعود عن الإدلاء بالشهادة في الانتخابات : منكر أي منكر ، لأنه كتمان للشهادة .
- وتوسيد الأمر إلى غير أهله : منكر أي منكر .
- وسرقة المال العام : منكر أي منكر .
- واحتكار السلع التي يحتاج إليها الناس لصالح فردٍ أو فئة : منكر أي منكر .
- واعتقال الناس بغير جريمة حكم بها القضاء العادل : منكر أي منكر .
- وتعذيب الناس داخل السجون والمعتقلات : منكر أي منكر .

(فهل يسع المسلم الشحيح بدينه ، الحريص على مرضاة ربه ، أن يقف صامتاً ، أو ينسحب من الميدان هارباً ؟) .

وهذه التعبئة المستمرة للأنفس ، والمشاعر ، والضمائر : لا بد لها أن تنتفس يوماً ما ، في عمل إيجابي ، قد يكون ثورة عامة ، أو انفجاراً لا يُبقي ولا يذر ، فإن توالي الضغط لا بد أن يولد الانفجار : سنة الله في خلقه.. (١٩٥) .

• وإما كان مثل هذا الوضوح والجزم لدى القرضاوي وغيره من المعاصرين لأتهم ورثوا ذلك عن فقهاء السلف ، لأننا لو عدنا ثانياً للتعرف على منطق الفقهاء الأولين لوجدنا مزيداً من البيان .

• فلا ينال القِيمُ مبحث في أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر الكفر الأصغر. (١٩٦)

(١٩٥) من فقه الدولة/٩/٩٤ .
(١٩٦) مدارج السالكين ١/٣٣٦ .

• والغزالي أيضاً في " الإحياء " يصرح بذلك وهو تلميذ الجويني ، بل لم تكن أقواله مجرد مبحث فقهي يكتبه ثم لا يدري من سيأخذ به ، وإنما كانت أقواله فتوى واستجابة لحاجة واقعية في عالم السياسة الذي عاصره ، الذي استدعى نقض الدولة البويهية المبتدعة الظالمة ومجيء السلاجقة أهل العدل والإنصاف والجهاد ، فجاءت كلماته كأنها الإفتاء ، إذ نصر الله الدين يومها بالسلاجقة ، وصار الغزالي مثل المستشار للبطل المجاهد ألب أرسلان الذي بنى المدرسة النظامية ببغداد بمستوى الجامعات اليوم ، وسلمها إلى الغزالي يديرها ويضع مناهجها .

• ثم عبد القادر الكيلاني بعد ما أستتب الأمر للسلاجقة ، ونصبوا الفقيه يحيى بن هبيرة التوري وزيراً ، وسعى أهل الفساد لدى الخليفة العباسي الضعيف ليعزله ، فتصدى عبد القادر لنصرة ابن هبيرة ، وأخذ يهدد بالإيماء بقتل الخليفة ، حتى أرسل الخليفة فقيهاً رسولا يعاتبه ويطلب الكف عن ذلك ، في قصة تناولتها في كتابي القادم " موسوعة التطور الدعوي " .

• ونقلنا في " المسار " القول الصريح لابن حجر العسقلاني في معرض توثيقه لصالح بن حي من كون الخروج مذهباً قديماً معروفاً في السلف ، وإنما صار المنع بعدئذ حين كثرت الدماء سداً للذريعة ، وأما في أصل المنطق الشرعي فهو سانغ .

• وأول من الأقوال الفعل السامي البارع لشيخ البخاري الإمام البطل أحمد بن سيف بن نصر الخزاعي أجل أصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، إذ أنه اختفى ربع قرن كامل يوم دخل المأمون بغداد منتصراً على أخيه الأمين ، وخلال اختفائه الإيجابي أكمل الاستعداد وانتفض على الخليفة الواثق ، لكنه أخفق بسبب خيانة ، وقتله الواثق ، وترحم عليه الإمام أحمد ، وذهبت فعلته كالمظهر لليل فيما أرى لجواز الخروج ، في قصة أتيت على ذكرها وبين ملابساتها وفقها في كتابي القادم " موسوعة التطور الدعوي " .

• وأما من يتمسك بحديث : " لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة . " ، ومن يظن أنها صورة الصلاة فهو واهم ، وإلا فإن المجرم الشيوعي الأفغاني " تراقي " كان يتظاهر بالصلاة أيضاً ، أفكان ذلك يوجب بطلان الجهاد الأفغاني ضده ؟

وإنما معنى الصلاة هنا : إقامة الإسلام ، وبديهية العقل توجب هذا التفسير ، ولا يجوز أن نلغي دور هذا الإسلام الذي أراده الله رحمة للعالمين بمجرد

صورة صلاة يمثلها دعي تمثيلاً فيركع ويسجد من غير وضوء ، وسيأتي بعد قليل أن هذا الفهم هو فهم الأستاذ الشيخ مناع القطان رحمه الله .

• لكل هذا اعتبر الفخر الرّازي الغفلة عن المعنى السياسي لعقيدة التوحيد نقصاً ، فخطب الحاكم الظالم والمحكوم الواجب معاً فقال :

(يا أيها الملوك : لا تغتروا بما لكم من المال والملك ، فإنكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ..
ويا أيّتها الرّعية : إذا كنتم تخافون سياسة الملك : أفما تخافون سياسة ملك الملوك ..)^(١٩٧)

وملك الملوك سبحانه يعاقب تارك النهي عن المنكر بالأساء ، وتلك سياسته !!!

□ وهذه التقريرات الفقهية عالية المستوى المحكمة المنطق التي توازي تحقيقات الدعاة الفكرية وعنايتهم بمصالح الأمة : تأذن لي أن أفتح الآن لذكر خبر ندوة رفيعة عقدت في الشهر السابع من عام ١٩٨٣ م بين فضيلة الأستاذ عمر التلمساني رحمه الله ، ونائبه آنذاك ، وفضيلة الشيخ مناع القطان رحمه الله ، وحضرتهما وسجلت بقلمي فوراً ما تكلموا به خلال حوارهم ، ولعلوا منزلة المعاني وإعجابي بها طلبت من فضيلة الأستاذ المرشد يومها أن يأذن لي بنشرها ، فأذن لي رحمه الله ، وأنا أسميها " الندوة الذهبية " ، لما حوته من فقه عميق واضح ، وتزيدها " سلفية " الشيخ مناع أهمية ، فخذها مني أروها لك بحروفها كما نطقوا بها ، ولست تجدها عند غيري .

• بدأت الندوة بخطبة بليغة قنمها الأستاذ المرشد عمر التلمساني رحمه الله فقال :

(دليل إيمان المؤمن أنه إذا قال : فلا بد أن يطابق القول العمل ، فإذا تناقضنا كنا عرضة لمقت الله ، وهذا أمر رهيب : " كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ " .

وعلينا أن نرد المسلمين إلى التعاليم الصحيحة ونرفع الغبار عنها ، ونقدمها مجلوة ، وهذا ما فعله الإمام البنا رحمه الله .

(١٩٧) تفسيره ١٩٣/١ .

وأما أن ننحى منحى تكوين فرق مسلحة لمقابلة منات الألوف من جنود الجيش والأمن فمعنى ذلك أننا نغامر بالشباب ، وقول الإمام واضح في ذلك حين قال أنه لا يدعو إلى الثورة أو العنف في شعب مفكك الأوصال .

والجماعات التي قامت في مصر وأمنت بالعنف بدأت تعدل رأيها ، ورأت أن الصواب مع الإخوان في طريقهم التدريجي الطويل ، وكانت الحكومة قد قرّرت ذهابي إلى الليمان وغيره موفداً للحوار مع الشباب المؤمن بالعنف ، فذهبت ، ولكن بعد المقابلة الأولى و مردودها الإيجابي في إقناع الشباب بالمنهج الصحيح رأيت الحكومة أن ذلك سيؤدي إلى تكوين زعامة جديدة ، فألغت المقابلة الثانية .

علينا كقيادة أن نسلك السبيل الذي يوصلنا إلى تخفيف حدة نظر الحاكم إلينا ، ووسائل ذلك كثيرة .

منها : أن نغرس في الدعاة بذور محبة الناس كلهم . لا نقول من يعادي الدعوة جيد ، بل نقول : هو فاسق ونريد إصلاحه ، إذ ليس بيننا وبين أحد عداوة ، وعلينا أن نغرس في مخيلة شبابنا ومناهجنا أن نحب الجميع ، حتى من يؤذينا نقول لهم : اذهبوا فأنتم الطلقاء ، ونقول : اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون .

نحن نحس بالإيذاء ، ولا أدعو إلى محبة من يؤذينا من الحكام ، ولكني أدعو إلى الصبر . وفي قصة حمزة : أقسم النبي ﷺ أن ينتقم ويمثل بسبعين ، فنزلت الآية : (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) ، ونحن أولى الناس أن نصبر وأن نغفر ، وإلا كنا ممن يقول باللسان ما لا تصدقه الأعمال .

نحن نحب الخير للشخص الذي نحاول أن نهديه .

ومن الوسائل أن ندعم كل مقومات الرجولة والبذل والعطاء في دعائنا .

دعوتنا لها تبعات ، وأول ذلك أن يتحمل الداعية ما يصيبه ، وإذا اختل صبره أدى إلى زعزعة الإيمان ، ومن لا يصبر فخير له أن يتجنب طريق هذه الدعوة .

إن هذا من أكثر ما أدهش أعداء الدعوة ، كيف أننا ما زلنا نقول : نحن إخوان رغم كل الذي حصل لنا من سجن وأذى .

وفيما يختصّ بمعاملاتنا داخل الصّف: يجب أن نكون في المرتقى السّامي ، وأنا لا أرضى أن أعيش بين اثنين كلّ منهما يتحدّث عن الآخر ، وأنا أرفض أن يأتي أحد يكلمني عن آخر من ورائه ، ولكن ليأتي به معه .

إنّها الحالقة التي تحلق الدّين .

يجب أن تسود بيننا روح : أنا جندي أينما كنتُ .) .

ثمّ خرج الأستاذ عمر رحمه الله هنا إلى المبالغة التّبكيّة والتّحدّي الرّمزي المستقّر ، فقال في غضبٍ شديدٍ : (إنكم تكثرون الحديث عن الطّاعة المبصرة ، دعوني أقول : أنا لا أؤمن بها ، أنا مؤمن بالطّاعة العمياء وبناء الأمر على الثّقّة ..) .

ثمّ عاد إلى هدوئه فقال :

(لِمَا تَحْمَسُ عَمْرَ لِقَتْلِ حَاطِبِ بْنِ أَبِي سُهَيْبٍ : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ..) ، فَيُعْشَى عَلَى حَاطِبِ بْنِ أَبِي سُهَيْبٍ فَرِحًا أَنَّهُ خُوِّبَ بِالْإِيمَانِ ، فَاتَّهَمُوا رَأْيَكُمْ عِنْدَ الْاِخْتِلَافِ أَيْهَا الْإِخْوَةَ ..) .

وحين بكت فاطمة ، قال لها النبي ﷺ : " لِيُتِمَّنَ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ .. " .

وأنا أقسم أنّ هذه الدّعوة ستصل إلى نتيجةٍ بإذن الله .

إنّ الله لا يضيع عمل عاملٍ .

لكن يجب أن لا ننتيه على الناس أننا أحسن منهم ..

ولمّا فصل الأربعة من مكتب الإرشاد ، قال الأستاذ الهضيبي : لم يفصلوا

لأننا أحسن منهم إيماناً ، ولكن لأنهم لم يلتزموا .

وعليّنا التّواضع ، كما دخل الرّسول ﷺ مكة ورأسه على الرّحل .

لا نناقش الناس مناقشة الأستاذ للطّالب .

ويمكن أن أضمّ عدداً بكلمة ، ولكن لا أضمّ أحداً بـ " بوكس " و لكمة .

وإنّ من النقص أن نربّي الشّباب على المعنى السّياسي فقط .

لا يجب أن نسترضي الشّباب فيما يريدون ، بل نسترضي الدّعوة .

يجب أن لا نعطي دعوتنا صورة العنف ، إذ الكثير من الناس يحبوننا ، لكنهم يهربون منا بسبب اشتهاارنا بالعنف .

كان النبي ﷺ يقول : " ألا من رجل يحميني أبلغ كلمة الله " ، وهو عالم أن الله يحميه ، لكن يريد للناس أن يشاركوه .

نريد العمل الإيجابي ، ولا نريد المغامرة .

نعم ، إذا استقرّ في قلوبنا ضمان أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تترتب عليه أخطار : فالمسألة محلولة .

لكن علينا أن نعلم أيضاً : أن ساعات الانتصار في أيّ حركة هي أخطر ساعات حياتها ، وليست ساعات الشدائد .

في ساعات النصر تكون التطلعات والغفلة عن النفس .) .

● وهنا تكلم الأستاذ نائب المرشد فقال :

(لا نقول : لا ننازعهم ، بل نستخلص الحكم منهم كما قال الإمام .

لكن القوة : قوة العقيدة أولاً ، ثم الوحدة ، ثم الساعد .

لسنا نرفض القوة ، ولكن لا نستعملها في كلّ وقت . ونربي الشباب على هذا الأساس .

كان الإمام البنا يخاطب المتعجلين بالمنع ، وأما من لا يتعجل وينازع بحكمة : فنعم .

ولست أخالف أن (الأسرة) يجب أن تعود إلى روحها الأولى ، وكان

الأسرة اليوم قد فرّغت من مضمونها الأساسي وصارت اجتماعاً هامشياً .

كلا ، بل الأسرة هي اللينة .) .

● فقال الأستاذ عمر معقياً :

(نحن نعرف أنّ كلّ حاكم له استعداد أن يضحّي بالعالم كله من أجل كرسيه ، ثمّ هو يتلقّى أوامرُ عليا ، ونحن نغسل أيدينا منهم ، ولكن هناك تشج عند الثّباب ، بحيث لو قلتُ : اللهمّ اهده . يقول : لا هداه ، والدّعاء شغل السيّدات " مش شغل الرّجّالة " ، وهذا خطأ ، إذ ليس الشّديد بالصّرعة ، والكرامية سلبية ، وليست هدفاً ، وإذا لم يهتد بكلامي فيمكن أن يهتدي الذي بعده ، كمثّل الخليفة المتوكّل حين أنصف أهل الحديث والسّنة من بعد ظلم الخلفاء قبله.) .

• هنا تكلم فضيلة الشّيخ مناع قطان رحمه الله فقال :

(علينا أن نفرّق بين فكر الدّعوة وخطة العمل .
فكرنا سلفي ، في العقيدة وغيرها ، وخاصة في التّكفير ، فإننا لسنا خوارج ولا معتزلة ، ونقول بفسق العاصي ، ونرجو له المغفرة ، وهذا هو الموقف الوسط . والسلف لا يكفرون الحاكم الظالم أو الفاسق ، وإنّما يقولون بنصحه ، فإن لم يقد فالعزل ، وأمّا إذا وصل الكفر فلا خلاف .

وعندي أنّ هؤلاء الحكّام وصلوا إلى درجة الكفر فعلاً ، ولم يقفوا عند الفسق ، ودليل ذلك : استفتائهم في وضع القوانين العلمانية ، وليس من معنى لذلك إلاّ أنهم يرون عدم صلاحية الإسلام ، وهم يرون أنّ العقوبات وحشية ، وتصدر من بعضهم سخريّة بالإسلام ، ومنهم من قال : يريد الإخوان أن يكون نصف الشعب مقطوعي الأيدي .

وقولهم : لا دين في السياسة ، ولا سياسة في الدين ، وهذا يعني أنّه لا صلة للإسلام بالحكم . وما دام الأمر وصل إلى حدّ كهذا فالأمر كفر ، والمعيشة في ظلّه تجعل المسلمين جميعاً آثمين ، والواجب الكفاني يدعونا لمنازعتهم ، وقواعد الإمام البنا تحدّد ذلك ، ونحتاج إلى كتاب في بيان الحكم في الإسلام من وجهة نظر دعوية جماعية ويتبنّاه الإخوان يحتوي تفصيل ذلك .

أمّا أحاديث المهادنة فهي مقيدة بقيد " ما أقاموا الصّلاة " ، أي ما أقاموا الدين وليس ما صلّوا هم فقط . وإنكار المعلوم من الدين بالضرورة كفر ، ولكنّه كفر بون كفر ، وهو في الكفر العملي وليس في الكفر الاعتقادي ، واعتقادهم بعدم صلاح الإسلام هو كفر اعتقادي ، بدليل : (فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكموك فيما شجر بينهم..) ، فد " لا " النافية هنا تنفي الإيمان ، ثمّ جاءت المبالغة في ذلك في قوله تعالى : (فيما شجر

بينهم)، فإن " ما " هنا للعموم ، أي لكل ما جاء به الشرع ، وفي لفظ " تسليماً " إشارة إلى وجوب كمال التسليم .

فالحكم من صميم الاعتقاد ، وإذا لم يكن الحاكم مكرهاً أو مضطراً لعدم الحكم بالإسلام فكفره كفر اعتقادي .

هذا ما يراه أهل السنة والجماعة وما تذكره النصوص .

لكننا نفرق بين هذا وخطة العمل ، فخطة العمل لا تبدأ من القمة ، أي لا تبدأ من منازعة الحكام ، بل تمر الدعوة أولاً بمثل المرحلة المكية ، ومشروعية الجهاد إنما جاءت بتدرج ، لذلك نتدرج نحن أيضاً ونجعل لعملنا مراحل ، فنبدأ بالتوجيه والتربية والإعداد ، ولا نقف موقفاً عدائياً أو موقف تغيير إلا بعد وصولنا إلى التمكن من ذلك .

ففكر الجماعة ورأيهم في الإمامة إنما هو للدراسة والفهم .

وأما الخطة فالتطبيق التدريجي ، ولكن يكون معلوماً لكل داعية أنها ستنتهي بتغيير النظام الكفري .

ثم دعوتنا شاملة ، كما قال الإمام البنا ، وفهمنا للإسلام أن الحكومة جزء منه ، وتاريخ هذه الدعوة تميز بجانب لا يوجد في حركة أخرى ، فمنذ نصف قرن يعرف كل أحد عنا أننا جماعة تفهم الإسلام شاملاً ، وتفهم أنه لا فرق بين عقيدة وحكم ، كما في الأصل الأول من الأصول العشرين ، وجهاد الإخوان خلال نصف قرن تركز في هذا الجوانب ، ولولا ذلك لما كان لنا وجود .

ويجب أن لا نتهاون في هذا المفهوم ، لأنه من ميزات دعوتنا ، إذ التهاون يعني أننا نشطب تاريخنا ، وقد خاطب الإمام البنا الحكام بأن الإخوان يفهمون الإسلام بشمول ، والحكم جزء منه ، ولذلك وعظهم بأنهم إن وقفوا في طريقنا فسيكون ويكون ، وفي شعار الإخوان : الحق والقوة ، ومواقفنا في فلسطين وقناة السويس جعلت لنا وجوداً ، وآيات القتال لا تعني إرهاباً ، وهي صريحة ، والإسلام إنما انتشر بالجهاد .

وأما موقف الحكام فهو موقف عدائي للحركة منذ بدايتها ، وهم ذميمة يحركها الاستعمار ، وبالتجارب المريرة الماضية نخرج بفكرة : أنهم لا خير فيهم ، وهم يختارون لتحقيق أهداف معينة ، وأول هذه الأهداف أن لا تقوم

للإسلام قائمة ، وهم يوقتون حربهم العلنية بتوقيت معين ، ويضربون الدعوة ، ولكن عند ضعفهم إذا أشارت مصلحتهم إلى ضرب مناقس آخر لهم مثل الشيوعيين فاتهم يسمحون للحركة الإسلامية أن تتنفس قليلاً ، لما في نشاطها من كبت للشيوعية ، حتى إذا انتهت خطتهم : عادوا فضربوا الدعوة . وهكذا ، وهذا ما فعله السادات ، وأما قلة شراسته عما كان عليه الأمر في عهد جمال فلأن خطة الإخوان أقل .

مع كل ذلك ، فإنه لا بد من عدم قطع الحبال مع الحكام ، وأن نخفف من حربهم لنا ، بأن نشرح لهم سبب موافقنا .

لكن هناك شعور عند الشباب بأننا نُسرف في الإبطاء ، وعلينا مراعاة شعور الشباب مراعاة معتدلة ، فالشباب يرى بغيرته الإسلامية كثرة السوء ، وله حق ، وعلينا أن نقوم بتهدئته وإرشاده . ولا أقول الحال طيب ، ولكن لا أشجعه على التهور ، فنخاطبهم بالأدب التربوي وليس بالتهم عليهم .

ينبغي أن لا يستفزني الشباب بحماستهم ، كما ينبغي أن لا أساعدهم على التهور . والشباب اليوم كثير منه نبت فطري ليس من نبت الإخوان ، وعلينا أن لا نضيّعه ، ولم يتكون بأيدنا ، فإن أحسننا ترشيده كان جيلاً يخلف جيلاً ، وإن بترناه : خسرناه وخسرنا الإسلام ، وندعهم عند ذلك يتهورون ونجني على الإسلام .

نحن نحتاج إلى حكمة في الموائمة بين صلتنا بالحكام وصلتنا بالشباب .

وهناك نقطة أخرى : الحب والبغض في الله ، على مستوى الأفراد وعلى مستوى الحكومات ، ونصوص ذلك كثيرة ، وذلك من فرائض العقيدة ، وآيات الولاء والبراء موجودة ، فنحن نوالي في الله ، ونبرأ ممن نبرأ في الله .

• هنا قلت للشيخ مناع رحمه الله :

أخي ... هذا كلام يكتب بماء الذهب .

فابتسم ابتساماً هي عندي ثمينة .

ومن هنا سميتها : الندوة الذهبية .

• فأجاب الأستاذ المرشد ، فقال :

(التقى معي الأخ مناع في تسعة أعشار ما أريد .

أنا مؤمن بأنه يجب أن لا نُحرم على الشَّبَاب الحماسة ، ويجب أن تكون متوقفة في قلوبهم ، وأن ندعم فيهم مقومات الرجولة .

لكن هناك فرق بين أن ندع الشَّبَاب يتحمس وأن ندعَه يُغامر.

أنا لا أقرّ أن يشتم الإخوان الحكّام ، وليس ذلك شغل رجال..

وأنا أقرّر ما قرّر من أن الحكّام لن يغيروا ما بأنفسهم ، ونحن ملتقيان .

وأنا أعلم آيات القتال ، ولكن نسأل : متى قاتل النبي ﷺ ؟ ليس في مكة ، بل

كان يصلي عند الكعبة والأصنام من حوله .

نحن نريد أن نمنع المغامرة .

سنحدّث الشَّبَاب عن آيات الجهاد متى أردنا الجهاد وبدأناه .

نريد أن تتولد في نفوس الشَّبَاب الغيرة على الدين كما يغار على عرضه.

نحن ملتقيان .

لم يتعجل النبي ﷺ الخطى ، وكانت في ذلك موعظة للإمام البنا فلم

يتعجل ، وقوله مشهور فيمن يتعجل قطف التمرة .

الكرامية لا لشخص الظالم ، بل لموقفه وتصرفه..

ولو رأيت سكرانا فإني لا أرفسه، بل أنطقه وأوصله لبيته، فإذا عاد إلى

وعيه سيحفظها لي..).

وبهذا انتهت تلك الندوة الفريدة .

□ ووجدت الأستاذ القرضاوي ، رغم حماسته التي رويها قبل قليل ، يذهب مذهب التدرّج ، ويلوم بعض أجزاء الحركة لدخولها معارك في غير توقيتها الصحيح ، وقد لاحظ استعجالا أدى إلى فشل .

(إن الاستعجال جعل الحركة الإسلامية تخوض معارك قبل أوانها ، وتخوض أخرى أكبر من طاقتها ، وتحارب الشرق والغرب مرة واحدة ،

وتدخل نفسها مداخل لا تستطيع الخروج منها ، مع أن الله لم يكلّفنا إلا وسعنا ، ولا يحلّ لنا أن نكلّف أنفسنا من البلاء ما لا نطبق ، فنعرّضها للفتنة. (١٩٨).

(وكم تمنيتُ وأعلنتُ في مناسبات مختلفة ، للحركات الإسلامية ، في الفترة التي كان لها فيها حرية التحرك والنشاط : أن تدخر قوتها ، ولا تورط نفسها في مواجهات ومعارك يدفعها إليها المغامرون المتعجلون ، أو يستدرجها إليها المخطّطون الماكرون ، وأن تشغل نفسها بنشر الدعوة إلى الإسلام الصحيح بالحكمة والموعظة الحسنة ، على كل صعيد ، وتربية الأجيال الصاعدة بهذا الإسلام وله ، تربية متكاملة ، عقلية وروحية وبدنية واجتماعية ، والاندماج في المجتمع ، لحل مشكلاته ، وتخفيف معاناته ، وتسديد خطواته ، ورعاية حاجاته ، وأن تدع التتكير في استخدام القوة والعنف والاصطدام بالسلطات الحاكمة لمدة عشرين سنة ، وستجد بعدها أنها أحدثت " ثورة سلمية " في المجتمع كله ، وحققت (انقلاباً فكرياً ونفسياً وأخلاقياً) ، من غير أن تُشهر سلاحاً ، أو تعلن جهاداً .

والمخوف هنا دائماً أن القوى الخائفة من الإسلام المناوئة له لا تدع الحركة الإسلامية تمتد وتمو وتتسع ، ولهذا تقاؤها بضربات سريعة حتى تمزق شملها ، وتعوق سيرها ، ولا تمكنها من التوسع والانتشار المأمول .

وهذا أمر وارد ، ولكن الحركة أيضاً عليها بعض اللوم ، فبأنها كثيراً ما تستفز تلك القوى المتربصة ، وتستثير فيها غرائز الخوف ، حين تستعرض عضلاتها ، وتظهر قوتها الجماهيرية بصورة أو أخرى ، وكانت الحكمة تقتضي أن تحسب خطواتها ، ولا تمكن عدوها منها ما استطاعت. (١٩٩).

وقد أخذ الدعاة بنصيحته بحمد الله ، فتضاعفت آثار الصّحة الإسلامية في كل مكان .

□ الركن الثاني والثلاثون : عزل الضعيف المفرط بمصالح الأمة جانز .

فقد ذهب إمام الحرمين الجويني إلى أبعد من تغيير الظالم ، فقال بتغيير الضعيف الواهن ، وقاس أمره على الإمام المأسور الذي يُستبدل وفق الإفتاء

(١٩٨) أين الخلل/٥٣ .

(١٩٩) أين الخلل/٥٥ .

المشهور ، بل أغرى في ذلك الوقت الوزير السلجوقي العادل الهمام نظام الملك رحمه الله بخلع الخليفة العباسي الضعيف في كلام واضح مال فيه إلى التلميح ، لكنه جاء أقرب إلى الصريح .

وقد حاول أولاً أن يؤسس القاعدة في خلع الضعيف بتثبيت أصل خلع المأسور ، فقال :

(إذا أُسِرَ الإمام وحُبِسَ في المطامير (٢٠٠) ، وَبَعُدَ تَوَقُّعُ خلاصه ، وُخِلت ديار الإسلام عن الإمام ، فلا سبيل إلى ترك الخطط شاغرة ، ووجود الإمام المأسور في المطامير لا يغني ولا يسد مسداً ، فلا نجد والحالة هذه من نصب إمام بُدأ .) (٢٠١)

فلما أسس هذه القاعدة متابعة للفقهاء ، وأعادها إلى ذهن القارئ ، نطق بالقول الخطير فقال : (قلت : لو سقطت طاعة الإمام فينا ، ورثت شوكته ، ووهنت عُدتُه ، ووهنت مُنتَهه ، ونفرت منه القلوب ، من غير سبب فيه يقتضيه ، وكان في ذلك على فكر ثاقب ، و رأي صائب ، لا يوتى عن خلل في عقل ، أو عته وخيل ، أو زلل في قول أو فعل ، أو تقاعد عن نبيل ونضل ، ولكن خذله الأنصار ، ولم تواته الأقدار ، بعد تقدّم العهد إليه أو صحيح الاختيار ، ولم نجد لهذه الحالة مستدركا ، ولا في تثبيت منصب الإمامة له مستمسكاً ، وقد يقع مثل ذلك عن ملل ، أنتجه طول مهل ، وتراخي أجل ، فإذا اتفق ذلك فقد حيل بين المسلمين وبين وزرٍ يستقل بالأمر ، فالوجه نصب إمام مطاع ، ولو بذل الإمام المحقق أقصى ما يُستطاع . وينزل هذا منزلة ما لو أُسِرَ الإمام وانقطع نظره عن الأنام وأهل الإسلام ، فلا يصل إلى مظان الحاجات أشر رأي الإمام ، إذا لم تكن يده الطولى ، ولم تنبسط طاعته على خطة الإسلام عرضاً وطولاً ، ولم يصل إلى المارقين صولته ، ولم ينته إلى المستحقين طولته ، والإمام لا يعنى لعينه ، ولا يقتصر انقطاع نظره على موافاته حين حيّته .) (٢٠٢)

ثم أغرى نظام الملك بمباشرة هذا التغيير فقال :

(ولست أستريب أن مولانا كهف الأمم مستخدم السيف والقلم يبادر النظر في مبادئ هذا الفصل ، للغوص على مغاص القاعدة والأصل ، وقد يُغني

(٢٠٠) أي السجون .

(٢٠١) الغيathi/١١٦ .

(٢٠٢) (٢٠٣) الغيathi/١١٧ ، ١١٨ .

التكويح عن التصريح ، والمرامز والكنيات عن البوح بقصارى
الغيات) .(٢٠٣)

وهذا كلام بخطٍ عريضٍ ما هو برمزٍ أبداً .

وعلى ذلك تنتقل أهمية كلام الجويني إلى منزلة أعلى لأنها بهذا الإغراء
أصبحت تجربة وسابقة سياسية عملية وليست مجرد رأي فقهي ، فهي إفتاء
فيه تعيين وتخصيص وليست مجرد كلامٍ عامٍ .

وتزداد أهمية هذا الكلام ثانية إذا قرناه بموقف الإمام الكيلاني في تهديده
الخليفة آنذاك .

ثم عاد الجويني يغري نظام الملك ويقول:

(إذا لم يتفق مستجمع للصفات المرعية ، واستحال تعطيل الممالك
والرعية ، وتوخذ شخص بالاستعداد بالانتصار والاستظهار بعداد الاقتهار
والاقتسار والاستيلاء على مرده الديار ، وساعده مواتة الأقدار ، وتظامنت
له أقاصي الأقطار ، وتكاملت أسباب الاقتدار ، فما الذي يُرخص له في
الإستخار عن التصرة والانتصار ؟) (٢٠٤)

ثم وجه الكلام إلى الوزير السلجوقي العادل ناصر الستة وقامع البدعة نظام
الملك ، فحثه على تنصيب نفسه بدل خليفة ضعيف فرط في مصالح المسلمين
ولان لأهل السوء ، فقال مصرحاً في غير ما تورية :

(فامض يا صدر الزمان قُدماً ، ولا تؤخر الانتهاض لما رشحك الله له
قُدماً) .(٢٠٥)

□ الركن الثالث والثلاثون : المكافئ المستجمع لشروط الإمامة يجب عليه
أن يرشح نفسه بدلاً عن كافرٍ أو ظالمٍ أو فاسقٍ أو ضعيفٍ ، ولا يجوز له
التواضع ، ولا حتى الانشغال بالعبادة عن ذلك .

قياساً على مذهب الجويني ، فكأنه كان يسمع من نظام الملك أنه يريد
الاعتزال والانشغال بالعبادة ، فكرر في مواطن عديدة من كتابه " الغياتي "
فتواه بعدم تجوز ذلك ودفع نظام الملك للتغيير ، وأكد أنه : (لا يحل للقائم
بالأمر الانسلاخ والانشغال عما تصدى له من كفاية المسلمين عظام الأشغال

(٢٠٤) الغياتي/٣٣٧ .

(٢٠٥) الغياتي/٣٣٩ .

إذا علم أنه لا يخلقه من يسد في أمر الدين والدنيا مسدّه ويردّ بوادر الظلمة رده .(٢٠٦)

ثم مدح نظام الملك من غير أن يسميه ، وذكر من أوصافه الحميدة أشياء كثيرة ، ثم انفجر غاضباً علينا منكرًا قلة إدراكنا لمغزى كلامه ، فقال : (فإلى متى أطيلُ طولِ الكلام ، وقد تناهى الوضوحُ والكُنَى والحال يُصرخُ ويبوح؟

ومن تُستجمع له هذه الخلال إلا فرد الدهر ومرموق العصر؟ ومن يتصدى في متسع الأرض - إذا تأمل الباحث عنها الطول منها والعرض - لأدنى مقام من هذه المقامات؟

ومن يرقى إلى أقرب درجة من هذه الدرجات؟ هيهات.. هيهات ، لم يأت والله بمثله مكرُّ الأدوار ، ولم يحتو على شكله محدبُ الفلك الدوّار ! (٢٠٧)

(ثم من ينتهز لدين الله بالذنب والانتصار؟ ومن يتعطف عاطفته على علماء الأقطار؟ ومن يكلأ بالعين الساهرة شعار الدين في أقاصي الديار والأمصار؟ ومن يحسم غوائل البدع بالرأي الثاقب من غير إثارة فتنة وإظهار ضرار؟ ومن يداري بلطف الخلق ما يكلُّ عنه غرارُ الحسام البتار؟ ومن يهتمّ بالمساجد ، والمشاهد ، والمجالس ، والمدارس ، في الأمصار؟ ومن الذي يحنّ إلى سنته زمرُ الأولياء والأخيار حنين الطير إلى الأوكار..) (٢٠٨)

وإنما استطردت في نقل كلامه في نظام الملك لأضع في ذهن المتردد اليوم إذا كان فاضلاً وعلى شعبة مما كان عليه نظام الملك من الخير أن حسمه الأمر إذا تمكّن ليس خيابة ولا أمراً مكروهاً ، وإنما هو في تلبية لأمتي الفقهاء .

□ الركن الرابع والثلاثون : لا يُطالب الحاكم المسلم بأن يكون معصوماً ، والخطأ القليل منه ، أو العدوان القليل من أعوانه ، كل ذلك يُغتفر .

وهذا هو مفاد قواعد الموازنات المصلحية والتسببية ، بل هو بديهية الإنصاف ، ولم نحتكر هذا الحق للحاكم المسلم ، بل منحاه أيضاً لكلّ متغلب إذا كان مرعياً للمصالح العامة ، وقرّرنا ذلك له أنفاً ، فأحرى أن يكون المؤمن معذوراً أيضاً .

(٢٠٦) الغيathi/٣٥٥ .

(٢٠٧)(٢٠٨) الغيathi/٣٥٦، ٣٥٧ .

والجويني يشدد على قاعدة الموازنة بين فضائل وهفوات أي حكم إسلامي ، ويجزم بأن الحكم الذي رجحت صفاته الخيرية ، من عدل وجهاد وكبت للبدعة ، هو حكم مرضي ، وإن خالطته نواقص وتعدييات من بعض جنده وامتداد أيادي بعض عماله إلى بعض الأموال .

ويضرب لذلك مثلاً ما كان عليه حال حكم السلاجقة : السلطان ألب أرسلان ، والوزير نظام الملك رحمهما الله ، وقد عاصرهما وعاش في أكنافهما ، فيقول :

(حوزة الإسلام - والحمد لله - محوطة ، والتأبئة قائمة ، والأركان وارفة الأفتان ، رحبة الأعطان ، وقاعدة الملك راسخة ، وأطواد الهيبة شامخة ، وأوتاد الدولة بانخة ..) (٢٠٩) .

قال :

(ورواق الجدّ ممدود ، ولواء النصر معقود ، ما نجم ناجم إلا قصمه من القدر الغالب قاصم ، وما هجم ثائر هاجم إلا صدمه صادم ..) .

ثمّ مال إلى الاستدراك وتسويغ الهفوات فقال :

(أمّا تعدّي الأجناد بعض حدود الاقتصاد ، فلم يخلُ منه زمان ، ولم يعرّ منه أوان ، ونعم الحكم : العدل والإنصاف ، فلنضرب عمّا يجري في الأكناف والأطراف ، ولنعمل على تنكّب الإعتساف فنقول : مرموق الخلاق على تقنن الآراء والطرائق : الدماء والأموال والحُرْم .

أمّا الدماء فمحقونة في أهبها في أعمّ الأحوال ، فإن فرضت فتكة واغتيال ، وهنكة واغتيال : تداركها المترصدون لهذه الأشغال .

وأمّا الأموال فمعظم الطلبات الخارجة عن الضبط محسومة ، وأسباب المكاسب منظومة ..) (٢١٠) .

(وأمّا الحُرْم فمصونة ، من جهة صدر جنود الإسلام مرعية ، محفوظة من نزغاتهم ونزقاتهم محمية ، ملحوظة من رعاة الرعية ، وإن فرضت لطمة وبلية ، كانت في حكم عثرة يُرعى عليها السّتر ، وتقال أو يلحق بمن يأتيها الخزي والنكال .

هذا حكم كليّ على مناظم المملكة ..) (٢١١) .

(٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) الغياثي/ ٣٤٠ ، ٣٤١ ،

و (ما تشبَّث به الطاعنون من هَنَاتٍ وَعَثْرَاتٍ ، صَدَرُهَا من معرَّة الأجناد المنحرفين عن سَنَنِ الإقتصاد في أطراف الممالك والبلاد ، لو سُلِّمَ لهم كما يدعون ، وتوبعوا فيما يأتون ويدرّون ، وغَضَّ عنهم طرفُ الإقتاد فيما يبتدعون ويخترعون ، فأتى يقع ما يقولون ممَّا يدفع الله بهم من معضلات الأمور ، ويدراً بسببهم من فنون الدَّواهي على كُرور الدَّهور؟

أليس بهم انحصار الكفار في أقاصي الديار؟ وبهم تخفق بنود الدين على الخافقين) (فأما ما دفع الله بهم عن بلاد الإسلام من البدع والأهواء وضروب الآراء فلا يحتوي عليها نهايات الأوصاف والأنباء . أليس اقتلعوا قاعدة القرامطة) (فلم يبق في خُطة الإسلام متظاهر بالبدعة إلا أضحى منكوباً مرعوباً مكبوباً)^(٢١٢) ثم ذكر واقعة ملاذ كرد كمثل على ما تحقق بهم من عز الإسلام ، وهي معركة عظيمة تذكرنا بمعارك فتوح الإسلام الأولى .

ثم ختم مجادلاً فقال :

(لو فرضنا خَلو الزمان عمن تُشكِّون من الأقبام ، وتَعَرِّي الخواص والعوام عن مُسيطر بطَّاش قوَّام :
أهذا أقرب إلى السداد والانتظام أم قيامهم على الثوار والطغام مع امتداد الأيدي إلى نَزْرٍ يسير مما جمعه من الشبهات والحرام ؟ مع استمساكهم من الدين بأقوى عصام ، ووقوفهم في وجوه الكفار كأنهم أسود أجام ؟)^(٢١٣) .

(ومن طلب زماناً صافياً عن الأقداء والأكدار ، فقد حاول ما ينذ عن الإمكان والأقدار) .

ومثل هذا الكلام مهم لنا للدفاع عن أنفسنا إن حكمنا وشابت حكمنا نواقص وأخطاء ، كما أنه مهم لتقويم ممارسات غيرنا في هذا المجال ، ومن أحسن القواعد المعينة في هذا الإنصاف ما أرشدنا إليه الجويني نفسه من تحليل الأمر بافتراض حكم بديل ظالم أو مُفَرِّط ، ورؤية ما يحتمل من نتائج . (فمن لا يحيط بحقائق الأشياء في استدادها فليتحيل جريان نقائضها ، ولو فرضت والعياذ بالله فترة تجرأ بسببها الثوار) إذا (لافقدى ذوا الثروة واليسار أنفسهم وحزْمهم بأضعاف ما هم اليوم باذلوله)^(٢١٤) .

. ٣٤٢/ الغياثي

. ٣٥١/ الغياثي

. ٣٤٦/ الغياثي

وليتخيل المنصف مثلاً ، جرياً مع الجويني ، لو أن أهل السودان حاسبوا الرئيس عمر البشير حساباً عسيراً على هنات تختلط بحكمه ، وهو الحريص على مصالح السودان وأمة الإسلام ، وساعدوا بذلك على مجيء حكم بعده لا سمح الله يتعاون مع عدو الإسلام جون قرنق ، ثم صال هذا الظالم وجال بسبب الفرصة المتاحة ، واعتدى على حرائر الشمال ، أفما يلومون أنفسهم أن لو افتدوا البشير بأضعاف ما هم باذلوه اليوم من مال وتأبيد ؟ بلى والله .

والتاريخ كله مواعظ ، ورحم الله من اتعظ وأمن معنا بأن الأحكام السياسية الشرعية هي التي تصلح اعوجاج الأمر الحالي ، وهي التي تتكفل باتقاذ الأمة من ورطتها العثمانية ، صنع العليم الخبير . ❁

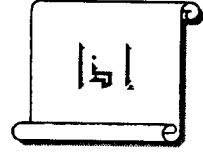
النظريّة العامّة

٣٧

في الجهاد والقتال

اجتمعت السّلطة لمؤمن ، فإنّ حقاً له يتوجّب ، وإنّ واجبين عليه ينتهضان :

أمّا الحقّ الذي له : فحراسة حكمه وكبت الباغي الخارج عليه .



وأمّا الواجبان : فنصر المظلوم ، وجهاد الكفار والدّفاع عن بلاد الإسلام .

□ أطراف من أحكام البغاة

□ الركن الأوّل في النظريّة : لا يجوز لمسلم الخروج عن طاعة إمام المسلمين العادل ومقاتلته ، ويجوز للإمام مقاتلة الخارج ، أو يجب ذلك عليه بحسب الأحوال .

كما خرج أهل الفتنة على عثمان رضي الله عنه وكان راشداً عدلاً ، وكما خرج الخوارج على علي رضي الله عنه وكان راشداً عدلاً كذلك .

وهذا من الأحكام المجمع عليها التي لا تستدعي سرد أدلّة ، فقتال الخوارج لعلي كان باطلاً ، وقتال علي رضي الله عنه لهم من الحقّ القطعي الثابت .

ولكن مذهب الكثير من أهل الحديث يميل إلى منع الخروج على الإمام الجائر أيضاً ، وكنموذج لمنحاهم يقول محمد بن الحسن الأجري :

(فلا ينبغي لمن رأى اجتهاد خارجي قد خرج على إمام ، عدلاً كان الإمام أو جائراً ، فخرج وجمع جماعة وسلّ سيفه ، وأستحلّ قتال المسلمين . فلا ينبغي أن يغترّ بقرآنته للقرآن ، ولا بطول قيامه في الصلوة ، ولا بدوام صيامه ، ولا بحسن ألفاظه في العلم إذا كان مذهبه مذهب الخوارج .)^(١)

(١) الشريعة/٢٨.

وليس يعني هنا الطائفة المعروفة بالخوارج فقط ، بل كلّ جنس الخوارج الذين يرون قتال أئمة الجور ، كما يدلّ السياق .

ولا أرى أن نجفل من مثل هذا القول المانع للمسلم من الخروج على الجائر ، فإنّ المعنى هنا ينصرف إلى أحد مقصدين :

إمّا تجنّباً لكثرة الدماء التي تراق ، وصيرورة الأمر إلى فتنة عامّة ، فيكون الأمر من باب سدّ الدريعة والأخذ بالاحتياط .

وإمّا أنّ هذا الفجور يفسّر بالفجور الشّخصي الذي يصاحب سيرة حريص على مصالح الإسلام ويحفظ الحوزة ويجاهد .

وهذان المقصدان من الحقّ ، وقد أشبعناهما بحثاً وتدقيقاً واستدلالاً في الفصل السابق الذي شرحنا فيه النظريّة السياسيّة .

وأما أن يكون الخلال يعني الإسراف في الفجور ووضع خطط الإفساد ، وتضييع مصالح الإسلام ، فما نظته يقصد .

□ الركن الثّاني : لا يجوز التّقدّم بين يدي السّلطان في العقوبات والحدود .

وهذا لأنّ البعض يمكن أن يفتي نفسه باستيفاء حقوقه فيقتص ممّن اعتدى عليه إن استطاع ، دون أن يرفع ذلك إلى القضاء الذي يمثل السّلطة ، وهذا عندي نوع من الخروج ، ويؤدي إلى الفوضى بين الناس ، فيشترك مع الخروج في جزء من نتيجته .

وقد نقل ابن حجر عن ابن بطّال قال : (اتّفق أئمة الفتوى على أنّه لا يجوز لأحد أن يقتصّ من حقه دون السّلطان .) ، قال : (وأمّا أخذ الحقّ فإياه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال ، خاصّة إذا جرده إيّاه ولا بيّنة عليه .) .

وأشار ابن حجر إلى أن ما نقله ابن بطّال من الاتفاق (كأنه استند فيه إلى ما أخرجه إسماعيل القاضي في نسخة أبي الزناد عن الفقهاء الذين يُنتهى إلى قولهم ، ومنه : لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئاً من الحدود دون السّلطان .) .

قال ابن حجر (وهذا إمّا هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد..) (٢) ، لكن غير أهل المدينة كذلك أيضاً .

(٢) فتح الباري ٢٣٦/١٥ .

وكذا عند القرطبي (ليس للناس أن يقتصر بعضهم من بعض ، وإنما ذلك لسلطان أو من نصبه السلطان لذلك ، ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض .)^(٣) .

□ الركن الثالث : قد يحل قتال الرجل لبغيه ، ولا يحل قتله صبياً .

وهذه نقطة افتراق رئيسة مع القوانين العلمانية وسلوك الحاكمين اليوم الذين يقتلون المستسلم لهم بعد خروجه .

وحين استشهد بعض الفقهاء - ومنهم التوي - لقتل تارك الصلاة بمقاتلة أبي بكر رضي الله عنه لمانعي الزكاة ، وعمله بحديث : 'أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة : رفض ابن حجر هذا الاستشهاد وقال :

(إن انتهى إلى نصب القتال ليمنع الزكاة : قوتل ، وبهذه الصورة قاتل الصديق مانعي الزكاة ، ولم يُنقل أنه قتل أحداً منهم صبياً ، وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر ، للفرق بين صبيغة أقاتل وأقتل .) .

قال : (وقد أطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة على الإنكار وعلى من استدل بهذا الحديث على ذلك ، وقال : لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل ، لأن المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ، ولا كذلك عن القتل . وحكى البيهقي عن الشافعي أنه قال : ليس القتال من القتل بسبيل . قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله .)^(٤) .

وأظن أن هذا التقرير الفقهي السليم الذي أرفعه إلى مستوى القواعد وأضيفه إليها ، إنما هو قاعدة مهمة في فقه الدعوة والسياسة ستكثر الحاجة لها ، فإن الطرق الحزبية في السياسة والحكم قد تسري عداها إلى بعض الدعاة من حيث لا يشعرون ، فيكون الميل إلى التوسع في تجويز قتل المعتادين وأعداء الإسلام بأدنى شبهة فقهية ، لا بالتفتيش عن لفظة " أقاتل " في أحاديث أخرى فقط ، ونادراً ما يرد هذا اللفظ ، ولا قياساً على أحكام البيعة فحسب ، ولإثبات البغي شروط ، وإنما أيضاً بتوهم مناسبات

(٣) تفسيره ١٧٢/٢ .

(٤) فتح الباري ٩٦/١ .

لفظية مقارنة أخرى في نصوص الآيات والأحاديث كالفساد والطغيان والعتو والمكر، أو أخذاً بألفاظ الجهاد والنهي عن المنكر في عمومهما من غير مراعاة التفصيل والضوابط الفقهية . وأنا أنزه الدعاة والإخوان بخاصة عن مثل هذا الاستعمال في إفتاء أنفسهم ، ولم يحدث بحمد الله من ذلك شيء ، ولكن قد تتبغ عناصر في التجمعات الصغيرة الهامشية تتورط في مثل هذا الفهم وتتساهل في الدماء ، فوجب التنبيه المقدم ، ولست أنكر استحقاق المرتد للقتل ، ولا بلوغ التعزير خارج الحد مبلغ القتل ، ولكن ذلك يوتى من خلال الشروط الشرعية وعبر فتوى إجماعية أو القضاء ، لا من خلال التحديات والحماسات والعواطف .

وكان الحكم الساعي نحو الإسلام في السودان قد تورط في سنواته الأولى بقتل مجموعة من الضباط اتفقوا على إحداث انقلاب وشرعوا في ذلك ، وما أرى ذلك غير تشبه بما تفعله حكومات أخرى ، إذ الفقه لا يشهد ، وإحالة المسيء إلى القضاء أمر واجب .

وفي الحالات التي يكون فيها الحاكم ضعيفاً جداً يعجز عن القصاص ، أو في أن يكون الحاكم فاجراً يتبع الموازنات بين الأحزاب المنافسة له ، فيطلق يد حزب على الدعاة بالأذية والقتل ، ثم لا يقتصم ممن يعتدي على الدعاة ، بل يساعد على ذلك : فإني لا أمنع الدعاة من دفاع عن النفس ومعاقبة المعتدي ، وإلا استجراً الفاجر ومن يتبعه من الفاجرين أو يحتمي به ، ولكن أضع شروطاً لذلك : أن يكون من بعد صبر طويل لعل الظالم يكتفي ، وأن يكون الرد بفتوى من أكثر من فقيه ، وأن لا ننجر إلى معركة جانبية تستنزف القوى وتصد عن الهدف الرئيسي في تعرية الحاكم الفاجر ، إذ أنه أراد العدوان لئنشغل عنه ، فكيف نجري مع مراده ؟ ثم أن يكون الانتقام بمقدار العدوان الذي حصل ، ومزاعم " تلقين الدروس " بالعنف ومضاعفة الرد لا تتفق مع المنطق الشرعي .

ولاحظ الرّازي أن الآية الكريمة (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) .^(٥)

قد جاءت بعد الآية الكريمة (اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل: من الآية ١٢٥) .

(٥) النحل / ١٢٦ .

ولذلك جعل موضوع العقوبة متعلقاً بصدود المدعويين الذين دعاهم الدعاة بالحكمة والموعظة ، واستتبط حكماً دعوياً بالغ الأهمية يصلح أن يكون قولاً فصلاً في تخطنة مذاهب الدعاة القدماء أو المعاصرين ، الذين يذهبون إلى الرد على المكذبين والظالمين بالعنف .

فقد استعرض الفخر رحمه الله ثلاثة أقوال للمفسرين وردت مطلقة عامة في وجوب عدم الزيادة في استيفاء الحق من الظالم ، وجعل بعضهم غضب النبي ﷺ عند مقتل حمزة رضي الله عنه سبباً للنزول ، إذ أقسم أن يمثل بسبعين من الكفار ، لكنه اعترض فقال مستركاً :

(إن حمل هذه الآية على قصّة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى ، وذلك يطرق الطعن إليه ، وهو في غاية البعد . بل الأصوب عندي أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمداً ﷺ أن يدعو الخلق إلى الذين الحق بأحد الطرق الثلاثة ، وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن ، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالإعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة ، وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة ، وبالضرب ثانياً ، وبالشتم ثالثاً ، ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء ، تارة بالقتل ، وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه .^(١)

وهذا الكلام مهم ، وهو يسير في الاتجاهين ، فكما أنه يمنع الدعاة أن يوغلوا في الانتقام ، فإنه يجيز لهم أن ينتقموا بالمثل وبدون زيادة ، ولكن الرأزي استطرد وأثبت أن صبر الدعاة أولى فقال :

(في قوله " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ " دليل على أنّ الأولى له أن لا يفعل ، كما أنك إذا قلت للمريض : إذا كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح : كان معناه : الأولى بك أن لا تأكله ، فذكر الله تعالى بطريق الرمز والتعريض على أنّ الأولى تركه .)

(٦) تفسيره ١١٢/٢٠

ثمَّ حصل (الانتقال من التعريض إلى التصريح ، و هو قوله " ولئن صبرتمَّ لهوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ " وهذا تصريح بأنَّ الأولى ترك ذلك الانتقام ، لأنَّ الرِّحمة أفضل من القسوة ، والإنفاع أولى من الإيلام .) ثمَّ جاءت الآية بعدها صريحة " وأصبر وما صبرك إلا بالله " ، وفيها (ورود الأمر بالجزم بالترك ، و هو قوله " وأصبر " ، لأنه في المرتبة الثانية ذكر أن التَّرك خير وأولى ، وفي هذه المرتبة الثالثة صرَّح بالأمر بالصَّبر ، ولما كان الصَّبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال : " وما صبرك إلا بالله " أي بتوفيقه ومعونته. وهذا هو السَّبب الكلِّي الأصلي المفيد في حصول الصَّبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات .) ثمَّ كان الأمر بأن لا يحزن على (فوات نفع كان حاصلًا في الماضي ، وإليه الإشارة بقوله " ولا تحزن عليهم ") وكذا (توقَّع ضرر في المستقبل ، وإليه الإشارة بقوله : " ولا تك في ضيق ممَّا يمكرون " ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنَّه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام .) .

ثمَّ ذكر الرَّازي مرتبة رابعة أخيرة فيها تهديد لمن بصَرَ على الزيادة في الانتقام ، وهي قول الله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ " . كأنَّه ذكر الوعيد في فعل الانتقام ، فقال : " إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا " عن استيفاء الزيادة " وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ " في ترك أصل الانتقام . فإن أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . (٧)

ولهذا اشتد نكير الرَّازي على من ادعى أن حكم الصَّبر هذا (منسوخ بأية السيف) قال : (وهذا في غاية البعد ، لأنَّ المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدَّعوة إلى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بأية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ، ولا أرى فيه فائدة .) (٨)

ومع ذلك فإنَّ الرَّازي لا يصرَّ على نفي سبب نزول الآية وتعلقها بقتل حمزة ؓ ، (ولا حاجة للقدح في تلك الرواية ، لأننا نقول : تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية ، إنما الذي ينازع فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأنَّ ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى) .

(٧) تفسيره ١١٤/٢٠ .

(٨) تفسيره ١١٥/٢٠ .

والذي كان من كلام الأستاذ المرشد عمر التلمساني في التدوة الأنف ذكرها
ينسجم مع منطق الرّازي في تفسيره لهاتين الآيتين .

□ ويؤتى ذلك دفاعاً ، وللضرورة ، وليس هو من أبواب طلب الثواب
الأخروي الأجل ، بل ثوابه أقل .
قال ابن حجر : (إن الذي ورد في الترغيب في الجهاد خاص بقتال الكفار ،
بخلاف قتال البغاة ، فإنه وإن كان مشروعاً لكنه لا يصل الثواب فيه إلى ثواب
من قاتل الكفار) .^(٩)

□ الركن الرابع : الصلح خير إن اتبغى ووجدنا إليه سبيلاً :
نستخلصه من معاكسة المعنى الذي في حديث النبي ﷺ عند البخاري أنه
قال : " تجد من شرار الناس يوم القيامة عند الله ذا الوجهين ، الذي يأتي
هؤلاء بوجه ، وهؤلاء بوجه .." .

قال ابن حجر : (قال النووي : هو الذي يأتي كل طائفة بما يرضيها ،
فيظهر لها أنه منها ، ومخالف لصدّها . وصنيعه نفاق ومحض كذب وخداع ،
وتحيل على الإطّلاع على أسرار الطائفتين ، وهي مدهانة محرّمة .
قال : فأما من يقصد بذلك الإصلاح بين الطائفتين فهو محمود .
وقال غيره : الفرق بينهما أن المذموم من يزين لكل طائفة عملها ويقبّح
عند الأخرى ، ويختم كل طائفة عند الأخرى . والمحمود أن يأتي لكل طائفة
بكلام فيه صلاح الأخرى ، ويعتذر لكل واحدة عن الأخرى ، وينقل إليها ما
أمكنه من الجميل ، ويستتر القبيح) .^(١٠)

□ الركن الخامس : المعارضة السياسية السلمية جائزة ولا تعتبر بغياً
وخرجاً :

فمع أن نصوص الحديث تبلغ أقصى التّم لأمر الخوارج ، وأنهم " يمرقون
من الدين كما يمرق السهم من الرمية " وأيتهم رجل إحدى يديه مثل ثدي
المرأة ، وكان علي ﷺ قد أمر مع ذلك بالكفّ عن ابتداء قتالهم وقال : " لا
تبدؤوهم بقتال حتّى يحدثوا حدثاً " ^(١١) ، مع أن النبي ﷺ قال : " فأينما
لقيتموهم فاقتلوهم ، فإنّ في قتلهم أجر " ^(١٢) .

(٩) فتح الباري ٢٢/٨ .

(١٠) فتح الباري ٨٥/١٢ .

(١١) الفتح ٣٢٦/١٥ .

(١٢) الفتح ٣١٦/١٥ .

قال ابن حجر معقباً على قول علي رضي الله عنه : (فيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حرباً أو يستعد لذلك) (١٣).

وهذا اجتهاد واضح في وجوب عدم قتل المعارض السياسي السلمي الذي لا يلجأ إلى القوة ، ومن السهل جداً للمجتهد الذي يفتي في قضايا الحياة السياسية الإسلامية المعاصرة أن يستطرد قليلاً مستنداً إلى هذا المقدار ليزعم أن الكف لا يكون مجرد كف عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ، وإنما هو كف أيضاً عن سجنه وإذانه ، فترك حرباً ، ما لم تدل استعداداته على أنه يضرر اللجوء إلى السلاح من بعد .

قال ابن حجر: (وحكى الطبري الإجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده . وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب في الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دماً حراماً أو يأخذوا مالا ، فإن فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي .

ومن طريق ابن جريج ، قلت لعطاء : ما يحل لي قتال الخوارج ؟ قال : إذا قطعوا السبيل ، وأخافوا الأمن . وأسند الطبري عن الحسن سئل عن رجل كان يرى رأي الخوارج ولم يقاتل ؟ فقال : العمل أملك بالناس من الرأي . (١٤).

بل أكثر من ذلك ، فإن ابن تيمية يوصي بأن لا تنقطع الموالاة .

فهو يرى (أن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية .

قال الله تعالى : (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاعَتَا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (١٥).

فجعلهم إخوة مع وجود القتال والبغي والأمر بالإصلاح بينهم .

فليتدبر المؤمن الفرق بين هذين النوعين ، فما أكثر ما يلتبس أحدهما بالآخر ، وليعلم أن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك ، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك ، فإن الله سبحانه بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله ، فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه ، والإكرام لأوليائه والإهانة لأعدائه ، والتواب لأوليائه والعقاب لأعدائه .

(١٣) للفتح ٣٢٩/١٥ .

(١٤) للفتح ٣٢٩/١٥ .

(١٥) للحجرات ٩، ١٠ .

وإذا اجتمع في الرّجل الواحد خير وشرّ ، وفجور وطاعة ، ومعصية
وسنة وبدعة : أستحقّ من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير ،
واستحقّ من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشرّ ، فيجتمع في الشّخص
الواحد موجبات الإكرام والإهانة (١٦).

□ الركن السادس : المعارضة العقائدية محرمة وإن كانت سلمية .

فالمعارضة السياسيّة إما تكون لاختلاف الرأى ، أو نفترض أن بعض
الشّهوات تحرك المعارض أيضاً ، أمّا البدعة فلشبهة وشك ، وقد تنتهي إلى
ردّة ، ولذلك فهي ممنوعة ، ولا مسامحة فيها ، إذ أن دولة الإسلام إما هي
دولة عقائدية تقوم على التوحيد ومقتضياته .

لكن البدع درجات كثيرة ، وتحيط بها ملايسات ، ولذلك تتنوع تصرفات
الإمام في كتبها وعقوبة أصحابها .

قال الشاطبي :

(إن القيام عليها بالتحريب أو التنكيل أو الطرد أو الإبعاد أو الإنكار هو
بحسب حال البدعة في نفسها ، من كونها عزيمة المفسدة في الدين أم لا ،
وكون صاحبها مشتهراً بها أو لا ، وداعياً إليها أو لا ، ومستظهِراً بالاتباع
وخارجاً عن الناس أو لا ، وكونه عاملاً بها على جهة الجهل أو : لا .
وكلّ من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصّه ، إذ لم يأت في الشرع في
البدعة حدّ لا يُزاد عليه ولا يُقصر .) (١٧).

لكنه ذكر أن العقوبة تتصاعد حتّى تصل إلى قتال المبتدعة إذا خرجوا ،
كالخوارج ، وإلى القتل ، إن كانت زندقة ، ومن متمّات بعض العقوبات
الهجران ، وعدم المناكحة ، وترك عيادة مرضاهم وشهود جنازهم ، وردّ
شهاداتهم ، وقد تكون هذه الأمور عقوبات في نفسها ...

وبعض هذه العقوبات ممّا تستطيع الدّعوة أن تفعله وتأمّر الناس به ، ولكن
القتل والضرب إنما هو إلى السّلطة .

كذلك تتنوع معاملاتنا للمبتدعة تبعاً لحالنا ، فالأصل معاداتهم وإيقاع
العقوبة بهم ، ولكن في حالة ضعفنا نُعذر ، وإذا لم تكن البدعة غليظة وعند

(١٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢٠٩ .

(١٧) الاعتصام / ١٢٦ .

صاحبها نوع من علم نحتاجه : أخذنا عنه واستعنا به وبكتاباته التي ليس فيها ترويج لبدعته، وقد نستعين به في جهادٍ أو مهمةٍ سياسية كما هو ظاهر كلام ابن تيمية إذا كان النفع الذي سيحصل من ذلك أكبر من مضرة بدعته .

وفي ذلك يقول ابن تيمية أن إسحاق بن منصور شيخ البخاري وأحد رؤوس الحديث في خراسان قال لأبي عبد الله أحمد بن حنبل :

(من قال : القرآن مخلوق ؟) أي كيف نعاملهم ؟

(قال : الحق به كل بليّة .

قلت : فيظهر العداوة لهم أم يداريهم ؟

قال : أهل خراسان لا يقوون بهم .

وهذا الجواب منه مع قوله في القدرية : لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة ، ومع ما كان يعاملهم به في المحنة من الذقع بالتتي هي أحسن ، ومخاطبتهم بالحجج : يفسر ما في كلامه وأفعاله من هجرهم والنهي عن مجالستهم (١٨) .

(وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة، فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرتين بين القادر والعاجز ، وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه ، كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم من الكفر والفسوق والعصيان) (١٩) .

(فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد ، بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها : لم تكن هجرة مأموراً بها ، كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك : أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية ، فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم : سقط الأمر بفعل هذه الحسنة ، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف ، ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي . وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة ، فلو ترك رواية الحديث عنهم لأندرس العلم والستن والآثار المحفوظة فيهم .

فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب : كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس) (٢٠) .

(١٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨ / ٢١٠ .

(١٩) مجموع الفتاوى ٢٨ / ٢١١ .

(٢٠) مجموع الفتاوى ٢٨ / ٢١٢ .

وهذا منطلق يفتح للدعوة اليوم باب التعاون مع أحزاب وتكتلات إسلامية ذات بدعة خفيفة ، أو متوسطة ربما ، إذا تركت البدع العظيمة ، ولا يمكن ضبط ذلك بوصف واحد ، وإنما تعامل هذه القضية على أنها من قضايا " الحال " التي يُصاغ لكل حالة منها إفتاء يناسبه بعد دراسة درجة البدعة ومدى قوة المبتدع ونفعه أو ضرره ، ثم مدى قوتنا وسيطرتنا ، ثم بحسب الظرف والمحيط ، وهذا هو معنى كلام الشاطبي الذي ختم به قوله من أن كلامنا من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصه ، أي وفقاً لاجتماع مفاد قواعد النسبية والوسطية والاحتياط والمصالح والضرورات .

□ الركن السابع : التأول ، والجواز الشرعي : يسقطان الضمان .

فمن قواعد الفقه : (سقوط الضمان بخروج التأول) .

ومن تطبيقات هذه القاعدة في الحياة الدعوية :

سقوط القصاص والدية عن الجماعات الإسلامية الحاملة للسلاح إذا قتلت من رجال الدعوة أو عامة الناس ، تابت أو لم تتب ، قدرنا عليها أو قدرت الحكومات ، أو لم نقدر ولم تقدر الحكومات ، لأنها متأولة ، فيطبق عليها هذه القاعدة ، إلا أننا يجوز لنا الدفاع عن أنفسنا ومقاتلهم قبل توبتهم .

وربما يفزع بعض الدعاة من هذا الحكم المتساهل ، لكنها الفتوى ، ويجب أن تلجم العواطف ونذعن لحكم الشرع ، ولشهداننا رحمة من الله ورضوان .

وقد يظن البعض أن في هذه الأحكام الشرعية اللينة نوعاً من الإغراء للجماعات المسلحة بمزيد عدوان ، وذلك ربما يكون صحيحاً ، لكن الخوارج في صدر الإسلام قد تمادوا في غيهم وأسرفوا في الخروج والعدوان ، ولم تتبدل فتوى السلف والخلف ، والنزول عند الفتوى القديمة أولى ، سيما وأن هذه الفتوى تسقط عقوبة الحياة الدنيا ، أما عقوبة الآخرة وعذاب النار فيبدي الله تعالى ، والعلم عنده ، ولا يسقطه تبرع من فقيه يعفيهم منه ، بل هو سبحانه وحده الذي يعفو ، ولعفوه شروط ، ومن يحرص على الإيمان من الجماعات المسلحة المقاتلة يمكنه أن يميز هذا المعنى في العقيدة ويحفظ لنفسه ولا يتورط بدماء ويتوب من قريب ، ثم نحن نرجع إذا عفونا وأسقطنا دماءنا باحترام الناس وتقديرهم وتأييدهم وإشادتهم بأخلاقنا وسعة صدرنا ، ويرجع المتأول المسرف بنكير عليه وصدود منه ولوم وتقريع .

وتضعيف ، وللناس ميزان يكتشفون به الأحقّ الأعدل الأولى بالنصرة والتأييد ، ولله انتقام يلاحق المعتدين لنا فيه تعويض وسلوى .

وقريب من هذا أنّ (الجواز الشرعي يُنافي الضمان) .

وهي المادة ٩١ من مجلة الأحكام العدلية العثمانية .

وتطبيقها : أنّ الدّعوة مخولة شرعاً كأيّ (عالم من علماء الإسلام) بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فكلّ ما نشأ من جرّاء أمرها ونهيها من ضرر يتوهمه المأمور وصاحب المنكر فلا ضمان فيه ، كدعوى القذف والتشهير وتكدير السمعة والإقلاق والتهديد ، لأنّ ما تفعله الدّعوة هو أكثر من مجرد جائر ، بل مندوب إليه أو واجب ، والقاعدة الشرعية الأخرى تفسّر ذلك ، ونصّها " لا عبرة للمتوهم " وهي المادة ٧٤ من المجلة العثمانية ، ودعوى الفاسق في مثل هذا توهم من حيث نسبة الإضرار إلى مسلم أو مجموعة مسلمين يلتزمون بتنفيذ أمرٍ شرعي .

ولسنا ننفي احتمال إساءة بعض الدّعاة استعمال مثل هذه الحقوق الشرعية أو الواجبات ، بحيث يتجاوزون " الرّقق " الذي هو من خصائص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو يضخّموا قضية صغيرة ، لكن ذلك نادر ، والأصل البراءة ، قياساً على ما عُرف من تاريخ الدّعوة والدّعاة ، ولا مجال للقول بالإساءة إلاّ بدليل .

ومثل هذا الحقّ الدعوي : الحقّ الإسلامي العامّ ، من إقامة الشعائر ، وبناء المساجد ورفع الأذان ، فلا مجال لفاسق أو لأهل الملل الأخرى من أهل الكتاب وغيرهم دعوى الضّرر والتضاييق والخرج المعنوي والتأذي النفسي ، لأنّ مراسم الشرع واجبة الفعل ، وعلى جميع الناس الاحترام ، إلاّ ما يكون من شيء في وقت راحة الناس كقراءة القرآن وتمجيد الله في وقت نوم الناس ليلاً بمكبرات الصوت كما هو الحال في اليمن ، وهو إزعاج وعدوان في صورة تسبيح .

ثمّ منطق هاتين القاعدتين يقود إلى إمضاء قضايا البغاة المتأولين وعموم التصرّقات الحكومية إذا أصابوا بها وجهاً من الاجتهاد .

ومذهب مالك أنّ البغاة (أحكامهم لا تنقض إذا أصابوا بها وجهاً من الاجتهاد ، ولم يخرقوا الإجماع ، أو يخالفوا النصوص .

وإنما قلنا ذلك لإجماع الصحابة ، وذلك أن الخوارج قد خرجوا في أيامهم ، ولم يُنقل أن الأئمة تتبّعوا أحكامهم ، ولا نقضوا شيئاً منها ، ولا أعادوا أخذ الزكاة ولا إقامة الحدود التي أخذوا وأقاموا ، فدلّ على أنهم إذا أصابوا وجه الاجتهاد لم يتعرّض لأحكامهم. (٢١).

□ والاستخبارات الإسلامية جائزة ، لاكتشاف البغي في مكنه قبل ظهوره . فعند البخاري أنه لما دخل ﷺ مكة يوم الفتح قيل له : إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة . فقال : أقتلوه ، فقتل .

قال ابن حجر (فيه جواز رفع أخبار أهل الفساد إلى ولاة الأمر ، ولا يكون ذلك من الغيبة المحرّمة ولا التميمة). (٢٢).

وكان ابن خطل ممّن هجا رسول الله ﷺ وأذاه ، فأهدر دمه . وقد نصح إمام الحرمين الجويني الوزير نظام الملك بتأسيس جهاز مخابرات له فقال :

(ليس من الحزم التّقة بمواتاة الأقدار ، والاستقامة إلى مدار القلّك الدّوّار ، فقد يثور المحذور من مكنه ، ويوتى الوادغ الأمن من مأمنه ، ثمّ ما أهون البحث والتّنقير على من إليه مقاليد التّدبير .

على أن هذا الخطب الخطير قريب المدرك يسير ، فلو اصطنع صدر الدّين والدّنيا من كلّ بلدة زُمرأ من الثّقات على ما يرى ، ورسم لهم أن ينهوا إليه تفاصيل ما جرى ، فلا يغادروا نفعاً ولا ضرراً إلا بلّغوه اختفاء وسراً ، لتوافت دقائِق الأخبار وحقائق الأسرار على مخيم العزّ غضةً طريّة ، وتراعت للحضرة العليّة مجاري الأحوال في الأعمال القصيّة) . (٢٣).

وفرق ما بين هذا واستخبارات الظلمة ، فهم يأتونها للدّنيا ونحن نأتيها لحراسة الدّين ، وهم يجعلون مخالفة أهوائهم جُرمًا ، ونحن نتتبّع مخالفة الشّرع ، وهم يؤنّون الملائكة الأخيار ، ونحن إنّما نترصد الأشرار ، ونحن ندعو إلى الجنّة ، وهم يدعون إلى النّار ، والجويني يوصي الوزير أن يصطنع زُمرأ من الثّقات أهل الإيمان والصّلاة والصّدق ، وهم يتخيرون أهل الخمر والعريضة والمنكرات الذين لا يرفع أهل علم الأنساب لهم أصلاً ، وكلّ فاشل في دراسته يضمّر الانتقام من المجتمع كلّهُ .

(٢١) تفسير القرطبي ٧٥/٢ .

(٢٢) فتح الباري ٤/٤٣٤ .

(٢٣) الغيائي ٣٧٨ .

□ نصر المظلوم ، والاستجابة لآهية وأنين

□ الركن الثامن في نظرية الجهاد والقتال : نصر المظلوم واجب عند الاستطاعة .

فقد أخرج البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمرهم بأمرين ، منها : نصر المظلوم .

وأخرج البخاري أيضاً عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، وشبك بين أصابعه .

قال ابن حجر :

(نصر المظلوم هو فرض كفاية ، وهو عام في المظلومين ، وكذلك في التاصرين ، بناءً على أن فرض الكفاية مخاطب به الجميع ، وهو الرجح ، ويتعين أحياناً على من له القدرة عليه وحده إذا لم يترتب على إنكاره مفسدة أشد من مفسدة المنكر ، فلو علم - أو غلب على ظنه - أنه لا يفيد : سقط الوجوب ، وبقي أصل الاستحباب بالشرط المذكور ، فلو تساوت المفسدتان تخير .

وشرط التاصر : أن يكون عالماً بكون الفعل ظلماً ، ويقع التصر مع وقوع الظلم ، وهو حينئذ حقيقة . وقد يقع قبل وقوعه ، كمن أنقذ إنساناً من يد إنسان طالبه بمال ظلماً وهدده إن لم يبذله ، وقد يقع بعد ، وهو كثير .) (٢٤) .

وهو أعم من أن يكون بسلاح وقتال ، بل صورته الصحيحة : أن يكون بزجر الظالم ، والتهديد ، والتخويف ، واستعمال الجاه والمكانة قي ذلك ، والشفاعة ، وتجميع عدد من التاصرين يحذر الظالم أن يصادمهم إذا كان فرداً ، أو جماعة كبيرة لصد ظلم جماعة صغيرة ، وأما إذا كان السلاح فيخضع الأمر لقواعد الأمر بالمعروف والتهني عن المنكر التي سقناها في الفصل السابق ، ولقاعدة عدم الاقتصار بوجود سلطان ، مما هو واضح في أحكام البغاة أنفاً ، فإن كان الحاكم هو الظالم فإن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ، فإن لم يكن رده إلا بقتال : رجع الأمر إلى أحكام التغيير والضغط ونسبية الطاعة مما ضبطناه في النظرية السياسية ، والذي زاد هنا : أن نصر المظلوم ورد في أمر نبوي مستقل يوجب على المسلم نوعاً من الحساسية الزائدة

(٢٤) فتح الباري ٦/٢٤ .

والتجدة وسرعة النقرة ، والخروج من الأناية إلى المعاونة، والتوكل عن الضعيف وتحصيل حق المضطهد .

□ هُزَّ سيفك... .. قد هَزَزْنَا اللّوَاء

□ الركن العاشر: الجهاد دفاعا عن الدين وأرض الإسلام وحقوق المسلمين هو قتال مشروع ينتزل منزلة الفرض الكفائي أو العيني بحسب الأحوال .

والمعنى كبير ، ويلزم أن ندخل له من مدخله ونقرّر حقائق في الحياة رصدها القرآن الكريم ، لتتضح لنا من بعد ذلك الأحكام .
فأولا : لا بد لنا أن نلحظ الحقيقة الأبدية الخلقية في الحياة ، وهي انقسام البشر إلى مؤمن وكافر ، ونشوء القتال نتيجة لذلك .

وتعبّر عن هذه الحقيقة الخالدة الآية الكريمة في سورة البقرة قبل آية الكرسي ، وهي قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنِ السَّبِيلِ الَّذِي هُوَ آخِذٌ بِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ مِنْ أَهْلِهَا) (٢٥)
نَلْحِظُ فِيهَا أَنَّ السُّبُلَ الَّتِي تَتَّبَعُهَا النَّاسُ تَفَرِّقُهُمْ عَنِ السَّبِيلِ الَّذِي هُوَ آخِذٌ بِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامِ .

وهكذا منهم من آمن ومنهم من كفر، ولو شاء الله ما اقتتلوا، ولكنها حكمة ربانية أن يمضي الصراع .

□ وثمة حقيقة أخرى تابعة لهذه الحقيقة الأولى .

أَنَّ أَشَدَّ هَوْلَاءِ الْكُفَّارِ الْيَهُودَ ، وبذلك هم أشد الناس عداوة لمن آمن . وذلك مقرر في قوله تعالى : (لَنَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَنَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) (٢٦) .

وهنا لا بد من الخروج عن سياق البحث لدفع وهم تبرئة الآية للنصارى ، إذ قرّر العلماء أنّ هذه التبرئة إنما هي لطائفة منهم كانت آنذاك تستمع ، وكانت أعينها تفيض من الدمع مما عرفت من الحق ، كما بيّنت الآيات التي بعد هذه الآية .

(٢٥) البقرة/٢٥٢ .

(٢٦) المائدة/٨٢ .

ونقل الدكتور عبد الله قادري نقولا عن ابن جرير الطبري أنها في نفر من نصارى الحبشة ، قدموا فأمنوا ، أو أرادت الآية أنهم أصحاب التجاشي. (٢٧) ، ونقل عن سيد قطب فهمه أنها تصوّر (حالة معينة لم يدع السياق القرآني أمرها غامضاً ولا ملامحها مجهلة) (وهذا ما ينبغي أن يعيه الواعون اليوم وغداً فلا ينساقون وراء حركات التميع الخادعة أو المخدوعة التي تنظر إلى أوائل مثل هذا النصّ القرآني دون متابعة لبقية ودون متابعة لسياق السورة كلفت ، ودون متابعة لتقريرات القرآن عامّة ودون متابعة للواقع التاريخي) . (٢٨) .

ولسنا نريد الوقوف عند هذا المعنى حول التصارى ، فإتما جاء عارضاً ، إتما أردنا التأكيد على أنّ اليهود أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا .

ولكن وطأة هذه العداوة تتضاعل أمام شعورين إيمانين يتكاملان فيمحقان بإذن الله كيد يهود وغيرهم من الأعداء :

□ الأول : الشعور بالعزة .

والعزة منحة ربانية للمؤمنين ، منحها تعالى بقوله : (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) (٢٩) .
(أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين) (٣٠) .

وبوعده وعده :

(ولا تهتوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) . (٣١) .

(فالعزة واستعلاء الإيمان لا يجتمع معهما الوهن والحزن اللذان يتبطان الهمم ، لأنّ الوهن يدعو إلى الذلّة والرضا بالدون وإظهار الضعف للعدوّ والبدء بطلب المهادنة الذي يجرنه ويغريه بالمؤمنين ، ولذلك نهى الله المسلمين أن يهنوا ويدعو العدوّ إلى المهادنة والمسالمة ، بل يجب أن يستعلوا بإيمانهم ويستعزّوا بعزة الله) . (٣٢) .

(٢٧) الجهاد / ٣٦٤ .

(٢٨) الظلال نقلا عن الجهاد لقادري .

(٢٩) المناقون / ٨ .

(٣٠) المائدة / ٥٤ .

(٣١) آل عمران / ١٣٩ .

(٣٢) الجهاد لقادري ٢ / ٣٦٩ .

ولذلك جاء الأمر صريحاً بعد ذلك بترك دعوى السلم، وذلك في آية سورة القتال : (فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْآعِلُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِكُمْ أَعْمَالَكُمْ) .(٣٣)

□ الشعور الثاني : انتظار التصر من الله تعالى .

وذلك ما لقن الله عباده في قوله :

(فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (٣٤)

وفي قوله : (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ) .(٣٥)

والآيات كثيرة في هذا المعنى ، والشواهد كثيرة في التاريخ القديم والحديث ، ولسنا في موطن الوعظ لنطيل ، ولكن من تمام المعنى وجماع الشرح أن نتذكر بخاصة ما كان من نصر لرسول الله ﷺ على يهود ، (هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) .(٣٦)

وهذه الآيات نزلت في بني التضير الغادرين الذين أراذوا اغتيال رسول الله ﷺ ولولا الجهاد ما طهرت منهم مدينة رسول الله ﷺ .

□ وللاستاذ الدكتور فتحي التريني استرسال جيد في بيان ارتباط معنى الجهاد بحقائق الحياة ، والتي منها حقيقة النفس ، وهو يرى أنه (لا يمكن فهم أصول هذا التشريع ، وقواعده وخصائصه إلا على أساس من التفقه العميق لطبيعة مقومات الفطرة الإنسانية) ذلك (أن القرآن الكريم يؤصل مبدأ الكرامة الإنسانية للبشر قاطبة ، وبإطلاق ، لمن أسلم ومن لم يسلم ، بقوله

(٣٣) القتال / ٣٥

(٣٤) الروم / ٤

(٣٥) غافر / ٥١

(٣٦) الحشر / ٢

تعالى " ولقد كرّمنا بني آدم " وهذا المبدأ هو أصل الحقوق والحريات للإنسان الفرد ، لأنها مظهر شخصيته المعنوية وامتدادها في المجتمع السياسي ، ثم لم يجتزئ القرآن الكريم بتأصيل هذا المبدأ مفهوماً كلياً نظرياً ، بل تراه يثير في الإنسان شعوره بكرامته ، ويشرع من الأحكام العملية التفصيلية التي تتعلق بكافة شؤون الحياة ما يجعل تحقيق هذا المبدأ النظري أو المفهوم الكلي أمراً واقعاً ، ومن هنا تبدو مثالية الإسلام وواقعيتها معاً ، فالكرامة والعزة مفهومان كليان أو أصلان ثابتان في هذا التشريع قطعاً ، للأمة أفراداً وجماعات ، إذ الأمة لا تطلق إلا على المجتمع السياسي المنظم ، وأمّا الأفراد فهم العناصر الحقيقية العاقلة أو المفكرة الحرة المسؤولة التي تتكوّن منها ظاهرة هذا المجتمع السياسي .

أمّا الكرامة فقد أشرنا إلى الأصل الذي نهض بها ، وأمّا العزة ، فلقوله تعالى : " ولله العزة ولرسوله ، وللمؤمنين " . وكلّ من الكرامة والعزة مفهوم كلي نظري مجرد ، ولكن القرآن الكريم قد شرع من الأحكام التفصيلية العملية ما ينزل بذلك المفهوم الكلي من أفقه التجريدي المحض إلى الواقع العملي المدرك المحسوس ، كقوله تعالى : " انفروا خفافاً وثقالاً ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم " . ويحذّر من التواني أو التّعاس عن النهوض بواجب الجهاد الذي يعتبر أعظم وسيلة للمحافظة على سيادة الدولة وعزتها خارجاً بقوله سبحانه : " إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ، ويستبدل قوماً غيركم " . وقوله سبحانه : " هل تریصون بنا إلا إحدی الحسنيين " . وقوله تعالى : " وأخرجوهم من حيث أخرجوكم " فالتفّاع عن الأوطان ، وتخليصها من الأعداء ، من أعظم فرائض الدين ، لأنها مستقرّ العزة ، والكرامة ، والحرية ، ومظهر سيادة الأمة ، وبها تتجسّد قيمها وتراثها ومثلها العليا ، ووجودها المادي والمعنوي داخلاً وعلى الصّعيد الدولي ، ويؤكد الرسول ﷺ هذا المعنى أيضاً بقوله " من قُتل دون أرضه فهو شهيد ، ومن قُتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قُتل دون عرضه فهو شهيد " .

هذا مثل ضربناه لبيان منهج التشريع السياسي الإسلامي في تقريره للأحكام العملية التفصيلية ، باعتبارها مسالك لتطبيق المفهوم الكلي المجرد ، في مواقع الوجود عملاً ، استدلالاً على واقعيتها ، وتوجيهه العملي لتحقيق مقاصده وغاياته .

ويبدو في هذا المثال كيف تمتزج تعاليم الإسلام بدار الإسلام وأرضه ، حتّى فرّضت " الشهادة " دفاعاً عن الأرض والقيم سواء بسواء ، فلا يفرق

الإسلام في سياسته التشريعية ، بين المُثُل والأوطان دفاعاً عن الكرامة والعزة والسؤدد والوجود المادي والمعنوي للأمة .
وعلى هذا ، فلا انفصال بين الدّين والدّنيا ، ولا انفصام بين الدّين والسياسة في الإسلام) (٣٧).

وحجّة جواز الحرب قول الله تعالى (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.) (٣٨).

إذ بهذه الآية استدل الفقهاء .
وجعلوا الحرب هي الأصل عند المقدرة ، وسنعلم ذلك من تقريرهم أنّ الهدنة استثناء ، وليس معنى أصليّة الحرب لزوم اللجوء إليها في كلّ حين ، بل اليوم لا يليق إلا الدفاع ، وسيأتي تقرير ذلك قريباً .
□ وقد كان هناك تدرّج في فرض الجهاد ، فقد (كان محرماً ، ثمّ مأذوناً به ، ثمّ مأموراً به لمن بدأهم بالقتال ، ثمّ مأموراً به لجميع المشركين ، أمّا فرض عين على أحد القولين ، أو فرض كفاية على المشهور .) (٣٩).

وبيّن الإمام السرخسي هذا التدرّج أوضح بيان فقال :
(إن الأمر بالجهاد وبالقتال نزل مرتباً . فقد كان النبي ﷺ ، مأموراً في الابتداء بتبليغ الرّسالة والإعراض عن المشركين ، قال الله تعالى " فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين " . (٤٠) وقال تعالى " فأصفيح الصّفح الجميل " (٤١) .

ثمّ أمر بالمجادلة بالأحسن كما قال " أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة . " (٤٢) وقال " ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن " . (٤٣) .

ثمّ أذن لهم في القتال بقوله " أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا " . (٤٤) .

(٣٧) خصائص التشريع الإسلامي ١٠٨/١٠٦ .

(٣٨) التوبة / ٢٩ .

(٣٩) لابن القيم في زاد المعاد ٥٨/٢ .

(٤٠) الحجر / ٩٤ .

(٤١) الحجر / ٨٥ .

(٤٢) النحل / ١٢٥ .

(٤٣) العنكبوت / ٤٦ .

(٤٤) الحج / ٣٩ .

ثم 'أمروا بالقتال إن كانت البداية منهم بما تلا من آيات .
ثم 'أمروا بالقتال بشرط إنسلاخ الأشهر الحُرْم كما قال تعالى " فإذا إنسلخ
الأشهر الحُرْم فاقتلوا المشركين .. " (٤٥).

ثم 'أمروا بالقتال مطلقاً بقوله تعالى " وقاتلوا في سبيل الله ، وأعلموا أن
الله سميع عليم " (٤٦).
فاستقرّ الأمر على هذا. (٤٧).

قال د. قادري و (رَجَّحَ المحققون عدم التسخ لأيّ مرحلة من المراحل
الجهادية ، وهو الظاهر.) (٤٨).

أي يبقى احتمال حصول أحوال تطابق مرحلة من المراحل التي كانت قبل
الفرض فيعمل بها.

□ لكن الجهاد اليوم هو فرض عين .

إذ ربّما تقوم شبهة لدى البعض في معنى الكفاية .
وقد حقق فضيلة الدكتور عبد الله قادري حيثيات ذلك ، وذكر أنّ (الجهاد
فرض كفاية ، وفرض الكفاية هو الذي لا يتعلق بكلّ مكلف عيناً ، وإنما الفرض
القيام به قياماً كافياً من طائفةٍ منهم ، فإذا قامت هذه الطائفة بهذا الفرض قياماً
كافياً سقط عن الباقين ، وإن لم تكف هذه الطائفة وجب على المسلمين أن
يُخرجوا من يكفي ، ولو لم يكف إلا جميع المسلمين - لقلّتهم مثلاً - وجب عليهم
جميعاً ، ويأثمون كلهم بتركه ، فيصيح في هذه الحال فرض عين .
وعلى هذا القول عامة المذاهب وجمهور علماء المسلمين.) (٤٩).

ثم نُقل عن السرخسي وابن عابدين والتّوي وابن قدامة وابن حزم جماع
القول في ذلك ، وقال :

(قال السرخسي رحمه الله - وهو من علماء الحنفية : - " ثم فريضة الجهاد
على نوعين : أحدهما عين على كلّ من يقوى عليه بقدر طاقته ، وهو إذا كان
التغير عاماً ، قال تعالى : " إنفروا خفافاً وثقالاً " وقال تعالى : " ما لكم إذا قيل
لكم إنفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض - إلى قوله - يعذبكم عذاباً أليماً " .

(٤٥) التوبة / ٥

(٤٦) البقرة / ٢٤٤

(٤٧) شرح السير الكبير للسرخسي ١٨٨/١ نقلاً عن د. قادري

(٤٨) الجهاد ١٨٨/١ و أحال على الطبري ٣٤/١٠ و الجامع لأحكام القرآن ٣٩/٨

(٤٩) الجهاد لقادري ٥٢/١ .

ونوع هو فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود ، وهو كسر شوكة المشركين وإعزاز الدين . (٥٠)

وقال محمد أمين بن عابدين في حاشيته : " هو فرض كفاية : كل ما فرض لغيره فهو فرض كفاية إذا حصل المقصود بالبعض ، وإلا ففرض . " (٥١)

وقال النووي رحمه الله : " وأما اليوم - أي وليس في عهد الرسول ﷺ - فهو ضربان : أحدهما أن يكون الكفار مستقرين في بلدانهم فهو فرض كفاية ، فإن إمتنع الجميع منه أثموا ، وهل يعتمهم الإثم أم يختص بالذين يدنو إليه؟ وجهان قلت : الأصح أنه يآثم كل من لا عذر له (وإن قام من فيه كفاية سقط عن الباقيين . وتحصل الكفاية بشيئين :

أحدهما : أن يشحن الإمام الثغور بجماعة يكافنون من بإزائهم من الكفار ، وينبغي أن يُحتاط بإحكام الحصون وحفر الخنادق ونحوهما ، ويرتّب في كل ناحية أميراً كافياً يقلّده الجهاد وأمور المسلمين .

الثاني : أن يدخل الإمام دار الكفر غازياً بنفسه أو بجيش يؤمر عليهم من يصلح لذلك ، وأقله مرة واحدة في كل سنة ، فإن زاد فهو أفضل ، ويُستحب أن يبدأ بقتال من يلي دار الإسلام من الكفار ، فإن كان الخوف من الأبعدين أكثر بدأ بهم ، ولا يجوز إخلاء سنة عن جهاد إلا لضرورة . " (٥٢)

وقال ابن قدامة الحنبلي : " والجهاد فرض على الكفاية إذا قام به قوم سقط عن الباقيين ، معنى فرض الكفاية إن لم يقم به من يكفي أثم الناس كلهم ، وإن قام به من يكفي سقط عن سائر الناس ، فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع كفرض الأعيان ، ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له ، وفرض الأعيان لا يسقط عن أحد . يفعله غيره (٥٣)

وقال ابن حزم : " والجهاد فرض على المسلمين ، فإذا قام به من يدفع العدو ويغزوهم في عقر دارهم ويحمي ثغور المسلمين سقط فرضه عن الباقيين وإلا فلا " ، قال تعالى (إنفروا خفافاً وثقلاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم) (٥٤)

(٥٠) المبسوط ٢/١٠ .

(٥١) حاشية ابن عابدين ١٢٢/٤ .

(٥٢) روضة الطالبين ٢٠٨/١٠ .

(٥٣) المغني ١٩٦/٩ .

(٥٤) المحلى ٢١٩/٧ .

لذلك قال د. القادري :

(يجب أن يُعلم أن المراد بفرض الكفاية الذي إذا قامت به طائفة سقط عن الباقيين أن تكون تلك الطائفة كافيةً للقيام به حتى يسقط ، وليس المراد مجرد قيام طائفة ولو لم يكن قيامها كافياً ، فلا يصح إسقاط فرض الجهاد عن المسلمين كلهم بقيام طائفة منهم به في جزء من الأرض ، ولو كفت في ذلك الجزء مع بقاء أجزاء أخرى ترتفع فيها راية الكفر ، فإن كل جزء من تلك الأجزاء يجب على المسلمين القريبين منه أن يجاهدوا الكفرة فيه حتى يقهروهم ، فإذا لم يقدروا على قهرهم وجب على من يليهم من المسلمين أن ينفروا معهم ، وهكذا حتى تحصل الكفاية . قال في حاشية ابن عابدين : " وإيّاك أن تتوهم أن فرضيته تسقط عن أهل الهند بقيام أهل الروم مثلاً ، بل يفرض على الأقرب فالأقرب من العدو إلى أن تقع الكفاية ، فلو لم تقع إلا بكلّ الناس فرض علينا كصلاة وصوم . " (٥٥) .

والذي يتأمل أحوال المسلمين مع الكفار في هذا الزمن يجد أن الجهاد فرض عين على كل فرد قادر من أفراد المسلمين وليس فرض كفاية ، ولأنّ بعض طوائف المسلمين الذين يقومون بالجهاد ضد الكفرة لا يكفون في الأجزاء التي هم يجاهدون فيها ، فضلاً عن الأجزاء الأخرى التي يغزو العدو فيها المسلمين في عقردارهم ولم توجد طائفة تقوم بفرض الجهاد ضده . (٥٦) .

□ ولذلك كان الجهاد دوماً أفضل من دوام الصلاة عند المسجد الحرام .

(وقد سُئل الإمام أحمد بن حنبل : هل المقام بالتغر أفضل من المقام بمكة؟ فقال : إي والله) (٥٧) .

وأبيات ابن المبارك في تقرير الفضيل " يا عابد الحرمين " التي أحييناها في " المنطلق " تشهد .

□ الركن الحادي عشر : الجهاد في هذا العصر استحالة جهاداً دفاعياً ، وتناجلاً إزالة حكام الشعوب الكافرة الذين يقفون في وجه الدعوة الإيمانية الموجهة لشعوبهم .

(٥٥) حاشية ابن عابدين ١٢٤/٤ .

(٥٦) الجهاد ٦٢/١ .

(٥٧) إعلام الموقعين ١٦٧/٤ .

وما كان في المنهجية الصحيحة أن ينزل هذا المعنى منزلة الركن ، ولكن الموضوع اكتسب أهمية استثنائية لا من ذاته ، بل من الالتباس في المعنى ، واختلاف الباحثين فيه ، وعمق الإشكال المتولد من المفارقة بين سابقة الفتوح وظاهر الآيات الجهادية وبين واقع الأمة الإسلامية المتخلف الضعيف في هذا العصر بالمقارنة مع قوة الدول الكبرى العالمية .

وبسبب ابتعاد بعض الباحثين وبعض جمهور الدعاة عن المنطق الصحيح وندنتهم حول جهاد هجومي ينشر الإسلام ويزيل الطواغيت الواقفة دون إيمان الشعوب ، ومجيء كلامهم هذا في زمن الضعف وفي محيط من العلاقات الدولية المعقدة الحالية التي ينكر قانونها الحرب والمبادأة بها ويرتب عقوبات دولية على البادئ ، في ظاهر الأمر على الأقل ، وبالتفسير الذي تمليه الدول العالمية الكبرى : فإن آخرين من الدعاة الكبار ومشاهير الباحثين أنكروا بحماسة بالغة أن يكون الإسلام يأذن بحرب هجومية ، واستبدوا بهذا الرأي استبداداً ، وبالغوا به مبالغة ، مثل الشيخ محمد الغزالي رحمه الله ، وكان بإمكانه وإمكاناتهم أن يعترفوا بشرعية الحرب الهجومية ، مع المبالغة في التنبيه على أنها لا تليق في هذا العصر ، لضعف الأمة الإسلامية ، وتعقد العلاقات الدولية ، ويبقوا الباب مفتوحاً لاحتمال عمل بذلك ورجوع إلى ما كان في أصل المفهوم الشرعي في عصور مقبلة ربما ، فتحصل النتيجة المرجوة التي قصدوها من دون جدل ولا خوف ، وكان الأستاذ القرضاوي أقرب منهم إلى هذه الطريقة في الاستدراك بأن ضرب مثلاً جدلاً يقول بجواز الهجوم ثم نفاه بحكم الواقع .

ويقر ابن تيمية معنى المبادأة في الجهاد الإسلامي بوضوح كامل حين يقول :

(وسائر الأمم لم يأمروا كل أحد بكل معروف ، ولا نهوا كل أحد عن كل منكر ، ولا جاهدوا على ذلك ، بل منهم من لم يجاهد . والذين جاهدوا - كيني إسرائيل - فعامة جهادهم كان لدفع عدوهم عن أرضهم ، كما يقاتل الصائل الظالم ، لا لدعوة المجاهدين وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر)^(٥٨) .

واستشهد بقول الله تعالى فيما يحكيه عنهم :
(قالوا ومالنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ..)
وبآيات أخرى .

(٥٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢٣/٢٨

ويوجب السيوطي : (أن يدخل الإمام دار الكفار غازياً بنفسه ، أو بجيش . يُؤمر عليهم من يصلح لذلك ، وأقله مرة واحدة في كل سنة ، فإن زاد فهو أفضل ، ولا يجوز إخلاء سنة عن جهاد ، إلا لضرورة ، بأن يكون في المسلمين ضعف وفي العدو كثرة ، ويخاف من ابتدائهم الاستتصال ، أو لعذر ، بأن يعزّ الزاد وعلف الدواب في الطريق ، فيؤخر إلى زوال ذلك ، أو ينتظر لحاق مدد ، أو يتوقع إسلام قوم ، فيستميلهم بترك القتال .) (٥٩)

ولست أحب أن أتكلف حشر عشرات نصوص تذهب هذا المذهب ، إذ الأمر سهل ، ولكن يكفي أن نفهم أن معظم الفقهاء على تتابع أجيالهم وتوالي القرون يقولون بذلك .

وأنا مع من يقول بشرعية الجهاد الهجومي ، ولكن في زمن القوة ومن بعد إتمام الدفاع . والأستاذ عبد الله قادري يذهب مذهب الهجوم ، متابعاً سيد قطب ، فيقول : (وكون المسلمين لا يجوز لهم أن يبدؤوا بالقتال إلا من بدأهم به من الكفار ليس بصحيح ، لأن المسلمين مكلفون بدعوة الناس إلى الإسلام وقتال من لم يستجب حتى يُسلم أو يدفع الجزية وهو صاغر ، ولا يجوز للمسلمين أن يقبعوا في قطعة من الأرض تاركين الطغاة الظالمين يستعبدون الناس ، ولذلك كانوا يجيبون من سألهم ما الذي جاء بكم؟ قائلين جننا لإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.. والأمة الإسلامية أمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " كل معروف وكل منكر في كل الأرض ومع كل البشر " ، ولا يجوز لهم ترك أعداء الإسلام إلا بالإسلام أو دفع الجزية والخضوع لحكم الله الحق وهو معنى " الصغار " (٦٠)

وأما الجنوح إلى السلم من قبل الكفار الذي أمر المسلمين به فهو مقيد بما مضى من الدخول في الإسلام أو دفع الجزية مع الصغار ، وما يردده كثير من المسلمين من الدعوة إلى السلم المذلة التي تكون السيطرة فيها لأعداء الله والثلة للمسلمين فليست هي السلم التي أمر الله بالجنوح إليها بل هي استسلام وانقياد لغير الله وذلك منهى عنه بنص كتاب الله : " فلا تهتوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم " . (٦١)

ثم قال :

(٥٩) الأشباه والنظائر / ٤٤٢

(٦٠) أحال الشيخ قادري هنا على فتاوى ابن تيمية ١٢٢/٢٨ والمحلّى لابن حزم ٢٩١/٧ .

(٦١) الجهاد لعبد الله قادري ٦١٢/١ .

ولقد أجاد سيّد قطب رحمه الله بيان هذا المعنى فقال :

" إنّه لم يكن من قصد الإسلام قطّ أن يُكره الناس على اعتناق عقيدته ، ولكن الإسلام ليس مجردَ عقيدة . إنّ الإسلام كما قلنا إعلان عامّ لتحرير الإنسان من العبوديّة للعباد فهو يهدف ابتداءً إلى إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكميّة البشر وعبوديّة الإنسان للإنسان ، ثمّ يُطلق الأفراد بعد ذلك أحراراً بالفعل في اختيار العقيدة التي يريدونها بمحض اختيارهم بعد رفع الضّغط السياسي عنهم وبعد البيان المنير لأرواحهم وعقولهم ، ولكن هذه الحرّيّة ليس معناها أن يجعلوا إلههم هواهم أو أن يختاروا بأنفسهم أن يكونوا عبيداً للعباد وأن يتّخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله . إنّ النظام الذي يحكم البشر في الأرض يجب أن تكون قاعدته العبوديّة لله وحده ، وذلك بتلقّي الشّرائع منه وحده ، ثمّ ليعتق كلّ فردٍ في ظلّ هذا النظام العامّ ما يعتنقه من عقيدة ، وبهذا يكون الذين كلفه الله أي تكون الدّينونة والخضوع والإتباع والعبوديّة كلّها لله . إنّ مدلول الدّين أشمل من مدلول العقيدة . إنّ الدّين هو المنهج والنظام الذي يحكم الحياة وهو في الإسلام يعتمد على العقيدة ولكنه في عمومه أشمل من العقيدة .. وفي الإسلام يمكن أن تخضع جماعات متنوّعة لمنهجه العامّ الذي يقوم على أساس العبوديّة لله وحده ولو لم يعتنق بعض هذه الجماعات عقيدة الإسلام.. " (١٢)

(وهذا الفقه الذي سجّله سيّد قطب رحمه الله تعالى هو فقه السلف الصّالح رحمهم الله وهو معنى قوله ﷺ " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " وهو الذي دفع جحافل الجهاد في العصور المفضّلة إلى بذل مُهجهم ونفوسهم في سبيل الله وكان الباعث لهم إلى الانطلاق في أرض الله شرقاً وغرباً ينشرون كلمة الله ويرفعون رايته ويحطمون عروش الطّغاة لإخراج النّاس من الظلمات إلى النّور ، ولكن ذلك الفهم السّقيم الذي وقع فيه كثير من المؤلّفين المسلمين بسبب هجوم أعداء الله الكفار على دينهم واتّهامه بأنّه دين السّيف وسفك الدماء هو الذي حطم معنويات المسلمين وخذلهم وجعلهم يبطّئون رؤوسهم لأعدائهم الذين أذاقوهم الدّلّ والهوان ولا يمكن أن ينالوا العزّة التي نالها سلفهم إلا إذا فقهوا هذا الفقه وارتفعت حماسة الجهاد في سبيل الله في نفوسهم وحملوا رايته باسم الله لإخراج النّاس من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد . وإلا فإنّهم سيبقون مهزومي النفوس قاعدين عن القيام بحمل الأمانة التي كلفهم الله إيّاها : " ولقد كان من خطر ما كتبه هؤلاء

الكتاب المسلمون من أن الجهاد في سبيل الله قد شرع لردّ العدوان أو للدفاع كان من خطر ذلك أن شاع بين عديد المسلمين في مختلف بلاد الإسلام هذا المفهوم عن الجهاد ففقدوا أرفع معنوية من المعنويات التي يغرسها الإسلام في نفوس أهله وهو الاعتزاز بأنهم أهل الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا ، وعندما فقد المسلمون هذا الاعتزاز ماتت في نفوسهم الرغبة في مقاومة أعدانهم الغازين لهم المحتلين لأرضهم. " (٦٣).

لكن أمر الأمة الإسلامية آل إلى ضعف شديد ، بمقابل قوة الدول الكافرة ، وما عاد ينفع تكديس مزيد جند يجاهدون ، وإنما حروب اليوم تعتمد العلم والسلاح المتطور ، فكان لا بد أن نمنع أنفسنا من تفكير بمجازفات ، وأن نعرف قدر أنفسنا ، وأثنا في الموضع المتخلف الأضعف ، وليس لنا غير الدفاع عما بقي لنا من أرض وحقوق ، والسعي لتحرير ما احتله الأعداء .

□ والشّيخ القرضاوي يميل إلى وجوب تأجيل الجدل القائم حول طبيعة الجهاد الإسلامي أهو هجومي أم دفاعي ، لأسباب ثلاثة :

□ أولها : أننا لم نقم بعد الجهاد المفروض علينا فرض عين لإنقاذ فلسطين وغيرها ، فلم نقم بالجهاد الدفاعي بعده ، فما فائدة الحديث عن جهاد هجومي .

□ ثانيها : أن المقصود من الجهاد الهجومي عند من يقول به هو إزاحة القوى المتسلطة على الخلق والتي تقف حاجزاً أمام المسلمين حين تبليغهم بالإسلام ، ونحن مقصرون في إتباع الوسائل السلمية المتاحة الآن للتبليغ ، والإذاعات والصحف وأعمال الجاليات يمكن أن تساعد على هذا التبليغ ، فلماذا الهجوم ؟

□ ثالثها : أننا عالة على غيرنا في السلاح وأن الذين نريد أن نهجم عليهم هم من يبيعوننا السلاح ، فما معنى الهجوم ؟ (٦٤).

وكل هذا تفكير صحيح من الشّيخ القرضاوي وبه أقول..

□ ومن الأولى أن نركز على تحرير فلسطين ، وكل أرض سلبية ، وأن نقذف في قلوب جيل المسلمين الحاضر المسترخي معاني الدفاع عن الإسلام والعرض والأرض .

(٦٣) الجهاد للقادري ١/٦١٥

(٦٤) أولويات الحركة /٩٤.

□ إن نفي فكرة الجبرية القدرية ، وإيماننا بالعقيدة الصحيحة في القضاء والقدر ، التي توجب على المسلم مصارعة قدر السوء بقدر الخير : تدفعنا إلى جهاد اليهود .

يقول د. فتحي الدريني بعد مثل هذه المقدمة : (التغيير يعتمد الإرادة الحرة. ولعلّ أوضح مثل على هذا ، من الناحية السياسية ، قيام إسرائيل في قلب العالم العربي والإسلامي ، حيث كان نتيجة حتمية لأسباب ، ولكنه واقع ظالم ، لقيامها على البغي والعدوان ، الأمر الذي يفرض الإسلام معه الجهاد بالأموال والأنفس ، بدلاً لأغلى التضحيات الجسام ، لإزالة آثار البغي ، وإعادة الحق إلى نصابه ، ويحرم الركون إلى الظلم ، والاستكانة له ، والرضا به ، لقوله تعالى : " والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون " انتصافاً لأنفسهم من عدوهم ، بقهره ودجره ، وإخراجه من ديار المسلمين ، لقوله تعالى : " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار.. " ، ولقوله عزّ وجلّ : " وأخرجوهم من حيث أخرجوكم.. " ، ولقوله سبحانه : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم.. " . أيضاً : انعقد الإجماع على وجوب التقير العامّ ، رجالاً ونساء ، من القادرين على حمل السلاح ، إذا ما اجتاحت العدو أرضاً من ديار المسلمين) (٦٥).

(ذلك هو منطق الإسلام في عقائده : لا يعرف " السلبية " تجاه الواقع والأحداث في حدّ ذاتها ، بل " الإيجابية " البالغة القوة والأثر هي مقتضى عقائده ، في أقوى معانيها ، وذلك بأن يكون للمسلم " موقف " حاسم تجاه أحداث عصره . بل هذا هو المضمون الإيجابي " للفقوى ") (٦٦).

□ ثم يقرّر الأستاذ الدريني أنه : (ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ، ذلكم قول عليّ كرم الله وجهه ، والذلّ والعزّة نقيضان لا يجتمعان ، ولهذا ، نرى الإسلام بصريح آياته ، وقاطع نصوصه ، يقضي - في مثل هذه الحال - أن على الأمة الإسلامية كافة ، شعوباً وذكوراً أن يجاهدوا عدوهم الباغي المتسلط ، بأقصى ما يملكون من قوة ، وعدّة ، لدجره ، وتحطيم مؤسساته العسكرية ، مصدر قوته ، وأداة عدوانه ، وأن يُخرجوه من حيث أخرجهم ، بصريح قوله تعالى : " وأخرجوهم من حيث أخرجوكم.. " فرضاً عينياً على كلّ قادر من الرّجال والنساء على السواء ، ونفيراً عاماً ، خفافاً وثقلاً ، صيانة

(٦٥) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم/٢٩.

(٦٦) خصائص التشريع/٣٠.

لحرمة أوطانهم ومقتساتهم ، وحماية لكيانهم الديني ، وقيمهم العليا ، بل ومصير وجودهم الدولي ، مستقر عزتهم ، وسوددهم ، و إلا كان الجزاء الإلهي المنصوص عليه صراحة ، من استبدال غيرهم بهم في الدنيا ، وهو خزي أبدي ، والعذاب الأليم في الآخرة ، وهذا بالإجماع ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، لقوله سبحانه : " إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ، ويستبدل قوماً غيركم ، ولا تضرّوه شيئاً " .

ويتبدى لك بوضوح كيف يربط الإسلام مصير المسلمين في دنياهم بمصيرهم في آخرتهم على سواء ، إذا تهاونوا أو تقاعسوا عن إضفاء أمر الله فيهم ، فوحدة المصير في الدنيا والآخرة ، ظاهرة في النص كما ترى .

(وأيضاً ليس للشارع قصد في مجرد إشعال نار الحرب ، بل لتحقيق أغراضه ، إذ ليس في الشرع حكم مبتور عن حكمة تشريعه التي هي روحه ، فالحكم والحكمة مقترنان ، تصوّراً ووقوعاً ، و إلا كان الخلف والتناقض ، وغرضه هنا هو دفع العدوان والبغي قطعاً .

وإذا كان مناط حكم الجهاد - في مثل هذه الحال - هو العدوان والبغي ، وما خلقا من آثار ، فإن حكم فريضة الجهاد العينية ، قائم ، ما دام مناطه متحققاً ، وهذا من بديهيات التشريع ، إنفاذاً لأمر الله تعالى ، لقوله سبحانه : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ، إذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم .. " .

نخلص من هذا ، إلى أن فريضة الجهاد تستمر ما دام شرّ العدو قائماً مستطيراً ، يهدد المسلمين في وجودهم ومصيرهم ، لأنه هو العلة ، حتى إذا انتهى عن صلفه ، وغروره ، اتمحت آثار عدوانه ، وأجلي عما اغتصب من ديار المسلمين ، فقد استنفذ الجهاد أغراضه حينئذ ، وأصبح القتال غير مشروع ، عملاً بمقتضى قوله تعالى : " فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين " .

ويجب أن يحرص المسلمون كل الحرص على تحقيق أغراض الجهاد ، وأن يتيقنوا من ذلك قبل أن يخوضوا غماره ، استبسالا واستماتة ، بعون الله . (٦٧)

(٦٧) خصائص التشريع / ٣٦٢/٣٦٤/٣٦٤ .

□ ويفترض أن تتمسك كتلة مجاهدي " حماس " بالأرض وأن تلبث بها ما استطاعت ، لأن هذا الشباب المجاهد يمثل معنى القيادة الواعية الساعية لتحرير فلسطين .

والأمر هنا يُستنبط من باب المصالح وسدّ الذرائع إلى المفاصد ، فإنّ الفتنة الشديدة التي تصيب المؤمن من خلال معيشتة تحت ظلّ الكفر هي العلة في حكم الهجرة ، فإذا انتفت أو كانت خفيفة : رجحت المصالح التي يمكن تحصيلها من مرابطته على المفسدة المحتملة من الفتنة ، وكان مثل هذا المنطق وراء فتوى بعض الفقهاء بعدم جواز هجرة العلماء من مصر أيام الفاطميين ، رغم الشدّة واحتمال القتل ، لما في مرابطتهم من تثبيتٍ للعمامة على العقيدة الصحيحة ، فأنهم القدوات ، وقد ذكر السيوطي ذلك في تاريخ الخلفاء ، ومرابطة رجال حماس اليوم وعموم الفلسطينيين في أرضهم تقاس على ذلك ، وفتوى الشيخ الألباني رحمه الله أو ما نُسب إليه محض اجتهاد نراه مرجوحاً.

□ وقانون الأمم المتّحدة أيضاً يبيح الدفاع .

يقول الزحيلي :

(الحقيقة أن ميثاق باريس لعام ١٩٢٨ م وميثاق الأمم المتّحدة ، وإن حرّما الحرب ، فإنهما ما زالا يقرّران مشروعية الحرب التي تدخل فيها الدولة دفاعاً لاعتداء واقع عليها ، وهي الحالة الطبيعيّة لكل إنسان ، حالة الدفاع عن النفس .

نصّت المادة " ٥١ " من ميثاق الأمم المتّحدة على هذا الحقّ باعتباره حقاً طبيعياً مقدّساً فقالت : " ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحقّ الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوّة مسلّحة على أحد أعضاء الأمم المتّحدة ، وذلك إلى أن يتّخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي " .

فالحرب في القانون الدولي ما زالت مشروعية إذا اضطرتّ الدولة إلى الالتجاء إليها لدفع اعتداء واقع عليه أو لحماية حقّ ثابتٍ لها انتهك دون مبرّر^(٦٨) . هذا هو نصّ الميثاق^(٦٩) .

(٦٨) أوبنهايم - لوترباخت : ص ١٥٧ وما بعدها ، بريجز : ص ٩٧٩/٩٧٧ ، بريرلي : ص ٣١٥ ، شافارزينجر : ١ : ص ٢٦٤ ، سفارلين : ص ٣٣٩ ، جسوب : ص ١٦٣ ، ويزلي : ص ٥٩٣ ، ٦٠٠ وما بعدها ، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان : ص ٣١٨ . وهذه هي بعض المراجع التي أوردتها الزحيلي .

□ كذلك يجب إيقاف التزيف والاحتفاظ ببقية الأرض الإسلامية التي يطمع فيها يهود .

إذ ليس النزاع الإسلامي اليهودي حول فلسطين مثل أي نزاع آخر بين الدول حول إقليم معين. ينتهي بضم ذلك الإقليم أو استرجاعه لإحدى الدولتين المتنازعتين ، كإقليم السار واللورين بين فرنسا وألمانيا مثلا ، ولكنها رغبة لدى يهود بالتوسع التدريجي ، فقد احتلوا بعض أرض فلسطين عام ٤٨ م ، ثم توسعوا عام ٦٧ م ، وما زالوا ينوون التوسع .

(فإن إسرائيل تهدف إلى تقنين الوطن العربي وتمزيقه ، وهي تعمل على إخضاع جزء من مصر بضم الإسكندرية والدلتا إلى سيناء تحت علمها ، وإلى احتلال الأجزاء الهامة من العراق وسوريا ، ثم احتلال الجزيرة العربية حيث تقع المدينة المنورة وأطلال بني النضير وبني القينقاع القديمة " نسي الكاتب بني قريظة " تحت علم إسرائيل ، وقد صرح موسى ديان يوم دخوله القدس في السابع من يونيو الكارثة : " لقد وصلنا أورشليم وما زال أمامنا يثرب وأملاك قومنا فيها. " (٧٠) .

فبعض الشر أهون من بعض ، وجهاد حماس يبتغي تحجيم التوسع الإسرائيلي حتى يأذن الله بقيام دولة إسلامية تسترجع ما أخذت من أرض الإسلام .

□ وهذه الحيثيات تقود بالضرورة إلى تناول مفهوم " دار الإسلام ودار الحرب " في الفقه الإسلامي ، إذ أن هذا المفهوم تعرض لتفنيده وتخطئه ، وبخاصة من بعض الباحثين الذين يريدون تجانس الأحكام الشرعية مع الواقع الدولي المعاصر وقوانينه ، كذلك الذين أنكروا أن يكون الجهاد هجومياً ، رأوا أن في معنى دار الحرب تسويقاً للهجوم ، فأنكروه .

بينما جرى على الضد من ذلك بعض الباحثين الذين استندوا إلى المقدار الذي قال به الفقهاء ، وزادوا على ذلك حماسة منهم انتهت بهم إلى تصنيف أقطار العالم الإسلامي ، وصرحوا بأن القطر الذي يحكمه حاكم علماني يحارب الدين ويبدل القوانين الشرعية إلى قوانين وضعية يصير " دار حرب "

(٦٩) آثار الحرب ١٢٦٧ .

(٧٠) جهاد شعب فلسطين لصالح مسعود أبي بصير نقلا عن الجهاد للقادري ٥٠١/١ .

أيضاً ، ومن هؤلاء فضيلة الشيخ عبد الله قادري الأهدل ، وكأنه يتابع في ذلك مفاهيم الشهيد سيد قطب رحمه الله ، والشيخ قادري يقرّر ذلك ليتوصل إلى ضرورة سعي المسلمين لخلع مثل هذا الحاكم المحارب لدين الله ، وأن لا يغرّهم كون بلدهم يُعتبر دار إسلام .

وهذا عندي لزوم ما لا يلزم ، وقد ذهب بعيداً والأمر أقرب ، فإنّ دليل وجوب القيام على الحاكم المعاند لحكم الله ورسوله لا يُستتبط من مجرد وصف الدّور ، وإنما له منطقته الشرعي العريض المتنوع الذي تشرحه النظرية السياسية الإسلامية ، وأنا أرى أنّ دار الإسلام تكتسب وصفها إذا حكم المسلمون أيّ قطر. حكماً تاماً استناداً لجيلٍ أو جيلين مثلاً ، ممّا كان في التاريخ الإسلامي وأثمرته الفتوحات ، إذ بتلك السابقة يصير " دار إسلام " ، وهو ما عليه مفهوم البداهة عند كلّ مسلم إذا ذكر اصطلاح " العالم الإسلامي " أو البلاد الإسلامية ، وهي البلاد العربيّة كلها ، وتركيا وما والاها صعوداً إلى القفقاس ، وفارس وخراسان وما وراء نهر جيحون حتّى أعالي الصين ، والهند وما بعدها حتّى جنوب الفلبين ، وشمال إفريقيا وسواحلها الشّرقيّة والغربيّة وبعض دواخلها ، فإذا تبدّل الحكم السياسي في قطر من هذا العالم الإسلامي الواسع ، يبدّله عدوّ كافر يستولي بالقوّة ، كما كان شأن الاستعمار وحروب الدّول عبر التاريخ ، أو يبدّله حاكم من أبناء مسلمي ذلك القطر يتنكر لدينه ويبدّل الحكم الشرعي بأخر وضعي من عنده ، فإنّ صفة " دار الإسلام " في ذلك القطر لا تتبدّل ، بل يبقى دار إسلام أسيرة عند ظالم أو كافر عدوّ يجب سعي المسلمين لتحريرها إمّا بحرب العدو الكافر الذي ليس هو من ملّة الإسلام أصلاً ، أو بمنازعة الحاكم الذي هو من ذريّة المسلمين ، لكنه تعسف وكفر ، فيكون عزله بالقوّة ، بالطريق التغييري الذي تصفه الأحكام الشرعيّة في النظرية السياسية الإسلامية ، وليس من ضرورة منطق تجويز عزله أن نحكم بتحوّل البلد إلى دار حربٍ ، بل هي دار إسلام منكوبةٍ بمرتدٍ ظالمٍ ، وبخاصّة إذا استمرت شعائر الإسلام مؤدّاة وبقيت المساجد عامرة .

هذا أصوب عندي ، وأكثر الفقهاء على مثل ذلك فيما أفهم ، بل هو مفهوم البداهة المستقرّ في نفس كلّ مسلم ، وإلا لأستلزم الأمر نشر تقارير عن تبدّلات في وصف البلاد في كلّ جيلٍ ، وأن يفتي المفتون بأنّ هذا القطر كان إسلامياً فخرج الآن وصار دار حربٍ ، وذاك القطر كذا وكذا ، كمثّل خبير الأنواء الجويّة الذي يبدّل تقاريره عن وجهة الرياح وحصول الأعاصير والعواصف ممّا يتابعه الناس في التّلفزيون .

وليس معنى ذلك أن مفهوم دار الإسلام هو مجرد مفهوم تاريخي مضى وأُغلق الباب وراءه ، بل هو ما يزال حياً ، إذ ربّما تدخل في المستقبل بعض بلاد الكفر الحالية في الإسلام ، سلماً أو حرباً ، فتتضمّن إلى العالم الإسلامي وتتل وصف " دار الإسلام " من بعد وصف " دار الحرب أو الكفر " .

ولكن فضيلة الشّيخ القادري أتى ببديع من التّقريرات أثناء بحثه لقضية الدارين هذه وإن خالفناه في تحميل المعنى ما لا يستلزمه الأمر ، وبخاصّة في اكتشافه إيماء الكثير من الآيات القرآنية إلى معنى الدارين ، وجزمه بمجانسة منطق الفقهاء في ذلك للمنطق القرآني ، وهو قد أحسن البيان في هذا ، وأرى أن أضغط على القارئ قليلاً لأقوم بإيراد قوله الطويل ، لما في قوله من فوائد عديدة ، ومن تدريب لطالب العلم الشرعي الذي يروم الإفتاء في فقه الدّعوة على الجدل الحقّ ، والاستنباط ، واستنطاق الآيات أن تدلي بمعانيها الخفية ، فقد كان الشّيخ قوي الاستشهاد ، وأنا أحبّ للمتفقه أن يجاريه ، لأنّ الذين تبرعوا من " دار الإسلام " يزعمون أنه محض اجتهاد للفقهاء القدماء لا يسنده نصّ ، ولا يسعفه منطق ، وألجأتهم إلى ذلك روح انهماجية أمام افتراء المستشرقين ، ولا بدّ للدّاعية اليوم أن يحيط بتفصيل القضية من أجل أن ترسخ قومه أمام منطق التّطبيع والتّميع ، وأن يدرك أنه على بيّنة من الفقه بإذن الله ، وأن القيادة الجهادية الحاضرة المتمثلة بالخطة " الحماسية " المجيدة تستند إلى مذهب أصيل في الدّفاع عن " دار إسلام " حتمية الثبوت والانتساب إليه ، لا يجوز التنازل عنها والإقرار باحتلالها ، وفي هذا الموقف " الحماسي " تمثيل كامل لتوجهات الإفتاء .

□ يقول الشّيخ عبد الله قادري في محاولته جمع الآيات الشّاهدة لمعنى التّمييز بين الدارين والقرينين والأرضين والمدينتين ، وبدأ بذكر آيات سورة الحجّ التي جمعت بين الميزانين: " أذن لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ يَغَيْرُ حَقًّا إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْجَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ " (٧١)

فقد نصّ الله سبحانه على المعنى العامّ الذي تصير به الدار كفر وهو الظلم - والمراد سيطرته لا مجرد وقوعه - وبين سبحانه أعظمه وهو الشرك به، وذكر بعض أجزائه ، وهو إخراج المظلومين بدون حقّ وكذلك تهديم أماكن العبادة .

ونصّ سبحانه على الأصول التي تتفرّع عنها المعاني التي تصير بها الدار دار إسلام ، وهي إقام الصلاة وهي رمز لطاعة الله وتوحيده وقوة الصلّة به ، وإيتاء الزكاة وهي رمز لأداء الحقوق التي يأمر الله بأدائها ، ثمّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما قاعدة الحفاظ على دين الله والذبّ عنه والدعوة إليه والجهاد في سبيل الله من أجل رفع كلمته .

وقال تعالى : " وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنَ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنَ لَدُنْكَ نَصِيرًا " (٧٢) .

فالأرض التي يستضعف الكفار فيها المؤمنون ، بل وغير المؤمنين ، الذين يبلغ بهم الأمر أن يلحوا في دعاء الله ليخرجهم منها بسبب ذلك الظلم وذلك الاستضعاف - وهو لا يكون كذلك إلا إذا سيطر الظلمة وأهل الكفر ونفذ حكم غير الله في الأرض أرض الكفر ، ولو كان الكفر غير مسيطر فيها لوجد فيها من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدافع عن المستضعفين .

ولعدم وجود ذلك أمر الله المؤمنين بقتال من استضعفهم في صورة إنكار عليهم إذ لم يقاتلوا .

وقال تعالى : " وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ " (٧٣) .

فالأرض التي يسعى رؤوس الكفر الذين بيدهم السلطة فيها لإجبار المسلمين على العودة إلى الشرك أو إخراجهم منها هي دار كفر وليست دار إسلام .

وقال تعالى : " قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أُولَئِكَ كَانُوا مِنْ قَوْمٍ فَاسِقِينَ " (٧٤) ، وهي كسابقتها .

(٧٢) النساء / ٧٥ .

(٧٣) إبراهيم / ١٣ .

(٧٤) الأعراف / ٨٨ .

وقال تعالى : " إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَأَسِعَةَ فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا " (٧٥).

فالأرض التي يستضعف فيها المؤمن ويجب عليه أن يهاجر منها - ليست دار إسلام وإنما هي دار كفر .

وقال الله تعالى : " وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * إِن كُمْ لِنَائُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ * وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْطَرُونَ " (٧٦).

فالذَّار التي تعلن فيها الفاحشة ويُفتخر بها وتصبح هي الممدوحة والمدعومة ، وتنقص الفضيلة وتصبح سبباً للعقاب وإخراج أهلها من ديارهم .
والمفتخرون بالرديلة والمنقصون للفضيلة هم كفرة يحاربون حكم الله وأهله مع تمكنه وسيطرتهم لا يمكن أن تكون تلك الذَّار دار إسلام بل هي دار كفر .

وقال تعالى : " وَأَتَيْنَا السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ * قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قِيلَ أَنْ آدَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُومٌ فِي الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ " (٧٧).

فالأرض التي يجبر نظام حاكمها أهلها على استئذانه في الإيمان بما تنيقته قلوبها وإلا جوزوا هذا الجزاء الظالم دار كفر وليست دار إسلام .

وقال تعالى : " إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَلَمَّا كَانُوا فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْزُرُونَ " (٧٨).

(٧٥) للنساء .

(٧٦) الأعراف ٨٠/٨٢ .

(٧٧) الأعراف ١٢٠/١٢٣ .

(٧٨) القصص ٦/٤ .

وقال تعالى : " لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ " (٧٩).

فالدار التي يُوصف فيها الذاعي إلى توحيد الله وحده بأنه ضالّ أو سفيه ، والذي يصفه بذلك هم حكامها الكفرة دار كفر وليست دار إسلام ، ومثل ذلك قوله تعالى عن قوم هود : " قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ . " (٨٠).

دار الإسلام هي الأرض التي تظهر فيها أحكام الله ولا يمكن أن تظهر فيها أحكام الله إلا إذا كان الحاكمون فيها مسلمين ملتزمين بشريعته مطبقين حكمه في أرضه ، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله : (إن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها ... وإن دار الإسلام تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها..) (٨١).

ولكن ما نعني ظهور أحكام الإسلام ، وظهور أحكام الكفر؟ الذي يظهر من الآيات القرآنية السابقة ، - وما في معناها - أنّ المقصود بظهور أحكام الإسلام أن تكون أحكام الإسلام هي الغالبة وكلمة المسلمين هي النافذة : تقام شعائر الإسلام وأركانه ، وتنقذ الحدود والقصاص ، ويُؤخذ للمظلوم حقه من الظالم ، وترفرف راية التوحيد وتُنكس أعلام الشرك - أي أنّ النظام العام الذي يحترم ويُرجع إليه هو حكم الله تعالى لا حكم الكفر .

وإنّ المقصود بظهور أحكام الكفر عكس ذلك - أي أن تكون أحكام الكفر هي الغالبة وكلمة الكفار هي النافذة ، يستعبد الناس بعضهم بعضاً ، ويظلم قوتهم ضعيفهم ، وترتفع راية الشرك وتختفي راية التوحيد - ، النظام العام الذي يحترم ويُرجع إليه هو نظام الكفر أي قوانين البشر لا حكم الله تعالى .

والأمور التي ذكرت لتوضيح دار الكفر غير ظهور أحكام الكفر فيها لا يكون كلّ واحدٍ منها وحده ، بل لا تكون مجتمعة ميزاناً يحكم به على أي بلدٍ .

(٧٩) الأعراف ٦١/٥٩ .

(٨٠) الأعراف ٦٧/٦٦ .

(٨١) بدائع الصنائع ٤٣٧٤/٩ / ٤٣٧٥ .

وجدت فيه بأنه دار كفر ، ولكتها ملازمة لظهور أحكام الكفر أثنى وجد . أما المعاصي والفواحش فقد توجد في بلد تظهر فيه أحكام الإسلام، وتقل فيه أحكام الكفر، فهذا البلد لا يحكم عليه بأنه دار كفر وإما هو دار إسلام فيها فسوق وعصيان .

وخلاصة الكلام أن دار الإسلام هي الدار التي يظهر فيها حكم الله ويختفي حكم الكفر، وأن دار الكفر هي التي يظهر فيها حكم الكفر ويختفي حكم الإسلام. (٨٢)

وفي كلامه هذا إيماء كثير متكرر إلى ما أنكرناه عليه من جعله البلاد التي يتسلط عليها حاكم كافر دار حرب ليست دار إسلام ، وأحب للقارئ أن يتجاوز ذلك ولا يلبث مع رفض المعنى لبناً طويلاً ، من أجل أن يستوعب المعنى الآخر الصحيح في شهادة الآيات لوجود دارين .

وقد استطرده فذكر أقوالاً للفقهاء تؤيد القول بأن إجراء أحكام الإسلام في الدار أو عدم ذلك هو الميزان الفيصل ، فقال :

(وكون الدار لا تصير دار إسلام إلا بإجراء الحاكم أحكام الإسلام فيها هو الذي فهمه فقهاء الإسلام ، قال السرخسي رحمه الله : (إن الإمام إذا فتح بلدةً وصيرها دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها، فإنه يجوز له أن يقسم الغنائم فيها) .

وقال عبد القادر عودة رحمه الله : (تشمل دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهرها فيها أحكام الإسلام. فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون ، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين ، ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يظهرهم أحكام الإسلام أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام) . وقال عن دار الكفر: (وتشمل دار الحرب كل البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام سواء أكانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دول متعددة، ويستوي أن يكون بين سكانها المقيمين إقامة دائمة مسلمون أو لا يكون ما دام المسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام.) (٨٣)

(٨٢) الجهاد في سبيل الله ٦٠٤/٦٠٠/١

(٨٣) الجهاد ٦٠٧/١

ولهذا قال أبو زهرة: (دار الإسلام هي الدولة التي تحكم بسطان المسلمين وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين، وهذه الدار يجب على المسلمين القيام بالدّود عنها ، والجهد دونها فرض كفاية .) (٨٤).

ثم قال الشيخ : (قال كامل سلامة الدّقس : " ويظهر في تقسيم الدّارين أنّ المعول في تمييز الدّار هو وجود السّلطة وسريان الأحكام ، فإذا كانت إسلامية كانت دار إسلام ، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدّار دار حرب وهذا واضح من تعريف الفقهاء لكل من الدّارين . ") (٨٥).

ومن ظنّ أنّ دار الإسلام لا يمكن أن تتقلب إلى دار حرب (٨٦) ، فقد أبعد النّجعة وفاته واقع الأندلس في السّابق ، وواقع البانيا وفلسطين في الحاضر ، وليس الأمر مقصوراً على هذه البلدان فقط بل ، إنّ بلدانا أخرى صارت كذلك ومن فهم ما مضى حقّ الفهم لا يخفى عليه الأمر .) .

ثمّ قال القادري :

(هذا ما ظهر لي في معنى دار الكفر ودار الإسلام وقد أردت أن أطمئن إلى ما ظهر لي فكاتبت بعض العلماء المعاصرين في هذا الشأن فكان فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد رئيس مجلس القضاء الأعلى في المملكة العربية السّعودية هو السّباق إلى الإجابة ، بل هو وحده الذي وافى بالردّ وهذا نصّه : نفيديكم أنّ العبرة بمن كانت له الولاية والحلّ والعقد والتّصرف في البلد ، فإن كان ذلك للمسلمين فهي دولة إسلامية ، وإن وُجد بها كفّار ، وإن كان الحلّ والعقد والتّصرف والولاية للكفار فتعتبر كافرة ، وإن كثّر فيها المسلمون) انتهى المقصود من ردّ فضيلته ، وهو محفوظ في مكتبة الباحث ورقمه ٤٢٢ / ١ بتاريخ ١٤٠١/٣/٧ هـ) (٨٧).

والحقيقة أنّي لم أفهم من هذه النصوص للسرخسي وعبد القادر عودة وأبي زهرة وابن حميد ما فهمه الشيخ من أنّ البلاد الإسلامية تتحول إلى دار حرب بكفر الحاكم ، وإنما كلامهم ينصرف إلى تقرير واقع بلاد العالم من حيث هي ابتداءً ، فما حكمه المسلمون صار إسلامياً ، وما لم يحكمه

(٨٤) العلاقات الدولية في الإسلام / ٥٣

(٨٥) العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة / ١٢٧ وراجع كتاب الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (١٧٨/٢) لمحمد محمد حسين .

(٨٦) راجع نفس الكتاب ص ١٢٨ .

(٨٧) الجهاد ٦٠٧/١ .

المسلمون يبقى دار حرب حتى ولو فشا الإسلام في الناس فكانوا هم الأكثر ، وأما البلاد المسلمة التي يتغلب عليها مستعمر أو أي محتل فتنزل دار إسلام ، ففلسطين ما زالت دار إسلام تغلب عليها كافر ، وجمهوريات الاتحاد السوفييتي المسلمة كانت دار إسلام سيطر عليها كافر شيوعي ثم عادت تؤكد اليوم صفتها الإسلامية ، بل عندي حتى ما طال عهده يبقى دار إسلام طالما بقي الشعب مسلماً ، كهذا المثل لحال جمهوريات الاتحاد السوفييتي ، وتدخل مغامرة تحتاج إلى اجتهاد إذا نجح المحتل في تقتيل المسلمين كلهم وخلت منهم الديار أو أُجبر البقية على تبديل دينهم ونشأت أجيال متعاقبة نسيت أصلها الإسلامي ، كما هو الحال في الأندلس ، فأصل البلاد دار إسلام ، ولكن انقرض المسلمون بخطط التنصير والقتل الذي مارسته محاكم التفتيش ، والجزم بأنها ما زالت دار إسلام يحتاج إلى اجتهاد دقيق لسنا بحاجة إليه لننقله ، إذ أن معنى إنقاذ دور الإسلام المحتلة يختلط فيه معنى إنقاذ نفوس المسلمين فيه ، بمعنى إنقاذ الأرض التي ارتفع في جنباتها الإيمان زماناً ، فلما انعدم المعنى المهم المتعلق بوجود نفوس مسلمة : ضعف سبب الجهاد لاسترجاع مجرد الأرض ، إذ يرجح عليه وينازعه ويزاحمه وجود دور إسلامية أخرى ما زالت ترزح تحت الاحتلال ، وما زال فيها الناس على الإسلام ، فلماذا أتركها والتهي بمجرد تحرير أرض من غير مسلمين ؟ هذا خلاف أولويات ، ومن ثم رأيت وجود التكلف في الخوض في حيثيات هذا الاجتهاد طالما كانت هناك بلايا أعظم تحتاج جهاداً تحريرياً .

وهذا الاجتهاد في بقاء الدار الإسلامية المحتلة على صفتها هو نفسه يدعونا إلى الحكم ببقاء الدار الإسلامية التي يتغلب على حكمها أحد أبناء الشعب المسلم أو حزب منهم ، لكن يحكمونها بما يخالف الشرع من أنواع المذاهب العثمانية ، فالدار الإسلامية المنكوبة بمثل هذا الحزب الكافر أو الحاكم الكافر تبقى دار إسلام يجب إنقاذها بالعمل التغييرى الذي قالت به النظرية السياسية الإسلامية ، ولسنا بحاجة إلى الحكم بتحول البلاد إلى دار الحرب لنستدل على وجوب منازعة الكافر الحاكم ، فرداً أو حزباً ، بل الأمر لا يستدعي ذلك وله أسانيد الشرعية الأخرى ودلائله الفقهية الكثيرة التي تُغني عن ارتكاب اجتهاد غريب يجعل صفة البلاد دائمة التآرجح والتردد بين طرفي الإسلام والكفر تبعاً لنوع الحاكم ، وإنما أطلت القيس في هذه القضية ورددتها لما أرى فيها من أهمية ، إذ أنها تستتبع مبحث جاهلية المجتمع ربما ، ومفتاحهما الإفتائي واحد، مع أن فضيلة الشيخ قادري يبرأ من ذلك ويقول :

(ولا يلزم من إطلاق اسم " دار الكفر " على تلك الديار كفر جميع سكانها ، فقد يكون منهم المسلمون المغلوب على أمره ومنهم الغالب..) (٨٨).

وعلى كلِّ فالشَّيخ ما كان صاحب إصرار على اجتهاده هذا ، فقد قال :

(ولك أن تسميها بلاداً إسلامية تجاوزاً وحضاً للمسلمين على السعي الجاد لتطبيق أحكام الإسلام فيها ، بجهد حكامها الكفرة وإزالة عروشهم التي تسلطوا بها على المسلمين) (٨٩).

ولتجاوز الفرق ما بين رأيه ورأينا يلزمه أن يذهب أبعد فيسميها إسلامية حقيقة لا مجازاً ، ويكتفي بتكفير الحكم لا تكفير الديار ، والشَّيخ حبيب إلينا ، وأنا تلميذه الوفي ، ولكن سد ذريعة تجهيل المجتمع تقتضي إبقاء الوصف الإسلامي لكلِّ الديار المنكوبة بحكم الكفرة .

□ الركن الثاني عشر: وجوب الإعداد الجيد للحرب بما يناسب تطوّر الأسلحة ، وإسناد المقدرة الجهادية بأداء حضاري شمولي ، مع استعمال دهاء سياسي تتملص به من مضايقات الأعداء ما استطعنا .

فليس الجهاد مجرد تحلة قسَم وعهد كما يفهمه البعض ، مع أنّ الفهم الصحيح للعهد يجعل الأداء وافياً ، وإثما هو أمر جليل يستلزم التعبئة الدائمة للأمة إيمانياً ونفسياً واقتصادياً وعلمياً ، مع حسن سياسة تمهّد له وتصاحبه ، ومنح الحقوق للناس ، والحريات ، وإشعار المواطن بكرامته ، إذ عليه يقع ثقل التنفيذ ومنه يُطلب بذل الرّوح .

واستشهد الدكتور الدريني بأية : " إنفروا خفافاً وثقالاً ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله " ثمّ شرحها فقال : (الخطاب موجّه إلى الأمة كافة ، وعلى هذا فالحكم - وهو وجوب الجهاد - فرض على الأمة كلها ، بحيث إذا لم تنتهض بالجهاد : وقعت في العصيان وعمّها الإثم إن علمت أنّ عدداً كافياً لم يقم به ، وذلك دليل عموم الفرضية .

لكن لما كان الجهاد لا يستطيعه كل فرد في الأمة ، فقد تفرّغت له طائفة منها ، واختصت بدراسة فنون القتال ، حتّى امتلكت ناصية القدرة عليه ، بحيث أضحت ذات استعداد وكفاءة قتالية ، فاتجهت الفرضية إليهم أيضاً على الخصوص .

(٨٨) الجهاد ٦٠/١ .

(٨٩) الجهاد ٦٠٦/١ .

فإذا نهضت هذه الطائفة بواجبها الذي تعيّنت له : سقط الإثم عن سائر الأمة.

نلك لأنّ غرض المشرّع : تحقيق هذا الفرض وإيجاده في المجتمع . وهذا ما يطلق عليه الأصوليون : العام الذي يُراد منه العموم ، ويدخله الخصوص ، وكلاهما مقصود .
كما يُطلق عليه أيضاً : الفرض الكفائي . (٩٠).

قال :

(نقصد بالطائفة التي اتجهت إليها الفرضية على الخصوص ، الجيش المدرب على فنون القتال وخططه ، التي أضحى اليوم علماً قائماً بذاته .

على أنّ وسائل الحرب الحديثة - برّاً وبحراً وجواً - قد بذل العلماء جهوداً جبّارة في إنتاجها ، ولذا كان استعمالها يفتقر إلى دراساتٍ علميةٍ وتدريبيةٍ عمليةٍ شاقّةٍ تستغرق سنواتٍ .

هذا ، والإسلام يوجب إعداد القوة المرهبة مادياً ومعنوياً بأقصى جهدٍ مستطاع ، كما يوجب تدريب القادرين من أبنائه وتنقيفهم عسكرياً ، رجالاً ونساءً ، استعداداً وتأهباً للدفاع عن البلاد إذا هاجمها العدو ، إذ أصبح الجهاد حينئذٍ فرضاً عينياً - على كلّ فردٍ بعينه قادرٍ على حمل السلاح - كالصلاة ، وهذه الفريضة العظمى التي تتوقف عليها حياة الأمة ومصيرها لا يمكن أداؤها على الوجه الشرعي إلا بالإعداد والتدريب الشامل ، وعلى أرفع مستوى : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوةٍ ، ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ..) ، والخطاب موجّه إلى الكافة .

وكلمة " ترهبون " تنطوي - في الواقع - على أكسير معنى إعداد القوة ، وأبعاده ، ومستواه ، إذ من المعلوم بداهة أنّ القوة لا تكون مرهبة حقاً للعدو في عصرٍ ما إلا إذا كان قوامها أحدث ما وجد فيه من الأسلحة وأمضاه ، بحيث تفوق ما عند العدو قوةً ومضاءً . ولا شك أنّ هذا أمر نسبيّ يختلف باختلاف التقدّم العلمي عبر العصور ، فكان هذا التعبير الإلهي الدقيق موحياً بضرورة الارتقاء بمستوى القوة وإعدادها في كلّ عصر بما يناسبه ، وإلا فلن يتحقق معنى الإرهاب الذي جعل هذا الفرض الكفائي لا يتأدى بإعداد القوة كيفما أتفق ، بل بنوعية خاصة ، ومستوى خاص ، وبأقصى جهدٍ مستطاع ، وفي كلّ عصر بما يناسبه .

(٩٠) المناهج الأصولية/٥٢٣

وعلى هذا فمبدأ " القوة " في الإسلام في ذاته ثابت أبداً ، لكنه متطور في مدلوله وأبعاده تبعاً للتطور العلمي .

قال : (فنتج عن ذلك : أن كل ما يتعلق به مصلحة الأمة هو فرض كفائي ملزم ، والأمة هي المسؤول الأول عن اتخاذ الوسائل الملائمة والكفيلة بتحقيقه ، ويبقى ذلك التكليف العام قائماً حتى يؤدي ، والأمة هي صاحبة المصلحة ، فليس ثمة من هو أولى منها بتوجيه المسؤولية إليه في هذا الصدد .
وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه : (كل ما كان الفرض فيه مقصوداً قصد الكفاية فيما ينوب ، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية : خرج من تخلف عنه من المأمئ ، ولو ضيعوه معا : خفت ألا يخرج واحد منهم مطبق فيه من المأمئ ، بل لا أشك إن شاء الله ، لقوله تعالى : " إلا تفروا يعذبكم عذاباً أليماً ")^(٩١) .

ويكون تكميل ذلك بجودة التخطيط ، والتملص ، والمخادعات ، كما قال ابن حجر في تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري في صحيحه " الحرب خدعة " .

قال ابن حجر : (وأصل الخدع : إظهار أمر وإضمار خلافه .
وفيه التحريض على أخذ الحذر في الحرب ، والتدب إلى خداع الكفار ، وأن من لم يتيقظ لذلك لم يأمن أن يعكس الأمر عليه .
قال النووي : واتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن ، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز .) .

(وفي الحديث الإشارة إلى استعمال الرأي في الحرب ، بل الاحتياج إليه أكد من الشجاعة) (قال ابن المنير : معنى الحرب خدعة ، أي الحرب الجيدة لصاحبها ، الكاملة في مقصودها ، إنما هي المخادعة لا المواجهة ، وذلك لخطر المواجهة وحصول الظفر مع المخادعة بغير خطر)^(٩٢) .

وهذه الموازين في وجوب الأداء الحضاري الشامل كما هي صادقة في تحديد طريق الأمة كلها في جهادها ومعاركها ، فإنها تصدق أيضاً على الأداء الدعوي وتطلب منه أن ينضبط بها ، وأن ينطلق من تخطيط مدروس .

(٩١) المناهج/٥٢٦ و أحال على الرسالة .

(٩٢) فتح الباري ١٨٢/٦ طبعة السلفية .

(ومن المهم ان نتذكر ان نزولنا إلى الساحة ليس كنزول غيرنا من الشلل المستعجلة ، وأن إقرار الخط الجهادي عندنا لا يعني الاقتصار على مقداره القتالي فقط ، وإنما هو خط متكامل ، من دعامته التطوير التنظيمي الشامل من خلال اللجان ، والتخطيط السياسي ، والسعي التخصصي ، والعمل من خلال المؤسسات ، والتوعية متعددة الأبعاد ، والبحوث. ولا تملك الشلل ذلك.

وما زالت الأيام تزيدنا قناعة بصواب طريقتنا البطينة التي تعالج المعضلة معالجة شمولية ، تنتفع من عطاء العاطفة ، لكنها لا تجعلها متحكمة بنا وطاغية على مفاد العقل ، وقد بدأنا نفهم الآن أسرار النقلات الحضارية ولوازمها وضرورة براءتها من الفورات الهامشية والصيحات المتشجبة والاندفاعات اللاهية ، وأصبحنا ندرك أن الحضارة الإسلامية في جولتها الجديدة لن يبنيتها غير خطو موزون ، وتربية خلقية وذوقية ، ومشاركة ثقافية علمية شاملة ، وأن صنع الرجال الذين هم الرجال حقا هو أساس الحضارة المتين (١٣).

□ والهزيمة ليست تعظ بالاستسلام ، وما هي بدليل على باطل في منهجنا ، فإن الأيام ذول ، ثم حكمة الله ماضية ، والذين يرون أن التصر قد تأخر وأبطأ عليهم أن يراجعوا حالهم ، إذ لعل العلة كامنة في نقص الإيمان ، أو ضعف الاستعداد ، والتصر ينزل يوم يشاء الله تعالى ، وقد يمتحن عباده ، لا يوم نشاء ، ولا يتحتم أن يكون في الآن الذي تشير إليه معادلاتنا الحسابية وخطوطنا البيانية والإحصاءات ، إذ القدر أسرار .

وكان البعض يظن أن هذا المعنى إنما أنشأه الفكر الإسلامي المعاصر بعدما طال الدرب يعالج به القادة نفوس الدعاة ، ولكنه في الحقيقة من الواضحات في الفقه القديم ، ففي تفسير قوله تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لأتبعتم الشيطان إلا قليلا..) .

ذكر الفخر الرازي أن أحد وجوه تفسير أهل التفسير لهذه الآية أن المراد بفضل الله ورحمته (هو نصرته تعالى ومعونته) (فبين تعالى أنه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لأتبعتم الشيطان وتركتم الدين ، إلا القليل منكم ، وهم أهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ،

(١٣) من كلامي في بعض ما كتبت .

فلأجل تواتر الفتح والظفر يدلّ على كونه حقًا ، ولأجل تواتر الانهزام والإنكار يدلّ على كونه باطلاً ، بل الأمر في كونه حقًا وباطلاً على الدليل) .
قال الرازي : (وهذا أصحّ الوجوه وأقربها إلى التّحقيق) . (٩٤) .

فهذا شاهد من كلام الفقهاء الأولين على منهجنا في الصّبر والاستعلاء وعدم إعطاء الدّنية في الدّين ، بل الاستمرار في الجهاد ، وما التّكسّات إلا محن يمتحننا الله بها ليعلم الصّابرين من المستعجل .

□ الركن الثالث عشر : الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، لا ينقطع بإذن الله ، لذلك يجب على كلّ جيلٍ من الدّعاة أن يبذلّ وسعته في إحياء معاني الجهاد قولاً وتربويةً ، ثمّ ممارسة إن أمكن ، لتستمرّ سلسلة السند في الأداء الجهادي بعد أن ضعف معناه في الأمة ومالت إلى اللّهُو والمعاصي .

يقول د. القادري :

(الذي يقعد عن الجهاد في سبيل الله ويخاف لوم اللّاتمين أكثر من خوف الله ويوالي أعداء الله ويعادي أوليائه ولا يقيم صلاة ولا يؤتي زكاة لا يكون من حزب الله الذين وعدهم بالغلب . والذي لم يعقد صفقة البيع والشراء مع الله فيجاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، ويقتل أو يُقتل ليس هو من ذوي الفوز العظيم الذين وعدهم الله به ، والذي يوادّ من عصى الله وحادّه وحاربه ليس من حزبه المفلحين ، وبهذا يتضح أنّ أكثر من يدعون الإيمان من هذه الأصناف التي تستحقّ الهزائم بدلاً من النّصر لأنّها لم تحقّق الإيمان الذي أرادّه الله ، وإتّما حقّقت ما يصاده وينافيه ، أو ينافي كماله الواجب وليس من حقّها أن تطالب من الله ما وعد به غيرها مدّعية أنّها المعنية بالوعد .

قال ابن تيميّة رحمه الله : " و إلا فكثير من الناس لا يصلون لا إلى اليقين ولا إلى الجهاد ولو شككوا الشكوا ، ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا وليسوا كفّاراً ولا منافقين ، بل ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ الرّيب ، ولا عندهم من قوّة الحبّ لله ورسوله ما يقدمونه على الأهل والمال ، وهؤلاء إن عوفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنّة وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم ، فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الرّيب و إلا صاروا مرتابين وانتقلوا إلى نوع من النّفاق ، وكذلك إذا تعيّن عليهم الجهاد ولم يجاهدوا كانوا من أهل الوعيد .. " .

(٩٤) تفسيره ١٦٢/١٠ .

إلى أن قال: " وهذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعض فيها أهل الإيمان بنقص إيمانهم كثيراً وينافق أكثرهم أو كثير منهم ، ومنهم من يظهر الردة إذا كان العدو غالباً . وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة ، وإذا كانت العاقبة أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين وهم مؤمنون بالرسول باطناً وظاهراً ، لكن إيماناً لا يثبت على المحنة " .

وما ذكره ابن تيمية رحمه الله يوجد مثله وأعظم منه في كثير من المنتسبين إلى الإسلام في هذا الزمان ، وقد توالى عليهم الهزائم (٩٥) .

□ ونحن نجاهد لنلا يستضعفنا أهل الباطل ونكون أدلة :

قال د. عبد الله القادري :

(قال تعالى : " قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً وكولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز * قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه ورأعكم ظهرياً إن ربي بما تعملون محيط " (٩٦) .

(فقوم شعيب - كما هو واضح من الآيتين - لا يقيمون وزناً له ولدعوته ولا يحترمونه ، ويجاهرونه بأنه ضعيف لديهم لا عزة له ولا منعه ، وإنهم يريدون أن يقتلوه شرقتة وهي قتله بالرجم بالحجارة ، ولا يرددهم عن ذلك إلا احترامهم لعشيرته التي هي على دينهم ، ولو كان هذا الرهط الذي أبدى قوم شعيب احترامهم على دين شعيب لما حصل لهم هذا الاحترام إلا إذا كانوا قادرين على رد عدوانهم وكبح جماحهم .)

قال : (وقد تمتى لوط عليه السلام عندما أراد قومه الاعتداء على ضيفه أن تكون له قوة يدفع بها عن ضيفه، ولولا ضعفه ما قدروا أن يعتدوا عليهم وما رددهم عن الاعتداء إلا عذاب الله .

" قال لو أن لي بكم قوة أو أوي إلى ركن شديد " (٩٧) .

قال : (وقال تعالى عن فرعون: " فأتيت السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى * قال آمنتم له قبل أن لئن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحرا

(٩٥) الجهاد ١٠٤/٢ و أحال على مجموعة فتاوى ابن تيمية ٧/٢٧١/٢٨١ .

(٩٦) هود / ٩١ .

(٩٧) هود / ٧٧ .

فَلَا تُطْعَمُونَ أَيديكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى " (٩٨)

فالحقّ الذي وقر في نفوس السّحرة فجعلهم يؤمنون به يرى فرعون أنّ الإيمان بهذا الحقّ لا يجوز بدون إننه ، وهتدّ المؤمنين به بشتّى أنواع التعذيب لأنّ أهله ضعاف أدلة لا قوة مادّيّة تردعه عنهم وهكذا كلّ الأمم مع جميع الأنبياء والدّعاة إلى الله لا يحترمون الحقّ والدّعاة إليه ، وإما يستضعفونهم ويستهيئون بهم .

وما ناله الرّسول ﷺ وأصحابه في مكة قبل الهجرة كافٍ لإثبات هذه القاعدة (٩٩) :

فحماس باستعدادها تريد أن تأوي إلى ركن شديد ، وتتمتّى القوة لنلا يطول يوم المسلمين العصيب .

□ ونؤمن بحتميّة تماسّ الدّعوة مع متوالية الصّراع الأبدية بين الحقّ والباطل :

(فما دام في الأرض مسلمون - ولا بدّ كذلك أن يكونوا - فلا بدّ من وجود الصّراع بين المسلمين والكافرين لتبّابين طبيعة الإسلام والكفر ، فالإسلام يصرّ على تحرير النّاس من عبادة كلّ ما سوى الله وتعبيدهم لله وحده ، والكفر يصرّ على بقاء النّاس في الظلمات ، بل على إخراجهم من النور إلى الظلمات وتعبيدهم لأربابٍ متفرّقين من دون الله : " الله وبيّ الذين آمنوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ " " وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ " (١٠٠) .

والواقع يؤيد إصرار أعداء الله على صدّ النّاس عن دين الله وغدرهم بالمسلمين وعدم الوفاء بعهودهم لهم ، وأنّه لا يجدي في تقويمهم إلا القضاء على رؤوس الفتنة من قادتهم وإذلالهم بالجهاد في سبيل الله ، وهو أمر دائم ما

(٩٨) طه / ٧٠ .

(٩٩) الجهاد / ٢ / ٤٥٠ .

(١٠٠) البقرة / ٢١٧ / ٢٧٥ .

دام في الأرض كفر وإسلام . ولهذا كانت آخر مرحلة من مراحل الجهاد صريحة صارمة لا تقبل تأويلاً ولا تحريفاً ، كما قال تعالى في سورة التوبة: " كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن الله يحب المتقين . كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا نمّة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم ، وأكثرهم فاسقون . اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدّوا عن سبيله ، إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلا ولا نمّة ، وأولئك هم المعتدون . فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ، ونفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أنمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون ، ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدّأوكم أول مرة ، أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ، ويشف صدور قوم مؤمنين ، ويذهب غيظ قلوبهم ، ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم " (١٠١)

□ وحماس حلقة في سلسلة وراثّة النبوّة ذات الحديد :

قال القادري : (قال ابن القيم رحمه الله : " وأمر ﷺ العباس أن يحبس أبا سفيان بمضيق الوادي عند حطم الجبل، حتّى تمرّ به جنود الله فيراها ، ففعل، فمرّت القبائل على راياتها ، كلّما مرّت به قبيلة قال : يا عباس من هذه ؟ فأقول : سليم ، فيقول ، ما لي ولسليم ، ثمّ تمرّ به القبيلة فيقول : يا عباس من هؤلاء؟ فأقول : مزينة ، فيقول : ما لي ولمزينة ، حتّى نفذت القبائل ما تمرّ به قبيلة إلا سألني عنها فإذا أخبرته قال : ما لي ولبني فلان ، حتّى مرّ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتبيته الخضراء ، فيها المهاجرون والأنصار ولا يرى منهم إلا الحدق من الحديد ، قال : سبحان الله يا عباس من هؤلاء؟ قال : قلت : هذا رسول الله ﷺ في المهاجرين والأنصار ، قال : ما لأحد بهؤلاء قبيل ولا طاقة ، ثمّ قال : والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيماً ، قال : قلتُ : يا أبا سفيان : إنها النبوّة ، قال : نعم إذن " (١٠٢) .

إي والله : " نعم إذن " نعم لكتائب الرّحمان المرعبة التي تحمي النبوّة وتحرسها وتنتشر دعوتها) .

(١٠١) التوبة ١٥٧/١ الجهاد للقادري ١٠٨/١ .

(١٠٢) زاد المعاد ١٨٢/٢ .

قال : (نعم للحديد الذي حملته سواعد أهل الإيمان ، وإنّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن . ولقد كانت النبوة موجودة في مكة بحججها وبيّناتها وموجودة في المدينة بحججها وبراهينها وبقوتها التي لم تصل إلى أن يُقال لها : " فنعم إذن " أما الآن فقد وصلت إلى : " نعم إذن " فليعتبر دعاة الإسلام إن كانوا يريدون : " فنعم إذن " .) (١٠٣).

□ ونقيس جهادنا الجماعي على تجويز الفقهاء اتفاق المجاهدين على أمير يغزو بهم :

قال محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة :
(لو أنّ قوماً من المسلمين لهم منعة أمروا أميراً ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم : خمس ما أصابوا وكان ما بقي منهم على سهام الغنيمة) .

قال السرخسي شارحاً :
(لأنه باعتبار منعتهم يكون المال مأخوذاً على وجه إعزاز الدين ، فيكون حكمه حكم الغنيمة) .

قال الشيباني : (فإن نقل أميرهم فذلك جائز منه ، على الوجه الذي كان يجوز من أمير سرية قلده الإمام وبعثه) .

قال السرخسي : (لأنهم رضوا به أميراً عليهم ، ورضاهم معتبر في حقهم ، فصار أميرهم باتفاقهم عليه . ألا ترى أنّ الإمامة العظمى كما تثبت باستخلاف الإمام الأعظم تثبت باجتماع المسلمين على واحد؟) .

قال الشيباني : (والأصل فيه إمامة الصديق رضي الله عنه ، فكذاك الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام) .

قال السرخسي : (ألا ترى أنّ أهل البيعة لو أمروا عليهم أميراً ودخلوا دار الحرب فنقل أميرهم شيئاً ثم تابوا : جاز ما نقله أميرهم ؟) (١٠٤).

وما زادت حماس على ذلك لما رأت خلوا الأرض من خليفة يجاهد ، فإتها عصابة من أولي العزم تناووا لجهاد وانتخبوا أميراً .

(١٠٣) الجهاد لقادري ٤٦/٢ .

(١٠٤) كل ذلك في شرح السير الكبير للسرخسي ٨٠٤/٢ .

□ الركن الرابع عشر: ونجاهد بالجندي المؤمن والجندي الفاسق معا :

والركنية هنا ليست تنصرف إلى أن الجهاد لا يكون إلا بإشراك الفاسق فيه ، فهذا قلب للمعنى ، وإنما الركنية هنا منصرفة إلى تسويغ الجهاد بالفاسق ، خلافاً لمن يتوهم وجوب التعفف عن ذلك ، فمن أركان فهمنا لنظرية الجهاد : تجويز قتال العدو بفاسق من المسلمين يقف إلى جنب الملتزم التقى .

وإنما هي الصفوة التي تفود الآخرين ، ولا مانع من الإستعانة بالمسلم الفاسق الذي فيه نوع من المعصية .

قال الغزالي وهو يناقش من يمنع الفساق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : (وهل لشارب الخمر أن يغزو الكفار ويحتسب عليهم بالمنع من الكفر؟

فإن قالوا : لا ، خرقوا الإجماع ، إذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على البر والفاجر ، وشارب الخمر ، وظالم الأيتام ، ولم يمنعوا من الغزو ، لا في عصر الرسول ﷺ ولا بعده .) (١٠٥).

والفاسق ينال الشهادة أيضاً إذا قُتل في سبيل الله . قال ابن حجر : (وقد أخرج أحمد ، وصححه ابن حبان ، من حديث عتبة بن عبيد رفعه : " القتل ثلاثة : • رجل جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتى إذا لقي العدو قاتلهم حتى يُقتل ، فذاك الشهيد المفخر في خيمة الله تحت عرشه ، لا يفضلهُ النبيون إلا بدرجة النبوة ، • ورجل مؤمن قرف على نفسه من التوب والخطايا ، جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتى إذا لقي العدو قاتلهم حتى يُقتل ، فانمحت خطاياه . إن السيف محاء للخطايا ، • ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى يُقتل ، فهو في النار . إن السيف لا يحو التناق . "

وأما الحديث الآخر الصحيح: " إن الشهيد يُغفر له كل شيء إلا الدين " : فإنه يُستقاد منه أن الشهادة لا تكفر التبعات ، وحصول التبعات لا يمنع حصول درجة الشهادة ، وليس للشهادة معنى إلا أن الله يثيب من حصلت له ثواباً مخصوصاً ، ويكرمه كرامة زائدة ، وقد بين الحديث أن الله يتجاوز عنه ما عدا التبعات ، فلو فرض أن للشهيد أعمالاً صالحة ، وقد كفرت الشهادة

(١٠٥) الإحياء ٣١٣/٢ .

أعماله السيئة غير التبعات ، فإن أعماله الصالحة تنفعه في موازنة ما عليه من التبعات ، وتبقى له درجة الشهادة خالصة ، فإن لم يكن له أعمال صالحة : فهو في المشينة ، والله أعلم (١٠٦) .

قال :

(ولا يلزم من حصول درجة الشهادة لمن اجترح السيئات مساواة المؤمن الكامل في المنزلة ، لأن درجات الشهداء متفاوتة .)

وهذا من المعاني الإيمانية المهمة التي تؤثر في التخطيط ، وهو مستند قولي في نظرية الولاء الدعوية التي أوردتها في " صناعة الحياة " ، وأحسب أن خطة العمل السياسي والجهادي لدى الدعاة يلزمها أن تتوسع وتكون أكثر مرونة وواقعية لتشمل الاستعانة بأبناء الأمة الذين شغلت ذمهم الدينية ببعض الهفوات الفسوقية الأخلاقية ، لا الظلم والخيات ، إذ المعركة كبيرة ، وهؤلاء مؤمنون صرعتهم الشهوة لا الشبهة ، واحتواء الدعوة لهم في خطتها العريضة تفتح مجالاً لهم للاقتراب من التوبة وفهم الإسلام فهماً حقيقياً وإعانتهم على العزائم والعفاف عبر حسن الصحبة لهم والرافة بهم والتودد لهم ، باعتبارهم ضحايا التربية العرفية وليسوا من أهل العناد .

□ الركن الخامس عشر : ونجاهد مع الحاكم الفاسق الظالم أيضاً إذا كان جاداً :

إذ أن مصلحة الأمة والإسلام أكبر من خلافنا معه .

وهذا المعنى متواتر في الفقه القديم .

وقد سئل الإمام أحمد عن الرجل المتغلب على حكم بلاد بالقوة: أيغزو المسلمون معه ؟

فقال : نعم .

ثم وصف الغزو بأنه (دفع عن المسلمين لا يترك لشيء) (١٠٧) .

لذلك عاب الإمام ابن تيمية المفاصلة الخاطئة فقال : (وتمازج الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين ، وشر الشريرين ، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفسدات وتقليلها ، وإفمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع

(١٠٦) فتح الباري ٣٠٢/١٢ .

(١٠٧) مسائل الإمام أحمد لأبي داود سليمان بن الأشعث / ٢٣٤ .

واجبات ويفعل محرّمات ، ويرى ذلك من الورع ، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً ، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع ، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية ، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع. (١٠٨).

إلا أن الشرط الذي اشترطناه لأنفسنا في جدية هذا الحاكم يأذن لنا أن نفحص ونحذر ونكون أوعى من أن يستدرجنا خائن إلى معركة مع العدو يقودها يكون هازلاً فيها ، أو ليكتشف من خلالها قوتنا فيخطط للغدر بنا ، وفقه الأولين يؤيدنا ، إذ قال ابن حجر تعقيباً على حديث البخاري " لكلّ غادر لواء يوم القيامة " : (وتمسك به قوم في ترك الجهاد مع ولاية الجور الذين يغدرون ، كما حكاه الباجي) (١٠٩).

فإذن : فما هو رأي غريب على الفقه أن نقول بمثل ذلك ، بل هو كلام متداول بين بعض ثقاة الفقهاء ، وأيّ غدر أعظم ممّا كان من تجميع المجاهدين من معسكرات القتال بفلسطين إلى معسكرات الاعتقال عام ١٩٤٨ ؟ .

وكم من شاهد في التاريخ الحديث على اتفاق بين مستعمر وعلماي ربيع خائن على أن يؤدي تمثيلية ثورية ضده تتيح له الظهور بمظهر المحرر المنتصر والبطل الشعبي المغوار ، فيُتاح له أن يخلف المستعمر ويديم مصالحه من الباطن وتذهب دماء المؤمنين من جنوده الثوّار الذين وقع عليهم ثقل التنفيذ أدراج الرياح ؟

وهل نكبة تونس بسفاهة بورقيبة إلا من هذا القبيل ؟

وقصص سرقة الثورات من أيادي الدعاة أين نذهب بها ؟
ودخول أمريكا على الخط في آخر عهد الثورة الإريترية وتكوينها لجيش نصراني في الأيام الأخيرة من الثورة فقط لتمكين " أسياسي أفورقي " من حصاد ثورة طويلة قُدمت عشرات ألوف الشهداء ، هل تترك لنا مجال ثقة بغيرنا ؟ .

وعلال الفاسي وحزبه الذين وضعوا هندسة الثورة المغربية وفكر الاستقلال ثم انطلت عليهم دعوى تأجيل ذكر الالتزام الإسلامي إلى ما بعد التحرير : إلى أين كان المصير ؟ .

(١٠٨) مجموع الفتاوى ١٠/٥١٢ .

(١٠٩) فتح الباري ٦/٣٢٨ .

ويسري نفس الميزان الذي يجيز القتال مع حاكم ظالم جاد ، والشَّرط الأخذ بالحذر على قتالنا مع ثورة ذات نقص وعيب ، إذا قاتلت دُول الكفر المعتدية على المسلمين ، إذا كانوا أهل جدٍ غير هازلين ، وأقيس ذلك على خوارج يقاتلون الكفار فيأتي مسلم من أهل العدل ينضمّ للخوارج يقاتل معهم : أجاز محمد بن الحسن الشَّيباني ذلك . (١١٠).

وإنما نقول بالجواز جدلاً وإثباتاً لحكم فقهي ، والصواب أن نقود نحن الدعاة القتال ، فإنها معركة جهادية ، وإن لبطلها المقومات الشاملة لشخصية المجاهد ، وإن قصص البذل والشجاعة مع التواضع والضراعة لدى رجال السلف من صدر هذه الأمة ننتصب كلها كمصدر رئيس لتربيته وصياغته وإعداده معركياً ، ولا بد أن تكون هذه الخطة التربوية ركناً مكملاً للخطة العسكرية ، ولا يمكن أن نتصور نصراً يتنزل على شارب خمر ، وخدين نساء ، وكاذب لسان ، وسامع أغان..

أبدأ.. أبدأ ، ولكنه الأذان .

هو الأذان حذاء المعركة ، والقائد الذي لا ينتظم أتباعه في صفوف ، خاشعين مصليين : لا ينتظمون لخبطته البتراء في صفوف مقاتلين .

إن طريق النصر واضح ، ولكنه يحتاج لسالك .

وإن التجارب وافرة ، ولكنها تحتاج لمعتبر .

ومهما اختلفت الأقوال ، ومهما انهزم المنهزمون ، فإن هناك حقيقة واحدة لا يختلف فيها ، ويفهمها أهل التَّبات بعيداً عن المنهزمين : إنَّ الجهاد فنَّ إيماني لا ينبغي لغير مؤمن ، وإنَّ الأمل ، بل الثقة بالنصر : حكر للمتوكلين . إنَّ القيادة الربانية أظهر ، ونحن نفخر بإيماننا إزاء علماني وشهواني وغشاش وجامع مال على حساب قضايا الأمة .

إنما شرط التصدي لمعركة : ما يغلب على ظننا من إمكان إنتصارنا فيها أو حصول نكاية في العدو من ضربنا لهم ، فإن لم يكن شيء من ذلك كان الكفّ أولى ، بل هو واجب كما في قرارات العزّ بن عبد السلام ، فإنه يذهب إلى أن (التولي يوم الرِّحْف مفسدة كبيرة ، لكنه واجب إذا علم أنه يقتل من غير نكاية في الكفار ، لأنَّ التَّغْريير بالنقوس إنَّما جاز لما فيه من مصلحة

(١١٠) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .

إعزاز الدين بالنكايه في المشركين ، فإذا لم تحصل النكايه وجب الانهزام ، لما في التّبوت من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفار وإرغام أهل الإسلام ، وقد صار التّبوت هاهنا مفسدة محضة ليس في طيّها مصلحة (١١١).

وقسر الرّازي قول الله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ..) بأنه : (أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النّفع ، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم ، فإنّ ذلك لا يحلّ ، وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكايه وإن خاف القتل ، فأما إذا كان أيساً من النكايه وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يّقدم عليه ..) (١١٢).

ودخول المعركة أصلاً موزون بهذا المقياس أيضاً .

□ ويتفرّع من هذا الشرط أنّ المقاتل المسلم لا يقتحم وحده وبدون إذن القائد إلا إذا ترجّح عنده أنّ اقتحامه يولد نكايه أو يبعث حماسه في المسلمين .

قال ابن حجر : (وأما مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو : فصرّح الجمهور بأنه إن كان لفرط شجاعته وظبته أنه يرهب العدو بذلك أو يجري المسلمين عليهم ، أو نحو ذلك من المقاصد الصّحيحة : فهو حسن . ومتى كان مجرد تهوّر فممنوع ، ولا سيما إن ترتب على ذلك وهن في المسلمين .) (١١٣).

ويبدو أنّ ما ذكره ابن حجر من " التّهوّر " أو عدمه هو الميزان ، ذلك لأنّ القاضي ابن العربي يجيز ما ليس " تهلكة " ، وكان منطقته أكثر تفصيلاً فيقول : (إنّ العلماء اختلفوا في ذلك ، فقال القاسم بن مخيمرة والقاسم بن محمّد ، وعبد الملك ، من علمائنا - أي المالكيّة - : لا بأس أن يحمل الرّجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوّة وكان لله بنية خالصة . فإن لم تكن فيه قوّة فذلك من التهلكة .

وقيل : إذا طلب الشّهادة وخلصت النية فليحمل ، لأنّ مقصده واحد منهم ، وذلك بيّن في قوله تعالى : " ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله " .

والصّحيح عندي جوازه ، لأنّ فيه أربعة أوجه :

(١١١) قواعد الأحكام ٩٥/١ .

(١١٢) للرازي في تفسيره ١١٧/٥ .

(١١٣) فتح الباري ٢٠٢/٩ .

الأول : طلب الشهادة . الثاني : وجود النكاية . الثالث : تجرية المسلمين عليهم . الرابع : ضعف نفوسهم ، ليروا أن هذا صنع واحد ، فما ظنك بالجميع .
والفرض : لقاء واحد اثنين . وغير ذلك جائز . (١١٤) .

وكذا القرطبي : أظهر قول المجيزين أكثر من قول المانعين ، فقال : (إن المبارزة لا تكون إلا بإذن الإمام ، كما يقوله أحمد وإسحاق وغيرهما .

واختلف فيه عن الأوزاعي ، فحكى عنه أنه قال : (لا يحمل أحد إلا بإذن إمامه . وحكى عنه أنه قال : لا بأس به ، فإن نهى الإمام عن البراز فلا يبارز أحد إلا بإذنه .

وأباح طائفة البراز ، ولم تذكر بإذن الإمام ولا بغير إذنه . هذا قول مالك . سئل مالك عن الرجل يقول بين الصقين : من يبارز ؟ فقال : ذلك إلى نيته . إن كان يريد بذلك الله ، فأرجو ألا يكون به بأس ، قد كان يفعل ذلك فيما مضى .

وقال الشافعي : لا بأس بالمبارزة .

قال ابن المنذر : المبارزة بإذن الإمام أحسن ، وليس على من يبارز بغير إذن الإمام حرج ، وليس ذلك بمكروه ، لآتي لا أعلم خبراً يمنع منه . (١١٥) .

ويتفرع من هذا الشرط أن القائد بخاصة يجب أن يحفظ نفسه ذخراً لأتباعه ، فلا يتهور ، بل له أن لا يكون في صف القتال أصلاً من أجل درء احتمال إصابته .

وسئل السيوطي : (أيجب القتال على الأمراء بأنفسهم أو ليس عليهم إلا تجهيز الأمور وصلاحها ؟) .

فقال :

الجواب : ليس عليهم إلا تجهيز الأمور وصلاحها . (١١٦) .

وترجم البخاري ببابين متتاليين حكم خروج الأمير بنفسه للقتال فقال :

باب : مبادرة الإمام عند الفرع .

وباب : الخروج في الفرع وحده .

(١١٤) أحكام القرآن ١/١١٦ .

(١١٥) تفسير القرطبي ٣/١٦٨ .

(١١٦) الحاوي للفتاوى ١/٢٩٣ .

وأورد فيه خروج النبي ﷺ على فرس أبي طلحة رضي الله عنه وحده بالليل حين سمع أهل المدينة صوتاً أرابهم وأقلقهم .

قال ابن حجر: (قال ابن بطال : جملة ما في هذه التراجم أنّ الإمام ينبغي له أن يشحّ بنفسه ، لما في ذلك من النظر للمسلمين ، إلا أن يكون من أهل الغنّاء الشّدِيد والثّبات البالغ ، فيحتمل أنّه يسوغ له ذلك ، وكان في النبي ﷺ من ذلك ما ليس في غيره ، ولا سيما مع ما علم أنّ الله يعصمه وينصره .)^(١١٧) .

ومثّل هذا الفقه ينعكس على يوميات الدّعوة أيضاً في ممارستها السّياسيّة ، فإنّ تجنّب القيادة لأماكن الخطر لا يُعدّ جُبناً وعبأً ، بل ذلك من تمام مراعاة مصلحة الدّعوة في استمرار قيادتها .

مع أنّ النظر المعاكس يصحّ أيضاً ، فإنّ القائد الذي يكون أوّل المتقدّمين ويقول لجنده : اتبعوني ، سوف ينزع جميع التّردّد من قلوبهم ، والقضيّة نسبيّة ، والاحتكام فيها إلى وجود قائدٍ يحلّ محله إذا أصيب أم ستكون فوضى أو يخلفه أقلّ خبرة منه؟ .

□ ويتفرّع من ذلك أيضاً أنّ الأسير في يد العدو قد يتمسك بالعزّة الإيمانيّة ويضرب المثل في الإباء ، مع أنّ الرّخصة قائمة ، ففي قصّة عاصم بن ثابت رضي الله عنه لما جاء الكفار فأحاطوا به وبمن معه وقولهم : لكم العهد والميثاق إن نزلتم إلينا أن لا نقتل منكم رجلاً ، أنّه قال " أمّا أنا فلا أنزل في ذمّة كافر " فقاتلهم .

قال ابن حجر:

(في الحديث أنّ للأسير أن يمتنع من قبول الأمان ولا يمكن من نفسه ولو قُتل ، أنفةً من أنّه يجري عليه حكم كافر . وهذا إذا أراد الأخذ بالشّدّة ، فإنّ أراد الأخذ بالرّخصة فله أن يستأمن ..)^(١١٨) .

ويُقاس على ذلك : السّجين في يد حاكم ظالم إذا ساومه الطّاغية أن يلين ويتبرأ أو يقتله ، فثباته والإقتداء بعاصم رضي الله عنه فيه تحقيق لمعنى العزّة ، والعزيمة أرجح إن كان قائداً أو مشهوراً أو قدوةً ، والرّخصة لمستضعف واردة .

(١١٧) فتح الباري ١٤٣/٦ طبعة السلفية .

(١١٨) فتح الباري ٤٤٤/٧ .

□ الركن السادس عشر في النظرية الجهادية : الاستثناء ، وتضييق
الواسع ، وتأجيل الأمور المفضولة.. كل ذلك جانز في ظروف الحرب .

فقد ذهب الشيخ الطاهر بن عاشور إلى أن إجراء العدل بين الناس في حقوقهم الخاصة والاجتماعية التي هي قوام المدنية في حال السلم لا يماثل إجراء المصالح العسكرية في أيام الحرب ومواجهة العدو .

قال : (لأن أوقات الحروب ليس فيها متسع للتأمل والنظر في جزئيات المصالح بل هي ساعات مكنة أو خروج من ضيقة تقتضي البدار إلى تحصيل أو دفع ما عن من الفرص بقطع النظر عما عسى أن يلحقها من الأضرار الجزئية اللاحقة أو المصالح الجزئية الفائتة . على أنك تجد فرقا واضحا بين حالة دفع جيش العدو النازل وبين حالة قصدنا إلى بلاد العدو ، من حيث ما يتسع من التأمل لموازنة المصالح) (١١٩).

وواضح أن جميع منطق الموازنات بين درجات المصالح والمفاسد يؤيد ذلك .

والذي يعينني أكثر هاهنا هو قياس أمر الدعوة على ذلك في أيام المحن والفتن أو أيام الاستنفار والتصعيد والمواجهة مع الظالمين ، ففي أمثال ذلك: ينبغي تجميد المرونة في الخيارات المتعددة والتأكيد على خيار ينسجم مع الظرف يحقق الحزم ووحدة الموقف ، وتلغى التحسينات والتكميلات ويكون الاهتمام بما هو ضروري فقط ، أو ما هو في أعلى رتبة الحاجيات ، وتضييق الخطة لتركز على الأهم ، ويجري تحويل المنهج التربوي بما يتوافق مع متطلبات المرحلة ، من بث الحماسة ومعاني التضحية والصبر والإقدام ، ويكون تصعيد الشعور الإيجابي بوسائل الأدب من شعر وأساليب بلاغية ترفع الروح المعنوية .

وأقول ذلك تنبيها لدعاة يختلفون ويطالبون القيادات في زمن الأزمات بخطط أيام السعة والأمن التي تتعدّد فيها فنون الأداء ، ولربما خرجوا إلى لوم واعتقاد تقصير وتضييع مصالح ، وليس غير حكم الطوارئ يسري ، وما تمّ غير موازنات واحتياطات يسوغها منطق الفقه .

وليس ذلك إلا من قلة خبرة من ينتقد ويتمنى الأمان العريضة في وقت الضيق ، والصواب بناء الأمر على الثقة ، والتجرد للخطب ، ومداراة الأيام، وسدّ الخلل ، والمناورة أمام الخطر الهاجم .

(١١٩) مقاصد الشريعة / ٨٥ .

على أن تحفظ حقوق الدعاة في التشاور ، وأن لا يطول اللجوء إلى هذا النمط الاستثنائي بحيث يكون كآته الأصل ، والإنصاف يُعين على تمييز الحاليتين أكثر مما تعين القواعد ، ثم الله يوفق بحسب التوايا .

□ قضايا متفرقة من فروع فقه الجهاد

قال البخاري : باب : الجهاد بإذن الأبوين .
وروى فيه أنه : " جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد ، فقال : أحى والدك ؟

قال : نعم

قال : ففيهما فجاهد . "

قال ابن حجر : (قال جمهور العلماء : يحرم الجهاد إذا منع الأبوان أو أحدهما ، بشرط أن يكونا مسلمين ، لأن برهما فرض عين عليه ، والجهاد فرض كفاية ، فإذا تعين الجهاد فلا إذن ..) أي إذا هجم الكفار على دار الإسلام فيصير الجهاد فرض عين .

(وهل يلحق الجدّ والجدة بالأبوين في ذلك؟

الأصح عند الشافعية : نعم) (١٢٠).

لكن كيف الآن وقد ضمرت معاني الجهاد عند الآباء ؟

أرى أن دنيوية الأب ، وقلة وعيه ، وضمور معاني الفقه الشرعي عنده : كل ذلك ينحت من درجة الوجوب . ويزداد تجاوزهما جوازا إذا أمر الداعية بالمعروف ونهى عن المنكر ولم يكن خائضاً لمعارك ، إذ ينذر القتل في هذه الحالة ، والتعرض للسجن أو المتاعب أقل شأناً من القتل ، فلا يلزم الاستئذان .
وأما الجهاد مع " حماس " فلا يحتاج إذنًا ، إذ أنه دفاع عن أرض محتلة وهو فرض عين وليس مجرد فرض كفاية .

□ ودعاة يجاهدون قد حرروا أرضاً فيها جمهرة من المسلمين من غير الدعاة ، فيكرهون بعض المسلمين أو غير المسلمين على الجهاد معهم .

الأظهر أنهم يستحقون الأجرة على الدعاة .

فقد نقل الزركشي عن القاضي حسين المروزي قوله : (ولو أكره المسلم على الجهاد فلا أجرة له .

(١٢٠) فتح الباري ٤٨١/٦ .

وقال البغوي : يستحقّ إن لم يتعيّن عليه من حين خروجه إلى حين حضوره الصّف . واستحسنه الرّافعي والتّوي .)

قال : (ولو أكره نميّ على الجهاد فله أجره المثل ، فإن حضر ولم يقابل فلا أجره له في الأصحّ ، لأنّ المنفعة لم تحصل .) (١٢١) .
لكنه حجز وقته عن مهنته ومكسبه ، فعندي أنّه يستحقّ التّعويض .

□ ويجوز قتل المرأة المقاتلة .

قال الجويني : (وقد يُستدلّ بالحال على علة الحكم كنهيه عن قتل النساء : حين رأى عليه السّلام امرأة مقتولة في المعترك .

فعلمنا أنّه إنّما نهى عن قتلهنّ لفقد النّصرة فيهنّ ، حتّى إذا قاتلتن : حلّ قتلهنّ بالإجماع) (١٢٢) .

□ (من قتل مسلماً في صفّ الكفّار يظنّه حربياً فإثم عليه في جهله به ، لتعذّر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة .) (١٢٣) .

و (الحاكم يقضي بشهود الزّور مع جهله بحالهم : لا إثم عليه في ذلك لتعذّر الاحتراز من ذلك عليه .

وقس على ذلك ما ورد عليك من هذا التّحور .) (١٢٤) .

□ والكذب في الحرب جائز :

فقد أخرج البخاري أنّ النبي ﷺ قال : (مَنْ لكَعِبَ بِنِ الْأَشْرَفِ ؟ قَالَ : مُحَمَّدَ بِنِ مَسْلَمَةَ : أَحَبُّ أَنْ أُقْتَلَ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَأَذْنُ لِي أَنْ أَقُولَ . قَالَ : قَدْ فَعَلْتَ .) .

قال ابن حجر معقّباً عليه :

(يدخل فيه الإذن في الكذب تصرّيحاً وتلويحاً) (وقد جاء من ذلك صريحاً ما أخرجه التّرمذي من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعاً : " لا يحلّ الكذب إلا في ثلاث : تحديث الرّجل امرأته ليرضيها ، والكذب في الحرب ، وفي الإصلاح بين الناس " .) .

(١٢١) للمنثور ١٩٣/١
(١٢٢) الكافية في الجدل / ٢٨٠ و أشارت محققة الكتاب إلى أن حديث النهي في الموطأ و أبي داود
ومستند أحمد .

(١٢٣) الفروق ١٥٠/٢ .

(١٢٤) الفروق ١٥٠/٢ .

(قال النووي : الظاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة ، لكن التعريض أولى .

وقال ابن العربي : الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنص رفقا بالمسلمين ، لحاجتهم إليه ، وليس للعقل فيه مجال . (١٢٥) .

ونقل أقوال الفقهاء آخرين لم يروا إلا التعريض ، ولكن ردّهم وذهب إلى جواز التصريح .

□ وقال النبي ﷺ : " قاتل الله يهوداً : حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها " رواه البخاري .

فصار هذا الحديث أصلاً لقياس تحريم بيوع أخرى عليه .

(واستدلّ به على تحريم بيع جثة الكافر إذا قتلناه وأراد الكافر شراءه .) (١٢٦) .

وظاهر الأمر أنه يجوز بغير ثمن نقدي ، بل بمكسب ، من تحرير أسرى ، أو مبادلة بجثث مسلمين ، أو وعد بكفّ عن القتال .

□ وقتل الجاسوس حقّ ، أفادت به قصة حاطب بن أبي بلتعة ، وما في ثناياها من غضب عمر وقوله في حديث البخاري : " دعني يا رسول الله فأضرب عنقه . فقال : إنه شهد بذراً ، وما يدريك لعنّ الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) .

قال ابن حجر : (واستدلّ باستئذان عمر على قتل حاطب بمشروعية قتل الجاسوس ولو كان مسلماً ، وهو قول مالك ومن وافقه . ووجه الدلالة أنه ﷺ أقرّ عمر على إرادة القتل لولا المانع ، وبين أنّ المانع هو كون حاطب شهد بذراً ، وهذا منتقب في غير حاطب ، فلو كان الإسلام مانعاً من قتله لما علل بأخصّ منه) . (١٢٧) .

ولكن عند محمد بن الحسن الشيباني أنه يوجع عقوبة ولا يُقتل ، لأنّ القتل عنده للكفر ، واستدلّ بقصة حاطب أيضاً . (١٢٨) .

(١٢٥) فتح الباري ٦/١٨٤ .

(١٢٦) فتح الباري ٦/١٨٥ .

(١٢٧) فتح الباري ١٠/٢٦٠ .

(١٢٨) شرح السير الكبير ٥/٢٠٤٠ .

فاستبان بذلك أنّ الموضوع ممّا اختلف فيه الفقهاء .

قال القرطبي : (من كثّر تطلّعه على عورات المسلمين ، ويُنَبِّه عليهم ، ويُعرّف عدوّهم بأخبارهم : لم يكن بذلك كافراً إذا فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم ، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتّخاذ اليد ولم ينو الرّدّة عن الدّين .) .

لكن إقرارنا بإسلامه لا يمنع من عقوبته ، قال القرطبي :

(إذا قلنا لا يكون بذلك كافراً : فهل يُقتل بذلك حدّاً أم لا ؟) .

اختلف الناس فيه ، فقال مالك وابن القاسم وأشهب : يجتهد في ذلك الإمام . وقال عبد الملك : إذا كانت عادته تلك : قُتل ، لأنّه جاسوس ، وقد قال مالك بقتل الجاسوس - وهو صحيح - لإضرارهم بالمسلمين وسعيه بالفساد في الأرض ، ولعلّ ابن الماجشون إنّما اتّخذ التكرار في هذا لأنّ حاطباً أخذ في أول فعله .) .

(فإن كان الجاسوس كافراً : فقال الأوزاعي : يكون نقضاً لعهد . وقال أصبغ : الجاسوس الحربي يُقتل ، والجاسوس المسلم والذمي يعاقبان ، إلا إن تظاهرا على الإسلام فيقتلان .) (١٢٩) .

قال ابن حجر : (والمعروف عن مالك : يجتهد فيه الإمام . وقد نُقل عن الطحاوي الإجماع على أنّ الجاسوس المسلم لا يُباح دمه . وقال الشافعيّة : والأكثر يُعزّر ، وإن كان من أهل الهيئات : يُعفى عنه ، وكذا قال الأوزاعي . وأبو حنيفة : يُوجع عقوبة ، ويُطال حبسه .) (١٣٠) .

لذلك لا أرى لحماس ومنظمات الجهاد قتل الجاسوس إلا أن يتكرّر ذلك منه ، لمحلّ الخلاف .

وتقليل الدماء ما أمكن أولى عندي . ❁

(١٢٩) تفسير القرطبي ٥٢/١٧

(١٣٠) فتح الباري ٣٤١/١٥

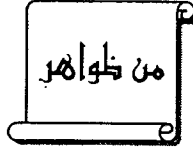
النظريّة العامّة

فيها

المهدنة والصلح

٣٨

الحياة الكبرى : أن الأيام ذُول ، ويطراً ضعف بعد قوّة ، وفترة بعد شيرة ، فيضطرّ المسلم لمراعاة الظرف ، فيكفّ ويهادن ، أو تجتمع عليه في أن واحد طوائف من الأعداء ، فيصالح جبهتين ، من أجل التفرّغ لثالثة ، في مناورة ذكيّة هي نصف



علم السياسة .

و تُسمّى الهدنة بأسماء أخرى أيضاً ، فهي صلح ، وموادة ، ومعاودة ، وعهد ، ومسالمة ، وكلّ ذلك تداولته لغة الفقه .

و اصطلاح " الموادة " هو اختيار محمد بن الحسن الشيباني .

قال السرخسي : (وإتما اختيار لفظ الموادة لأته لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشرّكين ، وإتما يكون بينهم المعاهدة ، كما قال الله تعالى " إلى الذين عاهدتم من المشرّكين " . والموادة هي المعاهدة .)^(١) .

□ نهادن عند الضعف ، وعزل الخصوم عن بعضهم أساس السياسة

□ الركن الأول في النظرية : الهدنة مع الكفار الذين نجاهدهم جائزة إذا كان بنا ضعف .

ومشروعيتها مستتبطة من قول الله تعالى : (وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ أَلِيمٍ * إِنَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصوْكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدُهُمْ إِلَىٰ مَدَنِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) (التوبة: ٤/٣) .

(١) شرح السير ١٧٨٢/٥ .

ثم من قوله تعالى بعدها : (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) (التوبة: ٧) .

قال ابن قدامة الحنبلي : (فهذا دليل جواز الهدنة) (٢) .

وتنتهض هدنة الحديبية كأشهر سابقة في السيرة الشريفة ، ومعها المواقعة التي كانت مع عمرو بن مخشي الضمري ، وأخرى كانت مع عيينة بن حصن الغطفاني . (٣) .

وعند الشيباني والسرخسي في فقههما الذي امتزج (أن قوماً من المسلمين لو حاصرهم المشركون ، ولم يكن للمسلمين بهم طاقة ، فدعوهم إلى الصلح والأمان ، كان أفضل للمسلمين أن يصالحوهم ويقبلوا أمانهم .

وإن أبوا إلا قتالهم : لم يكن به بأس ، كما فعله حمي الدبر (٤) حين عرضوا عليه الأمان فقال : إني عاهدت الله قبل هذا ألا أقبل أماناً من المشركين ، فما زال يقاتلهم حتى قتل . (٥) .

وابن العربي يتواطأ مع هذا المنطق ، ويحصي السوابق الشاهدة ، ويقرّ بآئه : (إن كان للمسلمين مصلحة في الصلح ، لانتفاع يجلب به ، أو ضرر يندفع بسببه ، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه ، وقد صالح النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على شروط نقضوها ، فنقض صلحهم ، وقد وادع الضمري ، وقد صالح أكيذر دومة ، وأهل نجران ، وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده ، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكة ، وبالوجوه التي شرحناها عاملة . (٦) .

□ وأكثر أقوال الفقهاء في تسوية المصالحات دائرة مع شرط وجود ضعف في المسلمين ، ويجعلون للأمر نسبية تمنع المصالحة عند القوة ، وفي هذا المبحث كان جهرهم بأن الحرب هي الأصل ، مما أشرنا إليه في الفصل السابق عند ذكر رأي الفقهاء في الهجوم لا الدفاع فقط .

(٢) المغني ٤٥٩/٨ .

(٣) زاد المعاد ١١٧/٨٣/٢ الطبعة القديمة .

(٤) يعني عاصم بن ثابت بن أبي الألقح رضي الله عنه .

(٥) شرح المنير الكبير ١٦٠٧/٤ .

(٦) أحكام القرآن ٨٧٦/٢ .

كقول محمد بن الحسن الشيباني : (قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا ينبغي موادة أهل الشرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوة) .

قال السرخسي شارحاً : (لأن فيه ترك القتال المأمور به أو تأخيره ، وذلك ممّا لا ينبغي للأمير أن يفعله من غير حاجة . قال الله تعالى : " ولا تهنأوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين . ") .

قال الشيباني : (وإن لم يكن بالمسلمين قوة عليهم فلا بأس بالموادة) .

قال السرخسي : (لأنّ الموادة خير للمسلمين في هذه الحالة ، وقد قال عزّ وجلّ : " وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله " ، ولأنّ هذا من تدبير القتال ، فإنّ على المقاتل أن يحفظ قوة نفسه أولاً ، ثم يطلب العلوّ والغلبة إذا تمكّن من ذلك .

الأ ترى معي أنّ الصغير يمصّ اللبن ما لم تنبت أسنانه ، ثم يمضغ اللحم بعد نبات الأسنان ؟ فهذا يتبيّن أنّ النظر في الموادة : عند ضعف المسلمين . وفي الامتناع عنها والاشتغال بالقتال ، عند قوة المسلمين .

وأستدلّ على جواز الموادة بمباشرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ، والمسلمين بعده إلى يومنا هذا . فقد قال محمد بن كعب القرظي : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، وادعته يهود كلها ، وكتب بينه وبينها كتاباً ، وألحق كلّ قوم بحلفائها . وكان فيما شرط عليهم : ألا يظاهروا عليه عدواً . ثمّ لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بغت يهود ، وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من العهد ، فأرسل إليهم فجمعهم وقال : يا معشر يهود : أسلموا تسلموا ، فوالله إنكم لتعلمون أنّي رسول الله . وفي رواية : أسلموا قبل أن يوقع الله تعالى بينكم مثل وقعة قريش ببدر .

فصار هذا أصلاً بجواز الموادة عند ضعف المسلمين ، والإقدام على المقاتلة عند قوتهم .^(٧)

وذهب الشافعي في " الأمّ " إلى أنّ (جواز الصلح مشروط بشرط النظر للمسلمين ..)^(٨) ، يعني أن يكون على سبيل ارتياد المصلحة لهم .

(٧) شرح السّير الكبير ٥ / ١٦٩٠ .

(٨) الأمّ ٤ / ١١٠ .

واشترط أبو عبيد القاسم بن سلام الخوف من غلبة الكفار إن لم يصلح..^(٩).

وعند ابن قدامة الحنبلي أنها : (لا تجوز إلا للظن للمسلمين : إما أن يكون بهم ضعف ، أو يُطمع بإسلامهم..)^(١٠).

وفي تفسير آية " وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنَحْ لَهَا .. " (الأنفال: من الآية ٦١) . قال القرطبي : (والجنوح الميل . يقول: إن مالوا - يعني الذين نبذ إليهم عهدهم- إلى المسالمة ، أي الصلح ، فمل إليها .)^(١١).

ومال قتادة وعكرمة إلى أن الآية منسوخة بآية " وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً " (التوبة: من الآية ٣٦) ، وبغيرها ، والصواب أنها غير منسوخة.

قال القرطبي : (وقد صالح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده من الأئمة كثيراً من بلاد العجم على ما أخذوه منهم ، وتركوهم على ما هم فيه ، وهم قادرون على إستصالهم .)^(١٢).

والأمر نسبي عند ابن العربي فيما يرويه القرطبي عنه (فإذا كان المسلمون على عزّة وقوّة ومنعة وجماعة عديدة وشدة شديدة : فلا صلح..) .

و (منطق ابن تيمية يخرج القضية على أننا حيث عجزنا عن جهاد الكفار: عملنا بآية الكف عنهم والصفح ، وحيث تحصل القوة والمنعة والعزّ خوطبنا بقوله تعالى " جاهد الكفار والمنافقين ")^(١٣).

ومن الفقهاء المحدثين : الأستاذ التريني ، فهو يقول بوجوب استمرار الجهاد العيني ، يعني ما يكون دفاعاً ، (فلا يُقبل من العدو جنوح إلى السلم ، إلا إذا طلبها استسلاماً ، لعجزه عن المضي في القتال ، حقناً لدمه ، أو تسليماً منه بالحق ، أو رضياً بالكف عن العدوان والشّر ، وإيثاراً للانضواء تحت حكم العدل ، فيُجاب حينئذٍ إلى طلبه ، شريطة ألا يشوب طلبه هذا شائبة من دَخَلٍ أو خداع خفي أو فساد طويّة ، لقوله تعالى : " وإن جنحوا للسلم فاجنح

(٩) الأموال / ١٦٠ .

(١٠) المغني ٤٥٩/٨ .

(١١) (١٢) تفسيره ٢٧/٨ .

(١٣) الصارم المسلول على شاتم الرسول / ٣٥٩ .

لها.. " ، إذ لم يشرع القتال في الإسلام لذاته ، بل لضرورة محو العدوان والبغي ، في الأرض) .(١٤)

□ لكن استوقفني رأي السرخسي في " المبسوط " من أن الإمام له أن يصالح إذا رأى في الصلح خيراً ، أو إذا احتاج إلى أن " يمعن " في دار الحرب ليتوصل إلى قوم أولي بأس . ولم يجد بدأ من موادة من في طريقه .(١٥)

فهذا القول يدل على مهارة في فهم السياسة وطرقها ويشير إلى إدراك مغزى التخطيط الحسن وعزل الأعداء عن احتمال تحالفهم ، وهذا درس بليغ يحتاجه الدعاة ويليق لرجل الدولة المسلم أن يستوعبه ويبني تحركاته على أساسه فلا يفتح جميع الجبهات في وقت واحد فيتعب بل يناور ويتملص ويلتف ويعزل ويركز على جبهة بعد جبهة ، وذلك هو تصرف الأذكىاء وعبقرية الحكم لما أمسكوا الزمام فلبث في أيديهم طويلاً . ولا تحسبن ذلك سهلاً وأن كل حاكم يدركه ، بل هو فهم صعب ، فإن محنة هتلر كانت في تورطه بفتح الجبهة الروسية إذ الجبهة الأوروبية قائمة لم يحسم أمرها بعد ، وأوهم صدام حسين نفسه أنه يستطيع أن يحارب جيوش ثلاثين دولة اجتمعت عليه في الكويت فلم ينسحب وتحدى ، وكم في التاريخ من قصص مماثلة .

□ ومن المندوب كتابة الصلح في وثيقة :

قال الشيباني : (وإذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا بذلك كتاباً ، لأن هذا عقد يمتد ، والكتاب في مثله مأمور به شرعاً . قال الله تعالى : " إذا تدينتم بدِين إلى أجل مسمى فاكتبوه.. " ، وأدنى درجات موجب الأمر : الندب ، كيف وقد قال في آخر الآية " إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ، فليس عليكم جناح ألا تكتبوها.. " .

قال السرخسي : (ففي هذا إشارة إلى أن ما يكون ممتداً يكون الجناح في ترك الكتاب فيه) .

قال الشيباني : (ثم الأصل فيه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه صالح أهل مكة عام الحديبية على وضع الحرب بينه وبينهم عشر

(١٤) خصائص التشريع/٣٦٤ .

(١٥) المبسوط ٨٦/١٠ .

سنين ، وأمر بأن يُكتب بذلك نُسختان ، إحداهما تكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأخرى عند أهل مكة . (١٦) .

لكن ذلك لا يعني عدم لزومها بمجرد القول ، بل هي عقد لازم .

قال ابن حجر : (إن الاعتبار في العقود بالقول ، ولو تأخرت الكتابة والإشهاد..) . (١٧) .

استنبطه ابن حجر من التزام النبي صلى الله عليه وسلم بإرجاع أبي بصير إلى الكفار بعد اتفائه مع سهيل بن عمرو مباشرة وقبل إتمام تدوين صلح الحديبية ، كما في رواية البخاري .

وهذا مهم وهو الذي عليه كل الفقهاء ، نقوله لنلا يتوهم داعية مفاوض مع حزب أو جماعة بأن اتفائه معهم يمكنه نقضه إذا لم يكتب ، ما لم ينص صراحة أثناء القول على أن الأمر غير ملزم قبل الكتابة ، وإذا كانت القوانين الحالية قد جعلت التوقيع بدء الالتزام ، فإن الحكم الشرعي يجعل على الإيجاب والقبول الشفهيين المعول ، ما لم ينطقا بلزوم التوقيع وجعله بداية الالتزام ، فإن المؤمنين عند شروطهم ، وليس في هذا الشرط تحليل حرام أو تحريم حلال .

□ الركن الثاني : ما يتعدى الوفاء به شرعاً لا تجوز المعاهدة عليه :

ولفظ هذا الميزان اقتبسته من كلام الشيباني ، فإن قال : (ما يتعدى الوفاء به شرعاً لا يجوز إعطاء العهد عليه ، فإن فعلوا ذلك فلينقضوا هذا العهد) . (١٨) .

وأصله أن كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم .

فإذا كان العدو يجبرنا على ترك الصلاة قائلنا دون ذلك ، لكن أن يشترط عدم الصلاة في المساجد : فلربما جاز ذلك قياساً على آية " واجعلوا بيوتكم قبلة " ، وذلك عند الضعف الشديد جداً ، والله المستعان .

(١٦) شرح السير الكبير ١٧٨٠/٥ .

(١٧) فتح الباري ٤٠٦/٥ .

(١٨) شرح السير الكبير ١٧٨٨/٥ .

وإذا اشترط علينا أن نقاتل في صفته ضد المسلمين : أئبنا الإقرار بذلك ، إلا أن يسوقنا كرها ، وتبقى القضية آنذاك مسألة شخصية عند المعركة ، من استطاع أن يهرب أو يرمي بلا تهديف : كان أفضل . وكذا أن يشترط علينا مقاتلة غير مسلم إذا كان ظالماً وهؤلاء الكفار معتدى عليهم أيضاً ، ولربما جاز في الدفاع عن البلد ، باعتباره دفاعاً عن أرض المسلمين أو أعراضهم .

لكن ما الفتوى في قوانين التجنيد الإجباري في بلاد يكون المسلمون فيها أقلية ؟ .

هي معضلة في الحقيقة ، والفتوى فيها يجب أن تكون جماعية لا فردية ، لدقة الموضوع ، على أن هذا الإشكال يجري نحو الحل ، لأن بناء أكثر جيوش العالم أصبح يعتمد على التطور بعد تطور الأسلحة وليس على تجنيد جميع المواطنين .

وتقاس الشروط الأخرى التي لا يمكن الاستجابة لها بسبب المنع الشرعي على هذا .

□ الركن الثالث : إذا طلب الكفار المودعة ورضوا بغلبة المسلمين عليهم وأن يكونوا في ذمة المسلمين ، صارت ديارهم دار إسلام :

فقد بين السرخسي أن أهل أي مصر من الكفار إذا طلبوا أن يكونوا ذمة للمسلمين وقبل إمام المسلمين ذلك فـ : (قد صارت ديارهم من جملة ديار الإسلام ، بظهور أحكام الإسلام فيها .) (١٩) .

أي أحكام المعاملات كالحدود ، وأحكام العقائد ، كعدم الدعوة إلى الشرك ، وإن كان سكانها أهل ذمة .

لكن هذا مركب من حكمين ، طلب المودعة ، وطلب الدخول في الذمة . وأثر هذا الحكم في موضوعنا : الإستدلال به على أن المهادنة طريق سلمي سياسي لنشر الإسلام ، وليس الجهاد فقط ، مع أن تصور ذلك في الحياة المعاصرة صعب ، إذ أصبحت الأمم تطلب استقلالها ، وأهل الأديان الأخرى بعضهم يسند بعضاً ، فكيف يمكن تخيل أن يطلب بلد كافر الدخول في ذمة المسلمين ، وبخاصة أن الحقوق لا تكون متساوية مع المسلمين ؟ .

(١٩) شرح السير الكبير ٤/١٥٣٠ .

ومع ذلك فالفقه فقه ، وما يدرينا ما مستقبل الإنسانية إذا حكم الإسلام ثانية؟
وليس الأمر بمستحيل وإن صعب تصوّره الآن .

وتوقع الانتشار السلمي للإسلام بذلك ليس قولنا ، وإنما هو قول الشّيباني
أيضاً ، وقد قرنه بإجراء أحكام المعاملات الشرعيّة عليهم فقال: (فإن طلب
قوم من أهل الحرب أن يصيروا ذمّة للمسلمين ، يجري عليهم أحكام الإسلام ،
على أن يؤدوا عن رقابهم وأراضيهم شيئاً معلوماً ، فإنه يجب على الإمام أن
يجيبهم إلى ذلك .) .

يقول السرخسي : (لأنّ عقد الذمّة ينتهي به القتال كإسلام ، فكما أنهم لو
طلبوا عرض الإسلام عليهم يجب إجابتهم إلى ذلك ، فكذلك إذا طلبوا عقد
الذمّة .

وهذا لأنهم يلتزمون أحكام الإسلام بهذا الطريق فيما يرجع إلى
المعاملات ، ثمّ ربّما يرون محاسن الشريعة ويسلمون ، فكان هذا في معنى
الدّعاء إلى الدين بأرفق الطريقين ، وقد أجاب رسول الله صلى الله عليه و
سلم أهل نجران إلى هذا حين طلبوا منه .) . (٢٠)

ويجب على الذميّ الخضوع لمعاملات الإسلام ، وإنما يسامح فيما كان
مباحاً في أصل دينه غير المحرّف ، كعدم تحريم الخمر ، وأمّا الزنا وإيتان
الفواحش والزنا ، فلا ..

قال الشّيباني : (والأصل فيه عقد الرّبا ، فقد صحّ أنّ رسول الله صلى الله
عليه و سلم كتب إلى أهل نجران بأن تدّعوا الرّبا أو تأذنوا بحرب من الله
ورسوله ، وكان ذلك لهذا المعنى أنّه فسق منهم في الدّيانة ، فقد ثبت بالتصنّ
حرمة ذلك في دينهم .

قال تعالى : " وأخذهم الرّبا وقد نهوا عنه .. " .) . (٢١)

ومن القواعد التي ذكرها السيوطي أنّه : (تجري على الذميّ أحكام
المسلمين إلا ما يستثنى من ذلك .) .

ومثّل لذلك (بحدود الزنا أو السرقة ، فإنها تجري عليه ، ولكن لا يُمنع
من لبس الحرير والذهب مثلاً ، ولا من شرب الخمر مستتراً بها من غير
إظهار ..) . (٢٢)

(٢٠) شرح السير الكبير ٤ / ١٥٢٩ .

(٢١) شرح السير ٤ / ١٥٤٧ .

(٢٢) الأشباه والنظائر ٢٨٧ .

□ وإذا صالحنا رئيس حزب أو قائد ثورة : دخل أعضاء حزبه أو الثوار في الصلح :

قال البخاري : باب إذا وادع الإمام ملكَ القرية هل يكون ذلك لبقيتهم : وأورد فيه حديث مصالحة ملك أيلة بحنة بن ربيعة للنبي صلى الله عليه و سلم أثناء غزوة تبوك ، ولم يذكر صراحة في رواية البخاري ، إلا أنه صريح في مغازي ابن إسحاق .

قال ابن حجر : (قال ابن بطال : العلماء مجمعون على أن الإمام إذا صالح ملك القرية أنه يدخل في ذلك الصلح بقيتهم ، واختلفوا في عكس ذلك : هو ما إذا استأمن لطائفة معينة هل يدخل هو فيهم ؟

فذهب الأكثر إلى أنه لا بد من تعيينه لفظاً ، وقال أصبغ وسحنون : لا يحتاج إلى ذلك ، بل يكفي بالقرينة ، لأنه لم يأخذ الأمان لغيره إلا وهو يقصد إدخال نفسه .) (٢٣).

وقول أصبغ وسحنون أليق بمنطق الفقه وأصح .

□ الموادعة المشروطة بمال

كان الأوزاعي يجيز أن يُصالح الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات . (٢٤)

وقال الشيباني : (وإذا خاف المسلمون المشركين فطلبوا موادعتهم ، فأبى المشركون أن يوادعهم حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالاً ، فلا بأس بذلك عند تحقق الضرورة .)

قال السرخسي : (لأنهم لو لم يفعلوا ، وليس بهم قوة دفع المشركين : ظهروا على النفوس والأموال جميعاً ، فهم بهذه الموادعة يجعلون أموالهم دون أنفسهم .) (٢٥)

واستدل بالمرأوضة التي كانت بين النبي صلى الله عليه و سلم وسيد غطفان على دفع نصف ثمر المدينة له على أن يرجع عن بقية الأحزاب .

(٢٣) فتح الباري ٣٠٨/٦ .

(٢٤) بداية المجتهد ٣٨٨/١ .

(٢٥) شرح السير ١٦٩٢/٥ .

وقال ابن العربي : (ويجوز عند الحاجة للمسلمين عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو ، والأصل في ذلك موادة النبي صلى الله عليه و سلم لعيينة بن حصن وغيره يوم الأحزاب على أن يُعطيه نصف ثمار المدينة..) (٢٦) ، وهي الموادة التي لم تتم حين أبى الأنصار ذلك .

□ الموادة المشروطة بتبادل رهائن

عند الشيباني والسرخسي كراهية إعطاء المسلمين كرهائن لتوثيق الموادة بدون تحقق الضرور . (٢٧)

لكن إذا غدر الكفار فقتلوا الرهائن المسلمين فإنا لا نغدر ولا نقلل الرهائن الكفار الذين بأيدينا ، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى ، بل نجعلهم نمة . (٢٨)

ولكن في الحياة الحزبية وتصرفات الثورات يغلب على الظن غدر المقابل بنا ، وبخاصة إذا علم أننا سوف لا نقابل غدره بغدر ، لذلك أرى منع ذلك ، وعدم إعطاء رهائن منا ، وبخاصة أنه قد يجعل رهائنه الذين يدفعهم لنا من مستضعفي الناس الذين تحت سطوته ولا يهّمه أن يقتلوا إن كان ردنا على غدره بالقتل أيضاً ، إلا إذا ترجّح عندنا أننا إذا لم نعط الرهائن فتكون الغلبة له إذا حارب وتحل بنا نكبة ، فنفدي المجموع ببضعة رهائن رغم احتمال الغدر ، على أن لا نجبر مسلماً على أن يكون رهينة ، بل نطلب التطوع ، وكذا نطلب بعض القياديين من رجاله أن يكونوا رهينة عندنا نسميهم نحن ، وليس أي أحد يسميه .

□ الصلح المؤقت

اختلف الفقهاء في إطلاق الصلح أو توقيته ، وأكثرهم يقول بالتوقيت ، وبالغ العزّ بن عبد السلام فأنكر جواز ما زاد على العشر ، فقال : (فإن خيف على أهل الإسلام : جاز التقرير بالصلح عشر سنين ، رعاية لمصالح المسلمين ، وتوقعاً في هذه المدة لإسلام بعض الكافرين ، وقد صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عشر سنين فدخل منهم خلق كثير في

(٢٦) أحكام القرآن ٨٧٦/٢ .

(٢٧) شرح السير الكبير ١٧٥٠/٥ .

(٢٨) شرح السير ١٦٦٣/٤ وكذلك ١٧٥٣/٥ .

الإسلام ، ولا تجوز الزيادة عليها ، لأن الكفر أنكر المنكرات ، فلا يجوز التقرير عليه إلا بقدر ما جاءت به السنة . (٢٩)

وللسهلي : أن (حجة المانعين أن منع الصلح هو الأصل ، بدليل آية القتال ، وقد ورد التحديد بالعشر في الحديبية ، فصلت الإباحة في هذا القدر ، ويبقى الزائد على الأصل ..) . (٣٠)

وهذا النمط من التصريح يسند ويوضح ما قاله الفقهاء من أن الحرب هي الأصل .

ويذهب السيوطي إلى التحديد بالعشر أيضاً ، ويرى : (أن عقد الهدنة لا يجوز أكثر من أربعة أشهر ، إلا لضعف ، فيجوز عشر سنين فقط .) . (٣١)

قال ابن حجر : (وهو قول الشافعي والجمهور ..) . (٣٢) ورجحه ، وروى تحديد المدة بأربع سنين وثلاث وستين .

لكن ابن حجر في موضع آخر يرى الإطلاق ويستصوبه ، فيقول : (وأما ما يتعلق بالجهاد فالموادعة فيه لا حد لها معلوم لا يجوز غيره ، بل ذلك راجع إلى رأي الإمام بحسب ما يراه الأخط والأحوط للمسلمين .) . (٣٣)

وهو في ذلك يتابع البخاري ، فقد بوب البخاري لذلك فقال : باب الموادعة من غير وقت .

وحماسة ابن تيمية للإطلاق ظاهرة ، فقد قال : (وأما قوله سبحانه " براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين... فتلك عهود جائزة ، لا لازمة ، فإنها كانت مطلقة ، وكان مختياراً بين إمضائها أو نقضها ، كالوكالة ونحوها .

ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة ، فقوله - مع أنه مخالف لأصول أحمد - يردّه القرآن ، وتردّه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أكثر المعاهدتين ، فإنه لم يوقت معهم وقتاً .

(٢٩) قواعد الأحكام ١/٩٣ .

(٣٠) الروض الناف ٢/٢٣٠ .

(٣١) الأشباه والنظائر/٥٥٦ .

(٣٢) فتح الباري ٥/٤٠٤ .

(٣٣) فتح الباري ٦/٣٢٦ .

فأما من كان عهده مؤقتاً فلم يبيح له نقضه بدليل قوله تعالى : " إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً ، فأتَمُوا إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين " .

وقال : " إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن الله يحب المتقين " . (٢٤)

ومن له خبرة بأساليب الألفاظ الفقهية يعلم ويفهم قوله أن العهود التي صار التبري منها ، الجائزة لا اللازمة : إنما هي التي تجيء منحة من الطرف المسلم إذا كان قوياً للطرف الكافر الضعيف دون أن يكون هناك شرط ، وأن اشتراط من اشتراط التوقيت إنما أراد أن يكون الوقت عنصر تشديد في الوفاء يمنع الاجتهاد في النقص .

وابن القيم ينحى منحى شيخه ، فيجيز الهدنة لأكثر من عشر سنوات . (٢٥)
لكني رأيت الشافعي في " الأتم " يذهب مذهباً وسطاً ، فيقول بأنها لعشر سنوات ، ولكن يمكن أن تُجَدَّد (٢٦) .

وكان ابن حجر في النص الماضي قد أهمل الإشارة إلى هذا الرأي في التجديد ، واكتفى بذكر العشر .

□ ماء مبارك يؤسّر ميزاناً في الإحسان

ومن فقه التعامل الدعوي الذي أراه : أن نتلطف في المعاملة مع كافر أحسن إلينا ونردّ جميله بجميل ، ومع مسلم فاسق تارك صلاة لكنه انتصر لنا بقول ، أو مع حزب تكلم بالحق في شأننا وقدم لنا عوناً وإن كان علمانياً ، إذ أن الصلّة الحسنة قد تحوهم إلى قراءة فكرنا وتاريخنا والإطلاع على أسلوبنا العفيف الفريد في الممارسة السياسية ، فيكون منهم التحيز الدائم لنا أو التحالف أو حتى الإنضمام ، ويشكل هذا الركن الرابع في النظرية فيما أرى .

ولي مستند في تفسير قول فرعون لموسى عليه السلام : (قَالَ أَلَمْ نُنزِلْكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ) (الشعراء: ١٨) .

(٢٤) مجموع الفتاوى ١٤٠/٢٩ .

(٢٥) زاد المعاد ١٧٠/٢ الطبعة القديمة .

(٢٦) الأم ١١٠/٤ .

قال الرّازي : (إعلم أنّ في الآية دلالة على أنّ كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن إليه ، ولا يبطل منته) .

قال :

(واختلف العلماء ، فقال بعضهم : إذا كان كافراً لا يستحقّ الشكر على نعمه على الناس ، إنما يستحقّ الإهانة بكفره ، فلو استحقّ الشكر بإنعامه ، والشكر لا يوجد إلا مع التّعظيم . فيلزم كونه مستحقاً للإهانة وللتّعظيم معاً ، واستحقاق الجمع بين الضدين محال .

وقال آخرون : لا يبطل الشكر بالكفر ، وإنما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقّه على الإيمان .
والآية تدلّ على هذا القول الثاني .) . (٣٧)

وفي قول المانعين تكلف ، وتطويع قواعد علم المنطق العقلية للفصل في مسألة أصلها عاطفيّ ، وفرعون تمسك بأصل صحيح ، ولكنه غفل عن أنه مسيء في غير ذلك وأنه قد خلط إحسانه الأول لموسى بما هو أكبر منه من الكفر والظلم ، وأنّ ميزان موسى هو الميزان العقدي ، وأنه وزن به فرجحت سيئات فرعون على ما سلف من تربيته لموسى .

ويؤيد هذا الفهم قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يحبّ المقسطين) (الممتحنة : ٨) .

استعرض القرطبي بعض أقوال مرجوحة في أنّ حكم هذه الآية منسوخ ، ثمّ قال :

(وقال أكثر أهل التّأويل : هي محكمة . واحتجوا بأنّ " أسماء بنت أبي بكر سألت النبي صلى الله عليه وسلم : هل تصل أمّها حين قدمت عليها مشرّكة؟ قال : نعم . " أخرجه البخاري ومسلم . وقيل أنّ الآية فيها نزلت .) .

ثمّ بحث معنى " وتقسطوا إليهم " فقال : (أي تطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصلّة ، وليس يريد من العدل ، فإنّ العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل . قاله ابن العربي .) . (٣٨)

(٣٧) تفسيره ١١٠/٢٤ .

وينبغي إجراء الآية على عمومها ، فهي تشمل الأفراد ، وكذا الأحزاب والجماعات والدول الكافرة التي لم تؤذ المؤمنين ، كلهم معاملهم بالحسنى .

بل من سنن الإيمان المحكمة : أن الإحسان جزء الإحسان ، عاماً ، تجاه مسلم أو كافر ، وإنما ورد مطلقاً في سورة الرحمن : " هل جزء الإحسان إلا الإحسان ؟ " .

وفي البخاري في قصة المرأة الكافرة التي سقت النبي صلى الله عليه وسلم وجيشه في الصحراء حين عطشوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اجمعوا لها . فجمعوا لها من بين عجوة ، ودقيقة ، وسويقة ، حتى جمعوا لها طعاماً فجعلوه في ثوب وحملوها على بعيرها ، ووضعوا الثوب بين يديها " ثم " كان المسلمون بعد ذلك يغيرون على من حولها من المشركين ، ولا يصيبون الصرم الذي هي منه ، فقالت يوماً لقومها : ما أرى هؤلاء القوم يدعونكم عمداً ، فهل لكم في الإسلام ؟ فأطاعوها فدخلوا في الإسلام " . (٣٩) ، والصرم : الأبيات المجتمعة من الناس .

نعم طمع المسلمون في إسلامها ، وقال ابن حجر : (ومحصل القصة أن المسلمين صاروا يراعون قومها على سبيل الاستتلاف لهم ، حتى كان ذلك سبباً لإسلامهم .) ، لكن معنى الشكر والمكافئة واضح جداً ، وبخاصة في هدية الطعام ، وذهبت القصة شاهداً على أن الإحسان من الكافر نجزيه بالإحسان .

والعدل مع الكافر من جنس هذا الإحسان ، وهو الواضح في الآيات : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَأَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ) (المتحنة: ١٠/١١) .

(٣٨) تفسير القرطبي ٥٨/١٨ .

(٣٩) فتح الباري ٤٧٠/١ .

والشاهد في ذلك قوله تعالى : " وآتوهم ما أنفقوا " ، أي لا نطلبهم ، بل نعطيهم المهر الذي قدموه ، وتأكد ذلك بقوله تعالى : " واسألوا ما أنفقتم " على طرفي سواء ، ثم تأكد ذلك ثالثةً في قوله تعالى : " مثل ما أنفقوا " ، أي لا نعطي المسلم زيادة على المهر الذي قدمه بل هو المثل فقط ، وإذا رأى البعض أنّ هذا التعامل العادل هو ترفق من المسلمين لاسترداد حقوقهم التي تشابكت مع حقوق الكفار ، وليس هو العدل المحض بنية العدل ، فإنّ التأكيد الثالث يردّه ، إذا ما تمّ حديث عن مقابلة بل عن معاقبة ، وإتماً بمثل ما أنفق المسلم من مهر ليس أكثر .

بل حتى الأحكام الشرعية أقلّ توتراً من أعرافنا المتوارثة في التعامل مع الكافر ، فالنبيّ صلى الله عليه وسلم استعمل ماءها الذي في قربتها وهي كافرة (واستدل بهذا على جواز استعمال أواني المشركين ما لم يتيقن فيها النجاسة..)^(٤٠)

وفي البخاري أنه : (توضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية) والحميم هو الماء المحمي الحارّ ، (وفيه دليل على جواز استعمال مياه أهل الكتاب من غير استئصال . وقال الشافعي في " الأمّ " : (لا بأس بالوضوء من ماء المشرك وبفضل وضوءه ما لم تُعلم فيه نجاسة.)^(٤١)

وقال ابن حجر في التّعقيب على قول النبيّ صلى الله عليه وسلم " إنّ المؤمن لا ينجس " : (تمسك بمفهومه بعض أهل الظاهر فقال : إنّ الكافر نجس العين ، وقواه بقوله تعالى : " إتما المشركون نجس " . وأجاب الجمهور عن الحديث بأنّ المراد أنّ المؤمن طاهر الأعضاء ، لا عتياده مجانية النجاسة ، بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة . وعن الآية بأنّ المراد أنهم نجس في الاعتقاد والاستقدار ، وحجّتهم أنّ الله تعالى أباح نساء أهل الكتاب ، ومعلوم أنّ عرقهن لا يسلم منه من يضاجعهنّ ، ومع ذلك فلم يجب عليه من غسل الكتابيّة إلاّ مثل ما يجب عليه من غسل المسلمة ، فدلّ على أنّ الأدمي الحيّ ليس بنجس العين ، إذ لا فرق بين النساء والرجال .)^(٤٢)

وإتماً أطلت لرفع الحرج عن المسلمين في الغرب في تعاملهم مع أهل الكتاب ، ولبيان أنّ الكتابي المحسن العادل نخالطه ونصافحه ونؤسّس معه

(٤٠) الفتح ٤٧٠/١ .

(٤١) فتح الباري ٣١١/١ .

(٤٢) فتح الباري ٤٦٠/١ .

العلاقة الحسنة ، وأما التجاسة فهي نجاسة موقفه إذا ظلم وكاد للمسلمين وأظهر العداوة ، وبعض الشباب يتحكم بهم توتر ، ولا يستوعبون هذا المنطق ، ولست أراهم إلا ضحية لمن لقنهم الفقه اليابس الحاد .

لست أقول أنّ بعض هذه الأحزاب العلمانيّة التقليديّة المسالمة موجودة فعلا في العالم الإسلاميّ الواسع فقط ، كمثل الحزب الوطني بمصر الذي بقي نظيفاً ووفياً لمبادئ مؤسسه الزعيم مصطفى كامل أول القرن العشرين ، والذي نمت في محيطه أولاً شخصية الأستاذ المرشد حسن الهضيبي رحمه الله قبل التحاقه بالإخوان ، وإتما أقول بأنّ العالم الغربيّ التصراني واليهودي الشرقي فيه نماذج من هذه الأحزاب ، كمثل حزب الخضر أنصار البيئة ، والكثير من منظمات حقوق الإنسان والاتحادات العماليّة والمهنيّة ، واشتهرت شخصيات سياسيّة محايدة ، وكان ملك نيبال القنيل منصفاً ، وأصبح الكثير من رجال الاستشراق والاستعراب اليوم أقرب إلى الإنصاف وذكر محاسن الإسلام ، وكذا بعض مشاهير المحللين السياسيين في الصحافة ، ومجموعات تقود الفكر السياسي الناقد للديموقراطية الأمريكيّة والغربيّة بعامّة ، مثل مجموعة الفيلسوف جومسكي في أمريكا ، الذي هو يهودي في الأصل ، لكنه ينتصر للقضيّة الفلسطينيّة ويهاجم إسرائيل بشدّة ويفضح الممارسة الأمريكيّة ، بل وتطوّر الإنصاف عند بعضهم فجعلهم يُسلمون ، مثل ديفيد كرين مستشار الأمن القومي زمن نيكسون ، والسفير الألماني هو فمان ..

ومن أقوى الشواهد الشرعيّة على صواب مثل هذه السياسة الإسلاميّة الإحسانيّة تجاه الكفار الذين يكفون شرهم عن المسلمين أو ربّما يحسنون إلى المسلمين ، حديث رواه أبو داود والنسائي في باب الجهاد ، لفظه " دعوا الحبشة ما ودعوكم ، واتركوا التّرك ما تركوكم " (٤٣) .

وكانت ديار التّرك آنذاك وراء خراسان ، وبعضها الآن داخل الصّتين ، وفي الحديث ضعف ، ولكن تعارف المسلمون في صدر الإسلام على قبول معناه والعمل به .

قال ابن رشد: (فأما الذين يحاربون فانفقوا على أنهم جميع المشركين ، لقوله تعالى : " وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " ، إلا ما روي عن مالك أنه قال : لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ، ولا التّرك ، لما روي أنه عليه الصّلاة والسّلام قال : " ذروا الحبشة ما وذرّتمكم "

(٤٣) التّاج الجامع للأصول ٢٩٥/٥ .

وقد سُئل مالك عن صحّة هذا الأثر فلم يعترف بذلك ، لكن قال : لم يزل الناس يتحامون غزوهم. (٤٤)

وفي هذا النصّ المهمّ فقه عظيم واسع ، وهو يعظ الدّعاة - في خلاصته - أن يكونوا ساسةً حقّاً ، مهرة في التخطيط المرحلي ، بأن لا يصابولوا على كلّ الجبهات في آن واحدٍ فيأخذهم الإرهاق ، وإنما يتفرّغون للمنافس الأكبر ، قياساً على ما كان من المسلمين في صدر الإسلام ممّا لم يحكه هذا النصّ ، ولكن حكته كلّ النصوص ، فإنّ الصحابة تفرّغوا للروم والفرس لما يمثلانه من وجودٍ عسكري قويّ وتحكّم سياسي وأثر حضاري ، وكان منهم الإعراض عن أقوامٍ تعيش على الهامش .

وفي قول مالك عن الحبشة : (لم يزل الناس يتحامون غزوهم) : رواية لخلق الوفاء عند ساسة المسلمين ، وللحكمة وردّ المعروف ، فإنّ أجيال الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما تحامت غزو الحبشة إلا إحتراماً لما كان من النجاشي رحمه الله وسالفته في الإيمان والتصديق ، ولنن لم يسعف هذا الأمر نصّ صحيح وسند قويّ فقد أسعفته يد جميلة لرمز الأبحاش ونفر منهم وافقوه حتى رقصوا طرباً وإطراباً ، وعالم السياسة والتنافس الحزبي والفكري اليوم عالم بالغ السعة والتّعقد ، وأحبّ للدّعاة أن يقتدوا بالسلف ، فيكونوا على صداقةٍ وحسن عشرةٍ ومودةٍ مع أحزاب وجماعاتٍ وجمعياتٍ ومؤسساتٍ استعارت من العثمانية الرّانجة كفراً أو فسوقاً على غفلةٍ من أمرها ، ولكنها ظلّت مسالمة للإسلام ولرجال الحركة الإسلامية ، عفيفةً في تعاملها ، نظيفةً في مسلكها ، وتدلّ القران على رغبتها الأكيدة في تعميم الحرية ونبذ الظلم ، بل أحبّ لأمرء الجماعة أن يقيموا علاقةً طيبةً مع دُول تتصفّ بهذه الصفات وتحرص على الحرية وإنصاف من في أرضها من المسلمين .

نقل ابن حجر عن ابن إسحاق عن الزّهرري أنه قال : (ولما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمنّ الناس : كلّم بعضهم بعضاً ، والتقوا وتقاوضوا في الحديث والمنازعة ، ولم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً في تلك المدة إلا دخل فيه ، ولقد دخل في تينك السنّتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر ، يعني من صناديد قریش .

(٤٤) بداية المجتهد ٣٨١/١

ومما ظهر من مصلحة الصلح المذكور غير ما ذكره الزهري أنه كان مقدّمةً بين يدي الفتح الأعظم الذي دخل الناس عقبه في دين الله أفواجا ، وكانت الهدنة مفتاحاً لذلك . ولما كانت قصّة الحديدية مقدّمة للفتح سُميت فتحاً ، كما في المغازي ، فإنّ الفتح في اللغة : فتح المغلق ، والصلح كان مغلقاً حتّى فتحه الله ، وكان من أسباب فتحه صدّ المسلمين عن البيت ، وكان في الصّورة الظاهرة ضيماً للمسلمين ، وفي الصّورة الباطنة عزاً لهم ، فإنّ الناس لأجل الأمن الذي وقع بينهم اختلط بعضهم ببعض من غير تكبير ، وأسمع المسلمون المشركين القرآن ، وناظروهم على الإسلام جهرةً آمنين ، وكانوا قبل ذلك لا يتكلمون عندهم بذلك إلاّ خفيةً ، وظهر من كان يخفي إسلامه فذلّ المشركون من حيث أرادوا العزّة وأقهروا من حيث أرادوا الغلبة . (٤٥)

فاهتف معي أيّها الداعية كما يهتف أهل المظاهرات :

- تسقط التوتّرات
- تسقط أنماط الإهاجة والتحرّش بلا سبب
- تسقط أخلاق العبوس
- يحيا الابتسام ، يحيا الرّفق ، يحيا الوعي .

□ أصول الفقه الغربي

وهذا الحديث في الإحسان يفتح المجال لبحث قضايا تعامل المسلم مع الكافر أو حياته في البيئة الكافرة ، وإتما خصصته بالغرب في عنوان المبحث تغليباً ، وإلاّ فإنه يشمل عيش المسلم في الشّرق كالصّين واليابان ، وعيش الأقليات الإسلاميّة في بلاد يحكمها الكفار ، كما في تايلاند وبورما وكمبوديا وفيتنام وكثير من دول إفريقيا .

كذلك فإنّ بعض ما نتصدّى لبحثه أحرى أن يكون مع مبحث في الأمان مستقلّ ، وإتما ألحقته بالهدنة تغليباً ، لاشتراكه معها في منطقتها الفقهيّة ، وتقارب الأدلّة والأحكام .

(٤٥) فتح الباري ٤١٠/٥ .

□ وأول مباحث هذا الفقه الغربي : مبحث الهجرة وجوازها .

والقول في ذلك يصوغ : الركن الخامس في النظرية ، ومفاده : أن الهجرة المعاكسة اليوم من أرض الإسلام إلى ديار الكفر جائزة ، للضرورة ، طلباً للأمن أحياناً ، وللمصالح المعاشية الفردية التي يمكن من اجتماعها أن تتولد مصالح إسلامية عامة تفيد الأمة .

ولفهم الأمر والمنطق الكامن في الهجرة والأسباب التي ذكرها الفقهاء : لا بد أن نستعرض أصل الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام أولاً ، لتعطينا على فهم الهجرة العكسية إلى دار الكفر .

□ فمن الآيات التي استنبط منها الفقهاء أصل الهجرة قوله تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِذَا تَقَالُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادًا كَبِيرًا) (الأنفال: ٧٣) .

قال ابن العربي : (يعني بضعف الإيمان وغلبة الكفر، وهذه هي الفتنة والفساد في الأرض ، وفي هذا أمر بالخروج عن دار الكفر إلى دار الإيمان ، وهي الهجرة ..) (٤٦)

□ وكانت الهجرة قد وقعت على مرحلتين وضربين ، ذكرهما ابن حجر فقال : (قد وقعت الهجرة على وجهين :

الأول : الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن ، كما في هجرتي الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة .

الثاني : الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان ، وذلك بعد أن استقر النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين .

وكانت الهجرة إذ ذاك تختص بالانتقال إلى المدينة ، إلى أن فتحت مكة فانقطع الاختصاص ، وبقي عموم الانتقال من دار الكفر لمن قدر عليه باقياً .) (٤٧)

□ ثم أفتى الفقهاء بأن دار الإسلام إذا حكمها مسلم ثم كفر فقد وجبت الهجرة على من يعجز عن عزله ، كما هو فهم ابن حجر ، فإنه قال : (ينعزل بالكفر

(٤٦) أحكام القرآن ٢/٨٨٨ .

(٤٧) فتح الباري ١/٢٣ .

إجماعاً ، فيجب على كلّ مسلم القيام في ذلك ، فمن قوي على ذلك فله الثواب ، ومن داهن فعله الإثم ، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض. (٤٨)

وتعقيد الحياة اليوم يتيح مجالاً للاعتراض على إيجاب هذه الهجرة ، كما أنّ عزل الكافر لا يُتاح بعمل فوري أحياناً ، وإتّما بتخطيط وسعي يدوم سنواتٍ طويلةٍ ربّما ، فاللّبت خلال مدّة الانتظار الإيجابي سانع إن شاء الله .

□ وخصّص الفقهاء ذكر الظلم ووجود المنكر والضيق في إظهار الإيمان كأسباب علّوا بها الهجرة ، ونكرها القرطبي في معرض تفسيره للآية الكريمة (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُون) (العنكبوت: ٥٦) .

فقال : (هذه الآية نزلت في تحريض المؤمنين الذين كانوا بمكة على الهجرة - في قول مقاتل والكلبي - فأخبرهم الله تعالى بسعة أرضه ، وأنّ البقاء في بقعةٍ على أذى الكفار ليس بصواب ، بل الصّواب أن يتلمّس عبادة الله في أرضه مع صالح عباده ، أي إن كنتم في ضيق من إظهار الإيمان بها فهاجروا إلى المدينة فإنها واسعة ، لإظهار التوحيد بها .

وقال ابن جبير و عطاء : إنّ الأرض التي فيها الظلم والمنكر تترتّب فيها هذه الآية ، وتلزم الهجرة عنها إلى بلدٍ حقّ ، وقاله مالك . (٤٩)

حتّى ذكر الزركشي أنّ (الهجرة على المرأة من بلاد الكفار واجبة وإن كان سفرها وحدها حراماً ..) . (٥٠)

□ وزاد القرطبي في موضع ثاب أسبانياً أخرى ، كالخروج من أرض البدعة ، والأرض التي غلب عليها الحرام ، أو التي فشا فيها المرض ، وذكر من فروع الظلم : الأذى في البدن أو المال .

ففي شرح قوله تعالى : (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسِعَةً) (النساء: من الآية ١٠٠) .

نقل القرطبي عن ابن عباس وغيره أنّ المراعِم هو المتحوّل والمذهب .
وقيل المهاجر .

(٤٨) فتح الباري ٢٤١/١٦ .

(٤٩) تفسير القرطبي ٣٧١/١٣ .

(٥٠) المنثور في القواعد ١٣٣/١ .

قال النحاس : فهذه الأقوال متفقة المعاني ، فالمراغم : المذهب والمتحول
في حال هجرة ، وهو اسم الموضوع الذي يُراغم فيه .)

(وقيل : إنما سُمِّي مهاجراً ومراغماً لأنَّ الرَّجُلَ كان إذا أسلم : عادى قومه
وهجرهم ، فسمِّي خروجه : مراغماً ، وسمِّي مصيره إلى النبي صلى الله عليه
وسلم هجرة ..) (٥١)

ونقل القرطبي عن ابن العربي أنَّ الذهاب في الأرض هرباً ينقسم إلى ستّة
أقسام :

• الأول : الهجرة ، وهي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، وكانت
فرضاً في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى
يوم القيامة ، والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النبي صلى الله عليه وسلم
حيث كان ، فإن بقي في دار الحرب : عصي ، ويختلف في حاله .

• الخروج من أرض البدعة : قال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول : لا
يحل لأحد أن يقيم بأرض يُسبب فيها السلف . قال ابن العربي : وهذا
صحيح ، فإن المنكر إذا لم تقدر أن تغيّره فزلّ عنه . قال الله تعالى :
" وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي
حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يَنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ " (الأنعام: ٦٨) .

• والثالث : الخروج من أرض غلب عليها الحرام ، فإن طلب الحلال
فرض على كل مسلم .

• الرابع : الفرار من الأذى في البدن . وذلك فضل من الله أرخص فيه ، فإذا
خشى على نفسه فقد أذن الله في الخروج عنه والفرار بنفسه ليخلصها من ذلك
المحذور ، وأول من فعله إبراهيم عليه السلام ، فإنه لما خاف من قومه قال :
(إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي ..) (العنكبوت: من الآية ٢٦) وقال : (إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي
سَيِّهْدِينِ .) (الصافات: ٩٩) ، وقال مخبراً عن موسى : (فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا
يَتَرَقَّبُ) (القصص: من الآية ٢١) .

• الخامس : خوف المرض في البلاد الوخمة والخروج منها إلى الأرض
اللزّمة .

(٥١) تفسير القرطبي ٢٢٣/٥ .

• (السادس : الفرار خوف الأنيّة في المال ، فإنّ حُرمة مال المسلم كحرمة دمه ، والأهل مثله وأوكد..) (٥١)

□ وذكر الرّازي سبباً آخر عن الحسن البصري حين قرّر أنّ (الهجرة غير منقطعة أبداً ، وأمّا قوله عليه السّلام " لا هجرة بعد الفتح " فالمراد : الهجرة المخصوصة ، فإنّها انقطعت بالفتح وبقوّة الإسلام . أمّا لو اتفق في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلدٍ ، وفي عددهم قلةٌ ، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة ، وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدةٍ أخرى : ضعفت شوكة الكفار ، فها هنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن ، لأنّه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة) . (٥٢)

• الآن وبهذه التقريرات يمكن أن نفهم أنّ الهجرة المعاكسة من دار الإسلام إلى دار الكفر تكون جائزة إذا وجدت نفس هذه العلل وانقلبت الأمور بحيث صارت بعض ديار الإسلام ذات ظلم وعبادة الله فيها يصحبها تضيق ، بينما تكون ديار الكفر أكثر عدلاً وإنصافاً ، ويستطيع المؤمن أن يعبد الله فيها بلا تكبر ولا تضيق .

وليس هذا من الاجتهادات المعاصرة كما يتبادر إلى الذهن ، وإنما هو اجتهاد قديم قال به الماوردي .

□ ففي صحيح البخاري أنّ عائشة رضي الله عنها قالت : (لا هجرة اليوم . كان المؤمنون يفرّ أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه ، وأمّا اليوم فقد أظهر الله الإسلام ، واليوم يُعبد حيث شاء ، ولكن جهاد ونيّة) .

قال ابن حجر :

(أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة وأنّ سببها خوف الفتنة ، والحكم يدور مع علته ، فمقتضاه أنّ من قدر على عبادة الله في أيّ موضع اتفق : لن تجب عليه الهجرة منه ، وإلا وجبت .

ومن ثمّ قال الماوردي : إذا قدر على إظهار الدين في بلدٍ من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام ، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يترجى من دخول غيره في الإسلام) . (٥٣)

(٥١) تفسير القرطبي ٢٢٥/٥ .

(٥٢) تفسير الرّازي ١٦٩/١٥ .

(٥٣) فتح الباري ٢٧٠/٧ .

وواضح أنّ الماوردي يعني أنّها تصير كأنها دار إسلام ، وإلا فالمنطق الفقهي يوجب شروطاً أخرى لتكون دار إسلام .

□ ووضع الونشريسي قاعدة عامّة لتجويز الإقامة ببلاد الكفر ، وتتمثل في أن يكون هناك " تأويل صحيح " للمقيم ، فقال:

(وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطراراً فلا شكّ أنّه لا يقدر في عدالته ، وكذا إن كان تأويله صحيحاً ، مثل إقامته ببلد الحرب لرجاء هداية أهل الحرب ، أو نقلهم عن ضلالة ما ، وأشار إليه الباقلاني ، وكما أشار أصحاب مالك في جواز الدخول لفكّك الأسير .) (٥٤)

وهذا تعليل في غاية السّلامة ، ويجري بسلاسة مع المنطق الفقهي المأثور .

فمن التّأويلات الأخرى اليوم : الدّفاع عن قضايا الأمة ، وحفظ دين أفراد الجاليات الإسلاميّة الذين هاجروا من غير ضرورة خوف ضياع دينهم ، ونقل التكنولوجيا ، والاقتباس الإداري والعلمي والمنهجي ، في منافع أخرى عديدة ، من أهمّها : تطبيق نظريّة الإسناد في فتح بلاد الظلم في العالم الإسلامي من خارجها بالتّغيير ورفع العمل الدّاخلي .

وما عند الماوردي والونشريسي يمكن أن يكون هو أساس الإفتاء المعاصر في توسّع سكني المسلمين " للغرب النّصراني " وبخاصّة بعدما كثرت المساجد والجمعيات الإسلاميّة ، وواضح أنّه يُضاف إلى ذلك جميع منطق التّسبيب الآتف الذي أوجب الهجرة من بلاد الكفر ، وبخاصّة ما ذهب إليه سعيد بن جبير وعطاء من أنّ الأرض التي فيها الظلم والمنكر تلزم الهجرة عنها إلى بلدٍ حقّ ، ونسبه القرطبي إلى مالك أيضاً ، واليوم قد انعكست طبيعة الحياة ، وصار الغرب أكثر أمناً من بلاد المسلمين ، وصار حكّام الغرب النّصارى أقرب إلى العدل والمروءة ومنح الحرّيات من حكّام المسلمين ، فساغ ما كان ممنوعاً ، والأمر تدور مع علّها .

□ الركن السّادس في نظريّة الهدنة : أموال الكفار مصنونة ما لم تكن الحرب قائمة بيننا وبينهم ، وعقد الأمان الفردي الذي تمنحه الدّولة الكافرة للمسلم الذي يدخل أرضها يحرم عليه دماءهم وأعراضهم وأموالهم .

(٥٤) المعيار المعرب ١٠/١٠٨ .

قال السرخسي : (إن الموادعين بمثابة المستأمنين ، يجب مراعاة حرمة أموالهم.) (٥٥)

وفي ثنايا حديث البخاري الطويل في قصة الحديدية قول عروة بن مسعود الثقفي لما جاء يفاوض عن الكفار للمغيرة بن شعبة رضي الله عنه :
(أي غدر : ألسنت أسعى في غدرتك ؟)

وكان المغيرة صَحِب قوما في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم- فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما الإسلام فأقبل ، وأما المال فليست منه في شيء.) (٥٦)

قال ابن حجر : (ويُستفاد منه أنه لا يحل أخذ أموال الكفار في حال الأمن غدرًا ، لأن الرقعة يُصطحبون على الأمانة ، والأمانة تُؤدى إلى أهلها ، مسلماً كان أو كافراً ، وأن أموال الكفار إنما تحل بالمحاربة والمغالبة ، ولعل النبي صلى الله عليه وسلم ترك المال في يده لإمكان أن يُسلم قومه فيرد إليهم أموالهم.) (٥٧)

و يُقاس اليوم على ذلك دخول المسلم أي بلد آخر في العالم بتأشيرة زيارة ، فإنها عقد أمان ، وما مُنحت له إلا بهذا الشرط ، صراحةً أو ضمناً ، فيحرم عليه الغدر بجميع أشكاله ، وكان قد نبغ بعض الشباب قبل سنوات يقولون بتجويز الأذى ، وذلك خطأ منهم جزماً .

وأما منح الإقامة أو الجنسية فهو أمر أقوى في الدلالة على ذلك . وكذا الحكم في أموال وأعراض ودماء أهل الذمة .

قال ابن العربي : (قال رجل ابن عباس : إنا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة التاجرة والشاة ونقول : ليس علينا بذلك بأس .

فقال له : هذا كما قال أهل الكتاب : ليس علينا في الأميين سبيل . إثم إذا أتوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا عن طيب أنفسهم.) (٥٨)

□ الركن السابع : التعامل بالحسنى مع الكافر هو الأصل :

(٥٥) شرح السير الكبير ١٧٨٦/٥ .

(٥٦) فتح الباري ٣٩٨/٥ .

(٥٧) الفتح ٤٠٢/٥ .

(٥٨) أحكام القرآن ٢٧٧/١ .

وتشهد لهذا سلسلة أنواع من التصرفات الجائزة شرعاً والتي لا تتفك عنها الحياة الإنسانية المدنية ، منها :

□ جواز السلام على الكافر إذا وُجد سبب من صحبة أو تجاور وأمثال ذلك :

فقد ذكر البخاري باب : التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشرّكين ، وأورد حديثاً لأسامة بن زيد رضي الله عنه يوضّح ذلك :

لذلك قال النووي فيما نقله ابن حجر عنه : (السّنة إذا مرّ بمجلس فيه مسلم وكافر أن يسلم بلفظ التّعميم ويقصد به المسلم.) .

ثمّ نقل عن ابن العربي أنّه قال : (ومثله إذا مرّ بمجلس يجمع أهل السّنة والبدعة ، وبمجلس فيه عدول وظلمة ، وبمجلس فيه محبّ ومبغض..) .

قال : (واستدل النووي على ذلك بحديث الباب ، وهو مفرّع على منع ابتداء الكافر بالسلام ، وقد ورد النهي عنه صريحاً فيما أخرجه مسلم ، والبخاري في الأدب المفرد من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رفعه : " لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام ، واضطروهم إلى أضيق طريق...) .

قال : (وقال الطبري : لا مخالفة بين حديث أسامة في سلام النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار حيث كانوا مع المسلمين ، وبين حديث أبي هريرة في النهي عن السلام على الكفار ، لأنّ حديث أبي هريرة عامّ وحديث أسامة خاصّ . فيخصّص من حديث أبي هريرة ما إذا كان الابتداء لغير سبب ولا حاجة ، من حقّ صحبة أو مجاورة أو مكافأة أو نحو ذلك . والمراد منع ابتدائهم بالسلام المشروع ، فأما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه ، كأن يقول : السلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين ، فهو جائز ، كما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وغيره : سلام على من اتبع الهدى..) .

ثمّ قال : (قال القرطبي في قوله : " وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه " معناه : لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق إكراماً لهم واحتراماً ، وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الأولى في المعنى ، وليس المعنى : إذا لقيتموهم في طريق واسع فألجئوهم إلى حرفه حتى يضيق عليهم ، لأنّ ذلك أذى لهم ، وقد نهيينا عن أذاهم بغير سبب.) .^(٥٩)

(٥٩) فتح الباري ٣/٣٧٩ .

وموطن الاستشهاد : أن الكافر إن كان لك صاحباً في تجارة أو سفر ، أو كان لك جاراً ، أو أسدى إليك معروفاً : جاز ..

لذلك قال ابن حجر : (واستثنى ابن مسعود ما إذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينية أو دنيوية ، كقضاء حق المرافقة . فأخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال : كنتُ ردفاً لابن مسعود ، فصحبنا دهقان^(٦٠) ، فلما انشعبت له الطريق : أخذ فيها ، فأتبعه عبد الله بصره ، فقال : السلام عليكم . فقلت : ألسن تكره أن يبدعوا بالسلام ؟ قال : نعم ، ولكن حق الصحبة .
وبه قال الطبري ..)^(٦١)

ولخص الأوزاعي خلاف الفقهاء في ذلك فقال فيما نقله ابن حجر عنه :
(إن سلمت فقد سلم الصالحون ، وإن تركت فقد تركوا .)^(٦٢)
إشارةً إلى قوة الخلاف في ذلك .

وسئل القابسي عن رجل بجواره يهودي قد ربي معهم ، فربما جاؤوه في حاجة أو عرضت له إليهم حاجة ، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم ، فيجري بينهم حديث وابتسام وكلام لين ، وهذا الرجل يقول : الله عالم ببغضي لليهود ، ولكن طبعي لين . أترأه من هذا في حرج أم لا ؟ وما يردّ عليه إذا سلموا عليه ؟ أفنتا رحمك الله .

فأجاب : إن كنت تسأل لنفسك ، فلا تخالط من على خلاف دينك ، فهو أسلم لك ..

أما جارك من أهل الذمة فيستضيحك حاجةً لا مآثم فيها فتقضيها له : فلا بأس . أما لين قولك له إن خاطبك : فإن لم يكن فيه تعظيم له ولا تشريف ولا يُغَيِّطه في دينه فلا بأس إذا أبليت به . وأما إن سلم عليك فالردّ عليه أن تقول : وعليك ، ولا تزد . وأما سؤاله عن حاله وحال من عنده فما لك فيه فائدة ، وما عليك منه إن أنت لم تكثر ولم تفرط فيه ، ولكن بقدر ما يدعو إليه حق الجوار ، والله يعلم المفسد من المصلح ، والله وليّ التوفيق ..)^(٦٣)

وليس هذا من تسهيل أمر الاختلاط باليهود على ما هم عليه اليوم ، كما قد يتوهم المستعجل ، فإنهم في هذا العصر أهل عدوان ومفاسد ، وإذا كانت آداب

(٦٠) أي فارسي له منزلة في قومه وبقي على دين المجوسية .

(٦١) فتح الباري ٣/٣٧٩ .

(٦٢) فتح الباري ٣/٢٨٣ .

(٦٣) المعيار المعرب ١١/٣٠١ .

الشرع تأمرنا بهجر المسلم إذا كان فاسقاً والإغلاظ له إذا أصرّ على المعاصي والأذى، فإن هجر النصراني أو اليهودي حين تلبّسه بالسوء أكد وأولى، وهذه الفتوى إنما تُطبّق تجاه من يُساكننا وهو من أهل السّتر والمسالمة والاحترام لديننا ولنا، أو تُطبّق حين إقامتنا في بلاد التصارى، فإن تعاملنا يجب أن يكون معهم بالمعروف، وما يؤثر من قصص عن أنمة السلف والفقهاء من حسن العلاقة بجيرانهم من أهل الدّمة كثير مشهور، بل فيه مبالغة منهم، كالمروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وعن أبي حنيفة مثلاً..

□ والتّهادي معه .

ففي " فتح الباري " عن ابن عبد البرّ: جواز الهدية للكافر ولو كان حربياً. (٦٤)

وقبل النبي صلى الله عليه وسلم هدية من ملك دومة الذي كان يُسمّى "أكيدر دومة"، وكان نصرانياً، وقبل الهدية كذلك من مشرك، وكذلك العكس. (٦٥)

□ وأن عيادته عند المرض جائزة .

كما أخرج البخاري في "باب عيادة المشرك"، "أن غلاماً لليهود كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم، فمرض، فأثاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال: أسلم، فأسلم..".

قال ابن حجر: (قال ابن بطال: إنما تُشرع عيادته إذا رُجي أن يجيب إلى الدخول في الإسلام، فأما إذا لم يُطمع في ذلك: فلا. انتهى).

والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد، فقد يقصد بعيادته مصلحة أخرى.

قال الماوردي: عيادة الذمي جائزة، والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها، من جوار أو قرابة.. (٦٦)

□ ويجوز تعليم الكافر القرآن .

(وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف، فمنع مالك من تعليم الكافر القرآن، ورخص أبو حنيفة، واختلف قول الشافعي. والذي يظهر أن الرّاجح:

(٦٤) الفتح ٤١٨/١٢ .

(٦٥) فتح الباري ٢٧٤/٥-٢٧٥ .

(٦٦) فتح الباري ٢٢٣/١٢ .

التفصيل بين من يرجى منه الرجعة في الدين والدخول فيه ، مع الأمن منه أن يتسلط بذلك إلى الطعن فيه ، وبين من يتحقق أن ذلك لا ينجع فيه أو يُظن أنه يتوصل بذلك إلى الطعن في الدين ، والله أعلم ، ويُفَرَّق أيضاً بين القليل منه والكثير. (٦٧).

قال :

(وفصل بعض المالكية بين القليل لأجل مصلحة قيام الحجة عليهم فأجازه ، وبين الكثير فمنعه ، ويؤيده قصة هرقل ، حيث كتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم بعض الآيات..). (٦٨)

(وقد نقل النووي الاتفاق على جواز الكتابة إليهم بمثل ذلك).

□ والرَّاجِحُ جواز دخول الكفار المساجد :

ففي تفسير آية : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ..) (التوبة: ٢٨).

قال الرَّاظِي : (قال الشافعي رضي الله عنه : الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة . وعند مالك يُمنعون من كلِّ المساجد . وعند أبي حنيفة رحمه الله : لا يُمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد .

والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله ، وبمفهومها تبطل قول مالك .

أو نقول : الأصل عدم المنع ، وخالفناه في المسجد الحرام لهذا التصريح القطع ، فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل..). (٦٩)

□ ومنع الفقهاء من بناء الكافر المسجد ، ولكنني أرى جواز ذلك أحياناً .

(وسئل أبو عمران القطان عن يهودي حبس داراً على مسجد بقرطبة ؟

فأجاب : لا يجوز ، وخرَج ذلك من المدونة في كتاب الجهاد حين ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إنا لا نستعين بمشرك .. ") (٧٠)

وأرى الأمر فيه نسبية ، فإنَّ هذا اليهودي كأنه أراد أن يتقرَّب إلى المسلمين بهذا ، أو يخاف من ظلم متوقَّع فيحتمي نفسه بذلك ، وأرى أنَّ الأصل

(٦٧) الفتح ٤٤٨/٦ .

(٦٨) الفتح ٤٧٤/٦ .

(٦٩) تفسيره ٢٢/١٦ .

(٧٠) المعيار المعرب ٦٥/٧ .

هو المنع ، للمعنى العبادي في المسجد ، ولكن ربّما يكون من تأليف القلوب في الغرب اليوم أن نقبل من التصارى هديتهم لمساجدنا ومراكزنا أو أوقفهم لها إذا لم تدلنا فراستنا على سوء قصد منهم أو نية تدخل في شؤوننا الداخليّة في ذلك المركز المُعان .

وأما اليهود فالمنع أغلظ ، للحرب القائمة معهم وضرورة توكيدها بالمفاصلة التامة ، وتطرقنا في فصل سابق إلى فتوى علماء رابطة العالم الإسلامي بجواز بناء المساجد بأموال الرّبا الحرام ، ونية ونبي عهد بريطانيا أن يبني مسجداً من أرباح اليانصيب ، وأرى القياس على منطلق تلك الفتوى يمكن اطراده لتجويز بناء الحكومات الكافرة المساجد ، لا الأفراد ، ما لم يكن فعل الحكومات مقدّمة لطلب بناء كنائس بالمقابل في ديار المسلمين . وعندني أنّ الجمعيات الخيرية الإسلاميّة في أوروبا وأمريكا إذا جمعت أموالاً خيرية صغيرة من كثرة من التصارى فإنه يجوز بناء المسجد بها ، لأنّ علة " المنّة " منتفية هنا ، إذ تكون المنّة من شخص واحد يبني المسجد ويظهر اسمه ، وهنا لا سبيل إلى ذلك ، وبخاصّة إذا اختلط جمع الجمعيات من المسلمين المهاجرين والتصارى معاً ، وهذا هو الحاصل في الحقيقة .

وفي تفسير آية (مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ) (التوبة: من الآية ١٧) .

قال الرّازي : (إقدامه - أي المشرك - على مرّمة المسجد يجري مجرى الإنعام على المسلمين ، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنّة على المسلمين ..) .

ونقل عن الواحدي أنه قال : (دلّت الآية على أنّ الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ، ولو أوصى بها : لم تقبل وصيته ، ويمنع عن دخول المساجد ، وإن دخل بغير إذن مسلم استحق التعزير ، وإن دخل بآذن : لم يعزّر) .

لكن إستدرك الرّازي فقال : (والأولى تعظيم المساجد ، ومنعهم منها ، وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقيف في المسجد وهم كفار ، وشذّ ثمامة بن أثال الحنفي في سارية من سواري المسجد - وهو كافر-) .^(٧١)

(٧١) تفسير القرطبي ٧/١٦ .

لكن كلّ هذا إذا كان في ديار المسلمين ، أمّا في ديار الكفار ، فإن أراد الكفار أو حكومتهم بناء مسجد فأرى أن يُقبل ذلك منهم ، تشجيعاً لهم على منح الحقوق للمسلمين وعلى حسن التّعامل مع المسلمين في أمورٍ أخرى ، وقد يبني الحاكم الكافر مسجداً للأقلية الإسلامية لأغراض انتخابية ولتأييده سياسياً ، فنقبل منه ذلك .

أمّا ما يكون من الاضطراب لزيارة غير المسلمين المساجد بدافع التّقارب ، أو تسكين ثائرة النفوس عند الفتن ، فالأولى جواز ذلك قياساً على إنزال وفد تقيف المسجد ، وقد تبدو أسبابٌ أخرى لمثل هذه الزيارات ، إذ الحياة معقّدة ولا يمكن حصر الأسباب ، فنقول : إنّ الأصل هو جواز دخول الكافر المسجد لمصلحة من المصالح التي تتعلّق بالمسلمين ، بل لمصالح أهل النّمة أنفسهم أيضاً وإجراء حقوقهم التي تكفل بها الشّرع ، وفي المسألة أحوال نسبية واضحة ، وتتعلّق بموازين وقواعد شرعية عديدة ، ولذلك تكون من فقه الحال ، ويفتي فيها بكلّ حادثة على حدة ، ويزداد التساهل إذا كان المسلمون أقلية في بلد كافر ، والله أعلم .

□ وأجاز الفقهاء صلاة المسلم في الكنيسة .

قال القرطبي : (وقد أجمع العلماء على أنّ من صلّى في كنيسة أو بيعة على موضع طاهر : أنّ صلاته ماضية جائزة ، وقد ذكر البخاري أنّ ابن عباس كان يصلّي في البيعة إذا لم يكن فيها تماثيل .) (٧٢)

لذلك اعترض القرطبي على من قاس حكم الصلّاة في الكنيسة على الصلّاة في مسجد الضّرار ، لأنها بُنيت على شرٍّ ، فقال : (هذا لا يلزم ، لأنّ الكنيسة لم يُقصد ببنائها الضّرر بالغير ، وإن كان أصل بنائها على شرٍّ ، وإمّا اتخذ النصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعاً يتعبّدون فيه بزعمهم ، كالمسجد لنا ، فافترقا .)

□ ولنا في مسلك ابن تيمية سلف وهو قدوة لنا .

قال ابن تيمية عن حوادث سنة ٦٩٩ هـ : (وقد عرف النصارى كلهم أنّي لمّا خاطبت التّتار في إطلاق الأسرى ، وأطلقهم غازان وقطلوشاه : خاطبت مولاي فيهم ، فسمح بإطلاق المسلمين .

قال لي : لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس ، فهؤلاء لا يُطلقون !

(٧٢) تفسيره ١٦٢/٨ .

فقلتُ له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى ، الذين هم أهل ذممتنا ، فإنا نفتكهم ولا ندع أسيراً ، لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة .

وأطلقنا من أهل النصارى من شاء الله ، فهذا عملنا وإحساننا ، والجزء على الله.. (٧٣)

وهذا لا يمنع من عقوبة من تسبب في أذية المسلمين منهم ، كجاسوس أو مقاتل مع العدو ، ولكن عامة أهل الدين الآخر يجب أن نعاملهم بالعدل والرفق وأن نقوم بمصالحهم .

فكل هذه التصرفات تجتمع لتؤيد جعل التعامل الحسن مع الكافر هو الأصل ، ويكون الاستثناء بمقدار ما يبدي من كيد وعداوة للمسلمين وليس هناك استثناء عام إلا في عدم سكنى غير المسلم جزيرة العرب .

لكن لفهم هذا الحكم ينبغي أن نحدد ما يكون من جزيرة العرب ، إذ ليست كلها ممنوعة .

قال ابن حجر : (سميت جزيرة العرب لإحاطة البحار بها ، يعني بحر الهند وبحر القزم وبحر فارس وبحر الجبشة ، وأضيفت إلى العرب لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام وبها أوطانهم ومنازلهم ، لكن الذي يمنع المشركون من سكنها منها : الحجاز خاصة ، وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها ، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم " جزيرة العرب " ، لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يُمنعون منها ، مع أنها من جملة جزيرة العرب . هذا مذهب الجمهور.) (٧٤)

(وعن الحنفية : يجوز مطلقاً إلا المسجد . وعن مالك : يجوز دخولهم الحرم للتجارة . وقال الشافعي : لا يدخلون الحرم أصلاً إلا بإذن الإمام لمصلحة المسلمين خاصة.) (٧٥)

وأراه أخطأ بقوله : " واليمامة " ، إنما هي تهامة ، وهي أرض الطائف وما حولها جنوباً إلى عسير .

ويُفترض في المفتي المعاصر أن لا يأسر نفسه إلى هذه التصوص فقط ويحصر نفسه في دائرة اجتهاد ابن حجر والقرطبي ، وإنما عليه أن يرتاد رأياً

(٧٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦١٧/٢٨

(٧٤) شرح السير الكبير ١٥٤١/٤ وما بعدها .

(٧٥) فتح الباري ٥١١/٦ .

جديداً يناسب المعطيات الحالية والواقع ، وأن يجتهد كما اجتهد الأوائل ، ويرجع إلى جميع ما في هذا الكتاب من قواعد القياس ، والقياس على القياس ، وأحكام الضرورات والمصالح وتعارض المفسد والتسبية والوسطية والاحتياط ، فقد تبدلت الحقائق وأعراف الأمم ، وانتجت التطورات الحضارية والمدنية دساتير وقوانين أقرب إلى العدل وتضمن حقوق الإنسان يمكن أن يتمتع بها المسلم المهاجر في بلاد الكفر ، بينما اقتضت الخطط السياسية لهذه الدول الكافرة تمكين الظالمين والفاستقين من أن يحكموا العالم الإسلامي ، وبخاصة ما جاور فلسطين ، من أجل الإبقاء على الاحتلال اليهودي لها وكبت الروح الجهادية .

□ الركن الثامن : الزنا حرام في دار الكفر كحرمته في دار الإسلام :
قال ابن العربي : (توهم قوم أن ابن الماجشون لما قال : إن من زنا في دار الحرب بحرية لم يُحد : أن ذلك حلال .

وهو جهل بأصول الشريعة ومآخذ الأدلة .

قال الله تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم..) .

فلا يُباح الوطء إلا بهذين الوجهين ، ولكن أبا حنيفة يرى أن دار الحرب لا حدّ فيها ، ونازع بذلك ابن الماجشون معه . فأما التحريم فهو متفق عليه ، فلا تسترلنكم الغفلة في تلك المسألة . (٧٦)

□ الركن التاسع : رجحان حرمة التعامل بالرّبا في دار الحرب :
لاجتماع مالك والشافعي وأحمد بن حنبل على تحريمه ، وانفرد أبو حنيفة بتجويزه ، اعتماداً على حديث ضعيف ، وبعموم يزعمه في حلّ مال الكافر ، وقد علمنا أنفاً وجوب صون مال الكافر حتّى في دار الحرب إذا دخل المسلم بأمان ، وبذلك يبطل استسهاد أبي حنيفة بالعموم الذي يزعمه ، لكنني مع ذلك قلتُ برجحان الحرمة لمحلّ الخلاف .

قال ابن العربي : (إن عاملاً مسلم كافرأ برّبا ، فلا يخلو أن يكون في دار الحرب أو في دار الإسلام .

فإن كان في دار الإسلام : لم يجز .

(٧٦) أحكام القرآن ٥١٦/١ .

وإن كان في دار الحرب : جاز عند أبي حنيفة وعند عبد الملك من أصحابنا .

وقال مالك والشافعي : لا يجوز .

وتعلق أبو حنيفة بأن ماله حلال ، فبأي وجه أخذ : جاز .) .

(فأما إذا أعطى من نفسه الأمان ودخل دارهم فقد تعين عليه أن يفى بالآخون عهدهم ، ولا يتعرض لمالهم ، ولا شيء من أمرهم ، فإن جوز القوم الربا فالشرع لا يجوز .) .^(٧٧)

وكان من إغراب الشيخ سعيد حوى رحمه الله أنه أفتى بجواز ذلك ، ألجأه إلى ذلك التقليد المحض ، لولعه بالانتساب إلى الأحناف .

ونقل القرافي عن مالك أنه : (قال : وأكره معاملة المسلم بأرض الحرب للحربي بالربا ، وجوز أبو حنيفة الربا مع الحربي ، لقوله عليه الصلاة والسلام : لا ربا بين مسلم وحربي ، لا ربا إلا بين المسلمين ، والحربي ليس بمسلم .

ووافقنا الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم أجمعين ، أن الربا مفسدة في نفسه ، فيمنع من الجميع ، ولأنهم مخاطبون بفروع الشريعة ، لقوله تعالى : " وحرّم الربا " ، وعموم نصوص الكتاب والسنة يتناول الحربي .) .^(٧٨)

وأنا أهيب بالذاعية أن يربا بنفسه عن إتباع السقطات وثورات الخلاف .

□ الركن العاشر: نحافظ على المال الإسلامي أن يحتكر التعامل فيه كقار من خارج دار الإسلام أو أهل الدمة في دارنا :

فإن الإحسان لهم ، والتعفف عن العدوان على أموالهم : لا يعني أبداً تمكينهم من أن يستبدوا بالمال ويهيمنوا على اقتصاد البلاد الإسلامية ، إذ المال عصب الحياة والتحرك السياسي والممارسة الجهادية ، والمستبد بالسوق والصناعة والزراعة يستبد عمّا قريب بالقرار السياسي ، وهذا موضوع واسع لا يمكن تفهيمه بكامله هنا ، وإنما نرصد له دراسات مستقلة ، وقد أتينا على المهم من حيثياته في فصل " التربية بإيحاءات الصناعة " في كتاب " منهجية التربية الدعوية " ، وفي فصل النظرية العامة في المال في هذا الكتاب ، وحسبنا أن نشير هنا إلى المعنى المجمل ،

(٧٧) أحكام القرآن ٥١٦/١ .

(٧٨) الفرق ٢٠٧/٣ .

مع الانتباه إلى أن مثل هذا الموضوع لا تحكمه النصوص الشرعية فقط ، وإنما موازين حركة الحياة أيضاً ومسح آثار المال وقوته وكونه وسيلة لتنفيذ أنواع الأداء السياسي والضغط والاحتياطات الأمنية والتطوير وتأسيس المنابر الإعلامية ، كما أن الإفتاء الشرعي فيه لا يقتصر على اجتهادات الفقهاء الأولين ، وإنما تتيح الموازين المصلحية مجالاً لرؤى جديدة تتناسب مع حقائق الصراع الاقتصادي الحاضر ، وهذا أحد المواطن المهمة التي تتحكم فيها قواعد وموازين حركة الحياة في الإفتاء والاجتهاد ، مما ذكرناه في قسم المنهجية من هذا الكتاب .

● قال القرافي : (أما مالك رحمه الله فرجح معاملة المسلمين وقال : أكره الصيرفي من صيرافة أهل الذمة ، لقوله تعالى : " وأكلهم الربا وقد نهبوا عنه .. ") . (٧٩)

● وسئل بعض علماء المغرب : هل يجوز السفر إلى صقلية ؟
فقال : (إذا كانت أحكام الكفر جارية على من دخلها من المسلمين فإن السفر إليها لا يجوز ، وقد كان قديماً أمر السلطان بجمع أهل الفتوى عندنا وسألنا عن السفر إليها ، ووقع في ذلك اضطراب لأجل ضرورة الناس إلى الأقوات ، فقلت لجماعة المفتين رحمة الله على جميعهم :

الذي أراه : أن السفر إليها إذا كانت أحكام الكفر جارية على من دخل إليها لا يجوز ولا عذر بالحاجة إلى القوت . والدليل على هذا قوله تعالى : " إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ، وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله .. " .

فنبه تعالى على أن حرمة المسجد الحرام يجب أن تُصان عن ابتذال الكفار ونجاستهم ، وأن صيانة هذه الحرمة لا يُرخص في تركها للحاجة إليهم في حمل الطعام وجلبه إلى مكة ، وكذلك حرمة المسلم : لا تفنك بالحاجة إلى الطعام ، فإن الله سبحانه وتعالى يغنيه من فضله إن شاء .

فاستحسنتم الجماعة هذا الاستنباط ، وسألني بعضهم عنه : هل وقفت عليه أو هو مما اخترته ؟

فأعلمته أنني لم أقف عليه ، فاستحسن ذلك وعجب منه .

(٧٩) الفروق ٢٠٧/٣ .

ثم لما رأيت ما كان حدث في أول المجلس من الاضطراب فيحت فيجأ^(٨٠). إلى شيخنا وإمامنا أجمعين عبد الحميد الصانع ، وقد كان انزوى وانقطع عن الفتوى لما هزم ، فأتى جوابه بمثل ما أفنيتُ به وأن ذلك لا يجوز. واعتل بعلّة أخرى لم نذكرها فقال : إنا إذا سافرنا إليهم غلت من عندهم الأقوات ، وصار إليهم من قبلنا أموال عظيمة يقوون بها على محاربة المسلمين وغزو بلادهم .

وكذا كان الأمر في أيامه : يتقوون بما يصل إليهم من الأموال على أمور تعود بضرر على المسلمين.)^(٨١)

وهذا من الأقوال المهمة التي فيها تنبيه إلى وجوب وضع " خطة أمن غذائي " للأمة الإسلامية دون الاعتماد على الشراء من الكفار ، إذ أتى هذا الفقه عبر استطراده إلى ذكر قاعدة عامة في كلمتين ، وذلك قوله :
(حرمة المسلم لا تفتك بالحاجة إلى الطعام ، فإن الله يغنيه من فضله إن شاء..) .

فهذا كلام راق هو في أوج الصواب ، ويدل على وعي ، وينطوي فيه فقه عظيم مهم ، إذ بعد ألف سنة من هذا القول : فتكت حرمة المصري بحنطة تأتي بها البواخر الأمريكية وتقف غير بعيد عن ميناء الإسكندرية ، ولن تفرغ حمولتها إلا بعد إيقاع تنازلات سياسية عبر " الضغط الحنطوي " .

ثم أنظر التحليل الواعي من عبد الحميد الصانع في قوله :
(إنا إذا سافرنا إليهم : غلت من عندهم الأقوات ، وصار إليهم من قبلنا أموال عظيمة يقوون بها على محاربة المسلمين وغزو بلادهم..) .

وهذا يصلح أن يكون إيجازاً لحقيقة المعركة الاقتصادية العالمية المعاصرة.

حروب ضد أمة الإسلام ثدار بأموال بني الإسلام .

مئات المليارات تذهب إلى أمريكا مقابل حفنات حنطة ، يتم تصنيع أحدث الأسلحة التكنولوجية بها ، لتجرب في العراق وغيره ، وهذا السودان يملك أرضاً وأوفر الماء ، ويمكنه أن ينتج حبوباً تسد جوع كل أمة الإسلام بمليار

(٨٠) أي ذكرته بتوسع .

(٨١) المعيار المعرب للونشريسي ٢١٧/٦ .

لإقامة سدّ على النيل ومليار لاستصلاح الأرض ، لكن أكثر دُول أمة الإسلام يوحى لها أن تحاصر السّودان ، وأن تضيع فرصة الانتفاع من هذه المعطيات الفريدة ، من أجل أن يستمرّ قطار البواخر، من أجل أن تمولّ الحروب ويسند جون قرنق وأفورقي وأمثالهم ، فيستمرّ المسلسل الذي هو أحد أكبر محرّكات الحياة اليوم .

ومن أعجب العجب أن يكون بعض أهل الغفلة والبلادة وانتكاس المفاهيم حلقة في هذا المسلسل ، ويتعبّدون الله به ، ويفعلونه بزعم الورع والتقوى .

فمن هذا الورع الهدّام السّاذج ذهاب بعض المسلمين إلى التّعامل مع الشّركات الأجنبيّة التي يملكها النّصارى واليهود ، بحجة أن الرّبّا قد شاع في بلاد المسلمين ، وهو حرام عليهم ، بينما الذّمّي والحربي والأجنبي لم يحرم عليهم ، في قول لبعض الفقهاء ، حتّى شاع أن البعض أفتى بوجود السّفرة مع شركات الطيران العالميّة وتحريم ذلك مع شركات العالم الإسلامي .

وفي هذا السّلك دليل على أن هؤلاء لم يفهموا قصّة حركة الحياة بعد ، ولا يعرفون معنى الاقتصاد والمال وأثرهما في قوّة الأمة وبنائها الحضاري .

وكنتُ أعجب ، وظننتُ أنهم يتنطعون ، فإذا هم من المقلّدين ، يقلّدون فقيهاً قديماً اسمه اللّخمي أبعد سذاجة منهم ، ذكره القرافي ، وأنه لا يرى الرّبّا حراماً على غير المسلم ، وأنّ ملك المسلم لا يثبتُ على ما اكتسبه من ربا إن تاب ويثبتُ ملك غير المسلم .

قال القرافي :

(ولذلك اعتمد جماعة من المتورّعين على معاملة أهل الكفر أكثر ، ملاحظةً لهذين الوجهين ..) (٨٢)

وكم في فهم المسلمين من مثل هذا الفهم الأعوج مع الأسف ، مع أن الرّبّا قد حرّمه الله على أهل الكتاب أيضاً في قوله تعالى : (وأكلهم الرّبّا وقد نُهوا عنه ..) ، فهم وعصاة المسلمين في ذلك سواء .

ويكاد المرء أن لا يُصنّق بوجود استنباط تانه إلى هذا الحدّ ، أو أن يكون التّنطع وتوهم التقوى إلى هذا الدرك الأسفل ، لكنّه مروى ، بل شاهدناه عياناً .

(٨٢) الفروق ٢٠٧/٣ .

مع أن الحكم الشرعي معاكس ويبيح لنا مزاحمة الكافر في تجارته
والسّوم على سومه ، لعلّوا الإيمان على الكفر .

قال ابن رجب : (المسلم يُباح له مزاحمة الكافر فيما ثبت له فيه حق
رغبة ، وإبطال حقه منه بعد سبقه إليه ، بالخطبة على خطبته ، والسّوم على
سومه ، كما نصّ عليه أحمد بن حنبل..) (٨٣)

□ وتتفرّع عن هذه القضية قضية أخرى في مدى حدود العمل المهني
الجائز لمهاجر مسلم إلى أرض الكفر ، أو لمسلم يشتغل لذمي ، فخلال
استطراد الفقهاء في بيان جواز استتجار المسلم لكافر : قال ابن بطال :
(وإتاما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك ، لما فيه
من إذلال المسلم) (٨٤)

وقد تأملتُ في هذا المنع طويلاً ، واقتنعت بأن الأمر من المباح الجائز
الآن ، لما في الحياة الديمقراطية الغربية من حفظ الحقوق والمساواة ، وتتنقي
الكرهية جداً إذا كان المسلم متجنساً بإحدى الجنسيات الغربية ، لكنني رأيتُ
بعض المهاجرين يجيزون إذلال أنفسهم في صورة قبولهم للأعمال الدنيئة في
بلاد الغرب ، كعمال نظافة يجمعون أوساخ المشركين لقاء حفنة دولارات ، أو
غسل الصّحون في المطاعم ، في قصص مشهورة ، وأميل في هذه الحالة إلى
إجراء فتوى ابن بطال المانعة ، وضرورة الميل بهم إلى حياة العزّ المتناسبة
مع مكانة الإيمان ، إلا لضرورة شديدة أو أحوال سياسية وأمنية تستدعي ذلك ،
ولستُ أعدّ تحسین المستوى المعاشي ضرورة ، ولا نيل الشهادة الدراسية
ضرورة ، بل الصبر على الفقر في بلادنا الإسلامية أصوب ، والله أعلم .

ويشهد لي باب آخر عقده البخاري لاحقاً ، عنوانه : (هل يؤاجر الرّجل
نفسه من مشرك في أرض الحرب؟) ، وأورد فيه خبر خباب بن الأرت
رضي الله عنه ، وأتته كان قيناً للعاص بن وائل الكافر .

قال ابن حجر : (وكان ذلك بمكة وهي إذ ذاك دار حرب ، واطلع النبي
صلّى الله عليه وسلّم على ذلك وأقرّه . ولم يجزم المصنّف بالحكم لاحتمال أن
يكون الجواز مقيداً بالضرورة ، أو أن جواز ذلك كان قبل الإذن في قتال
المشركين ومناذتهم ، وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه .

(٨٣) القواعد لابن رجب ٤٤٦ .

(٨٤) فتح الباري ٢٤٩/٥ .

وقال المهلب : كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة ، بشرطين :
أحدهما : أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله .
والآخر : أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين .
وقال ابن المنير : استقرت المذاهب على أن الصّناع في حوانيتهم
يجوز لهم العمل لأهل الذمة ، ولا يُعد ذلك من الذلّة ، بخلاف أن
يخدمه في منزله وبطريق التبعيّة له .. (٨٥)

وعلى علة منع إذلال النفس هذه يمكن أن يدور قياس واسع يجيب على
أحوال مشابهة أُخرى يتعرّض لها المهاجرون ، وكل أمرئ فقيه نفسه ، وأنا
أرى أن هذه المعضلة لا يناسبها إفتاء يتوجّه إلى الأفراد يوصيهم بالتعقّف
عن إسناد اقتصاد يسيطر عليه أهل الذمة في أكثر من قطر إسلامي ، بل
العدل أيضاً يقتضي أن لا نخرجهم إلى حرج في معاشهم ، وإنما حل القضية
يكون بتخطيط حكومي بعيد المدى بنظر إستراتيجي لتحويل ملكية الاقتصاد
إلى اليد الإسلامية تدريجياً ، ويمكن أن يكون التخطيط الدعوي عاملاً
مساعداً لهذه الخطة إذا استوعبت الحكومات إمكانية الدعوة في أن تكون
شريكة في ذلك ، ولكن أتى يكون هذا والحكومات كلها تجد في الإسلام عنصر
فضح نظلمها أو عجزها ؟

□ نقض الهدنة

وفي اللغة يُقال: خفروا إذا عاهدوا وأخفروا : إذا نقضوا العهد .
□ الركن الحادي عشر : لا يجوز للمسلمين نقض معاهدة مودعة إلا بشروط
التبذ إلى الكفار على سواء .
ودليل ذلك قوله تعالى : (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى
سَوَاءٍ ..) (الأنفال: ٥٨) .
قال ابن حجر : (أي اطرح إليهم عهدهم . وذلك بأن يرسل إليهم من يعلمهم
بأنّ العهد انتقض ..)

قال ابن عباس : أي على مثل ، وقيل على عدل .
وقيل : أعلمهم أنك قد حاربتهم حتى يصيروا مثلك في العلم بذلك .

وقال الأزهري : المعنى إذا عاهدت قوماً فخشيت منهم النقص فلا توقع بهم بمجرد ذلك حتى تُعلمهم..^(٨٦)

وقال السرخسي : (أي على سواء منكم ومنهم في العلم، للتحرز عن الغدر.. وذلك (لا بأس به عند الحاجة..)^(٨٧)

(فعلمنا أنه لا يحل قتالهم قبل التذب وقبل أن يُعلموا ، ليعودوا إلى ما كانوا عليه من التحصن ، وكان ذلك للتحرز عن الغدر..)^(٨٨)

ويتصدى ابن العربي هنا لإزالة شبهة عارضة ، وذلك (إن قيل : كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظن لا يقين معه ، فكيف يسقط يقين العهد بظن الخيانة ؟) .

قال : (فعنه جوابان : أحدهما : أنّ الخوف هاهنا بمعنى اليقين ، كما يأتي الرجاء بمعنى العلم ، كقوله " لا ترجون لله وقاراً "

الثاني : أنه إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلالتها : وجب نبذ العهد ، لنلا يوقّع التماذي عليه في الهلكة ، وجاز إسقاط اليقين ها هنا بالظن للضرورة ، وإذا كان العهد قد وقع فهذا الشرط عادةً وإن لم يُصرح به لفظاً..)^(٨٩)

وذلك فيما أرى لأن السياسة تقتضي الحزم أحياناً ، كما أخرج البخاري وأبو داود الطيالسي في مسنده وأحمد وابن ماجه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يلدغ المؤمن من جحرٍ واحدٍ مرتين " .

قال ابن حجر : (قيل : المراد بالمؤمن في هذا الحديث الكامل ، الذي قد أوقفته معرفته على غوامض الأمور حتى صار يحذر ممّا سيقع..) .

قال : (ويؤيده حديث : " احترسوا من الناس بسوء الظن " وهو حديث ضعيف ، لكنه يصحّ من قول التابعي الكبير مطرف بن عبد الله بن الشخير..)^(٩٠)

(٨٦) فتح الباري ٢٢٢/٦ .

(٨٧) شرح السير الكبير للسرخسي ٣٩/١ .

(٨٨) الميسوط ٨٧/١٠ .

(٨٩) لحكام القرآن ٨٧١/٢ .

(٩٠) فتح الباري ١٤٧/١٣ .

وهكذا يتأرجح الأمر بين التقض والالتزام ، وعامل الترتيح هو شهادة الواقع والقرائن ، فالأصل الوفاء ، والتبذ احتياط ، وهذا ما يُشير إليه حديث الترمذي وأبي داود أنه (كان بين معاوية والروم عهد ، وكان يسير نحو بلادهم ليقرب حتى إذا انقضى العهد غزاهم ، فجاءه رجل على فرس أو برزون وهو يقول : الله أكبر ، الله أكبر : وفاء لا غدر . فنظروا فإذا هو عمرو بن عبسة رضي الله عنه ، فأرسل إليه معاوية فسأله فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمرها ، أو ينبذ إليهم على سواء . " فرجع معاوية بالناس . (٩١)

قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

بل شدد ابن تيمية ونفى التقض بخوف الخيانة وذكر أنه القول الأرجح وبين أن : (الهدنة يجوز عقدها مطلقاً وموقتاً ، والموقف لازم من الطرفين يجب الوفاء به ما لم ينقضه العدو ، ولا يُنقض بمجرد خوف الخيانة في أظهر قولي العلماء ، وأما المطلق فهو جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة) . (٩٢)

وذهب فقهاء آخرون إلى تحقيق المثاليات الإسلامية العالية المستوى ، وصانوا الإفتاء عن أن ينزل من درجته السامية ، فشددوا على وجوب الوفاء بالعهود والأحلاف وعدم الغدر ، حتى أنهم ذهبوا إلى عدم القتال مع الإمام الغادر .

فقد أورد القرطبي حديث مسلم : " لكلّ غادر لواء يوم القيامة يُرفع له بقدر غدره ، ألا ولا غادر أعظم غدرًا من أمير عامّة .. " .

ثم قال : (قال علماؤنا رحمة الله عليهم : إتما كان الغدر في حقّ الإمام أعظم وأفحش منه في غيره لما في ذلك من المفسدة ، فإبتهم إذا غدروا وعلم ذلك منهم ولم ينيذوا بالعهد : لم يأمنهم العدو على عهد ولا صلح ، ففتشتدّ شوكته ويعظم ضرره ، ويكون ذلك منفراً عن الدخول في الدين ، وموجباً لنمّ أئمة المسلمين .

فأما إذا لم يكن للعدو عهد فينبغي أن يتحيل عليه بكلّ حيلة ، وتُدار عليه كلّ خديعة ، وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم : " الحرب خدعة " .

(٩١) نقلاً عن تفسير القرطبي ٢٢/٨ .

(٩٢) الاختيارات العلمية / ١٨٨ .

وقد اختلف العلماء : هل يجاهد مع الإمام الغادر؟ على قولين :

فذهب أكثرهم إلى أنه لا يُقاتل معه ، بخلاف الخائن والفاسق . وذهب بعضهم إلى الجهاد معه . والقولان في مذهبننا. (٩٣)

والقياس وارد هنا ، فيوجب على قيادة الدعوة أن تراعي سمعة الدعوة الإسلامية إذا دخلت في عقد، فلا يجوز الغدر تشبهاً بما تفعله الأحزاب غير الإسلامية والحكومات ، لأننا نرجو ما لا يرجون ، ونريد أن نعظ الناس بسياستنا كما تعظهم السننتنا ، لعلّ عفاقنا وسُموّنا يأسرهم إلينا طواعية فيؤمنون.

لكن هل يعصي الذاعية قيادة غدرت بعهد مع عدوّ قياساً على فتوى العلماء؟

الظاهر عندي جواز عصيانه وإعمال القياس ، إلا أن تُدلي القيادة إلى أتباعها بحججها وتكون قناعة معظم الذاعة بذلك ، فلا يجوز الشذوذ عندئذ ، فإن أصرّ متعقّف محتاط فإني أرى الإرخاء له وعدم رميه بالعصيان ، لمكان التّأول .

□ وهناك جملة شروط وحيثيات تضبط عمليّة التّيبذ .

● منها قول الشّيباني : (ولو بدا للإمام بعد المواعدة أن القتال خير ، فبعث إلى ملكهم ينبذ إليهم ، فقد صار ذلك نقضاً .)

(ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم ولا على أطراف مملكتهم حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلى ذلك الموضع من ينذرهم.) (٩٤)

وهذه مبالغة في التّعقّف والتّخلق بأخلاق التّبلاء أهل الشّرف ، وكذلك الفقه الإسلامي دوماً في تميّزه عن الفقه الوضعي .

● وعند ابن العربي أنه لا يجوز التّيبذ إذا كان المسلمون هم الذين طلبوا العهد ، فقال : (عقد الصّلاح ليس بلازم للمسلمين ، وإتما هو جائز ، باتّفاقهم أجمعين ، إذ يجوز - من غير خلاف - للإمام أن يبعث إليهم فيقول : نبيذت إليكم عهدكم ، فخذوا مني حذرکم . وهذا عندي إذا كانوا هم الذين طلبوه ، فإن طلبه المسلمون لمدة : لم يجز تركه قبلها إلا باتّفاق.) (٩٥)

(٩٣) تفسير القرطبي ٢٣/٨ .

(٩٤) شرح السير الكبير ١٦٩٧/٥ .

(٩٥) أحكام القرآن ٨٧٦/٢ .

• وإذا نقض المعاهدة بعض الكفار وسكت البعض الآخر دون أن ينكروا عليهم أو يتقدموا بالإعتذار: كانوا كأهم جميعاً من التاقضيين.. (٩٦)

لكن نجد في تقريرات الزركشي وتطبيقاته لقاعدة "التابع لا يفرد" قولاً حكاه عن الرافعي عن ابن كحج: (أنه لو نقض السوقة العهد ولم يعلم الرئيس والأشراف ، ففي انتقاض العهد وجهان : أحدهما المنع ، كما لا اعتبار لعهدهم). (٩٧)

وهذه المسألة كثيرة التصور في العلاقات الدعوية مع الأحزاب الأخرى ، فإن الغوغاء من أتباع الأحزاب ربما خالفوا قاداتهم ، فإن علمنا عدم رضا قاداتهم جزماً : التزمنا العهد .

• ولا يجوز عقد الهدنة إلا من الإمام أو نائبه ، لأنه عقد مع جملة الكفار ، وليس ذلك لغيره ، إذ فيه افتيات على الإمام عند ذلك . (٩٨)

وإذا جاء لاحق لأمر قد عقد موادة فإن له (أن ينظر : هل السبب يقتضي ذلك فيبقى ، أو لا يقتضيه فيبطله؟).. (٩٩)

• والموادة يمكن أن لا تقتصر على وقف القتال ، لتشمل السكوت عن إيذاء الكافر بما يزعجه من النقد والإعابة لمسلكه والتهجم عليه ، أو ما يُسمى اليوم بـ " الحملات الإعلامية المضادة " ..

ودليل ذلك القياس على نص في صلح الحديبية من زيادات ابن إسحاق لفظه : (وأن بيننا عيبة مكفوفة) .

(أي صدور منطوية على ما فيها لا تبدي عداوة). (١٠٠)

أو كما عبر ابن حجر: (أي أمراً مطوياً في صدور سليمة ، وهو إشارة إلى ترك المواخذة بما تقدم بينهم في أسباب الحرب وغيرها ، والمحافظة على العهد الذي وقع بينهم). (١٠١)

(٩٦) زاد المعاد ١٦٩/٢ .

(٩٧) المنثور في القواعد ٢٣٤/١ .

(٩٨) المغني ٤٦٢/٨ .

(٩٩) للقرافي في الإحكام/ ١٩٠ .

(١٠٠) الروف الأنف للسهيلى ٢٣٠/٢ .

(١٠١) الفتوح ٢٧٠/٦ .

وهذا قياس مهم ، إذ أن أكثر مهادنات الدعوة اليوم مع الأحزاب هي مهادنات إعلامية من هذا القبيل .

□ الركن الثاني عشر: تجوز الهدنة لأربعة أشهر من دون ضرورة أو ضعف:

واستدل الفقهاء لذلك بالآيات الكريمات :
(بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فسيجُؤا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَلَّمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ) (التوبة: ٢/١) .
(فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (التوبة: ٥) . كذا في "الأم" للشافعي (١٠٢) ، والفراء الحنبلي (١٠٣) .

□ الركن الثالث عشر : لا يصح الصلح مع يهود والإقرار لهم بحقهم فيما احتلوا .

□ الركن الرابع عشر: سلم المؤمنين ولحده ، وحر بهم واحدة ، لا يصح التخلف والتجزئ :

فإن : (الإسلام يوجب تحقيق مبدأ وحدة السياسة الخارجية ، سلماً أو حرباً ، في جميع دوله وأقطاره ، ذلك ما قرّره " الصحيفة " التي كانت أول دستور بل أول ميثاق دولي يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة ، إذ نصّ على أن " سلم المؤمنين " واحدة ، لا ينفرد بها واحد دون سائر المؤمنين ، وهذا يستلزم بالضرورة ، أن تكون حرب المؤمنين واحدة أيضاً ، وهو ما أكدّه القرآن الكريم .

وتأسيساً على هذا ، لا يجوز أن تنفرد دولة من دون سائر دوله ، بعقد معاهدة سلم مع العدو ، ولا سيما إذا كان معتدياً ومستمراً في عدوانه الذي يتمثل في اجتياحه ديار الإسلام ، واستيلائه على بعض أراضيه ، لما في ذلك من إقراره على بغيه ، والتسليم باستدامة قهره للمسلمين ، وهذه هي " سلم الهوان " المحرمة شرعاً ، وبالإجماع ، لقوله تعالى : " ولا تهنوا ، وتدعو إلى السلم ، وأنتم الأعلون .. " ولا يتفق هذا مع مقتضيات الإيمان الذي هو مناط العزة ، لقوله تعالى : " ولله العزة ، ولسوله ، وللمؤمنين .. " .

(١٠٢) (١٠٣) الأم ١١/٤ ، والأحكام السلطانية/٣٣ .

وأما قوله تعالى : " وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ، وتوكل على الله .. "

فذلك إذا طلبها العدو نفسه ، وإيثاراً منه لحقن دمه ، أو لعجزه عن مواصلة القتال ، وبشرط أن يكون في الاستجابة إلى طلبه مصلحة للمسلمين ، وألا ينطوي ذلك الطلب على نخل وسوء طوية من جانبه ، فينبغي أن تُفسر النصوص بما لا يحرّفها عن مواضعها ، أو يناقض مراد الشارع منها .

أما تأكيد الإسلام على وجوب تحقيق وحدة السياسة الخارجية ، فمرده ، أن انقسامها مما يوهن من قوتهم ، في ذات أنفسهم أولاً ، فضلاً عن أن ذلك مدعاة إلى استصغار شأنهم في نظر عدوهم ، لقوله سبحانه : " ولا تنازعوا ، فتنقلوا ، وتذهب ربحكم .. " ولقوله تعالى : " اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا .. " وهذا بإطلاق ، فإذا كان توحيد الكلمة ، واجباً في النطاق الداخلي للدولة ، فهو على الصعيد الدولي أوجب ، ولآته تعالى جعل " الوحدة " مقصداً شرعياً ، بل خصيصة من أهم خصائص هذه الأمة ، بقوله تعالى : " وإن هذه أمتكم أمة واحدة .. " لأنها مصدر من مصادر القوة والمنعة التي نحن مأمورون بإعدادها ، صوناً للكيان الداخلي والخارجي ، على السواء .

(هذا ، ولا تجوز " السلم " في شرع الله مع قيام مناط فريضة الجهاد شرعاً ، وتستمر فريضة الجهاد ما دام سببها قائماً ، لما أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، وهذا ما فصلناه في الكتاب ، من أن علاقة الإسلام بالعدو الغاصب المحتل علاقة عداً وحرب ، ولا تتقلب علاقة سلم ، حتى يندفع العدوان ، وتزول آثاره ، إذ الإسلام لا يرضى بالذنية قط ، مصداقاً لما نلونا ، من قوله سبحانه : " ولا تهنوا ، وتدعو إلى السلم ، وأنتم الأعلون " ، وإما يجيز " الهدنة " الموقوتة إلى أمد معقول ، للضرورة ، بحيث لا تتعطل معه فريضة الجهاد ، ولا تتيح الفرصة للعدو ، ليعيد بناء قوته العسكرية والاقتصادية .

وكذلك الحكم بالنسبة للحرب ، إذا أعلنت لقيام سببها ، فلا يجوز لأي دولة من دول المسلمين ، أن تتقاعس عن خوضها ، لأن هذا خذلان محرّم ، بل يجب أن تشنّ ضدّ العدو ، نفيراً عاماً . (١٠٤)

والأظهر من هذا في أمرهم أنهم أصحاب خيانة للعهد ذكرها الله تعالى أكثر من مرة ، وقصصهم في التاريخ كثيرة ، فإذا كان نبذ العهد عند خوف

(١٠٤) للدريني في خصائص التشريع الإسلامي / ٧٧ .

الخيانة وتوقعها مشروعا ، فإن ترك التعاهد مع معروف بالخيانة والغدر أكثر تحقيقاً لمقصد الشرع .

لذلك كان الله لهم بالمرصاد على مدى التاريخ..
وأنهم (كلما أوقدوا ناراً للحرب ، أطفأها الله ..)

قال القرطبي : (يريد اليهود ، وكلما ظرف ، أي كلما جمعوا وأعدوا شنت الله جمعهم .

وقيل : إن اليهود لما أفسدوا وخالفوا كتاب الله التّوراة : أرسل الله عليهم بُخْتَصْر ، ثم أفسدوا فأرسل عليهم بطرس الرّومي ، ثم أفسدوا فأرسل عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فبعث عليهم المسلمين ، فكانوا كلما استقام أمرهم شنتهم الله ، فكلما أوقدوا ناراً ، أي أهاجوا شراً وأجمعوا أمرهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم أطفأها الله وقهرهم ووهن أمرهم..)^(١٠٥)

وأثبت جمال حمدان أنّ قدر مصر هو معاداة اليهود ، وبذلك حياتها واستمرارها ، وهو من أظهر استنتاجاته في كتابه " مصر: عبقرية المكان " ، وبسبب ذلك قيل أنه مات قتيلًا ، ولم يمّت موتاً عادياً .

واستعمال منطقة الصحیح يوصل أيضاً إلى استنتاج إلى أنّ قدر العراق والشّام وجزيرة العرب أن تعادي اليهود وتوحد سياستها مع التّوجه المصري الذي عناه .

وفي الباب حجج وأسباب تداولتها ضمن فتواي التي اشتهرت قبل تسع سنين ، وألحقها في آخر هذا الكتاب كنموذج للإفتاء السياسي الدّعوي .

□ الركن الخامس عشر: لا يجوز للمسلم أن يساعد على تصنيع سلاح لكافر أو باغ يمكن أن يحاربا به المسلمين :

قال الشّيباني : (وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فليس ينبغي له أن يعمل لهم السلاح ولا التّجافيف^(١٠٦) ، ولا غير ذلك ممّا يتقوّون به على المسلمين في الحرب..)^(١٠٧)

حتى ولو هدّوه بالقتل أو الضّرب المتلف .

(١٠٥) تفسيره ٢٥٩/٦ .

(١٠٦) التّجفاف : للة للحرب من حديد وغيره يلبسه الفرس والإنسان ليقيه في الحرب .

(١٠٧) شرح السير ١٤٧٦/٤ .

قال : (وإن أبى أن يفعل حتى يُقتَلَ كان ذلك أفضل له ..)

قال السرخسي : (لأنه أظهرَ بفعله الصلابة في الدين ، ومباشرة ما فيه غيظ للمشركين ، والتحرّز عن اكتساب ما فيه إدخال الوهن على المسلمين ، فيكون ذلك أعظم لثوابه ، كما إذا تحرّز عن إجراء كلمة الشرك على اللسان حتى يُقتَلَ .)

بل كره له حتى استخراج معدن الحديد لأنه أصل صنع السلاح .

كما ذكر أنه : (لا يجوز للمسلم أن يذهب ببضائع من سلاح أو حديد أو دواب يبيعها في أرض المشركين المحاربين .) (١٠٨)

وفقه المغاربة يؤيد ذلك ، فعند الونشريسي أن : (آلة الحرب وُعدة الفرس وكل ما يُستعان به على حرب المسلمين ... لا تجوز التجارة في شيء من ذلك ، ولا يبيعه من أحد من المسلمين ، وكذلك أهل الخلاف من الأعراب وغيرهم ، فلا تجوز إعاتتهم بكل ما يتقوون به على مفسدتهم .) (١٠٩)

□ الركن السادس عشر: موادة المسلم الباغي جائزة .

قال محمد بن الحسن الشيباني : (وأهل البغي من المسلمين ، مثل الخوارج وغيرهم ، إذا طلبوا إلى المسلمين الموادة من أهل العدل حتى ينظروا في أمرهم ، فلا بأس أن يوادعهم أهل العدل . لأنهم مسلمون فهم أولى بالموادة .) (١١٠)

وقد وادعهم عمر بن عبد العزيز وجاء بهم ليناظرهم ، فرجع كثير منهم إلى الجماعة .

بل حتى (إن طلب أهل الردّة الموادة من المسلمين حتى ينظروا في أمرهم فلا بأس للمسلمين أن يوادعهم ، لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه قال : هلا حبستموه في بيتٍ وطينتم عليه باباً ، واستبتموه ثلاثة أيام؟ فإذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة .) (١١١)

(١٠٨) شرح السير ١٥٦٧/٤ .

(١٠٩) المعيار المعرب ٦٧/٦ .

(١١٠) شرح السير الكبير ٢١٩٢/٥ .

(١١١) شرح السير الكبير ٢١٩٣/٥ .

وهذا يحصل في الحياة السياسيّة الحاضرة لو دخلنا في نزاع مع حزب كافر يشابه ما كانت عليه الأحزاب الشيوعيّة ، فإنّ الهدنة معه جائزة ، وليس بصواب ما عليه بعض الدعاة من مزايديّة على الفقه تخرجهم إلى الجزم بمنع ذلك .

وهذا الفقه يقود إلى ما هو أهمّ من ذلك وتقرير :

□ الركن السابع عشر: السعي للإصلاح بين فئتين من المسلمين استدرجهم الشيطان إلى قتالٍ ، وإلى حملهم على التوادع :
وآية سورة الحجرات : (فأصلحوا بينهما..) دليل واضح بتعليل جليّ .
ويكون ذلك أيضاً فيما هو دون القتال ، بدليل : (إلا من أمر بمعروفٍ أو صدقةٍ أو إصلاح بين الناس..) .

□ الركن الثامن عشر : ذمّة المسلمين واحدة :

ونحتاج هذا الحكم في تأمين داعية فرد لكافر فرد أو خارجي عند النزاع مع الأحزاب .
و " ذمّة المسلمين واحدة " هو نصّ حديثٍ شريفٍ أخرجه البخاري في باب " فضائل المدينة " .

قال ابن حجر : (أي أمانهم صحيح ، فإذا أمّن الكافر واحد منهم : حرم على غيره التّعريض له .
وللأمان شروط معروفة .

وقال البيضاوي : الذمّة : العهد ، سُمّي بها لأنه يُدَمّ متعاطيها على إضاعتها ، وقوله يسعى بها - أي في الزيادة المشهورة يسعى بها أدناهم - أي يتولاها ويذهب ويجيء . والمعنى أنّ ذمّة المسلمين سواء ، صدرت من واحدٍ أو أكثر ، شريف أو وضيع ، فإذا أمّن أحد من المسلمين كافراً وأعطاه ذمّة : لم يكن لأحدٍ نقضه ، فيستوي في ذلك : الرّجل والمرأة ، والحرّ والعبد ، لأنّ المسلمين كنفس واحدة) .^(١١٢)

أي أنّ للأخت عندنا أن تمنح الأمان .

قال البخاري : (أمان النساء وجوارهنّ .

وأخرج فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " قد أجرنا من أجرنا يا أمّ هانئ ") وهي بنت أبي طالب أخت عليّ .

(١١٢) فتح الباري ١٠٣/٤ .

قال ابن حجر : (قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة ، إلا شيئاً ذكره عبد الملك - يعني ابن الماجشون صاحب مالك - لا أحفظ ذلك عن غيره ، قال : إن أمر الأمان إلى الإمام ..) .

(وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم : " يسعى بيمتئهم أذناهم " دلالة على إغفال هذا القائل . انتهى .
وجاء عن سحنون مثل قول ابن الماجشون فقال : هو إلى الإمام : إن أجازَه جاز ، وإن رده رُدَّ) . (١١٣)

وقال الزركشي : (إشارة الناطق القادر على العبارة لغو ، إلا في صور ..) .
منها :

(لو أشار مسلم إلى كافر فأنحاز من صفّة الكفار إلى صفّة المسلمين وقال : أردنا بالإشارة الأمان : كان أماناً ، تغليباً لحقن الدم) . (١١٣)

□ الفقه العظيم في قصة أبي بصير

قد تداولنا من قبل قصة أبي بصير رضي الله عنه في فصل سابق ، وقلتُ هناك أن أبرع استبطاط في فقه الدعوة تولعتُ به ما قد قيل استناداً إلى فعلته من أنه " يسع الفرد ما لا يسع الجماعة " .

ومبحث الموادعة يجبرنا على أن نعود إلى فقه القصة ، إذ أنها تحوي :

□ الركن التاسع عشر في نظرية الهدنة : القاضي بأن إمام المسلمين إذا دخل في موادعة فإنه غير مؤاخذ بقتل يصدر من مسلم غير داخل في سلطانه ، فرداً كان أو إماماً آخر له دولته المستقلة عنه ، وانعكاس المعنى يصح أيضاً ، فإن المسلم المستقل أو الدولة المستقلة يسعها ما لا يسع الجماعة الدعوية إذا هادنت ، أو دولة أخرى هادنت .

ففي القصة أنه لما " ردّ النبي صلى الله عليه وسلم أبا بصير إلى الكفار ثم قتل حارسه العامري وهرب : قال أبو بصير رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم : قد والله أوفى الله نمتك " .

قال ابن حجر :

(١١٣) فتح الباري ٣١٥/٦ .
(١١٣) المنثور في القواعد ١٦٦/١ .

(أي فليس عليك منهم عقاب فيما صنعت أنا . زاد الأوزاعي عن الزهري : فقال أبو بصير : يا رسول الله عرفتُ أني إن قدمتُ عليهم فتتوني عن ديني ففعلتُ ما فعلت و ليس بيني وبينهم عهد ولا عقد .

وفيه أن للمسلم الذي يجيء من دار الحرب في زمن الهدنة قتل من جاء في طلب رده إذا شرط لهم ذلك ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على أبي بصير قتله العامري ولا أمر فيه بقودٍ ولا ديةٍ (١١٤) .

وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمدحه : " ويل أمه مسعراً حرباً لو كان له أحد " (١١٥) .

قال ابن حجر :

(أي ينصّره ويعاضده ويناصره . وفي رواية الأوزاعي : لو كان له رجال ، فلقنها أبو بصير فانطلق . وفيه إشارة إليه بالفرار لنلا يردّه إلى المشركين ، ورمزَ إلى من بلغه ذلك من المسلمين أن يلحقوا به . قال جمهور العلماء من الشافعية وغيرهم : يجوز التعريض بذلك لا التصريح ، كما في هذه القصة ، والله أعلم) (١١٦) .

وبذلك شرع هؤلاء الرجال الذين تمناهم الرسول صلى الله عليه وسلم يهربون من قريش ويلتحقون بأبي بصير في الجبال الساحلية التي تقع غرب موقع معركة بدر جنوب المدينة ، حتى تشكلت منهم عصابة قوية تقطع الطريق على تجارة مكة مع الشام ، فتأذت قريش من ذلك ، فأسقطوا شرط إرجاع من يفرّ منهم من المسلمين إلى المدينة ، فأراد أبو بصير ، الثائر المنتصر ، الالتحاق بالنبي صلى الله عليه وسلم ، لكنه مات في الطريق ، والتحق الرجال الذين قاتلوا معه ، وانتهى فصل من السيرة في غاية الطرافة .

ولست أدري كيف فات المخرج مصطفى العقّاد أن يصنع من القصة فيلماً ثالثاً ناجحاً .

قال ابن حجر : (ولا يُعدّ ما وقع من أبي بصير غدرًا ، لأنه لم يكن في جملة من دخل في المعاهدة التي بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش ، لأنه إذ ذاك كان محبوساً بمكة ، لكنه لما خشي أن المشرك يعيده إلى

(١١٤) فتح الباري ٤١٢/٥ .

(١١٥) فتح الباري ٣٩١/٥ .

(١١٦) فتح الباري ٤١٢/٥ .

المشركين ذرأ عن نفسه بقتله ، ودافع عن دينه بذلك، ولم ينكر النبي صلى
الله عليه وسلم .. (١١٧)

(وفيه أن شرط الرد أن يكون الذي حضر من دار الشرك باقياً في
بلد الإمام ، ولا يتناول من لم يكن تحت يد الإمام ولا متحيزاً إليه .

واستنبط منه بعض المتأخرين أن بعض ملوك المسلمين
مثلاً لو هادن بعض ملوك الشرك فغزاهم ملك آخر من
المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم جاز له ذلك ، لأن عهد الذي
هادنهم لم يتناول من لم يهادنهم ، ولا يخفى ذلك ما إذا لم يكن
هناك قرينة تعميم . (١١٨) ❁

(١١٧) فتح الباري ٤١٤/٥ .

(١١٨) فتح الباري ٤١٤/٥

النظرية العامة

في الحلف والاستعانة

٣٩

هي آخر النظريات في السياسات الدعوية .

والحلف عملية متبادلة ، فهي استعانة بالغير في حين ، و إعانة لهذا الغير في حين آخر ، بحسب حاجتنا وحاجة الحليف، ولذلك أرى أن صيغة التفاعل أليق في التعبير عن فحواه، بأن نسميه " التحالف " لدلالة الصيغة على حصوله من الطرفين ، فالعقد " حلف " والتعاقد عليه " تحالف " . من هنا فإني أرى أن فهمنا لأحكام " الإستعانة " منفصلة ، ثم لأحكام " الإعانة " منفصلة : من شأنه أن يكشف لنا منطقتي الفقهي ، فإذا استوعبناه وأحطنا بعلل قضاياهما وشروطهما فإنه يسهل علينا فهم منطق التحالف ويتاح لنا الاجتهاد واستنباط أحكام تتناسب مع الظروف السياسية المعاصرة ، التي تشابكت فيها المصالح وتتنوعت المقاسد ، وانتكست أخلاق رجال السياسة ، فقلّ الوفاء ، ونذر الصدق ، وانتشرت خيانة الموثوق ، وصار التحايل هو عنوان الحياة السياسية .

وواضح أن الاستعانة بالمسلم وإعانتة لا تستدعي جدلاً ، فهي أصل العلاقة بين المسلمين أفراداً أو أحزاباً أو دولاً ، ويقود ذلك ميزان (وتعاونوا على البر والتقوى) ، وإنما الإشكال والحيرة هما في استعانة المسلم بالكافر أو إعانتة ، إذ هناك المعمعة ، وهناك تناطح التأويل والحجج ، وظنون المأثم والمغرم .

□ رجحان أدلة منع الإستعانة وطعوبة شروطها

- الركن الأول في النظرية : الإستعانة بغير المسلمين كدول وأحزاب وجماعات يترجح عدم جوازها برجحان أدلة المنع ، وتجاوز الإستعانة بأفراد منهم إذا دلت القرانن على أمانتهم .
- وذلك لوجود أحاديث صحيحة تمنعها .

منها : ما في صحيح مسلم من أن مشركاً لحق النبي ﷺ في مسيره إلى بدر فسأله إن كان أسلم؟ فنفي ، فقال له النبي ﷺ " فارجع فلن أستعين بمشرك " (١).

ومنها قوله ﷺ في غزوة لم يسمها الرواة : " إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين " (٢).

وفي رواية الحاكم أن النبي ﷺ رأى كتيبة خشناء فقال قوله هذا ، وفي لفظ آخر أنها كتيبة حسناء ، والمعنى واحد ، وأنهم حلفاء عبد الله بن أبي بن سلول من يهود ، وفي رواية الشيباني في السير الكبير أنهم كانوا سبعمان من يهود بني قينقاع . (٣)

• لكن هذه الروايات المانعة الصحيحة معاكسة برواية 'أخرى يرويها أبو يوسف القاضي في كتاب " الرد على سير الأوزاعي " من أن النبي ﷺ استعان بيهود بني قينقاع ، وفي سندها الحسن بن عماره (٤) ، وهو ضعيف متهم .

وكذلك معاكسة برواية مماثلة هي من مراسيل الزهري و مراسيل الزهري ضعيفة . (٥)

وبذلك حصل التعارض ووجب الخروج منه بالترجيح .

والأحاديث الأولى المانعة هي الأصح جزماً ، ولذلك تكون هي الراجحة ، وذلك لضعف الحسن بن عماره .

قال الترمذي (الحسن هو ابن عماره ، وهو ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه شعبة وغيره ، وتركه ابن المبارك) (٦) .

ورماه شعبة بالكذب ، إذ روى الأمام مسلم في صحيحه قال : حدثني محمود بن غيلان حدثنا أبو داود قال :

قال لي شعبة ، أيت جرير بن حازم فقل له : لا يحل لك أن تروي عن الحسن بن عماره فإنه يكذب . قال أبو داود قلت لشعبة : وكيف ذلك ؟ فقال :

(١) مسلم في كتاب الجهاد ضمن صحيحه ، سنن البيهقي ٣٦/٩ ، سنن الدارمي ٢٣٣/٢ ، الأم ١٧٧/٤ .

(٢) سنن البيهقي ٣٧/٩ ، المستدرک للحاکم ١٢٢/١ و أسانیدها صحیحة .

(٣) شرح السير ١٤٢٣/٤ وفي لفظ السرخسي " إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا " .

(٤) الرد على سير الأوزاعي / ٤٠ .

(٥) سنن البيهقي ٥٣/٩ ، نصب الراية ٤٢٢/٣ .

(٦) صحيح الترمذي ١٣٣/٣ .

حدثنا عن الحكم بأشياء لم أجد لها أصلاً . قال : قلت له : بأي شيء ؟ قال : قلت للحكم : أصلى النبي ﷺ على قتلى أحد ؟ فقال : لم يصل عليهم ، فقال الحسن بن عماره عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن النبي صلى عليهم ودفنهم . قلت للحكم : ما تقول في أولاد الزنى ؟ قال : يصلى عليهم . قلت : من حديث من يروى ؟ قال : يروى عن الحسن البصري ، فقال الحسن بن عماره : حدثنا الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي .

قال الإمام النووي في الشرح : (معنى هذا الكلام أن الحسن بن عماره كذب ، فروى هذا الحديث عن الحكم عن يحيى عن علي ، وإنما هو عن الحسن البصري من قوله ، ومثل هذا وإن كان يحتمل كونه جاء عن الحسن وعن علي ولكن الحفاظ يعرفون كذب الكذابين بقرائن وقد يعرفون ذلك بدلائل قطعية يعرفها أهل هذا الفن ، فقولهم مقبول في كل هذا ، والحسن بن عماره متفق على ضعفه وتركه .) (٧) .

وقال ابن حجر : (الحسن بن عماره هو الكوفي ، أحد الفقهاء المتفق على ضعف حديثهم ، وكان قاضي بغداد في زمن المنصور ثاني خلفاء بني العباس ، ومات في خلافته ، سنة ثلاث أو أربع وخمسين ومائة . قال ابن المبارك : جرحه عندي شعبة وسفيان كلاهما . وقال ابن حبان : كان يدلس عن الثقات ما سمعه من الضعفاء عنهم ، فالتصقت به تلك الموضوعات .) (٨) وقال ابن حجر أيضاً : (الحسن بن عماره الكوفي ، مشهور ، رماه شعبة بالكذب ، وأطبقوا على تركه ، وليس له في الصحيحين رواية ، إلا أن المزي علم على ترجمته علامة تعليق البخاري ، ولم يعلق له البخاري شيئاً أصلاً إلا أنه قال في كتاب المناقب : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، حدثنا شبيب بن غرقدة قال سمعت الحي يذكرون عن عروة - يعنى البارقي - أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري به شاة ، فذكر الحديث ، قال سفيان : كأن الحسن قال سمعته من عروة ، قال فأتيت شيبياً فقال لي : إني لم أسمع من عروة ، إنما سمعت الحي يخبرنا عنه ، ولكني سمعته يقول قال ﷺ : الخيل معقود بنواصيها الخير .

فهذا كما ترى لم يقصد البخاري الرواية عن الحسن بن عماره ولا الاستشهاد به ، بل أراد بسياقه ذلك ، أن يبين أنه لم يحفظ الإسناد الذي حدثه

(٧) شرح صحيح مسلم ١١/١ .

(٨) الفتح ٤٤٦/٧ .

به عروة ، ومما يدل على أن البخاري لم يقصد تخريج الحديث الأول أنه أخرج هذا الحديث في أثناء أحاديث عدة في فضل الخيل ، وقد بالغ أبو الحسن بن القطان في كتاب بيان الوهم في الإنكار على من زعم أن البخاري أخرج حديث شراء الشاة ، قال : وإنما أخرج حديث الخيل ، فانجر سياراً القصة إلى تخريج حديث الشاة ، وهذا كما قلناه ، وهو لائح لا خفاء به ، والله الموفق. (٩)

و مزيد تفصيل في ترجمة الحسن بن عمارة في التهذيب وميزان الاعتدال. (١٠)

ومع ذلك فإن الحنفية يوثقونه ، إذ كان حنفياً ، ورأيت محمد زاهد الكوثري في مقدمة نصب الراية يستमित في الدفاع عنه ، ويستقتل في تكلف لا يغير من حقيقة ضعف ابن عمارة عند من يعرف فن الجرح والتعديل .

• وللشيباني تأويل للأحاديث الأولى المانعة ، فهو لا ينكرها بل يصححها ويروى أحدها ، كما مر بنا آنفاً ، لكنه يقول : (تأويله أنهم كانوا أهل منعة وكانوا لا يقاثلون تحت راية رسول الله ﷺ ، وعندنا : إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الإستعانة بهم) (١١)

ويحصر الشيباني نفسه عموماً ضمن الحكم العام في كراهية الإستعانة بالمشركين ، ولكن يجعله من رأي أمير المسلمين ، فهو يأتي بخبر خروج ابن أبي سبعمانة من يهود بنى قينقاع من حلفائه للقتال في أحد ، وقوله ﷺ (لا ، إنا لا نستعين بمشرك) ثم يعقب على ذلك ، ويذكر أن رسول ﷺ (خشي أن يكونوا على المسلمين ، إن أحسوا بهم زلة قدم ، فلهذا ردهم وعندنا إذا رأى الأمام الصواب في ألا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة : فله أن يردهم.) (١٢)

وهذا واضح ، لأن أبعد أحوال الإستعانة ، أن تكون جائزة لا واجبة فيجوز لأمر المسلمين أن يدع الإستعانة بهم .

لكنه يستبد به الانتساب إلى عصابة أبي حنيفة ، فلا يتنازل عن تجويز الإستعانة ، ولكن يضع شرطاً صعباً يتمثل في أن يكون حكم الإسلام هو

(٩) هدي الساري مقدمة فتح الباري / ٣٩٥ .

(١٠) تهذيب التهذيب ٢/٣٠٤ و الميزان ١/٢٣٨ .

(١١) شرح السير الكبير ٤/١٤٢٣ .

(١٢) شرح السير الكبير ٤/١٤٢٣ .

الظاهر عليهم ، فيقول : (ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم.) .

قال السرخسي شارحاً : (لأن رسول الله ﷺ استعان بيهود بنى قينقاع على بنى قريظة ، ولأن من لم يسلم من أهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله ﷺ ركبانا ومُشاةً إلى حنين ، ينظرون لمن يكون الدبرة - أي الهزيمة - فيصيّبون من الغنائم) قال السرخسي : (فعرفنا أنه لا بأس بالاستعانة بهم.) (١٣) .

وقد أفادنا هذا الإقرار الحذر للاستعانة من الشيباني بفائدتين في كشف المنطق الفقهي في قضية الإستعانة :

الأولى : أن الاستعانة مشروطة بشرط الثقة بهؤلاء الكفار ، بحيث نأمن قتالهم معنا ، وأنهم سوف لا يثيروا فتنة .

الثانية : أن يكون حكم الإسلام هو الظاهر عليهم والغالب ، أي أنهم الطرف الأضعف وجماعة المسلمين هي الأقوى ، لنلا يخرجونا إذا خانوا أو رجعوا .

والشيباني بهذا كأنه يقول : الإستعانة جائزة ، ولكن تحققها في عالم الواقع أقرب إلى الندرة ، وفي أحوال استثنائية .

وهذا المنطق صحيح جداً ، ولذلك نرى أن رؤوس الفقه يقولون به .

قال به من الحنفية القدماء : الطحاوي ، ابن أخت المزني (١٤) .

وقال القرطبي : (وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي : لا بأس بذلك إذا كان حكم الإسلام هو الغالب ، وإنما تكره الإستعانة بهم إذا كان حكم الشرك هو الظاهر .) (١٥) .

ويعبر الكرابيسي عن هذا المعنى بتعبير : (إذا لم يكن لهم شوكة) ويأن : (يكونوا تحت قهرنا وحكمنا) ، فيقول : (يجوز للمسلمين الإستعانة بأهل الذمة على الكفار إذا لم يكن لهم شوكة ، ولا يجوز الإستعانة بأهل الذمة إذا كانت لهم شوكة .

(١٣) شرح السير الكبير ٤/١٤٢٢ .

(١٤) مختصر الطحاوي / ٢٩٢ .

(١٥) تفسيره ٦٤/٨ .

والفرق أن الشرط في مخالطتهم أن يكونوا تحت قهرنا وحكمنا ، فإذا كان فيهم قلة : كانوا تحت قهرنا ، فلم يكن بالاستعانة بهم ضرر بالمسلمين فجازت الإستعانة بهم .

وليس كذلك إذا كانت لهم شوكة ، لأنهم ربما لا يكونون تحت قهرنا ، ولا يؤمن أن يخرجوا علينا ويظهر دينهم ، وإذا لم يؤمن في الاستعانة بهم الأضرار : لا يستعان بهم ، والأصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال في الخبر المعروف : إنا لا نستعين بالكفار ، لما رأى كتيبة حسناء . وروي أنه استعان بيهود بنى قينقاع لما كان فيهم قلة . (١٦)

وابن خُويز منداد البصري المالكي يذهب إلى أن كتاب الله تعالى يدل على خلاف ما جوزه أبو حنيفة من ذلك ، ومن منطقته أن آية " لا تتخذوا بطانة من دونكم " (١٧) وآية " لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار أولياء " (١٨) . (تضمنت المنع من التأييد والانتصار بالمشركين .) (١٩)

□ بمقابل هذا وردت أدلة تثبت استعانة النبي ﷺ بأفراد من المشركين في غير القتال ، ويشكل ذلك الركن الثاني في النظرية .

• منها ما ذكره القرطبي في معرض ذكر الهجرة ، ما رواه البخاري (عن عائشة قالت : استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدليل ، هادياً خريئاً ، فهو على دين كفار قريش ، فدفعاً إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال) .

قال القرطبي : (قال المهلب : فيه من الفقه انتمان أهل الشرك على السر والمال ، إذا علم منه وفاء ومروءة ، كما انتمن النبي ﷺ هذا المشرك على سره في الخروج من مكة ، وعلى الناقتين .) (وعامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها .) (٢٠)

• واستعان النبي ﷺ أيام الحديبية بجاسوس كافر من خزاعة يجس له خبر قريش . (٢١)

(١٦) الفروق ١/٢٢٠ .

(١٧) آل عمران / ١١٨ .

(١٨) المائدة / ٥٧ .

(١٩) تفسير القرطبي / ١٤٥ .

(٢٠) تفسيره / ٩٣ .

(٢١) زاد المعاد ٢/١٢٧ .

• واستعان بصفوان بن أمية أحد وجوه قريش ، استعار منه دروعاً (٢٢) .

قال القرطبي : (وفي حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله ﷺ وهو كافر ، فشهد حنيناً والطائف ، وامرأته مسلمة ، الحديث . قال مالك : ولم يكن ذلك بأمر رسول الله ﷺ) (٢٣) .

وفي هذا ما يعكر على الاستدلال بهذه الحادثة من وجهين :

الوجه الأول : كون امرأته مسلمة ، فلعلها كانت تخفف من غلوائه في الكفر ، وتحسن له الإسلام ، فبدت منه رغبة أخبرت بها النبي ﷺ وواضح أنه كان في وضع الانهيار النفسي الذي استولى على جميع كبراء قريش بعد فتح مكة .

الوجه الثاني : أن خروجه لم يكن بأمر النبي ﷺ ولا طلباً منه ، بل هو مجرد إقرار أدنى درجة .

ثم إن شرط كون حكم الإسلام هو الغالب الظاهر متحقق .

وبذلك يمكن الاستدلال بالحادثة على استعارة السلاح وشرائه من كافر ، ولا يمكن اتخاذها دليلاً على جواز الاستعانة بكافر في القتال .

وكأن السيوطي لمثل هذه الرواية ذكر أن للإمام استتجار الذمي على الجهاد (٢٤) . وتجويزه تعكر عليه الوجوه التي ذكرناها .

• وهذا ما جعل ابن تيمية يشدد في قضية الإستعانة بغير المسلم ، لا في القتال فقط ، بل في وظائف الدولة أيضاً ، إذا كانت تتعلق بالمال أو السياسة ، وظاهر الأمر معه ، إذ أن استعانة النبي ﷺ بالدليل أو الجاسوس إنما هي استعانة وقتية لأيام ، والوظيفة دائمة أو طويلة الأمد ، مما يتيح للكافر أن يخطط ويكون علاقات ويستدرج ضعاف النفوس من المسلمين مستعيناً بالسلطة التي تمنحها له وظيفته والمال الذي معه ، وهذه مغايرة يجب أن يلاحظها الفقيه . وقد أسس شهد ابن تيمية بسيرة صلاح الدين الأيوبي ، وكيف تعفف عن الإستعانة بغير المسلمين في جهاز دولته ، فبورك له بسبب ذلك .

(٢٢) نصب الراية ٣/٣٧٧ ، زاد المعاد ٢/١٩٠ ، المستدرک للحاکم باب البیوع .

(٢٣) تفسیر القرطبي ٨/٦٤ .

(٢٤) الأشباه والنظائر ٢٧٨/٢٧٨ .

(وصلاح الدين وأهل بيته، ما كانوا يوالون النصارى، ولم يكونوا يستعملون منهم أحداً في شيء من أمور المسلمين أصلاً، ولهذا كانوا مؤيدين منصورين على الأعداء، مع قلة المال والعدد، وإنما قويت شوكة النصارى والتتار بعد موت العادل أخي صلاح الدين.) .

(وإنما كثرت الفتن بين المسلمين وتفرقوا على سلوكهم من حين دخل النصارى مع ولاة الأمور بالديار المصرية في دولة المعز.)^(٢٥).

(وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين، وصلاح الدين، ثم العادل، كيف مكنتهم الله وأيدهم وفتح لهم البلاد، وأذل لهم الأعداء، لما قاموا من ذلك بما قاموا به، وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف أذله الله تعالى وكتبته؟

وليس المسلمين محتاجين إليهم والله الحمد، فقد كتب خالد بن الوليد رضى الله عنه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: إن بالشام كاتباً نصرانياً لا يقوم خراج الشام إلا به. فكتب إليه: لا تستعمله. فكتب: إنه لا غنى بنا عنه، فكتب إليه عمر: لا تستعمله. فكتب إليه: إذا لم نوله ضاع المال. فكتب إليه عمر رضي الله عنه مات النصراني والسلام.

وثبت في الصحيح عن رسول الله أن مشركاً لحقه ليقاتل معه، فقال له: إنني لا أستعين بمشرك.

وكما إن استخدام الجند المجاهدين إنما يصلح إذا كانوا مسلمين مؤمنين، وكذلك الذين يعاونون الجند في أموالهم وأعمالهم، إنما تصلح بهم أحوالهم إذا كانوا مسلمين مؤمنين، وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم والله الحمد)^(٢٦).

بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم، والقليل من الحلال يبارك فيه. والحرام الكثير يذهب ويمحقه الله تعالى)^(٢٧).

□ الركن الثالث: جواز استنصاح الكافرين، أفراداً وأحزاباً ودولاً، والتعاون معها، فيما هو دون القتال.

إنما بمقابل ذلك: يجوز أن يتخذ الدعاة حزباً كافراً أو مجموعة من الناس الكفار تربطهم رابطة نسب أو سكنى بلد أو حرفة واحدة " عيبة نصح "

(٢٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٣٩/٢٨ .

(٢٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٤٣/٢٨ .

(٢٧) مجموع الفتاوى ٦٤٦/٢٨ .

لهم ، يعاونونهم في ما هو دون القتال ، من موقف سياسي أو خبر ينقلونه أو تخذيل لكافر يقومون به . وهذا محمول على أن هؤلاء الكفار لهم أعداء من الكفار ، فيميلون إلى التعاون مع المسلمين انتقاماً وتمكيناً للمسلمين من أن يستأصلوا أعدائهم ، وهذا هو ما كان في نفس كل خزاعي تجاه أعدائه من كفار قريش ، وتصرفهم هو دليلنا الفقهي على ما نقول .

فقد ورد في حديث الحديبية الطويل في صحيح البخاري أن بديل بن ورقاء الخزاعي جاء (في نفر من قومه من خزاعة ، وكانوا عيبة نصح رسول ﷺ من أهل تهامة ، فقال : إني تركت كعب بن لؤي وعامر بن لؤي نزلوا أعداد مياه الحديبية ، ومعهم العوذ المطافيل ، وهم مقاتلون ..) الحديث . (٢٨) .

والأعداد هي المياه التي لا انقطاع لها ، والعوذ المطافيل : النوق ذوات الأطفال الرضع .

قال ابن حجر : (زاد ابن اسحاق في روايته : وكانت خزاعة عيبة رسول الله ﷺ ، مسلمها ومشركها ، لا يخفون عليه شيئاً كان بمكة .

(وفيه جواز استنصاح بعض المعاهدين وأهل الذمة إذا دلت القران على نصحهم ، وشهدت التجربة بإيثارهم أهل الإسلام على غيرهم ، ولو كانوا من أهل دينهم .

ويستفاد منه جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهاراً على غيرهم ، ولا يعد ذلك من موالات الكفار ولا موادة أعداء الله ، بل من قبيل استخدامهم وتقليل شوكة جمعهم وإنكاء بعضهم ببعض ، ولا يلزم من ذلك جواز الاستعانة بالمشركين على الإطلاق) (٢٩) .

فهذه مسألة هي دون الاستعانة بهم في القتال ، وذلك هو الذي جعل ابن حجر ينبه إلى عدم لزوم الاستعانة في آخر قوله .

والذي ورد في قول ابن حجر من (جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهاراً على غيره) إنما هو استنباط في غاية الأهمية ، لأننا يمكن أن نستأنس به في تصحيح ما يكون من الدولة الإسلامية من التعاون السياسي مع دولة كافرة ضد دولة كافرة أخرى ، مما هو دون القتال معاً ، ويمكن أن

(٢٨) فتح الباري ٥ / ٣٨٨ .

(٢٩) فتح الباري ٥ / ٣٩٧ .

يشمل حتى التسليح، بمثل ما يقع الآن بين الباكستان والصين مثلاً ضد الهند فإن صدق الصين في تعاونها راجع إلى عداوتها مع الهند .

لكن يلاحظ في مسألة خزاعة هنا أنها كانت قبيلة قد أسلم شظرها ، إلا فيهم الكافر والمسلم ، وهذا يجعل الاستدلال بالقصة غير نقي تماماً ، إلا أنا لا يمكن إهماله أيضاً ، فهو من حيث قوة الاستدلال به بمنزلة وسط ومعنى ذلك أنه يوتى مقروناً بالاحتياط ، ويكون العمل به بمقدار من غير توسع ، ويحتاج الأمر إلي حاسة فقهية لإدراك ذلك والى مران على التجانس مع منطق الفقه ، لا ينبغي لكل أحد ، وأولى أن نحيله إلى نسبياً صارمة عديدة الأسباب ، ولعل في بقية المباحث ما يعين على إدراك ذلك .

وبمثل ذلك ، وللتعارض : صحح الفقهاء قضية الاستعانة بمنهجياً الاشتراط ، فهم قد جوزوها بنطاق ضيق جداً ، وأوجبوا توفر عدد من الشروط المهمة لتسويتها ، منها :

- أولاً : أن يكون حكم الإسلام هو الغالب الأظهر الذي له الشوكة ، كما مر معنا من قرارات الشيباني والسرخسي والكرابيسي ، أي أن يكون المسلمون هم الطرف الأقوى ، لدرء أضرار احتمالات الخيانة .
- ثانياً : أشتراط الإمام مالك أن لا يكونوا رؤوساً ، ولا في صفوف القتال الأمامية ، بل في الأعمال المساعدة ، فقال :
- (ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدماً أو نواتية)^(٣٠) ، أي مع الملاحين في السفن .
- ثالثاً : أن تكون في المسلمين قلة ، وتدعو الحاجة إلى استعمالهم ، قال الحازمي^(٣١) .
- رابعاً : أن يكونوا ممن يوثق بهم ، قاله الحازمي أيضاً ، وفي تعبير ابن قدامة : أن يكون مأموناً^(٣٢) ومن منطقنا أننا إذا منعنا المسلم المرجف بالكافر أولى ، ومر معنا مثل ذلك في استدراكات الشيباني .
- خامساً : وأشتراط الشافعي أن تكون في الكافر منفعة خاصة ، بدلال على عورة أو نصيحة^(٣٣) .

(٣٠) المدونة الكبرى ٤٠/٣ ، تفسير القرطبي ٦٤/٨ .

(٣١) الاعتبار في النسخ و المنسوخ من الآثار للحازمي . ١٧٤/ . ورأيت في هذا الكتاب فوائد جم على صغر حجمه ، وأنا أوصي طلاب العلم به

(٣٢) المغني ٤١٤/٨ .

(٣٣) الأم ٨٩/٤ .

□ بكل هذا الاشتراط والاحتياط والحذر ينبغي إنزال قضية الإستعانة بالكافر على واقع الدعوة والمسلمين اليوم .

ويرينا ذلك الاستنتاجات الآتية :

• أولاً : أن حكم الإسلام ليس هو الغالب الظاهر، فالدعوة مازلت مستضعفة والحكومات أقوى منها ، والتوجه العالمي ضد الاسلام ، والاعلام يشن حرباً معنوية قاسية ، ويصدق هذا على دول العالم الاسلامي فإنها الأضعف .

• ثانياً : أن الأمانة قليلة في الناس اليوم ، وتحتاج إلى جهد عظيم كي تكتشف فرداً ثقةً فضلاً عن حزب أو جماعة .

• ثالثاً : أن الأمة الإسلامية واسعة العدد ، والاستعانة بالفاسق من المسلمين جائزة ، وقد أطلنا الأنفاس في تقريرها عندما ذكرنا نظرية الجهاد ، ونلك يغبينا عن الاستعانة بالكافر . ويصدق هذا الميزان على الأحزاب ، ذلك أن الكثير من الأحزاب العلمانية لا يبلغ فكرها مبلغ الكفر ، وليست هي عدوة للإسلام ، ولكنها وجدت تيار السياسة يجرى فانخرطت فيه ، ولم تلتزم أحكام الشريعة ، من دون أن تنصب عداوة للشريعة ، وإنما جرفتها مفاهيم الوطنية والقومية والحرية وحقوق الإنسان .

• أن الكافر المحض ربما وجدنا فيه كفر قريباً من الإسلام أو حيداً ، أو نجد عنده فناً خاصاً يستعد لبيعه لمن يشاء ، ولكننا لا نجد مثل ذلك في الدول والأحزاب والجماعات الكافرة ، بحيث يمكن أن نطلب قتالهم معنا ، ولكن ربما نجد للتعاون السياسي مجالاً ، وتبادل الرأي ، والنشاور ، وتوحيد المواقف ، من دون قتال في صف واحد .

من كل هذه الملاحظات نستطيع أن نقرر حكماً نهائياً وفتوى معاصرة ، فنذهب إلى رجحان تحريم الاستعانة بالكفار في القتال كأحزاب وجماعات ودول ، ولكن يمكن أن نستعين في القتال بفرد كافر معه فن معين نحتاجه أو أن نشترى منه ذلك الفن ، مع تجويز التعاون السياسي والإعلامي مع الأحزاب والدول مما هو دون القتال في صف واحد ، إذا لم تؤثر خيانتهم علينا وكنا أقوياء بما فيه الكفاية ، ويشمل ذلك توحيد المواقف ، وتبادل الأخبار والتحليلات ، وشراء السلاح أيضاً لدولة إسلامية من دولة كافرة ، وبخاصة السلاح المتطور الذي نحتاجه الأمة في حربها ضد يهود ، وكذلك

يمكن التوسع في الفتوى بأن نجيز للدعوة قبول السلاح والمعونة من حاكم هو مسلم في الأصل ويتردد حاله بين الكفر والظلم ، تبعاً لاختلاف الفتوى الأخرى في تكفير العلماني المعاند للشريعة وتفسيره فقط ، فتشدد الكراهة كلما اقترب من الكفر ، وتقل إذا لبث في دائرة الفسوق فقط ، وكذا تشدد الكراهة إذا كان مسرفاً في الظلم والقتل ، بوصية الله تعالى أن لا نركن إلى الذين ظلموا ، وهذا نوع من الركون يحق البركة في الثورة الإسلامية مما أشار إليه ابن تيمية ، ومن هنا رأى من رأى ارتفاع البركة عن الانتفاضة السورية ، ويعاكسه منطوق الموازنة بين الكافرين والشرين بتحمل الأخف لدرء الأكبر ، ويفترض في القيادة الإسلامية أن يكون لها قلب حي يريها ما وراء النصوص وألفاظ الفقهاء ، وأن ترى الأليق بالمؤمن ، وليس كل ما جاز يقترف ، ولا كل ما كره يهمل ويُتأى عنه ، بل شهادة الضمير محكمة ، وللمعضلات فقه يعيه المجتهد فقط ، والمقلد عنه بمعزل ، وصاحب النية المشوبة بمعزلين ، بل قد طلقته الحكمة ثلاثاً ، وقد ذكرنا في أول الكتاب واجب المفتي في أن يظن بنفسه وبالذعوة الذي هو أهدى وأهياً وأتقى ، وفي مثل هذا المواطن يكون إعمال ذلك الظن ، ثم الله ينزل نصره على من يشاء ويؤخره عن من يشاء ، بحكمته البالغة ، وبسر القدر المصون ، الذي لا يقترب من فهمه إلا الواحد من كل ألف ألف إذا بلغ درجات الإحسان ، واندمج مع القضية واستوعب قانون حركة الحياة ، والحمد لله ، وسلام على الشهداء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وعلى عباده الذين اصطفى .

□ إغاثة الكافر بالمال من دون أن نقاتل معه

وما مضى من أحكام الاستعانة ، أطلعنا على جانب مهم من فقه التحالف ، إذ هي شطره ، ويلزم أن نفهم فقه الإغاثة للكافر ، إذ هي الشطر الآخر ، فإذا فهمنا استوى لنا فهم التحالف عبر الجمع بين الفقهاء .

□ الركن الرابع : وأول ما يلاحظ حرمة قتال المسلم في صف الكفار لبقية المسلمين ، وحرمة تكثير سوادهم أيضاً إذا وقف في صف الكفار ولو لم يقاتل ولم يكن منه رمي .

ففي صحيح البخاري عن عكرمة قال : (أخبرني ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله ، أو يضرب فيقتل ، فأنزل الله " إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم " الآية) .

فيها : (أن الله نم من كثر سواد المشركين مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم.) (٣٤).

□ الركن الخامس : ولا يجوز لمسلم أن يقتل في صف الكفار كفاراً آخرين إلا لضرورة فيها تهديد بالقتل، ولا في صف الخوارج خوارج آخرين إلا لضرورة ، ويجوز القتال في صف الخوارج لأهل الكفر .
وهذه أحوال استفاض الشيباني ثم السرخسي في شرحها .

فقد ذكر الشيباني : (حديث الزبير رضى الله تعالى عنه ، حين كان عند النجاشي ، فنزل به عدوه ، فأبلى يومئذ مع النجاشي بلاءً حسناً فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة.) .

قال الشيباني مستطرداً:
(فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رأيته .
ولكن تأويل هذا من وجهين عندنا :

أحدهما : أن النجاشي كان مسلماً يومئذ ، كما روي ، فهذا أستحل الزبير القتال معه .
الثاني : أنه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره ، على ما روي عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها ، قالت :

لما اطمأننا بأرض الحبشة فكنا في خير دار ، عند خير جار ، نعبد ربنا ، إلى أن سار إلى النجاشي عدو له ، فما نزل بنا قط أمر أعظم منه . قلنا : إن ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف ، فأخلصنا الدعاء إلى أن يمكن الله النجاشي . ثم قلنا : من رجل يعلم لنا علم القوم ؟ فقال الزبير بن العوام : أنا . فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر و التقى القوم وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعاء إلى أن طلع الزبير في النيل يليح بثوبه : ألا ابشروا ، فإن الله تعالى قد أظهر النجاشي ، ومكن له في الأرض ، وأهلك عدوه . قالت : فأقمنا عند خير جار .

فيهذا الحديث تبين صحة التأويل الذي قلنا، والله أعلم . (٣٥) .

(٣٤) فتح الباري ١١٢/٨ .

(٣٥) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .

ولذلك جزم الشيباني بذلك في باب آخر، فقال :
(لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك.) .

قال السرخسي شارحاً :

(لأن الفئتين حزب الشيطان ، وحزب الشيطان هم الخاسرون ، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم لإحدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقاثل دفاعاً عنهم ، وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر ، والمسلم إنما يقاثل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك.) (٣٦).

قال الشيباني : (ولو قال أهل الحرب لأسراء فيهم : قاتلوا معنا عدونا من المشركين . وهم لا يخافونهم على أنفسهم إن لم يفعلوا .. فليس ينبغي أن يقاتلوا معهم.) .

قال السرخسي شارحاً :

(لأن في هذا القتال إظهار الشرك ، والمقاتل يخاطر بنفسه ، فلا رخصة في ذلك ، إلا على قصد إعزاز الدين ، أو الدفع عن نفسه.) .

لكن أباح الشيباني ذلك للضرورة فقال :

(فإذا كانوا يخافون أولئك الآخرين على أنفسهم : فلا بأس بأن يقاتلواهم ، لأنهم يدفعون الآن شرّ القتل عن أنفسهم.) (٣٧).

وعلى ذلك بأنه :

(تحقق الضرورة بسبب الإكراه ، وربما يجب ذلك ، كما في تناول الميتة وشرب الخمر.) (٣٨).

إلا أن هذه الضرورة لا تسترسل لتجيز عنده قتال المسلمين ، فإنهم :
(إن قالوا لهم : قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم : لم يسعهم القتال.) .

قال السرخسي :

(لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه ، فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل.) .

إلا أن ما دون القتال قد يجوز بنطاق ضيق ، كمثل الانتساب إلى حزب حاكم متسلط من دون المشاركة في أعماله ، إذ يقول الشيباني : (فإن

(٣٦) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .

(٣٧) شرح السير ١٥١٦/٤ .

(٣٨) شرح السير ١٥١٧/٤ .

هددوهم : يقفوا معهم في صفهم ، ولا يقاتلوا المسلمين : رجوت أن يكونوا في سعة .) .

قال السرخسي : (لأنهم الآن لا يصنعون بالمسلمين شيئاً ، فهذا ليس من جملة المظالم .) .

قال الشيباني : (وأكبر ما فيه أن يلحق المسلمين همّ لكثرة سواد المشركين في أعينهم ، فهو بمنزلة ما لو أكره على إتلاف مال المسلمين بوعيد متلف .) (٣٩) .

وإنما هذا ضد العزيمة ، والرفض والإبء وطلب الشهادة لغير المستضعف أولى : وكذلك المستضعفون (إن كانوا لا يخافون المشركين على أنفسهم فليس لهم أن يقفوا معهم في صف وإن أمرهم بذلك .) كما يقول الشيباني .

ولكن ليس السجن وطول اللبث فيه من جملة الضرورات ، فإن المشركين - عند الشيباني - لو قالوا لأسرى المسلمين : (أعينونا على المسلمين ، بقتال ، أو بتكثير سواد ، على أن نخلى سبيلكم : لم يحل لهم هذا .) .

لأنه ، كما يصرح السرخسي : (لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال ، ولا في إلقاء الرعب في قلوبهم ، ما لم تتحقق الضرورة بخوف الهلاك على أنفسهم ، وذلك غير موجود ها هنا .) .
فهو الهلاك ، أي القتل ، وليس مجرد الأسر أو السجن .

إلا أن يطلب من الداعية السجين مساعدة الكافر المتسلط على كافر آخر ، فله أن يعاونه باليد أو اللسان ، إن كان في ذلك إطلاق سراحه ، فإن كان الكفار - عند الشيباني - (لو قالوا للأسراء ، قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلى سبيلكم إذا انقضت حربنا - لو وقع في قلوبهم أنهم صادقون - فلا بأس بأن يقاتلوا معهم .) .

لأنهم ، كما يشرح السرخسي : (يدفعون بهذا : الأسر عن أنفسهم ، ولا يكون هذا دون ما إذا كانوا يخافون على أنفسهم من أولئك المشركين . فكما يسعهم الإقدام هناك ، فكذلك يسعهم ها هنا .

(٣٩) شرح السير ١٥١٧/٤ .

من نبي : كيف يسعهم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين؟ لأنهم إذا ظفروا بعدوهم فأمنوا جانبهم ، أقبلوا على قتال المسلمين ، وربما يأخذون من الكراع والسلاح ، فيتقون به على المسلمين .

قلنا : ذلك موهوم * وما يحصل لهم الآن من النجاة عن أسر المشركين بهذا القتال معلوم ، فيترجح هذا الجانب .

الأتري أنهم لو طلبوا من إمام المسلمين أن يفايدهم بأعدادهم من المشركين ، أو بالكراع والسلاح ، جاز له أن يفعل ، لتخلصهم به من الأسر وإن كانوا يتقون بما يأخذون على المسلمين . (٤٠)

وأظهر من هذا جوازاً ما إذا أذن الكافر المتسلط لجماعة المسلمين المستضعفة بعمل جماعي محدد ضد كافر آخر ، باليد أو القلم ، واللسان ، فقد صرح الشيباني بأنه : (لو أن أهل الحرب أرسلوا الأسراء خاصة أن يقتلوا أهل حرب آخرين ، وجعلوا الأمير من الأسراء ، وجعلوا له أن يحكم بحكم أهل الإسلام ، وسلموا لهم الغنائم ، يخرجونها إلى دار الإسلام ، فلا بأس بالقتال على هذا إذا خافوهم أو لم يخافوا .)

قال السرخسي : (لأنهم يقاتلون وحكم الإسلام هو الظاهر عليهم ، فيكون ذلك جهاداً منه .) (٤١)

وهذا كله من الإعلام بالجواز الشرعي ، وارتفاع الإثم والحرمة ، وليس من الحتم على المسلم ، أو أمير الجماعة المسلمة أن يستجيب لذلك ، بل له الأخذ بالعزيمة ، والصبر والمصابرة ، إن رأى أن ذلك من حسن السياسة وتمام التدبير وصيانة سمعة الإسلام .

وكل هذا الذي ذكرناه ، من الأحكام تجاه الكافر ، يخكم به تجاه المسلم الظالم أيضاً ، أو المفتتن المعاند لجماعة المسلمين ، قياساً على الخوارج ، فإن التعامل معهم ، في مثل هذا الموقف ، من قتال المسلم في صفهم قد ساواه الفقهاء بما ذكروه من التعامل مع المشركين ، وأرجعوا الحالتين إلى أصل واحد ، هو ظهور حكمهم المانع للمسلم من القتال معهم إلا عند الضرورة . وفي هذا يصرح السرخسي بأنه :

* يعني : غير متحقق جزماً

(٤٠) شرح السير الكبير ١٥١٨/٤

(٤١) شرح السير الكبير ١٥٢٥/٤

(لا ينبغي أن يقاتل أحد من أهل العدل أحداً من الخوارج ، مع قوم آخرين من الخوارج ، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ، لأن إباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين : إن رجعوا إلى أمر الله ، ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال ، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر .) (٤٢) .

إلا أن الضرورة التي أجازت قتال المسلم للكافر في صف كافر آخر ، مما ذكرناه ، أولى أن تجيز اجتماع المسلم من أهل العدل مع المسلم الخارجي ، لدفع الكافر ، بل تجيزها وجوه المصلحة الشرعية العامة التي هي دون الضرورة ، وبذلك صرح الشيباني ، وقال بأنه :

(لا بأس بأن يقاتل المسلمون ، من أهل العدل ، مع الخوارج ، المشركين من أهل الحرب .) .

لأنهم كما يقول السرخسي (يقاتلون الآن لدفع فتنة الكفر وإظهار الإسلام ، فهذا قتال على الوجه المأمور به ، وهو إلاء كلمة الله تعالى) .

□ أما ما دون القتال في صف المشرك من الإعانة بالمال فذلك جائز في الأظهر ، وبخاصة إذا تضمن ذلك مساعدة فقراء الكفار ، إذ فيه استمالتهم ، وبهذا يفسر إهداء النبي ﷺ خمسمائة دينار إلى فقراء مكة عام القحط ، دفعها إلى أبي سفيان ليوزعها عليهم (٤٣) .

وعندي أن المنطق الفقهي الكامن في إعطاء المؤلفة قلوبهم يصلح للاستدلال به ، في إعطاء من هو على الكفر المحض أيضاً إذا كان في إعطائه دفع شره أو تقريبه .

قال ابن العربي : (اختلف في بقاء المؤلفة قلوبهم ، فمنهم من قال : هم زائلون . قاله جماعة ، وأخذ به مالك .

ومنهم من قال : هم باقون ، لأن الإمام ربما احتاج أن يستألف على الإسلام ، وقد قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين .

والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم كما كان يعطيه رسول الله ﷺ ، فإن الصحيح قد روي فيه : بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ .) (٤٤) .

(٤٢) شرح السير الكبير ١٥١٥/٤ .

(٤٣) المبسوط ٩٢/١٠ ، السير ٩٦/١ .

(٤٤) أحكام القرآن ٩٦٦/٢ .

وعند الشاشي الحنفي ، أنه إنما (سقطت المؤلفات قلوبهم عن الأصناف الثمانية لانقطاع العلة)^(٤٥) . أي إذا عادت العلة عاد الحكم .

وأنا أرى استمرار العمل بحكم تأليف القلوب متى وجدت الحاجة لذلك ، ولأمير الدعوة أن يتألف البعض بالمال ، إذا وجدت مصلحة في ذلك .

وقضية المؤلفات قلوبهم قضية مشهورة وأدلتها واضحة سائرة في طلاب العلوم الشرعية ، ولكني وجدت حديثاً صحيحاً يرويه ابن حجر عن الروياني فيه تصريح أكثر إظهاراً للمعنى الدعوي .

قال ابن حجر :

(رويانا في مسند محمد بن هارون الروياني ، وغيره بإسناد صحيح إلى أبي سالم الجيثاني ، عن أبي زر ، أن رسول الله ﷺ قال له : كيف ترى جعيلاً ؟ قال : قلت : كشكله من الناس ، يعنى المهاجرين . قال : فكيف ترى فلاناً ؟ قال : قلت : سيد من سادات الناس . قال : فجعيل خير من ملء الأرض من فلان . قال : قلت : فلان هكذا ، وأنت تصنع به ما تصنع ؟ قال : إنه رأس قومه ، فأنا أتألفهم به .)^(٤٦) .

فانظر آخر جملة و قوله ﷺ أنه رأس قومه فأنا أتألفهم به ، فبها فتوى في فقه الدعوة تجيز لأمراننا أن يعطوا الرؤوس إذا أدت تقديراتهم جلب مصلحة أو كف مفسدة .

ورأى ابن حجر في هذا الحديث (جواز تصرف الإمام في مال المصالح وتقديم الأهم فالأهم ، وإن خفي وجه ذلك عن بعض الرعية .)^(٤٧) . فحكم التأليف باق ، لا كما يفهم البعض توقيته .

لكن هذا الحكم إنما هو لقوم يظهرهم الإسلام ، وهذه مفارقة ، وإنما يكون العطاء للكافر من باب القياس العجم ، إذ العلة واحدة ، وهو قياس مع الفارق ، يبدو لأول وهلة عدم صوابه ، ولكن اتباع المصالح ينهض به .

□ التحالف على إقرار مكارم الأخلاق

□ والتحاليف بين الدول الإسلامية أو الجماعات الإسلامية جائز بإطلاق ، بل هو مندوب ، بل هو واجب أحياناً ، إذا استبد كافر وأراد أن يصفى

(٤٥) أصول الشاشي / ٢٩٥ .

(٤٦) فتح الباري / ١ / ١٠١ .

(٤٧) فتح الباري / ١ / ١٠١ .

المسلمين واحداً بعد الآخر ، ودليل وجوبه ، التعاون على البر والتقوى ،
ونصرة المظلوم ، ووحددة الأمة ، وأن نمة المسلمين واحدة ، ثم قواعد
المصالح والضورات .

□ الركن السادس : ويجوز للمسلمين الدخول في أحلاف مع الكفار لإقرار
وإشاعة وتمكين مكارم الأخلاق الأساسية ، التي ندبت لها الشريعة ، من
العدل ورفع الظلم ، وتوفير الحرية وحققن الدماء ، وصيانة الأعراض
والأموال ، وحماية المستضعفين ، وإحياء الأرض بالزراعة ، وكل خضرة ،
وتربية الحيوان المنتج أو المفيد للبشر ، وحفظ النسل ، وتوفير الماء لكل
البشر ، وضورات الحياة ، وأمثال ذلك .

وتدخل في ذلك اليوم معاهدة حقوق الإنسان ، على خلاف في الحق
الديني العقيدي ، والمعاهدات الدولية لحفظ العالم من التلوث ، وقضية
الأوزون ، ومفاهيم الخضر ، وحفظ حقوق الدول في الماء الذي في الأنهار
المشتركة بينها ، وحقوق العمال ، وحقوق الأطفال ، والوقاية الصحية من
الأمراض المعدية ، ومكافحة المخدرات والبعاء ، وأمثال ذلك من الاتفاقات
التي يمكن أن تقوم بين المؤسسات الدعوية والاتحادات الطلابية العالمية
والنقابات العمالية العالمية ، ومنظمة العفو الدولية ، مما فيه تحصيل المصالح
ودراء المفاسد ، وليس فيها التناصر الذي يلزم الدعوة بنصر الحليف إذا دخل
حرباً .

والدليل الشرعي لجواز كل ذلك هو القياس على حلف الفضول .

قال القرطبي : (ذكر ابن إسحاق قال : اجتمعت قبائل من قريش في دار
عبد الله بن جدعان - لشرفه ونسبه - فتعاهدوا وتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة
مظلوماً من أهلها أو غيره إلا قاموا معه حتى ترد عليه مظلمته . فسمت
قريش ذلك الحلف : حلف الفضول .

وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان
حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعي به في الإسلام لأجبت .
وهذا الحلف هو المعنى المراد به في قوله عليه السلام : و أئما حلف كان
في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة .

لأنه موافق للشرع ، إذ أمر بالانتصاف من الظالم . فأما ما كان من
عهودهم الفاسدة وعقودهم الباطلة على الظلم والغارات فقد هدمه الإسلام
والحمد لله . (٤٨)

ومما يدل على جواز ذلك : عمل الصحابة رضی الله عنهم بحلف
الفضول ، هذا في ظاهر ما روي عنهم في القصة التي رواها ابن إسحاق
معقباً ، قال : (تحامل الوليد بن عتبة على الحسين بن علي في مال له ،
لسلطان الوليد ، فإنه كان أميراً على المدينة ، فقال له الحسين : أحلف بالله
للتصفتي من حقي ، أو لأخذن بسيفي ثم لأقومن في مسجد رسول الله ﷺ ثم
لأدعون بحلف الفضول . قال عبد الله بن الزبير : وأنا أحلف بالله لئن دعاني
لأخذن بسيفي ثم لأقومن معه حتى ينتصف من حقه أو نموت جميعاً .

وبلغت المسور بن مخرمة فقال مثل ذلك ، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان
بن عبد الله التيمي ، فقال مثل ذلك . فلما بلغ ذلك الوليد أنصفه . (٤٩)

وقال ابن حجر مبيناً كنه حلف الفضول : (ذكروا في سبب ذلك أشياء
مختلفة ، محصلها أن القادم من أهل البلاد كان يقدم مكة ، فربما ظلمه بعض
أهلها ، فيشكو إلى من بها من القبائل فلا يفيد ، فاجتمع من يكره الظلم
ويستقبحه إلى أن عقدوا الحلف ، وظهر الإسلام وهم على ذلك . (٥٠)

أي أنهم تحالفوا على ردع الظالم .

وكان حلف آخر بعده اسمه حلف المطيبين ، بين هاشم والمطلب وأسد
وزهرة و أزد ، وقالوا : حلف كحلف الفضول ، وهذا الحلف قد شهدته النبي
ﷺ ، كما نقل ابن حجر عن عمر بن شبة في كتاب تاريخ مكة ، والذي أسند
مرفوعاً قول النبي ﷺ وسلم : ما شهدت من حلف إلا حلف المطيبين ، وما
أحب أن أنكته و أن لي حمر النعم .

وباب القياس على هذا الحلف واسع جداً ، يشمل كل ما يمكن أن نتعاقد
عليه مع دول كافرة أو أحزاب أو جمعيات غير إسلامية محلية أو عالمية ،
على التزام أمور تحقق مكارم الأخلاق وتتسجم مع مقاصد الإسلام العامة ،
من توفير الحرية و المساواة و الأمن ، وردع المجرمين وتجارات البغاء و

(٤٨) تفسير القرطبي ٢٤/٦ .

(٤٩) تفسير القرطبي ٢٤/٦ .

(٥٠) فتح الباري ٣٧٩/٥ .

المخدرات ، ومحاربة مافيا السيطرة على أرزاق الناس وأسواقهم ، وما شابه ذلك ، وأقرب الصور الحالية : صورة التعاون مع جماعات حقوق الإنسان العالمية ، إلا أن كل ذلك إنما يكون عبر قرار جماعي ورقابة قيادية ، لأن جواسيس الدول الكافرة يتخذون من بعض هذه الجمعيات والجماعات غطاء يتسربون من خلاله إلى ساحات النشاط السياسي والفكري في عالمنا الإسلامي .

ونقل ابن حجر عن مسند أحمد وأبي يعلى ، وصححه ابن حبان و الحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً أن النبي ﷺ : (شهدت مع عمومتي حلف المطيبين ، فما أحب أن أنكثه) قال ابن حجر : (وحلف المطيبين كان قبل المبعث بمدة ، ذكره ابن إسحاق وغيره . وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على أن ينصروا المظلوم ، وينصفوا بين الناس ، ونحو ذلك من خلال الخير ، واستمر ذلك بعد المبعث . ويُستفاد من حديث عبد الرحمن بن عوف أنهم استمروا على ذلك في الإسلام ، وإلى ذلك الإشارة في حديث جبير بن مطعم .) .

وهو حديث صحيح أخرجه مسلم كما أشار ابن حجر ونصّه : (لا حلف في الإسلام ، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة .) وقد سأل عاصم الأحول أنس بن مالك رضي الله عنه عن صدر هذا الحديث : (لا حلف في الإسلام ، فأنكره ، كما في البخاري وقال : (قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في داري .) .

قال ابن حجر : (وتضمن جواب أنس إنكار صدر الحديث ، لأن فيه نفي الحلف ، وفيما قاله هو : إثباته . ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالماً ، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب واحد منها ، ومن التوارث ، ونحو ذلك . و المثبت : ما عدا ذلك ، من نصر المظلوم ، والقيام بأمر الدين ، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية ، كالمصادقة و الموادة و حفظ العهد .) قال : (وقال ابن عيينة : حمل العلماء قول أنس : حالف على المواخاة .) .

قال ابن حجر : (لكن سياق عاصم عنه يقتضي أنه أراد المخالفة حقيقة ، وإلا لما كان الجواب مطابقاً .) ثم نقل عن النووي أنه قال : (المنفي حلف

التوارث وما يمنع منه الشرع ، وأما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم والمواخاة في الله تعالى فهو أمر مرغّب فيه . (٥١)

□ الحلف السياسي العسكري

الآن فقط ، بعد تحليل قضايا الاستعانة والإعانة والتحالف على مكارم الأخلاق : يؤذن لنا أن نحلل ونفهم التحالف السياسي الحربي .

وأظهر سابقة شرعية في التحالف : ما كان في نصوص هدنة الحديبية من فتح المجال لدخول أطراف أخرى في الهدنة لتلتحق بأحد الطرفين الأساسيين الموقعين عليها ، طرف النبي ﷺ ، وطرف قريش ، فدخلت خزاعة في الهدنة حليفة للنبي ﷺ ، ووجب التناصر بينهما والقتال معاً عند نقض الهدنة ، وهو ما كان ، إذ لما اعتدى بنو بكر لحلفاء قريش على خزاعة واستتصرت بالنبي ﷺ : نصرها ، وقاتلا معاً في فتح مكة .

وكنا قد ذكرنا أن خزاعة كانت عيّنة نصح لرسول الله ﷺ .

قال أبو بكر الأنباري :

(العيبة معناها في كلام العرب : التي يجعل فيها الرجل أفضل ثيابه وحرّاً متاعه ، وأنفسه عنده . من ذلك قول النبي ﷺ : " الأنصار كرشى وعيبي " قال : (ومن العيبة : الحديث المروي :
" كانت خزاعة عيّنة النبي ﷺ مؤمنهم وكافرهم " ، للحلف الذي كان بينه وبينهم) (٥٢) .

وفي تفصيل الحادثة يقول ابن حجر في شرحه باب : إثم الغادر للبرّ والفاجر ، من صحيح البخاري : (أمدّت قريش بني بكر وأعانوهم على خزاعة وبيّتوهم ، وقتلوا منهم جماعة . وفي ذلك يقول شاعرهم :

إن قريشاً أخلفوك الموعدا

ونقضوا ميثاقك المؤكدا

وكان عاقبة نقض قريش العهد بما فعلوه أن غزاهم المسلمون حتى فتحوا مكة واضطروا إلى طلب الأمان وصاروا بعد العز والقوة في غاية الوهن إلى

(٥١) فتح الباري ١٣ / ١١٥ .

(٥٢) الزاهر ٢ / ١٦٨ وراجع أيضاً غريب الحديث ١ / ١٣٨ .

أن دخلوا في الإسلام وأكثرهم لذلك كاره . ولعله أشار بقوله في الترجمة " البر " إلى المسلمين ، و " بالفاجر " إلى خزاعة ، لأن أكثرهم إذ ذاك لم يكن أسلم بعد) (٥٣) .

وهذه الجملة الأخيرة من قول ابن حجر تقرر أن خزاعة قد أسلم بعضها ، ولكن الأكثرين منها مازالوا آنذاك على الكفر .

ولكن ابن تيمية يشير إلى أن أكثرهم كانوا مسلمين (٥٤) .

حتى كأنه جازف فقال في استطراد له (أن النبي ﷺ لما فتحت مكة ، وأراد أن يشفي صدور خزاعة ، وهم المؤمنون ، من بني بكر الذين قاتلوهم ..) (٥٥) .

وفي قول آخر يذكر أن من بقي مشركاً منهم فهو تابع لمسلمهم .

والجمع بين قول ابن حجر بأن أكثر خزاعة كانوا على الشرك ، وبين أقوال ابن تيمية في أن أكثرها كان مسلماً : أن الإسلام قد انتشر بينهم بعد دخولهم العهد ، ولذلك قال وافدهم عمرو بن سالم الخزاعي من جملة قصيدته بين يدي النبي ﷺ لما جاء مستتصراً بعد غدوان بني بكر عليهم :

يا رب إني ناشدُ محمداً

حلف أبينا وأبيه الأتلا

فانصر هداك الله نصراً عتداً

وادع عباد الله يأتوا مدداً

إن قريشاً أخلفوك الموعدا

ونقضوا ميثاقك المؤكدا

هم بيتونا بالوتير هُجداً

وقتلونا رُكعاً وسجداً

(٥٣) فتح الباري ١/١٠١ .

(٥٤) الصارم المسلول ١٠٧/ .

(٥٥) الصارم المسلول ٢٠/ .

قال ابن القيم : (يقول : قتلنا وقد أسلمنا . فقال النبي ﷺ : نصيرت يا عمرو بن سالم)^(٥٦) .

حتى خرَّج الإمام أحمد في مُسنده ، بسند ذكر أحمد محمد شاكر أنه صحيح ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال :

لما فُتحت مكة على رسول الله ﷺ قال : كفتوا السلاح ، إلا خزاعة عن بني بكر ، فأذن لهم حتى صلى العصر ، ثم قال كفتوا السلاح .^(٥٧)

قال أحمد محمد شاكر : ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٦ / ١٧٧ عن الطبراني وقال أن رجاله ثقاة ، وقد أشار إليه الحافظ ابن كثير في التاريخ ٤ / ٣٠٦ عن هذا الموضوع من المسند ولم يذكر لفظه كاملاً وقال :

(وهذا غريب جداً ، وقد روى أهل السنن بعض هذا الحديث ، فأما ما فيه من أنه رخص لخرزاعة أن تأخذ بثأرها من بني بكر إلى العصر من يوم الفتح فلم أره إلا في هذا الحديث ، وكأنه - إن صح - من باب الاختصاص لهم ، مما كانوا أصابوا منهم ليلة الوتير .) ولم يعلق أحمد محمد شاكر بشيء .

□ والنظر التحليلي لسابقة خزاعة هذه بعين الفقه والنسبية يرينا ثلاثة جوانب خاصة في هيئة هذه القبيلة تقلل من إمكانية اعتمادها كدليل مطلق كامل على جواز التحالف مع الكافر ، وتوجب على أي إفتاء مستند لها أن يشترط شروطاً يتقرب بها الوضع من التماثل مع ما كانت عليه خزاعة .

• الجانب الأول : أن هذه القبيلة كان قد فشا فيها الإسلام وانتشر بين أتباعها ، والخلاف منحصر في حجم الإسلام فيها ، هل هو الأكثر أم الشرك أكثر . ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مع جهة كافرة تماماً ، بل يبدو أن الرؤساء فيها كانوا قد أسلموا ، لما ذكر من أن كافرهم كان تبعاً لمسلمهم .

• الجانب الثاني : أن هذه القبيلة كانت عيبة نصيح لرسول الله ﷺ ، ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مفاجأة ، بل سبقته مرحلة من المودة وتقديم النصيحة والتقارب ، ونمت في تلك المرحلة بتدرج أحاسيس التحالف ، فجاء من إحياء الواقع ، وبعد تمهيد عملي .

(٥٦) زاد المعاد ١٦١/٢ .
(٥٧) حديث رقم ٦٦٨١ / ٦٩٣٣ .

• الجانب الثالث : أنها قبيلة بدوية ليس فيها قوة التنظيم السياسي لدولة النبي ﷺ وأثاره التريوية في المسلمين ، بل ولا قوة التنظيم المدني التجاري المتطور لقريش ، وإنما كانت خزاعة على نمط الأعراب الذين تربطهم رابطة ولاء النسب ، ومعنى ذلك أنهم الطرف الأضعف في التحالف ضعفاً مضاعفاً بالنسبة إلى النبي ﷺ وقوته الضاربة العالية المستوى ، ويكفي للتدليل على ذلك : الاستعراض العسكري الإسلامي الذي جرى يوم فتح مكة حين مرت الكتائب المدججة بالسلاح في دروعها أمام النبي ﷺ وصار أبو سفيان يتعجب ، وهذا يوضح أن حكم الإسلام لم يكن هو الغالب فقط ، بل كان غالباً بفارق كبير يجعل قيمة خزاعة مثل قزم بمعية الجانب الإسلامي العملاق .

فهذه المفارقات الثلاث ذات أهمية كبيرة في تقرير الموقف من التحالف المعاصر ، وينبغي أن نحتفظ بها لنعود إليها في آخر الفصل لنضيفها إلى جملة أسباب أخرى تحدد معالم الإفتاء المعاصر في التحالف .

• مع ملاحظة أن هذا التحالف إنما وقع في آخر سيرة النبي ﷺ قبيل فتح مكة ، مما يعني أن الإسلام قد مرّ بمرحلته التأسيسية الأولى ، ثم بمراحله التطويرية في المدينة ، وهو يكاد آنذاك أن يتناوش انتصاره الساحق الماحق ، ولم يكن هناك تعجلٌ ولجوء إلى التحالف أثناء البناء البيئي ، والدعوات الراجية في التحالف اليوم مدعوة لأن تعظ نفسها بمثل ذلك وأن تثبت مع الاستقلال في مراحلها الأولى والمتوسطة .

• ثم ملاحظة أن التحالف مع خزاعة لم يكن ارتجالاً ، ولا قضية منفردة ، وإنما هو جزء من خطة سياسية عسكرية شاملة هُدي لها النبي ﷺ ونفذها بمهارة وذكاء ، إظهارها العام فن من التملص من مأزق " الكماشة " أو المطرقة والسندان ، إذ كان المسلمون في المدينة بين مكة جنوباً وخيبر شمالاً ، فهادن النبي ﷺ بتلك الخطة البارعة قريشاً ، فاتم تصفية اليهود ، ثم انعطف نحو مكة ينتظر الفرصة الساتحة ، فكانت عملية التحالف مع خزاعة ضمن هذا الكل المترابط من التخطيط الاستراتيجي الشامل . وقد أشار د. محمد رواس قلنجي إلى هذه الخطة .

□ وتروى في السيرة سابقة أخرى فيها تحالف النبي ﷺ مع يهود المدينة عند مقدمه لها بعد الهجرة ، وهي من رواية ابن إسحاق في مغازيه ، أوردها ابن هشام عنه (٥٨) .

(٥٨) سيرة ابن هشام ٥٠١/١ .

وكذلك ابن الأثير عن ابن إسحاق بدون سند ، وإنما قال محمد بن اسحق : كتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم الخ ومن ألفاظه : (وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة .) (٥٩).

ثم : (وأن بينهم النصر على من دهم يثرب) (٦٠).

وهي وثيقة مشهورة أورد محمد حميد الله نصها الكامل في كتابه " الوثائق النبوية " ، إذ فيها بنود كثيرة ، وأورد من مراجعها : كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ، وكتاب الأموال لابن زنجويه ، وهي نسخة خطية في مكتبة بورودو بتركيا ، و الرواية فيها عن الزهري ورقة ٧٠ ب ، وسيرة ابن سيد الناس عن ابن إسحاق وابن أبي خيثمة ، والفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد ١٦ / ٥٩ ، وجامع الأصول ٥ / ١٨١ وأشار محمد حميد الله إلى وجود فقرات منها في مسند أحمد في الأجزاء :

• ٢٧١ / ٢٢ / ١١٩ / ٧٩ / ١

• ٢١٥ / ٢١١ / ٢٠٤ / ١٩٤ / ١٨٠ / ١٧٨ / ٢

• ٣٤٢ / ٣٢١ / ٢٤٩ / ٢٤٢ / ١٢٢ / ٣

• ١٤١ / ٤

فراجعت جميع هذه الروايات في مسند أحمد و الفتح الرباني فإذا فيها العقل وفكاك الأسير وتحريم المدينة ، وليس فيها النص الذي فيه التحالف مع اليهود .

وأشار محمد حميد الله إلى مواضع أخرى في البخاري ومسلم والسنن الأخرى ، فراجعتها كلها ، فلم أجد أي نص منها يذكر أن من جملتها الحلف مع اليهود .

وابن تيمية يورد نصوص العهد ينقله عن محمد ابن إسحاق قال : حدثني محمد بن عثمان بن الأحنس بن شريق : أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب : كان مقروناً بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال . ولكن ليس فيه

(٥٩) البداية و النهاية ٢٢٥/٣ .

(٦٠) البداية و النهاية ٢٢٦/٣ .

النص المذكور عن ابن الأثير من التحالف مع اليهود ، وابن تيمية يصحح العهد عموماً^(٦١) .

ومنذ ثمان وثلاثين سنة طلبت من الباحثين مساعدتي في اكتشاف رواية مُسندة صحيحة لنص التحالف مع يهود المدينة في هذه الوثيقة فلم يجنبي أحد ، إذ السند الذي يُورده ابن اسحاق لا تقوم به حجة ، ولا يمكن تصحيحه إذا راعينا قواعد المحدثين .

و البحث الوحيد الذي هو مظنة اكتشاف سند لهذه المادة في الوثيقة هو كتاب " السيرة الصحيحة " للدكتور أكرم العمري ، وليس الكتاب تحت يدي لأتحقق ، إذ أني في دار الغربية الموحشة ، ويغلب على ظني أنني راجعته فلم أجد مادة الحلف بسند مقبول .

لذلك يترجح عندي أن الوثيقة بعمومها صحيحة ، ولكن أقحم فيها نص التحالف إقحاما كما أقحم الحسن بن عماره رواية الاستعانة بالمشركين ، وبذلك لا يرقى هذا النص إلى درجة الحجية ، ولا يمكن إيراد كدليل فقهي في تجويز التحالف مع كافر .

□ هنا في مثل هذا الموضوع ومثل هذه القضية الشائكة ننفعا الاستنجاد بقاعدة الجويني التي ذكرناها في منهجية الاجتهاد والتي صرح فيها بتجميع " أبعاض الأئمة " لتكوين دليل مقبول .

● فهذا التحالف مع اليهود المروي بدون سند مقبول كما أنه لا يمكن قبوله تماماً فإنه لا يمكن إهماله تماماً أيضاً ، لصحة الوثيقة في عمومها ، فهو دليل ناقص ، أو " بعض دليل " هو أدنى من ثلثي الدليل " ونصفه وثلثه " ، وبالتالي أشبهه ، و " الثلث كثير " .

● وسابقة خزاعة دليل كامل صحيح السند ، لكن أوصاف خزاعة الثلاثة مع الظرفين الملاحظين يميل بهذا الدليل إلى صعوبة إنزال التحالفات المستجدة عليه ، لخصوصية واضحة في خزاعة وفي الظرف تجعل الدليل " مُثلثاً " أيضاً قد ذهب ثلثاه ، وتلحقه الكراهة في المذهبيين ، فهو بعض دليل إذا .

(٦١) الصارم المسلول ٦٤/٦٢ .

• ولو رجعنا إلى حكم الإعانة التي هي جزء من مكونات الحلف لوجدنا فيها غموضاً ، فهي جائزة في المال ، غير جائزة في القتال إلا في صورة أن يُسمح لأسرى المسلمين أن يقاتلوا كفاراً آخرين على وجه الاستقلال ، فينبكون من ذلك بعض دليل أيضاً .

• كما لو رجعنا إلى حكم الاستعانة لوجدنا بعض استثناء من أصل النهي عنها يتكون منه بعض دليل ، وفي استعارة دروع صفوان على وجه الخصوص لمحة تُعين منطق التحالف .

وفي استصحاب الأصل غموض أيضاً ، فيردُّ ولا يرد تخريج أمر التحالف على أن الأصل في الأشياء الإباحة ، إذ لا يوجد نص على تحريم التحالف كما هو النص الناهي عن الاستعانة ، ولكن النهي عن الاستعانة التي هي بعضه يعكر على استصحاب قرينة الأصل ويجعلها بعض دليل فقط لا دليلاً واضحاً .

• وفي أحلاف الفضول بعض دليل كذلك ، إذ هي غير سياسية ، ولكن مبدأ التعاون على إقرار الأخلاق ومصالح المعاش ورفع الظلم يمنح لمحة من الحلف السياسي ناقصة .

وهكذا ، وعلى طريقة الجويني يمكن أن نضم جميع هذه الأبعاد والأثلاث واللمحات والشظايا لنكون دليلاً أقرب إلى أن يكون كاملاً يجيز التحالف السياسي الحربي مع الكفار بشروط مستوحاة من كل فقه خزاعة والاستعانة .

وبذلك يتضح بنيان ركن جديد في نظرية التحالف هو :

□ الركن السابع : وبه يتبين أن التحالف السياسي العسكري مع جماعة كافرة ليست معروفة بعداوة الإسلام جائز ضمن خطة شاملة تقتضيه في مراحل الدعوة المتقدمة إذا كانت الدعوة هي الطرف الأقوى من الحليف ، من بعد مرحلة ناجحة من التناصح مع هذه الجماعة الكافرة .

□ لكن تطبيق هذا الركن في العالم السياسي المعاصر المعقد دونه خراط القتاد ، وإنزاله على عالم الواقع الحالي صعب جداً ، إذ يلزم للإفتاء بجواز تحالف معين اليوم أن نراعي جميع الشروط الواردة في الاستعانة ، وفي الإعانة ، وأن نستحضر خصوصيات خزاعة ومفاد انعكاسها على الأحزاب

والدول المعاصرة ، وكل ذلك يكون نوعاً من الشبهة الداعية إلى تغليب الاحتياط .

ومهما تعددت الشروط الاحتياطية فإن شرط أن يكون حكم الإسلام هو الغالب يبقى كأهم الشروط إطلاقاً ، إذ فيه احتياط وأفر إذا غدر الحليف ، وقد أوردنا كلام الفقهاء في ذلك في مبحث الاستعانة ، وأحب أن أستطرد في تأصيل هذا الشرط في تقارير أخرى للشيباني والسرخسي يُستأنس بها في ذلك في مبحث : متى تصير الأرض دار إسلام ، وهل تجب الهجرة على المستضعف ؟ ولكن يلزم أن نتدرج في منطقتيها لنصل في الأخير إلى اكتشاف شرط غلبة حكم الإسلام ، فليصبر طالب العلم قليلاً حتى يصل إلى آخر قول الشيباني ، إذ هنالك الشاهد ، والقضية مهمة توجب إطالة الأنفاس .

يقول محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة :

(ولو أن جُنُداً من المسلمين دخلوا دار الحرب وعليهم أمير من قبل الخليفة ، فدخلوا دار الحرب ، وخلقوا مدائن كثيرة من مدائن المشركين ، فنزلوا على مدينة من مدائنهم فدعاهم المسلمون إلى الإسلام فأجابوهم إليه فإن المسلمين يقبلون ذلك منهم إذا أسلموا .)^(٦٢)

قال السرخسي : (لأن القتال إنما شرع لقبول الإسلام . قال الله تعالى " تقاتلونهم أو يسلمون " ، فإذا أسلموا يجب القبول منهم . ثم الأمير يدعهم في أرضهم ، ويستعمل عليهم أميراً من المسلمين يحكم بحكم أهل الإسلام ، لأن المدينة صارت دار إسلام فلا بد من أمير بينهم يجري فيهم حكم المسلمين .

فإن كان القوم إذا انصرف عنهم ذلك الجند من المسلمين لم يقدرُوا على أن يمتنعوا من أهل الحرب ، وأبوا أن يتحولوا إلى دار الإسلام ، فإن الأمير يدعهم وما اختاروا لأنفسهم ، لأنهم أساءوا في الاختيار فيتركهم وسوء اختيارهم ولا يُجبرون على التحويل .)

أي لا تجب هجرتهم إلى مجتمع المسلمين الكبير .

قال الشيباني . (ولا يدع عندهم أحداً من المسلمين مخافة ألا تطيب نفسه .)

(٦٢) شرح السير الكبير ٥ / ٢١٩٠ .

قال السرخسي . (لأن فيه تعريضه على التلّف ، ولا يجوز تعريضه على التلّف إلا برضاه) .

قال الشيباني . (فإن أتوا الإسلام فدعاهم المسلمون إلى إعطاء الجزية فأجابوا إلى ذلك وأبوا التحول من دارهم وقالوا : أعطونا العهد على أن نكون في موضعنا لا نبرح ، فإن كان المسلمون إذا أقاموا معهم يقوون على أهل الحرب ، وكانوا ممتنعين منهم ، فلا بأس بأن يجعلهم الأمير ذمةً ويجعل عليهم أميراً من المسلمين يحكم بحكم المسلمين ، ويجعل مع الأمير من المسلمين من يقوى على المقام معهم في دارهم .) .
قال السرخسي :

(لأن الأمير يُجري عليهم حكم المسلمين ، وبإجراء الحكم عليهم يصيرون ذمةً ، ومدينتهم تصير مدينة الإسلام) .

أي ما لا يُلصق بدار الإسلام تُعدُّ دار إسلام أيضاً ولو لم يكن أهلها مسلمون ما دام حكم الإسلام فيها قائماً .

قال الشيباني : (وإن كان هذا الموضع لم يقو من ترك فيها من المسلمين على أهل الحرب ، ولم يقدرُوا على أن يحكموا فيها بحكم الإسلام : لم يَسعَ المسلمين أن يجيبوهم إلى هذا ، ولكنهم يجعلونهم ذمةً إذا خرجوا بعيالاتهم إلى دار الإسلام .) .

قال السرخسي : (لأن دار الشرك إنما تصير دار الإسلام بإجراء حكم المسلمين فيها ، وأهل الشرك إنما يصيرون أهل الذمة بإجراء حكم الإسلام عليهم ، وقد عجز الأمير عن إجراء حكم الإسلام عليهم ، وكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين للمسلمين ، وأهل الحرب متى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم ، إلا أن يكون فيها خير للمسلمين ظاهراً - فكذاك ها هنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم ، بخلاف ما إذا أسلموا ، لأن الإسلام يصح من غير قبول الإمام ، فإذا أسلموا صاروا مسلمين ، فلا يتعرض لهم الأمير بعد الإسلام ، ولكن يَخْتَف فيهم رجلاً يُجري فيهم حكم المسلمين ، إن قدرُوا ، وإلا يتركهم على ذلك .) (٦٣) .

وهذا الإجراء لحكم المسلمين يجب أن يكون بأيدي إسلامية وعزة وتمكين ليعتد إجراءً ، من غير أن يكون موقوفاً على رضا أهل الذمة في كل حكم

(٦٣) شرح السير الكبير ٢١٩٢/٥ .

جزني ، أو لهم صولة في ظله ، أو يستطيعون أن يكونوا أهل صولة ، ومن المهم جداً أن نتذكر هذا الشرط .

في ذلك يقول الشيباني - وفي آخر قوله الشاهد على ما نريد - :

(فإن كان المسلمون تركوا فيها قوماً من المسلمين قووا على المشركين من أهل الحرب إذا أعانهم أهل الذمة ، فقال أهل المدينة : نكون ذمة لكم وتخلفون قوماً نقاتل معهم ، فليس ينبغي أن يفعل هذا لوجهين :

أحدهما : أن في هذا تعريضاً للمسلمين على الهلاك ، إذ أهل الذمة كفار ، فلا يؤمن أن يغدروا بهم ويقتلوهم .

ولأن المسلمين إذا لم يقدرُوا على إجراء حكم المسلمين إلا برضاء أهل الذمة : كان أهل الذمة هم الذين يجرون أحكام المسلمين ، وأحكام المسلمين لا يجريها إلا المسلمون .)^(٦٤) .

وهذا منطوق قوي يجبر المفتي الدعوي على أن يكون متأثراً جداً وحذراً في تجويز الأحلاف التي تترجح فيها قوة الكافر الحليف على قوة المسلمين ، قياساً على هذه الحالة التي يفترضها الشيباني التي هي أشبه ما تكون بالحلف .

□ إنزال فقه التحالف على الواقع المعاصر

تجتمع كل شروط الاستعانة والإعانة وأحلاف الفضول لتكوين شروط التحالف ، والمقارنة السريعة تبدي صعوبة تحققها في هذا العصر المعقد ، ولا أقول باستحالتها ، ولكن توفر هذه الشروط من النادر القليل ، وفي الاستقلال بركة إنشاء الله لمن أراد أن يحتاط ويكون تقياً وقافاً عند رأي الفقهاء .

وهذه الشروط إذا جمعناها هي :

- أولاً : أن يكون حكم الإسلام هو الغالب ، والشوكة الإسلامية هي الظاهرة ، وقد قلنا أن ذلك يُترجم في الأحوال الدعوية بأن تكون الدعوة هي الأقوى من الحليف ، وهذا يمكن أن نقول أنه قد تحقق في مثل مصر واليمن والأردن والجزائر ، بل الدعوة في هذه البلاد هي المستبدة في الساحة ، ولذلك يمكن لها أن تتحالف إذا توفرت الشروط الأخرى ، بينما البلاد الأخرى لا يزال الحال الدعوي فيها دون ذلك بمقادير متفاوتة .

(٦٤) شرح السير الكبير ٢١٩٣/٥ .

• **ثانياً :** أن تكون الدعوة قد اجتازت مراحلها الأولى والمتوسطة وأصبحت في مرحلة متقدمة ، وليس هذا الشرط مجرد مظنة تحقق القوة للدعوة ، وإنما هو أيضاً لضمان إنجاز الدعوة لمهمتها التربوية لأعضائها ومن حولهم من الأنصار ، ولإتمام أعمالها المؤسسية ، ورسوخ أعرافها وانتشار فكرها ، ومعنى ذلك أن بلداً تساعد ظروفه المنفتحة على أن تكون الدعوة فيه قوية خلال سنوات قليلة بعد نشأتها لا يُتاح فيه تصحيح خطأ التحالف ، إذ تدل التجارب على أن رسوخ الأوضاع التربوية يستلزم وقتاً طويلاً وتدرجاً في المراحل حتى ولو قويت الدعوة .

• **ثالثاً :** أن لا يكون الحلفاء رؤوساً ظاهرة بنفسى مستوى قادة الدعوة ، ولست أقول كما قال مالك أن يكونوا خدماً ، فذلك قاله في الاستعانة ، وأما خزاعة الحليفة فكانوا في موضع التمكين ، وحال بديل بن ورقاء وعمرو بن سالم يدل على أنهما كانا من رؤوس خزاعة وبذل النبي ﷺ لهما مجالاً لقول وتشاور ، ولكن يبقى هناك معنى وراء ذلك ، إذ الإسلام يُعزّز صاحبه ، والإعلام اليوم وسيلة مهمة لإظهار رجال السياسة ، ولربما يكون الحليف أمهر في إظهار نفسه فيطغى ذكرهم على ذكر قادة الدعوة ، وبخاصة أن قادة الدعوة يميلون في الغالب مثل كل مؤمن إلى التواضع وإخفاء النفس وترك الادعاء والتبجح والاستشراف للصدارة ، بينما يدن الكافر أن يظهر ويتصدر وينفخ نفسه ويتوسع في الدعاية ، ولذلك أقول بكراهة تحالف الدعوة إذا لم يكن لها إعلام جيد يُظهر قاداتها بين الناس ، ثم أنا أقول بوجود أن تكون الرئاسة في مجلس الحلف للدعاة .

• **رابعاً :** أن تكون هناك حاجة حقيقية للتحالف يتقوى أثر الدعاة به ، وليس لمجرد المظهر ، أو ليقال : أن الدعوة مهتت في جلب آخرين إلى التحالف معها ، إذ تختلط أحياناً شهوة النفس بالحاجة ، حتى القيادي ربما لا ينجو من ذلك ، والحاجة مميزة لا تخفى ، وصدق النوايا تتكفل به الفراسة ولا يحتاج إلى وثيقة تثبته ، والاستعانة بالفاسق أولى .

• **خامساً :** أن يكون الحليف ممن يوثق به ، وأي الأحزاب الكافرة أو الفاسقة العلمانية يوثق بها ؟ وأي الأحزاب لم يتأول تأويلاً بعيداً يؤسس به صلة بدولة كافرة وبأجهزتها الاستخبارية ؟ ومن مطالعة أحوال الواقع السياسي المعاصر أكاد أرى ندرة ذلك ، وغالب من يوثق بهم هم أحزاب ذات غرض محدود ليست ذات فكر ، لا تجهز بالإسلام ، ولكن لا تعاديه

أيضاً ، وهؤلاء أقرب إلى أن يكونوا هم حلفاء الدعوة ، إلا أن السنوات القريبة الماضية سجلت سابقة تحالف عريض في ماليزيا أسندت الرئاسة فيه إلى الحزب الإسلامي وكان في الحلفاء مجموعة ليبرالية صينية بوزية دلت القرائن وسيرتها السابقة على صدقها في المعارضة وسعيها نحو الحريات ، ولكن كان الحلف سياسياً محضاً ليس فيه جانب حربي أو تغييرى بالقوة ، مما ساعد على إمرار القضية وإقرارها .

● سادساً : أن نكون قد مررنا بمرحلة صداقة و تناصح وتنفيذ أعمال مشتركة محددة قبل أن نطور أمرنا إلى تحالف ، كمثل مسائل حلف الفضول المعاصر التي يشير بها القياس على الفضول القديم ، وأجد أصدق مثل لذلك في سوابقنا المعاصرة : التحالف الدعوي في الأردن بخاصة وفي بلاد أخرى بدرجة أقل مع أحزاب كثيرة على مقاومة التطبيع مع اليهود ورفض الصلح ، فهذا حلف فضل وتطبيب ، ويكون النجاح فيه مرحلة لتحالف سياسي لاحق مع بعض أطرافه ربما إذا توفرت الشروط الأخرى ، وبمثل هذه المقدمات تتكون بيئة مناسبة لنمو المشاعر الإيجابية في الطرفين ، وأما الفجاءة فقد تقود إلى خلاف ، لاختلاف المنطق ، ونحن نفهم أنفسنا ونألف منطق الشرع ، وأما العلماني والعارى عن أي خلفية فكرية إسلامية فإنه يستغرب المنطق الفقهي وموازين الإيمان ، وهي عسيرة الفهم لديه وغالباً ما يقود ذلك إلى افتراق .

● سابعاً : أن يكون التحالف فناً تلجأ إليه الدعوة من عدة فنون أخرى تشكل مجتمعة الخطأ السياسية الدعوية ، فالأداء التحالفي يأتي آنذاك متجانساً مع فكر سياسي مدون تملكه الدعوة ، ومع أداء زعامات سياسية دعوية ظاهرة معلنة ، ومع أداء يومي لعناصر منتخبة في البرلمان ، ومع إعلام نشط ، واحتقالات وتجمعات شعبية ، ومركز بحوث يرصد للدعاة الخبر ويحلل ، ومعهد تطوير قيادي ، ومع كفاية مالية ترتفع بمستوى الأداء وسرعة التحرك وتنعكس على شبكة المواصلات والاتصالات الدعوية ، من سيارات وهواتف نقالة " موبايل " ومنظومة كومبيوتر وإنترنت ، وأمثال ذلك ، وينبغي على الدعاة أن لا يستغربوا هذا النمط من تصور الأداء المتطور ، فإن اللبث مع الوسائل الرجعية في الزمن الإلكتروني يجعل الحليف هو الأظهر وإن كنا نحن الأظهر ، وأنصح جزء الدعوة الفقير في قطر من الأقطار أن يبقى بعيداً عن التحالف إن لم تكن خطته السياسية شاملة .

يتبعها أو الذي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضد الحكومة المركزية) .^(٧)

ويقول (الثورة كفاح داخلي بين السلطة الحاكمة والرعية، تخضع بصفة مباشرة للقانون الداخلي للدولة وخاصة القانون الجنائي) .^(٨)

وأحال على مراجع منها : كتاب الدكتور حافظ غانم عن الإسلام والعلاقات الدولية ص ٥٦٤ ، والقانون الدولي للدكتور أبي هيف ص ٦٤٩ ، وبحث للدكتور سامي جنيبة في مجلة القانون والاقتصاد السنة ١١ ، وكتاب أوبنهايم ١٦٦/٢ .

وهكذا يتضح خطر جديد كامن في خطة الصلح ، فإن القوات اليهودية مازالت تعامل كقوات احتلال وفقاً للقانون الدولي ، والاعتراف ينهي ذلك ويجعل الفلسطينيين مجرد رعايا في دولة إسرائيل تعاقبهم عند ثورتهم وفقاً لقانونها الجنائي .

إن اجتماع هذه الأسباب العديدة يشجعنا على أن نجزم بعدم جواز الصلح مع اليهود شرعاً ، لا اتفاق كامب ديفد ولا اتفاق أريحا - غزة ، أو أي صلح جماعي عربي قائم .

هذا هو الحكم الصحيح إن شاء الله .

وإذا اختلف دعاة الإسلام في هذا الأمر فالأحوط أن يكون رأي المجاهدين هو النافذ ، وعلى هذا فيقدم رأي رجال المقاومة على الأقوال الأخرى .

وتلك هي وصية الإمام أحمد والإمام ابن المبارك ، لقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) .

قال ابن تيمية : (فجعل لمن جاهد فيه هداية جميع سبله تعالى ، ولهذا قال الإمامان عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما : إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ماذا عليه أهل الثغر ، فإن الحق معهم ، لأن الله يقول : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ") .^(٩)

(٧) آثار الحرب / ٣٥ .

(٨) آثار الحرب / ٦٠ .

(٩) نقلا عن كتاب الجهاد للقادري .

فالمقاومة بادرت ، ورابطت على الثغور ، فكان من حق رجالها أن نقدم
رأيهم على آرائنا ، فإنهم مظنة الهداية والتوفيق بإذن الله .
وأخيرا نقدم التحية للأبطال المرابطين ، نصرهم الله وأخذ بأيديهم ورفع
شأنهم كما رفعوا رأسنا بين الأنام ، ورحم الله شهدائنا وتقبل منهم .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

محمد أحمد الراشد

• **ثامناً : ويلزم عند التحالف تقدير مدى انعكاسه السلبي على نشر فكرنا الإسلامي ، إذ ربما نضطر لإصدار بيانات مشتركة فيها ذكر لمفاهيم قومية ووطنية و علمانية مثلما فيها نكر الإسلام ، فيتولد اختلاط من ذلك ، ويضيع ذكر الأهداف الإسلامية عبر حشر المفاهيم المعاكسة ، بل وربما تعتبر تلك البيانات والتصريحات حججاً ضدنا تزيل في ظن قارئها أسباب تمايزنا عن العلمانيين ، فإنك إن رضيت لاحقاً عن انتقده سابقاً فهذا يعني أنك كنت على خطأ أولاً ، أو أنك إن انتقدت لاحقاً من رضيته أولاً فإنك تقترف الخطأ ، إذ مقاييس الناس تعتمد الظاهر ولا تستحضر أسباب اجتهادك المرهلي في التحالف ، والشبهة قائمة ، ولذلك لا بد من التأمل طويلاً فيما قد يكون من ذلك من مفسدة وهل هي أكبر من مصلحة التحالف فيكون درؤها أم أصغر فيكون احتمالها . ومثل ذلك موقف الجماعات الإسلامية الأخرى ، إذ بعضها يزايد علينا ، ويتطع ، ويترقب ما يظنه زلة في تخطيطنا ، فلربما يكون في التحالف ما يهيجهم علينا ويجعلهم يشنون حرباً من الافتراء الظالم ويصفون موقفنا بالتبعية لكافر ، وهذه مفسدة لا أقول أنها تغلق باب التحالف ، بل تدعونا إلى التأمل فيها وتخمين مدى ضررها علينا .**

بكل هذه الشروط ينبغي أن نفهم التحالف إن أردناه اليوم إذا كان سياسياً يستهدف التغيير أو نضطر خلاله إلى حرب ، وأما أحلاف الفضول والأحلاف المالية أو طلب مساعدة أفراد كفار يتميزون بفرن نحتاجه فدون الدعاة باب مفتوح لا شرط فيه سوى تحري إخلص المقابل وبعده عن الخيانة .

□ التحالف في الفقه الدعوي المعاصر

أما الإمام البنا رحمه الله فذهب مبكراً في المؤتمر الخامس إلى عقم فكرة التحالف مع الأحزاب ، وبين أن الإخوان :

(يعتقدون عقم فكرة الائتلاف بين الأحزاب ، ويعتقدون أنها مسكن لا علاج ، وسرعان ما ينقض المؤلقون بعضهم فتعود الحرب بينهم جعدة على أشد ما كانت عليه قبل الائتلاف .) .

ثم يعطي الإمام الحل الحاسم والقول الفصل فيها فيقول :

(والتعالج الحاسم الناجح : أن تزول هذه الأحزاب) (٦٥) .
وسيد قطب رحمه الله يتابعه في ذلك عبر فكرة " المفاصلة " التي تدور
عليها وعلى " الاستعلاء " المتمم لها معظم كتاباته .
ولكن الشيخ القرضاوي ينحى طريقاً معاكساً ، فيحتفي ويُبدي ترحيبه
ببعض مواقف الحركة الإسلامية في التحالف ويقول :

(ومن العدل أن نسجل للحركة الإسلامية تطورها الجديد في أفكارها
وعلاقتها .

فقد رأينا الإخوان المسلمين في مصر يتعاونون مع حزب الوفد الجديد في
خوض معركة الانتخابات ، والوصول إلى مجلس الشعب ، لإسماع صوت
الدعوة الإسلامية لنواب الأمة ، وإن أنكر ذلك بعض المتشددين .

ورأينا إخوة آخرين يتحالفون مع القوى الوطنية المعارضة للعمل على
إسقاط نظام طاغوتي يقاوم الإسلام جهرة ، رغم تشنج فئة من المخلصين
الذين يرفضون أي تحالف أو تقاهم مع أي فرد أو هيئة أو فئة غير ملتزمة
بالإسلام .

ورأينا بيان الحركة الإسلامية في سورية يتضمن مواقف جديدة متطورة
في برامجها الإصلاحية والسياسية وعلاقتها الوطنية والدولية . (٦٦) .

وكان فضيلة الشيخ منير الغضبان قد كتب في الحلف بحثاً أيام ما كانت
الثورة الإسلامية السورية قائمة ينتهي فيه إلى تجويزه ، ولكنه كتبه من
موقف منحاز ، أعني أن القيادة السورية لما توجهت نحو التحالف كتب ما
كتب مؤيداً ، ولذلك لم يتوسع في الاشتراط والاحتياط كما توسعنا ، ولم
يفصل في منطوق الاحتمالات الممكنة ، وإنما أنزله على الحالة السورية فقط ،
فهو شرح موقف لا استقصاء فقه .

وأما الاجتهاد الجماعي للإخوان المسلمين فهو يكتفي بجعل عملية
التحالف مع حزب كافر إحدى القضايا الحساسة الثلاث التي ليس للقيادات
القطرية حق في الجزم بها ، وإنما ألزمت اللاحقة قيادات الأقطار أن تستأذن
مكتب الإرشاد بذلك ، وهذا اجتهاد حسن فيه احتياط وافر ، فباب التحالف
مفتوح غير مطلق ، ولكن لا بد من إقراره من أعلى المستويات القيادية ،
طمعاً في تقليل احتمالات الخطأ .

(٦٥) مجموع رسائل الإمام / ٢٩٠ .

(٦٦) أين الخلل / ٧٥ .

□ دعوة الكافر للدفاع

ومبحث الحلف يقود إلى ذكر حالة أخرى يمكن أن يأتيها الدعاة هي أدنى من الحلف وأظهر حكماً ، وذلك أن تستفز الدعوة من لا يفقه مواعظ الشرع من الأحزاب أن يقاتلوا معاً دفاعاً عن البلد ، أو دفاعاً للظلم ، أو أن يشاركوا في عملها السلمي المؤدي إلى معاكسة خطط العدو الاقتصادية والاجتماعية ، كمثل مقاومة خطة التطبيع ، إذا لم تستوعب تلك الأحزاب والجماعات والنقابات الدوافع الدينية والمنطق الفقهي الموجه لها .

فالحركة الإسلامية في كل أن تتعامل مع أجيال من المسلمين نوازعهم شتى ، وإيمانهم درجات ، تخاطبهم أن يكفلوا قضايا الإسلام وأن يشمروا للجهاد ، وليس كل من تخاطبه قد بانث له حلاوة الإيمان و موازين الفقه ، ولذلك يسوغ لها في خطابها العام أن تحاور الناس على قدر عقولهم وهممهم وخلفياتهم ومحركاتهم النفسية ، كما كان من قول عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري رضي الله عنه يوم أحد لعبد الله بن أبي وأصحابه : قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ، فلم يستجيبوا ، فذكر القرآن ذلك في قوله تعالى :

(وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْبُتَيْهِ الْجَمْعَانَ فَيَذْنُ اللَّهُ وِلْيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ * وِلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ) (٦٧) .

قال القرطبي :

(وذهب قوم من المفسرين إلى أن قول عبد الله بن عمرو : أو ادفعوا ، إنما هو استدعاء إلى القتال حمية ، لأنه استدعاهم إلى القتال في سبيل الله ، وهي أن تكون كلمة الله هي العليا ، فلما رأى أنهم ليسوا على ذلك : عرض عليهم الوجه الذي يحشمهم ويبعث الأنفة ، أي قاتلوا دفاعاً عن الحوزة .

الأ ترى أن قرمان قال : والله ما قاتلت إلا عن أحساب قومي !

وَألا ترى أن بعض الأنصار قال يوم أحد لما رأى قريشاً قد أرسلت الظهر في زروع قناة : أترعى زروع بني قبيلة ولما نضارب؟ (٦٨) .

(٦٧) آل عمران / ١٦٧ .

(٦٨) أي اطلقوا ايلهم و دوابهم ترعى في منطقة زراعية من المدينة تسمى قناة .

والمعنى إن لم تقاتلوا في سبيل الله فقاتلوا دفاعاً عن أنفسكم وحريمكم (٦٩).

فهذا التفسير يجيز لنا أن نقيس عليه وأن يكون خطابنا السياسي والإعلامي أحياناً على مقدار ما يفهم الناس ، من غير توسع يتميع به الفكر الإسلامي والموقف الدعوي .

□ ونكون في المقدمة إذا لم يفهم الناس فقه التأخر

قال ابن تيمية :

(وفي صحيح مسلم عن سليمان بن ربيعة قال . قال عمر رضي الله عنه : قَسَمَ النبي صلى الله عليه وسلم قَسْماً ، فقلت : يا رسول الله ، والله لغير هؤلاء أحق منهم . فقال : إنهم خيروني بين أن يسألوني بالفحش وبين أن يئخّلوني ، ولست بباخل . يقول : إنهم سألوني مسألة لا تصلح ، فإن أعطيتهم وإلا قالوا : هو يخيل . فقد خيروني بين أمرين مكروهين لا يتركوني من إحداهما : المسألة الفاحشة والتبخيل ، والتبخيل أشد ، فأدفع الأشد بإعطائهم) (٧٠).

وفي هذا الحديث فقه عظيم من فقه الدعوة يحل إشكالات كثيرة في نفوس الدعاة ويرفع عنهم حرجاً طالما وجدوه حين يضطرون إلى التعامل مع موقف عام ، سياسي أو اجتماعي ، ليست الدعوة هي الطرف الوحيد فيه ، أو ليست هي البائدة باثارة ما يؤدي إلى ذلك الموقف ، والناس والأحزاب تريد من الدعاة أن يكونوا شركاء لهم في ذلك الموقف الذي يرى فيه الدعاة بعض نقص أو عيب لا يبلغ التحريم ، أو يرون فيه قلة إنصاف أو شائبة من الرياء ، أو هو ضمن اللعبة السياسية للأحزاب ولا مصلحة للدعوة فيه ، ولكن تريد الأحزاب تسجيل نقاط ضد الحكم أو الخصوم ، أو هو أقل أهمية مما تصوره الدعاية الحزبية والإعلامية وفيه بعض الإلهاء عن قضايا أهم ، وأمثال ذلك ، فللدعاة أن يفتوا أنفسهم قياساً على هذا التصرف النبوي الكريم فيجيزوا للدعوة أن تكون طرفاً في ذلك الموقف المرجوح ، بل العقيم أحياناً ، ويسعهم عندي أن يقبلوا تنفيذ بعض التزاماته ، رغم عدم إيمانهم بجدوى ذلك أو رؤيتهم استفادة الأحزاب الأخرى منه أو الحكومات

(٦٩) تفسيره ١٧١/٤ .

(٧٠) رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥١ .

الظالمة ، حذراً من أن يؤدي تخلفهم عن مشاركة الآخرين إلى إشاعات مؤذية وقدح فيهم وافتراء تُهم باطللة بالخيانة والتخلف والشذوذ عن الموقف الجماعي الشعبي ، فيصونوا بذلك عرض الدعوة بتلك الموافقة التي لا تتشرح لها قلوبهم . وكانت مثل هذه المواقف تسبب في السابق حرجاً شديداً للدعاة يقعون فيه بين اتهام أنفسهم أو قيادتهم بالضعف و الانهيار أمام خطط الأحزاب الأقوى أو أن يقبلوا القول الفاحش من الناس ، بينما أرى في الموازنة بين المفسدتين التي أنبنى عليها هذا الحديث بعض مخرج وخلص ودرء للثمة .

وليست هذه فتوى بالترخيص الدائم ومجارة كل مواقف الأحزاب و الطوائف المنافسة ، ولكنها بيان لشرعية القرار الدعوي إذا رأى الدعاة في موقف من المواقف ضرورة مجارة هوى الناس والأحزاب أو رغبة الحاكم ، ما لم يؤد ذلك إلى فوات مصلحة شرعية أكبر ، أو حصول مفسدة أكبر من مجرد قالة السوء والتجريح ، وسياسات الدعوة لا تؤخذ من قاعدة واحدة ، بل من كل القواعد مجتمعة، وما نقوله هو تجويز لا إيجاب ، وقد يرى الدعاة ضرورة التمايز والاعتصام بالعزة لإيمانية وعدم الانسياق وراء الرغبات الساذجة لرجل الشارع وأهواء الجمهور الساذج المخدوع ، وهذا من قضايا " الحال " التي يكون فيها الإفتاء نسبياً بحسب معطيات وظروف كل حالة على حدة ، وإنما قلنا ذلك من باب التوسيع على الدعاة إذا اشتد الضغط النفسي عليهم عبر متاجرات تجار السياسة في أيام ضعف الدعوة وبداياتها في قطر من الأقطار ، وكانت الحرب الأهلية اللبنانية قد أفرزت مواقف هي من هذا القبيل ، لا غناء فيها ولا صواب ، ولكن ينخدع الجميع بها ويرون فيها تحقيقاً لآمال المتعيين ، وكذلك القضية الفلسطينية ، تاجرت بها المنظمات وأصبح الفلسطيني المخدوع يركض وراء سراب الوعود ويريد من الدعاة أن يركضوا معه ، وبقيت الدعوة حائرة حتى من الله بالتحدي وفرضت حماس منطلقها ورؤاها عبر بطولاتها فرجع اللاهث إلى وعيه وما يكاد ، وفي اليمن والجزائر مرت وتمر مواقف من هذه يتأرجح فيها الصدى الدعوي بين التحدي والمسايرة ، وفي الموازنات الحلول .

والدعوة في كردستان تمر بمثل هذه المواقف أيضاً ، بسبب عرامة المشاعر القومية ومخزون الآلام والأحزان ، والمداراة مسوغة ، على أن لا يصل الأمر إلى شبهة في العقيدة ، كما كان من بعض لا علم له في القديم من تجويز مشاركة الدعاة في التعلق حول النار التي يوقدونها في يوم النوروز

الذي هو عيد الربيع ، فإن إيقاد النار إنما هو من بقايا المجوسية المنذرة في شعوب الأكراد والفرس ، والمسلم الحق يجب أن يتجنب ما فيه شبهة ؛ واتباع الصراط الإسلامي المستقيم يقتضي مخالفة مثل هذه الأعراف الباطلة .

وكما تكون الحكمة أحياناً في موافقة المواقف المرجوحة تكون في الامتناع عن أفعال لا يرتضيها جمهور الناس وإن كانت حلالاً في الشرع ، ومن ذلك ما كان في العراق في الخمسينات من الأستاذ الشيخ محمد محمود الصواف رحمه الله من دعوة رجال السياسة في العهد الملكي إلى الحكم بالإسلام ، وزيارتهم ودعوتهم إلى المركز العام للجماعة من أجل أن يخطب فيهم ويعظهم ، يقلد بذلك ما كان من الإمام البنا مع رجال السياسة بمصر في عهد فاروق ، مع الفارق ، إذ كانت الأحزاب العراقية في حالة مفاصلة مع هذه الطبقة السياسية الموالية للغرب ، ويرى جمهور الناس في التقرب منهم مدهانة ، فكانوا يرمون الأستاذ الصواف بأبشع التهم التي هو منها بريء ، ولكنه مع ذلك يُصرّ على طريقته ، حتى حوَصر الدعاة حصاراً نفسياً شديداً .

□ ونمسخ الأحزاب لعلّ فيها مخلصاً ننقذه

ويستطرد الداعية في شعور التحالف مع الصالحين من أعضاء الأحزاب الأخرى ، فالمخالطة والمعرفة الشخصية تبين أن وجود الناس في الأحزاب العلمانية لا يعني حتماً عداوة الإسلام ، وإنما ذلك مبلغهم من العلم ، وبعضهم ينتمي خوفاً أو مصلحة ثم يريد أن يتوب بفعل حسنات مقابل سيئات أجبر عليها .

والأمر شبيه بما تكلم عنه الشيباني في حالة ما إذا خرج جند المسلمين غزاة فوجدوا بعض جنود المسلمين في صورة المقاتلين في صف المشركين ، فهو يستحب التبين قال : (ولو لقوا في صف المشركين قوماً من المسلمين معهم الأسلحة فلا يدرون أمكروهم على ذلك أم غير مكرهين ، فإني أحب لهم أن لا يعجلوا في قتالهم حتى يسألوهم إن قدروا على ذلك . وإن لم يقدرُوا فليكفوا عنهم حتى يروهم يقتلون أحداً منهم ، فحينئذ لا بأس بقتالهم وقتلهم .) .

وقال السرخسي في الشرح إن تواجدهم معهم (قد يكون عن إكراه ، وقد يكون عن طوع ، فالكفّ عن قتالهم أحسن ، حتى يتبين منهم القتال ، فحينئذ

لا بأس بقتالهم ، لأن مباشرة القتال في مَنَعَة المشركين مبيح لدمهم وإن كانوا مسلمين .

ألا ترى أن أهل البغي يُقاتلون دفاعاً لقتالهم وإن كانوا مسلمين ؟ فبعد ما ظهر هذا السبب لا يمنع قتلهم ، لأن أكثر ما فيه أنهم مكرهون على ذلك ، والمكره على القتل يباح للمقصود بالقتل أن يقتله إذا هم يقتله .^(٧١)

فإذا صدقَ هذا الميزان في القتال صدقَ فيما هو أدنى منه من وجوه الضرر من الحزبيين ، فالأصل أننا لا نضر رجلاً متواجداً في صفهم لا يضرنا ، فإذا أضر بنا رددنا ضرره وإن كان مسلماً .

وهذه الفتوى كما أنها تمنع ظلم بعض المكرهين فإتباعها تعطينا مجالاً لدفع أذى المتظاهرين بالإسلام من الحزبيين ، خلافاً لما يفهم من أن صلاتهم تمنع ذلك .

لكنها تعطينا المجال أيضاً لاكتشاف عناصر مخرصة يمكن أن تفيدنا بخبرتها ، وليس من شرط ذلك أن يهجر حزبه ، ولكننا نستعين به وهو في محله ، وربما كان ذلك أحسن من وجوه عديدة .

••• أما بعد :

فإن هذا آخر الكلام في النظريات ، والفصل القادم الأخير إنما هو فصل تطبيقي أُورد فيه نماذج من إفتائي ، ويليق أن يستحضر الداعية عند الختام قول النبي ﷺ كما عند البخاري :

(إن ، أتقاكم وأعلمكم بالله : أنا) وهو (ظاهر في أن العلم بالله : درجات ، وأن بعض الناس فيه أفضل من بعض ، وأن النبي ﷺ منه في أعلى الدرجات . و العلم بالله يتناول ما بصفاته ، وما بأحكامه ، وما يتعلق بذلك ، فهذا هو الإيمان ؛ حقاً .)^(٧٢)

ولذلك كان إنشاء هذا الكتاب وكان إقحام الدعاة في فقه الدعوة ، وكان إغراؤهم بما عند الله تعالى من رحمة ولطف ورأفة ، وكان إتقافهم بما يقول أحمد والشافعي والشاطبي وابن تيمية ، طمعاً في معرفة أحكام الله وما يتعلق بها من مصالح ومقاصد ، فإتباع ذلك كله لأن العلم بالله درجات ، فيصح أن يكون المرء داعية ، لكنه يركد في المراتب الواطنة بلا كثير علم ، وأما

(٧١) شرح السير الكبير ١٤٤٥/٥ و السياق يحتمل أن تكون كلمة " منعة " : " معية " أيضاً .

(٧٢) كما يقول ابن حجر فتح الباري ٧٧/١ .

الدعاة أصحاب النهضات فلهم خفقة جناح لها صوت ، يدأبون صاعدين ،
يخلقون في المدارات السامية بما اتقوا الله فوهبهم من طاقة زائدة ، فكان
لهم انشداد " نحو المعالي " ، كمثل الألكترون ، يجمع الفوتون ،
فيقتدر على أن يفك أسره من النواة ، فيخلق في مدار أرفع ، ويبعث موجته
الأمرية ، الملتصقة المتعامدة مع موجته الأخرى الناهية فيبلغ المنتهى ،
وتكون أنغام الجهاد ، فتعمر الحياة .

إن إحياء فقه الدعوة يجعلك أكثر علماً بالله ، وينقلك من درجة مفضول
إلى درجة فاضل ، و من درك خفيض إلى " مسار " سامق ، ومن ثم كانت
النصيحة أن لا يكون كفك خالياً من " أصول الاجتهاد " . ❁



نماذج من إفتاء المؤلف

في السياسة وفقه الدعوة

٤٠

الفتوى الأولى

في تصحيح الموقف الرافض للصلح مع اليهود

صدرت في ٢٣ رجب ١٤١٤ هـ الموافق ١٩٩٤/١/٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فإنّ موقف المقاومة الفلسطينية الرافض للصلح مع يهود تشهد له - بإذن الله - براهين شرعية وقانونية وعرفية واقتصادية تصححه، وتمنح له الصواب بمقدار وافر يأذن لها ويجيز أن تعكس رفضها في صورة قتال تنطبق عليه الأوصاف الشرعية لفريضة الجهاد .

• ومن تمام عقيدتنا الإسلامية أن نؤمن بحتمية قتالنا ليهود ، وبأنّ لنا يوماً سننتصر فيه عليهم ، تصديقاً للحديث الصحيح المشهور حين يقول الحجر والشجر : يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله .^(١)

(ولعلّ الله سبحانه وتعالى الحكيم العليم إتما يجمعهم في بلاد المسلمين في فلسطين لينزل بهم هذا اليوم المنتظر وما سبقه من الإعداد لهم والتكثير بهم ، ولعلّ ما يحدث من زعماء بعض الشعوب الإسلامية من مودتهم وموالاتهم وتسهيل سبل بقائهم ما هو إلا تقدير سماوي يمهد لكتائب شباب الإسلام

(١) فتح الباري ١٠٢/٦ .

المجاهدين الطريق إلى قتلهم واستئصالهم هم وأذنابهم من أعداء الإسلام الذين يسمون بأسماء إسلامية ، وهذا من الأدلة الصريحة على أبدية الجهاد في سبيل الله . (٢) .

● واليهود هم الذين بدأوا العدوان واحتلوا الأرض المقدسة ، وبذلك أصبحت مجاهدتهم فرض عين ، جريا مع أضعف مذاهب الفقهاء ، كمذهب سفيان الثوري .

قال الشيباني : (كان الثوري يقول : القتال مع المشركين ليس بفرض ، إلا أن تكون البداية منهم ، فحينئذ يجب قتالهم ، دفعا لظاهر قوله " فإن قاتلوكم فاقتلوهم " وقوله " وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ") . (٣) .

لكن الشيباني رده ، ومال إلى قول أبي حنيفة الذي يرى وجوبه . قال : (ولكننا نستدل بقوله " يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار " وبقوله : " وقاتلوا في سبيل الله " وبقوله " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ") . فقال السرخسي شارحا بعد أن بين التدرج في الأمر بالقتال :

(ثم 'أمروا بالقتال مطلقا بقوله تعالى " وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم . " . فاستقر الأمر على هذا ، ومطلق الأمر يقتضي للزوم) . (٤) .

● والشرع إنما أجاز الصلح الذي هو بمعنى الهدنة والموادعة ، لا الصلح الذي بمعنى الإقرار الدائم للكافر باحتلال جزء من دار الإسلام ، بل هذا الجزء الذي هو فلسطين له قدسية ومكانة خاصة استثنائية ، ولم أجد فقيها واحدا يقول بجواز الصلح بمعناه الذي يشمل التنازل عن الأرض والإقرار باحتلالها على سبيل الاستطراد والدوام ، وإنما غاية ما وجدت في الفقه أن المهادنة تجوز لوقت محدد في حالة ضعف المسلمين أو إذا رأى أمير المسلمين مصلحة إسلامية عامة في الكف عن القتال ، وليس كل ما جاز شرعا نلجا إليه ، بل لا بد من مراعاة ورؤية الأثر المصلحي إلى جانب الجواز الشرعي ، فإذا تخلف أحد الشرطين : وجب الامتناع عن إجراء الصلح ، بل وقواعد الذريعة تستحسن وقف العمل بالمندوب إذا تولد نوع ضرر منه ، وليس العزوف عن

(٢) لعبد الله قادري في كتاب الجهاد .

(٣) شرح السير ١٨٧/١ .

(٤) شرح السير الكبير ١٨٨/١ .

الجائز فقط ، وفحص جملة القضية الصلحية اليوم يرينا ضمور المصالح الإسلامية فيها ، ورجحان الضرر ، وتتشكل من أجواء المصالحة والسلام الدائم فرصة كبرى لليهود لتثبيت احتلالهم وجلب مزيد من المهاجرين وتسويق منتجاتهم ، في أشياء أخرى تضعهم في مركز التفوق الكاسح لأكثر من المدى الحاصل اليوم ، والمنتبع للدراسات التخصصية التي صدرت في أعقاب الصلح الحالي أو الذي قبله يجدها مجمعة على القول بانعدام المصلحة فيهما ، ومن كتب تلك الدراسات هم خبراء ، وفي أكثر من بلد عربي ، ولقول الخبير قوة تفرضه وتلزمنا بعدم تجاوزه .

● والمهادنات الجائزة شرعا ينبغي أن تعقد لعشر سنوات فقط ، في أبعد مدة يجيزها جمهور الفقهاء ، وذهب الشافعي إلى إمكان تجديدها بعد انقضاء السنوات العشر إذا استمر ضعف المسلمين ، ولكن تسجيل الصلح الحالي في الأمم المتحدة يجعله صلحا دائما غير قابل للنقض ، ويلزم أجيالا عديدة من أجيال المسلمين المقبلة ، وهنا مكنم الخطر ، فمن الكذب والتزوير وتبديل الحقائق أن يسمى صلحا ، وإنما هو تنازل عن الحقوق والأرض الإسلامية ، وهو اعتراف بالعدوان الذي حصل ، وتسويغ للباطل ، وإضفاء صفة دولية عليه تجعله خاضعا للقانون الدولي الذي تسوغه الدول الكبرى ، وفي رجاله الكثير من اليهود ، والتعايش والتطبيع الذي سينشأ عنه يتيح ترجيح كفة العدو بشكل دائم ، وكل ذلك يدعو إلى الإفتاء بحرمة ، وتوجد أقوال لبعض الفقهاء بتجويز إطلاق مدة الهدنة من غير تحديد ، ولكن ذلك لا يغير من حقيقة ما أسلفنا من القول ، لأنهم حين ذكروا الإطلاق ذكروا حق إمام المسلمين في نقضها إذا بدا لنظره إجحافها بمصالح المسلمين ، بينما هذا الصلح الحالي ليس مطلقا ، وإنما هو " نهائي " فيما يصفونه ، ويستلزم ثباته وديمومته ، وليس من أحد من الفقهاء بلغ هذا الحد في تجويز المصالحات .

● ثم هو صلح مع عدو غير ذي شوكة ، فلا يجوز ، لأن المواعدة إنما جوزها الفقهاء إذا كانت للعدو شوكة وفي المسلمين نوع ضعف ، وهذا أمر ظني هذه الأيام ، فإن الإعلام الموجه فقط هو الذي يدعي الشوكة لليهود ، ويضخم مقدرتهم ويوحي بأن المعركة معهم ستكون خاسرة ، وهي ربما تكون كذلك بموازين الحكومات العربية اللاهية غير الجادة في الاستعداد ، وبنوع التربية القاصرة التي تمارسها هذه الحكومات عبر مناهجها الدراسية ووسائل إعلامها . وأما إذا أخلصت الحكومات للقضية الفلسطينية ومارست التربية الجهادية وأحسنست الاستعداد فإن النصر يوشك أن يتحقق ، إذ التجارب تدل

على أن اليهود في هلع دائم ، وأثبتت الانتفاضة ضعف شوكتهم وارتفاع معنويات المسلمين ، وكانت معارك الكرامة وأمثالها من الشواهد الواضحة على ضعفهم في ساحة الحرب إذا واجهوا المخلصين ، واجتياحهم للبنان بين سهولة إلحاق الخسائر بهم، وفي حرب التحريك عام ١٩٧٦م خاض الجيش المصري معارك ناجحة ، مع أنها أُريدت عند التخطيط لها لمجرد التحريك نحو السلام .

قال الشيباني :

(وإن قالوا للمسلمين : وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا نقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم ذلك ، لقوله تعالى : " ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون " . إلا أن يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليها المسلمون .)^(٥).

ويتقوى هذا المعنى جدًا بتقرير الفقهاء لنوع النية التي يجب أن يكون عليها المسلمون عند مثل هذا الصلح .

قال السرخي : (فإذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم : كان عليهم أن يحفظوا قوة أنفسهم بالموادعة إلى أن يظهر لهم قوة كسر شوكتهم ، فحينئذ يبنذون إليهم ويقاثلونهم)^(٦).

أي يجب أن يكونوا على نية النبذ عند حصول القوة ، وهذا الصلح الحالي لا مجال للنبذ فيه ، لكفالة الدول الكبرى له وتعزيد قانون الأمم المتحدة له ، والنوايا منصرفة إلى التطبيع لا إلى انتظار فرصة كسر شوكة العدو . وكل ذلك يضيف قناعة أخرى ببطلان الصلح في الميزان الشرعي ، والحل إنما يكون بوقف التفريط والجد في الاستعداد بدلا من تربية الميوعة والمجون واللهو .

● وإنما يعقد الصلح من هو أهل له ، وقال الفقهاء : إنما يعقده إمام المسلمين أو نائبه ، وإمام المسلمين إنما تأتي به الشورى وانتخاب أهل الحل والعقد له ، ويكون من أهل الدين والفقهاء ، وليس كذلك من عقد الصلح ، وإنما جوز الفقه الجهاد مع ولاية الجور من أجل أن لا يتعطل الجهاد ، وليس في الفقه ما هو العكس من طاعة ولاية الجور في الاستسلام والإقرار للعدو ، إذ تتنقي علة الحكم الشرعي هنا ، وروح الشريعة الإسلامية إنما هي روح جهادية ، ونم اليهود والتضييق عليهم يدركها كل قارئ للقرآن الكريم فضلا عن أن يكون من

(٥) (٦) شرح السير الكبير ١/١٩١ .

أهل التداول لدقائق الفقه ، بينما روح دعاة الصلح هي روح انهزامية
انسحابية ، ونفوس القادة ذات تخليط ، والهمم واطنة ، وذلك سبب ينزع الثقة
من خطة الصلح ويميل بالفتوى إلى جانب استمرار الجهاد وانتظار فرصة
ضعف العدو وانتشغال الدول الكبرى الداعمة له .

• وهناك مفارقة بعيدة الأثر في مستقبل الشعب الفلسطيني ، فقد أجمع الفقهاء
على أن العدو إذا قبل دفع الجزية فإن الواجب يقضي بالكف عن قتاله امتثالاً
للآية الكريمة (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة: من الآية ٢٩)
فيصير الكفار في ذمة المسلمين ويسمون شرعاً : أهل الذمة .

أما الصلح الحالي فهو يقلب الأمور ويعكسها ، إذ به يصير المسلمون في
ذمة اليهود وتكون لليهود اليد العليا علينا ، وبذلك تفعل الظواهر الحضارية
والحقائق النفسية الإنسانية فعلها فيكون تقليد المسلمين لليهود بالتدرج ويكون
التطبيع بطباعهم ويتربى الجيل الجديد من المسلمين على المفاهيم اليهودية
وتتفتح قلوبهم لقبول الشبهات وتتسارع خطواتهم نحو الشهوات ، وذلك من
ظواهر السلوك النفسي عند تقادم الاحتلال ، إذ يؤثر الغالب في المغلوب
بتدرج بطيء . وقد بين علماء الاجتماع ذلك من لدن ابن خلدون في مقدمته
وإلى علماء هذا العصر ويحدث مثل الذي حصل من تأثر أهل الذمة بالإسلام
في القرون الأولى عندما حكمهم المسلمون ولكن يكون في فلسطين العكس .

إن بروز هذه الحقيقة المعكوسة تماماً ، ورجحان تأثر أجيال المسلمين
بالتربية اليهودية بعد حصول الاسترخاء الذي تولده الحالة السلمية الطبيعية
وتعين عليه وسائل الإعلام المتطور ودراسات اليهود والغربيين في مجال
علم النفس : كل ذلك يجعل خطوة الصلح خطوة انتحارية تحطم الشخصية
الفلسطينية العربية الإسلامية. وهذا الدليل عندي هو أقوى الأدلة في الحكم
على خطة الصلح بالخطأ وأنها تجعل المسلمين ذمة لليهود ، وهي غاية
ليست مضمرة وتكشف نحن عنها النقاب ، ولا خطة مستقبلية تتنبأ بها
الفراسة ، وإنما هي مفاد تفصيلات " التطبيع " في كل مجالات الحياة .
وواضح أن إمكانيات أمريكا وأوروبا وعوالم أخرى ستكون كلها خادمة لهذا
التطبيع وفق التفسير اليهودي له ، ولن يعير أحد لتفسيرات المسلمين أي
التفات ، وهذا يجعل الخطر عظيماً ، فليس هو خطر اليهود فقط بل خطر
جاهلية القرن الحادي والعشرين كلها ، وأول ذلك : خطر مائة قناة فضائية
تبدل المفاهيم والأخلاق والأنواق .

ولا أجد صوابا في قول من يقول بأن المسلمين كانوا قبل الصلح تحت حكم اليهود الكامل ، وان الحكم الذاتي يقلل من السيطرة اليهودية ، وذلك لأن الاعتراف المصاحب للصلح باحتلال الجزء الآخر المتنازل عنه من فلسطين ، وبحقهم في تكوين دولة : هو الذي يقلب الميزان الظاهري ويجعل النتيجة لغير صالحنا ويؤسس الولاء لهم عمليا . إذ مع الاعتراف بزول الحاجز النفسي مع الأيام . وكانت حالة الرفض والمقاومة تمنع نمو هذا الولاء وتبقي الفلسطيني معتداً بشخصيته وحقوقه ، وأما في حالة " التسوية " فإنه لا يبقى صاحب أمل برجوع الحق إليه ، إذ يكون كمن " باع " شيئا يملكه إلى المشتري المحمي بالقانون والمحاكم ، وهذه تغيرات نفسية لا تخفى على من يراقب أحوال الشعوب بعد الاستسلام للعدو في أعقاب الحروب الطويلة ، وقد تنشأ حالة انهيار معنوي عبر حرب نفسية تتلو حرب السلاح ، وطبيعة النفس البشرية تتحكم بقوة في مسار التاريخ ، وفي ذلك ما يكشف زيف وبطلان دعوى أفضلية الحرية الجزئية المشروطة بالاعتراف والتنازل وتسوية الحقوق ، لما يترتب عليها من ولاء يمسخ الشخصية وينسي القضية، وبقاء القضية حية في النفوس أصح وأصوب مهما ترتب على ذلك من آلام ومعاناة واستمرار للظلم ، فإن من يطالب بحقه يوشك أن يناله يوم تحين الفرصة ، وأما المتنازل فهو منتحر ، قد قبض الثمن، ويصبح القانون ضده، والشهود ينكرون عليه، وإنما هو توقيع يتحرك به الأنامل لحظة ، ثم ترفع الأقلام ، وتجف الصحف ، ويصبح ملزما أبدا الدهر، وليس له من مثل إلا العربي البدوي الحر الفقير الشماخ بن ضرار الغطفاني حين حضر موسم عكاظ ومعه قوسه الفريدة التي براها من أجود أغصان نبات النبع ، فوقعت عين ثري عليها ، فأغراه بالمال أن يبيعه له ، فأبى ورأها عنوان شرفه وعزته ، فما زال يضاعف له الثمن حتى انهيار فباع، فندم بعد لحظات، وأراد أن يستقيل ببيعه ، ولكن المشتري رفض، فطفق المسكين يلوم نفسه ولات حين مندم ، وقال أبياتا خالدة في أسفه على قوسه ، خلدها ثانية محمود محمد شاكر في " القوس العذراء " في مئين من الأبيات هي غرة شعر العرب المعاصر .

ولكن إن أجزل الثري الثمن ، فإن اليهودي اليوم لا يقدم غير أبخس الأثمان.

• ويبرز الضرر الاقتصادي أيضا كسبب مهم يحمل على رفض الصلح ، وتلك حقيقة تعاكس التدليس الواعد بحالة اقتصادية مزدهرة للمسلمين إذا صالحوا ، ومن الخطأ كل الخطأ استبعاد النتيجة الاقتصادية من قائمة الأدلة

التي نستدل بها على خطأ الصلح الحاضر ، فقد طغى مفهوم قاصر عند بعض المسلمين مفاده أن الدليل الفقهي ينبغي أن يحوم حول العقائد والأخلاقيات والمثاليات ، وأن الحسابات الاقتصادية قضية مادية يربأ المسلم بنفسه عنها وعن أن يتخذها ميزانا . وليس ذلك بصواب أبداً ، فإن رعاية المصالح الاقتصادية هي من تمام الإسلام ، واعتبارها والاستدلال بها هو من تمام النظر الفقهي العميق ، والتقرير الاقتصادي هو ظهير النص الشرعي في يد المفتي ، وفي السوق الشرق أوسطية التي قررتها خطة التطبيع قابلية لأن تخدم اليهود وتحكر لهم الأموال وتمتص ثروات بقية البلاد العربية ، والخليجية بخاصة ، وثروات العالم الإسلامي ، ومع الأيام سيتعود المسلم المتعامل مع هذه السوق على روح مادية محضنة تبعده عن روح الجهاد في سبيل الله ، ولذلك فإن خطر هذه السوق يقوم دليلاً لرفض الصلح ، ومن الخطأ أن ننقد الاتفاق الحالي من خلال آية وحديث فحسب ، بل علينا أن نزيد مدى فهمنا لمستقبلنا من خلال رؤية المصالح والمفاسد والضرورات وروح الشريعة وما سيولده الصلح من أضرار التراجع النفسي والجشع المادي وموالات الكافرين وانتقال المال من يد المسلم إلى يد أحفاد شايوك تاجر البندقية اليهودي المرابي اللئيم . وفي موازاة كل هذه الأضرار ثوابت إيمانية ينبغي أن نحرص عليها وعلى استمرارها ، وهي الموازين التي تدعو إلى الاستعلاء واليذل وتمحيص الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين ، وتنطق تجارب الحياة بأن السياسة الناجحة النافذة إنما تمدها حقيقة مالية ثرية ، وفقدان المال الإسلامي سيجعل السياسة الإسلامية أضعف ، وقيام المسلم بدور المستهلك سيجعل المنتج اليهودي في مقام السيادة المطلقة والتحكم عما قريب .

• وقد أوضحنا أن تعقيدات القانون الدولي المعاصر ، وهيمنة النظام العالمي الجديد : تجعلان عقد الصلح مع اليهود من نوع جديد لم يعرفه الفقهاء الأولون أبداً ، وأردأ ما فيه هو ديمومته وعدم قابلية الاستئناف والنقض والاستدراك بأي شكل من الأشكال ، ولذلك فإنه بحاجة إلى اجتهاد فقهي جماعي جديد تكون أطرافه ثلاثة مجامع إذا أردنا تقريبه من شهادة الشرع له بالقبول .

الطرف الأول : فقهاء كثيرون من أهل الورع والتقوى تترجح عند أكثريتهم صحة العقد ، ويضعون شروطاً استرداكية وأفية .

الطرف الثاني : حكام يحكمون بالإسلام .

الطرف الثالث : جمهور يرفل بالحرية السياسية يمكنه أن ينقد ويقترح ويشارك في اتخاذ القرار بالطريق الشوري .

وهذه الأطراف الثلاثة في الصلح الحالي غير متوفرة ، وإنما استبد البهائي أبو مازن بالفتوى والحكم واتخاذ القرار ، وتمثلت فيه الأطراف الثلاثة معا ، وبذلك لا يكون اجتهادا إسلاميا بل محض فذلكة سياسية غير موفقة ولا مخصصة ولا لها من الصواب نصيب ، ومن حق أهل الحل والعقد في الشعب الفلسطيني أن يؤدبوا من استخف بحق الأمة في تقرير مصيرها فتقدم بين يديها وتجاوزها وأبرم الصلح عن غير ما فتوى ولا تشاور ، وإنما بتغلب ساعدت عليه الدول الكبرى ، ففاجأ المسلمين بتوقيعه على تنازل عما لا يملك من دون تفويض .

• ويلاحظ أن الصلح الحالي يأتي ناقضا لتراكم إيجابيات التطور الدعوي الإسلامي بعدما أُنعت ثمار الصحوة الإسلامية العالمية ، مما يتيح مجالا لسوء الظن فيمن خطط له ، فإن المحلل لتاريخ الدعوة الإسلامية الحديثة يرى نجاحها في ممارسة تطوير نفسها على مدى قرابة قرن كامل ، إذ بدأ المعنى التنظيمي ينضج فيها من بعد تسبب وعفوية ، واستقرت منهجية التربية من بعد ارتجال ، وتحلت بالشمول من بعد اقتصار ، ثم انتقلت إلى مرحلة وضع هدف سياسي ، وقدمت فكراً إسلاميا متكاملا ، وطرقت أبواب الإعلام ، وأتقنت الأعمال المؤسسية ، وتوغلت في إرساء قواعد اقتصاد إسلامي معاصر واستعادت بعض المال ووضعته في الأيدي المتوضئة ، وجمعت الشتات عبر عمل عالمي ، ودخلت مرحلة التخصص ، حتى أصبح واضحا بحمد الله أن المستقبل لهذا الدين ، مما يؤهل الدعوة لمرحلة تعبوية شاملة تتطور إلى جهاد يستعيد أرض فلسطين بإذن الله ، فأتى الصلح مثل عائق يضعه مخرب مغرض بين عجالات دائرة منطلق ليوقفها ، وعلى الدعوة أن تصون مكتسباتها بالأخذ على أيدي العابثين والهادمين ، وأن تستثمر التطوير الحاصل ليبلغ غايته ، وإلا فإن مضي الصلح سيغني عند إعلان الجهاد وقوف العالم كله ضد حملة الجهاد المستقبلية من خلال نصوص صريحة في القانون الدولي تجيز محاربة الفلسطيني إذا نقض الصلح ، ومحاربة من يسنده من المسلمين المجاهدين ، وذلك لأنه صلح فيه اعتراف بالدولة اليهودية وفيه تحديد حدودها ، وتسجل الاتفاقية ومخططات الحدود في سجلات الأمم المتحدة ، وبذلك تكون إسرائيل في حماية كل دولة من أعضاء هيئة الأمم المتحدة ؛ وبموجب قانون الهيئة فإن أي دولة في العالم يسوغ لها قانونا أن تتدخل لصالح إسرائيل إذا تعرضت لحرب وغزو ، فإذا مضى الصلح مع اليهود وأراد الجهاد الإسلامي أن يستعيد فلسطين فستقف مائة دولة في صف اليهود ، لأن ذلك يعتبر خرقا لاتفاق مسجل في

هيئة الأمم ، ويكون عدواناً على دولة ذات حدود اعترف بها جيرانها ، وبخاصة : الدولة الغازية ، وكان وقوف الغرب مع دولة يهود في السابق من وراء ستار وفي صورة إرسال معونات مالية وسلاح ، أما في المستقبل فإن ميثاق الأمم المتحدة يخولها صراحة وبلا تكبير إرسال جيش يحارب معها ، وسيجد المجاهد المسلم الجندي الأمريكي أو جنود حلف الناتو في خندق واحد مع الجندي اليهودي ، وستغير طائرات الحلف وصواريخه لضرب قواعد الجهاد الإسلامي تحت مظلة الشرعية الدولية ، وهذا هو مكنم الخطر الأكبر في خطة الصلح ، وقد استطاعت الجهود الأمريكية أن تورط مصر باتفاق كامب ديفد ، فأضحت الجبهة المصرية محرمة على المجاهدين أن يغزوا إسرائيل من ناحيتها أو أن يشارك جيش مصري في حملة قادمة ، خوفاً من استعمال ميثاق الأمم المتحدة ضدها ، واليوم يغلق الصلح الجديد الجبهات الأخرى أمام زحف الجهاد في المستقبل ، مما يجعله صعباً ، إلا أن يأتي الله بمعجزة في صورة انتهاء دول العالم الكبرى بقضايا تصرفها عن نجدة دولة يهود ، وما ذلك على الله بعزيز .

لقد استطاع الباطل اليهودي والعالمي أن يُقنن نفسه ويغلف عدوانه ، ويريد اليوم أن يخنق احتمالات الجهاد عبر اتفاقية الصلح ، وليس ينبغي أن يسأل أحد عن سبب عدم تطبيق هذا القانون الدولي على إسرائيل حين تعتدي ، لأن القانون إنما يفسر دائماً لصالح الأقوياء ولهضم حقوق المستضعفين .
والتصور الأقرب إلى محاربة اليهود بعد تعطل الجبهات العربية أن تنطلق شرارة الجهاد من الشعب الفلسطيني نفسه في الأرض المحتلة نفسها ، ولكن اتفاق الصلح والاعتراف بإسرائيل يمنع هذا التصور كذلك ، ويجعل الثورة الفلسطينية تحت سلطة القانون الجنائي اليهودي ، وهو الذي سيحكمها بدلاً من القانون الدولي ، وهذا مكنم خطر آخر ينبغي أن نزيحه من طريقنا ما استطعنا .

يقول د. وهبة الزحيلي :

(الحرب لا تكون إلا بين الدول . أما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما ، أو الذي تقوم جماعة من الأفراد ضد دولة أجنبية : فلا يعتبر حرباً ولا شأن للقانون الدولي العام به ، بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها . كذلك لا يعتبر حرباً بالمعنى الدولي : النضال المسلح الذي يقوم به إقليم ثار في وجه حكومة الدولة التي

الفتوى الثانية احتلال العراق للكويت في الموازين الشرعية

صدرت عام ١٩٩٠م بعد الاحتلال بثلاثة أسابيع

بسم الله الرحمن الرحيم

تركز هذه الفتوى على بيان الأحكام الشرعية في قضية احتلال العراق للكويت، وأما الجانب السياسي في القضية فيكون فيه اختصار شديد، بسبب وجود دراسة أخرى تكفلت بتغطيته .

فأقول ، وبالله التوفيق :

اختلف الدعاة والعلماء في فهم احتلال العراق للكويت ، وافترقوا إلى مؤيد لصدام فيما فعل ، وإلى رافض تبلع به ردة فعله إلى تسويغ استقدام الجيش الأمريكي والجيوش الكافرة الأخرى ، وفي الموقنين من الخطأ المتعكس ما هو واضح لمن يطيل النظر .

والصواب الذي نعتقه - والله أعلم - : أن أي مسلم يجب أن يرفض احتلال صدام للكويت ، وأن يراه عملاً باطلاً ، وأن يصنفه في باب الظلم والعدوان ، وأن يعتبره منكراً يجب عليه أن ينهى عنه جهراً إن لم يخش العنت الشديد من جراء نهيه ، فإن الله لا يكلف الأنفس إلا وسعها .

ولا يجوز النظر إلى هذا الاحتلال على أنه خطوة في توحيد العالم الإسلامي ، لأن صداماً لا يحكم بالإسلام لنسوخ له ذلك ، مع ظلم فوق ذلك مشتهر عنه وثابت بالدلائل القطعية ، فقد جنح إلى بطش كثير وإرهاق للناس جميعاً ، وحكام الكويت أقل منه بمرحل مع عدم حكمهم بالإسلام ، ولم يحدث منهم من قتل الناس شيء ، ولا الحرص على محاربة دعاة الإسلام ، كالذي صدر من صدام ، وإنما أقصى ما فعلوه أنهم يتبعون سياسة الموازنة بين الأحزاب لإلهانها عن الضغط السياسي عليهم ، من دون تكتيل ولا سجون ولا تعذيب ، وهذه سبئية صغيرة بالموازنة مع سياسة حاكم العراق ، بل إن لهم بقية من صلاح تتجلى في سماحهم للجمعيات الإسلامية بالعمل ، وبخاصة : إنهم

بالدور الذي تقوم به هذه الجمعيات الكثيرة في إسناد القضايا الإسلامية في عموم العالم ماليا ومعنويا ، وليس من ذلك شيء البتة في العراق .

لذلك لا يسع المسلم أبدا وبأي وجه من وجوه التأويل أن يؤيد احتلال الكويت ، أو أن يرضاه ويفرح به . ويتأكد هذا المعنى بسبب القتل التي حدثت في الكويت ، ونهب أموال البنوك وأسواق الذهب ، إذ هي أموال فردية لعامة المسلمين تمّ ايداعها أو عرضها ، ولها حرمة وحصانة .

وثمة شرط آخر في التوحيد الإسلامي للبلاد بالقوة لم يتحقق في هذه القضية ، وهو : ضرورة الإنذار والإعذار قبل الهجوم ، على فرض جواز توحيد البلاد بالقوة ، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) ، أي على سواء منكم ومنهم في الحذر والاستعداد والتهيؤ . وهذه الآية في المعاهدين من غير المسلمين ، فهي تجاه المسلم أولى وأكد ، والعهد بين المسلمين دائم أبدا تؤسسه كلمة الإيمان التي جمعهم ، فلا يجوز أن يباغتهم المحارب لهم من المسلمين الآخرين حتى ولو كان متأولا ، وإنما انتشر مفهوم المباغثة كفن حربي وسياسي معاصر ، فأخذ المنتسبون إلى الإسلام تقليدا وعن قلة تقوى ، بينما الإسلام يحرمه .

ويتقوى جانب رفض الاحتلال العراقي من جانب رابع مؤداه : أن دفع المفسدة مقدم شرعا على جلب المصلحة ، إذ أن المجهود الكويتي الشعبي الذي تقوده المؤسسات الإسلامية في إسناد الجمعيات الإسلامية في أنحاء العالم ، وتمويل مراكزها ودورها ونواذيرها ومتفرغها سيتوقف وينعدم تماما ، وهو مجهود كبير ، وبذلك تأتي نتائج الموازنة المصلحية أن نعرّف بصواب فعلة صدام .

والعلاج الشرعي الصحيح لهذه المأساة إنما يكون بتطبيق آية سورة الحجرات : (وإن طانفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تقيء إلى أمر الله ، فإن فاعت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين . إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون) . وكان على حكومة الكويت في مهجرها ، وعلى حكومات الخليج كلها : أن تعتن للعالم الإسلامي أنها مظلومة أو مهددة بالظلم والاحتلال ، وأن تطلب من حكومات المسلمين وأفرادهم النصرة والنجدة لقتال الطائفة الباغية العراقية ، وبذلك يكون واجب الحكومات الإسلامية أن تستجيب ، ويجوز لأي فرد مسلم أيضا أن يقاتل

الطائفة الباغية ، عملاً بهذا النص الشرعي ، ولا أقول بالوجوب على الأفراد ، لمزاحمة قضايا إسلامية أخرى أهم لهذه القضية ، كقضية فلسطين وقضية الأفغان ، وهي قضايا مقدمة على قضية الكويت ، لضخامة حجم الفساد والكفر فيها ، وأنها مع قوم كفار ، بينما قضية الكويت هي مجرد تظالم بين المسلمين .

وقول بعض الحكومات الخليجية وبعض المسلمين بأن تطبيق هذه الآية لا يجدي ، بسبب قوة العراق وضعف العالم الإسلامي : إنما هو قول مردود ، لأن مقاتلة الباغي تكون بمقدار المستطاع ، ولا يشترط فيها السرعة السريعة ، وحكومة الكويت وحكومات الخليج لم تنتظر ، وكان يليق بها الانتظار حتى ولو طال استرجاع الكويت إلى سنوات ، فإنهم ليسوا أفضل من الشعب العراقي الذي يرزح تحت حكم صدام وينتظر فرصة للتخلص منه .

لكن حكومة الكويت ، وحكومات الخليج لجأت إلى الاستعانة بالجيش الأمريكي وجيوش غربية أخرى كثيرة ، وبذلك فقدت حقها على الحكومات الأخرى في العالم الإسلامي وعلى أفراد المسلمين في نصرتها والقتال معها ضد العراق ، وصار فعلها يندرج تحت تفاصيل حكم الاستعانة بالمشركين ، الوارد في السنة المطهرة وكتب الفقه بوضوح كامل ، لأن الجيوش الغربية في عداد المشركين من الناحية الشرعية، وقد ورد قول النبي ﷺ " إنا لانتعين بمشرك " ، وهو حديث صحيح ، ويصلح حجة كافية في هذا الباب ، وهو يدفع الرواية الأخرى الضعيفة السند التي ذكرت استعانتهم ﷺ باليهود ، ولم يصح في أمر جواز الاستعانة سوى استعانتهم ﷺ بدروع صفوان بن أمية القرشي في غزوة حنين بعد الفتح ، ولم يكن قد أسلم بعد ، وهذا يجري مجرى شراء السلاح اليوم من دول الكفر أو قبوله هدية منها ، ولسنا نحرّج على ذلك ولا نمنعه إلا إذا كان مشروطاً بشروط تعسفية ، فتوزن المسألة عند ذلك من باب السياسة لا التجويز الشرعي أو المنع . وكذلك ثبتت استعانتهم ﷺ يوم الهجرة بدليل مشرك .

إن اقتصار تجويز الاستعانة على سابقة صفوان ودروعه ، وعلى الدليل الذي يقطع الصحراء بالنبي ﷺ : جعلت الفقهاء يضعون شروطاً صعبة ، وقد جمع الإمام الحازمي في كتاب الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار هذه الشروط ، وبين وجوب كون الكافر مأموناً ، وأن لا يوضع في موضع صدارة في جيش المسلمين ، وأن يكون حكم الإسلام هو الغالب .

وبمقابلة هذه الشروط بما يحصل اليوم من استعانة حكومات الخليج بجيوش الغرب نجد أن جميع هذه الشروط قد أهدرت ولم تتم مراعاتها ، فالاستعانة لم تكن بأفراد كذاك الدليل المشترك ، بل بجيوش كثيفة هي في عددها أكثر من جيوش المسلمين المشاركة لها ، ولم يكن الاكتفاء بطلب السلاح ، بل جاءت جيوش ، بل مع رجال الكفر الزواني يزنون بهن ويدفع لهن من أموال المسلمين على أرض المسلمين . ثم إن الصدارة والقيادة للكفار ، وصار ضباط الجيش المسلم أتباعا . وأما انعدام أمانة هؤلاء الكفار فظاهرة ، وهم لا يمثلون مجرد مجموعة مسلحة ، بل يمثلون حضارة وثقافة مخالفة ، ونمطا أخلاقيا معاكسا يمكن أن تنتقل عدواه عن طريق وسائل الإعلام والمخالطة ، فضلا عن احتواء هذه الجيوش لعدد كبير من اليهود من مواطني دول الغرب لا يشك أحد في استعدادهم لخدمة جميع أنواع المصالح التي تراها تل أبيب .

ويزداد جانب الريب في وجود الجيوش الغربية اتساعا ووضوحا من خلال ملاسبات الظروف ، وذلك من وجوه :

● منها : احتمال البقاء الطويل لهذه الجيوش في المنطقة حتى ولو تم انسحاب العراق من الكويت ، أو تم إخراجها بالقوة ، وذلك بحجة حماية مصادر النفط الذي هو عصب الصناعة الغربية ، وهذا يحول القضية من استعانة إلى استعمار أمريكي وغربي بكل صفات الاستعمار ، بل هو استعمار من نوع جديد مؤيد بفتوى العلماء الشرعيين وترحيب جمهور الناس ، مما يجعل المواقف السياسية والاقتصادية تابعة لرغبة الغرب ، بل وحتى الخطط التربوية والأداء الإعلامي ، مما يحمل في ثناياه التضيق على أي صوت إسلامي خليجي أو تحرك دعوي .

● ومنها : ضمان الغرب لتجديد عقوده وامتيازاته النفطية في الخليج بشروط تعسفية يصوغها لمصلحته ، لأنه يضغط من موطن القوة .

● ومنها : الاهتمام المتزايد لهذه الجيوش الغربية بقوة العراق واستعدادها لضرب الجيش العراقي والبنية التحتية العراقية ، من مصانع عسكرية ومدنية ، وطرق وجسور وسدود ري ومصادر كهرباء وحقول نفطية ، مما يؤخر العراق ويفقده ما اكتسبه خلال خمسين سنة أو أكثر من التطور ، وهو أمر يخل بميزان الصراع مع إسرائيل خلا كبيرا ، وليس العراق ملكا شخصيا لصدام لنرضى أن يستباح ، ولا هو الذي بناه فقط ، وإنما العراق

الحديث ملك الأمة الإسلامية جميعا، وبنته أجيال متعاقبة منذ الزمن العثماني ، وقد أخفقت الأحزاب العلمانية العراقية تباعا ، ويكشف المستقبل عن احتمال حكم إسلامي فيه ، وليس من مصلحة الإسلام والمسلمين أن يستلم الحكم الإسلامي العراق خريبا ضعيفا مدمرا .

لكل هذا : كانت خطة الاستعانة الخليجية بالمشركين خطة خطيرة تعاكس كل المعاكسة المصالح الإسلامية العليا ، وهي ردة فعل خاطئة ، وعلماء الشرع الذين جوزوها إنما هم في غفلة عن هذه المعاني وأمثالها ، وبعضهم يعتمد التزوير لتقريرات الفقهاء من أجل إرضاء الحاكمين ، كقول بعضهم أن النبي ﷺ إنما رد فردا مشركا لقلته غنائه وأثره ، وأن هذه الاستعانة بجماعة لها شوكة وأثر حاسم ، وهذه مغالطة ، فإن النبي ﷺ إن رد واحدا من المشركين يوم بدر فقد رد كتيبة خشناء من اليهود ومعهم المنافق عبد الله بن أبي بن سلول يوم أحد ، وهو حديث صحيح يروى مقرونا بحديث يوم بدر ، ومن يعلم ذلك : يعلم هذا ولايد ، ولكنها الأهواء حين تزور للملوك . واحتج بعض المنسويين إلى العلم الشرعي بأن النبي ﷺ لم يستعن بمشرك لأنه كان في حالة هجوم ، وأن دول الخليج اليوم في حالة دفاع ، وهذه مغالطة أخرى ، فإن المشركين غزوا المسلمين في عقر دارهم التي هي المدينة المنورة يوم رد النبي ﷺ الكتيبة الخشناء ، ولا يجادل أحد في أن أحدا كانت معركة دفاعية . ثم أبعاد من هذه الحجج قول من يستند في تجويز الاستعانة بجوار المطعم بن عدي أول البعثة للنبي ﷺ وحمايته له ، فإن الحادثة اللاحقة في السيرة تنسخ السابقة ، كما في تقريرات الفقهاء ، فوق أن قضية الجوار قضية دعوية أخرى لها تفاصيلها المغايرة .

من هنا ، ولهذا كله : نستطيع أن نصف المعالجة الخليجية للقضية الكويتية بأنها غلط يقابل الغلط العراقي ، والقول بأن أثر الاستعانة بالمسلمين لا يرقى إلى درجة فاعلية الاستعانة بالمشركين إنما هو قول مردود ، إذ أن الله تعالى إنما شرع الشرع ليسود حكمه ، ولناسر أنفسنا إليه في السراء والضراء ، فإذا كان وضعنا النفسي بهذه الدرجة من الاهتزاز بحيث نضع الأحكام الشرعية جانبا ونخالفها إذا ظننا أنها لا تخدم مصالحنا ، فإننا نكون قد وقعنا في الهوى والمخالفة عن عمد ، ولم نجد جانبا في القضية الكويتية يحتم الاسترداد السريع لبلد مظلوم ، وإنما كان يليق الصبر الإيجابي الذي نستعد خلاله لإرجاعها بسواعد المسلمين فقط ، مع أن خطة المشركين قد اتضحت الآن ، وتبين جيدا أن استردادها بزعمهم يتطلب وقتا ليس هو أقصر من الوقت

الذي كان يلزم لخطة المسلمين ، بل وقد لا يستردونها ، من أجل إبقاء تسوية
ظاهر لاستمرار الاستعمار .

هذا مع العلم أن كل جانب لديه ما ينحت ويقلل من دقة الوصف الذي
وصفناه به . فالعراق كبلد ظالم ارتكب العدوان على الكويت لديه أمور هي من
الحق ابتداء أو علقته به نتيجة خطأ مقابل . كما أن الكويت ذات الحق قد
ارتكبت من قبل ومن بعد بعض التقصير في حق العراق أو لجأت إلى باطل
في ردة فعلها .

فمن خطأ الكويت أو باطلها : التقدير المالي إزاء العراق بعد أن أنهكته
الحرب مع إيران ، وكل ما يقال عن أرقام العطاء والمساعدة فإنه قليل ، وإذا
صح ما يقال من أن الكويت طلبت استرجاع بعض مساعداتها فإن ذلك يكون
من باب التحرش بالعراق .

ومن خطأ الكويت : إصرارها على امتلاك حقل الرميثة الجنوبي الذي هو
امتداد طبيعي لحقل الرميثة الشمالي العراقي ، حسب ما ذكر خبراء الجيولوجيا
النفطية ، وبخاصة أنها تملك ثروات بديلة واسعة ، وكان من الأولى أن تجيز
للعراق ما أجازته للسعودية من مناصفة الأرباح الآتية من بعض الحقول
الكويتية الجنوبية ، وذلك منذ أواخر السبعينات ، وهي قضية تخفى على
كثيرين ، وتأخذ السعودية ومازالت حصتها دون ضجيج أو إنكار ، مما يوحي
بأن التمتع الكويتي إنما جاء بتحريض غربي من أجل توتير الوضع ، وإيجاد
مسوغ للاستعمار الجديد .

ومن خطأ الكويت وحكومات الخليج كلها : إيجاد الفرقة الاجتماعية
والتحدث في وسائل الإعلام وكأن كل العراقيين قد أجمروا ، وكأن كل
الفلسطينيين قد كانت لهم مساهمة في العدوان ، مما أوجد شرخا في البناء
الاجتماعي العربي ، مع تهديدات بتشريد المقيمين في الخليج من العراقيين
والفلسطينيين ورعايا بعض الدول التي أيدت العراق ، وهم أبرياء من سوء
وضحايا الظالمين من قبل أن ينال الظلم أهل الكويت .

وأما العراق بالمقابل فمع إدانته الفعلية ووصفنا له لعمله بالباطل والظلم
فإن له جوانب هو محق فيها :

• منها : كل ما أسلفناه من أخطاء الكويت وحكومات الخليج ، فإن كل الباطل
الكويتي هو حق للعراق ، على قاعدة وجهي العملة الواحدة .

● ومنها : الضرر الذي يلحق بالأبرياء من الشعب العراقي من جراء الحصار ومنع الغذاء والدواء ، حتى أن قمة هلسنكي بين الرئيسين الأمريكي والسوفييتي قد أقرت بهذا الحق وأذعنت لهذا المنطق .

● ومنها : صدق التقارير التي ذكرت أن الجيش الأمريكي كان يعد لاحتلال الكويت والمنطقة قبل العراق ، فغالبه العراق وسابقه ، وهو تصرف أشبه بأن يكون دفاعيا لولا الحماقات التي اقترنت به من احتلال مدينة الكويت وترويع أهلها ونهب الأموال العامة وبعض الأموال الخاصة ، وكان العمل الدفاعي يمكن أن يكون باحتلال المناطق الخارجية فقط وعدم إعلان الضم إلى العراق والتصريح بأنه عمل دفاعي بحت سينتهي وسيكون الانسحاب إذا انسحبت الجيوش الأمريكية والغربية .

ثم من حق العراق أخيرا : حق في شريط ساحلي دفاعي تجاه إيران في بعض جزيرة بوبيان ، ولدينا معلومات بأن هيئة الأركان في الجيش الكويتي كانت قد أقرت في دراسة لها منذ قبل الحرب العراقية الإيرانية بهذا الحق للعراق وأوصت الحكومة بمنح التسهيلات له ، ولكنها لم تفعل .

وهكذا نستطيع أن نستخلص حكما شرعيا في القضية الكويتية مفاده أن احتلال صدام للكويت عمل خاطئ وباطل ، وأنه قد قوبل من الكويت وحكومات الخليج الأخرى بخطأ أكبر وباطل أكبر من خلال إهمال الحل الإسلامي المذكور في سورة الحجرات واللجوء إلى الاستعانة بالمشاركين .

كما أننا نستطيع أن نستخلص وصفا ليمانيا عاما للقضية وملابساتها ، وذلك بتصنيفها في باب الفتن ، فهي فتنة بكل معنى الكلمة ، لا يجوز قتال المؤمن فيها مع أحد الطرفين ، ويجب اجتنابها ما استطعنا ، والقاعد فيها خير من الماشي ، والصامت خير من المتكلم بانحياز لأحد الجانبين ، ومن الأدب الإيماني اليوم : صون اللسان ، والأمر بالمعروف عند الاستطاعة ، والإنكار على الجانبين بالقلب ، إن لم يكن باللسان ، إذا خفنا طيش المقابل ، ثم الإلحاح في الدعاء أن يجنب الله تعالى المؤمنين هذه الفتنة واحتمالاتها .

هذا هو الرأي الشرعي في القضية الكويتية ، والله تعالى أعلم .

وأما في الجانب السياسي فنذكر بعض الحقائق والتحليلات بإيجاز ، فنقول : من وجهة نظرنا كدعاة مسلمين ينبغي أن لا نذهل عن حقيقة مفادها أن الدعوة الإسلامية العالمية والمحلية هي المتضرر الأكبر في القضية الكويتية لا

أهل الكويت ولا آل الصباح ولا أهل الخليج ، وذلك لانقطاع المورد المالي الأكبر عنها ، الذي كان يأتي من مجموعة التجار ومن المؤسسات الإسلامية العديدة ، وسوف يصاب عموم العمل الإسلامي في أنحاء كثيرة من العالم بهزة قوية نتيجة انقطاع هذا المورد الضخم ، مثلما تصاب مساجد ومدارس وجموع فقراء وأيتام .

ويتضاعف هذا الضرر على المسلمين باقترانه بخوف ينمو في ظروف مثل هذه الأزمات سيجعل أهل الخليج الآخرين يقللون مساعداتهم أيضا بعدما كانوا الرافد الثاني ، كما أن تحجيم أداء الدعوة في الكويت بعد الاحتلال سيضاعف الضرر مرة أخرى ، وهي دعوة ناضجة نشطة أدت دورا فكريا وإعلاميا متميزا ، وكان لها أثر قيادي في الخليج وغيره .

وبالمقابل : «ستنتفع خمس جهات كافرة أو فاجرة من نتائج هذا الاحتلال ، وربما كان بعضها قد خطط للحدث وأغرى حاكم العراق بالاحتلال ليتحقق مرادهم .

• **الجهة الأولى : أمريكا ، وقد حققت المكاسب الآتية :**

- (١) حكم المنطقة حكما مباشرا .
- (٢) تعزيز مكانتها القيادية العالمية وأنها ملكة العالم أجمع بعد تحجيم الدول الشيوعية وإنهاء الحرب الباردة .
- (٣) الاستعداد لقمع الدعوة الإسلامية في المنطقة .
- (٤) تأمين تدفق النفط إلى الغرب وتجديد الامتيازات بشروط تعسفية .
- (٥) إحراز عامل تفوق على أوروبا التي ستوحد عام ١٩٩٢ .
- (٦) تأمين استمرار مبيعات الأسلحة إلى دول المنطقة وإخراج صناعة السلاح من ركود كان محتملا .
- (٧) فرض الحل الأمريكي للقضية الأفغانية بعد انقطاع الدعم الخليجي .
- (٨) الاستفادة من الاستثمارات الكويتية في الغرب عن طريق تجميدها ، وقد بلغت مائة وثمانين مليار دولار ، بل وتوجيه ضربة عنيفة لتمثل هذه الخطة الاستثمارية الجريئة التي كان يقف وراءها رجل أقرب إلى الإخلاص ومن عباقرة التخطيط المالي ، هو عبد الرحمن العتيقي ، الوزير الكويتي

المعروف ، وقد قادته حماسته مؤخرا إلى تكرار نموذج التجربة الاستثمارية الكويتية من خلال دول مجلس التعاون الخليجي ، وأصبح على وشك توظيف أموال هائلة في هذا الميدان ، مما أفزع أمريكا والغرب ، وقد نسي الرجل وهو في غمرة حماسته الطرف السياسي من المعادلة ، وما كان يدري أنه يستثمر في بلاد تستطيع التلاعب بالخارطة العالمية .

• **الجهة الثانية : إسرائيل ، وكانت تريد :**

(١) تحطيم القوة العراقية والسلاح الكيماوي ، واحتمالات السلاح النووي العراقي ، وتخريب البنية التحتية العراقية ، وبذلك يتم تعطيل الجبهة الشرقية بعدما تعطلت الجبهة المصرية وأصبح كل شيء هادئا في الجبهة الغربية فعلا .

(٢) فرض نوع من الصلح بأعنى من شروط كامب ديفد بعد تحطيم العراق ، أو احتمال التوسع تحت المظلة الأمريكية .

(٣) إلهاء العرب والعالم الإسلامي عن الهجرة اليهودية السوفييتية .

(٤) إنهاء الانتفاضة عن طريق قطع الدعم المالي الكويتي والخليجي عنها ، وبخاصة : تحويلات الفلسطينيين المقيمين بالكويت ، وما سيلحق بذلك من انقطاع تحويلات الآخرين المقيمين ببقية الخليج إذا أنهيت عقودهم وتم تسفيرهم .

(٥) ضرب الشعور الوحدوي العربي ، وإيجاد سبب لتمزق عميق جدا على مستوى الحكومات والشعوب معا ، وقد حدث مثل هذا مع الأسف ، وصار الخليجي يصرح بتفضيل الكفار على العراقي والفلسطيني ، وبدأ تحاسد شديد بين الوافدين إلى الخليج يريد استثمار الأزمة لمصلحة الإقليميات .

(٦) تمرير مشروع الري التركي العربي الإسرائيلي ، والذي يحتاج إلى غطاء معنوي وقرته أجواء الأزمة ، والمنقع الأكبر من هذا المشروع إنما هي إسرائيل ، ولولاها ستعطش في المستقبل .

• **الجهة الثالثة : مجلس الكنائس العالمي والفاثيكان ودوائر التبشير النصراني ، فقد صرّح البابا في تايلند حين زارها بأن نقطة صغيرة على الخارطة اسمها الكويت أصبحت مصدر إزعاج له ، ولم تنقل الصحف العربية هذه الجملة في خطابه .**

• **الجهة الرابعة : منظمة التحرير الفلسطينية وياسر عرفات بالذات ، فقد أعلن تضايقه في صنعاء قبل شهر من حادث الكويت من تنامي نفوذ منظمة حماس ، وذكر أن الفلسطينيين في الكويت هم الذين يقفون وراء ذلك ، فأراد ضرب الخط الخلفي .**

• **الجهة الخامسة : صدام نفسه ، ولا نقول العراق ، فقد فعل ذلك من باب التطلع إلى قيادة المنطقة غير ناظر إلى العواقب ، والراجح أنه قد تم استدراجه من قبل أمريكا والفاتيكان ثم غدروا به ، وما زالت الأسرار أكثر مما انكشف .**

ولا حول ولا قوة إلا بالله .

الفتوى الثالثة

وجوب مشاركة المسلم في الانتخابات البرلمانية في بلاد الكفر

صدرت في ٢٠٠٢/٥/٦ م

الحمد لله الذي أوضح لعباده قيام دينه على المصالح ، والصلاة والسلام على نبيه الذي كبت المفاسد وأهلها .
أما بعد :

فقد استقتاني أهل الحرص على مستقبل الإسلام في بلاد الغرب حول مدى وجوب مشاركة المسلم في الانتخابات والإدلاء بصوته للمرشح الأقرب إلى العدل ، الأقل ضرراً على الوجود الإسلامي .

وواضح أن معظم أفراد الجالية الإسلامية في البلاد الغربية قد تجاوزوا الحاجة لبرهان يدل على جواز ذلك ، إذ المصلحة واضحة ، وكثير إفتاء العلماء الثقات بتسويغها ، وكنتُ أُصرح بذلك من غير حماسة ، لهدوء الأحوال ، ولكني من بعد ما طرأ في الساحة التوجه العنصري القومي الحاد الذي يريد أن يضيق على الهجرة وعلى الجاليات الإسلامية ويمنعها حقوقها ، وما في ثنايا ذلك من احتمالات نمو العنف والعدوان على أبناء الجاليات ومؤسساتهم : أصبحت أرى عدم الاكتفاء بتجوز الإدلاء بالصوت الانتخابي ، وأن من شاء فعل ومن شاء سكت وتخلف ، بل أنا الآن أجزم بيقين أن إدلاء المسلم بصوته لمصالح المعتدل الأقل ضرراً الأقرب إلى الحياد إنما هو واجب في النظر الشرعي لا يسعه التخلف عنه ، ويأثم المتخلف من غير عذر .

وتضاعف اعتقادي هذا بعد مراقبتي لمعركة الانتخابات الرئاسية الفرنسية يوم ٢٠٠٢/٥/٥ م ووضوح الخطورة التي كانت تصاحب فوز مرشح التيار العنصري ، وقد تبين لي أن الفوز الكاسح الذي حققه الرئيس شيراك بنسبة ٨٢,٥% يجب أن يتكرر في البلاد الأخرى المهتدة بصعود المتطرفين ، وللفضية أبعاد سياسية أخرى تنعكس على بلادنا الإسلامية أيضاً وليس على الجاليات فقط ، لما عند المعتدلين من ميل لكبح جماح الغرور الأمريكي واليهودي ، ومحاولة رفع الحصار عن العراق ، وعدم إحراج السودان أو تقنيت اندونيسيا ، والتعامل مع قضايا إسلامية أخرى تعامل أقل توتراً ، ولا

ينبغي لمسلم أن يتقاعد ويتكاسل عن الإدلاء بصوته إذا رأى أن رجحان فوز المعتدل يكون مضموناً ومؤكداً ، بل لا بد من تحقيق الفوز الكاسح على المثال الذي حصل لشيراك ، لتضييق فرص المتطرفين في التأثير عبر البرلمان أيضاً وليس عبر مركز الرئاسة فقط .

ولذلك كله أرى ، وبالمقدار الذي حصل لي بحمد الله من الموازين والعلوم الشرعية والفقه الإيماني : أن إدلاء المسلم بصوته الانتخابي لمرشحي التيارات المعتدلة في البلاد الغربية النصرانية صار في عداد الواجبات الإسلامية ، لوجود منافس متطرف عدو للإسلام ، وفتواي تسري على الأحوال المماثلة في بلاد الشرق الأقصى البوذية أيضاً ، وعلى الهند وسريلانكا ، وحيثما يكون هناك تنافس سياسي على هذا النمط .

وأنا في كل ذلك إنما أتابع على وجه الخصوص شيخنا كبير فقهاء العراق الدكتور عبد الكريم زيدان عميد كلية الحقوق في جامعة بغداد سابقاً ، حين انتهى في آخر بحوثه إلى القول بأن الموقف السلبي عند مثل هذه المنافسات في بلاد الكفر هو من (غير الجائز شرعاً) ، وهو تعبير في لغة الإفتاء يلتقي مع قولنا بوجوب التصويت ويعني نفس مفاده . ثم أرفد ذلك بقوله : (وعليهم أن ينتخبوا غير المسلم الذي يؤمل منه شيء من الخير بتحقيق شيء من المصلحة ودرء المفسدة للمسلمين في تلك الدولة أو للمسلمين الموجودين خارجها) ، وتعبير " عليهم " له أيضاً نفس مفاد الوجوب عند متداولي اللغة الفقهية الأحكامية ، وقد أودع فضيلته هذين التعبيرين بحثه المعنون (الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات) المقدم إلى مؤتمر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في ٢١ شوال ١٤٢٢ هـ ، وأورد أولاً صيغة تساؤلية فقال : (هل يجوز للمسلم المشاركة في هذه الانتخابات في ظل نظام الحكم الكافر لهذه الدولة الكافرة ، فينتخب رجلاً كافراً ، أو لا يجوز له ذلك وعليه عدم المشاركة في هذه الانتخابات ؟) وأجاب واثقاً أن الذي يراه هو (جواز ذلك كلما كان في هذه المشاركة مصلحة له ولغيره من المسلمين في داخل تلك الدولة أو في خارجها .) .

ثم ساق الأدلة على صواب ما ذهب إليه فقال :
(الأدلة) :

□ جواز انتقاء جزئية نافعة من نظام كافر :

يجوز للمسلم أن يستفيد من جزئية نافعة له وإن كانت هذه الجزئية من نظام كافر ، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أخذوا من

نظام الكفر في قريش ، جزئية الأخذ (بالجوار) ، بمعنى : يجوز أن يعلن الرجل الكافر ذو المكانة والنفوذ في قومه بأنه أجار فلانا ، وترتيب على هذا الإعلان تعهد المجير بالدفاع عن من أجاره ، وبالتالي فإن قوم المجير وغيرهم يحترمون جواره فلا يصلون إلى من أجاره بأذى ، لأن مثل هذا الصنيع يعتبر إيذاء للمجير واعتداء عليه ونقضا لعهد ، وكل هذا لا يجوز في عرفهم . وفي السيرة النبوية الشريفة وسيرة أصحابه أمثلة على أخذهم بجزئية (الجوار) ومن هذه الأمثلة ما يلي :

□ الأمثلة على أخذ النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بجوار الكفار :

● أولاً : لما رجع صلى الله عليه وسلم من الطائف لم يدخل مكة إلا بجوار المطعم بن عدي فقد أرسل صلى الله عليه وسلم عبد الله بن الأريقط إلى المطعم بن عدي ليجيره ، فقال المطعم : نعم ، قل له فليات ، فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم فبات عنده تلك الليلة : فلما أصبح خرج هو وبنوه ستة أو سبعة مقلدي السيوف جميعاً فدخلوا المسجد ، فأقبل أبو سفيان بن حرب إلى المطعم فقال : أمجير أم تابع فقال : مجير . فقال أبو سفيان إن لا تخفر ذمتك (١) ، وكان ذهاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف ورجوعه منها بعد وفاة عمه أبي طالب .

● ثانياً : وكان صلى الله عليه وسلم في جوار عمه أبي طالب راضياً بهذا الجوار ، ولما دخل أبو سلمة بن عبد الأسد في جوار خاله أبي طالب سعى إليه جماعة من بني مخزوم فقالوا له : يا أبا طالب لقد منعت - أي أجرت - ابن أخيك محمداً فمالك ولصاحبنا - أي أبي سلمة - تمنعه منا ؟ فقال أبو طالب : إنه استجار بي وهو ابن أختي وإن لم أمنع ابن أختي لم أمنع ابن أخي (٢) .

● ثالثاً : أراد أبو بكر الصديق رضي الله عنه الهجرة إلى الحبشة واللاحق بمن سبقه من المسلمين ولكن أحد أشرف العرب وهو ابن الدغنة لحق به وأجاره وورده إلى مكة ، وقال له مثلك لا يخرج ولا يخرج (٣) .

● رابعاً : ولما رجع المهاجرون المسلمون إلى الحبشة إلى مكة لما بلغهم خفة إيذاء قريش للمسلمين ، وتبين فيما بعد أن ما بلغهم من خفة إيذاء قريش غير صحيح لم يدخل من دخل منهم مكة إلا بجوار أو مستخفياً ، وكان ضمن من دخل بجوار : عثمان بن مظعون رضي الله عنه ، دخل بجوار المغيرة وهو كافر (٤) .

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) السيرة النبوية للدكتور محمد أبو شهبة ج ١ ص ٤٠٤ ، ٣٦ ، ٣٨١ ، ٣٦١ ، ٣٥٨ .

● خامساً : أجاز العاص بن وائل السهمي عمر بن الخطاب في مكة بعد أن علمت قريش بإسلامه^(٥).

□ الحكمة والدلالة من أخذ المسلم بجوار الكافر .

أما الحكمة في جواز أخذ المسلم بجوار الكافر فهي دفع الأذى والهلاك عن المسلم بطريقة لا تخدش معاني الإسلام وأحكامه ، والدلالة في هذا الجواز ، جواز القياس عليه بالأخذ بجزئية من نظام الكفار ، أي يأخذ المسلم وهو في الدولة الكافرة بجزئية من قانونهم إذا كان في الأخذ بهذه الجزئية مصلحة أو درء مفسدة له ولغيره من فئة المسلمين المقيمين في هذه الدولة ، وبناء على هذا يجوز للمسلم وهو في هذه الدولة غير الإسلامية إذا كان له حق الانتخاب - انتخاب أعضاء البرلمان - أن يستعمل حقه بالمشاركة في الانتخاب فينتخب من الكفار لعضوية البرلمان من يؤمل منه مصلحة أو درء مفسدة له أو لغيره من المسلمين داخل هذه الدولة أو خارجها أو يؤمل منه على الأقل الحياد في قضايا المسلمين ، لأنه إذا لم يتيسر تحقيق المصلحة أو درء المفسدة ، فعلى الأقل السعي لتقليل المفسدة ، ومن صور تقليل المفسدة انتخاب من يؤمل منه ذلك ، وأن لا بديل عنه إلا انتخاب الأسوأ والأكثر ضرراً ومفسدةً للمسلمين ، أو ترك المشاركة في الانتخابات ، وليس في هذا الترك جهد يقدمه المسلم لجلب الخير ودفع الشر أو تقليله عن المسلمين قدر الإمكان وليس مثل هذا الموقف السلبي بالموقف المرغوب فيه شرعاً ، إن لم نقل غير الجائز شرعاً .

□ ومن أدلة جواز مشاركة المسلم في الانتخابات بدار الحرب إضافةً إلى ما قلناه :- أن الشرع أباح للمسلم النطق بكلمة الكفر لدفع الأذى عن نفسه - أذى الكفار الذين يريدون منه النطق بهذه الكلمة - فمن القياس المقبول على هذه الإباحة جواز مشاركة المسلم في الانتخاب بدار الكفر ، وانتخاب من يؤمل منه الدفاع عن حقوق المسلمين ودفع الأذى والضرر وتعسف السلطة معهم ، ولا يقال هذا مجرد أمل ولا يقين فيه ، لأن المعاملات يكفي فيها الأخذ بالظن الراجح أو المقبول ما دام الأخذ لا يخالف الشرع .

□ ومن الأدلة أيضاً للمشاركة أنها تبني على أصل عظيم من أصول الشريعة وهو تحقيق مصالح العباد ودرء المفسد عنهم ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (إن الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها .)^(٦) وقال الإمام ابن القيم (الشريعة بناؤها وأساسها على الحكم

(٦) منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ج ١ ص ١٤٧ ، وج ٢ ص ٢٤٠ ، وج ٣ / ١١٨

ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها . (٧) ومن الواضح أن مشاركة المسلم في الانتخاب بدار الحرب لينتخب من يأمل منه بانتخابه مصلحة أو درء مفسدة له ولغيره من المسلمين المقيمين في هذه الدولة ولغيرهم في خارجها ، هذه المشاركة تتفق وتتسجم مع مقصد الشريعة في تحقيق المصالح للعباد .

□ انتخاب المسلم أحد المسلمين لعضوية البرلمان :

ما تكلمنا عن مشروعيته وهو مشاركة المسلم في الانتخاب في دار الحرب (الدولة غير الإسلامية) من جهة مدى مشروعية انتخاب المسلم هنا لكافر لعضوية البرلمان ، وقد انتهينا في بحث هذه المسألة إلى جوازها ، ونتساءل الآن هل يجوز للمسلم في دار الحرب انتخاب واحد من المسلمين المقيمين معه في تلك الدار . الذي أراه إذا كان قانون تلك الدولة يُجيز ذلك ، فأرى الاستفادة من هذا الجواز واختيار المسلم الكفو الصالح الورع الملتزم ليكون عضواً في البرلمان ليعلن صوته مطالباً بحقوق المسلمين ومدافعاً عنهم ضد أي أذى وضرر أو تعسف في استعمال السلطة ، حتى لو اعتمد في مطالبته ودفاعه بقوانينهم الكافرة التي تمنع الإضرار بالغير أو التعسف في استعمال السلطة ، لأن النص في قانون كافر على جزئية صحيحة بذاتها ، كالنص منع على إلحاق الأذى والضرر بالغير أو منع الظلم أو منع التعسف في استعمال السلطة ، فهذه جزئيات صحيحة ونقبلها ويجوز أن نستند إليها في مطالبتنا بحقوقنا وبالذفات عن أنفسنا ضد من يضرنا ويؤذينا ، وتجويزنا انتخاب المسلم غيره من المسلمين للعضوية في البرلمان إنما تجوز وتقدم على انتخاب الكافر ، إذا أمكن انتخابه بوجود عدد كاف من الناخبين له من المسلمين ومعهم بعض من غير المسلمين ، أما إذا لم يتيسر اختيار المسلم للعضوية في البرلمان لقلّة أصوات الناخبين المسلمين ، فالذي أراه أن لا يبددوا أصواتهم فيما لا يجدي ، وعليهم أن ينتخبوا غير المسلم الذي يؤمل منه شيء من الخير بتحقيق شيء من المصلحة ودرء المفسدة للمسلمين في تلك الدولة أو المسلمين الموجدين خارجها .) .

انتهى النص المقتبس من بحث الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان ، وأنا من بعده بذلك أفتي ، مستشعراً مسؤولية الفتوى ، حامداً الله تعالى ، ومصلياً ومسلماً على نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين . ❁

(٧) إعلام الموقعين لابن القيم ج٣ ص١ .

الفتوى الرابعة حول أحوال الدعوة في العراق

صدرت في ١٩٩٢ م

وكان العمل الدعوي قد تم تجميده من قبل القائد عام ١٩٧١ م في أعقاب
محنة ، فنشأ بعد سنوات جيل جديد من الدعاة لم يعترف بهم القائد

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا
ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضلّ له ، ومن يضلل فلا هادي له .
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

أما بعد:

فإن أوضاع الدعوة في العراق باتت تشغل القلوب ، وأصبحت الخواطر
المتنوعة الباحثة عن حلّ لمعضلة تجميد العمل منذ ٤ / ٤ / ١٩٧١ م تزدهم في
عقول الكثيرين ، وزاد هذا الاهتمام بخاصة بعد المحنة التي تعرّض لها جيل
الشباب الجديد أوائل سنة ١٩٨٧ م أثناء محاولتهم الاستدراك والتعويض
وصدور أحكام قاسية على مئة منهم ، فتولدت من كل ذلك آراء متعارضة
تقرض الركون إلى عملية مراجعة شاملة للموقف القديم المستمرّ ، وتلجوني
إلى قطع الشكوك باليقين ، والإدلاء بقول يصلح أن يكون منطلقاً لحلّ معتدل
يحفظ أمن الجماعة ويضمن حداً من النشاط الدعوي في آن واحد ، مثلما يصلح
أن يجمع بين الجيلين القديم والجديد معاً ، ويمنع احتمالات الافتراق بينهما .

وقد أرهقني التفكير الطويل بهذه القضية إرهاقاً شديداً ، وحملت من
الهموم بسببها حملاً ثقيلاً ، حتى مال قلبي الآن إلى حلّ أظنه قوياً ،
أرشدتني إليه الموازين الشرعية وقواعد الفقه الدعوي ، على ضوء تحليل
الواقع والتفرّس في المستقبل ومحاولة قراءته قياساً على التاريخ المشهود .

ويتلخّص مجمل هذا الحلّ في الإذن لداعية قديم من أهل التجربة بتجاوز
أمر قائد الدعوة في العراق ، ويستعين بستّة آخرين من الدعاة القدماء مثله ،
ليكونوا " مستشارين " لمجموعة الجيل الجديد ، وشباب الصّحوة الإسلاميّة

الذين مازالوا سائنين ، بحيث نبذل لهم التربية ، ونقوم بترشيد أمرهم ، والحرص على رسم الأدوار في هذه المرحلة .

ولكن وصولي إلى هذه القناعة مرّ بحديثات كثيرة وظنون وخواطر وسماع شهادات ، وظلّ الأمر يتعاطم عندي حتّى انتهيت إلى الجزم بهذه الفتوى ، ومن العدل والإحسان وظنّ الخير بذي القربى أن يصبر الدعاة الذين يهّمهم الأمر معي ساعةً لأروي لهم خلجات فؤادي وأنماط فهمي التي أوصلتني إلى هذه النتيجة ، وأرجوهم أن يستحضروا معاني الإنصاف حين بحثهم قبولها أو رفضها ، وأن يحكموا بتجرّد ووفق ما تقتضيه مصالح الدعوة ويستلزمه مستقبلها .

كذلك أجد ضرورةً أخرى توجب التفصيل في الوصف والتحليل ، فإننا أمام مستقبل مجهول ، وقد ينبغ بعد عشرات السنين من يؤرخ للدعوة فيأخذ بظواهر الأمور ولا يلتفت إلى هذه الأحوال الصعبة التي تعيشها الدعوة ، فينسبنا إلى عصيان ، أو تكون دماء يحملنا إيّاها ، ويستسهل القول على رسله من دون إحاطة بالمحركات التي دفعتنا . لذلك سأروي الأسباب الكامنة وراء فتاوي ، وأبين المنطق الذي استولى عليّ ، وأدلي بخبر الشروط التي اشترطتها ، ليحكم الناقد على بيّنة من الأمر .

وأحفظ لإخوتي من رؤساء المجموعة العراقية المهاجرة أنّ محاوراتهم المنكررة معي على مدى السنين هي التي أنضجت توجّهي ، وأني استعرت من منطقهم ما كان يعوزني .

وقد هممتُ أن أعرض الفتوى على الأستاذ القائد نفسه قبل إصدارها ، ليدققها بما أوتي من فقهٍ واسع ، وتبلغ نقتي بنفسي هذا المبلغ ، وما أنا بسارق حتّى أستخفي ، بل أصدغ بمفاد التجربة وتصوير الواقع جهاراً نهاراً ، ولكنني خشيتُ أن أخرج به بذلك إذا درى بها ، إذ سيثبت عليه علمه بها ، فينسبُ له الرضا بها ، وهو يحبّ أن يتحاشى مثل ذلك ، فعاد تحصيل المقصود بالمفاجأة أظهر منه ممّا لو كان بالمشاورة .

فأقول بحمد الله تعالى :

من المؤكد أنّ القائد لم يُرد بقرار التجميد الذي أصدره في الأيام التي تلت محنة ٤/٤ / ١٩٧١م غير تجميد التنظيم ، دون تجميد العمل والنشاط الفردي ، خلافاً لما يفهمه البعض ، وكان يظنّ أنّه لا يحتاج إلا لتبديل أساليب

تحرك الدعاة ، ولكن فاتته أن الدعاة قد تعودوا نمطاً من التحرك من خلال الجماعة ، حتى باتوا لا يعرفون الاتصال وترويج الدعوة إلا من خلال الحركة العامة ، بحيث يسير الداعية مع التيار الجماعي ولا يحسن الانفراد والإبداع والاندفاع الدائمي ، ولذلك ضعف أكثر الدعاة حين طالت المدة ، وচারوا متلفتين ، وعجزوا عن الحفاظ على مستوياتهم ، فضلاً عن تطوير أنفسهم ، ومن كان كذلك فهو عن إمداد غيره من القداماء والجُدد أعجز .

وقد أصبح هذا الحال من تجميد العمل لأكثر من عشرين سنة متواصلة يشكل سابقة فريدة من نوعها في تاريخ الدعوة الإسلامية الحديث والمعاصر ، وظاهرة فيها من الغرابة ما يملأ النفس حيرة ، إذ أن المدة قد بولغ فيها ، كما أن درجة الاستتار وقطع الأنفاس حادة ، وتولد من ذلك في التقدير الفقهي ، وعلى ما وراثت من موازينه وقواعده ومعاييره : حصول الأركان الكافية لحالة " الشبهة الشرعية " ، فأمر الأمير في الأحوال العادية وفيما يُطبق أتباعه ويحقق مصلحة الإسلام والمسلمين : أمر واجب النفاذ ، وهو ملحق بالحلال البين ، من حيث أنه مبني على استعمال حقٍ منحه حكم شرعي ثابت ، فيقتبس وصفه أيضاً ، لكونه من لوازمه وأنه مظهر نفاذه ، وتكون الطاعة على من بايع واجبة وجوباً تاماً ، لكن الغرابة التي أحالت هذا الحكم إلى منزلة الشبهة وهبطت به إلى درجة أدنى تنعكس بالتالي على درجة الطاعة المقابلة وتجعلها أوهى ، بتقويض شرعي أيضاً وليس بعدوان شهواني ، إذ السن بالسن ، والتكافؤ بين المعصية والعقاب أصل ، تقتزن به تصاعداً وتنازلاً ، ودرجات المندوبات حقيقة مقابلة لمنازل المكروهات ، وهذا من الدوق الفقهي العام الذي يتولد عبر الممارسة وطول النظر ، مما أقنعني بأن مسألة الخروج الجزئي عن الطاعة في هذه المسألة خفيف الكراهة ، وما هو بتقيل نابٍ ، لمكانة الشبهة التي نزلت بأمر الأمير عن العلياء المفترضة لها في الظروف الطبيعية ، ومن شأن الإفتاء أن يستثمر دواعي التسهيل ، وأن يرى ما يزاء حرج العزائم من رخص ومنفذ تأويل ، ولا يستقيم هنا أن يقال أن الاحتياط الواجب عند الشبهات يقتضي ملازمة الطاعة ، إذ ينازع ذلك انصراف الاحتياط إلى وجوب استمرار الدعوة والحرص على إحياء معانيها ، فهو معنى في الاحتياط يعاكس معنى الطاعة ويترجح عليه .

ويأتي منطق آخر هاهنا مقارب لهذا فيه سند لمذهب التخفيف ، يتمثل في إطلاقات القائد المانعة للعمل ، بشكل تولدت منه أوصاف الجراف المنافي لمنطق الفقه والاجتهاد ، فهو يمنع منعاً مطلقاً شاملاً على وتيرة واحدة لم

تتغير دهرًا طويلًا ، وليس في ذلك استثناء لفرد من الأتباع ، بله استثناء طائفة بوصفها أو مكانها ، بينما أعراف الفقهاء تدعو المفتي أو الأمير أو القاضي إلى المداورة والمناورة ، ورؤية الفروق ، وإجراء الموازنات ، وتحكيم التسيية ، وهذا النوع من الإطلاق الذي يرى القائد فيه كل ما عدا معروفه منكرًا ، ولا يقيم لدعوى ضرورة أو مصلحة جزئية تغاير بقية الأجزاء وزناً ، إنما هو منطوق يُفصح عن نوع من الاعتداد بالرأي عنيف ، وكان من الممكن مثلاً أن يستثني المنطقة الكردية ، لاستبعاد ورود مساعلة له عن نشاطٍ فيها ، أو مناطق أخرى نائية ، أو أن يأذن لنفر من عقلاء الدعاة بالإشراف على العمل ، كل واحد منهم في مدينة من دون ارتباط بينهم ، أو غير ذلك مما يندرج في ذهن المستدرك المفتش عن حل ، ولكن لم يكن ثم شيء من الاستثناء ، فاستحال إطلاقه إلى استفزاز لمن يخالفه الرأي ، بحيث أصبح يشكل ظرفاً مخفياً لأثر خلع الطاعة ، فإن وصف الطاعة السوي : أن تكون بالحسنى وبال معروف ، وبإشعار التابع أنه شريك في القرار عبر التشاور معه .

لكن القائد أبدى برماً بالثوري وتضايقاً منها ، ويصدر في ذلك عن اعتقاد فضل عقله علينا ، وإته كذلك هو ، ولكنه بالغ وأغل في ذلك حتى سبب لنا الإرهاق ، فهو يشاور يسيراً ، ويتجاهل كثيراً ، حتى عرفت خاصته هذه العادة عنده ، وما رأينا منه لهفًا على الفحص والسؤال ، كما يفترض في الأمراء ، وإنما يضطره أصحابه إلى الكلام اضطراراً بمبادأة منهم .

ولذلك كان تقادم العهد على إيقاف العمل ، ومرور أكثر من عشرين سنة كاملة على ذلك : ركناً من أركان تسويغ استئناف العمل بغير إذن ، إذ أن القواعد الشرعية تفيد مثل هذا المعنى وتفسر الأمر لصالح الراغبين في العمل لا لصالح الأمير ، ففي الانتظار الذي كان : عمل بقاعدة " الإنذار والإعذار " ، وعمل بقاعدة " تغير الأحكام بتغير الأزمان " لأنها مدة طويلة مستطردة كافية لإثبات معنى تغير الزمن ، كما هو عمل بقاعدة " درء الشبهات " ، ومن جانب آخر فإن تشدد الأمير في منع العمل بلا استثناء هذه المدة المديدة يدخل فعله تحت " نظرية التعسف في استعمال الحق " وموازينها الفقهيّة ، وليس لأي من هذه القواعد تحقق كامل في هذه القضية ، ولكن اجتماع مسحة من كل منها مع جعل الاستشهاد بالمجموع الحاصل المتكوّن من معانيها جميعاً قوياً إلى درجة يرقى بها أن يكون سبباً من الأسباب التي نعتمد عليها في هذه الفتوى ، ولقد أخرجت الأضرار الحادثة ووطأتها الثقيلة كل التفسير عن

حدود الحسنى ، فقد ضُعب معظم الذعاة ، وحرار جيل الصّحوة ، ووجدت التّطرقااا لها مكانا بينهم .

ويبلغني أنّ الأستاذ القائد أسير آراء قلة من القياديين الذين يستشيرهم باستمرار التّجميد ، وهذه ناحية تشهد له في الظاهر ، وأنه غير منفرد ، ولكنها تشهد عليه في باطنها ، إذ هي استشارة انتقائية لمن يعلم منهم توافقهم مع رأيه ، والصّواب أن يستشير أعضاء مجلس الشّورى ، لكنه خلال ربع قرن لم يأمر بعقد اجتماع للمجلس ، وإذا كان ذلك متعذراً فعلى الأقل أن يأمر باستقصاء آراء أعضائه في هذه القضية المهمة والتّحاور معهم فردياً ، لكنه لم يفعل ، فقامت من هذا التّعطيل لدور المجلس حيثية مهمة جداً من الحيثيات التي تستند إليها هذه الفتوى وعاملاً من عوامل تسويغها ، إذ كيف يُعقل شرعاً وعقلاً أن تُعطّل الشّورى في إبرام أو نقض أهمّ قرار دعوي على الإطلاق ، قرار الوجود أو التّسيب ، والحضور والغياب؟ ولربّما تأذن مبادئ الضّرورة الشرعية بهذا التّعطيل سنوات ، ولكنها هل تأذن بها ربع قرن؟ .

إنّ المجلس معطل قبل قرار التّجميد بسبع سنوات ، ثمّ جاء التّجميد فأضاف ربع قرن آخر ، فهل هذا حال دعوي مقبول؟ .

الاجتماع صعب ، وأعترف بذلك ، ولكنّ المصمّم على التّشاور لا بدّ أنه كان سيجد ثغرة خلال هذا الزمن الممتدّ ليجمع المجلس كله أو كلّ خمسة منهم على حدة ، مثلاً .

ومما أضافته الأيام في تأكيد حقنا أنّ اللاتحة العالمية حكمت بالزامية الشّورى في جميع الأقطار منذ عام ١٩٨١م ، وكان رأي من يرى عدم إلزامية الشّورى يسعه قبل ذلك التاريخ ، يوم كان الأمر يدخل في دائرة الخلاف الفقهي ، ولكن ذلك انتهى بأمر الأمير الأعلى ، واجتهاده نافذ كما نعلم من الأحكام الشرعية في الإمارة .

إنّ هذه الصّورة من الأمر والنهي الذي يصدره القائد منفرداً من غير توسّل بالوسائل التنظيمية والإدارية المتعارف عليها لا تجوز فيما نعلم من فقه الذعوة إلا مدّة يسيرة توجبها الضّرورات لا تتعدى بضع سنوات ، وليس لمدّة مستطردة تتجاوز حاجز العشرين سنة ، والتي هي في حساب علم الاجتماع مدّة جيل يرث ، ويؤثّر ، وهذه الطريقة إنّما تتكوّن بها زعامة ، ولا تقيم إمارة شرعية تامّة الأركان ، ودعوتنا لا تقوم على معنى الزعامة ،

وإنما شددت على الإمارة والشورى وتوزيع الدعاة إلى طبقات ، بحيث يبقى الرأي سالماً في اتجاهيه معاً : من الأمير إلى أدنى ، مبحثاً مع أهل الحل والعقد ومشروحاً مفسراً ، ومن الأتباع في القاعدة العريضة إلى أعلى ، مضبوطاً بضوابط المنهجية ، وآداب النصيحة ، والالتزام بالقنوات التنظيمية ، وبذلك يعمر الحوار ، ويتنامى الفقه الدعوي ، ويضرب الاستنباط عمقاً . وحدّ التفارقة بين الحالتين : طول المدة أو قصرها ، ووجود الشورى ذات الحوار ، وهذا وصف ضروري لها ، لأنها لا يمكن أن تصيب حقيقتها عبر التشاور الثنائي المنفصل مع كلّ مشير على حدة ، كما يفعل القائد اليوم ، إذ غاية ما يكون من المشير في هذه الحالة أن يروي قناعاته المتكوّنة لديه بناء على ما يعلم من وقائع وما جال في عقله من خواطر ، بينما تتولد مع تقابل المتشاورين وجهاً لوجه حالة من تبادل المعلومات واستقزاز العقل ليعمل بطاقته القصوى ، ويمكن جداً عند ذلك أن تتعلّك بعض النظرات أو تُطوّر بعض الاقتراحات أو يتمّ تكوين صورة متكاملة من مجموعة صور لدى كلّ فرد جزء منها ، فتتبدّل القناعات ويختلف القرار .

فإذا ادّعى القائد استحالة هذه الصورة من التشاور - وقد ادعاها- فقد أصبح عندي كالأمير الأسير ، فترى فتوى الفقهاء بتتصيب أمير وكيل عنه ما دام في الأسر ، لنلا تضيع مصالح المسلمين بانتظاره ، وحالة أسر قائدنا حقيقية واقعة صدقاً وما هي بحالة معنوية ، ولا تشبهنا له بذلك هو من باب الرمز والقياس والتمثيل ، فإنه سجين الإلقاءات السجونية وأسير القانون والرقابة ، وكانت له في حوادث الأيام الغابرة ومحنة ١٩٨٧م موعظة ألقت في روعه حالة الأسر ، وأصبح محصوراً بالتوقعات ، فأدّى به ذلك إلى التعطل ، وأحاطته الناهيات وهو راغب ، وصدّته الجفلات قبل التيات ، فشخصت حالة الأسر فعلاً ، وصارت مباشرة الأمور عليه ضرباً من الإرهاق ، ورؤية أتباعه الدعاة ضرباً من المجازفة ، وانتهت الممكنات التي يقوم بها معنى الممارسة ، واستحالت إلى إيماءة بعيدة ، أو معاريف مشبّهات ، أو إقرارات سكوتية ، وكلّ ذلك مع الندرة والتباعد الزمني ، ممّا لا ينهض به شاهد على وجهة ، ولا يكون فيصلاً في شأن ، أو خطوة في طريق العزم ، وأضحى اختيار الوكيل مسوّغاً أو واجباً ، ومع ذلك فنحن لا نقول بذلك حتى اليوم ، وإنما نقول بما هو أقلّ منه من الإذن لجُدد لم يرتبطوا به من قبل أن يعملوا ، ممّن لم تعقلهم بيعة ولا يحرّجهم تاريخ معه ، وغاية ما في الأمر أن هؤلاء الجُدد يحتاجون إلى فقه العمل وحجزهم عن التهور

ومنازعة الحكومة ، فننتدب لهم سبعة من القدماء يكفلون توعيتهم ويكونوا عليهم رقباء يمنعون المجازفة ، وما كان للجيل الجديد أن يُكتشف وتحصل محنة ١٩٨٧ م لو أن بدأ خبيرة قديمة كانت ترعاهم وتحوطهم بالنصيحة .

إن وجود الجيل الجديد هو حقيقة واقعة أردنا أم أبينا ، ويشكل وجوده ركنا في وجود الفرق الفقهي المخرج لفتواي عن معنى العصيان وتجاوز أمر الأمير ، فهذه الفتوى لا تُؤسس العمل بمقدار ما ترى مجموعة عاملة تخشى عليها الوقوع في خطأ فتحاول نجدتها، لنلا يتعدى أثر الخطأ أصحابه فيطال الأولين أيضا . ثم إن هذه الفتوى تمنع السلبيات المحتملة في المستقبل من استمرار الثباغ بين الجيلين ، القديم والجديد ، وتدرأ ظاهرة " الشكلية " التي أنهكت غير العراق ، وتكبّت بوادر فكر الابتداع التّكفيري وفكر المجازفة الجهادي ، وغالبا ما يجد هذان الفكران أنواع المشجعات في مثل بيئة الضيق الذي يسود العراق ، فتسرع العناصر العجولة من شباب الصحوة أثناء غياب الرقابة الحكيمة والمنهجية الواعية إلى التّطرف ومواقف التوتّر .

وأقل ما يجلبه الغياب القيادي : توسع الطرائق التي وقفت أدنى من الشمول الذي بلغته دعوتنا المستقصية المحيطة بمبانيه ومعانيه ، مثل الطرائق التورية والتبليغية والسلفية ، وكلها قد ثبتت لها مواطى أقدام أثناء انزواننا ، ووجدت لها أنصارا وحملة ، وأنا أخاف من جراح تصيبنا بسبب التنافس .

وسيقول الظاهرية في فهم الفقه الدعوي أنني أفتي على رسلي ، وأحلّ اليوم نفسي من الخروج عن بعض أمر القائد ما جعلته على غيري بالأمس حرجا .

فأقول : بل نعم ، وهذا عين الفقه لو كانوا يعلمون ، فإن الشريعة قد رتبت بعض الأحكام على العود والتكرار ، ولم تواخذ صاحب الهفوة الأولى ، وعلقت التحرش بقوم أولي عهد نخاف منهم الخيانة على التذبذبة على سواء ، وجاز بإعلامهم ما لم يجز قبله . والصبر قصير وطويل ، ويتأول القضاة لذي الصبر المديد بعد أن منح نظيرة إلى ميسرة . وعثرة صاحب الهيئة هي التي ثقلت ، لا عثرات المستأف الولع المستزيد ، في أمور أخرى تجتمع لتبني منطقاً فقهيّاً يجعل ما كان حرجاً بالأمس حلالاً اليوم ، ويستحيل ما ضاق على أحد إلى واسع على آخر ، وهذه النسبية هي مفاد العقل عند الحُرّاص عليه ، وقد أطلنا الصبر ، وتبدلت الظروف ، وطرأت مستجدات قامت بها أوصاف الضرورة فصار حلالاً ما كان بالأمس حراماً .

والتقدير المصلحي يحمل على الإذن بالعمل من وجه آخر تعبر عنه الفرصة القوية لتوسع الصّحة الإسلامية في العراق بعد أن أدت الحرب العراقية الإيرانية ثم حرب الكويت أدوارها القدرية في حمل أهل العراق على التوبة ، وفي تحجيم العمل السياسي الشيعي العراقي بعدما راهن على انتصار إيران في الحرب ومساعدتها له ، وتزداد المصلحة وضوحاً في المنطقة الكردية بعدما طرأت حالة نفسية جعلت الأكراد يفترقون في الولاء للقيادات العلمانية ويتوجهون نحو الإيمان والقيادات الإسلامية الصاعدة ، وبذلك كله فتحت في العراق نوافذ ليس غير وجه الدعوة الجميل يليق أن يُطلَّ منها .

ولذلك فإنّ هذه الفتوى إما تهدف إلى استثمار هذه الفرصة وحصول هذه الإطلاقة ، وليست هي من العصيان في شيء ، فإنّ العصيان إذا كان مذموماً فذلك يعود إلى ما يُستبى من الانشقاق والتصدّع في الصّف ، وهذا الجوّار الذي تعلنه هذه الفتوى وأجارت به الجيل الجديد يؤدي إلى عكس ذلك ، ويجلب الضمّ والوحدة والاتفاق ، ويرفأ الفتق ، ويمنع ما هو أكثر من الانشقاق ، من التجزئة الدائمة للدعوة في العراق وجعلها بمثابة دعوتين ، وبذلك يعود المذموم في هذه الحالة ممدوحاً وأمرأً مطلوباً وعملاً ضرورياً لإنقاذ مستقبل الدعوة وطمم الأفواه عن لغوٍ وجُرافٍ واختلاف إذا افترق الجيلان وتنافسوا .

إنّ أوامر الأمراء ينبغي أن تترتب على المصلحة لتكون شرعيةً وطاع ، وقد أوماً الفقه إلى ذلك بجلاء حين جعل الأحكام منوطةً بالمصالح ، وما من حلال أو حرام أو مندوب أو مكروه إلا وكلام الفقهاء يكشف تأسيسه على جلب مصلحة أو درء مفسدة ، حتّى صار ترك بعض الاختيار الشرعي مسوغاً إذا تولد منه ضرر في حالة ما ، سداً للذريعة ، وتقيد أمر الأمير بمثل ذلك أولى ، وإلى القياس أقرب ، ولسنا نجد مصلحة أو ضرورة في منع أمير العراق نزول الرحمة على منات من كُماة فرسانه الجدد ، وهو يتأول احتمال حصول مفسدة ، ولكن شواهدا ضعيفة ، ولا بد من تناسب بين حجم المفسدة وحجم الاستثناء ، ومخالفة الأولى من أجل أن يكون أمر الأمير شرعياً أو فتوى المفتي صحيحة ، وهذا من الشروط الفقهية في الاجتهاد ، وبدونه تغدو حياة المسلمين مجموعة وساوس ورعاية شبهات ، والقول بأن قول الأمير في قضايا المصالح مقتم على قول الأتباع صحيح ، ولكن طول المدة وانعدام التشاور أغنياً هذا الترجيح .

ولو أتى أجيال للجيل الجديد أن يتناول على الجيل السابق والقيادة لكانت تلك متي قلنة وفتنة ، ولكتي لا أزيد على أن أعترف لرهط تواترت أخبار محاسنهم بأنهم منا ، ثم أمرهم أن يرتبطوا بقدماء حكماء عقلاء ، وأجمد كل أشكال فعاليتهم السياسية في انتظار ظرف من الحرية تنبغ فيه قيادة جديدة تتسلم هذا الرهط ، وحسبي أنني أنجيئهم بفتواي من حرج مرحلة حساسة ، ولم أعن الشيطان عليهم ، وأوصي قيادة ما بعد الزمن الحرج بهم خيراً ، وقد انتصبت لتلك القيادة الجئة كما انتصبت لي ، والتار ، فلنفسها تمهد آنذاك أحد المهديين بعد أن اجتهدت أن أمهد لي مهد السلام ، والقول الطيب لزمتم ، لا الضجيج ولا الهنتر أو التخذيل ، ويسعى بذمة المسلمين أديانهم ، وتلزم سوادهم كلمته ، ولست بأدنى الذاعة ، بل أنا في الطبقة العالية بحمد الله ، وقد أجرت قوماً من الشباب اعتراهم لهف وشوق أن ينتسبوا إلينا ويكونوا حلقاً لنا ، وأولى للقائد أن يجير من أجرت ، فإتيا السنة والأعراف والإنصاف وإحياء الأثر .

وكيف ينزل أحد فعلتنا منزلة العصيان ونحن نحرص على احتواء هؤلاء الشباب وليس العكس من تسويغ استقلالهم؟.

هذا انقلاب في الموازين ، فإن أقصى ما نطمح إليه هو أن يهب الله الأستاذ القائد مزيد بصائر تكشف له خطر انقسام الدعوة إلى جيلين كما انكشف له خطر وجودهم ، فيوازن بين الخطرين ، ليرى معنا رجحان خطر الانقسام ، فيعتبر هؤلاء الشباب شراً أصغر ، يحتمله مع الكراهة ، من أجل دفع الشر الأكبر المتمثل باستقلالهم .

إن البديل عن هذه الفتوى هو بقاء جمهرة الجيل الجديد منفصلة في مبادئها النفسية والمعنوية والتنظيمية عن القدماء ، وصيرورتها إلى استقلال تام بعد أن قامت بالإعذار والإنذار ، وفي ذلك تعقيد وضرر .

فالمحذور هو التأخر عن الجهر بهذه الفتوى لا العكس ، ولرب مصلحة يسميها البعض مفسدة ، وحكمة يدعونها تهوراً ، ووحدة يظنها الهيابون تبعثراً ، والقبیح ما أدى إلى قبیح . وسد ذرائع التشتت ديدن النبلاء .

إنها متاهة أراها لا محالة آتية إذا لم نستوعب الجيل الجديد ، وحيرة ، وقلق نفسي ، وتعدد مذاهب ، وغوة إلى يمين بفتوى متحمس قد يتهور ، وروحة إلى

شمال بموعظة حريص لا يعلم غير نصف القصة ، وحرماً عليّ أن أقف معقود اللسان في شاطئ. أمواجه عاتية .

حال مختلط ، ووضع متشابك ، وحقّ القائد مشوب بتسهيلات تملبها الضرورة ، وحقّ الشباب قد يتلقفه مغامر فيدلهم على طريق المجازفة ، وفهمتُ إذ أنا واقفاً بين هذين الحقيين المتعاكسين أن من واجبي أن أنطق بمفاد الوسطية ، لمكائتي بين الطرفين ، فإنّ ذلك أحفظ للهدوء ، وأبعد عن التحديات ، وعن الضوضاء وارتفاع الأصوات .

لقد أصبح مدار المسألة عندي يقوم على ظنّ قويّ بأنّ الإنن لبعض القدماء بتدارك الوضع هو أولى وأسلم عاقبة من انفراد الجُدد بالعمل ، فإنّ شنوذهم محتمل ، والتهور منهم قريب .

ولستُ بالذي يدعي أنّ هذا الإنن يخلو من ضررٍ ، ولكنها الموازنة بين المفسد الحظها ، فأدراً أعظمها باحتمال أدناها ، وبعض الشرّ أهون من بعض وأخفّ ثقلاً ، ومتاعب الدعاة إلى الله ما هي بجديدة ، ولن نستطيع أن نفرّ من بعض القدر مهما أردنا التملص .

وأنا أفتي بتصنيف الجيل الجديد إلى صنفين :

● صنف تتوفّر فيهم صفات الدعاة ، وتظهر أمارات العقل والحكمة عليهم ، ويتحركون بالخلق الحسن واللسان العفيف ، فهذا يُقبل ، ونعرض عليه الدخول في الطاعة ، فإن أعطى صفقة قلبه ودخل في الولاء فيها ونعمت ، وإن رفض فإننا نعامله كمسلم بالرفق والتصح ، ونطلب منه أن يعمل باسم دعوى آخر بلا عدوان ولا منافسة ، ولا أحرّج أن يُعان بالمال والشفاعة وجميل الدعاء ، وبالرأي والخبر العاصم له .

● وصنف فيه نقص تربوي ، أو نزعة إلى الإفتيات وقلة الانضباط، فهذا نجعله بمثابة المؤيد ، ونذكره بنقوى الله ووجوب التعاون من غير التزام ، فإن أنسنا من أحدهم بعد سنتين تحسناً ورشداً فيقبل ، الفرد بعد الفرد ، كلّ نفس بما كسبت ، وليس هو الوعد بالضمّ الجماعي .

إنّ هذه الفتوى تراعي قاعدة تقدير الضرورة بقدرها ، فتذهب إلى الترخّص المكافئ لهذا القدر فقط دون الاستطراد ، وتقتصر تجويز العمل على الجيل الجديد ، وتخصّ له الأذن له فحسب دون القدماء ، ما عدا السبعة الذين

أنيطت بهم مهمة الترشيد ، ولبقية طائفة المخضرمين ربّ يهديها ، كما أن للكبعة عند عبد المطلب ربّ يحميها ، وما أنا لهم بكفيل ، ولا عليهم بوصي .

وليفرض الإخوة السبعة رقابتهم على التخطيط المرحلي والأهداف ، وعلى المنهج والسياسات التربوية والتنظيمية ، من أجل أن نخفف التوقعات السلبية لآثار هذه الفتوى إلى أدنى درجاتها ، والاقتراب بالفتوى في تطبيقها العملي من التجويز والإباحة والقبول مرحلة أخرى بعد الاقتراب الأول الذي ولده منطقتها الوصفي لواقع الدعوة في العراق ومنطقها الموضوعي المحاجج لمذهب المبالغة في الحذر ، وأهمية هذا الشرط أو هذه الوصية تأتي من ثقة القائد بي وبما أملكه من الضوابط المانعة للتهور والمجازفة ، وإجادتي تلقين الوعي وفقه الدعوة لشباب هم مظنة الخطأ عنده ، وانعكاس ما عندي بالتالي على السبعة ، وبذلك يحصل اطمئنان لدى القائد أن الفتوى سوف لا تكون سببا لحصول ضرر .

وأنا أفتي هؤلاء السبعة أن لا يأخذوا البيعة من أحد من الجدد ، بل يكفي منهم قول الإيمان والمروءة والرجولة ، ويخبرونهم أنهم رجال مرحلة . فحسب ، يستركون ويرمّمون وينقذون البقايا ، ويمنعون مزيد التناثر واحتمالات التناحر ، والعزم على ترك المسؤولية عند وجود الظروف الطبيعية .

وأوصي السبعة أن إذا جاءهم أحد آخر من القداماء يريد أن يشاركهم فليعتذروا ويطلبوا منه أن يرجع ، هو أذكى له ولنا ، فإنّ مما يقنعني بتحديد العدد ما أتوقعه إن شاء الله من استفادة عموم القداماء من هذا العمل الجديد رغم عدم دخولهم فيه ، وذلك عبر طريق العدوى الاقتدانية بالذين سيعملون ، وستأتي هذه العدوى الخيرية بإسترسال هادئ لا تصحبه المشاكل ، ثمّ عن طريق تأثير المحيط الجيد الذي سيصنعه نشاط الجدد ، وأنا أمل - والله المعين - أن ينتصب الإخوة الجدد نموذجا رفيعا في التعفّف والتعبّد واللّهج بمعاني الدعوة والاستعلاء على المغريات الدنيوية ، وأن تعود بهم ذكرى النمط الأول ، فتلاحظه الأعين فيهم دون حاجة إلى تصريح لساني ، وبذلك يُغنونا عن ثقل احتواء قداماء آخرين معهم ، ويشكل هذا الأمل حيثية بارزة في تحديد فتواي لعدد قليل من القداماء يشاركون الجدد ، فإني لا أريد للقداماء ولا للجدد إرهاقا في غير ما حاجة ، ولا دفع ضريبة هم عنها في غنى ، فإنّ طريق العدوى أسلم ، وإنّ شَمَمَ الهمم إذ تعصم بالسكينة والصمت أبلغ أثرا

في البعيد من مصافحة متعهد بطاعة قريب ، وأنا أكره الصخب وإطالة
اللسان ومدّ العنق ، وأرجو أن يكره إخوتي ما أكره .

وتكاد الآثار السيئة المتوقعة من مثل هذه الفتوى أن تتلاشى ، بسبب
الاحتياطات التي استقرت كشروط لها ، بحيث تتقي علة الكراهة . والمعالج
لخفايا الفقه يدرك أثر العلة ودرجة حضورها ووضوحها في ترتيب درجات
الأحكام ، وثلاثة أرباع الاجتهاد إنما تدور حيثياته مع العلل ، وهي التي تستقر
به على وجهة من الوجهات ، وقد راعت هذه الفتوى توفير عوامل التخفيف
لنفسها ، وتحجيم ارتكابها للمخالفة ، وحصره في أضيق مساحة ، بأن
جوزت التجميع والتربية والتطوير ونشر الفكر والعمل الخيري ، وحرمت
المعارضة السياسية ، من نشر بيان ، أو التجمهر في مظاهرة ، أو إعلان
إضراب ، أو المشاركة في تحالف ، ومن باب أولى أن لا آذن بحيازة السلاح
أو التدريب عليه أو استخدامه ، أو استعمال المتفجرات ، أو اختطاف
طائرة ، أو القتال بجميع أنواعه ، أو تحريك القوات المسلحة لعمل
انقلابي ، أو ضرب المؤسسات الحكومية في الداخل والخارج ، فكل ذلك
ممنوع ، إلا ما تجيزه الحكومة أو العرف لأعرابي أو كردي جبلي من امتلاك
سلاح خفيف لا يستعمل لغرض سياسي ، وأنا أوجب أن يكون العمل سلمياً
خالصاً بعيداً عن الإرهاب والمعاني الثورية ، إلى أن يأذن الله بوجود مجلس
شورى يتولى مسؤولية القرار ، فمن بذله بعد ما سمعه فإنما إثمه على
الذين يبدلونه ، ومن تجاوز هذه الشروط فوزره عليه ، وأنا بريء منه مستقب
لفعله ، وإنما هو مستهتر بمعنى الفتوى ، معتد أثيم ، ويجب أن يؤخذ على يده
وتقلم أظافره ويهجر ، وترفض الشقاعة في أمره ، فإنه لآعب وليس بعامل ،
وياطل ما يصنع ، ولسنا نحمل أمره على غير الهوى .

وليعلم الدعاة بأني لا أحلّ المصاولة السياسية والعسكرية في هذا
الظرف ، وما كنت أريد ذلك بفتواي ، وإنما أنا مجرد مشفق على حال الدعوة
أن تزول إلى ضعف ، وقد آلت ، فأردت إيقاف التزيف ، وصيانة الجيل
الجديد ، وذلك هو الذي جرأني على هتك الهيبة وإصدار هذه الفتوى
الاضطرارية ، فقد تواتر لدي من الروايات الوصفية ما يشهد بأن وضع الكثير
من الدعاة بات ينحدر بقوة نحو الضعف ، في صورة من النهم الدنيوي
التاحت لآثار التعبد وفضائل التخلق ، وبذلك ينهار الركن الأهم والمستند
الأقوى الذي كان يعول عليه الأستاذ القائد في تسويغه التجميد ، فلقد ظن أن
مستويات الدعاة ستبقى عامرة ، وبصيحة واحدة يرجع ما كان ، وأنا أخشى

أنه سيحتاج إلى صيحاتٍ حتى يَصْنَحَ صوته ، ثم لن يأتوه إلا حبواً ، ويكون فيهم اللاهث والملتفت والتاسي والواهم والمختلط والتائم وذو الوسواس ، ليس الرَّاكضُ العازمُ الميممُ ذو الصفاء ، إذ أصبحت مكتسبات التَّربية الأولى في الخبر القديم ، ومضت أيام الجمال والخيال والإدلال ، واستهلك ما هنالك ، ويغشى بعض الذِّعَاعِ حديث الأسعار والثياب والأثاث ، ولربما خرج خارج إلى حَسَدٍ وإلى تَتَبَعٍ ما في يد إخوانه ، وأن فلاناً ملك وفلاناً رُزق . وأصابته الرّهبة آخريْن فأجفلتهم عن ذكرى أصحابهم وأعوان البداية ، ثم هناك من حارَّ واستجمع الأسف والحزن فاعتزل وطفق يتعبّد كراهبٍ وحيداً في مجاله الرَّحْبِ الضيق بين المصحف والمحراب ، لا ينفع صديقاً ولا ينعأ عدوّاً ، وقليل هم الأوفياء اللامعون الذين يدأبون على السُّنن ويتعالون على المتاع وأسباب الصِّدَاعِ ويكافحون الضِّياع ، ولم تَلْفَهم سكرة ، ولا اختلفت منهم التبرة .

ولعلَّ الأستاذ القائد لا يعرف الكثير من هذه الأخبار ، لأنه لا يعرف طبقات الذِّعَاعِ أصلاً ، بسبب نمط كان يحياه في القديم واستمر ، عزَلَّ معه نفسه عن حضور مجتمعات الذِّعَاعِ ، ولم تكن له مشاركة للحياة اليوميّة المسترسلة التي يحيها جمهور الذِّعَاعِ ، واقتصر على رؤية القياديين فقط ومن لرويته سبب، فصارت الأمور تروى له رواية ، ولربما يحرف التأويل الرواية ، أو يأتي بها ناقصة .

ثم تتأكد الحاجة إلى هذه الفتوى اليوم بسبب آخر يتجلى في وجوب رعاية مظهر الإسلام العام في العراق الذي نحتت منه العلمانيّة كثيراً ، والصَّحوة مهذّدة بالانحراف إلى جهتي التصوِّف الابتداعي أو التطرّف الغلواني إن لم نقترب من شبابها ونقودهم بالحسنى عبر إشاعة المعنى الإسلامي العام السليم ، فوق أنها مهذّدة بالضِّياع وعدم التوام ، لأنها - أو بعضها على الأقلّ - مجرد ردّة فعلٍ لضغوط الحروب والحكم ، وقد علمتنا التجارب أن ردود الفعل لا تدوم ولا تنضج ما لم تستلمها الأيادي الدّعويّة الواعية ، وقد تنقلب إلى غوغائيةٍ لاغيةٍ بينها وبين العلم ورفيع الأخلاق حجاب ، وفي أحسن أحوالها تتوزّع إلى ولاءاتٍ مشيخيّة تتمرّد على التوجيه الدّعوي من بعد ، فالشيخ ومعه المانة ، والشيخ ومعه الألف ، يغرس فيهم حبّه وطاعته ، ويظهر غرور وإدعاء واعتداد ، ويذهب المعنى الدّعوي الذي تعبنا في تثبيته من قبل .

فلعلّ هذا أصبح امتداد اليد الدّعوية لإعزاز مظاهر الإسلام العامّة في العراق واجبا ملحا ، ولكن هذه اليد تكون مرتعشة إن لم يسيطر عليها عقل قيادي وتوجّهها روح جماعية ، فوجب بذلك أن نحسن السيطرة على الجُدد الذين يتصدّون لإمداد مظاهر الإسلام ، وتقوم بهذه التقريرات حيثية أخرى تكمن وراء هذه الفتوى ، ولسنا للتكلف نريد ، ولا لطاعة نخلع .

ويتأكد هذا بما هو واضح من أن الانسحاب الدّعوي ولد فراغا ، فملا الشّيعه هذا الفراغ ، وتولد خلل في المعادلة الواجبة في بلد منقسم مذهبياً ، وليس هذا الخلل في صالح البلد ، ولا الحكم ، ولا عموم الأمن الإستراتيجي العربي في شقيه السياسي والاجتماعي معاً ، ومن الواجب إعادة التوازن .

لكن هذه الآمال كلها قد يحولها الأستاذ القائد إلى مرارة أغصن بها ، وأخشى أن تتكرّر معه قصة يرويها التاريخ كثيراً ، يصلول فيها أهل سوء الظنون ، فينسبون فتواي إلى الهوى ، فيتوهّم صدقهم ودقتهم في الرواية ، ثم لا ينتبه إلى صدق المظلوم إلا بعد فوات الأوان ، وهيهات أن تُجبر القلوب بعد انكسارها .

وشيء من هذا قد يقع عندنا ، فإن بعض أقراني أعضاء القيادة القديمة الذين هاجروا معي قد تجاوزهم الزمن وحلّ مكانهم رجال جدد ، وهم لذلك يتوجّسون خيفة من العناصر البديلة الصاعدة ، وسيدودهم ذلك إلى شهادة مضادة ، فيعيد التاريخ تفاصيل المآسي الكبرى في حياة المؤمنين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . وسلوتي في الدنيا علمي بأنه ما أسرّ أحد من سريرة إلا أظهرها الله على لسانه وفي قسّمات وجهه ، وأنّ التاريخ كشّاف ، وفي استغفار العاملين عوض ، ولعلّ الأستاذ القائد يكون أفاقه من أن ينظلي عليه التحريش ، وأطول أناة .

وابني والله لأحمل من همّ تفهّم قاندي لهذه الفتوى أضعاف ما أحمله من همّ ملاقة ربّي بها ، فإني قد وقعْتُها عن ربّ العالمين ، وأنا الرّاجي لعفوه وغفرانه ، وأعلم أنه مطلع على دخائل قلبي وبراءة سرّي من الغشّ والهوى ، إلا ما لا أعلمه من ذلك ممّا دبّ بخفاء واستتر ، وأمّا مع قاندي فهناك الأمر المشكل ، وما أدري بأيّ الاحتفاليين سيحتفل : أبالرّضا والتأول لي ، أم بسوء الظنّ وشعور خيبة الأمل ، وإبه والله مفاد الفقه حركني ، وخوف التناحر بين أجيال الدّعاة من بعده أنطقني ، ومن محنتي أن جعلني الله صدراً مقصوداً يستنطقه الدّعاة ويلحون عليه في التّلق ، وها هنا تتبين نعمة

الْخَرَسَ وَتَمَثَّلَهَا فِي بَعْضِ عِبَادِ اللَّهِ ، وَمَا شَاءَهُ اللَّهُ فَهُوَ حِكْمَةٌ وَلَا بَدَّ ، وَلَقَدْ
أَسْتَنْزَجْتُ إِلَى النَّدَاذِ بَعْثُ الرِّئَاسَةِ ، ثُمَّ عَلَيَّ الْيَوْمَ أَنْ أَدْفَعُ غُرْمَهَا فِي صُورَةِ
قَوْلٍ لَهُ مَرَارَةً وَتَسْرَعُ إِلَيْهِ تُهْمَةُ اللَّحْنِ ، وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ ، وَلَيْسَ أَصْعَبُ فِي
هَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ هُمْسَةِ قَرِينٍ فِي 'أَذُنِ الْقَائِدِ يَدْعِي لَهُ قَدِيمَ فِرَاسَتِهِ فِي أَنْتِي سَأَكُونُ
يَوْمًا مِنَ الْإَيَّامِ مَفْتَنًا ، وَأَنَا الَّذِي كُنْتُ رَأْسَ التَّقِيضَةِ فِي الدَّبِّ عَنِ الدَّعْوَةِ
وَمَقَاوِمَةِ الْفِتَنِ ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ ، وَمَا شَاءَ فَعَلَ .

وَأَنَا أَهْيَبُ بِالْأَسْتَاذِ الْقَائِدِ أَنْ يُدْرِكَ بَانَ الزَّمَانِ بَعْدَ رِبْعِ قَرْنٍ قَدْ تَبَدَّلَ ،
وَتَغَيَّرَتْ مَفَاهِيمُ الْعَمَلِ وَأَنْمَاطُ السَّلُوكِ الدَّعْوِي وَأَطْوَارُ التَّقْوَسِ ، وَالْوَلَاءِ سَرَّ
مَعْنَوِي تَوَثَّرَ فِيهِ مَوْثِرَاتٌ عَدِيدَةٌ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تُفْرَضَ الْوَصَايَةُ فَرْضًا فِي هَذِهِ
الْأَيَّامِ بَعْدَ أَنْ رَشَّدَ الدَّعَاةَ وَتَوَسَّعَتْ أَفَاقُهُمْ وَتَتَوَعَّتْ تَطَلُّعَاتُهُمْ وَأَصْبَحَ تَطْيِيبُ
خَوَاطِرِهِمْ وَمِرَاعَاةُ اجْتِهَادَاتِهِمْ أَمْرًا حَتْمِيًّا ، وَلَوْ شَاءَ الْقَائِدُ أَنْ يَجْمَعَ الْحِكْمَةَ
وَالْحَزْمَ مِنْ أَقْطَارِهِمَا وَيُرَكِّزُهُمَا فِي مَسْتَقْبَلِ الْعَمَلِ الدَّعْوِي الْعِرَاقِي فَلْيَحْمَلْ
أَرْكَانَ قِيَادَتِهِ الْقَدِيمَةَ عَلَى أَنْ يَكُونُوا مَعَ الْجِيلِ الْجَدِيدِ ، لِيَقْطَعَ دَابِرَ الْخِلَافِ مِنْ
جَنْبِهِ ، فَيَجِدَّ بِذَلِكَ الدَّمَاءِ ، مِنْ جَانِبِ ، دِمَاءِ الْعَمَلِ وَالنَّشَاطِ ، وَيُضْمِنُ
الْمَعَايِيرَ الْمَعْهُودَةَ مِنَ الْفَهْمِ وَالتَّعَقُّلِ وَالْوَلَاءِ ، مِنْ جَانِبٍ آخَرَ ، مَعًا فِي وَقْتٍ
وَاحِدٍ ، ثُمَّ يَنْقَطِعُ هُوَ إِلَى الْكِتَابَةِ وَالْمِحْرَابِ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ قَرِيرَ الْعَيْنِ ، طَاهِرَ
الدَّلِيلِ ، بَرِيءَ الذَّمَّةِ مِنْ دَمٍ وَدَمْعَةٍ .

وَسْتَهْتَزُّ رَايَاتٍ وَتَشْمَخُ أَنْوُفٌ تَسْتَنْكِرُ هَذِهِ الْجِرَاةَ فِي الْخِطَابِ مَنِّي ،
وَحَسْبِي أَنْ سَاعَةَ الْحِيرَةِ يَسُوعُ فِيهَا الْاجْتِهَادُ ، وَصَمْتُ الذَّهْرِ يَجُوزُ الزَّقْرَةَ ،
وَكَأَنِّي أَرَى نَفْرًا تَسْتَبِدُّ بِهِمْ عَاطِفَةُ التَّبَعِيَّةِ فَتَحْمَرُّ أَنْوُفُهُمْ وَيَصِيحُونَ صِيحَةَ
النَّارِ ، وَلَسْتُ بِالْمُبَالِي ، فَإِنَّ الْحَقَّ أَحَقُّ أَنْ يُقَالَ ، وَهَذَا هُوَ شَأْنُ الْمُجْتَهِدِ دَوْمًا
مَعَ أَسْرَى التَّقْلِيدِ الْجَامِدِ ، وَشَأْنُ مَنْ يَسْتَعْمَلُ عَقْلَهُ وَمَنْ يَعْطِلُ الْعَقْلَ وَالْعِلْمَ ،
فَلَا يَوْمُضُ لَهُ مَخْرَجٌ ، وَلَا تَلْمَعُ لَهُ خَاطِرَةٌ ، وَلَا يَنْبِضُ لَهُ عَرَقٌ .

وَيَمْلِكُنِي شَعُورٌ بَانَ هَذَا الْحَشْدِ الَّذِي تَرَكْنَ إِلَيْهِ الْفِتْوَى مِنَ الْقَوَاعِدِ
الشَّرْعِيَّةِ ، وَالتَّعْلِيلَاتِ الْمَسْبُوبَةِ ، وَالْحُجُجِ الْمُنْطَقِيَّةِ ، وَالدَّلَائِلِ الْوَاقِعِيَّةِ ،
وَالْإِشَارَاتِ إِلَى الْمَتَغَيَّرَاتِ الطَّارِئَةِ فِي السَّاحَةِ الْعِرَاقِيَّةِ وَفِي الْمَعَادِلَاتِ
السِّيَاسِيَّةِ بِسَبَبِ الْحُرُوبِ وَتَقَادِمِ الزَّمَنِ : كُلُّ ذَلِكَ يَشْكَلُ إِقْنَاعًا لِلْأَسْتَاذِ الْقَائِدِ ،
وَلِي ثِقَةٌ فِي أَنَّهُ أَوْسَعُ إِصْنَافًا مِنْ كُلِّ الْمُقْلِدِينَ لَهُ فِي حِذْرِهِ ، وَسَوْفَ تَدْعُوهُ
نَزْعَتُهُ الْاجْتِهَادِيَّةُ إِلَى إِتْبَاعِ الْمَصَالِحِ وَتَحْكِيمِ سَدِّ الدَّرَائِعِ وَمَجَارَاةِ مُقْتَضَى هَذِهِ

الفتوى والتصديق بها وإقرارها ، فإنه أرق فواداً من أن يمنع ، وأكبر عقلاً من أن ينكر حقائق اليوم الجديدة .

وأودّ لمن يطلع على هذه الفتوى أن يستحضر معها منطقاً أوسع استعملناه في تحليل مراحل العمل في " المسار " و " صناعة الحياة " و " رسائل العين " ، إذ فيها من الشروح التفصيلية لموازين التخطيط واتخاذ المواقف ووصف الواقع ورواية خبر التاريخ ما يزيد الإفتاء وضوحاً ، ونفهم حيثياته آنذاك بفهم أدقّ ، وثستنبط الشواهد الشرعية والواقعية لمذهب الاستئناف ، وأظن أن كل من يطالع هذه الكتب والرسائل سيضمّر حسن التأويل لما يُستبّه من حُجج هذه الفتوى أو تقاريراتها ، وبخاصة إذا طالعوها بأناة وتأمّلوا في منطقها المستعار من محاورات المجريين وقياسات الراصدين ، فإن الحقيقة الدعوية تبقى أكبر من المصائب ، ويشعر الداعية أن لابدّ من دفع ثمن أحياناً ليبقى عرق العمل نابضاً ، فإنه ليس من السهل أبداً تحريكه من جديد إن اعتراه خدر أو شلل ، وانبعثت أي مرحلة دعوية إنما هو وليد عوامل نفسية وسياسية واجتماعية شتى ، تجتمع معاً ، ويندر أن يتكرّر اجتماعها ، ولا تكفي صيحة الاستنفار الحماسية ما لم تقترن بهذه العوامل ، ولذلك نحرص على الاستمرارية ولو خالطتها مصاعب لنلا يصير استئناف المنطلق إذا بردت الحواس وصدأت بالتوقف المحاور .

هذا وأسأل الله تعالى أن يحرس الجميع بحفظه وأمنه وستره ، والتمسك بالله ورحمته هي ملاذ المؤمنين ، وعلى الله التوكّل والاعتماد ، وأعوذ به من التمرّد وشهوة النفس ، إنه تواب رحيم .

وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

محمد احمد الراشد

□ وقد رفض القائد هذه الفتوى من دون أن يحاول الإطلاع على متنها ، وحصلت المرارة التي خفتها ، وأحال أهل سوء الظنون هذه المحاولة الإصلاحية إلى مأساة عبر الوشاية ، فعاقبني القائد بقرار فردي بثلاث عقوبات عام ١٩٩٤ لمدة مفتوحة .

- التجريد من جميع مراتب المسؤولية ، من عضوية القيادة إلى عضوية مجلس الشورى ، نزولا إلى نقابة أسرة .
- المنع من إلقاء المحاضرات والدروس بجميع أشكالها .
- التقي إلى أقصى الأرض إلى مدينة تطلّ على المحيط الهادئ ، والمنع من العودة إلى البلاد العربية .

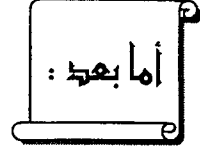
وقد استقبلتُ بحمد الله هذه العقوبات القاسية من دون اعتراض ، ولم أتكلّم له حين إصدارها بكلمة واحدة ، وعزمتُ على الطاعة مع الكراهة ، سوى التقي إلى أقصى الأرض منعتني منه الحكومات ، فاخترتُ منقاي أن يكون في جنوب شرق آسيا ، إلا أن جيل الشباب قد بارك الله فيه ، وتوسّعت تلك المنآت التي حرصت الفتوى عليها إلى عشرات ألوف بحمد الله تعالى ، وقد كتّمتُ خبر هذه العقوبة عن جميع الدعاة غير اثنين ، فلما علم بعض الدعاة بها بعد سبع سنين شفّعوا في رفعها فألغيت أوائل سنة ٢٠٠١م ، والله حكّم خفيّة ، وسلّوتني أن مكتب الإرشاد الموقر قد مال إلى مثل هذا المنطق الفقهي والفهم الواقعي ، فأقر ما هنالك من تطورات ، وأعترف بالجيل الجديد من الدعاة في العراق ، والله الحمد . ❁



خاتمة



فهذه مجموعة نظرات فقهية ، امتزجت بتجارب واقعية ، رغبتُ أن أضعها بين يدي دعاة الإسلام ، رجاء أن تعينهم على تخطيط سليم ، وسير منهجي موزون ، وتربية واعية .



ولربما تكون بعض الدعوات المخضرة قد تجاوزت مقدار هذا الحديث ، ولكنني أظن أن مثل هذه البحوث تبلغ الأقصى ، وتترجم إلى لغات أخرى ، لتوافي حاجة دعوات ناشئة أو ما تزال ترتقي سلم التطور ، فتعينها على أن تسلك السلوك الشرعي الصحيح ، وتعفيها من أخطاء ، وتعصمها من محن وفتن ، وتوحد الفهم عند رجال صفها الداخلي ، وتمنحها عنصر التماسق في سياساتها الخارجية ، ولذلك ارتضيت أن أنشرها .

وكان واضحاً لديّ على طول المدى أن المنهجية الفقهية الصارمة ربما تؤدي إلى ملل ، أو يكون من العسير فهمها على من يفتقد الشيخ المعلم ، ولذلك لم أرفض أن أخلط الكلام بتقرير الواقع ، وبلسمات عاطفية أحياناً ، لكسر حدة الصرامة ، ولم تصدني صعوبة الموضوع عن مواصلة الإلحاح في وضع هذه الكتلة الأصولية الفقهية بين يدي الدعاة ، لأنّي أريدها أن تكون رداً كاملاً على صيحة طارئة ضد الأصول تتعمد بعض الجهات المعروفة بلبين الالتزام الشرعي أن تقنع بها الدعاة ، من أجل تمرير نظراتها المتساهلة إذا غاب الوعي الأصولي في الأوساط الدعوية ، وهذا هو مغزى هذا الكتاب وسر توقيت صدوره ، وأنا أمل أن يتعاون قادة الدعوة معي عبر تضمين المناهج التربوية دراسة هذا الكتاب من أجل كبت هذه الوسواس الزائدة بالموازين الأصولية ، والتي تحاول التقلت من بعض لوازم الشرع باسم التجديد والمعاصرة وافتعال احتفاء بالمقاصد الشرعية وتقديمها على أنها البديل عن علم الأصول .

إن هذا الكتاب هو " إعادة صياغة " للوعي الدعوي ، وتمردٌ على أو هام ، وإحياء لسنن الاجتهاد في فقه الدعوة والسياسة ، وكنت أفهم دائماً (أن

العلم لا يودع عند غير أهله ، ولا يُحدَّثُ به إلا من يعقله (كما يقول ابن حجر^(١)) ، وأميل بسبب ذلك إلى خصوصية مباحث الاجتهاد وقصرها على دعاة قداماء يفقهون مراميها وينزلون الكلام منازلها ، وذلك لتوقف فهمها على وجود معاناة تجريبية وخلفية شرعية ، ولكن سعة الرقعة وانتشار الدعوة بحمد الله في ثمانين بلد جعل التخصيص صعباً ، فمِلت إلى تعميمها وإيصالها إلى أنحاء العالم مع ما قد يخالط ذلك من احتمال فضول بعض العراة عن العلم والتجريب ، إذ رُجحان الانتفاع أكبر إن شاء الله .

كما يُراد لهذا الكتاب أن يكون استفزازاً لقابليات الدعاة القيايين في الاجتهاد ، ومحاولة لدفع قدر الجهل والقول بالظن والركون إلى التقليد بقدر العلم والاستدلال بالسنة وتجريب الاستنباط الحر .

وقد رسم ابن حجر صورة مخيفة في تعقيباته على أحاديث البخاري في رفع العلم ، وتوقع أن تكون مراحلها - والعياذ بالله - :
(أولاً : رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق ، ثم المقيد .

ثانياً : فإذا لم يبق مُجتهد : استووا في التقليد ، لكن ربما كان بعض المقلدين أقرب إلى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ، ولا سيما إن فرعنا على جواز تجزيء الاجتهاد ، ولكن لغلبة الجهل يقدم أهل الجهل أمثالهم ، وإليه الإشارة بقوله : اتخذ الناس رؤوساً جهالاً . وهذا لا ينفي ترئيس بعض من لم يتصف بالجهل التام ، كما لا يمتنع ترئيس من ينسب إلى الجهل في الجملة في زمن الاجتهاد .

وقد أخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله بن وهب سمعت خلاص بن سليمان الحضرمي يقول : حدثنا دراج أبو السّمح يقول : يأتي على الناس زمان يُسمّن الرجل راحلته حتى يسير عليها في الأمصار يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها فلا يجد إلا من يفتيه بالظن .

فيحمل على أن المراد : الأغلب الأكثر ، في الحالين ، وقد وُجد هذا مُشاهداً ، ثم يجوز أن يقبض أهل تلك الصفة ولا يبقى إلا المُقلد الصّرف ، وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى في بعض الأبواب ، بل في بعض المسائل ، ولكن يبقى من له نسبة إلى العلم في الجملة ، ثم يزداد غلبة الجهل وترئيس أهله^(٢) .

(١) فتح الباري ١٢/١٦٠ .

(٢) فتح الباري ١٣/٣٠٠ .

□ فنون عديدة اجتمعت فقادتُها الأصول

وإني أرجو أن أكون قد وفقني الله تعالى إلى إنجاز عملٍ أصولي أصيل ، رغم هفوات في التعبير الأصولي أتوقع أنني تورطت بها بسبب الاستعجال ومغالبة الوقت ، وأشكر سلفاً من سينبهنني إلى تصحيحها .

إن من أهم نتائج شيوع هذا الكتاب بين يدي الدعاة تكمن في تأسيس قناعة لديهم بأن القيادة الإسلامية إنما هي عمل إيماني متلائم مع العلم الشرعي والأداء الحضاري ، وأنها ليست صنعة سهلة إذا أردنا مراعاة درجة الإتيان فيها ، ولذلك لا يسوغ لمن لم ترسخ قدمه في هذه الميادين الثلاثة أن يمد عنقه مُرشحاً نفسه لها ، وإن من أراد التعبد بها - ونعمت العبادة القيادة - فليلصق جبهته أطول في السجود ، وليجهد نفسه في لبث أوسع مع الصحاح ومُدونات الفقه ، وليبلغ أبعاد في الشمول .

ومن أجل هذه الإملاءات ، وترسيخاً لهذه المشاعر وروح التأصيل ، فإني أقترح أن يكون هذا الكتاب كتاباً منهجياً في الأوساط الدعوية .

وأنا أتعجب من نفسي عند الختام كيف أنني زعمت أن هذا الكتاب إنما هو في أصول فقه الدعوة ، فكأنني فصلتُ بين أنواع العلوم ، فالكتاب كتاب أصول ، نعم ، لكنه كتاب تخطيط أيضاً ، إذ كيف تضع خطة دعوتك من غير مراعاة لكل هذه القواعد والموازين والملاحظات صغيرها وكبيرها ؟ .

فمن مثل هذه المعاني ندرك أبعاد التخطيط الصحيح وحدوده ، ونقاط التقائها مع الحقائق التجريبية الواقعية المكتملة المتمثلة في مراحل المسار وفنون صناعة الحياة .

كما إن الكتاب كتاب تربية أيضاً ، يُعلم الدعاة التقوى في معناها التفصيلي التطبيقي ، ويوجههم نحو العزّة ، ويغرس في أعماقهم الفكر المنهجي والقدرة المنطقية ، وهل يكون امتيازنا عن عامة الناس إلا بمثل ذلك ؟ .

وإن تشأ أن تزعم أنه يلتقي مع كتب تاريخ الدعوة فما أظنك عن الصواب ببعيد ، فإن الفصول مليئة بإشارات إلى أحداثٍ دعوية على مدى عالمي ، مع بيان ظروفها وتحليل حكمتها .

بل إنك لتجد حشداً من الشعارات عبر العناوين الفرعية تصلح أن ترفعها تبشر بها الناس وتُنذر .

ولذلك فإني عازم إن شاء الله على تلخيص هذا الكتاب في مختصر مضغوط وطبعه بحرف صغير ، لتكون في يد كل داعية نسخة منه تعينه على أن ينظر نظرة شمولية إلى فقه الدعوة ، مرة بعد مرة ، حتى يكون استحضار معانيه سليقة عنده ، وخلال ذلك يقوم المرربون والقدماء بشرح ما هنالك للصاعدين والجدد استناداً إلى متن هذا الكتاب الموسع ، وتستولي عليّ خاطرة أبعد : أن أقوم بتحشية ذلك المختصر حينئذٍ بمختصراتٍ أُخرى لكتبي في فقه الدعوة كلها ، من المنطلق حتى المسار ، ليكون المختصر شاملاً لجميع " مذهب فقه الدعوة " .

وقولي بأن الداعية يمكنه أن يستحضر المعاني حتى يكون ذلك سليقة فيه : ما هو بقول جزاف ، لأن التبويب والتجزئة الذي مارسته في هذا الكتاب يمكن أن يخدم المتفقه كخدمة الفهرسة التصنيفية لصاحب المكتبة في توزيع الكتب إلى مجاميع ، كيف أنها تضع الكتب في التسلسل اللانق بها ، فيطلبها الطالب في مظان وجودها ، وتنالها يده بسرعة ، إذ هكذا المتفقه . إذا بحث مسألة في فقه الدعوة : بحثها من خلال موقعها الذي يتبادر إلى ذهنه أنها فيه ، فيرى أشباهها وما يقاربها ، وينظر إلى ما تفترق به عما قبلها وما بعدها . وما هذا إلا بسبب ما صنعناه من تبويب المفردات الفقهية والحاق كل مسألة بنظائرها ، في جمع لها ضمن قاعدة أو نظرية ، إذا اتحدت عللها وأسبابها ، أو تشاكلت مبادئها ونتائجها ، ثم ما استلزمه هذا التبويب بالتالي من عملية معاكسة تمّ بها الغرض عن طريق التجزئة التحليلية لبعض الظواهر والأعمال ، بحيث أحصينا مكوناتها ، فكان مجمل الأداء أقرب إلى صنيع أهل الأشباه والنظائر ثم صنيع أهل الفروق .

وبمثل ذلك أصبح ممكناً تطبيق الشعر الذي رفعه الإمام الشاطبي في الموافقات^(٣) حين قال :

(كل أحد فقيه نفسه)

يعرفها ويعرف ما تحتاج ، وهذا الشعر متداول بين أهل الفقه ، وأظنه قد قاله أحد من الصحابة رضي الله عنهم وأن الشاطبي مجرد ناقل .

(٣) الموافقات ١٠٣/٣ .

□ هَذَا نداء للتفقه، وكمال الاجتهاد سيأتي مُتَجَمًّا

وهكذا أظنك أيها الأخ الداعية أنك لحظت من بعد عرض بضاعتنا ما كنا هدفنا إليه من التعميد المساعد على تخريج الفروع على الأصول ، ومن الكشف عن الأصول القديمة الواردة على لسان فقهاء السلف في فقه الدعوة ، إلا أن هذا الإفتاء التراثي الذي حرصنا على إظهاره قد جاعك ناقصاً ، ومن اللائق أن تكمله بالرجوع إلى الحلقات الأخرى من إحياء فقه الدعوة ، إذ أن ضرورات التعجيل خلال السنوات الماضية قد سوغت لنا اقتباس نواذر من كلام السلف كان محلها المفترض أن تكون هذا الكتاب، لكنها احتلت لها بديلة في المنطلق والعوائق والمسار والعين، وجرّدك لكلام الفقهاء هناك يكمل الصورة الناقصة هنا .

إن (إحياء فقه الدعوة) كتاب واحد، تعددت أجزاءه ، ومن الضروري أن ننظر له كمجموع مترابط متكامل يشرح بعضه بعضاً ، وأحذر أن ينسبك آخره أوله .

وكما يبدأ كل علم بداية متواضعة ، ثم تتضح المحاولات من آخرين بالإضافة والشرح والنقد ، فيأتي لاحق يضع ملاحظات العلماء كلها في كتاب مُطَوَّرْ أكمل وأشمل : فكذلك " أصول الإفتاء والاجتهاد في فقه الدعوة " هذا ، إنما هو نواة فحسب ، وعنوان لفن جديد ، وإعلان عن وجود حقل خصب ، وتقيد لخواطر تفصل بين موضوعيتها المفترضة ثغرات وفراغات ، بل ومساحات فيها غبش وقلة وضوح ، وأنا أنتظر من فقهاء الدعوة مزيد بيان واستنباط آراء وجمع شوارد ، لينضج هذا العلم التأصيلي المهم الذي سترداد الحاجة إليه في المرحلة القادمة من مراحل الدعوة الإسلامية بعدما انغمست في العلاقات السياسية المتشابكة مع الأحزاب والحكومات، وبعدها توسعت أنماط أدائها المؤسسي ومعاملاتها الاجتماعية العامة ومحاولاتها الفكرية المتقدمة ، وأيضاً : بعدما أدى إليه الهجوم الفوضوي العاري عن الهدف التخطيطي على أبراج مركز التجارة العالمية في نيويورك بالطائرات المختطفة من عقبات أمنية في طريق المشروع الحضاري الإسلامي الدعوي وتلغيم الأرض تحته ومضاعفة الظلم والتعويق .

ولا بد لي من الاعتراف بأني وجدت نفسي بعد إتمام تأليف الكتاب دون المستوى الذي طمحتُ إليه من الناحية الاجتهادية ، فأخالني لم أستببط حكماً

جديداً، إلا القليل ، وعَجَزَتْ ملكتي عن استثمار الأصول والقواعد استثماراً واسعاً يأتي بحلول وإفتاءات لقضايا الدعوة المعاصرة ، لكنني أظن أنني جنت بتعويض للدعاة عن ذلك يكمن في منهجية البحث ، فإني وزَعْتُ المعاني توزيعاً موزوناً ، ووضعت النصوص في مواضعها اللائقة ، وجمعت الأشكال والنظائر ، وأتيت بسياقات وأنساق تتدرج في تكوين القضايا ووصف أجزائها وتتابعها وتفرعها ، وقدمتُ وأخرتُ ، وقرنتُ وفرقتُ ، فصار البناء الشكلي للنظريات التي أزعمتها أقرب إلى الشمول والاستقصاء ، وبذلك أتحت للمتفقه الذي ينوي الاجتهاد في فقه الدعوة منظراً عاماً لساحة الهموم الدعوية ، وإطلاقة فوقية على استجابات الفقهاء الأقدمين ومنطقهم وإفتاءاتهم ، تتكامل مع المشاركات الحديثة والمعاصرة ، وأصبح كل ذلك يمثل منهجية شاملة تامة هي في تقديرها الصحيح آلة المجتهد اللاحق الذي يلينني ، واستعماله لها يجعله أقرب إلى دقة الإفتاء ، وأبعد عن الإغراب ، ويكفييني ويكفي أصحاب الاجتهاد من بعدي أن أرجع بهذا ويرجعون ، إذ مازال البناء الفقهي يصاعد إلى فوق ، ويضيفُ طارفاً على سالف ، وما يكاد البحث يستوي على قمة حتى تبدو له لمعات شموخ أرفع ، فيستأنف ، ولن ينفك مُتسامياً .

ولستُ أدعي العصمة ، ولا احتكار الصواب ، ولكن أقول كما قال الإمام
الفخر الرازي في وصيته :

(يا إله العالمين :

إني أرى الخلق مُطبقين على أنك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، فكل ما مر به قلبي ، أو خطر ببالي ، فأستشهد علمك وأقول : إن علمتُ مني أنني أردتُ به تحقيق باطل ، وإبطال حق ، فافعل بي ما أنا أهله . وإن علمتُ مني أنني ما سعيتهُ إلا في تقرير ما اعتقدتُ أنه هو الحق ، وتصورتُ أنه الصدق ، فلنكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلتي ، فذاك جهد المقلِّ وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في الزلة ، فأغثني ، وارحمني ، واستر زلتي ، وامسح حوبتي .) (٤) .

(٤) عيون الأنباء ٢٧/٢ لابن أبي أصيبعة نقلًا عن مقمته د. طه جابر العلواني لكتاب المحصول للرازي ٦٨/ .

□ الاجتهاد الدعوي وظيفه جماعية عبر مجمع حُرّ

وأظن أن المفتي الدعوي في كل قطر، إذا أراد أن يتقن الفتوى في النوازل التي تتعرض لها الدعوة، فإن طريقه الأقرب إلى ذلك أن يحجز من وقته أربع ساعات عند كل إفتاء، يستعرض بسرعة في كل ساعة أحد أجزاء هذا الكتاب، لعله يكتشف جزئيات منطق وأدلة فتواه مُختفية في ثنايا الأبواب وبين السطور، أو سيقوم هذا المسح الشامل بتذكيره بأشياء من أجزاء البراهين والشواهد نسيها وغاب عن ذهنه ارتباطها بموضوع الفتوى المطلوبة، فيكون المسح استفزازاً لأعماق فكره .

ويكاد أئمة الفقه والأصول أن يُجمعوا على أن وجود مجتهد في كل عصر فرض كفاية، وأن العلماء إذا تقاعسوا عن أن يصل أحدهم إلى هذه الرتبة ليكفي الناس حاجتهم من الفتوى في النوازل الجديدة: فإن الجميع يَأْثَمُونَ، لتقاعدهم، وقد بسط السيوطي أقوال السلف في هذه القضية خلال كتابه " الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض "، ولسنا نناضل هنا لبيان وجوب الاجتهاد في الفقه العام، فإن موضوع هذا الكتاب لا يشمل، لكننا نوجب أن يكون للدعوة الإسلامية هذا المجتهد الذي يُفتيها في قضايا فقه الدعوة وعلاقتها بالأحزاب وحكومات العالم الإسلامي والدول الكافرة، كما يفتيها في قضاياها الداخلية والأحكام الضابطة لعلاقات قادة الدعوة باتباعهم من الدعاة، ويكاد اليوم أن يكون فضيلة الشيخ القرضاوي هو المجتهد العام في فقه الدعوة، الذي يكون قوله فيصلاً حاكماً، والأصل أن يكون القادة هم أهل الاجتهاد، قياساً على صفة الاجتهاد المشترطة في إمام المسلمين، ولكن الضرورات ألجأت جمهرة الدعاة إلى هدر هذا الشرطي قانون الجماعة وتجويز تقديم غير المجتهد، وفي هذا ما يوجب استعانة القادة بمجتهد يجتهد ويدعي أن الفتوى الشرعية في الأمور الحادثة هي كذا وكذا، بجزم واعتداد، لكن تعقّد الحياة العصرية، توجب من باب آخر تجاوز الاعتماد على فتوى مجتهد واحد، إلى تأسيس مجلس اجتهادي للإفتاء الدعوي، يُنسبُ له عدد من الفقهاء من أهل التخصصات المختلفة، لتكوين آراء جماعية تعضدها قرارات المجالس الشورية، والوسائل المدنية المتاحة اليوم والمخترعات يمكنها تسهيل مهمة هذا المجلس الاجتهادي، وقد رأينا حيرة وتردداً من قبل كثير من القادة وفقهاء الدعوة في تدوين وإنضاج وإقرار الآراء اللازمة للفصل في قضايا المشاركة في الانتخابات النيابية والمشاركة

في الحكم والتحالف مع الأحزاب غير الإسلامية وأمثال ذلك ، حتى أنها أخذت وقتاً طويلاً ، مع الجدل والوجل ، مما يجعل إقامة هذا المجلس الإجهادي وسيلة لحل الإشكال ، وينبغي أن نقيمه على عجل ، لأن الظروف الدعوية تزداد الآن حماسة ، وتقرب من النضوج ، والتمكين قريب بإذن الله ، ولذلك ستزداد الحاجة إلى الافتاء ، وستحدث الدعوة قضايا بمقدار ما تحدث من علاقات ونشاط وتحديات وخطط ومواقف سياسية وجهادية ، ولن تسد الحاجة إلا باجتهاد جماعي قطبه المجلس الاجتهادي .

والذي أفهمه من مجمل ثقافتني الشرعية وتجربتي الدعوية الطويلة أن المفتي الدعوي يجب أن يكون حراً ، وعلى القيادات أن لا تتشبه بالحكومات التي تختار من المفتين من يبالغ في طاعتها ويجري مع هواها ، بل الصواب أن تُقدّم القيادات الدعوية للإفتاء من هو الأعلم والأكثر تجربة وإحاطة بالواقع حتى ولو كان يندد بعض خططها ومواقفها ، فإن الحرية شرط في الإبداع والإتقان ، والحر الصريح مظنة نزول البركة والإلهام عليه ، وأما الذي يلغى دوره ويتابع متابعة تامة فهو أقرب إلى أن تكون فيه خصلة مذمومة مما عند علماء السلطة ، وصنعة الإفتاء فيما أرى يجب أن تبقى خارج نطاق سيطرة القيادات الدعوية مثلما يجب أن تكون خارج سيطرة الحاكمين ، وأن تجري فيها على مذهب أبي ذر الغفاري رضي الله عنه .

نقل ابن حجر عن مسند الدارمي عن أبي كثير مالك بن مرشد عن أبيه قال: (أتيت أبا ذر وهو جالس عند الجمرة الوسطى ، وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه ، فأتاه رجل فوقف عليه ثم قال : ألم تته عن الفتيا ؟ فرفع رأسه إليه فقال : أرقيب أنت علي ؟ لو وضعت الصمصامة على هذه - وأشار إلى قفاه - ثم ظننت أنني أتقذ كلمة سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن تُجيزوا علي لأفذنّها) وأصل الحديث في البخاري معلقاً .

قال ابن حجر:

(فيه دليل على أن أبا ذر كان لا يرى طاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا .)^(٥)

والصمصامة : السيف الصارم .

والذي نهاه : عثمان ابن عفان رضي الله عنه ، لاختلاف أبي ذر مع معاوية في تأويل قوله تعالى " والذين يكتزون الذهب والفضة " .

(٥) فتح الباري ١٩٤/١ طبعة السلفية .

□ ((لا)) القيادة يكون طابعها ((نعم)) الواعية

لكن هل يعني هذا التفريغ الكثير، والتأصيل، وإحالة قضاياها إلى قول الفقهاء السابقين ، أن السياسات الدعوية يسهل عليها أن تتضبط وتتأصل ؟

نأسف أن نجيب بأن ذلك لا يطرد دائماً ، وتحيط بعملية اختيار السياسات صعوبات عديدة تجعل أصحاب الشأن والأمر يخالفون علمهم وقلوبهم غير راضية ، وتضطرهم بعض العوامل المؤثرة إلى اتخاذ قرارات عن غير قناعة .

وأهم هذه العوامل المزاحمة لفقهاء السياسة : موقف عامة الدعاة ، أي الرأي الدعوي العام الذي قد تميل به تراكمات نفسية نحو وجهة تنطق التقديرات بخلافها ، فيكون القرار متوافقاً مع هذا الرأي العام تجنباً لبرود في العلاقة بين القيادات وجمهور الدعاة وما قد يلحق بذلك من تهمة تضییع الفرصة وتقويت المصالح ، أو تقادياً لما هو أكثر من ذلك من فتنة تنتج حيصة وشروداً وتشرذماً .

فلو حللنا الظروف المحيطة بالقضية السورية لوجدنا فيها مثلاً لهذا الإلجاء ، فقد بدأت البداية دون قرار واتفاق ، ولم تكن الحسابات واضحة ، ولا الاحتمالات ولا التداخلات ، وفي كل ذلك تعقيد يعرفه الممارس ، ولكن الرأي العام الدعوي رحّب بما كان ، للوضع النفسي المرهق المشعر بأن الظلام طال وسيطول ، فمال أصحاب القرار إلى مواطأة ما حصل والسكوت ، ثم تبنيه ومساعدته ، ليس عن قناعة ، ولكن لصعوبة كبح جماح العواطف وتحاشياً لتقلت .

وقريب من هذا حصل في تبني القضية الأفغانية ، فقد كانت الدراسات الميدانية ومعايشة الأفغان في مواقعهم تحذران من الإفراط في عقد الآمال على فصائلهم ، لما بينهم من الاختلافات القومية ، والأعراف القبلية ، وطبايعهم المصلحية ، وضعف التربية ، وتباين المنشأ والجذور والمحركات والولاء وجهات التأثير عليهم ، ودور انهم في نقطة محصلة القوى الدولية والإقليمية المتجاذبة المتنافسة ، ثم لخضوعهم لعوامل الجهل والتأخر المدني وضعف الحس الحضاري ، ومع ذلك كانت الآمال مطلقة العنان ، وخضع

القرار لعرامة العاطفة الجهادية المستعجلة على كل حساب ودعوة إلى موقف،
موزون أو التفات إلى تخطيط يستدرك على الواقع الرديء بعمل أصيل .

وينتصب الموقف الجزائري مثالا معاكسا يوضح شجاعة القيادة الدعوية.
الجزائرية في مخالفة العواطف العامة ، والصراحة في قول " لا " لرغبات
الإنجراف في التيار الهادر السائر نحو متاهة لا ينضبط فيها قول ولا فعل ،
وذلك أن الملابس التي أحاطت بإلغاء نتائج الانتخابات أغرت جمهرة واسعة
من الدعاة في العالم الإسلامي بالتحدي ، ولكن النظر الثاقب لأعيان الجزائر
أنطقهم بالصواب ، وصيروا إزاء ثهم باردة قيلت ، وأصرروا على السير
العقلاني ، ثم أثبتت الأيام صدق مذهبهم .

وفي هذه الظواهر ما يؤيد ما ذهبنا إليه من وجوب العناية بالتربية
الإيمانية إلى جانب التوعية الفقهية والتحليلات السياسية ، فإن التربية
العميقة هي مظنة استجابة المجموع للقائد إذا رأى الاندفاع نحو المجهول
وعزم على رفض الفوضوية والمغامرة وجزم أن يلوذ بمفاد التخطيط .

□ منحتك علماً فامنحنى استغفاراً وجميل الدعاء

وأخيراً أيها الداعية
فإني لم أبرأ من شوائب دنيوية حين كتبت لك هذه المدونة ، لكن الدافع
والمحرك الرئيس إنما كان ما أردته من أن أجعلها بعض الثمن الذي أقدمه
لحيازة بقعة من الجنة أنعم فيها مخلداً ، فإن حياتي كانت متعبة ، وفيها مشاكل
أرهقتني ، فإذا ختمت كتابي فادع لي وقل :

ربنا ، عبدك هذا كتب لنا يعلمنا فقه الدعوة ، وأقام لنا الدورات ، وجرّد
لنا موسوعات الفقه ليستخرج ما نميز به الدرب ، فاعف عنه ، واغفر له ،
وتقبل منه ما خط قلمه ولهج به من الشرح لسانه ، وأدخله الجنة بفضلك
ورحمتك ، ينعم بسلامها ، ويلتذ بمباهجها ومع حورها بعد متاعبه في الحياة
الدنيا ، فقد سرق منه السارقون ، واعتدى عليه الظالمون ، وافترى عليه
الحاسدون ، فحاول الصبر ما استطاع ، فعوضه خيراً وأتركه يتمدد في البقعة
التي طلبها بين الأنهار الأربعة .

ويبلغني أن إخواناً لي كثير عددهم يتمنون أن أقارب بين كُتبي ، وأن أتخفهم في كل موسم بموعظة ، والسبيل إلى تحقيق هذه الأمنية يسير إن شاء الله ، ليس إلا أن يقولوا في أديار صلاة لهم :

" اللهم اغفر له ذنوبه ، وامحُ آثامه ، وخفف عنه وسامحه " .

فإن الله عسى أن يتجاوز عني بدعاتهم والحاحهم فيه ، فيعود قلبي بالغفران إلى السكينة من بعد اضطراب ، ويعمر بالفقه آنذاك وبكل طرف وخاطرة رحمانية ، فيؤذن لي بالاجتهاد ، ورواية سالف التجربة ، وتوصيف الحاضر ، واستطلاع المستقبل المنير لهذا الدين القيم .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . ❁

تم كتابه

أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي

في

نظريات فقه الدعوة الإسلامية

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

أهم مراجع الكتاب

□ التفسير :

- أحكام القرآن ، للقاضي أبي بكر بن العربي / تحقيق علي محمد الجبوي .
- تفسير النسفي .
- تفسير القرطبي : رجعت في النصف الأول منه إلى الطبعة غير المحققة ، وفي النصف الثاني منه إلى الطبعة المحققة الجديدة .
- تفسير الرازي .

□ شروح الحديث :

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلاني . واضطرت إلى الرجوع لطبعتين ، فبعض النقول استخرجتها من طبعة المكتبة السلفية / محب الدين الخطيب ، ونقول أخرى من طبعة مكتبة البابي الحلبي ، وأشرت إلى ذلك أحيانا وأهملت الإشارة في أحيان أخرى ، وليغفر لي القارئ ذلك .

□ كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية والفتاوى :

- أصول الشاشي ، لأبي علي الشاشي الحنفي ، وليس النقل للشافعي / دار الكتاب العربي / بيروت .
- المحصول في علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرزقي المفسر / تحقيق د. طه جابر العلواني .
- الموافقات للشاطبي .
- الاعتصام للشاطبي .
- قواعد الأحكام في مصالح الأئام ، لعز الدين بن عبد السلام / دار الكتب العلمية / بيروت .
- الفروق ، للقرافي .
- الفروق ، للكرائسي / تحقيق د. محمد طوموم .
- الذخيرة ، للقرافي .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين / لابن القيم .
- الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي الحسن الأمدي / دار الكتب العلمية / بيروت .
- تخريج الفروع على الأصول / للزنجاني / تحقيق د. محمد نديم الصالح .
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض / للسيوطي / تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد / القاهرة .
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للشوكاني / دار الفكر / دمشق .
- أداب الفتوى والمفتي والمستفتي ، للنووي / تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي / دار الفكر / دمشق .
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات لقاضي والإمام ، للقرافي / تحقيق عبد الفتاح أبو غدة / حلب .
- الغاية التصوي في دراية الفتوى ، للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي / تحقيق د. علي القره داغي .
- المنثور في القواعد ، للزركشي .
- حبايا الزوايا ، للزركشي / تحقيق د. عبد القادر عبد الله العاني / نشرته وزارة الأوقاف الكويتية .

- تقرير القواعد وتحرير الفوائد ، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي / تحقيق طه عبد الرؤوف سعد / مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة .
- الأشباه والنظائر ، لزين العابدين بن نجيم الحنفي / تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل / مؤسسة الحلبي / القاهرة .
- الأشباه والنظائر ، للسيوطي الشافعي / طبعة الحلبي / القاهرة .
- شرح القواعد الفقهية ، لأحمد الزرقا ، مع مقدمة لولده مصطفى الزرقا وأخرى لعبد الفتاح أبي غدة / دار القلم / دمشق .
- القواعد الفقهية / علي الندوي .
- أصول الفقه ، لمحمد أبي زهرة .
- مقاصد الشريعة الإسلامية ، لمحمد الطاهر بن عاشور / الشركة التونسية للتوزيع .
- نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور ، لإسماعيل الحسني / نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي / واشنطن .
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، د. يوسف حامد العالم / نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي / واشنطن .
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، د. قتيبي الدريني / الشركة المتحدة للتوزيع .
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، لعنان محمد جمعة / دمشق .

□ كتب الفقه والفروع والافتاء :

- الميسوط للسرخسي الحنفي .
- شرح السير الكبير للسرخسي ، شرح به كتاب محمد بن الحسن الشيباني / تحقيق د. صلاح الدين المنجد .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبن رشد .
- الفتاوى الكبرى ، لأبن تيمية / تحقيق حسنين محمد مخلوف .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية .
- المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب ، لأحمد بن العباس الونشريسي .

□ كتب السياسة الشرعية :

- غياث الأمم في التياث الظلم ، المسمى بالغيثي ، لإمام الحرمين الجويني / تحقيق د. عبد العظيم الديب / نشرته دائرة الشؤون الدينية في قطر .
- الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى الفراء الحنبلي .

□ كتب إسلامية عامة .

- الرد على سير الأوزاعي ، لأبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة / حيدر آباد الركن / الهند .
- مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث .
- الذريعة إلى مكارم الشريعة ، للراغب الأصبهاني .
- إصلاح المال ، لأبن أبي الدنيا / تحقيق د. مصطفى قضاة .
- الكافية في الجدل ، لإمام الحرمين الجويني / تحقيق د. فوقية حسين محمود .

- الفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي / بعناية زكريا يوسف / القاهرة
- جامع العلوم والحكم ، لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي / مكتبة الرسالة الحديثة / الأردن .
- الشريعة ، للأجري / تحقيق محمد حامد الفقي .
- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ، للحازمي .
- جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر .
- مناقب الإمام الشافعي ، لفخر الدين الرازي / تحقيق د. أحمد حجازي السقا .
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، لابن تيمية .
- الصارم المسلول على شاتم الرسول ، لابن تيمية .
- زاد المعاد ، لابن القيم / الطبعة القديمة غير المحققة .
- مدارج السالكين ، لابن قيم الجوزية / تحقيق محمد حامد الفقي .
- تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني .
- المقدمة لابن خلدون .
- ثلاث رسائل لأبي حيان للتوحدي / تحقيق د . إبراهيم الكيلاني / نشر المعهد الفرنسي / دمشق .
- الجهاد في سبيل الله ، د. عبد الله قادري الأمدل .
- الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية ، د. حامد عبد الماجد قويسني .
- تصنيف للناس بين الظن واليقين ، لأبي بكر بن عبد الله بن زيد .
- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، د . فتحي الدريني .
- نظام الحكم و الإدارة في الدولة الإسلامية للمستشار عمر شريف .
- أين الخلل ، د. يوسف القرضاوي .
- فقه الأولويات ، د. يوسف القرضاوي .
- من فقه الدولة في الإسلام ، د. يوسف القرضاوي .
- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفوق المضموم ، د. يوسف القرضاوي .
- الاجتهاد المعاصر ، د. يوسف القرضاوي .
- دراسات في الاختلافات الفقهية ، د. محمد ابو الفتوح الليباتوني .



فهرست

فهرست الجزء الأول

القسم الأول

"مداخل واقتراجه"

- مقدمة بعنوان "هَذَا الْكِتَابُ" ٩
- الكلمة الطيبة من الحق ٩
- الفتيا صنعة ، ونضوج هذا الكتاب عبر الاجتماعات ٩
- غاية الكتاب إيصال الداعية إلى ذهن من يستحضر منطق الفقهاء ١٢
- ما مات النبي صلى الله عليه وسلم إلا وحارب وسالم ١٢
- يعقل ورسوخ في العلم وورع يكون الاجتهاد ١٣
- لا نحدث مسالك ليس لها في الشريعة مدارك ١٤
- أهمية التجربة في فقه الدعوة ١٥
- نريد بالاصول : القواعد ، والجذور ، وأخلاقيات الاجتهاد ١٦
- نبدأ من حيث انتهى أهل الأصول ١٧
- غاية الكتاب الوصول إلى نظرية عامة في العمل الدعوي ٢٠
- كتب إحياء فقه الدعوة متكاملة ويشرح بعضها بعضا ٢٢
- خوف الموت جعلني أنشر الكتاب قبل ترضوحي ٢٣
- الحاجة إلى داعية يدون موسوعة الاجتهاد في فقه الدعوة ٢٤
- لا بد من قارئ راغب جاد ٢٦
- الأضداد يحركون الحياة ٢٧
- **الفصل الأول : رسوخ ووثائق ولغة** ٢٩
- نادي التأسيس يبدأ بحلقة أبي حنيفة ٢٩
- مجمع الأم الحنون يتمثل بحلقة الشافعي ٣١
- انتشار تلامذة مالك ٣٢
- ورثة أحمد منحوا للمذهب مكانة عبر المواقف العقيدية والسياسية ٣٣
- مطالعة رسالة الشافعي من متع الحياة ٣٥
- أهمية الموسوعات الحنفية ٣٦
- فتح الباري موسوعة مستوعبة ٣٦
- المعيار المعرب يسيطر على ساحة الإفتاء المغربي الأندلسي ٣٧
- فقه ابن تيمية هو نظرية متكاملة وطاقاة عاطفية ٣٧
- شرح بعض الاصطلاحات الفقهية ٣٨
- **الفصل الثاني : تعريف بالاجتهاد وموضوع الكتاب** ٤٣
- تعريف الاجتهاد ٤٣
- وجوب تجنيب طالب الفقه رهبة التعريفات ٤٤
- الجماعية والرقابة قول من منهجية الاجتهاد في فقه الدعوة ٤٦

- تراكم اجتهاد أجيال الدعاة يؤسس مذهباً موزوناً ٤٦
- معنى الاجتهاد التطبيقي وأهميته ٤٧
- معنى التطهير ومقياس الركن والشروط ٥٠
- قد نحلل عن صرامة منطق النظريات إلى بيان الوحدة الموضوعية ٥٢
- جدوى الانفلات من صرامة التطهير ٥٤
- **الفصل الثالث : الفقه نظرًا .. وفروق** ٥٧
- ذم التقليد ٥٨
- اجتهادنا يتوازى مع حاجتنا ٦٠
- ضرورة الاستعداد للنوازل بياضاح سبيل النظر ٦١
- الاجتهاد استنباط ورأي ونظر وتأويل ٦٢
- الفقه معرفة الأشباه والنظائر وتحكيم القوانين ٦٧
- والفقه معرفة للفروق أيضاً ٦٩
- الشخصية الدعوية الموزونة الهامة تتناوش الفقه ٧١
- **الفصل الرابع : اجلس بنا نجتهد ساعة** ٧٣
- الحساسية الإيمانية هي المحرك الرئيس للاجتهاد ٧٣
- شرط استناد الاجتهاد لدليل معتبر ٧٤
- الأدلة ومنطق الفقه فوق سهو القنوت ٧٥
- علم الأصول من فروض الكفايات وهو ركن في منهجية التربية للقيادية ٧٧
- الاجتهاد الدعوي حكر على الدعاة للمجربين ٧٩
- ضرورة وضع مذهب كامل في فقه الدعوة ٨١
- **الفصل الخامس : شروط الاجتهاد** ٨٣
- الاجتهاد اليوم سهل التناوش بعد طبع دولوين للشيعة ٨٣
- الزركشي وابن القيم والرازي والشوكاني وجمهرة يسهلون الاجتهاد ٨٦
- خمسمائة آية وآلف ومثاق حديث ومواطن الإجماع هي عدة الاجتهاد ٨٧
- المجتهد للدعوي مثل المجتهد للمقيد في مذهب إمامه ، ولكن بتوسع ٨٩
- الشمول المعرفي يقدح لمعات الاجتهاد ، مع معرفة لواقع والعرف ٩١
- لا يتقن الاجتهاد من لم يفهم أسرار حركة الحياة ٩٥
- السياحة من أهم طرق تحصيل الاجتهاد الدعوي ٩٧
- تقديم قول أصحاب الاختصاص في فقه الدعوة ٩٩
- أنا المفضل الذي رجحته المعاناة ١٠١
- لنا قضية تتطقتنا ، ولمتزوج وطلق من يفنيه ١٠٦
- جواز الاجتهاد في جزء من الفقه ١٠٧
- **الفصل السادس : ووع .. وأدب** ١١١
- الفتوى هي الرياسة الحقيقية ١١١
- لا نزال بخير ما أخذنا علمنا عن مخضرمي الدعاة ١١٢
- صواب الإفتاء وليد الجهاد وصواب النية ١١٢
- لا نرد مورد ماثمه ، ولا نقف موقف منتمه ١١٣
- الفتوى تلك أسر القلب ، فيومض الرأي ١١٤

- الفئري ثقيلة ذات رهبة ، لذلك يسوغ التثقل منها ١١٩
- الخلاف الفقهي دليل على أن الرأي مشترك وأصحابه سواء ١٢١
- تحسين الظن بالعلماء طريقة الموفقين ١٢٥
- عند المخالف عقل أصيل وفضل مستبين ١٢٦
- احتياج الاجتهاد إلى نفس سوية لا تنتظر ولا تعرب ١٢٨
- بالأدب والحسنى في الجدل نفتح الأفتال ١٣٠

القسم الثاني

" تقريرات أصولية "

- **الفصل السابع : قيم جديدة لأصول عتيقة** ١٣٥
- أصول فقه الدعوة هي نفس أصول الفقه العام مع تباين في أهمية أجزائها ١٣٥
- الفكر السياسي والتنظيمي والتربوي هو مجالنا ١٣٦
- المهم هو غرس القناعة بجذوى الممارسة الأصولية في نفوس الدعاة ١٣٨
- مبحث الأصول سهل ما لم يعقده متكلم ١٣٨
- جميع الأصول استوعبتها آية واحدة ١٤٢
- مجالنا خمسة آلاف آية لا خمسمائة ١٤٤
- أهمية الموازين القرآنية في فقه الدعوة ١٤٥
- أحمد إمام السلفية يأخذ ببعض منهج الخلفية ويعتد بالحديث الحسن ١٤٧
- وتأخذ بالسنة العملية ، لكنها غير السيرة ١٤٩
- وتأخذ بمذهب الصحابي ما لم يعظنا النظر المصلحي بخلافه ١٥١
- ونقول بالإجماع وقرار مؤتمر الفقهاء ١٥٤
- يمكن تحصيل إجماع الدعوة وجعل ما يجمعون عليه ثوابت دعوية ١٥٧
- **الفصل الثامن : القياس ذو النجدة** ١٦٣
- تعريف القياس ١٦٣
- ورود القياس على الإجماع وليس على النص فقط ١٦٤
- القياس يرتقي بالنص من الأفق اللغوي إلى أفق تشريعي رحب ١٦٦
- شروط للقانس والقياس ١٦٧
- نواكب الشمول فتقيس ، وتناول لظاهري محجم متحجم ١٦٨
- أخطاء أربعة وقع فيها نفاة القياس ١٧٢
- العلل ركن القياس ، وشروطها ١٧٤
- أقسام العلة تبعاً لأقسام الوصف المناسب ١٧٦
- تخريج المناط ، وتحقيق المناط ، وتنتيخ المناط ١٧٩
- قبول القياس بوصف مناسب بدل العلة يوسع مجال الاجتهاد والقياس بكثرة الأشباه ١٨١
- ضرورة القياس على قول الفقهاء ، وهو تخريج الأقوال في النظائر ١٨٤
- القياس على القياس ، وهو مذهب ابن رشد ، ولا بد منه للدعاة ١٨٥
- القياس على القواعد الفقهية منهج صحيح ١٩٠
- تصحيح عدم اشتراط العلة المنضبطة والاكتفاء بالحكمة ١٩١

- تقوى الدعاة ، ومراعاتهم للموازن المنهجية ، والحاجة لموازن تحرس اجتهادهم ١٩٣
- تعارض الأقيسة ١٩٤
- تخصيص القياس للنصوص العامة ١٩٥
- **الفصل التاسع : أصول تكميلية** ١٩٧
- الاستصحاب ١٩٧
- العرف ، وقول القاضي حسين في نطاقه ١٩٩
- شرع من قبلنا ٢٠٤
- عمق الإخلاص يوقد للمعات ، ومكانة الإلهام ٢٠٤
- **الفصل العاشر : الاستصحاب** ٢٠٧
- الإمام مالك يرفع لواء المصلحة ٢٠٧
- كتاب العز " قواعد الأحكام " كله نظر مصلحي ٢٠٨
- القرافي والرازي يتحسمان للمصلحة ٢٠٩
- تحرير موضع النزاع في المصلحة ٢١١
- المصالح درجات والمفاسد درجات ٢١٢
- تسديد السياسة بالمصلحة فهم فقه أصيل حرص عليه ابن عقيل ٢١٤
- درء المفاسد وعجزنا عن دفعها كلها ٢١٩
- نشترى مصالح ونذف ثمننا فاسدا ٢٢٠
- فتوى مهمة لابن تيمية في التوظف عند ظالم من أجل تقليل الظلم ٢٢٢
- قاعدة المصلحة مصدر تجديدي تطويري للفقہ ٢٢٧
- جمهور الفقهاء يستصلح ٢٢٨
- ومذاهب المعتليين والفلاسفة تستصلح أيضا ٢٣١
- الفيلسوف سبينوزا يسرق الاستصلاح المالكي ويبشر به ٢٣٢
- المصلحة القطعية لها قوة حاسمة ٢٣٣
- طريق المصالح لتجويد السياسة المعاصرة أو الحرج ٢٣٥
- **الفصل الحادي عشر : مراعاة مقاصد الشريعة** ٢٣٧
- المقاصد أيضا صنعة مالكية ٢٣٧
- الشافعية يسمونها : القواعد الكلية ٢٣٧
- كتابا ابن عاشور ويوسف العالم عمدة المقاصد في الفقه المعاصر ٢٣٩
- الأسترسال مع الفطرة مقصد شرعي قطعي ٢٤٠
- قصور علم أصول الفقه وضرورة تكميله يعلم مقاصد الشريعة ٢٤٣
- فرق مبحثنا عن مبحث ابن عاشور أن شواهدنا دعوية وتحتفل بالمندوب ٢٤٦
- الحاجة إلى معرفة مقاصد الشرع ٢٤٧
- الطرق التي تعرف بها مقاصد الشارع ٢٤٩
- مقصد العزة ومقصد إزام الشورى في الفقه للدعوي ٢٥٢
- مقصد قتال يهود في الفقه السياسي ٢٥٣
- المقاصد الكبرى الرئيسة : العدل ، وتغيير الفساد ٢٥٤
- المساواة مقصد رئيس آخر ٢٥٧
- حل المشاكل القومية في الأططار الإسلامية وفقا لمقصد المساواة ٢٦٠

- الحرية مقصد رئيس أيضا ٢٦٢
- نحاول ترويج إعلان حقوق الإنسان ، الإسلامي والعالمي معا ٢٦٣
- كيف نكتشف الوصف المقاصدي ٢٦٤
- طريقة " مفاد السياق " يمكنها توسيع فقه الدعوة ٢٦٤
- شروط الاستدلال بالمقاصد ٢٦٥
- الفهم المنهجي لظاهرة المقاصد الشرعية وآفاق تأثيره ٢٧١
- التدريبي في درب الإجازة ٢٧١
- **الفصل الثاني عشر : القواعد الفقهية** ٢٧٣
- تعريف القواعد ٢٧٤
- كلام جزل لمصطفى الزرقا في وصف القواعد وأهميتها ٢٧٧
- مدى حجية الاستدلال بالقواعد ٢٧٨
- الميل إلى الاستدلال بها ، وكلام للدرييني عن الشاطبي في ذلك ٢٧٩
- " الأمور بمقاصدها " أشهر القواعد الفقهية ، ولها تطبيقات دعوية ٢٨٢
- قاعدة : التأول يمنع العقوبة والتصاص ٢٨٥
- تجمهر الدعاة ، واتخاذهم فكرا ، وقيامهم بالأعمال : يمنحهم صفة المنعة ٢٨٥
- قاعدة : الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز ، وتفسير البيعة بها ٢٨٩
- جمهرة أخرى من القواعد ٢٩٠
- التفكير المنهجي يؤدي إلى ظاهرة استمرار التعميد ٢٩١
- **الفصل الثالث عشر : موازين قرآنية** ٢٩٣
- النبي صلى الله عليه وسلم أول من استخرج القواعد القرآنية ٢٩٣
- قاعدة عدم استواء الطيب والخبيث ٢٩٤
- ميزان امتياز المسلم وأولويته وتقديم المؤمن على الفاسق ٢٩٥
- ميزان : ما على المحسنين من سبيل ، أصل براءة الذمة ٢٩٥
- قاعدة : وسع المرء معتبر عند تكليفه ٢٩٧
- ميزان نصر المسلم والاستجابة لاستغاثته ٢٩٨
- ميزان البراءة من الكافرين ٢٩٩
- ميزان الولاء للمؤمنين ٣٠٣
- مصلح محسن مسارع مسابق يقود الوطني بشعار " ادفعوا " ٣٠٤
- ميزان ترقيب نقض الكافر للعهد ٣٠٥
- وُسنة الإصلاح بين الناس سُنة قرآنية ٣٠٥
- ميزان الأداء بإحسان ٣٠٦
- ميزان المسارعة في الخيرات ٣٠٧
- ميزان الأخذ بالأحسن ، وهي خيارات تقع بين الرخصة والعزيمة ٣٠٧
- تدبيرات ربانية تحيد تشكيل الحياة ٣٠٨
- ميزان محق الكافرين ٣٠٨
- ميزان توفيق الصف المؤمن ٣١٠
- جميع هذه الموازين يمكن أن يستند إليها الإفتاء الدعوي ٣١٣

فهرست الجزء الثاني

القسم الثالث

" منهجية الاجتهاد "

- **الفصل الرابع عشر : أطالة المنهج أطل** ٥
- علي بن ابي طالب رضي الله عنه يوجز فقه الدعوة كله في سطر واحد ٥
- الذي يضمن سلامة المدخل يضمن سلامة الخطوات ٦
- اجتهاد منهجية الاجتهاد التي هي سلسلة منهجيات متكاملة ٦
- إنشاء علم منهجية الاجتهاد في فقه الدعوة ٦
- الفساق من الناس صرفوا للفقهاء عن منهجهم ، فتعكر الفقه ٨
- ابن رجب وابن القيم مساكين اتعيبهم الفساق ١٠
- أول منهجية الاجتهاد : النجاة من المحيط العكر ١١
- ثم الموضوع وتصحيح النية ١٣
- أثر الأحماض الأمينية والبيوتاسيوم في إثارة لمعة الاجتهاد ١٤
- مهر للمعة أن تستأجر عقل المجتهد سنة ١٥
- هذا الكتاب تجميع لأجود القول ، وانتقاء منه ، وتكميله باجتهاد جديد ١٨
- الخطأ علم مفيد لولاه ما اشرق نور الصواب ١٩
- **الفصل الخامس عشر : منهجية فهم النص** ٢٣
- المحامل التي تحمل عليها الألفاظ ٢٣
- قاعدة وجوب تفسير ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم والفقهاء بالذي هو أهدى .. ٢٤
- وقادة الدعوة يحتلون نفس المنزلة ونفس قولهم بالحسنى ٢٥
- قاعدة عدم تنزيل المجاز منزلة الحقيقة ٢٦
- لا تعرف دلالة النص بدون القران المحيطة به ٢٩
- العمل بالعام ، وتخصيص العام : منهجان في فقه الدعوة يتكاملان ٣١
- ضرورة منهجية التخصيص ٣٣
- النص والتأويل ٣٤
- لئلة التأويل ٣٧
- الدلالات ٤٠
- دلالة المطابقة والدلالة التضمنية ٤٠
- عبارة للنص وإشارة للنص ٤١
- دلالة النص ٤٣
- دلالة الاقتضاء ٤٤
- مفهوم المخالفة ٤٥
- أساليب مفهوم المخالفة ٥٠

- **الفصل السادس عشر : تجميع الرأي الاجتهادي**
- ٥٣ مع هذا المبحث يحى الوطني وتبدأ العملية الاجتهادية في فقه الدعوة
- ٥٣ للقياس أخذت اسمها القرينة
- ٥٥ استقرأونا للسنة يمنحنا فراسة في سيمانها
- ٥٦ في قصص نبلاء السلف والخلف عبرة ودليل استنباط
- ٥٨ المروءة فاصلة ، وندور مع المراتب العالية والعزائم السامية
- ٦٠ قاعدة إمكان انتزاع أحكام تليق بالمسلمين مما أنزل في المشركين
- ٦١ أثر المصح الشمولي للشريعة في الاستدلال
- ٦٣ تشبيه الشاطبي للشريعة بجسم الإنسان
- ٦٥ إتمام التكيف بتبويب الشروط
- ٦٦ فهم الواقع من متمامات منهجية الاجتهاد ، وقول ابن القيم في ذلك
- ٦٨ وفهم الموقع أيضا تبعا لتبدلات المعادلات السياسية والاجتماعية
- ٦٩ ما يسع السائب ولا يسع الداعية
- ٧٠ إيجاب التزام الداعية للخطة الجماعية قياسا على قصة أبي بصير هو أبرع اجتهاد دعوي
- ٧١ تعارض الأدلة والواجبات والترجيح والجمع بينهما
- ٧٦ الإفتاء في النوازل الكبرى هو الإفتاء ، حين تبلغ القلوب الحناجر
- ٧٨ يصار إلى تحري الصواب عند انعدام الأدلة
- **الفصل السابع عشر : تيسير الأداء**
- ٧٩ الاجتهاد ذوق وتخمين وانطباق تجريبي وتقرس وسعة خيال واقتراض
- ٧٩ بعلمنا ندفع جهلهم ، لكن نركب التيسير لا العواصف
- ٨١ الوقوف عند ما حدّ الشارع من عزيمة ورخصة
- ٨٢ الاستحسان أول منهجية التيسير ، وهو العدول عن قياس يتبع
- ٨٨ الاستثناء الاستحساني يطرأ على تطبيق القواعد الفقهية أيضا
- ٨٨ سد الذريعة عنوان الشريعة البديعة
- ٩١ شواهد قرآنية وسنية لسد الذريعة
- ٩٤ للتعفف مدى ، والمبالغة في سد الذريعة مرفوضة
- ٩٥ فتح الذرائع
- ٩٦ بعض التطبيقات الدعوية لسد الذريعة
- ٩٧ الضرورات تبيح المحظورات
- ٩٩ قاعدة رفع الحرج ، ولن المشقة تجلب التيسير
- ١٠٢ شروط الإفتاء المبني على مراعاة الضرورة
- ١٠٣ الحاجة تنزل منزلة الضرورة
- ١٠٥ ضابط المشقة التي تبيح المرجوح والرخصة
- ١٠٦ الإكراه الكريه ، وشروطه
- ١١٠ أمر السلطان هل هو إكراه ؟
- ١١٣ المذهب الفاروقي في التربية يرفع شعار : دمي دون ديني
- ١١٤ الاضطهاد نوع من الإكراه
- ١١٦ بطلان البيعة المكفولة بطلاق
- ١١٩ في حلال الحيل الشرعية سعة

- ١٢١ النزول العالي فن دعوي لا يعرفه العالي ، ومباحث المنسوب
- ١٢٧ **□ الفصل الثامن عشر : وقفة تطبيقية**
- ١٢٧ الأصل في المنافع الإنن ، وفي المضار المنع
- ١٢٨ الإكراه المعنوي يبيح الاستثناء لأن المروءة حساسة
- ١٢٩ أمثلة من الفقه القديم في مراعاة المصالح والضرورات
- ١٣٠ نترس الكفار بأسارى المسلمين
- ١٣١ تخيير الإمام في الأسرى الكفار
- ١٣٣ للصلح مع الكفار على مال يدفعه المسلمون
- ١٣٤ مذهب عمر في قسمة الأرض المفتوحة
- ١٣٥ منع بيع السلاح في الفتنة
- ١٣٥ السكوت تجاه مبتدع أو فاجر
- ١٣٦ جواز الرشوة لتحصيل حق أو دفع ظلم أو خلاص من أسر
- ١٣٧ تمكين الأقل فسوقاً
- ١٣٧ إمضاء ما يوافق الشرع أو المصلحة من تصرفات رئيس الدولة الفاسق
- ١٣٨ مداراة الظلمة واردة ما لم تقتزن بخضوع
- ١٣٩ التشديد على الظلمة في عملية معاكسة
- ١٤٠ جواز الاحتكام لقضاء ينصبهم مستعمر أو علماني
- ١٤٠ تجويز للكنب من أجل حفظ الأموال والأبضاع والأرواح
- ١٤١ أعذار تجيز التخلف عن شهود صلاة الجماعة
- ١٤٣ تحريم نقل المصحف إلى بلاد الكفر ، والنسبية في ذلك
- ١٤٣ تطبيقات في السياسات الدعوية
- ١٤٤ دخول بعض الدعاة للوزارة في حكومات علمانية
- ١٤٤ الصلح مع النميري
- ١٤٤ معاونة حزب الوفد
- ١٤٥ مساندة للموددي لترشيح فاطمة جناح
- ١٤٥ تعاون دعاة ماليزيا مع الحزب العلماني الحاكم
- ١٤٦ دخول الجماعة الإسلامية حلفاً لأطاح ببيوتو
- ١٤٦ تصلب الدعوة تجاه حكومة لديها رهائن من الدعاة
- ١٤٧ الرشوة للإفراج عن مسجون ، والتوظيف في البنوك وتقلد القضاء
- ١٤٨ اعتراضات وجدال بالتي هي أحسن
- ١٥٠ تكدير بأسلوب إحياء فقه الدعوة ، وكتلة الدعاة تعود الصالحين والفساق
- ١٥٥ **□ الفصل التاسع عشر : الوسطية**
- ١٥٦ القرضاي داعية مذهب الوسطية
- ١٥٨ لطاهر بن عاشور أحد الذين مهدوا للقرضاي
- ١٥٩ مخلوف وليو زهرة والخفيف ومثولي أئمة في الوسطية
- ١٦١ العمل للدعوي للجماعي هو الذي يُدرب على منهجية التوسط
- ١٦٢ رجحان مذهب الوسطية على مذهب التيسير
- ١٦٣ في وسطية للتعم مثال
- ١٦٤ حصار العراق ونوازل المسلمين الكبرى في ميزان وسطية الجويني
- ١٧١ **□ الفصل العشرون : النسبية**

- ١٧١ حدود القواعد الأصولية والفقهية يدخلها الاجتهاد أيضاً ، والنسبية من اجتهادي
- ١٧٢ فقه القضاة يراعي النسبية
- ١٧٣ النسبية صمريّة النسب
- ١٧٤ للفقهاء فهموا القرآن نسبياً
- ١٧٤ مبحث العلة هو الذي يؤثر في النسبية
- ١٧٨ توسع الاجتهاد الدعوي مرده الحاجة والهدف الدعوي
- ١٧٩ رأي علي الخفيف في رد اختلاف الفتوى إلى تعدد حياة العراق وبساطة حياة الحجاز
- ١٨٠ الأسباب النسبية لقيام التنظيم وسريته
- ١٨١ مقدار المشقة يجعل التكليف نسبياً
- ١٨٤ المكية والمدنية معنيان نسبياً يؤثران في الفتوى
- ١٨٨ الإبداع الدعوي اليمني وانسحاب للفتح للسوداني والفن السياسي الإيراني
- ١٨٩ حشد من أنواع التطبيق والتفريع على مذهب النسبية
- ١٨٩ اعتبار الفرق بين القليل والكثير
- ١٩٠ قاعدة الترخيص التوعوي وأثرها في الشورى والأحلاف
- ١٩١ أعمال جماعات المسلمين منفصلة إلا بقرينة تعميم
- ١٩٢ يسع الفرد ما لا يسع الجماعة أبرع اجتهاد في فقه الدعوة
- ١٩٣ مراتب العلم ومعاني القلب تؤدي إلى نسبية القرار
- ١٩٤ رجحان البث في أرض الظلم على الهجرة لمن هو قنوة
- ١٩٧ جواز كذب يدرأ الظلم
- ١٩٨ الرياء المحمود عند الإقتداء وفي الجهاد
- ١٩٩ نسبية تواضع أئمة المسلمين أو ظهورهم بالابهة
- ٢٠٠ مخالطة الناس أو العزلة عنهم مسألة نسبية
- ٢٠٣ **□ الفصل الحادي والعشرون : مواكبة حركة الحياة**
- ٢٠٣ وجوب تجانس الفتوى مع ظواهر حركة الحياة أصل أنشائه
- ٢٠٤ مواكبة حركة الحياة شرط ومنهج وأصل
- سلوك الخلائق وعلوم الإدارة والفلسفة والأدب والرياضيات وفن العمارة مظان الدلالة
- ٢٠٥ على ظواهر حركة الحياة
- ٢٠٦ الأحكام الشرعية التي التزمت مفاد العقل السليم وراعت حقائق الحياة
- ٢١٠ المحراب والمختبر شقيقتان يتكاملان
- ٢١١ مراعاة المعادلات الحيوية في التطبيق القرآني والسلفي
- ٢١٥ هذي الحياة دعابة وصرامة ، وفرح وحزن ، وشجاعة وجبن
- ٢١٦ إبداع الرازي يمنح مذهب التيسير تعليلاً نفسياً
- ٢١٧ الفقه النفسي يرى أن حقوق العباد مبنية على الشح والاحتياط
- ٢١٩ معادلة نفسية يحقق الب أرسلان بها معجزة النصر الأكبر
- ٢٢١ **□ الفصل الثاني والعشرون : مذهب الاحتياط**
- ٢٢١ عين المفتي للحمراء تعادل رحمة قلبه الأبيض
- ٢٢١ ميل جمهور الفقهاء إلى الورع عند تساوي الأدلة
- ٢٢٢ لا يبعد عن المكروهات طريقة إيمانية دعوية تتأى بهم عن الحرام
- ٢٢٤ للورع خفيف وشديد

- الرأزي يزعم أن الأخذ بالأخف أوفر انسجاماً مع طبيعة الإيمان ٢٢٦
- الريب واعظ صامت ٢٢٨
- رباعية في فقه الاحتياط ٢٣١
- إذا تعارض المانع والمقتضى : يقدم المانع ٢٣٢
- إذا تعارض الواجب والمحرم : قدم المحرم ٢٣٢
- المسامحة في ترك الواجب أوسع منها في فعل المحرم ٢٣٢
- ترجيح طريقة التخوف ٢٣٢
- رباعية احتياطية أخرى في ترتيب العمل بالأدلة ترتيباً تنازلياً ٢٣٣
- العمل بالمجمع عليه ٢٣٤
- ثم العمل بما قام عليه الدليل ٢٣٤
- ثم العمل بالراجح إذا كان في المسألة خلاف ٢٣٤
- ثم سلوك الاحتياط عند درجات الخلاف المتوسطة إذا استوى الطرفان ٢٣٤
- رباعية أخرى في الاحتياط الإيماني ٢٣٦
- هدر الاحتجاج بزلات السلف ٢٣٦
- عدم تتبع الرخص ، بل التصدي لحمل التكاليف الثنيلة ٢٣٦
- التعالي عن شواذ المسائل وغرائب الإفتاء ٢٣٧
- التعفف عن سيء الاحتياط وأمثال الفتوى السريجية الشيطانية ٢٣٨
- نسيأسر للعرانم عند التريبة ، وتحرر عند السياسة ٢٤٠
- **الفصل الثالث والعشرون : التمييز** ٢٤٤
- حول اصطلاح التمييز ٢٤٩
- برود المهج عند تمايز الحجج ، ومعارك الناس تمنح الفقيه فرصة فهم ٢٥٠
- استناد عملية القضاء على استصحاب الأصل والظاهر ، ثم التنقيح بالبينات والإقرار والإيمان ٢٥١
- وحدة هدف الرمييين رغم تمايز الرايين ، وانحصار الحق في القولين ٢٥٢
- تكامل الحرفين للتمييز بين اللغتين ، وأمثلة لجوامع المعاني القرآنية ٢٥٤
- في معاني (من) و (قضى) الكثيرة دليل على أهمية فقه اللغة للمجتهد ٢٥٦
- أهمية الاصطلاح الوافي في الفقه الدعوي ٢٥٨
- تسمية كتب لغوية وأدبية توسع مدارك طالب العلم الشرعي ٢٥٩
- ربط القلبين عند التمييز بين المتلقين ، والعرانم لا تمنع رخص الضعفاء ٢٦٠
- إبداع المعاني في التمييز بين المعاني ، وأثر الترتيب والتبويب ٢٦٢
- حمد وسوسة المفتي قبل نطقه بالفتوى ، وفضيلة التاني وإتقان علم الأصول ٢٦٥
- نحوك ، أو نرفا 'خلق خلق خلق' ، و " المرقعة " عباءة الدرلويش ٢٦٦
- **الفصل الرابع والعشرون : التجانس مع منطق الفقه** ٢٦٧
- المنطق الفقهي هو أسلوب في الفهم وتناول القضايا ووصفها ، وليس هو المقاصد ٢٦٧
- عشارية تحقق توازي الفتوى مع المنطق الوصفي للقريري ٢٦٨
- التقديم على قيمه ٢٦٨
- تقليل ادعاء النسخ إلا بدليل قوي ٢٦٩
- يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء ٢٧٠
- دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه ٢٧٠
- معظم الشيء يقوم مقام الكل ٢٧٢
- اليقين لا يزول بالشك ، وفي الظن الغالب كفاية ٢٧٣

- التفاضل لا يهدر محاسن المفضول ٢٧٥
- قد يختص المفضول بما ليس عند الفاضل ٢٧٧
- العمل بالفراسة وتحكيم الذوق الفقهي العام ٢٧٧
- الوسائل فروع تابعة لأصولها تأخذ حكمها ٢٨١
- عشارية أخرى تحقق جريان الفتوى مع منطوق الإيجاب وإمضاء الحقوق ٢٨١
- لا يتقابل أصلاً إلا تضبط أحدهما وانتفتت النهاية عن نقيضه ٢٨٢
- انعكاس العلل في خلاف حكمها يقويها ٢٨٢
- الاستناد إلى تمام المفهوم ٢٨٣
- ما اشتدت عقوبته كان أكد ٢٨٣
- لا تنافي بين الجواز والأولوية ٢٨٤
- للتسديد والمقاربة عند تعذر التام ٢٨٤
- جواز تحميل خواص الأمة والدعاة العزائم ، والتخفيف عن العامة ٢٨٥
- العزائم اختيار دعوي دائم والترخص استثناء ٢٨٦
- للترجيح بكثرة المفتين ٢٨٨
- الانتقال مما فيه خلاف إلى ما فيه اتفاق ٢٨٨
- عشارية تستشف بمنطق التناسب والتمرير ٢٨٩
- الحل الرياضي الجبري لما أشكل عن طريق اختراع معادلة ٢٩٠
- للتوازن عند الأريحية والكرم ودواعي سعة البذل ٢٩١
- للتوزيع لتحصيل الشمول ٢٩٣
- الجري مع القدر الرباني ٢٩٣
- مراعاة شرف المنزلة واحترام أهل السابقة والعلماء ٢٩٤
- لتمهيد للأمر العظيم بالترشيح والتأسيس وشرح مزياه ٢٩٥
- تحت النظر الشمولي من صرامة الدليل المنفرد ٢٩٦
- ضمان سلامة العقاب بالتعويض عما يتلف عند تنفيذ السياسة العامة ٢٩٦
- للحكم بالظن الغالب ٢٩٨
- التقليد عند العجز عن الاجتهاد ٢٩٩
- **الفصل الخامس والعشرون : اجتهاد القيايين ، والاجتهاد الجماعي . يطوران الفقه** ٣٠١
- لسنا نحاذر إثبات حكم شرعي لم يدونه الفقهاء ٣٠١
- إذا استقرغ فقهاء الدعوة للوسع وتشاوروا فلينتظروا مندا وإلهاما ٣٠٢
- كلنا في حقوق الاجتهاد سواء ، ولا ينقض الاجتهاد بمثله ٣٠٤
- في نفاذ اجتهاد الأمير وحدة وتطوير ٣٠٦
- للفقهاء الدعوي ينقل حق الأمير في الاجتهاد إلى مجلس الشورى ٣٠٩
- الفكر الدعوي يوفر خيارات لمن يجتهد ٣١٠
- السؤال الناجح في المحيط الجامع يمين في إنضاج الاجتهاد ٣١١
- الحفاظ على المسحة الذاتية الفردية في الاجتهاد أساس الاجتهاد الجماعي ٣١٣
- الفرصة المثالية اليوم لنشوء أربعة مذاهب فقهية جديدة جماعية ٣١٣
- مذهب تعامل المسلم في بلاد الكفر ٣١٤
- المذهب الاقتصادي الإسلامي ٣١٤
- مذهب فقه الدعوة ٣١٤
- مذهب مواكبة حركة الحياة وظواهرها وقوانينها ٣١٥

- ٣١٥ استدعاء مكنون الأعماق لا الاجتهاد بالمراسلة عبر الغرباء
- ٣١٧ إجازة العبور في زمن العجور بفتوى تَمور
- ٣١٩ **الفصل السادس والعشرون: فقه القرضاوي**
- ٣١٩ القرضاوي هو رائد الفقه الوسطي وهو معلم المرونة
- ٣٢٠ ولع القرضاوي ببيان فقه المقاصد والأولويات والموازنات وأدب الخلاف
- ٣٢٠ الدكتور عبد الكريم زيدان يتم الفقه الخامس في بيان سنن الله الكونية
- ٣٢٠ للموازنات ترجيح بين المفاسد والمصالح، ومراعاة للواقع
- ٣٢١ الأولويات تعالج اختلال النسب ومقادير الأهمية
- ٣٢٣ أولوية العلم قبل العمل
- ٣٢٤ أولوية المقاصد على الظواهر
- ٣٢٤ أولوية القطعي على الظني
- ٣٢٥ أولوية التخفيف على التعسير
- ٣٢٦ أولوية الإيمان على الأحكام، وحق الجماعة على حق الفرد، ودرجات الكفر والمعاصي
- ٣٢٨ أولوية تغيير الأنفس قبل تغيير الأنظمة
- ٣٢٨ تقديم التربية على الجهاد
- ٣٢٩ أولوية الإصلاح تجعل أصل معركتنا مع الإلحاد، ثم تصحيح توجه الفصائل الإسلامية بالرفق
- ٣٣٠ أهمية فروض الكفايات في نهضة الأمة، وضرورة تقديم مشروع حضاري شامل

- مرونة فقه الحركة الدعوية وتسميته بالاجتهاد ٤٢
- نجر على الفاسق لأن عمران الأرض صنعة للمؤمن ٤٤
- بؤرة فقه الدعوة : أن لا نرضى بولاية الفاسق ٤٧

المساهمات الدعوية الخارجية

□ الفصل التاسع والعشرون : نظرية الإمارة الدعوية

- العابد الضعيف الذي لا وعي له لا يصلح أميراً ٥١
- حق الدعوة في تنصيب أمير عليهم عند غياب الحاكم المسلم ٥١
- أحكام الإمارة الدعوية تقاس على أحكام الخلافة ٥٢
- وجوب نصب الإمام موطن إجماع فقهي ٥٢
- التثنية في شروط الإمارة الدعوية ٥٤
- انتخاب الأمير هو الطريق المختار ٥٧
- قصة السقيفة وانتخاب أبي بكر أظهر السوابق الفقهية ٥٩
- الاستخلاف وأقول للعلماء بجوازهم ٦١
- الفكر الإسلامي المعاصر يميل إلى منع الاستخلاف ٦٤
- قانون حركة الإخوان منع الاستخلاف ، ولحركة أخرى أن تستخلف ٦٧
- جواز عدم معرفة اسم الأمير من قبل جمهور الدعاة ٦٨
- تنصيب الأمير لفترة محددة جائز ، ولوجبت حركة الإخوان ذلك ٦٩
- رد حاسم من القرضاوي على من يقول بوجوب البيعة مدى الحياة ٧٠
- لفضلية قبول الإمارة قياساً على قبول القضاء ، وللأمير مثل أجر جميع أتباعه ٧١
- الثقة ينتدب نفسه للإمارة خشية الضياع ٧٢
- بين أئمة سوغها الفقهاء للإمارة ، ومقيص غليظ على الملك المظفر ٧٣
- وجوب المظهر الحسن للدعاة في المؤتمرات ٧٥
- الأستاذ المرشد عمر التلمساني رحمه الله كان رائد الجمال ٧٦
- ثبوت حق الطاعة للأمير الدعوي إذا قام بولجبه تبعاً للبيعة الرضائية ٧٩
- لكن الطاعة تكون بالحسنى ولا مكان للطاعة للمعصية ، والحوار أصل ٨٠
- احترام النبلاء ، والأخذ على يد من يسيء لهم من جدد الدعاة ٨٢
- الأمير يرتاد المصالح الدعوية ويسوس بالحسنى ٨٩
- أمير الدعوة يقطع ويجزم بصرملة ، وأهمية مبحث الأمير لعلاقته بالاجتهاد ٩٠
- وجوب تكليف الداعية مع خطة الدعوة وكبح جماح نزعة الاستقلالية ٩٤
- للأمير أن يمنع الدعاة عن بعض المباح وعن الهجرة الاسترزاكية ٩٩
- الدعاة يتحملون الآثار القضائية لتنفيذهم السياسة الدعوية ١٠٢
- لا يقبل الأمير غير أهل الشورى ، وينبغي أن لا يستقبل إلا لسبب قوي ١٠٦

□ الفصل الثلاثون : نظرية الشورى

- إجماع العرفاء بعد غزوة هوازن هو دليل المؤتمر الدعوي ١١١
- دليل فاروقي في ترجيح رأي الأكثرية ١١١
- إمكان تجزيء الشورى والرجوع لأهل الاختصاص ١١٢
- الاجتهاد الشرعي الجماعي يحقق أبعاد مراقي الشورى ١١٤
- شروط أعضاء مجلس الشورى ١١٥
- ١١٧

- **الفصل الحادى والثلاثون : النظرية العامة فى شروط التوثيق**
- ١٢٧ ما كان من نمو تدريجي لفقه التوثيق ، ودور كتب ابن تيمية فى ذلك
- ١٢٧ الوضوح اولى فى الأنظمة والوثائق لادعوية
- ١٢٨ فساد الزمان يقتضى تضعيف الناس حتى يثبت توثيقهم
- ١٢٩ أصل مالك : ان الناس على لجرحة حتى تثبت عدالتهم
- ١٢٩ حادثة قديمة اظهرت جهلا بمنطق الفقهاء استقرت لتكوين " احياء فقه الدعوة "
- ١٣١ طول التدوين فى الوثائق الدعوية يقصر الخلاف اللاحق
- ١٣٤ ما يرد على لسان الداعية من جرح يتضيه التثبت حلال ليس بغيبية
- ١٣٤ الفسق يترجح بالظن ولا يجب القطع
- ١٣٥ وجوب استصحاب حال من وجهت له تهمة سوء
- ١٣٥ التحقيق حق للمقنوف لتظهر براءة البريء ، إذ الحسد وارد
- ١٣٧ الشروط القرآنية فى التوثيق والتضعيف
- ١٣٩ إخوان ليلى الذين هم فى الصنوف الخلفية ثم يتدون للرهد يوم الحسم
- ١٤٤ الوصف المثالى لمن يتولى إمرة فى خيال إمام الحرمين الجويني
- ١٤٥ النعنة من رجحت طاعته وإيجابياته ، والموازنة هى الطريق الصواب
- ١٤٦ نقد التكاثر على حساب النوعية
- ١٤٩ شروط النقيب هى الشروط القياسية ، ثم تتصاعد وتتنازل
- ١٤٩ شروط القائد لادعوي
- ١٥٢ ثبوت وجوب شرط القرشية ومغزاه
- ١٥٥ حكمة اشتراط القرشية تكمن فى وفور الولاء المضمي بالعصية
- ١٥٦ شرط سكنى دار الإسلام
- ١٥٧ قياس شروط قائد التنظيم على شروط الخليفة
- ١٥٨ النسبية فى تناضل شروط القائد
- ١٦٣ شروط أعوان القائد وطبقات القياديين
- ١٦٥ النظرية العامة فى التأمير والتوثيق عند ابن تيمية ثم ابن القيم
- ١٦٩ ما نستمدده لواقعنا لادعوي المعاصر من فقه التوثيق عند السلف
- ١٧٤ الأعوان والتقليد الفقهي
- ١٧٦ كيفية انتقاء الأعوان وأساليب النذب
- ١٧٧ تجاوز السلسلة للتنظيمية هل يجوز ؟
- ١٧٧ النذب الآتي للقيام بالأعمال الوقتية غير المستمرة
- ١٧٨ استشارة الخبراء ، وقد يكون عند غير لدعاة رأي وإخلاص لمصلحة الإسلام
- ١٧٩ ما قاله أبو يعلى الفراء الحنبلي فى الولايات ودرجتها وشروطها
- ١٨٠ جمهرة الفقهاء لها موازين تشابه موازين السرخسي وابن تيمية والفراء
- ١٩٦ العقل ثم الورع ركنا التوثيق ، وأهمية الفرسة فى التولية
- ١٩٨ اقتراح تغيير الخطة الإدارية لادعوية وتقليل حجم الاجتماعات بعد التقدم المدني
- ٢٠١ اختيار الأمل فالأمل ، ولأهل السابغة والريادة حق ولهم رجحان
- ٢٠٢ النسبية فى التوثيق تحقق المرونة فى التولية وتوفر البدائل
- ٢٠٣ التكامل فى التولية ، وسياسة للحازم يعتدل بها رفيق
- ٢٠٧

- بقاء صاحب الصغار في دائرة الثقات ٢١٠
- رأي الراغب الأصبهاني يرجح المنصب التائب ويعتبره أصلح للرياسة ٢١١
- سياسة عمر في تولية المعيب ثم مراقبته ٢١٤
- تأمير المفضل على الفاضل بحتمها فقه السياسة الشرعية ٢١٦
- ثلاث ظواهر حيوية تؤثر في التوثيق : نشغال الليل ، وطلاقة الصدق ، وشرف النسب ٢١٧
- تعليق الإمارة بالشروط جائز ٢٢٢
- انتخاب أمير عند موت الأمير المعين ٢٢٢
- القائد يوصي أعوانه بتقوى الله ٢٢٣
- سوابق من سياسة التأمير في السنة المشرفة وعند الرشدين ٢٢٤
- ذم طلب الإمارة والحرص عليها ٢٢٦
- استقالة القائد أو الأعوان ٢٣٠
- إذا كسرنا داعية بعزلها . . . نجبر أمره بلباقة ٢٣١
- نحاول تمكين الأقل شراً في الأحزاب العلمانية إن استطعنا بخطاب الدفاع ٢٣١
- تنظير نظرية التوثيق عبر 'عشاريات ثلاث ٢٣٣
- **الفصل الثاني والثلاثين : نظرية المداراة التربوية** ٢٣٧
- المداراة جزء من نظرية التربية الدعوية وتأثرت لجزء أخرى ٢٣٧
- تعريف المداراة وسمتها الملائكي ٢٣٧
- تمييز المداراة عن المداينة ، والأدب مع الأمير المؤمن ٢٣٨
- عشرة موازين تربوية قرآنية تأمر بالواقعية والاستقامة والقوة ودراسة نشوء الخلق ٢٤٠
- نركب طبق السياسة عن طبق أساسيات الحياة ورعي الغنم ٢٤٢
- نوازي السريع ونسحب البطيء ٢٤٤
- تربيبتنا تقوم على الرفق وتطرح اللفظظة ٢٤٦
- رأي حضيف لابن حزم ينتبه إلى وجوب تاريخ الفضائل والردائل ٢٤٦
- تحويل التلميذ عن الاهتمامات المرجوحة ٢٤٧
- من المداراة أن نمهد للأمور العظيمة بالترشيح وللتأسيس ٢٤٨
- نسمر عند القائد كل أسبوع في بلاطه ونتعشى مع الوفود ونلقي القاصد ٢٤٩
- القائد يتفقد الحالة النفسية لأتباعه ويستدرك ٢٥١
- الداعية يداري نفسه ، ونسبية التمتع في العبادة ٢٥٢
- التعادل أولى ، والمنهجية الجماعية في مصارعة القنر بالقنر ٢٥٦
- التربية تجري مع الرغبات والحاجات النسبية لكل داعية ٢٥٧
- الرفق أو الإغلاق تحكمهما مفاهيم النسبية أيضاً ٢٦٠
- أسلوب الإمام البنا في بعث الثقة في نفوس المسلمين ٢٦١
- قلة فقه المؤمن المسرف في ذكر مبطلات الأعمال قد تعطل المساجد ٢٦٣
- فقه شغوف بتوزيع الحقوق ، وحق الكتلة للدعوة في أن يجبر الأمير خواطرها ٢٦٧
- حق المتقن في الاعتراف بانقائه ، وحق كل داعية يتصدى في أن يشجع ٢٦٧
- الأدب جزء من سلاح المعركة الدعوية ٢٧٠
- المربي والقائد يشرعان حقائق لموقف عند الغموض والشك ٢٧١
- نتيج للناس حسن ظنهم بنا عبر التجميل بمكارم الأخلاق ٢٧٢

- حق المنحصر في من يجمع بعوضه أهل السبيل ٢٧٢
- جبر الكسير ٢٧٣
- حق المؤمن في امتلاك قلب ساكن لا تثقله طريقة الوسوسة الصوفية ٢٧٦
- بناء الشخصية الإسلامية على سواء الفقه والعدل والتأخي والإصلاح والبر والإنصاح العربي ٢٧٨
- **الفصل الثالث والثلاثون : نظرية تمييز القطن** ٢٨٩
- كبرى الدعوات أحق بجهود المسلمين ٢٨٩
- كلت كليلة فاستيقظ المأموث ٢٩١
- نقض الميثاق المؤكد يحقق وصف الفتنة ٢٩٣
- سلطة اللسان علامة على حصول الافتتان ٢٩٧
- عند شهقة المظلوم النبا ٣٠٠
- تربية شافية شعارها " هلم إلى الطريق " ٣٠٣
- من ذكر الدعاة بسوء فهو على غير سبيل ٣٠٥
- كن صاحب الميزان المستريح ولا تكن صاحب القلب الجريح ٣٠٦
- نتعالى على خلاف حول منصب ودرهم ٣٠٩
- المحكمة الدعوية ٣١٠
- خطبة الدكتور حسن ٣١٦
- **الفصل الرابع والثلاثون : النظرية المالية الدعوية** ٣١٩
- النظرية المالية الدعوية أوسع من النظرية المالية الإسلامية وترتبط بنظرية حركة الحياة ٣١٩
- نظرية المعيشة وجران الحياة في القرآن ٣٢١
- تسخير البعض لبعض يحرك الحياة ٣٢٢
- حياة " المدينة " منطلق الحضارة والعمران ٣٢٤
- أثر الماء في تحريك الحياة ٣٢٦
- نظرية المال والتجارة في القرآن ٣٢٢
- البراءة من الربا ركن التجارة الإسلامية ٣٢٣
- من القواعد القرآنية الكبرى أن لا ينحصر تداول المال بين الأغنياء ٣٣٥
- الأركان العشرة للنظرية المالية الدعوية ٣٣٧
- الركن الأول : التصرف بالمال الدعوي إنما يكون وفق المصلحة ٣٣٧
- راتب المتفرغ للعمل الدعوي جازئ بل مفضل ٣٣٨
- للرواتب من السلاطين أصحاب الأموال المخالطة جوازها يتبع مقدار الحرام ٣٣٩
- شروط الاعتدال في الصرف واعتقاد البركة الربانية ٣٤٠
- سعي الدعوة إلى حيازة المال كأداة تنافسية ٣٤٢
- عودة إلى أحكام رواتب الموظفين في حكومات ميزانياتها مختلطة ٣٤٢
- عطية السلطان تقبل ما لم تكن إنما لدين الأخذ وإسكاته عن كلمة الحق ٣٤٣
- الهدية وشبهة الرشوة ٣٤٥
- جواز قبول الهدية من المشركين وأن يُهدى لهم ٣٤٦
- نسبية التعامل مع صاحب المال المخالط المتلوث بربا أو ظلم ٣٤٦
- التصديق بالمقدار الحرام من المال الموروث وحل الباقي ٣٤٧
- المحدثان التيمي والجروي يتعففان ويحتاطان ويتصدقان بكل الإرث ٣٤٧

- إذا عم الحرام جميع القطر أو الأرض كلها جاز إشباع الحاجة لا الضرورة فقط ٣٥١
- وسائل جماعية لتبوير المال الدعوي وحفظه : المناهضة والتعمري والترقي ٣٥٢
- خصائص الوضع للدعوي توجب طلب المال والتجارة وتفضيل الفنى ٣٥٦
- اليرج بين مسهر الطائي يؤسس خلق الإقراض ، ونفر من النبلاء يحيونه ٣٥٨
- مذهب الثوري أن المال في هذا الزمان سلاح ٣٦٠
- شواهد على أن المال نصف الحكم وأن جمعه سنة المؤمنين ٣٦٤
- الشروط العشرة لقبول الداعية تاجرا : تعلم الأحكام ، والتزام الحلال ٣٦٥
- العصامية ، والتدرج ، والابتسام عند الخسارة ٣٦٨
- وجوب تهيب عديم الخبرة من الاستيكال في أموال الناس وإخوانه ٣٦٩
- ترك مجالسة أهل الربا والحرام ، وعدم المتاجرة بالبضاعة المهربة والمبتوج اليهودي ٣٧١
- الرفق بالخاسر والمدنين ٣٧٣
- الصلح العمري للمسلماني أصل في جبر حال الخاسر ٣٧٤
- مشكلة هبوط قيمة العملات ووجوب تأدية قيمة العقود يوم إبرامها ٣٧٥
- المجتهد في الاستثمار للدعوة لا يُعزم إذا خسر ٣٧٧
- الأحكام المعاصرة في الزكاة ، وزكاة الأسهم تبعاً لقيمتها السوقية ، وفي وارد المسرات نصف العشر ٣٧٨
- شمول سهم في سبيل الله لأشكال العمل الإسلامي الفكري والتربوي والسياسي ٣٧٩
- التخلص من ضريبة ظالمة جائز حتى لو لم يستطع الغير التخلص ٣٨٠
- لمن الأمة الاستر لتجبي يوجب سيطرة إسلامية على الاقتصاد ٣٨٦
- اقتراح ميثاق تجاري دعوي وملاحظات تخطيطية وتنفيذية وتصورات عملية ٣٨٨
- خمسة آلاف رجل أعمال مسلم يزفون البشرى ويعلمون الجهاد ٣٨٩
- ملاحظات تجريبية تنفيذ المبتدي ٣٩٢
- تجارة الأراضي كمجال أبعد عن المخاطرة ، وميزاتها الكثيرة الفريدة ٣٩٣
- **الفصل الخامس والثلاثون : النظرية العامة في الإغاثة** ٣٩٧
- نظرية الإتفاق الخيري في القرآن ٣٩٧
- الحكومة هي التي تغيث ، فإن قصرت فالأغنياء ٤٠٠
- لعائل يدفع البلاء بالتصدق ٤٠٢
- حاجة العابدين إلى وعي ٤٠٣
- حساب زكي الحلبي ٤٠٥
- سد خللات المضطرين حتم على المومنين ٤٠٦
- مصادر أخرى للأموال الإغاثية ٤١١
- جواز الاستعانة بالأموال الربوية وفتوى كبار العلماء بذلك ٤١٦
- الأفضل توكيل المحسن للجمعية بتوزيع صدقاته ٤٢٠
- جميع العالم الإسلامي ينبغي أن يحمل هموم القطر المبتلى ٤٢٣
- أنواع الحاجات عند التوزيع ٤٢٦
- البيضاوي يغيث التاجر المقنن برأس مال جديد ٤٣٢
- ثلاثة موازين مهمة في تجويد التوزيع ٤٣٤
- هل لغير المسلمين نصيب في الإغاثة ؟ ٤٤٠
- اقتراح تكتيك المقاصاة عند الحاجة ٤٤١

فهرست الجزء الرابع

القسم الخامس

السياسات الحكومية الخارجية

- الفصل السادس والثلاثون : النظرية العامة في الفكر السياسي الإسلامي ٥
- إصلاح الحياة يبذره مؤمن قوي يتسلط ويقود ٥
 - المقدمات الإيمانية في الفكر السياسي كما يصوغها ابن العربي ٦
 - ولاية المسلم جزء من منظومة الكون المتناسق ، وذلك مصدر النشوق ٨
 - الطغيان يقود إلى التدمير ، والإعلام الإسلامي هو منخل الإصلاح السياسي ٩
 - حاجة الدعوة إلى خطة سواء مع الظالمين والعلمانيين تمنح الحرية وتصحح المعاملة ١٣
 - نفي الشرعية عن حكومة لا تحكم بما أنزل الله بدليل آيات سورة المائدة ١٥
 - لا تكفر حاكماً معيناً أو محكوماً بالإقيام الحجة عليه ، وانضباط ذلك بعشرة معان ١٧
 - كثر العامد في تحليل الحرام القطعي وتحريم الحلال القطعي من غير اجتهاد ٢١
 - المخطئ في بأس يوجب الاحتياط ، وخطأ المجتهد مغفور ٢٤
 - وجوب الحذر من تنزيل المجاز والعموم منزلة للخصوص ٢٥
 - ترك امتحان عقائد الناس ، والعامية بخاصة ٣١
 - في الميادين التجريبية يتطور فقهاءنا السياسي ٣٣
 - فقهاء السياسة الشرعية كانوا رجال دولة ٣٤
 - ضرورة الارتقاء بمستوى الفكر السياسي الإسلامي ٣٥
 - مصالح الأمة الإسلامية منوطة بدولة توحد وتتعيد وتتخلق ٣٦
 - الخيرية الإسلامية هي رابطتنا السياسية ، لا القوميات ٤٠
 - الدعوة والإصلاح والجهاد ثلاث واجبات كبرى على عاتق دولة الإسلام ٤٣
 - الجاهلية التامة لن تعود أبداً ، وقد احتكرنا وراثته النبوة والملك معا ٤٧
 - حديث صحيح يبشر بصلاة عيسى عليه السلام خلفه ، إمام مسلم ٤٨
 - نور النبوة ونور الملك انتقلا من بني إسرائيل إلى محمد صلى الله عليه وسلم وأتباعه ٤٩
 - رجاء ، فإذار ، فإجلاء طالح ٥٠
 - طريق الإصلاح الفوقي وتاريخه ومشكلة قتل الحكام التائبين ٥٠
 - الدعوة لا تسأل الولاية استجداءً ، بل سؤال تخلق وترك ، لما لها من حق ثابت ٥٢
 - قياس التحالف مع حاكم عنيف مخطئ على إمامة المفضول ٥٤
 - للتناقص في الجو الحر ، أو الصراع ، مع الحاكم المعاند ٥٦
 - الإمامة قدوة ووظيفة دينية ورعاية لأخلاق الإيمان ، ولا يصلح لها علماني ٥٧
 - ترشيح أنفسنا بدل العلماني والشهواني واجب وليس مجرد حق ٥٩
 - انعقاد الإمامة بأكثرية أصوات أهل الحل والعقد ٦١
 - مذهب الجويني في تأدية الشوكة إلى لتعقاد بيعة الأنمة ٦٣
 - شروط أهل الحل والعقد ، وحق المرأة للفاضلة في المشاركة السياسية ٦٥
 - رجحان لزوم الشورى على القول بمجرد إعلامها ، والنسبية في ذلك ٦٧
 - جواز مشاركة الدعاة كوزراء في حكم علماني قياساً على فتوى ابن تيمية ٦٨

- ٧٠ آراء القرضاوي والأهل في جواز المشاركة
- ٧٤ جواز الترشيح في الانتخابات البرلمانية والدعاية والتعريف بالنفس
- ٧٩ طريق دعوي سياسي آخر في هجر الظالم والضغط عليه والإكثار عليه مع الاستعلاء
- ٨١ وتخوض الدعوة جدالاً إيمانياً بالتالي هي أحسن مع الظالمين والملاحدة
- ٨٦ تصاعد معركة الفكرية في مادتها الشرعية العقلانية إلى حملة ضغط وتحديات
- ٨٨ لعبة المارقين المحليين طوال التاريخ في الاستعانة بالقوى العالمية
- ٨٨ موسى يعلن الثبور على فرعون بعد عجز القول للين
- ٨٩ وكالة الدعوة عن الأمة في المطالبة بخمس النقط
- ٩٠ المطالبة الدعوية بسياسة الإصلاح الاجتماعي ومنع الفساد الإداري والأخلاقي
- ٩١ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونسبية فرضية الكفائية والعينية
- ٩٢ نهي ونستخلص حق المستضعف ولو أصابنا قتل
- ٩٤ مذهب ابن العربي في أن تخليص حق المسلم أوجب من تخليص حق الله
- ٩٧ دفع المسائل والمفسد المعذور ، وقاتل البيغاة أهل التأول
- ٩٨ استعمال القوة جائز ، على مذهب الفقهاء ، لدفع أذى العصابات السياسية
- ١٠١ المعيب ومن لا يصلح بقوة يجوز لهما الإنكار ، وللدعوة أن تستعين بهما
- ١٠٢ التمكين عبر التغيير هو الطريق الثاني بعد استنفاد وسائل السلم
- ١٠٣ وجوب الحذر وعدم التهور ، ولكن نميز الحكمة عن الوسوسة
- ١٠٥ هدر للورثة في الحكم
- ١٠٧ المنع من تولية الفاسق
- ١٠٩ وجوب عزل الفاسق بعد استيلائه عند الاستطاعة
- ١٠٩ الفقهاء الذين منعوا العزل إنما أرادوا وقف تزييف الدماء لا غلق باب الإصلاح
- ١١١ مذهب مالك والجويني في جواز التغيير عند الاستطاعة وموازنة المصالح والمفاسد
- ١١٤ الفقهاء اشتروا أن يحمي الفاجر حوزة الإسلام لنفقه
- ١١٥ الفقه المعاصر يذهب إلى التغيير ، وإفتاء القرضاوي والزهراوي وجمهرة بذلك
- ١١٩ قائمة بالمنكرات السياسية الكبرى يوردها القرضاوي
- ١٢٠ الدلالة الفقهية العميقة لانتفاضة أحمد بن سيف الخزاعي على الواثق
- ١٢٥ رأي صريح لمناع القطان في إسناد مذهب التغيير يكتب بماء الذهب
- ١٢٨ المرشد التلمساني يوافق القطان بشرط عدم التهور والاستعجال
- ١٢٩ والقرضاوي أيضا ينصح بالتردد والنزوة ويعيب استعراض العضلات
- ١٣٠ ذهاب الجويني إلى جواز عزل الثقة الضعيف المفرط بمصالح الأمة
- ١٣١ مذهب الجويني في وجوب ترشيح المكافئ للإمامة نفسه بدل الضعيف
- ١٣٢ لنفقه لا يطالب الحاكم المسلم أن يكون معصوماً ، والعيوب القليلة مغفورة
- ١٣٧ **الفصل السابع والثلاثون : النظرية العامة في الجهاد والقتال**
- ١٣٧ يجوز للإمام مقاتلة الخوارج ، وأطراف من أحكام البيغاة
- ١٣٨ لا يجوز التقدم بين يدي الإمام في العقوبات والحدود
- ١٣٩ قد يحل قتال الرجل لبيغته ، ولا يحل قتله صبيرا
- ١٤١ وجوب عدم الزيادة في استيفاء الحق من الظالم
- ١٤٣ جواز المعارضة السلمية ، ولا تعتبر بغيا
- ١٤٥ المعارضة العقائدية محرمة ، وإن كانت سلمية

- الخروج بتأول والجواز الشرعي يُستقلن الضمان ، وقضاء الخارجي ماض ١٤٧
- الاستخبارات الإسلامية جائزة ، لأنها تمتثل للثقات الأصلاء لكشف فساد الأشرار ١٤٩
- نصر المظلوم ولجب عند الاستنطاعة ، ونستجيب لأمة وأئین ١٥٠
- هز سيفك وجاهد معنا . . . قد هزنا اللواء ١٥١
- كلام جيد للدبرني في لثر العزة والكرامة في تشريع الجهاد ١٥٣
- الجهاد اليوم فرض عين ، والمنطق الفقهي يكشف الخطأ في فهم فرض الكفاية ١٥٦
- جهاد هذا العصر استحلال دفاعيا ، وضرورة تأجيل بحث الجهاد الهجومي ١٥٩
- الشيخ الأهدل يتابع سيد قطب والفقهاء في وجوب الجهاد الهجومي ١٦٠
- لكن القرضايوي يلحظ الفروق ويوصي بالدفاع ، ويخرج من الخلاف بمهارة ١٦٢
- وجوب إيقاف التزيف والاحتفاظ ببقية الأرض الإسلامية التي يطمع فيها يهود ١٦٦
- مفهوم دار الإسلام ودار الحرب هل هو خطأ ؟ ١٦٧
- تقارير بديعة ذكية يقرؤها الأهدل في صواب منطق الدارين ١٦٨
- وجوب الإعداد للجهاد وإسناده بأداء حضاري شمولي ودهاء سياسي ١٧٥
- الجهاد ماض ، وواجب كل جيل دعوي أن يواصل الأداء ويربي الأمة على معناه ١٧٩
- من مواطن العزة تواصل الدعوة تماسها مع متوالية الصراع بين الحق والباطل ١٨١
- حماس حلقة شرف برقة في سلسلة وراثية النبوة ذلت الحديد ١٨٢
- نقيس جهادنا الجماعي على تجويز الفقهاء اتفاق المجاهدين على أمير ١٨٣
- الفقه السياسي والدعوي يثبت جواز الجهاد بالجندي المؤمن والفاسق معا ١٨٤
- تصويب جهادنا تحت لواء الحاكم الفاسق الظالم إذا كان جادا غير هازل ١٨٥
- تواريخ تجارب مؤلمة في سرقة الثورات وانخداع الثقات بثوار مهازيل ١٨٦
- هو الأذان حداء المعركة ١٨٧
- جواز الاقتحام والمخاطرة إذا كان في ذلك نكاية بالعدو ١٨٨
- قضايا متفرقة من فروع فقه الجهاد ، مثل استئذان الأبوين وقتل النساء والجواسيس ١٩٢
- **الفصل الثامن والثلاثون : النظرية العامة في الهدنة والصلح** ١٩٧
- نهان عند الضعف ، وعزل الخصوم عن بعضهم أساس السياسة ١٩٧
- إذا أردنا الإمعان في العمق فنهان من في طريقنا ٢٠١
- إذا صالحنا رئيس حزب : دخل أعضاء حزبه وشملهم ٢٠٥
- المودعة المشروطة بالمال ٢٠٥
- المودعة المشروطة بتبادل رهان ٢٠٦
- الصلح المؤقت ٢٠٦
- ماء مبارك يؤسس ميزانا في الإحسان ٢٠٨
- قصة الإحسان إلى كافرة سقت المسلمين الماء ، وإرجاع مهر المهاجرة ٢١٠
- أصول الفقه الغربي ٢١٤
- الهجرة المعاكسة من أرض الإسلام إلى أرض الكفر ٢١٨
- السلام على الكافر ، والتهادي معه ، وعيادته ٢٢١
- دخول الكفار المساجد ، وبناء الكفار المساجد ٢٢٤
- حرمة الزنا والربا في بيار الكفر ٢٢٨
- نحافظ على المال الإسلامي أن يحتكره ذي أو كافر غريب ٢٢٩
- حرمة المسلم لا تنفك بالحاجة إلى الطعام ٢٣١
- كثرة الشراء الاستهلاكي من الكفار تقويهم علينا ٢٣١

- ٢٣٢ ورع موهوم يفضل التعامل مع الكافرين بزعم حل الربا لهم
- ٢٣٣ هل يكون المسلم أجيرا لكافر ؟
- ٢٣٤ نقض الهدنة
- ٢٣٩ سلم المؤمنين واحدة
- ٢٤١ لا يجوز لمسلم أن يصنع السلاح لكافر ، بل ولا يبيع الحديد له
- ٢٤٢ موادة البغاة
- ٢٤٣ ذمة المسلمين واحدة ويسمى بيمتهم أذناهم
- ٢٤٤ الفقه العظيم في قصة أبي بصير ، ويسع الفرد أن يحارب من هادنتهم الجماعة
- ٢٤٤ **الفصل التاسع والثلاثون : النظرية العامة في الحلف والاستعانة**
- ٢٤٧ استيعاب منطق الإعانة والاستعانة وشروطهما هو الذي يبدي لنا منطق التحالف
- ٢٤٧ رجحان أدلة منع الاستعانة بالكافر وصعوبة شروطها التي يُصر عليها الفقهاء
- ٢٤٨ أهم شروط الاستعانة : أن يكون حكم الإسلام هو الغالب ، وأن يكونوا ممن يوثق بهم
- ٢٥١ إنزال شروط الاستعانة على واقع اليوم يرينا قلة الأمانة وأن حكم الكفر هو الغالب
- ٢٥٧ إعانة الكافر بالمال من دون أن يقاتل معه
- ٢٥٨ لا يجوز لمسلم أن يقاتل في صفوف الكافرين كفارا آخرين إلا عند الإكراه
- ٢٥٩ التحالف على إقرار مكارم الأخلاق قياسا على حلف الفضول وحلف المطيبين
- ٢٦٤ الحلف السياسي العسكري قياسا على سابقة خزاعة
- ٢٦٨ النظر التحليلي يكشف فشل الإسلام في خزاعة ، وضعف نظامها ، ونصحها السابق لرسول صلى الله عليه وسلم
- ٢٧٠ مفارقتان تراعيان : أن التحالف معها كان ضمن خطة أوسع ، وأنه تم عند قوة الإسلام أحر البيعة
- ٢٧٠ ضعف رواية تحالف النبي صلى الله عليه وسلم مع يهود المدينة وانفراد ابن إسحاق بذلك
- ٢٧٢ أبعاد الأدلة تجتمع لتجيز التحالف المشروط على مذهب الجويني عند قوة المسلمين
- ٢٧٣ إنزال فقه التحالف على الواقع المعاصر يرينا نسبية جوازه ووجوب ثمانية شروط
- ٢٧٧ الإمام البنا وسيد قطب لا يميلان إلى التحالف
- ٢٨٠ القرضاوي ومنير الغضبان يجوزان التحالف
- ٢٨١ للفقه الجماعي للإخوان يقرر جواز التحالف القطري بقرار عالمي ويقتن ذلك
- ٢٨١ مخاطبتنا للعلماني أن يدافع عن الوطن وحوزة الأمة أمر يجيزه ظاهر القرآن
- ٢٨٢ ونكون في المقدمة إذا لم يفهم الناس نظرتنا الفقهية والمصلحية في التأخر
- ٢٨٣ نفتش صفوف الأحزاب لعل فيها مخلصا ننقذه انتمى إكراهها أو توها
- ٢٨٥ العلم بالله درجات ، وهذا الكتاب يضعك في الدرجة السامية ، فلا يخلون كنفك منه
- ٢٨٦ **الفصل الأربعون : نماذج من إفتاء المؤلف في السياسة وفقه الدعوة**
- ٢٨٩ الفتوى الأولى : في تصحيح الموقف الراض للصلح مع اليهود
- ٢٨٩ الفتوى الثانية : احتلال العراق للكوييت في الموازين الشرعية
- ٣٠٠ الفتوى الثالثة : وجوب مشاركة المسلم في الانتخابات البرلمانية في بلاد الكفر
- ٣١٠ الفتوى الرابعة : حول لوضاع الدعوة في العراق
- ٣١٥ خاتمة
- ٣٣٣ هدف الكتاب أن يعين على تخطيط سليم ، وسير منهجي موزون ، وتربية واعية
- ٣٣٣ المنهجية الأصولية التي حوaha الكتاب تقند من يريد جعل المقاصد بنيلا
- ٣٣٣ نذفع قدر الجهل وارتقاع العلم بقدر العلم وتجريب الاستنباط الحُر
- ٣٣٤

- القيادة الإسلامية عمل إيماني متلازم مع العلم الشرعي والأداء الحضاري ٣٣٤
- يليق لهذا الكتاب أن يكون منهجاً عاماً للدعاة ومنتاً مقترحاً لمذهب فقه الدعوة ٣٣٥
- أثر ما في هذه الموسوعة من تبويب وتركيب وتجزئة تحليلية في تقريب الدعاة من الاجتهاد ٣٣٥
- موسوعة إحياء فقه الدعوة هي مجموع متكامل يشرح بعضه بعضاً ، وعنوان لفن جديد .. ٣٣٦
- الاجتهاد الدعوي وظيفة جماعية عبر مجمع فقهي دعوي تصونه الحرية ٣٣٧
- منحتك علماً فامنحنى استغفاراً وحسن الظن وجميل الدعاء ٣٤٢





يشكر

محمد أحمد الراشد

إخوانه من دعاة الإسلام وشباب الصحوة الإيمانية في العالم أجمع

على ما أبدوه ويبدونه من احتفال بكتبه وترويج لها

ويشتر قراء هذا الكتاب

بصدور كتاب آخر له بعنوان

" منهجية التربية الدعوية "

وتهذيب لكتاب الغياثي لإمام الحرمين الجويني الذي هو من كتب السياسة الشرعية

فلولا سارع الإخوة إلى اقتنائها وإجادة مطالعتها من أجل الاستعداد لفهم

" موسوعة معالم التطور الدعوي "

في خمسة أجزاء

التي ستصدر بإذن الله في أواخر سنة ٢٠٠٣

مع رسائل كثيرة ضمن سلسلة مواعظ داعية ، وكتب أخرى صغيرة في فقه الدعوة
ثم في خطة دار المحراب شيء كثير جديد إن شاء الله ببركة دعاء الدعاة وتشجيعهم

ويحبذ الراشد للمتمكنين من إخوانه شراء ثلاث نسخ

واحدة للمطالعة اليومية والتأشير عليها

وأخرى للحفظ في مكتباتهم لطوارئ الأيام

وثالثة يهدونها إلى داعية بعيد يصعب حصوله عليها

ويهيب بأهل اليسار من الدعاة الذين يرغبون في إشاعة الوعي وفقه الدعوة

أن يستثمروا الخبرة الميدانية لدى المؤلف بمواطن الحاجات

فيمولوا بالتعاون معه توزيع نسخ في البلاد الفقيرة وبخاصة خارج العالم العربي

مع التنكير باليسار وصناعة الحياة والمنطلق وتهذيب المدارج

انطلاقاً من حقيقة أن

نير الفكر : يقود العملا مثل رعد بعد برق : جلجل

والحمد لله على نعمائه

" براءة "

تعلن دار المحراب للنشر والتوزيع

أن كتاباً صغيراً بعنوان

" الأخوة في الله "

قد شاع قديماً ونشرته دار الدعوة بالإسكندرية

منسوباً إلى

محمد أحمد الراشد

ثم جدّدت نشره مكتبة الإرشاد بصنعاء

وهذا الكتاب مزور موضوع

كتبه شاب غير كاذب يسترّزق

ولم يكتب الراشد حرفاً منه

وكل ما لم يصدر عن دار المحراب في المستقبل

فالأصل فيه أنه مزور

ولأن التدليس قد انطلى على البعض :

لزم هذا التنويه

دار المحراب

يرغب

محمد أحمد الراشد

إحاطة إخوانه علماء

بصدور الترجمة الإنكليزية لكتابه

صناعة الحياة

Life - Making

وهي ترجمة بليغة عالية المستوى متوفرة لدى المكتبات الإسلامية في بريطانيا وأمريكا وكندا وماليزيا

ولدى فروع مكتبة دار المجتمع في الحجاز

وستواصل دار المحراب ترجمة الكتب الأخرى بلغات كثيرة إن شاء الله

ولا شك في أن المقصد الأول لإصدار الترجمات هو

تمكين الذين لا يجيدون العربية من موازنة إخوانهم العرب

في استيعاب فقه الدعوة ومواكبة عملية إحيائه وتأصيله

ولكن نقرأ من الإخوة العرب يليق لهم حيازة هذه الترجمات أيضاً

ومن هؤلاء :

- الدعاة الذين يمارسون الدعوة والخطابة والقاء الدروس بالإنكليزية وغيرها في الغرب و أنحاء العالم ، فإن هذه الترجمات تسهل مهمتهم .
- الدعاة من مدرسي اللغة الإنكليزية في البلاد العربية من أجل التدريب وزيادة الإتقان .
- الدعاة في العالم العربي الذين يكون ضيوفهم من غير العرب ، ليقدّموا لهم الكتاب المترجم هدية .
- الدعاة السواح والذين يصطافون في بلاد أخرى أو يرحلون للتجارة أو يحضرون المؤتمرات ، إذ يليق لهم حمل نسخ عديدة في كل سفرة يقدمونها هدايا لمن يتعرفون بهم .
- الدعاة الحجاج والمعتمرون يرجعون بها من مكة والمدينة كهدايا لمن لم يحزها .
- الدعاة من أصحاب المكتبات الخاصة المتميزة واقتناء الغرائب والنوادر ، إذ تكون هذه الترجمات زينة في مكتباتهم ، وبخاصة إذا صدرت ترجمات مكتب إحياء فقه الدعوة باللغات الروسية والصينية والملاوية والتاميلية ، وإذا تقادم الزمن ولم تطبع ثانية تصبح مقتنياتهم منها تحفاً فريدة باللمسة الفنية التي يوليها المؤلف لإصدارات دار المحراب .

لهذا كله ، ولأسباب أخرى يميزها الوعاة

يكون من تمام الحزم شراء نسخ من هذه الترجمات

وأولها الترجمة الإنكليزية لكتاب صناعة الحياة

LIFE - MAKING

وشكراً لمسار يتركز إبداعه في تناوؤش الفقه من مكانه

ثم الشكر لأخ له يذيعه ويوصله لقوم استبد بهم الشوق