

الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية

يسألونك عن الشريعة

حوارات حول الشريعة والعلمانية

إعداد

أ.د. / صلاح الصاوي

رئيس الجامعة الدولية

وأمين عام مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

١٤٢٢ هـ / ٢٠١١ م

الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية

يسألونك عن الشريعة حوارات حول الشريعة والعلمانية

إعداد

أ.د. / صلاح الصاوي

رئيس الجامعة الدولية

وأمين عام مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

١٤٢٢ هـ / ٢٠١١ م

حقوق الطبع محفوظة

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١

رقم الإيداع

٢٠١١/٧٨٣٥



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَخْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شُرُورِ
أَنفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلٌّ لَّهُ، وَمَنْ
يُضْلِلُ، فَلَا هَادِي لَّهُ، وَأَشْهُدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ،
وَأَشْهُدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. أَمَّا بَعْد...،

فإن حق الإنسان في التفكير الحر بحثاً عن الحق وتحرّياً للصواب من أكد الحقوق التي كفلتها للإنسان بوصفه إنسان الشرائع الساوية كافة، وظاهرتها على ذلك كافة الأنظمة الوضعية جمعاً، ولقد كان للإسلام القدر المعلى في ذلك عندما ارتقى بهذا الأمر من دائرة الحق إلى دائرة الواجب، وجعل من التفكير الحر فريضة دينية وضرورة عقلية، وتوجه بيأياته إلى أولى الأ بصار وأولي الألباب وأولي النهى، وإلى الذين يتذكرون ويتدبرون ويعقلون ويوقنون، وخطاب عترة المشركين بقوله:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَجْهَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَنْفَكُّرُوا مَا يَصَاحِبُكُمْ مِنْ
جِنَّةٍ إِنَّهُمْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ يَعْلَمُ بَيْنَ يَدَيْهِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [سما: ٤٦].

وهذا التفكير الحر قد يشير أسلحة ويطرح متشابهات، فلا بد من التواصل مع الآخرين لتحليلها وإلقاء الضوء عليها وتقليل النظر فيها من مختلف الوجوه؛ ومن هنا تأتي أهمية الحوار باعتباره الطريقة المثلثة للإقناع والاقتناع، والذي لا بدّيل منه في كل حركة بعث جادة تستهدف تحديد الفكر وبلورة الحقائق وترتيب الأولويات وإبلاغ الرسالة إلى الآخرين.



وأكيد ما في الحوار أن يحرص كل فريق على تحرير محل النزاع بدقة، فإن هذا هو الأساس الأول لجسم الخلاف بين المختلفين، وقد روي أن سقراط كان يرى أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين، وأنه لو حرر لكليهما جسم الخلاف وتم الوفاق.

ومن أدب الحوار حسن الاستماع! فإن المتحدث البارع مستمع بارع كما يقولون، فيجب أن يعطي كل فريق لنفسه فرصة الاستماع الكامل لما يطرحه الطرف الآخر، وألا يغلق دونه قلبه وسمعه ابتداء، فقد ينطوي حديثه على شيء من الحق مهما صغر، بل إن الباطل المحض لا يروج إلا مع أثاره من الحق يخفي بها عواره ويشغل بها على الناس!! فإذا التقط أحد الفريقين ما لدى الآخر من الحق وانطلق منه فربما أدى ذلك إلى وفاق أو مهد السبيل إليه.

ولقد جاء الوليد يجادل النبي ﷺ في أصل الدين فقال له النبي ﷺ: «قل يا أبا الوليد أسمع» ولم يقاطعه بكلمة واحدة حتى فرغ، فلما فرغ قال له: «أو قد فرغت يا أبا الوليد؟»^(١) ولم يبدأ النبي ﷺ جوابه حتى استوثق من أنه قد نشر كنانته وألقى بكل ما عنده.

ومن آدابه عدم التعصب وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل، فإن التعصب زرارة بالعقل، وبطر للحق، ومراغمة للمنطق، واعتراض للبرهان، وأصحابه أسارى وإن بدوا في صورة الطلقاء!! وهذه الروح يجب أن يحرص الظرفان على تأكيدها من البداية، وأن يبدى كل منها استعداده لقبول الحق متى ظهرت أمارته وسطعت حجته، فإن الرجوع إلى الحق خير من التهادي في الباطل، وذلك مهما كان يقين كل منها أن

(١) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

الحق في جانبه، وأن الباطل في الجانب الآخر، فإن المنصف ينبغي أن يكون في طلبه للحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقه معيناً لا خصماً، ويشكره إذا عرّفه الخطأ وأظهر له الحق... فإنه بهذا يبرأ من الكبر الذي هو بطر الحق وغمط الناس^(١)، والذي لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة منه^(٢).

ومن فوائده أن يقف كل من الطرفين على ما لدى الآخر وأن يدرك أطروحته بدقة، وهذا يعد في ذاته كسباً لا يستهان به، وليس بالضرورة أن يفضي إلى نتيجة عاجلة، ولكنه قد يبذر بذوراً تكون قابلة للإنبات في المستقبل، وقد تعلق منه بالنفس فكرة ينقدح منها شعاع من النور في يوم من الأيام، فلا ينبغي لأي من الطرفين أن يتسرّع في قطع الشمار وإنما يكتفي ببسط ما يعتقد أنه الحق ويفوض الأمر في مآلات ذلك إلى تصاريف الأقدار!

والقضية التي يدور حولها هذا الحوار هي أخطر قضية شهدتها الساحة السياسية وتركت عليها آثاراً بالغة الامتداد والفعالية، وتراوح السياسة فيها ما بين مؤمن بها إيماناً بالله ورسوله، وما بين معن في عدواته لها زاعماً أنها تمثل امتداداً للطغيان الكنسي وتجديداً لمحاكم التفتيش!! وبينهما مواقف متفاوتات ألا وهي قضية تطبيق الشريعة الإسلامية وليس غريباً أن يتعصب لهذه القضية السواد الأعظم من الناس لأنها دينهم الذي به يدينون، ولما يرون فيها من العودة إلى الأصالة، وتغلب الموروث على الوافد،

(١) أخرجه أبو داود في سنته عن أبي هريرة رض.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود رض.

واستكمال السيادة التي انتهكت على يد قوافل المستعمرات ثم انتقضت من خلال ما ورثوه لنا من هذه القوانين.

وليس غريباً أن يتمارى في هذه القضية فريق آخر لم يستق معارفه عن الشريعة إلا على يد المستشرقين، ولم ير لها واقعاً حياً يرد عنها سهام الحاقدين، ويجدد الثقة بها في قلوب المرتابين، وزاد في فتنَة أغلاظ وتجاذبات يتورط فيها كثيرٌ من يحملون لواءها من المعاصرِين.

لابد إذن من تحرير محل النزاع، ونقل مقولات كل فريق إلى الآخر بكل دقة و موضوعية، وطرح القضية على بساط الحوار العلمي الرفيع الذي لا يتدنى إلى سفاهة، ولا يصادر الحق في التفكير، ولا يستأثر وحده بالحق في الدفاع عن قضية ويضمن به على الآخرين، ولا يجمع في يديه بين سلطة الاتهام وسلطة المحاكمة، أو الحق في النطق بالحكم والحق في تنفيذه، الحوار الذي يستهدي في كل مراحله بهذه الآية الكريمة التي تحدد منهج الحوار حتى مع المشركين:

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُلْ اللَّهُوَإِنَّا أَوْلَئِكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ ۚ قُلْ لَا تُشْتُرُوتُ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا تُشْتُرُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝ ۲۵﴾ ۲۶-۲۴ ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رِبُّنَا شَرِيفٌ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَسَاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبا: ۲۶-۲۴].

ومن أجل هذا كانت هذه المحاولة التي نرجو أن تكون حلقة هامة في سلسلة حوار هادئ طويلاً المدى يعرض تساؤلات العلمانيين على الإسلاميين، ويبيّن أطروحتات كل فريق بعيداً عن التراشق بالتهم والمناكر، والتقاذف باللعن والتكفير، وفي إطار من الحرصن المتبادل على أن يستمع كل فريق إلى الآخر، وأن يتفهم مقولاته بدقة، تحدو الجميع الرغبة في تحرير الحق والمصلحة، ويجمعهم الاتفاق على الإصغاء إلى

صوت العقل والمنطق والمحجة السديدة، والحرص المتبادل على احترام مشاعر الآخرين، والتأكيد المتبادل على عدم التعجل في الأحكام أو التعجل في قطف الشمار فقد تبسيط الفكرة اليوم وتنقذ معاييرها في النفس بعد حين من الدهر، ويغمرهم العزم على مواصلة السير في هذا الطريق الذي لا بديل منه إلا الفتنة الضاربة التي تلتهم الأخضر واليابس وتهلك الحرش والنسل، ولا يستفيد منها إلا خصوم هذه الأمة الذين يرقبون الأحداث من وراء ستار يوجهون المسار ويقطفون الشمار!!

إن هذا البلد هو سفيتنا جميعاً، وإنه يتعرض الآن ل العاصفة عاتية، وإن مسئولية المحافظة على استقراره وأمنه منوطه بأعناقنا جميعاً ولن يغدرنا التاريخ ولن تغفر لنا الأجيال القادمة إن نحن فرطنا في المحافظة على هذه السفينة التي إن تكادنا جميعاً على إنقاذهَا نجت ونجوْنا جميعاً، وإن فرطنا في ذلك غرقنا وغرقنا جميعاً.

إننا نرجو أن يكتب لهذه المحاولة النجاح، وإن معيار نجاحها في تقديرنا أن تستمر، وأن تُسلّم كل حلقة إلى التي تليها وأن ترسخ من خلاها قيم الحوار ومنهج التعامل بين ذوي القربى، وأن يحتفظ كل منا بسعة صدره وعفة منطقه إلى أبعد مدى، وألا تخرجه الحدة إلى ما يكره ويكرهه الآخرون، إننا بهذا - وبهذا وحده - يمكن أن نشارك في صياغة مشروع حضاري يجمع بين الأصالة والتجدد، ويمزج بين السلفية والعصرية، فلا يتنكر للموروث ولا يستبعد للوافد، ولا يجتهد في مراوغة النص، ولا يحبس نفسه على وجه من وجوه دلالته، لا يؤله العقل على حساب النص، ولا يهدى دور العقل في حسن الاستفادة من النص، إذا خاصم لم يفجر، وإذا أحب لم يتعصب، شعاره الوسطية ولا العتاد، ومنهاجه المقاربة والسداد، فهو بين الغلة الذين يجمحون وبين الجفاقة الذين يفترطون.

والله المسئول أن يكلل هذه المحاولة بالنجاح، وأن يجعل منها مدخلاً إلى إزالة
اللبس، وتقريب المواقف، وترتيب الأولويات، وتطوير لغة الخطاب بين الفريقين،
والوصول بسفينة هذه الأمة إلى المرفأ المنشود! إنه ول ذلك قادر عليه آمين.

مفترق الطرق



مفترق الطرق

تشهد الساحة السياسية في هذه الأيام حضوراً قوياً للتيار الإسلامي الذي يتمحور حول قضية تطبيق الشريعة، ويتناقض تناقضاً جذرياً مع بقية الاتجاهات السياسية، فهو لا يطرح نفسه كقيادة بديلة لنظام قائم، بل كنظام بديل يستأثر وحده بالشرعية، فما حقيقة الصراع القائم بين الفريقين؟

- نستطيع أن نميز في الصراع الذي يجري على الساحة السياسية بين اتجاهين رئيسين:
أحد هما: اتجاه علماني^(١) يفصل بين الدين والدولة أو يفصل بين الدين والسياسة، ويرد الحكم إلى الدستور والقوانين الوضعية، ويعتمد المصلحة المجردة أساساً للحكم والتشريع، والمواطنة وحدها أساساً للانتهاء، ومعقداً للولاء والبراء.

والآخر: اتجاه إسلامي يقرر أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، ويرد الحكم إلى الكتاب والسنة وما حل عليهما بطريق الاجتهاد، ويعتمد المصادر المقررة في

(١) العلانية كما جاء في قرار مجمع اللغة العربية مصدر صناعي من العالم، أي الانتهاء إلى العالم أو الأرض دون الانتهاء إلى الدين أو العلم، والمقصود بها في لغتها الأصلية: فصل الدين عن الدولة، وإبعاد الكنيسة عن السلطة، ولقد نشرت جريدة الأهرام المصرية بتاريخ ٢٨/١٩٨٨ نص قرار المجمع اللغوي بشأن هذه الكلمة جاء فيه: (تردد في العصر الحديث استعمال كلمة (علماني) على أقلام بعض الكتاب والمفكرين بفتح العين غالباً وبكسرها في النادر (فمن فتح العين أراد النسب إلى العلم بمعنى العالم) (ومن كسر العين أراد النسب إلى العلم) ولقد انتهت اللجنة إلى أن ضبط الكلمة هو بفتح العين لأنها ترجمة للكلمتين LAIQRE, SECULLIERR، وما تدلان على الانتهاء إلى العالم، أو الأرض، دون الانتهاء إلى الدين، أو العلم، وجاءت ترجمته على الأصل (علماني) نسبة إلى العالم بزيادة الألف والنون، كما استخدم الكلمة (علماني) أيضاً بفتح العين، ثم جاء المصدر الصناعي منها فقال: (علمانية)، والمعنى المراد - في معظم بلاد أوروبا الغربية وخاصة فرنسا - هو فصل الدين عن الدولة، وإبعاد الكنيسة عن السلطة، ومن ثم يرى المجمع أن الصواب هو (العلمانية) نسبة إلى (العلم) بمعنى العالم ولا علاقة للمصطلح بمفهوم (العلم) بكسر العين إطلاقاً.

الشريعة أساساً في الحكم والتشريع، وتجاوز في انتهاء حدود الإقليمية الضيقة إلى عالمية الإسلام، وإن كان لا ينكر حق أهل الكتاب في المواطن في إطار قاعدة: لهم مالنا وعليهم ما علينا، شريطة التزامهم بما يلتزم به سائر المسلمين من الولاء للدولة الإسلامية، وعدم النيل من مقدساتها أو حرماتها بسوء.

وقد تعدد الفصائل داخل كل من هذين الاتجاهين وتتفاوت في بعض التفصيات والمسائل الجزئية ولكنها لا تخرج في الجملة عن أحد هذين الإطارات.

ولكن... ألا نظن أن هناك مبالغة في تصوير الموقف على هذا النحو؟ إننا نعيش جميعاً في مجتمع مسلم، والتدين هو السمة الغالبة على هذا المجتمع وللدين منزلة خاصة في قلوب أبنائه، فلم لا يكون الصراع بين تدين هادئ عاقل متزن، وبين تدين عنيف متطرف يريد أن يفرض وصايته على الآخرين ولا يقبل بمنطق الحوار والجادلة بالحسنى؟!

- لا اعتقاد أن هناك مبالغة في هذا التصوير لأننا لا نتحدث عن الأغلبية الصامتة أو عن عامة الشعب الذي لا نشك لحظة في تدينه الفطري وحرصه على تأكيد هويته الإسلامية على الجملة، ولكننا نتحدث عن القيادات الفكرية لهذه الاتجاهات السياسية، وما دار ويدور بينها من صراعات تخصّت عن بلورة هذين الاتجاهين.

وستستطيع أن ترجع إلى أدبيات هذه الاتجاهات، وإلى تقارير المحللين السياسيين ومراكز البحث والدراسات الاستراتيجية والندوات العلمية المتخصصة في الشؤون السياسية وإلى دور النشر وغيرها لتحقق بنفسك من هذه الحقيقة^(١).

(١) يمكنك أن ترجع على سبيل المثال إلى ما جاء في مقدمة أحد الكتب التي تتحدث عن الطائفية من إجال هذه الحقيقة في هذه العبارة (إذا تأملنا الاتجاهات الفكرية في هذا المجال، والسايدة في المناخ السياسي

في مصر في الوقت الحاضر.. لو جدناها تنقسم بصفة رئيسية إلى اتجاهين أساسين:

اتجاه يعترف بالقوانين الوضعية وبالأسلوب الديمقراطي لصياغتها أو تدليها أو إلغائها وفقاً لصلاح العام الذي يهم كافة المواطنين، وبلا تمييز بينهم بسب الدين أو الجنس أو اللون.. واتجاه سلفي لا يعترف بالتشريعات الوضعية ما لم تتفق نصوصها وأحكامها مع نصوص وأحكام المذاهب الدينية التي يعتنقها كل فيصل من فصائل هذا الاتجاه.

والعلمانية أو الفصل بين الدين والدولة التي يتمحور حولها الفريق الأول هي القاسم المشترك بين فصائله جميعاً ولا يمل كثير من رواده من المجاهرة به وإعلانه بغير مواربة وإن كان منهم من يلجأ إلى المناورة والالتفاف، ويتجنب المواجهة السافرة وتکاد تتفق أدبياتهم على أن القول بأن الإسلام دين ودولة من المفاهيم الخاطئة التي أصقت بالإسلام، وأن الإسلام الدولة كان عبئاً على الإسلام الدين، وأن من يدعون بأن الإسلام دين ودولة إنما ينسبون إلى رسوله وإلى الإسلام ما هو بريء منه، ويرفعون تلك المقوله لا حُبَّاً في الدين ولكن تسترًا وراءه لتحقيق مآرب سياسية!!

وشيوع هذا المعنى في كتابات العلمانين **بَيْنَ لَا يخفي على أحد**^(١)

ومعنى آخر.. هناك اتجاه علماني يفصل بين الدين والدولة اعتبار أن الدين الله والوطن للجميع.. بكافة أديانهم ومذاهبهم. واتجاه سلفي طائفي غيبي لا يؤمن ولا يعترف إلا بأحكام شريعته أو مذهبها.

[[الطائفية إلى أين؟ د. لبيب يونان، خليل عبد الكريم]].

كما يمكنكم أن ترجع إلى ما جاء في الندوة المنعقدة بتاريخ ١٩٨٧/٥/٢٠ عن المثقف العلmani ومفهوم السلطة على لسان أحد الحضور عندما قال) فإن الحوار الدائر الآن في المجتمع المصري هو بين فريق يقول بالقرآن والسنة كأساس للنظام الاجتماعي والحكم) [أقنعة الإرهاب. د. غالى شكري. ص ١٠٣].

(١) فقد صرخ أحد غالاتهم بقوله: (أنا شخصياً أرفض تماماً الدولة الدينية أياً كان شكلها وبالتحديد في المجتمع المصري أرفض قيام دولة دينية إسلامية) [حوار حول قضايا إسلامية لإقبال بركة ١٧٣].

وعندما سئل ولماذا ترفض تطبيق الشريعة الإسلامية؟

أجاب: (بساطة أنا ضد تطبيق الشريعة فوراً أو حتى خطوة خطوة.. لأنني أرى أن تطبيق الشريعة لا يحمل في مضمونه إلا دولة دينية.. من يقبل بالدولة الدينية يقبل تطبيق الشريعة.. ومن يرفض الدولة الدينية يرفض تطبيق الشريعة) [حوارات حول الشريعة لأحد جودة: ١٤].

وصرح بأن القانون الوضعي يحقق مصالح المجتمع أكثر مما ستحققه الشريعة لو طبقت، وصرح باستعداده لقبول أي بدائل علماني تفادياً لهذا السواد المخيم؛ فقد سئل عن العلمانية التي يحمل بها فأجاب: (أنا أحلم بعلمانية ليبرالية، ولكن في ظل السواد المخيم، مستعد لقبول أي بدائل علماني للإرهاب باسم الدين، ومصر مؤهلة لدكتاتورية علمانية) [أقنعة الإرهاب: ١٢١].

المقصود بتطبيق الشريعة

المقصود بتطبيق الشريعة

إذا كان الاتجاه الإسلامي على اختلاف فصائله يتمحور حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة، فما مقصوده بالشريعة على وجه التحديد؟ الحدود مثلاً؟

- الشريعة هي كل شرعة الله لعباده من الدين، فهي بمعناها العام تشمل كل ما جاء به الإسلام من العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات...، ويعنيها الخاص تطلق على الأحكام العملية من العبادات والمعاملات...

والشريعة بهذا المعنى الخاص هي التي كانت تتفاوت من رسالة إلى رسالة وفق ما اقتضته الحكمة الإلهية كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعْلَنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةٌ وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] ثم استقر الأمر على شريعة الإسلام التي ختم الله بها الشرائع ونسخ بها الملل وجعلها ديناً واجب الاتباع إلى قيام الساعة.

قال تعالى: ﴿ثُرَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَنْتَسِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

فالمراد إذن بتطبيق الشريعة هو الشريعة بمعناها العام الشامل الذي يتراصف مع كلمة الدين، فيكون المقصود حراسة الدين عقائد وأخلاقاً وأحكاماً، وسياسة الدنيا به. وهذا اتفق أهل العلم على مدار التاريخ الإسلامي كله أن وظيفة الحكومة الإسلامية تتمثل في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

أما اختزال الشريعة في الحدود فقط فهو محاولة للتشويش أرجو أن يترفع عنها المتصفون، فما الحدود إلا باب من أبواب المعاملات، وما المعاملات إلا قسم من أقسام الشريعة بمفهومها العام والشامل، ورحم الله امرأ قال خيراً فغم أوسكت فسلماً!

• أَيُّ الشَّرائِعِ يَرِيدُونَ؟! •

أي الشرائع يريدون؟

ولكن الواقع العملي يقول: إن هناك شرائع متعددة، فهناك شريعة الخميني في إيران، وشريعة النميري في السودان، وشريعة ضياء الحق في باكستان، وشريعة القذافي في ليبيا، وشريعة صدام في العراق، وشريعة الوهابيين في السعودية، فأي شريعة من هذه الشرائع يريدوها التيار الإسلامي؟ ولماذا؟ وإذا كانوا لم يتفقوا على شريعة فيما بينهم فكيف يدعونا إلى أمر مبهم لم يتفقوا على مضمونه بعد؟

- ليست هناك شرائع متعددة إنما هي شريعة واحدة بعث الله بها نبيه محمدًا ﷺ وألزم أتباعه بالحكم بها والتحاكم إليها إلى قيام الساعة، ولكن هذه الشريعة تشتمل على نوعين من الأحكام:

أولها: المحكم: وهو ما كان موضعاً للدليل قاطعاً من نص صحيح أو إجماع صريح.
والثاني: المتشابه: وهو ما تفاوت فيه الاجتهدات وتعددت فيه الآراء لعدم قطعية أدلة ثبوتاً أو دلالة.

فالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي الشرع المحكم الذي ليس لأحد خروج عنه ولا منازعة فيه من شد عنده فقد شد إلى النار، ومن فارقه فقد فارق الجماعة وافتتح باب ضلاله، أما ما وراء ذلك من الاجتهدات فهي الشرع المؤول والأصل هو المقابلة بينها لاختيار أقوالها حجة وأرجواها تحقيقاً لمصالح المسلمين، ومنها ما تغير في الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، ولقد كان للشافعي مذهب في العراق وأصبح له مذهب في مصر، ولكن هذا التغيير ضمن قواعد وأطر منضبطة يعرف ذلك المتخصصون، وليس مجرد الهوى والتشهي، لأن حقيقة التكليف: إخراج المكلف عن داعية هواه إلى طاعة مولاه.

وعلى هذا فالإسلام الذي ننشده وينشده كل مسلم هو إسلام الكتاب والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة، هذا هو المحكم الذي لا جدال فيه ولا مماراة، أما ما وراء ذلك من الظنيات والتشابهات، فهو من موارد الاجتهاد التي لا يضيق فيها على المخالف، ولأهل العلم في كل عصر أن يرجحوا ما تقتضيه الأدلة ويتحقق المصلحة، ولا حرج أن تتفاوت هذه الاجتهدات من قطر إلى آخر حسبما تقتضيه المصلحة ويرفع الخرج عن المكلفين، بل وأن يعاد النظر فيها من حين لأخر كلما طرأت ظروف وتجددت أحوال تقتضي هذه المراجعة حتى تبقى دائمة في هذا الإطار.

فلسنا ملزمين باجتهاد بعينه من هذه الاجتهدات، ولا بتجرية بعينها من هذه التجارب، ولكن يقال: ما ثبت حكمه بدليل قاطع من الكتاب أو السنة أو الإجماع فهو شريعة محكمة لا يحل لأحد أن ينازع فيه كائنا من كان لقوله تعالى: «وَمَنْ يُشَاقِقُ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبَعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُؤْلِمُهُ مَا تَوَلَّٰ وَتُنْصِلُهُ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» [النساء: ١١٥]، وقوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» [الأحزاب: ٣٦].

وما كان من مسائل الاجتهاد فلعلماء كل دولة أن يقابلوا بين الآراء المختلفة لاختيار ما ترجحه الأدلة، وتحقيق به المصلحة ولا تشريب عليهم في ذلك ولا حرج، مادام هذا الاجتهد قد صدر من أهله وعلى وجهه.^(*)

(*) قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا بحسب الأمكنة، ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهد مخالف لما وضع عليه. النوع الثاني: ما يتغير حسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدن الخمر في المرة الرابعة، وعزم على التعزير بحرق البيوت على المخالف عن حضور الجماعة، لو لا ما منعه من تمعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية..) [إغاثة اللهفان لابن القيم: ١/٣٤٦-٣٤٨].

والعجب أن يجعل بعض الناس من مثل هذه المرونة والتوسعة مادة للإرجاف والتشویش وهي بذاتها من أعظم حسنات هذه الشريعة ومن عوامل خلودها ووفائها بمصالح العباد في مختلف الأزمنة والأمكنة حيث تستطيع الأمة أن تقتبس من هذه الاجتهادات في كل عصر ما يرجحه الدليل وتقتضيه المصلحة بواسطة أهل الحل والعقد من علمائها الثقات العدول، فهو بذاته رحمة بالأمة وسعة عليها، إذا ضاق عليها الأمر في مذهب التمثست السعة في مذهب آخر، يحدوها في ذلك قوة الدليل وكفالة المصلحة ولا حرج عليها في ذلك ولا تردد.

ولقد شهد بهذا المعنى المنصفون من غير المسلمين ففي المؤتمر الثاني للمجمع الدولي للحقوق المقارنة الذي عقد في كلية الحقوق بجامعة باريس تحت اسم (أسبوع الفقه الإسلامي) قرر المؤتمرون فيها قرروا في نهاية المؤتمر أن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات ومن الأصول الحقيقة، هي مناط الإعجاب، وبها يستطيع الفقه الإسلامي من أن يستجيب لجميع مطالب الحياة المدنية، ويأملون أن تؤلف لجنة لوضع معجم للفقه الإسلامي^(١). ومن ناحية أخرى فإن هؤلاء العالمانين القائلين بهذه الشبهة يكيلون بكيلين ويزنون بمعاييرين، فعندما يتحدثون عن الإسلام يشغبون عليه باختلاف مذاهبه وتنوع تجارب تطبيقه، وعندما يتحدثون عن مذاهبيهم الوضعية وعقائدهم السياسية لا يكادون يتتفقون على تعريف محدد لما ينادون به من هذه النظريات، ولا يجدون في تعدد مدارسها وتبادرها مذاهبتها مانعاً يمنع من تطبيقها، أو يبني عزمه عن المناداة بها والدعوة إليها؟

(١) راجع: مشاكلنا في ضوء الإسلام. د. عبد المنعم النمر: ٣٧.

ولتأمل هذه العبارة عن الماركسية وهي لأحد الماركسيين المعروفين وهو مكسيم رود ستون الكاتب اليهودي الفرنسي يقول: «الحقيقة أن هناك ماركسيات كثيرة بالعشرات والآلاف، ولقد قال ماركس أشياء كثيرة، ومن اليسير أن نجد في تراثه ما نبربه أية فكرة!! إن هذا التراث كالكتاب المقدس [أسفار التوراة والأنجيل وملحقاتها] حتى الشيطان يستطيع أن يجد فيه نصوصا تؤيد ضلالته!!»^(١).

ولتأمل هذه العبارة عن الاشتراكية لمكسيم لورا يقول: «لا شك في أن هناك اشتراكيات متعددة، فاشتراكية بابون تختلف أكبر الاختلاف عن اشتراكية برودون، واشتراكيتا سان سيمون وبرودون تتميزان عن اشتراكية بلانكي، وهذه كلها لا تتمشى مع أفكار لويس بلان، وكابيه، وفوربيه، وبيكور. وإنك لا تجد داخل كل فرقـة أو شـعبة إلا خصـومـات عـنيـفة تحـفلـ بالـأسـىـ والمـرارـة»^(٢).

وليست الديمقراطية بأقل حظـا من الاشتراكية في هذا التعدد، فنحن لا نكاد نجد مذهبـا في هذا العـصر ليـبرـالـيا أو اـشتـراكـيا أو شـيوـعـيا إـلاـ وـيـدـعـيـ أن دـيمـوـقـراـطـيـتهـ هـيـ الـديـمـوـقـراـطـيـةـ الـحـقـةـ، وـأـنـ ماـ عـدـاهـ زـائـفـ وـمـدـخـولـ!ـ

ولا يخرجـناـ منـ هـذـاـ الجـدلـ وـهـذـاـ الغـمـوضـ الـاحـتكـامـ إـلـىـ مـعـايـيرـ خـلـقـيـةـ أوـ روـحـيـةـ لـأـنـ كـلـ هـذـهـ المـذاـهـبـ تـدـعـيـ الـحرـصـ عـلـىـ الثـالـوـثـ الفـرـنـسـيـ:ـ الإـخـاءـ وـالـحـرـيـةـ وـالـمـساـواـةـ، وـلـاـ الـاحـتكـامـ إـلـىـ مـعـايـيرـ اـجـتـمـاعـيـةـ مـوـضـوعـيـةـ لـأـنـ كـلـ مـذـهـبـ سـيـبـرـزـ مـعـيـارـهـ فـالـمـارـكـسـيـوـنـ يـبـرـزـونـ الـمـعيـارـ الـاقـتصـاديـ، وـالـلـيـبرـالـيـوـنـ يـبـرـزـونـ الـمـعيـارـ السـيـاسـيـ وـيـمـيـزـونـ دـيمـوـقـراـطـيـتـهـمـ بـالـحـرـيـةـ السـيـاسـيـةـ وـيـتـحـدىـ الصـيـنـيـوـنـ هـؤـلـاءـ وـهـؤـلـاءـ وـيـبـرـزـونـ مـاـ يـسـمـونـهـ بـالـدـيمـوـقـراـطـيـةـ الـجـدـيدـةـ، كـمـاـ يـتـحـدـاـهـماـ الـثـوـارـ الـأـسـيـوـيـوـنـ وـالـأـفـرـيقـيـوـنـ مـنـ خـلـالـ مـاـ يـسـمـونـهـ بـالـدـيمـوـقـراـطـيـةـ الـاشـتـراكـيـةـ وـهـكـذـاـ.

(١) راجـعـ:ـ الإـسـلـامـ وـالـعـالـمـانـيـةـ وـجـهـاـ لـوجهـ.ـ دـ.ـ يـوسـفـ القرـضاـويـ:ـ ١٨٥ـ.

(٢) المرـجـعـ السـابـقـ:ـ ١٨٤ـ.

بل هذا المعنى لا يجده العالمانيون المعاصرون الذين يرفعون العلمانية في وجه الدعوة إلى تطبيق الشريعة فهم يقررون أنه لا يوجد مفهوم واحد في تطبيق العلمانية فالعلمانية في بريطانيا مختلفة عنها في فرنسا، وكلتاها مختلفتان عن العلمانية في البلاد الأخرى التي تأخذ بها، وهذا شأن الديموقراطية التي تختلف من بلد إلى آخر، في إنجلترا الملك هو رأس الدولة ورأس الكنيسة معاً، ولكنه لا يملك الحكم، وفرنسا تفصل الدين عن الدولة فصلاً تاماً، وهكذا^(١).

وإذا كان هذا الشأن في العلمانية التي ينادي بها هؤلاء العالمانيون، فليماذا لم يجعلوا من تعدد مدارسها وتباعين نظرياتها مانعاً يمنع من الدعوة إليها، وحائلاً يحول دون صلاحيتها للتطبيق كما يريدون أن يشوشاً بذلك على الإسلام؟ وما بال الإسلام وحده هو الذي يكال له بهذا المكيال الظلوم؟! أليس هذا هو التطفيض الذي نعاه القرآن على أصحابه يقول تعالى: ﴿وَتِلْلَّهُمَّ لِمَ تُطْفِئُ النُّورَ إِذَا أَكَلُوا عَلَى الْأَيَّامِ يَسْتَوْفُونَ﴾ وَإِذَا كَلُّهُمْ أَوْ وَرَنُّهُمْ يَخْسِرُونَ ﴿٢﴾ [المطففين: ١ - ٥].

ومن ناحية أخرى فإن أغلاط التطبيق وتجاوزات الممارسة لا تحسب في عداد العقلاة المنصفين على الشريعة في ذاتها وإنما يحاسب عنها من تولى كبرها، فيما كان منها عن خطأ وحسن قصد ولم يكن مرده إلى إهمال أو تفريط فهو في نطاق العفو إن شاء الله، وما كان منها عن أهواء واستبداد فهو من الجرائم التي تستوجب المسائلة والعقوبة في الدنيا والآخرة.

هذا وإن كثيراً من ذكرت لم يكن لهم توجه جاد إلى تطبيق الشريعة، ولا أحسب ذلك يخفى على أحد.

(١) راجع أقنعة الإرهاب لغالي شكري: ١٠٣.

**التفريق بين الشريعة
والفقه خطاً وخطراً**

التفريق بين الشريعة والفقه خطأ وخطراً

هل ترمي إلى التفريق بين الشريعة والفقه، واعتبار الأولى هي المقصودة والثانية مجرد آراء لا تلزم أحداً من الناس؟

- الذي أردت بالتحديد هو التفريق بين القطعي والظني أو المحكم والتشابه، وبين أن القطعي أو المحكم لا اجتهاد معه ولا منازعة فيه، ومخالفته مخالفة لما أنزل الله. أما الظني أو التشابه فهو في محل الاجتهاد، والضابط في التعامل معه والتخير فيها ورد بشأنه من اجتهادات قوة الأدلة والوفاء بالمصلحة، فلا يكون القبول أو الرد بمجرد الهوى والتشهي لتناقض ذلك مع حقيقة المقصود من التكليف.

أما ما ذهب إليه بعض المعاصرين من التفريق بين الشريعة والفقه، وقصر معنى الشريعة على ما ورد في نص مباشر في القرآن أو السنة، وإطلاق لفظ الفقه على اجتهادات الفقهاء واستنباطاتهم من الأدلة، ونزع الصفة التشريعية عن هذه الاجتهادات بالكلية فهو تفريق حادث وهو خطأ وخطراً.

لأن الشريعة كما ذكرنا ترد بمعنى عام فتكون مرادفة للفظ الدين عقيدة وشريعة، وترد بمعنى خاص فيقصد بها الأحكام العملية من العبادات والمعاملات.

أما الفقه فهو كما عرّفه الأصوليون: الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، وقيده بالعملية، فتخرج الأحكام الشرعية العلمية وهي مسائل الاعتقاد - وإن كان قد أطلق عليها بعض الفقهاء اسم الفقه الأكبر - وعلى هذا فهو مرادف للشريعة إن قصد بها المعنى الخاص، وجزء منها إن قصد بها المعنى العام.
ولهذا يجب التفرق في لفظ الشرع والشريعة بين ثلاثة أقسام:

أحدٌ: الشرع المُنْزَل: وهو الكتاب والسنة والإجماع، واتباعه واجب ومن خرج عنه وجب قتله، ويدخل في أصول الدين وفروعه، فليس لأحد من الأولين والآخرين خروج عن طاعة الله ورسوله.

والثاني: الشرع المُؤْوَل: وهو موارد النزاع والاجتهاد بين الأمة، فمن أخذ فيها يسوع في الاجتهاد أقر عليه، ولم تجب على جميع الخلق موافقته، إلا بحجة لا مرد لها من الكتاب والسنة.

والثالث: الشرع المُبَدَّل: وهو المنسوخ أو ما نسبه الناس إلى الشرع وهو ليس منه^(١). أما وجه الخطأ في هذا التفريق فإنه يفضي إلى إلغاء الفقه الإسلامي بالكلية وإطلاق العنان للاسترسال في الأهواء بدعوى المصلحة والتتجدد والاستنارة بلا ضابط ولا حرية دينية، وقد يتنهى بأصحابه إلى إهدار الدين كله باسم التطوير والمعاصرة وتحقيق المصلحة ولا أنكى على الإسلام وشريعته من هذا المدخل المريب! وإن أصحاب هذا الاتجاه لم يقفوا بالأمر عند حدود الاجتهادات الجزئية بل تجاوزوا ذلك إلى القواعد الفقهية الكلية وهي التي يتم التوصل إليها من خلال الاستقراء الكلي للأدلة الشرعية حتى رد بعضهم الأصل القاضي بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وادعى أنه من اختراع الفقهاء فانتهى إلى القول بوقتية

(١) (مثل ما يثبت من شهادات الزور، أو يحكم فيه بالجهل والظلم بغير العدل والحق حكمًا بغير ما أنزل الله، أو يؤمر فيه بإقرار باطل لإضاعة حق، مثل أمر المريض أن يقر لوارث بما ليس بحق ليطرل به حق بقية الورثة، فإن الأمر بذلك والشهادة عليه محمرة، وإن كان الحاكم الذي لم يعرف باطن الأمر إذا حكم بما ظهر له من الحق لم يأثم، فقد قال سيد الحكم عليه السلام في الحديث المتفق عليه: «إنكم تختلفون إلى، ولعل أحدكم أن يكون أحن بحجه من بعض، وإنما أقضى بنحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار»). [راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥/٣٩٥].

الأحكام وإلغاء ما لا يرroc له من الأحكام الشرعية، الأمر الذي يؤدي إلى خلع ربيبة التكليف بالكلية.

إذا كانت الشريعة كما ذكرت تضم نوعين من الأحكام أحدهما حكم والأخر متشابه، فما الذي يقلل من إطلاق لفظ الشريعة على أحدهما والفقه على الآخر، ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون؟

- ليست المسألة مجرد مشاحة في الاصطلاح، ولو كانت كذلك لكان الخطأ، ولكن هذا التفريق جزء من منظومة فكرية متكاملة يراد منها القضاء على الشريعة وهدم الإسلام! وكيف ذلك؟

- تبدأ القضية بضرب الفقه بدعوى ظنية أدله وارتباط أحكامه بملابسات الأزمنة والأمكنة التي ظهر بها. وهذا يعني إلغاء جميع ما ذُخرت به المكتبة الإسلامية من الفقه مجمعاً عليه ومتخلفاً فيه على مدى تاريخ الإسلام.

ثم تبدأ الخطوة الثانية بالاتفاق على السنة والتفريق بين المتواتر والأحاد، والقول بأن أحاديث الآحاد ليست حجة في باب العمل، ولا تفيد الحلال والحرمة، وهو القول الذي لم يعرف له إمام، ولا سطر من قبل في كتاب من كتب الإسلام فتسقط بذلك حجية السنة.

ثم تبدأ الخطوة الثالثة بالاتفاق على القرآن، والقول بأن النص العام يتحول بمجرد أن يتعامل البشر معه بدءاً من النبي ﷺ وانتهاء بأحاد الناس من منطوق إلى مفهوم، ومن تنزيل إلى تأويل فيصبح الحكم المستفاد منه حكماً بشرياً بحثاً لا حرمة له ولا قداسة، بل هو من جنس الاجتهادات البشرية العادلة، لا فرق في ذلك بين بيان الرسول لهذا النص وبين بيان غيره من الناس، لأن في القول بأن بيان الرسول للنص مطابق لعين مراد الله بهذا النص تأليها للنبي ﷺ.... كذلك يزعمون!

وهكذا ينعدم اليقين في أحكام الإسلام، وتنتقل جميع شرائعه من دائرة الأحكام الإلهية إلى دائرة الاجتهادات البشرية، ومن دائرة المقطوع به إلى دائرة المختلف فيه، فتسقط حجية القرآن، وتسقط حجية السنة، ويسقط الفقه.. وهكذا ينهدم الإسلام! إنه الكيد المحكم الذي بيت بليل واتجهت معاوله إلى الضرب في أصول الإسلام، ولن يبلغ اليهود والنصارى في النهاية في الإسلام ما تبلغه هذه الدعوات المريبة... فياليت قومي يعلمون!!

وماذا ينضمون؟



وماذا ينقمون؟

والسؤال الآن: مالقصد بتطبيق الشريعة؟ ألا ترى أن الشريعة مطبقة بالفعل، وأن ما لا يقل عن ٥٩٪ من شريعاتنا مستمدّة من الشريعة الإسلامية؟ ألسنا نضع في الصحافة التاريخ الهجري قبل التاريخ الميلادي؟ أليست الكتب تراجع من قبل الأزهر؟ ألسنا نحتفل احتفالاً رسمياً بالأعياد والمناسبات الدينية؟ ألسنا نحترم رجال الدين؟ ألسنا نقوم بتعليم الدين الإسلامي في المدارس وندرس الثقافة الإسلامية في الجامعات؟ فما الذي يريد دعاة تطبيق الشريعة أكثر من ذلك؟ أما إن كانوا يتحدثون عن تعطيل بعض الحدود فإن للحدود شروطاً لم تتحقق لتطبيقها. وإذا تحققت فإن المجتمع مأمور بالتفاضي عنها والتعافي فيها، فماذا بقي إذن؟ ألا ترى أن الأمر كله دعوى بغير داع وصيحة لا سبب لها ونداء لا حق فيه؟

- الشريعة كما ذكرت لك أوسع مدى من أحكام الفقه العملية، فهي تعبّر يتّضمن جميع ما شرعه الله على لسان نبيه محمد ﷺ من الدين سواء أكان ذلك في مجال العقائد أم في مجال الأخلاق أم في مجال العبادات أم في مجال المعاملات فهي أوسع مدى من إقامة الحدود وتطبيق بعض الأحكام العملية.

والدولة الإسلامية المنشودة هي التي تقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به. فهي التي تتولى حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، ثم تنظم شؤونها الدينية والدنوية وفقاً لأحكامه.

أما ما ذكرت من الاحتفال بالمناسبات الدينية وكتابة التاريخ الهجري وتوثيق رجال الدين واحتزاز الدين في ذلك فهو فهم مغلوب لحقيقة الدين الإسلامي كما فهمه المسلمون أجمعون، وكما أطبقت عليه أجيالهم قرونًا بعد قرون، إنه فهم ينطلق من

المدلول الغربي لكلمة دين التي لا تتجاوز عند الغربيين إقامة بعض الشعائر الدينية يوم الأحد ثم تنطلق الحياة كلها بعد ذلك لا شأن لها بالدين، ولا شأن للدين بها إنطلاقاً من مقوله (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله).

أما الدين الإسلامي فهو مطلق الاستسلام لله جل وعلا والدينونة لشرعه لا يشذ عن ذلك حاكم ولا محكوم، فقيصر وما ملكت يداه عبد من عباد الله وهو مخاطب بالانقياد لأحكام الله شأنه في ذلك شأن بقية الناس.

وقد جاء الإسلام بمنهج متكملاً للحياة فلم يترك جانباً من جوانبها إلا وتناوله بجملة من الشرائع، وحسبك هذه الثروة التشريعية الهائلة التي تضمنتها الآلاف المؤلفة من كتب الفقه التي حفلت بها مكتبات العالم الإسلامي، وعاشتها الأمة واقعاً عملياً زهاء ثلاثة عشر قرناً من الزمان كانت الأمة الإسلامية فيها هي الأمة التي لا تغيب عنها الشمس، ثم بدت نعمة الله كفراً واستبدلت شرائع الكافرين بشريعة رب العالمين فأذاقها الله لباس الجوع والخوف، وحاسبها حساباً نكراً جزاء وفاقاً وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون.

والسؤال الآن: من الحكم في بلاد المسلمين اليوم؟ للشريعة أم للقانون؟ للكتاب والسنّة أم لمجالس الأمة؟ من الذي يتفرد بالحق في توجيه الخطاب الملزم لجميع المتוטنين؟ والحق في إصدار الحكم على الأشياء والأفعال؟ من الذي يملك أن يجرم الأشياء وأن يعاقب عليها؟ ومن الذي يملك أن يبيحها وأن يسبغ حمايتها عليها؟ من الذي يتفرد وحده بالحق في السيادة العليا والتشريع المطلق؟ القرآن أم السلطان؟ الشريعة الإسلامية أم القوانين الوضعية؟ أرأيت لو أن الأزهر وجمع البحوث الإسلامية ودار الإفتاء وأئمة المساجد وكل من ينتسب إلى العلم بالشريعة في بلادنا

أفتوا جميعا بحرمة شيء من الأشياء هل يعتبر تحريمهم هذا ملزما لأي مؤسسة من مؤسسات الدولة: التشريعية أو التنفيذية أو القضائية؟

لقد انتزعت السيادة عن الشريعة الإسلامية ابتداء فلم تعد ترد الأمور إليها، ولا يلزم أحد من الناس بالتقيد بها، وانتقلت هذه السيادة المطلقة إلى القوانين الوضعية، فانتقلت بذلك مصدرية الأحكام من الشريعة إلى القانون ومن القرآن إلى البرلمان، ومن الكتاب والسنّة إلى مجالس الأمة.

ولقد كان المدخل إلى ذلك كله هو المبدأ الذي نصت عليه كافة الدساتير العربية نacula عن الدستور الفرنسي وتأثرا بالثورة الفرنسية وهو مبدأ سيادة الشعب أي تفرده وحده بالحق في التشريع المطلق وما ترتب عليه من أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون، وهكذا انتقلت الأنظمة الحاكمة في بلاد المسلمين من التقيد بالكتاب والسنّة إلى التقيد بها تضنه نفسها من الأنظمة والقوانين والتي تملك أن تغيرها بنفسها من النقىض إلى النقىض متى تشاء!

فما لم يصدر قانون وضعي ب مجرم شيء من الأشياء فهو مباح منها تضمن من مراغمة للدين ومشاقة للديان، ولا يملك أحد من الناس أن يعترض على من فعله أو يطالب بمنعه أو توقيع العقوبة عليه لأنه يتمتع بحماية القانون... ولا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون!!

ومن ناحية أخرى هل هذا الواقع الذي تعشه الأمة الإسلامية يعد تطبيقا لشرع الله؟ أترى من شرع الله ما يجري في الإعلام من إغراء بالرذيلة ودعوة سافرة إلى التحلل من كل حرمة دينية، والتمكين لخصوم الإسلام يكيلون له التهم وينالون من أحكامه ومن شريعته كما يشاءون؟!

أتري من شرع الله ما تتضمنه النظم المعاصرة من إباحة الربا والميسر، وإباحة الخمر والزنا من غير المتزوجة إذا وقع عن تراضٍ؟ أترى من شرع الله إباحة الردة والكفر بالله لمن شاء؟ أترى من شرع الله فتنة الدعابة إلى تطبيق الشريعة واعتبارهم من الفئات المحجوبة عن الشرعية، واستباحتهم دماء وأموالا وأعراضًا بكل شبهة عارضة؟ وإطلاق أقلام العالمانيين تناول منهم ومن أعراضهم ومن دعوتهم كما تشاء؟

أتري من الشرعية تعطيل الحدود وإشاعة المنكرات وإماتة الفرائض وما تقلب في البلاد من تفسخ وتحلل وعربدة؟

ولكن كل ما تذكر من المفاسد كان يوجد مثله وأضعافه في ظل الدول الإسلامية الغابرة، وتحت سمع وبصر الخلفاء أنفسهم الذين كانوا يشاركون فيها بأنفسهم ويسبغون الحياة على أصحابه؟

- فرق بين شيع المعاصي وبين تحوها إلى قانون، واكتسابها صفة الشرعية، وتجريم كل من اعترض على أصحابها، فرق بين شيع المنكرات وبين تقنين هذه المنكرات وحمايتها بالقضاء واعتبارها جزءاً من الشرعية والنظام القائم!

لقد عرفت بعض العصور الإسلامية السابقة كثيراً من هذه المنكرات لكن الشريعة كانت هي دين الأمة الذي به تدين، وهي وحدتها أساس الشرعية ومرجع القضاة، وإليها وحدتها ترد الأمور عند التنازع، فلم تكتسب هذه المنكرات حماية القانون ولم تسبغ عليها شرعية من القضاء!

هل عرفت الدولة الإسلامية في تاريخها كله قانوناً يقضي بإباحة الزنا؟ هل عرفت قانوناً يقضي بإباحة الربا؟ لقد عرفت الزنا والربا نعم، ولكنهما لم يكتسبا حماية من قانون، ولم يستمدَا شرعية من سلطة، وظلا في نظام الدولة كما ظلا في ضمير الأمة عملاً مجرماً يستحق أصحابه العقاب فأين هذا من ذاك؟!

وأني لا عجب من هذه المقوله التي تکابر في البدويهيات، وتعامى عن الشمس في الظهيره ليس دونها سحاب ولا حجاب، وإذا كان الأمر كما تزعم هذه المقوله الظلوم من أن الشريعة مطبقة بالفعل وأن بلادنا لا ينقصها شيء فلماذا إذن كان عناء الأزهر ونصبه عشرات السنين وهو يعد مشروعاته في تقنين الشريعة على مختلف المذاهب، بل ولماذا بذلت جهود أخرى في إعداد مشروعات مماثلة في وزارة العدل، ولماذا يعرض ذلك كله على مجلس الشعب في دورات متتابعة؟ ولماذا إذن إنفاق الأوقات وإضاعة الأعماق في تحصيل حاصل وتطبيق أمر هو مطبق بالفعل؟!

ولقد جاء في مقدمة مجمع البحوث على مشروعه لتقنين الشريعة على لسان شيخ الأزهر ما نصه: «لقد كان مما يثير العجب ويدعو للدهشة ويحز في نفس كل مسلم غيره، أن تلجم الأمة الإسلامية وتستعين في أحكامها بقانون وضعه من وضع البشر، ولو أن واضعه كان ينتمي إلى أمتنا الإسلامية هان الأمر، لأنه لا محالة كان يلجم إلى دستورها الإسلامي ليستنبط منه مواد ذلك القانون، ولكن الحقيقة أن واضعه لا ينتمي للأمة الإسلامية، ولا يدين بدينه، لهذا لم يكن بدعاً أن يوافق مجلس المجمع في جلسته رقم ٢٧ في ١٩٦٧/٣/٨ على أن مهمة المجمع العمل على إيجاد مشروع قانون شامل للأحوال المدنية والجنائية وغيرها إذا ما تقرر في الدستور اتخاذ الشريعة الإسلامية أساساً لتقنين». ^(١)

ولقد تضمنت المؤتمرات المتعاقبة لمجمع البحوث الإسلامية توصيات حاسمة بضرورة العمل الجاد على التحرر من ربيقة التشريعات الوضعية، وتحكيم الشريعة الإسلامية، وبيان أن التغاضي عن تحكيم الشريعة الإسلامية هو السبب الأساسي فيما

(١) راجع أصوات على تقنين الشريعة الإسلامية للمستشار السيد عبد العزيز هندي: ٤٥-٤٦.

تفشى بين الناس من فساد في العقيدة والمعاملات والأخلاق وأنه لا سبيل إلى إنقاذ المجتمعات الإسلامية إلا بالاعتصام بالشريعة ووضعها موضع التنفيذ بكل أجزائها. ونذكر من التوصيات توصية المؤتمر الثامن المنعقد في ذي القعدة ١٣٩٧هـ الموافق أكتوبر ١٩٧٧م والذي حضره ممثلون ومندوبون من أربع وخمسين دولة، فقد جاء في توصيات فترته الأولى ما يلي:

- يقرر المؤتمر وجوب العمل الجاد من أجل تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، في جميع البلاد الإسلامية في المعاملات، والعقوبات، وفي جميع فروع هذه الشريعة.
- إن المؤتمر يرى أنه قد حان الوقت الذي ينبغي أن يتحرر فيه المسلمون من رique التشريعات الوضعية التي لا تلائم ما جاءت به شريعة الإسلام.
- ويؤكد المؤتمر أن التغاضي عن تنفيذ الشريعة الإسلامية هو السبب الأساسي فيما تفشى بين الناس من فساد في العقيدة، والأخلاق، والمعاملات، ويعلن أنه لا سبيل إلى إنقاذ المجتمعات الإسلامية من هذه المفاسد إلا بالاعتصام بالشريعة الإسلامية ووضعها موضع التنفيذ بكل أجزائها.
- ويرشد المؤتمر إلى أن الشريعة الإسلامية تتصف بالسعة والشمول، وتقوم على احتواء كل ما يجده من مشكلات في حياة الناس، وتضع لها أفق الحلول بما يناسب طبيعة البشر وأهدافهم في حياتهم الدنيا والآخرة، وهذا يتطلب المؤتمر أن يراعي المسؤولون عن وضع القوانين أن تكون مبنية على أسس الشريعة الإسلامية، وأن يراجعوا قوانينهم القائمة حالياً لتحقيق هذه الغاية.

- ويؤكد المؤتمر انحراف كل دعوة إلى إغفال النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، أو تفسيرها وفقا للأهواء الشخصية أو الجماعية، ويرى في ذلك نزعة معادية للإسلام.

- ويوصي بنشر المؤلفات المبسطة التي تشيع مفاهيم الشريعة على أوسع نطاق، والتعريف بمزاياها. ويحث الفقهاء على مساواة أداء الشريعة في الداخل والخارج والرد على تخرصاتهم وعدم السكوت على كل ما يمس الشريعة الغراء من قريب أو بعيد.^(١)

ولقد تضمن مؤتمر العدالة الأولى المنعقد بنادي القضاة في شعبان ١٤٠٦ هـ عدداً من التوصيات الهامة نذكر منها التوصية الخاصة بقضية تطبيق الشريعة ونصها كالتالي:

(إعمالاً لما تنص عليه المادة الثانية من دستور جمهورية مصر العربية من أن مبادئ

الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع يوصي المؤتمر بالتخاذل الخطوات الآتية:

١. إصدار مشروعات القوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية ومراجعة سائر التشريعات لتتفق في أحکامها مع مبادئ الشريعة.
٢. أن يواكب إصدار تلك التشريعات وتنفيذها تهيئة المناخ العام الملائم في مجالات التعليم والتربية والإعلام والثقافة والتكافل الاجتماعي وغيرها من المجالات.
٣. أن تولي كليات الحقوق بالجامعات ومركز الدراسات القضائية دراسة الشريعة الإسلامية العناية الالزمة بالقدر الذي يتاسب مع دورها بوصفها المصدر الرئيس للتشريع).^(٢)

(١) جمع البحوث الإسلامية تاريخه وتطوره (المؤتمر الثامن ٣١٣ / ١).

(٢) نقل عن كتاب: حرمات لا حقوق للمستشار على جريشة: ١٤٠.

فإذا كانت الشريعة مطبقة بالفعل فعلام هذه التوصيات من قبل السادة القضاة؟! ولقد تضمنت حيثيات العديد من الأحكام القضائية شهادات صريحة بأن أحكام الشريعة معطلة في البلاد، وأن هذا يسبب للقضاة كثيراً من الخرج والإعنات عندما يقعون في تناقض بين التزامهم الديني والتزامهم القانوني، كما تضمنت دعوات صريحة إلى البدء الفوري في تطبيق أحكام الشريعة رفعاً لهذا الخرج واستجابة لأمر الله.

نذكر من ذلك ما جاء في حيثيات الحكم الصادر في قضية تنظيم الجهاد حيث ذكرت أن: (الذي استقر في ضمير المحكمة أن أحكام الشريعة الإسلامية غير مطبقة في جمهورية مصر العربية، وهذه حقيقة مستخلصة من الحقيقة الأولى وهي وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية).

وليس أدل على عدم تطبيق الشريعة الإسلامية من:

- دعوة علماء الأزهر الذين اشترکوا في وضع التقرير الخاص بالرد على أقوال الشيخ صلاح أبو إسماعيل محمد عبدالرحيم أمام المحكمة دعوتهم كل المسؤولين إلى المبادرة باصدار التقنيات التي تم الانتهاء منها ومراجعةها والمستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية.
- نداء مثل النيابة العامة وهي الأمينة على المجتمع في مرافعته الختامية نداءه أولى الأمر والمسؤولين بإصدار تلك المشروعات من القوانين التي تم بحثها وإعدادها وفق أحكام الشريعة الغراء.

- إن النيابة العامة لم تقدم للمحكمة وحتى قفل باب المرافعة ردًا على ما أثاره الدفاع من أن القوانين المطبقة في المجتمع المصري لا تتفق مع أحكام الشريعة الغراء. من ملاهي ترتكب فيها الموبقات ترخصها الدولة، إلى مصانع خمور مرخص بإنشائها من الدولة، إلى محال لبيع وتقديم الخمور مرخص بها من الدولة، إلى وسائل إعلام

مسموعة ومرئية ومقرؤة تنشر ما لا يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية إلى سفور للمرأة يخالف مانص عليه دين الدولة الرسمي وهو الإسلام، ولا جدال بعد هذه الأدلة القاطعة على عدم تطبيق الشريعة الإسلامية، أن يكابر مسلم ويدعى أنها مطبقة لأنها مصرح بأداء العبادات، كما أنه لا جدال أن التوصية الصادرة من المحكمة بوجوب تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية فوراً والمنوه عنها بنهاية الحقيقة الأولى فيها عودة إلى تطبيقها وقضاء على ما شاب المجتمع من فساد وإفساد. فهل أدركت الآن مدى زيف الادعاء بأن الشريعة مطبقة بالفعل ومدى فداحة هذه المغالطة؟!

أما قولك بأن تطبيق الحدود يتطلب شروطاً لم تتحقق بعد، وإن تحققت فإن المجتمع مأمور بالتعافي فيها والتغاضي عنها، فإني ألمح خلف هذا القول تداعيات قد تنتهي بصاحبها إلى الخروج من الإسلام، وإن أسألك سؤالاً: ماذا تريد أن ترتب على هذه المقوله؟ أتريد أن تقول: وما دام الأمر كذلك فال الأولى إلغاء هذه العقوبات بالكلية، وإبقاء الحال على ما يجري عليه العمل الأن من الشرائع الوضعية؟ مادامت هذه العقوبات مستحيلة التطبيق من الناحية العملية؟

إن كان هذا الذي تريد فليس الأمر كما تزعم أيها الصديق، فإن هذا قول ترده حقائق الشرع وحقائق التاريخ، ويمتهد به سبيل للخروج من الإسلام، لما يتضمنه من قبح في الشريعة، وطعن في الشارع ورداً للقرآن! إن دقة الشريعة في إثبات الجرائم المستحقة لهذه العقوبات ودفع الحدود بالشبهات لا يعني إلغاء هذه النظام العقابي واستبدال غيره به، فلقد طبق بالفعل على مدار التاريخ ثلاثة عشر قرناً وأتى ثماره في تطهير المجتمع من الشرور والموبقات، وأن قيمة هذه العقوبات في النص عليها وإشاعة العلم بها، وإيقائها سيفاً مصلتاً على رقب المجرمين، تؤرق نومهم وتقض مضاجعهم،

فمن علم أن من سرق قطعت يده، ومن زني رجم أو جلد، تردد ألف مرة قبل أن يقدم على ارتكاب مشروعه الإجرامي، فكيف نتجاهل هذا الدور الخطير لهذه العقوبات، وتتخذ من دقة الشارع في تنفيذها ذريعة إلى إلغائهما وتفضيل شرائع البشر عليها، أليس هذا محض التناقض والخذلان؟

ولكن القانون الوضعي يحقق مصالح المجتمع في بعض القضايا بأكثر مما تتحققه الشريعة لو طبقت! ففي جريمة الزنا مثلاً تشرط الشريعة لإثباتها شروطاً تكاد تكون مستحيلة التحقيق لا سيما في واقعنا المعاصر، ولا أدل على ذلك من أننا لو راجعنا ملفات الأدلة طوال الخمسة وعشرين سنة الماضية فإننا لن نجد قضية واحدة يمكن أن تطبق عليها شروط الزنا حسب الشريعة الإسلامية، بل إن هذه العقوبة لم تطبق خلال التاريخ الإسلامي كله سوى مرات محدودة فأيتها أصلح للمجتمع: عقوبة مستحيلة التطبيق لاستحالة تحقيق شروطها أم العقوبة الوضعية التي لا تشرط لتوقيعها كل هذه الاحتياطات المستحيلة؟

وفي جريمة الخمر مثلاً لا يوجد في الفقه الإسلامي عقوبة على الاتجار في الخمر، وحتى إذا طبق على التاجر حد شارب الخمر فهو عقوبة هينة لا تحقق الردع المطلوب لا سيما إذا قورنت بالعقوبة التي يقررها القانون المصري على سبيل المثال وهي الأشغال الشاقة المؤبدة أو الإعدام؟!

- ابتداء لا ينبغي لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتجرأ على القول بأن ما قررته القوانين الوضعية أصلح مما تقرره الشريعة الإسلامية، وأن ما يقرره المخلوق أولى بالاتباع مما يقرره الخالق، فإن هذا صريح الكفر بالله والردة عن دين الإسلام، فإن الذي قرر هذه العقوبات هو الله رب العالمين، وأى تجاسر على رد حكم من

أحكامه، أو تنقص شريعة من شرائعه، فإنه تطاول على حرم الربوبية يورد أصحابه موارد التهلكة، ويهوى بهم إلى دركات سحابة في أعماق جنهم!
إن السؤال الذي يجب أن يطرحه المسلم على نفسه في هذا المقام: أأنت أعلم أم الله؟! ألا يعلم من خلق؟! وإن الجواب الذي يجب أن يعقد عليه قلبه أبداً.

﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤].

هذا هو منطق الإيمان، وذلك هو موقف الذين يؤمنون بالغيب، وبدونه لا يصح إسلام ولا يثبت إيمان، أما ما أثرت من شبكات فإنها لا تدل على نقص في الشريعة وإنما تدل على جهل بأحكامها إن أحسنا النية، أو تجاهل متعمد إذا ساءت الظنون!

تقول إن شروط إقامة الحدود متعددة بل مستحبة الأمر الذي يعني إفلات كثير من المجرمين من العقاب والجواب على ذلك أن الجريمة التي لم تبلغ الحد يستطيع القاضي أن يوقع عليها من العقوبات التعزيرية ما يتحقق الردع وينقطع دابر الجريمة، فإن في التعزيز: وهو عقوبة تقديرية على فعل معصية، متسعًا لتحقيق هذه الغايات، ومقدمات الزنا من المعاصي بصرف النظر عن ثبوت الجريمة أو عدم ثبوتها، وعلى هذا فإذا لم تثبت هذه الجريمة أمام القضاء ثبوات شرعاً فإنه يستطيع أن يعزز على ما ثبت لديه من مقدماتها كالخلوة المحرمة واللامسة المحرمة والصلة المشبوهة وما شابه ذلك وهي أمور لا يمكن إنكارها في مثل هذه الحالات.

والسلطة في تقدير هذا التعزيز إلى القاضي، وله في ذلك مرونة واسعة، وصلاحيات كبيرة، ولاحرج أن تصدر بعض القوانين التي تنظم أمر هذه العقوبات التعزيرية في إطار المقاصد للشريعة الإسلامية، فمن أين إذن يتأتى القول بأن القانون الوضعي أحفظ للأداب من الشريعة الإسلامية؟!

وأما ما ذكرت من أن الشريعة قد خلت من النص على عقوبة بالنسبة للاتجار في المخدرات، وأنه لو طبق حد الشرب فإنه لن يتحقق الردع المنشود، فاجلواب على ذلك أن مثير هذه الشبهة قد أتي من قبل جهله بالشريعة من ناحية ومن جهة جهله بالواقع من ناحية أخرى.

أما جهله بالشريعة فإن في عقوبة التعزير متسعًا للتصدى مثل هذه الجريمة، ويستطيع القاضي أن يصل بها إلى درجة الإعدام، وأما غيابه عن الواقع فلأن هيئة كبار العلماء بالسعودية على سبيل المثال قد أصدرت فتوى بإعدام مروجى المخدرات تعزيزًا ولقد طيرت هذه الفتوى بمختلف وسائل الإعلام يومئذ وكان لها أبلغ الأثر في قطع دابر هذه الجريمة في هذه البلاد! «

فلا فقه لدى مثير هذه الشبهة بالشريعة، ولا دراية له بالواقع، والله الأمر من قبل ومن بعد!

(*) صدر هذا القرار رقم (١٣٨) من مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية في دورته التاسعة والعشرين المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ١٤٠٧/٦/٩ هـ. وحتى ١٤٠٩/٦/٢٠ هـ. وهو يقضي بالإعدام بالنسبة لمهرب المخدرات، والعقوبة البليغة للمروجين حبًا أو جلداً أو غرامة مالية أو بها جيعاً فإن تكرر منهم ذلك عوقبوا بما يقطع شرهم عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل.

لماذا الإصرار

على تطبيق الشريعة؟

لماذا الإصرار على تطبيق الشريعة؟

ولكن لماذا كل هذا الإصرار على تطبيق الشريعة في مجال المعاملات وقد استقرت القوانين الوضعية قرابة مائة عام وتأقلمت واكتسبت الهوية المحلية وتم تصديرها خلال هذه المدة الطويلة وأصبحت صالحة للبيئة المصرية بعد أن فقدت طابعها الأجنبي لأن تطورها جعلها محلية تماماً، فكيف تلغي آلاف القوانين التي عاشت وطبقت، وتترن عليها المحامون والقضاة، ثم تستبدلها مرة واحدة بقوانين جديدة من ألفها إلى يائها، هذا الوضع سيجحد العدالة، وسيعرض مصالح الوطن والناس للخطر، وسيضيّع الحقوق وفي هذا من الفساد والتخرّب ما لا يخفى على أحد؟

- الدعوة إلى تطبيق الشريعة ضرورة عقدية في المقام الأول لارتباطها بأصل الرضا بالله ربنا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً.

ذلك أن من أظهر خصائص الربوبية تفرد الله جل وعلا بصفتي الخلق والأمر كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِهِ الْخَالقُ وَالْأَمْرُ بِإِرْكَ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ولا مجادلة بين أحد من المسلمين في أن منازعة الله في شيء من الأمر كمنازعته في شيء من الخلق ولا فرق. قال تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ كُمْ إِلَاهٌ مَّا لَهُ أَمْرٌ إِلَّا تَقْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ أَفْتَمُ وَلَنَكَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

فالحجّة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع لا غير، والتحليل والتحريم والأمر والنهي والتشريع المطلق حق خالص الله جلا وعلا، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما أوجبه، ولا شرع إلا ما شرعه، فمن نازع الله في شيء من ذلك فقد نازع الله في ربوبيته وخلع رقبة الإسلام من عنقه، وقد انعقد على هذا المعنى إجماع الأمة كلها في مختلف الأعصار والأمسكار لم يشذ عنه على مدى هذه القرون

الطويلة فيها نعلم أحد. فتحكيم الشريعة هو المظهر العملي للإقرار بربوبية الله تعالى والرضا بها قال تعالى: ﴿أَنْعَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَكَنَهُمْ أَزْبَابًا مِّنْ دُورِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ أَبْنَتْ مَرْيَمَ وَمَا أَمْرَوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا إِلَّا هُوَ شَبَحَنَهُ عَكْمًا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبه: ٣١].

وقد أخرج الإمام أحمد والترمذى وغيرهما عن عدي بن حاتم «أنه دخل على رسول الله ﷺ وهو يقرأ هذه الآية: ﴿أَنْعَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَكَنَهُمْ أَزْبَابًا مِّنْ دُورِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ أَبْنَتْ مَرْيَمَ وَمَا أَمْرَوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا إِلَّا إِلَهًا هُوَ شَبَحَنَهُ عَكْمًا يُشْرِكُونَ﴾.

قال: فقلت: إنهم لم يعبدوهم فقال ﷺ بلى إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم وذلك عبادتهم إياهم».

فلم تكن الربوبية في بني إسرائيل في جانب الخلق أو القضاء الكوني، بل كانت في جانب الهدایة والأمر الشرعي، فكان الأحبار والرهبان يجعلون لهم الحرام ويحرمون عليهم الحلال فيتبعونهم على ذلك، ويتركون تحريم التوارة وتحليلها إلى تحريم هؤلاء وتحليلهم فاتخذوهم بذلك أرباباً من دون الله.

ومن ناحية أخرى فقد استقر في محكمات الشريعة أن أصل الإيمان تصديق الخبر والانقياد للأمر، وأن من لم يحصل في قلبه التصديق والانقياد فهو كافر، فلا يثبت عقد الإسلام إلا باجتماع الأمرين معاً تصدق ما جاء به النبي ﷺ واتباعه.

قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقد جعل الله إيمان من يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت زعما لا يبرأون به من النفاق في الدنيا ولا تحصل به النجاة في الآخرة، والطاغوت هو كل ما يتحاكم إليه من دون الله فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ يَرْعَمُونَ أَنَّهُمْ أَمْنَوْا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الظَّغَوْتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضْلِلَهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

فتحكيم الشريعة هو المظهر العملي للرضا بالإسلام دينا، وبدونه لا يثبت عقد الإسلام. ومن ناحية أخرى فإن مقتضي الإيمان بنبوة محمد تصدقه في خبره واتباعه في أمره، فما آمن به ولا صدق بنبوته من كذب بخبره أو رد عليه شيئا من أمره قال تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا لَا نُقْدِمُ مَا يَبْيَنَ يَدِي اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا نُؤْخُذُ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ① يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرٍ بَعْضُكُمْ لِيَتَعَضَّ أَعْمَلُكُمْ وَأَسْمَلُهُمْ لَا شَعْرُونَ﴾ [الحجرات: ١ - ٢].

يقول ابن القيم رحمه الله: «إِذَا كَانَ رَفِعُ أَصْوَاتِهِمْ فَوْقَ صَوْتِهِ سَبِيلًا لِحَبْوَطِ أَعْمَالِهِمْ، فَكَيْفَ تَقْدِيمُ آرَائِهِمْ وَعَقْوَلِهِمْ وَأَذْوَاقِهِمْ وَسِيَاسَاتِهِمْ وَمَعَارِفِهِمْ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ وَرَفَعَهَا عَلَيْهِ؟ أَلِيْسَ هَذَا أَوْلَى أَنْ يَكُونَ مُحْبِطًا لِأَعْمَالِهِمْ؟».^(١)

وأقول: فكيف إذا كان الأمر إهدارا لشريعته، واجتراء على هديه، وتطاولا على سنته، ونبذا لما جاء به من شرائع الإسلام بالكلية؟ هل يكون من يفعل ذلك محققا للرضى بمحمد ﷺ نبيا ورسولا؟ هل رضي بنبوته رجل يرد شريعته، ويدفع أمره، ويتهم ما جاء به من الهدى ودين الحق بعدم الصلاحية ويدير له ظهره؟

(١) أعلام الموقعين لابن القيم: ٥١/١.

فالقضية إذن لا خيار فيها لأحد من يدّعى الإسلام كما قال تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ
وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ أَلْحَافَةٌ مِّنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ
ضَلَالًا مُّبِينًا» [الأحزاب: ٣٦].

ومن ناحية أخرى فإن تطبيق الشريعة هو السبيل لإصلاح ما فسد من حياتنا المعاصرة، ولدفع ما خيم على البلاد من شقاء وضنك، واستمع معى إلى قول رب العزة: «قَالَ أَفَهِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضَكُمْ لِيَعْتَصِمْ عَدُوٌّ فَإِنَّمَا يَأْتِنَّكُمْ مِّنْ هُدَىٰ فَمَنِ اتَّبَعَ
هُدَىٰ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ» [١٢٣] وَمَنْ أَغْرَصَ عَنِ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَخَشْرُودَ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ» [١٢٤] قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًاٰ [١٢٥] قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَكَ أَيْتَنَا فَنَسِينَاهَا
وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ ثَشَنَ» [طه: ١٢٣ - ١٢٦].

أو قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفَرِيَادَ أَمْسَوْا وَأَنْقَوْا لَفَنَحَا عَلَيْهِمْ بَرَكَتِهِ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
وَلَكِنْ كَذَبُوا فَأَخَذَنَهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» [الاعراف: ٩٦] أو قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا
الْتَّوْرِيدَ وَأَلِّنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رِزْقِهِمْ لَا كَلُوَانٍ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ
وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ» [المائدة: ٦٦]. وقد توعد الله تعالى من عتوا عن أمر ربهم ورسله.
فقال تعالى: «وَكَاتِنَ مِنْ قَرِيبٍ عَنَّ أَثْرِ رَبِّهَا وَرَسُولِهِ فَحَاسِبَتْهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبَتْهَا عَذَابًا أَنْكَرَا» [٨]
فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَنِيقَةً أَثْرِهَا خُسْرًا» [الطلاق: ٨ - ٩].

والامر في ذلك بين إذ لا وجہ للمقارنة بين ما شرعه الله للإنسان وبين ما شرعه الإنسان لنفسه، ونستعيض هنا كلمة لأحد العالمين المعاصرین، وإن كان قد ساق هذه الكلمة في معرض الاستنكار والرد يقول فيها: «إن الإنسان كائن هش ضعيف لا يمتد عمره إلا للحظة خاطفة في زمن الكون الأزلي، ولا يشغل كيانه إلا ذرة ضئيلة في كون شاسع تقاس أبعاده بمالين السنين الضوئية، فإذا كانت لنا شريعة أو حي لنا بها خالق

هذا الكون، وقانون وضعه لهذا الإنسان المحدود، فهل يصح أن تردد لحظة في الاختيار بين الاثنين؟». ^(١)

وأخيراً فإن هذا السؤال (لماذا الشريعة؟) يحمل في ذاته توجهاً عالمانياً مضاداً للفطرة والدين: فقد قرر السائل ابتداءً عزل الشريعة عن الحكم وإقصاء الدين عن الدولة، واعتبر ذلك هو الأصل الذي يجب على من يخرج عليه أن يقدم التعلات وأن يسوق الحيثيات، لأنه بزعمه يتحرك في اتجاه مضاد للمنطق، ويصادم المعقول وطبائع الأشياء!!

وكان الصواب أن يقال للخارج عن الشريعة: (لماذا العلانية؟) وكيف تجعل الله نداً وهو خلقك؟ وكيف تدير ظهرك للإسلام وأنت تتسبّ إليه؟ كيف تخرج عن الأصل الذي درجت عليه الأمة ثلاثة عشر قرناً من الزمان ولم تنسليخ منه إلا مع قوافل المستعمررين؟

وتحضرني في هذا المقام كلمة للدكتور سليمان الطحاوي عميد فقهاء القانون العام في مصر يقول فيها: «إن المسلمين لم يتركوا الشريعة الإسلامية مختارين بل أكرهوا على ذلك، نتيجةً للامتيازات الأجنبية التي استشرت في الوطن العربي، ولخصوصه للاستعمار الغربي لمدة طويلة، ومن ثم فإن العودة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية إنما هو في الحقيقة لتصحيح أوضاع غير طبيعية». ^(٢)

(١) نقلًا عن كتاب الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة. د. فؤاد زكريا: ١٤٣.

(٢) السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة. د. سليمان الطحاوي: ٤٠٠.

هـل هـنـاك

ما يـسـعـى بـحـكـمـ الـلـهـ !!

هل هناك ما يسمى بحكم الله؟

ولكن هل تقع المقابلة في الحقيقة بين حكم الله وحكم البشر؟ إن الشريعة في أغلبها مبادئ عامة شديدة العمومية، ولكن تتهيأ للتطبيق لابد من جهد ميداني يملأ تفاصيلها بمضمون صالح للتطبيق... وهذا الجهد جهد بشري، ومن ناحية أخرى فإن الشريعة لا تفسر نفسها وإنما يفسرها البشر، وهم لا يخلون من ضعفهم وأهوائهم فتفسير الشريعة دائمًا تفسير بشري فيؤول الأمر في النهاية إلى أن تكون الموازنة بين حكم بشري وحكم بشري مثله، إلا أن الخطر في الذي يتسبّب إلى الدين أشد لأنّه سيزعّم أنه ناطق بلسان الوحي، متحدث بلسان السماء، وأن مخالفته كفر مع أنه على التحقيق حكم بشري... وأما الآخر فهو قائم على التسلّيم ببشريته منذ البداية؟ ألا ترى أن إطلاق القول بهذه المقابلة قول ظاهره حجة وباطنه خدعة؟

- ما الذي تريده أن تنتهي إليه من هذه المقوله بالتحديد؟

أريد أن أقول: إن النص الخام عندما يتعامل معه الإنسان فإنه يتأنسن بها واستنبطاً، أي يصبح بشريا وبالتالي يصبح الحكم به حكماً بشرياً يزعم أنه إلهي فليس ثمة حكم إلهي على وجه التحقيق، إن النص القرآني نص ديني ثابت من حيث منطوقه ولكن من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهوماً يفقد صفة الثبات، فهو منذ لحظة نزوله الأولى - أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي - تحول من كونه نصاً إلهياً وصار فهماً (نصاً إنسانياً) لأنّه تحول من التنزيل إلى التأويل، إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص، على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية إن مثل هذا الزعم يؤدي إلى نوع من الشرك من حيث إنه يطابق بين المطلق والنسبي،

وبين الثابت والمتغير، حين يطابق بين القصد الإلهي والفهم الإنساني لهذا القصد ولو كان فهم الرسول، إنه زعم يؤدي إلى تأليه النبي، أو إلى تقديسه بإخفاء حقيقة كونه بشراً، والكشف عن حقيقة كونهنبياً بالتركيز عليها وحدها؟!!

- قبل أن نناقش هذا الذي ذكرت أريد أن أذكر بجملة من النتائج واللوازم الخطيرة التي تترتب على هذا القول حتى ينكشف عنك الغطاء وتبدو أمامك المآلات الحقيقة لما تقول:

إن هذا القول يفنيء بنا إلى عدمية فيما يتعلق بالنصوص والأحكام الشرعية ويترب عليه ما يلي:

١. إن الله جل وعلا عندما قال: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ أَقْتَلُمْ وَلَنَكَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

كان يخلق بنا في تهويمات مجردة ويحيلنا إلى معدومات بالنسبة لنا لا وجود لها في الواقع ولا سبيل إلى التعرف عليها عند التطبيق لأننا بمجرد الاتصال بالنص يتحول في أيدينا من منطوق إلى مفهوم، ومن حكم الله إلى حكم البشر.

٢. إن الله عزّل عندما قال: ﴿فَإِنْ تَنْزَعُنَّمِ فِي شَيْءٍ فَرْدُوْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

كان يرددنا إلى معدوم فإننا بمجرد الرد إلى النصوص والتعامل معها تتحول إلى مفاهيم بشرية فنكون قد ردتنا مواضع التزاع إلى مفاهيم بشرية هي بدورها قابلة لأن تكون محلاً للنزاع فيلزم الدور ويستمر التنازع لأننا نرد إلى الهوى المتعدد بتعدد المخالفين، فيكون ما جعله الله علاجاً للاختلاف سبباً لمزيد من الاختلاف!

٣. إن الله عَزَّلَهُ حينما كلفنا أن نقيم كتابه وأن نحكم بحكمه قد كلفنا بها لا قبل لنا به ولا سبيل لنا إلى إدراكه، فإننا بمجرد الاقتراب من النصوص التي تحمل لنا حكم الله تتأنسن في أيدينا وتصبح أحكاماً بشرية، فيكون التكليف بالحكم بها أنزل الله تكليفاً بالمستحيل. ومطالبة بتحقيق ما لا وجود له في الواقع.

٤. ومن المآلات الخطيرة كذلك هذه المقوله بطلان المقابلة التي جعلها الله بين حكمه وحكم الناس في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَمُحَمَّمَ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُؤْقَنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَنْسِيْعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

فقد قابل الله عَزَّلَهُ بين حكمه وبين حكم الجاهلية وبين شريعته وبين أهواء الذين لا يعلمون ولكن هذه المقوله تقول: إن المقابلة في التحقيق لا تكون بين حكم الله وحكم الجاهلية، ولا بين الشريعة والأهواء البشرية، ولكن بين حكم بشري وحكم بشري مثله... فأى المقالتين أولى بالتصديق والقبول؟

٥. ومن هذه المآلات كذلك أن الأمة الإسلامية على مدى هذه القرون المتعاقبة لم تهتد إلى حكم الله قط ولم تحكم بها أنزل الله قط، ولم تقض إلا بالهوى الذي يلازم النفس البشرية عندما تعامل مع النصوص وتحول في أيديها إلى مفاهيم وأحكام بشرية.

هذا بعض ما يترب على مقولتك من الأحكام واللوازم فهل تقبل بذلك كله؟! ولكنك إلى الآن لم تجب على تساؤلاتي، ألا تحتاج المبادئ العامة التي جاءت بها الشريعة لكي تتهيأ للتطبيق إلى جهد بشري يملأ تفاصيلها بمضمون صالح للتطبيق؟

ألا يتدخل الإنسان بمعارفه البشرية في تفسير النصوص الدينية فيعطيها بهذه المعرف
بعدًا إنسانًا الأمر الذي يجعل تفسيرها يتفاوت بين مفسر وآخر؟ هل يمكن أن تسمى
هذه الشروح البشرية أحكاما شرعية فتنسب التناقض إلى الشريعة ذاتها عندما تتناقض
هذه الشروح؟ ألا ترى أننا بهذا التحفظ نصون الدين نفسه من العبث ومن التناقض؟

- مكمن الخلاف فيها الصديق أنك تخلط بين الثابت وبين المتغير أو بين المحكم وبين
المتشابه فتريد أن تخيل الدين كله إلى متغيرات متشابهات، وإذا كانت المتشابهات لا
عصمة لها ولا حجة فيها لطابعها البشري أصبح الدين كله بناء على ذلك لا عصمة
له ولا حجة فيه !!

ولو هديت إلى الطيب من القول لفرقت بين المحكم الذي تمثله الأدلة القاطعة
وبين المتشابه الذي هو في محل الاجتهاد والتزمت بالأول بلا منازعة تصديقا وانقيادا له
ورجحت من الثاني ما ترجحه النصوص وتحقق به المصلحة، وهذا هو المنهج الذي
سار عليه أئمة العلم والدين على تطاول القرون !

أما قولك بيان المبادئ العامة تحتاج إلى جهد بشري يملأ تفاصيلها بمضمون صالح
للتطبيق فإن هذا لا ينفي عن المبدأ صفة الإلهية، ولا يحوله إلى مبدأ بشري مهما طال
الزمن وتطاول الأمد، وإنما يبقى الخيار والاجتهاد في هذه المبادئ التي لم يقل أحد في
شيء منها بعينه أنه يمثل الحقيقة المطلقة وأنه عين حكم الله، فالبُدأ محكم قطعي
والوسائل ظنية اجتهادية، ولا يعني تعدد الوسائل وتنوعها وتعقدتها بعد عن المبدأ أو
تحول القضية برمتها مبدأ وتطبيقا إلى قضية بشرية !

أرأيت إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعْذُّوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْتُمْ إِنْ قُوَّةً﴾ [الأنفال: ٦٠].

هل يتمنى لعاقل أن يقول إن الناس قد ابتعدوا عن هذا المبدأ بقدر الابتعاد بين القتال بالسيف والرمح على أيام الرسول ﷺ وبين القتال بالصاروخ والطائرة والقنبلة في هذه الأيام.

رأيت إلى قوله تعالى: **﴿وَسَاءِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾** [آل عمران: ١٥٩].

هل يصح القول بأن تطور الشوري من استشارة أبي بكر وعمر في أول الأمر إلى استشارة أهل بدر ثم إلى استشارة أهل المدينة ثم إلى تخصيص مجالس للشوري وضبطها بأنظمة عصرية يعد بعدها عن مبدأ الشوري ويحول القضية برمتها مبدأ وتطبيقاً إلى قضية بشرية؟

إن المحكم هو المبدأ وهو حكم إلهي لا تطاول إليه شبهة، وهو باق ما بقى السماوات والأرض، أما الوسائل فهي ظنية ومتجدة وتتغير أشكالها بتغير الزمان والمكان والأحوال وإذا ثبت قصور صورة بعينها عن الوفاء بالحاجة وتحقيق هذا المبدأ على وجهه تعين الاجتهاد للبحث عن الصورة الملائمة التي تفي بالحاجة وتحقيق بها المصلحة ويحصل بها مقصود الشارع من هذا المبدأ.

هذا ولا يخفى أنه يشترط لحل هذه الوسيلة ألا تعارض نصاً أو مبدأ شرعاً آخر سواء من حيث إطارها الكلى أو فيما يتعلق بتفاصيلها الجزئية لأن الغاية في ديننا لا توسع الوسيلة كما هو مقرر.

أما قولك بأن التناول البشري للنصوص يجعلها من التنزيل إلى التأويل، ومن منطوق إلى مفهوم، فتكون المقابلة بين حكم بشري وأخر بشري مثله، ولكن يدعى العصمة ويتسبّب إلى الله، فهو قول من يخبط في الأمور بغير علم ولا هدي ولا كتاب منير!! وهو مردود بما يلي:

أولاً: لم يدع أحد من أهل العلم أن اجتهادات الفقهاء في فهم النصوص الظنية شرع حكم لا تحل خالفته، بل لا يزالون يقولون: هذا مبلغنا من العلم، وهو صواب

يتحمل الخطأ، ومن جاءنا بخير منه قبلنا، وينهون الناس عن تقليلهم بغير علم، ويفرقون بين الشرع المحكم الذي لا تخل مخالفته وهو ما كان موضع الدليل قاطع وبين اجتهداتهم في فهم النصوص الظنية ويرفضون اعتبارها من أحكام الله. ولهم في ذلك نصوص تكتب بهاء الذهب وهي من الشيوخ بحيث لا تحتاج معه إلى ذكر ولكن لا بأس من الإشارة إلى بعضها على سبيل التذكير:

يقول ابن القيم رحمه الله: «وأما الحكم المؤول فهو أقوال المجتهدين المختلفون التي لا يجب اتباعها، ولا يكفر ولا يفسق من خالفها، فإن أصحابها لم يقولوا هذا حكم الله ورسوله، بل قالوا اجتهدنا برأينا فمن شاء قبله ومن شاء لم يقبله، ولم يلزموا به الأمة، قال أبو حنيفة هذا رأيي فمن جاءني بخير منه قبلناه. ولو كان هو عين حكم الله لما ساغ لأبي يوسف ومحمد وغيرهما مخالفته فيه، وكذلك مالك استشاره الرشيد أن يحمل الناس على ما في الموطأ فمنعه من ذلك وقال قد تفرق أصحاب رسول الله في البلاد وصار عند كل قوم علم غير ما عند الآخرين، وهذا الشافعى ينهى أصحابه عن تقليله ويوصيهم بترك قوله إذا جاء الحديث بخلافه، وهذا الإمام أحمد ينكر على من كتب فتاواه دونها ويقول: لا تقلدني ولا تقلد فلانا ولا فلانا وخذ من حيث أخذوا، ولو علموا رضي الله عنهم أن أقواهم يجب اتباعها لحرموا على أصحابهم مخالفتهم، ولما ساغ لأصحابهم أن يفتوا بخلافهم في شيء، ولما كان أحدهم يقول القول ثم يفتني بخلافه فيروي عنه في المسألة القولان والثلاثة وأكثر من ذلك، فالرأي والاجتهد أحسن أحواله أن يسوع اتباعه، والحكم المترجل لا يحل لمسلم أن يخالفه ولا يخرج عنه».^(١)

(١) الروح لابن القيم: ٢٧٦-٢٧٧.

ولم لا يكون هذا هو منهج هؤلاء الأئمة وقد نهى النبي ﷺ في الحديث الصحيح أميره بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: «فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنت لهم على حكمك وحكم أصحابك» فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمين المجتهد، وننحيي أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله.

ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكمه به فقال: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر. فقال: لا تقل هكذا ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب». ^(١)

ثانياً: إن إطلاق القول على هذا النحو تعليم فاحش، لأن نصوص الشريعة منها ما هو قطعي لا يحتاج إلى تأويل أو اجتهاد، وهو ناطق بحكم الله في جلاء لا يحتمل اللبس، ومنها ما هو ظني يجتهد في فهمه أهل العلم، ويفتون بها انتهى إليه اجتهادهم فيه دون أن يكسبوا آرائهم عصمة أو قداسة، ودون أن ينكروا على مخالفتهم إنكاراً يفضي إلى تحریمه أو القدح في ديانته.

ثالثاً: إن أهل العلم لا يزالون يؤكدون أن مواطن الاجتهاد لا ينكر فيها على المخالف... من عمل فيها بأحد القولين لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل فيها بالقول الآخر لم ينكر ولم يهجر، وأن الاختلاف في الفروع رحمة وتوسعة حتى أن أحد أهل العلم كتب كتاباً سماه - كتاب الاختلاف - فقال له الإمام أحمد سمه «كتاب السعة». ^(٢)

(١) راجع: أعلام الموقعين لابن القيم: ٣٩/١.

(*) قال عمر بن عبد العزيز: «ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنهم إذا اجتمعوا على قول

فالخالقين رجل كان ضالاً، وإذا اختلفوا فأخذ رجل قول هذا، ورجل يقول هذا كان في الأمر سعة»

[مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٠/٧٩].

ولهذا لم يكن همُ السلف أن يجسم هذا الخلاف باجتهادات موحدة على مستوى الأمة، بقدر ما كان اعتناؤهم بإحياء فقه الاختلاف وأدب الخلاف، وأن يتعلم الناس كيف يسعهم ما وسع أصحاب رسول الله ﷺ ومن جاء بعدهم من أئمة الدين، ومن لم يسعه ما وسعهم فلا أوسع الله عليه.

ولقد طلب ثلاثة من خلفاء بنى العباس من الإمام مالك رحمه الله أن يحملوا الأمة على كتابه الموطأ وأن يجمعوا كلمتها حوله فلم يجدهم إلى ذلك، وكان ذلك كما يقول ابن كثير من تمام علمه واتصافه بالإنصاف وهؤلاء الثلاثة هم الخليفة أبو جعفر المنصور وابنه المهدي وحفيده هارون الرشيد، وكان مما قاله للمنصور كما في رواية ابن عساكر: «لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث وروايات، وأخذ كل قوم منهم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به، من اختلاف الناس وغيرهم، وإن ردهم عنها اعتقادوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم فقال: لعمري لو طاوعني على ذلك لأمرت به». ^(١)

وقال القاسم بن محمد: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي - ﷺ - في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أنه خير منه قد عمله» [راجع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠ / ٨٠].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأما الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط ولو كان كل ما اختلف مسلمان في شيء لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة " [مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣ / ٤٧٣].

وقال الزركشي رحمه الله: " أعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصداً للتوضيح على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع " [نقلًا عن كتاب: الاختلافات الفقهية. د/ أبو الفتوح البيانوفي: ٢٣].

(١) كشف الغطاء لابن عساكر: ٤٧.

وفي رواية ابن عبد البر أنه قال: «... يا أمير المؤمنين قد رسخ في قلوب أهل كل بلد ما اعتقاده وعملوا به، ورد العامة عن مثل هذا عسير». ^(١)

فأين هذا كله من دعوى اكتساب هذه الاجتهادات عصمة زائفه بحسبتها إلى الوحي، واضطهاد المخالف فيها، والتشريب عليه بتكفير أو تفسيق؟!

ولكن هذه التوسيعة لا تعنيأخذ الدين بالهوى والتشهي، وإنما تعنى أنهم فتحوا للناس باب الاجتهد في هذه المسائل وسنوا لهم سنة الاختلاف فيها معبقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، فالمجتهد يأخذ بها أداه إليه اجتهاده، والعامي في سعة أن يقاد أو ثقفهم عنده.

أما داهية الدواهى وعجبية العجائب فهى الزعم بأن مطابقة فهم الرسول ﷺ للدلالة الذاتية للنص فيه تأليه للنبي ﷺ ويتضمن لونا من الشرك من حيث أنه يطابق بين المطلق والنسبى وبين الثابت والمتغير، وهى فرية لم يقل بمثلها أحد من الأولين والآخرين، لأن أحدا لم يدع أن النبي ﷺ يعلم مراد الله استقلالا بل بما علمه الله وبينه له.

لم يقرأ أصحاب هذه الفرية قول الله ﷺ: ﴿لَا تُحِرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَبْدَنَا جَمِيعَهُ وَقُرْبَانَهُ﴾ ^(٦) **﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَأَقْبَعَ قُرْءَانُهُ﴾** ^(١٧) **﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا يَسَانَهُ﴾** [القيامة: ١٦ - ١٩]، وقوله تعالى:

﴿وَأَنَزَنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

فالنبي ﷺ بشر من البشر، ولكنه أوحى إليه هذا القرآن، وأمر ببيانه للناس، وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فيما بلغه من تنزيل القرآن فهو وحي وما بيته من معانٍ وحي كذلك وما خرج من لفظه ﷺ فيما يتعلق بالرسالة إلا الحق، فقد أخرج

(١) المرجع السابق: ٤٧، والانتقاء لابن عبد البر: ٤١.

الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن عمرو قال: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهاهني قريش فقالوا: أنت تكتب كل شيء تسمعه عن رسول الله ﷺ ورسول الله بشر يتكلّم في الغضب، فأمسكت عن الكتاب فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: اكتب. فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا الحق».

فكيف يأتي اليوم تائه يزعم أن النص تحول مع قراءة النبي ﷺ له من التنزيل إلى التأويل، ومن كونه نصاً قرآنياً إلى اعتباره فهما إنسانياً، ليسوا بذلك بين بيان النبي ﷺ للنصوص وبين ما استنبطه منها أهل العلم بعد ذلك من فتاوى وأحكام؟ أليس ذلك قدحاً في منصب الرسالة مصادرة لها في أخص خصائصها وهو البيان... اللهم غفرانك وما الذي يبقى من قداسة الوحي بعد ذلك، إذا كان لا عصمة لقطعي ولا لظني، ولا وثوق في بيان النبي للنصوص ولا في بيان من جاء بعده من أهل العلم؟! وما عسى أن تكون المحصلة النهائية لذلك كله إذا كان لا عصمة لهذا ولا لذلك إلا أن تضيع حجية النصوص وأن يضيع بضياعها الإسلام؟! وأخيراً ألا يتوصل بذلك إلى خلع الربقة والتحلل من التكليف؟

كيف تؤدي هذه المقولات إلى خلع الربقة والتحلل من التكليف؟ ألا ترى أن حوارنا قد بدأ يفتقد الموضوعية التي بدأنا بها وأخذ يتجه إلى التهسيج والإثارة؟

- لا!... ليس فيها ذكرت لك خروج عن مقتضى الموضوعية ولا جنوح إلى التهسيج والإثارة، فإنك حين تطلق القول بأن النص القرآني يتأنس مع أول اتصال له بالواقع، وأن بيان النبي ﷺ للتنزيل ليس من قبيل الوحي المعصوم وإنما هو من جنس التأويل البشري الذي قد يصيب حكم الله وقد لا يصيب، وتتفق عن أقواله ﷺ معنى العصمة وتسوي بيته وبين من جاء بعده من العلماء والفقهاء فإنك تصيب الإسلام في مقتل، لأنه لن يبقى للأمة في هذه الحالة من أصول دينها ما تتمسك به وتحاكم إليه،

ويستطيع أن يبعث به من شاء ويطوعه من شاء إلى ما شاء وكيف شاء، ولا سبييل إلى إيقاف هذا العبث بنص قرآن لأن القرآن قد تحول من تنزيل إلى تأويل، ومن منطق إلى مفهوم، ولا بحديث صحيح لأن الحديث تأويل من التأويل لا عصمة له ولا قداسة لمضمونه، ولا بإجماع صريح لأنه إذا لم تكن العصمة للنص الصحيح فأولى ألا تكون لإجماع ولا لغيره، فینفلت الأمر وتتزاعزع الثواب وتمد الأسباب للزنادقة وعبدة الأهواء يقوضون الإسلام ويأتون على بنائه من القواعد!!

مبدأ تطبيق الشريعة

فوق الدوار !!



مبدأ تطبيق الشريعة فوق الحوار !!

يتضمن بين الدعوة إلى تطبيق الشريعة اتجاه دكتاتوري بالغ الخطورة يتبنى مقوله أن مبدأ تطبيق الشريعة فوق الحوار، وأنه خارج عن نطاق الشورى لارتباطه بأصل الإيمان فلا تملك الأمة معه إلا الإذعان، ويرد عليهم الطرف الآخر بأن هذه القضية لا يشترط للأقراراتها الحوار فقط ولا تتحقق الأغلبية فحسب، بل لا بد فيها من الاتفاق التام لأنها تتعلق بتغيير جذري وتمثل انعطافة حادة لا يكتفى في مثلها بتحقيق الأغلبية التي يقبل بها في المسائل العادلة؟

- يجب التفريق في هذه القضية بين المبدأ وبين التفاصيل، فمبدأ الإقرار بسيادة الشريعة والالتزام بما يقرره الإسلام من نظم وأحكام يتصل اتصالاً وثيقاً بأصل الإيمان بالله ورسوله، وذلك أن أصل الإيمان تصديق وانقياد، تصدق الخبر والانقياد للأمر، فمن لم يحصل في قلبه التصديق والانقياد لم يثبت له عقد الإسلام.

فالإيمان بالله يقتضي الالتزام بالعبودية المطلقة له تصدقها بوحيه وانقيادها لشرعه، وكذلك الإيمان بالرسول إنما يقتضي الإقرار برسالته تصدقها وانقيادها، فما آمن بالله ورسوله من كذب بالوحى أو أبي الانقياد لشريعة الإسلام، فمبدأ الالتزام بسيادة الشريعة وحاكمية الكتاب والسنة هو أساس العبودية، وهو معقد التفرقة بين الإيمان والزندة.

أما تفاصيل الأحكام الشرعية فمنها ما هو قطعي في ثبوته ودلالته، ومنها ما هو ظنى في أحدهما، ومن هذه الأحكام ما هو ثابت ومنها ما هو متغير لكونه مما بنى على العرف أو المصلحة الشرعية، وما يتغير ان بتغير الزمان والمكان والأحوال، وفيها عدا القطعيات والثوابت فهناك مجال رحب للحوار والمناقشة والمقارنة بين الأدلة، والمقابلة

بين الآراء، واعتبار المصلحة بضوابطها ليتم الترجيح في النهاية في إطار الضوابط المعتبرة شرعا للترجح تدور في الجملة حول قوة الدليل وغلبة المصلحة.

أما القطعيات والثوابت فهذه لا مجال فيها لجدل ولا موضع فيها لتشاور ولا يملك المؤمن معها إلا الطاعة والانقياد كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمْ الْخَيْرَ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

لا اجتهاد مع النص

لا اجتهداد مع النص

يقودنا هذا التحليل إلى مناقشة مقوله - لا اجتهداد مع النص - التي يشهرها التيار الإسلامي دائمًا في وجه كل محاولة مستنيرة لتحليل النصوص وسبل أغورها واستظهار مقصادها، زاعمين أنه إذا وجد النص فقد أغلقت أبواب المرافة وصدر الحكم النهائي البات، فيما مدى دقة هذه المقوله لا سيما إذا علمنا أن عمر قد عطل العمل بحد السرقة عام الماجاعة وهو اجتهداد مع نص قطعي لا يماري في قطعيبته أحد؟

- يجب ابتداء أن نحرر المراد بالنص في هذه المقوله، ذلك أن النص قد يراد به المعنى العام أي الكتاب والسنة أي ما قابل القياس والأدلة الأخرى، وهو في هذه الحالة منه ما هو ظني ومنه ما هو قطعي، وقد يراد به المعنى الأصولي وهو ما دل على معناه بغير احتفال، فلا يشمل في هذه الحالة إلا القطعي فقط، وهنا يجب الانتباه إلى أن النص المقصود في عبارة (لا اجتهداد مع النص) هو النص بالمعنى الثاني أي النص القاطع الدلالة وهو ما دل على معناه بغير احتفال.

وإذا تقرر ذلك فإن الأصل أنه إذا وجد النص القطعي فقد تحرر الحكم الشرعي الواجب الاتباع، وكل محاولة لمراغمة هذا النص أو إبطال دلالته على موضوعه محاولة آثمة. والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ أَخْيَرَةٌ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ومن ناحية أخرى فإن هذه المقوله لا تتنافي مع ما أشار إليه السؤال من تحليل النص واستكناه أسراره والتعرف على مقصود الشارع منه فإن هذا من التدبر الواجب للقرآن وهو السبيل إلى التطبيق الصحيح للنصوص الشرعية، فيما من نص من

النصوص إلا ويرتبط تطبيقه بشروط يجب تحقّقها، وموانع يجب انتفاؤها، فإذا قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا﴾ [المائدة: ٢٨].

فإننا نحتاج في تطبيق هذا النص إلى الرجوع إلى السنة النبوية لمعرفة السرقة الموجبة للحد والفرق بينها وبين الصور التي قد تلتبس بها ولا توجب الحد كالخيانة والانتهاب والاختلاس ونحوه، ثم معرفة شروط إقامة هذا الحد ومعرفة موانعه وهكذا، في منظومة فقهية متكاملة تتناسق فيها بقية النصوص المتعلقة بهذه القضية حتى يتم تحرير هذا الحكم ومعرفة مناطه وتحويله إلى واقع عملي، وليس هذا اجتهادا مع النص بل هو اجتهاد في فهم النص وتنقيح مناطه وتحrir شروطه، وذلك هو الفقه الذي تميز به أهل العلم، وانقسم الناس عنده إلى فقهاء وعامة.

وعلى هذا الأساس يمكن فهم ما فعله عمر رضي الله عنه عام الرمادة على وجهه، فهو لم يجتهد مع النص، وإنما اجتهد في فهمه، إن للحدود شروطا يجب أن تتحق وموانع يجب أن تستفي، ومن موانعه وجود الشبهة المعتبرة، ولقد رأى عمر كثرة المحاويع في هذا العام الأمر الذي يعني اختلاط من يسرق اضطرارا بمن يسرق عدوانا، فكان هذا الاختلاط شبهة تدفع الحد إلى أن تسد هذه الخلطة فتعود الأمور سيرتها الأولى، فهو لم يطبق لعدم توفر شروط إقامته، وهي شروط أرشدت إليها الشريعة ذاتها، فلم يكن ذلك من عمر تجاوزا للنص ولا افتياطا عليه، فحاشاه ذلك وهو الخليفة الراشد الذي جعل الله الحق على قلبه وعلى لسانه^(١)! ونزل القرآن موافقا له في مواطن كثيرة.

(١) أخرجه الترمذى في سنته عن ابن عمر رضي الله عنها.

تغريب الوعي



تغريب الوعي^{١٢}

يمارس التيار السياسي الإسلامي عملية تغريب للوعي واسعة النطاق عندما يصور للشعب أن تطبيق الشريعة سيؤدي على الفور وبطريقة آلية إلى تبخر كل ما يعانيه من مشكلات لما يتبعه - بزعمهم - من صلاح فوري للمجتمع حكومة ومواطنين وحل فوري لكافة مشاكله، وأن قوى السماء ستتدخل من أجل حل مشكلاتنا دون أن نبذل جهداً يذكر، بل يوظفون كل ما يمر بالأمة من الأحداث العامة بنفس المنهج، فيفسرون هزيمة ٦٧ على أنها عذاب من الله بسبب بعدها عن الشريعة، ولا ندري لعلهم سيقولون بالمقابل إن انتصار إسرائيل كان بسبب تطبيق الشريعة! ويفسرون ما يعانيه المواطنون من أزمات وغلاء ونحوه أنها بسبب البعد عن الله ولا ندري أيضاً لعلهم سيقولون إن ارتفاع مستوى المعيشة في المجتمعات الغربية بسبب قربها من الله! ويفسرون قلة السرقات في بعض البلاد البترولية بسبب إقامة الحدود، ولا ندري لماذا لا يتحدثون عن شيوع بعض الفواحش الأخرى كاللواط مثلاً رغم إقامة الحدود؟ ولم يغفلوا عوامل أخرى تساعد على الحد من السرقة كارتفاع مستوى المعيشة مثلاً، إن هذا وغيره يشبه أن يكون عملية اغتيال معنوي لوعي الأمة وترديداً لمقولات شديدة الرجعية والتخلف، لا تمت للمنطق العلمي السديد بصلة فهل لكم من تعليق؟!

- لا أعرف أحد من يعتقد بقولهم في التيار الإسلامي يزعم أن التطبيق الفوري للشريعة سيحل مشاكلنا الراهنة بطريق آلية، أو بمعجزة غبية دون أن نبذل جهداً يذكر، فإن هذا من التناقض الفاحش والبيئة على من أدعى.

ووجه ذلك أن تطبيق الشريعة يتضمن فيها يتضمن الدعوة إلى العمل الجاد المتواصل والسهير الدائب على رعاية مصالح الأمة، واتخاذ أقصى ما يمكن اتخاذه من

الأسباب والوسائل، واعتبار ذلك من الفرائض الدينية التي تأسّم الأمة كلها بتركه، ولعل العامة والخاصة يحفظون قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَا أَسْتَطَعْتُم مِّنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وقول النبي ﷺ للأعرابي: «اعقلها وتوكل»^(١) قوله ﷺ لمن انقطع للعبادة اعتمادا على إتفاق أخيه عليه: «أخوه أعبد منه» فكيف يمكن القول بأن تطبيق الشريعة سيحل الأمور بطريقة آلية دونها جهد ولا عناء؟ ولكن الذي يؤكّد عليه أصحاب الدعوة إلى تطبيق الشريعة أن توفيق الله جل وعلا وتأييده سيرعي المجتمع الذي يهتدى بهديه ويقوم بأمره، ومن هديه وأمره تعالى الكدح وبدل الجهد وليس السلبية والتواكل، وهذا الذي يقولونه سديد في النقل والعقل معا:

فقد قال تعالى: ﴿قَالَ أَهِيَّطُ مِنْهَا جَيْعاً بَعْضُكُمْ لِيَعْصِي عَدُوّ فَإِمَّا يَأْتِنَّكُم مِّنْ هُنَّى فَمَنِ اتَّبَعَ هُنَّاً فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾١٢٣﴿ وَمَنْ أَغْرَضَ عَنِ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكَ وَخَشْرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾١٢٤﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴾١٢٥﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَكَ مَا يَأْتِنَا فَنَسِينَاهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنسَى ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦] وقال تعالى: ﴿وَلَوْأَنَّ أَهْلَ الْقُرْيَاءَ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفَنَحَا عَلَيْهِمْ بَرَكَتُهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَنِكَنْ كَذَبُوا فَأَخْذَتْهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْأَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَأَلَّا يُخْبِلَ وَمَا أُنزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَا كَلَّا مِنْ فُوقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ [المائد: ٦٦] وقال

(١) رواه الترمذى من حديث أنس والطبرى والبيهقي من حديث عمرو ابن أبيه الضمرى.

تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُخْبِئَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [النحل: ٩٧].

ووجهور المفسرين على أن الحياة الطيبة في الدنيا والجزاء الحسن في الآخرة^(١) وقال النبي ﷺ فيما رواه مسلم في الصحيح: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْمُؤْمِنَ حَسَنَةً يُعْطِي بِهَا فِي الدُّنْيَا وَيَثَابُ عَلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتِهِ فِي الدُّنْيَا حَتَّى إِذَا أُفْضِيَ إِلَى الْآخِرَةِ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُعْطِي بِهَا خَيْرًا».

وبالمقابل قال تعالى عن من كفروا بنعمه وعتوا عن أمره: «وَكَائِنُ مِنْ قَرِيبَةِ عَنَّ أُمَّرِيهِ رَبِّهَا وَرَسُولِهِ، فَحَاسِبُتُهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَبَتُهَا عَذَابًا أَنْكَرًا ⑧ فَذَاقَتْ وَبِالْأَنْتِرِهَا وَكَانَ عَذَابُهُ أَنْتِرِهَا خَسِيرًا» [الطلاق: ٨ - ٩]، وقال تعالى: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيبَةً كَانَتْ أَمِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَعَرَتْ يَأْتُهُمُ اللَّهُ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» [النحل: ١١٢].

(١) قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «هذا وعد من الله تعالى لمن عمل صالحاً وهو العمل المتبع لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ من ذكر أو أنثى من بني آدم وقلبه مؤمن بالله ورسوله، وإن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله بأن يحييه الله حياة طيبة في الدنيا، وأن يجعله بأحسن ما عمل في الدار الآخرة. والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت، وقد روى عن ابن عباس وجماعة أنهم فسروها بالرزق الحلال الطيب، وعن علي بن أبي طالب عليهما السلام أنه فسرها بالقناعة، وكذا قال ابن عباس وعكرمة و وهب بن منبه، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس إنها هي السعادة، وقال الحسن ومجاهد وقتادة لا يطيب لأحد حياة إلا في الجنة، وقال الصحاح هى الرزق الحلال والعبادة في الدنيا، وقال الصحاح أيضاً هي العمل بالطاعة والانشراح بها، وال الصحيح أن الحياة الطيبة تشمل هذا كلها» (تفسير ابن كثير: ٢/٨٥).

ومن ناحية العقل فإن تطبيق الشريعة بما ينتجه من إشاعة الظهر والخلق في المجتمع، وبما يغرسه في النفوس من مراقبة الله في السر والعلن، وبما يحث عليه من بذل غاية الجهد والإتقان في العمل، وبما يدعوه إليه من اعتبار إعداد القوة في مختلف المناحي عبادة وقربى لا يقل أجر أصحابها إن أخلصواقصد عن أجر المجاهدين والمرابطين، وبما يخلقه من التلاحم بين الحاكم والرعية تعاونا على البر والتقوى وتناهيا عن الإثم والعدوان لا شك أنه وسيلة للخروج من المأزق الذي تشقي به مجتمعاتنا المعاصرة.

وأكفي هنا بسوق مثال واحد لبيان صلة هذا البعد الإيمانى بالتنمية وزيادة الإنتاج في المجتمع.

لقد تأصل في قواعد الشريعة أن الأجر مقابل العمل، وأن كل جزء من الأجر مقابل بجزء من أجزاء العمل، وأن الجزء من الأجر الذي لا يقابل بعمل إنما هو سحت يأكله صاحبه فليقل أو ليكثر، وأن من تخوض في مال الله بغير حق فله النار يوم القيمة، ولقد بلغ من دقة فقهاء الإسلام في تأكيد هذا المعنى أن اختلفوا في مدى جواز صلاة النافلة أثناء قيام العامل بعمله، ومنهم من ذهب بجوازها على أن يقطع من راتبه ما يقابل الوقت الذي أنفقه في أداء هذه النافلة.

فتخيل معى مجتمعا تربى أبناؤه على هذه القيم، كم تكون إنتاجية العامل في اليوم، وما مدى الصيانة التي تتحقق للهال العام والوظيفة العامة في ظل هذه المفاهيم؟!

ثم قارن بعد ذلك بين هذه الصورة وبين ما يجري عليه العمل في واقعنا المعاصر وكيف تحولت المرافق العامة والأجهزة الإدارية في مجتمعاتنا المعاصرة إلى أماكن لقراءة الصحف وتناول المشروبات وتعطيل مصالح المواطنين.

إن تطبيق الشريعة لا يتبع لنا القضاء على مآزقتنا بطريقة آلية، وإنما يضع أقدامنا على بداية الطريق الصحيح للخروج من هذا المأزق، ويضع في أيدينا أمضى الأسلحة

لواجهتها، ويبقى الأمر بعد ذلك مرهونا بمدى الجد في المضي في هذا الطريق ومدى الهمة التي تتوافر لاستخدام هذه الأسلحة لمطاردة عقابيل التخلف والفقر والتبعية. أما الرابط بين ما يصيب الإنسان من بلاء وبين تفريطه في جنب الله فذلك صريح القرآن الكريم، ولا ينبغي لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يشك في هذا الأمر أو أن يسوقه في معرض التندر والسخرية.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَبَّكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُ أَيْدِيكُرْ وَيَعْقُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿أَوْلَمَّا أَصَبَّتُكُمْ مُّصِيبَةً قَدْ أَصَبَّتُمْ مُشَائِهَا قُلْنُمْ أَفَ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَغْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَخَسْرَةً، يَوْمَ الْقِيَامَةَ أَعْمَى وَقَدْ كُثُرَ بَصِيرًا﴾ ^(١) [١٤٥] ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَكَ، أَيَّتْنَا فَسِيرَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُسْنِي﴾ [طه: ١٢٤ - ١٢٦]، وحسبنا ما جرى لل المسلمين يوم أحد، ولم يشع لهم أن رسول الله ﷺ فيهم، وأن القرآن يتنزل عليهم.

وهذا التناول الإيهاني لا يتعارض قطعاً في حس المسلم السوي مع ضرورة الكشف عن الأسباب المادية التي تنجم عنها هذه الكوارث، والسعى إلى تلافيها وإعداد العدة لمواجهتها بأقصى ما يمكن اتخاذه في ذلك من الأساليب والوسائل بل إن القعود عن ذلك جريمة جديدة تستوجب لصاحبها مزيداً من الكوارث والابتلاءات، فلا تعارض إطلاقاً بين التفسير الإيهاني للأحداث وبين التحليلات العلمية لأسبابها المادية، واتخاذ الأسباب العلمية لمعالجة آثارها وللحماية منها، فإن الإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في العقل، والتعويل عليها وحدها قدح في التوحيد، والتوفيق في الجمع بينهما، إذن لا مبرر لهذا التعارض المفتعل.

أما الاحتجاج بأن القول بأن هزيمة ٦٧ كانت عقابا من الله لتفريطنا في جنبه يلزم عليه أن يكون انتصار دولة إسرائيل في المقابل بسبب قيامها بأمر الله، فالجواب أن هذا من التلازم المفتعل أو من لزوم ما لا يلزم، لأن إسرائيل في هذه الحالة ستكون أدلة من أدوات القدر ينتقم الله بها من عتوا عن أمره، ولا يلزم أن تكون في ذاتها موضع رضا من الله أو موضع سخطه.

ولقد أجمعت الأمة على أن هزيمة المسلمين في أحد كانت بسبب تفريط الرماة في طاعة أمر رسول الله ﷺ ولم يقل أحد أن انتصار المشركين في المقابل كان بسبب رضاء الله عليهم.

وقد تبتلي الرعية بسبب سوء أعمالها بحاكم ظالم يسومها سوء العذاب ولا يعني ذلك أن هذا الحاكم الظالم موضع رضا الله وولايته، فقد ينتقم الله من الظالم بظلم ثم ينتقم من كلٍّ مما لم يحدثوا توبة.

وهل يمكن تفسير الضنك وانخفاض مستوى المعيشة بنفس المنطق في الوقت الذي نرى فيه دولًا كافرة وقد حققت أعلى مستوى في المعيشة بالمعايير العالمية؟

- ولم لا. وقد قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيَّةً كَانَتْ إِمَانَهُ مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَأسَ الْجُوعَ وَالْخُوفَ إِمَّا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

أما ارتفاع مستوى المعيشة في بعض الدول الكافرة فهو نوع آخر من الابلاء قد يفوق في بعض جوانبه الابلاء بالضراء فإن الابلاء بالسراء يطغى وينسي. أما الابلاء بالضراء فإنه يحمل أصحابه على الإنابة والتوبة وهذا هو الاستدراج المشار إليه في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدِرُ جَهَنَّمَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢].

والذى ورد بشأنه الحديث الصحيح: «إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد من الدنيا ما يحب وهو مقيم على معااصيه فإنها ذلك منه استدراج»^(١).
وهل ينسى أحد منا قصة عمر بن الخطاب رض عندما بكى لرؤية النبي صل وقد أثرت الحصير في جنبه الشريف، وتذكر ما عليه طواغيت الفرس والروم من التقلب على الحرير والديباج، وما كان من غضب النبي صل قوله له: «أفي شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولئك قوم عجلت لهم طياعهم في حياتهم الدنيا!»^(٢).

أما تعليل انخفاض معدل السرقات في السعودية بإقامة الحدود فهذه شهادة الواقع الذي لا يكابر إلا معاند، ولا دخل لارتفاع مستوى المعيشة في هذا الأمر فقد انخفض هذا المعدل بل وأوشكت هذه الجريمة أن تخفي من السعودية بمجرد إقامة هذا الحد وقبل أن يظهر البترول في السعودية بمنة طويلة، وكان كثير من أهل السعودية يعيشون يومئذ على الصدقات وفضول الأموال التي يقدمها لهم الحجاج، أما شيوخ بعض الفواحش الأخرى فلأن الأصل في هذه الفواحش هو الخفاء والتكتم ومعظمها لا يصل علمه إلى القضاء، وليس للشريعة إلا ما ظهر من أحوال الناس، ولم يقل أحد بل ولا ادعى أهل هذه البلاد أن تطبيقهم للشريعة هو النموذج الذي أوفى على الغاية ولكنهم يحسنون وسيئون!

وبعد فهذه هي الحقيقة فيها سميتها اغتيالاً معنوياً لوعي الأمة، فهل نكون قد تجاوزنا الحقيقة إن قلنا إن هذا المنطق الذي تسوقه هو الذي يمثل اغتيالاً لوعيها الديني، وقمعاً لكل محاولة جادة تستهدف إيقاظ هذا الوعي وتتجدد ما اندرس من صلتها بالله؟!

(١) أخرجه أحد في مستنه عن عقبة بن عامر وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير حديث رقم: ٥٦١.

(٢) أخرجه الترمذى من حديث عمر رض.

صلاحية الشريعة

لكل زمان ومكان



صلاحية الشريعة لـ كل زمان ومكان

إذا سلمنا أن الشريعة قد أدت دورها إبان البعثة وفيما تلا ذلك من القرون الأولى في صيانة المجتمع والوفاء بحاجاته البسيطة يومئذ فهل تصلح اليوم للوفاء بحاجات مجتمعاتنا المعاصرة على تشابكها وتنوعها وبلغها الغاية في التعقيد والتطور.

إن جوهر الإنسان هو التغير، وجوهر الشريعة هو الثبات، فكيف للقوالب التشريعية الثابتة التي لبت حاجات القرون الأولى أن تلبي حاجات هذا القرن الذي فجر الذرة، وغزا الفضاء؟ إن النصوص التشريعية محدودة ومتناهية، وحاجات الإنسان متعددة وغير متناهية، فأى للمحدود المتناهي أن يلبي حاجات اللا محدود وأن يفي بحاجاته، أليس من الأحفظ للشريعة أن نصونها تراثاً مقدساً نذكره بكل الإكبار والإجلال كظاهرة تاريخية فذة، ثم ننطلق نحن نقيم بناءنا التشريعي المعاصر من وحي حاجاتنا المعاصرة بعيداً عن التقيد بهذه الظاهرة التاريخية، فنصون بذلك تراثنا من العبث، ونحرر مسيرة تقدمنا من الجمود والأسر؟ ألا تزال مقوله صلاحية الشريعة لـ كل زمان ومكان تفرض وصايتها على عقولنا المعاصرة وتحول بيننا وبين الانعتاق التشريعي والانطلاق الحرة نحو ما نصبو إليه من منجزات وطموحات؟!

- صلاحية الشريعة لـ كل زمان ومكان من المعلوم بالضرورة من الدين، وقد انعقد عليها إجماع السابقين واللاحقين من المسلمين وهي تعتمد على أن هذه الشريعة هي الشريعة الخاتمة التي نسخ الله بها ما قبلها من الشرائع، وأوجب الحكم بها والتحاكم إليها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وتوجه الخطاب بها إلى أهل الأرض كافة من آمن منهم بالله واليوم الآخر، فلا بد إذن أن تكون من الصلاحية بحيث تلبي حاجات البشرية في مختلف أعصارها وأمصارها، وتحقق مصالحها في كل زمان ومكان.

وإنى أعظمكم بواحدة أن تقوموا الله مثني وفرادى ثم تتدبروا في هذه الأسئلة:
هل ختمت الرسالات حقاً بمحمد ﷺ؟ لقد تولى الله الإجابة على ذلك بنفسه
فقال: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِجَالِكُمْ وَلَا كُنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: 40].
هل أوجب الله الحكم بشرعه، وحذر من العدول عنها أو التحاكم إلى غيرها؟
لقد تولى الله سبحانه الإجابة على ذلك فقال: ﴿وَإِنْ أَخْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَنْهِيَعُ
أَهْوَاءَهُمْ وَأَحَذِّرُهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمْ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 49]، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ عَلَى
شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعُوهَا وَلَا تَنْهِيَعُ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 18]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ
حَقَّ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسِّلِمُوا
سَلِিমًا﴾ [النساء: 65]، ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ أَمَنَّا وَأَطْعَنَا ثُمَّ يَتَوَلَّ فِرِيقٌ مِّنْهُمْ مَنْ
مَنْ بَعْدِ ذَلِكَ
وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 47].

هل نسخت هذه النصوص التي تلزم بهذه الشريعة وتوجب الحكم بها وتنفي الإيمان
عمن خالفها؟ ولا شك أن الجواب على ذلك هو النفي القاطع فإن النسخ لا يكون إلا في
زمن البعثة، لأن هذا الحق ليس لأحد من دون الله، ولا سبيل إليه إلا بالوحى المعصوم،
وقد أكمل الله لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وأحكم آياته، وتعبدنا بها إلى قيام الساعة، قال:
«تركت فيكم ما إن تمسكتم بها لن تضلوا بعدى أبداً كتاب الله وستyi!»

هل يعنى الله عباده بتكليفهم ما لا يطيقون؟ أو يلزمهم بما تضطرب به أمرهم
فيقتلون؟ أو يتبعدهم بما يحول بينهم وبين التمكين في الأرض فيغلبون على أمرهم
ويفهرون؟ أيليق بالحكيم أن يلزم أولياء بما يشقون به في دنياهم ويقعد عن الوفاء
بمصالحهم ويهوي بهم إلى أغوار قصبة من التخلف والتبعية؟ وهو الذي أخبر عن
نفسه بأنه أرحم بهم من الوالدة بولدها كما أخبر المعصوم؟ إن الجواب على ذلك كله هو

النفي القاطع الذي يجزم به كل من عرف ربه وهدي إلى تدبر آياته، وفقه عن الله قوله:

﴿فَإِمَّا يَأْتِنَّكُم مِّنْ مِّنْ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدًى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣].

وعن نبينا ﷺ قوله: «إنى تركت فيكم ما إن اعتصتم به فلن تضلوا بعدى أبدا كتاب الله وسنة نبيه»^(١).

فإذا استقر ذلك كله فقد استقر خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان وأن الإيمان بهذه الحقيقة من جنس الإيمان بالله ورسله.

وإن ما يؤسى له أن يتواصى العلمانيون في لقاءاتهم ومنتدياتهم بما سموه (بالخل الإيجابي الهجومي) والذي تمثل أبرز عناصره في ضرب هذه الثوابت الإسلامية للتأثير فيما سموه بالأغلبية الصامدة غافلين أو متغافلين عن أن هذه الضربات إنما تناول من الإسلام قبل أن تناول من الجماعات الإسلامية!

ففي الندوة التي عقدها هؤلاء تحت عنوان (الطرف السياسي الديني) صرخ أحدهم بأن: «أحد المركبات الرئيسية للتأثير في الأغلبية الصامدة (الجماهير) هو ضرب المركبات الأساسية التي تنطلق منها هذه الاتجاهات الدينية، وأهم هذه المركبات قولهم إن هناك نصوصا ثابتة، صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، فإذا ألقينا الضوء على هذه النصوص وبيننا أنها متغيرة تتغير باختلاف الزمان والمكان، سنكون قد خططنا خطوة كبيرة»^(٢).

ويعلق عليه آخر بقوله: «من أهم عناصر الخل، إزالة حاجز الخوف الذي لا يجعلنا نفصح بوضوح عن مواقفنا بكل منها تجاه هذا التيار المتطرف، إن بعضنا يخشى استخدام

(١) رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنها وصححه.

(٢) راجع مجلة فكر عدد (٨) ديسمبر ٨٥.

كلمة عالمانية، وهي ليست مخيفة... يجب أن نكتب بوضوح مثلاً في صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان... أي أن نقول إنه ليس هناك في أمور البشر قاعدة من هذا النوع»^(١).

ولا نملك أمام هذه الاستفزازات إلا أن نصر على ما يقولون وندعو الله لهم بالهداية! كما قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤].

ولتكن لم تحجب على الإشكالية التي يطرحها ما ذكرته لك من أن الشريعة جوهرها الثبات والإنسان جوهره التغير، فضلاً عن محدودية النصوص وعدم محدودية الحوادث التي يفترض أن تحكمها هذه النصوص؟

- ما تذكر من أن الشريعة جوهرها الثبات والإنسان جوهره التغير، يعد في الواقع تغافلاً عن حقيقة الشريعة وحقيقة الإنسان.

فلا الشريعة ثابتة في كل أحواها، ولا الإنسان متغير في كل شئونه، فالشريعة منها ما هو ثابت حكم وهو القطعيات وموضع الإجماع، ومنها ما هو متغير نسبي وهو الظنيات وموارد الاجتهاد، بل إن منها منطقة العفو التي أحالت فيها إلى التجربة والمصلحة في إطار من قواعد الشرع الكلية ومقاصده العامة.

ولقد كان منهج الشريعة في ذلك كله إجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير، وهذا فصلت القول في باب العقائد وباب العبادات وأحكام الأسرة ونحوه، وأجللت القول في كثير من المعاملات التي تتجدد فيها الحاجات وتكثر التغيرات واكتفت فيها بإيراد المبادئ العامة والأطر الكلية، تاركة للخبرة البشرية أن تتصرف في حدود هذه الأطر بما

(١) راجع مجلة فكر عدد (٨) ديسمبر ٨٥.

يحقق المصلحة ويدفع الحاجة، وهذا جعلت الأصل في العقود والشروط هو الإباحة إلا أن يأتي نص بالتحريم، في الوقت الذي قررت فيه أن العبادات توقيفية، وجعلت الأصل فيها هو المنع، حتى يأتي دليل يدل على المشروعة.

لقد أمرت الشريعة مثلاً بالشورى وأكدها عليها، ولكنها أحالت في أساليبها إلى الخبرة والتجربة، لأن هذه الأساليب مما يتجدد بتجدد الزمان وتتطور الحاجات.

ولقد جعلت الشريعة السلطة للأمة، تمارس بها حقها في تولية حكامها وفي الرقابة عليهم بل وفي عزهم عند الاقتضاء وأحالته في وسائل ذلك إلى الخبرة والتجربة، ولم تلزم بشكل معين قد تتجاوزه ظروف الزمان والمكان فلا يفي بالحاجة ولا يتحقق الغرض وهكذا، ولكنها لما أمرت بالصلة أو الحج فصلت القول في ذلك تفصيلاً دقيقاً، فصلى النبي ﷺ وقال: «صلوا كما رأيتوني أصلٍ»^(١) وحج أمم أصحابه وقال: «خذوا عنِّي مناسككم»^(٢) وجعل كل محدثة في ذلك بدعة وكل بدعة ضلاله وكل ضلاله في النار!^(٣)

أما ما ذكرت من تغير الإنسان فإن ذلك ليس على إطلاقه، لأن من شئون الإنسان ما هو ثابت ومنها ما هو متغير متجدد، فالغرائز الفطرية وال حاجات الأساسية للإنسان ثابتة محكمة، وسيظل الإنسان ما بقى الليل والنهار، ومهما تغير الزمان والمكان في حاجة إلى عقيدة يعرف بها سر وجوده واتصاله بخالقه، وإلى عبادات تزكي روحه وتطهر قلبه، وإلى أخلاق تقوم سلوكه وتهذب نفسه، وإلى شرائع تقيم موازين القسط بينه وبين غيره، فالذي يتغير من الإنسان هو العرض لا الجوهر، الصورة لا الحقيقة،

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم عن جابر.

(٣) رواه أبو داود عن العرياض بن سارية.

ولقد تعاملت نصوص الشريعة مع الإنسان على هذا الأساس ففصلت له القول في الثابت الذي لا يتغير من حياته وسكتت أو أجملت فيما من شأنه التغيير والتجدد، صنع الله الذي أتقن كل شيء، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير؟!

ولماذا نجهد أنفسنا في إثبات هذه البدئية وبين أيدينا شهادة الواقع العملي ناطقة بها نقول: ألم تطبق هذه الشريعة زهاء ثلاثة عشر قرنا من الزمان وحققت لهذه الأمة في ظلها أقصى ما تصبو إليه أمة من الأمم في هذه الدنيا من العزة والتمكين؟ ألم تصبح تركيا بالإسلام وفي ظل تطبيق الشريعة هي الدولة التي تملأ عين الدنيا وسمعها، وباتت تخيف جارتها روسيا بل وظلت عدة قرون تدير رحى الحرب داخل الأراضي الروسية نفسها... ثم تنكرت للإسلام فأصبحت دويلة تعيش مرعوبة في أقل من ٠١٪ من حدودها الأولى، وأقصى ما تطلع إليه أن تصبح عضوا في السوق الأوروبية المشتركة وأوروبا تضن عليها بذلك!

والعجب أن تتهم الشريعة بالجمود وعدم الصلاحية من قبل فريق من جلدتنا ويتكلمون بأسنتنا في الوقت الذي نرى فيه من فلا سفة الغرب وأصحاب الرأي فيه من يشيد بهذه الشريعة ويشهد لها بالخلود والخيوة والتفوق.

ففي أسبوع الفقه الإسلامي الذي عقد بباريس وقدمت فيه بعض البحوث الفقهية لم يلبي أحد الحضور وكان نقيبا للمحامين أن أعلن دهشه وعجبه قائلا: «أنا لا أعرف كيف أوفق بين ما كان يحكى لنا عن جمود الفقه الإسلامي، وعدم صلاحيته أساساً تشريعياً يفي ب الحاجات المجتمع العصرى المتتطور وبين ما نسمعه الآن في المحاضرات ومناقشاتها مما يثبت خلاف ذلك تماماً ببراهين النصوص والمبادئ»^(١).

(١) نقل عن كاب: مشاكلنا في ضوء الإسلام. د/ عبد المنعم النمر: ٣٧.

وفي مؤتمر القانون الدولي الذي عقد بلاهـى ١٩٤٨ وقدمت فيه بعض البحوث الفقهية أصدر المؤتمر قرارا باعتبار: (أن الشريعة الإسلامية حية مرنـة تصلـح للتطور مع الزـمن وتعـتبر مصدرـا من مصادرـ القانون المـقارن، وأن اللغة العـربية قد دخلـت من الآـن فـصاعـدا في عـداد اللـغات التي يـجب أن تـسمع في المؤـتمر).^(١)

ولقد تفردـت هذه الشـريعة بـعلم أصولـ الفـقه الذي دونـ قـواعـده الشـافعـي رـحـمه اللهـ وأنـضـجهـ الأـئـمـةـ منـ بـعـدـهـ وـهـوـ عـلـمـ يـضـبـطـ عـمـلـيـةـ اـسـتـبـاطـ الـأـحـكـامـ مـنـ الـأـدـلـةـ، وـيـحـولـ بـيـنـ الـأـمـةـ وـبـيـنـ الـجـمـودـ مـنـ نـاحـيـةـ، كـمـاـ يـحـولـ بـيـنـ هـذـهـ وـبـيـنـ التـحـلـلـ وـخـلـعـ الـرـيقـةـ مـنـ نـاحـيـةـ أـخـرىـ.

وـمـنـ الـقـوـاعـدـ الـمـقـرـرـةـ فـيـ هـذـهـ الـعـلـمـ وـالـتـيـ تـمـثـلـ عـوـاـمـلـ السـعـةـ وـالـمـرـونـةـ فـيـ هـذـهـ

الـشـريـعـةـ وـتـكـفـلـ وـفـاءـهـ بـمـخـتـلـفـ الـحـاجـاتـ الـمـتـجـدـدـةـ مـاـ ذـكـرـهـ أـهـلـ الـعـلـمـ مـنـ:

ـ أـدـلـةـ التـشـرـيعـ فـيـهاـ لـاـ نـصـ فـيـهـ كـالـاسـتـحـسانـ، وـالـاسـتصـحـابـ وـالـعـرـفـ وـنـحـوـ،

وـرـعـاـيـةـ الـضـرـورـاتـ وـالـأـعـذـارـ وـالـظـرـوفـ الـاستـثنـائـيـةـ، وـتـغـيـرـ الـفـتـوىـ بـتـغـيـرـ الـأـزـمـةـ

وـالـأـمـكـنـةـ وـالـأـحـوـالـ وـالـأـعـرـافـ إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ مـنـ قـوـاعـدـ الرـشـدـ وـالـحـيـوـيـةـ فـيـ هـذـهـ الـشـريـعـةـ

الـخـالـدـةـ عـلـىـ أـنـ يـتـمـ ذـلـكـ فـيـ إـطـارـ مـنـ ضـبـطـ مـنـ الـاجـتـهـادـ الـشـرـعـيـ الـمـعـتـبـرـ وـلـيـسـ بـإـطـلاقـ

الـعـنـانـ لـلـأـهـوـاءـ وـالـاسـتـرـسـالـ مـعـ دـعـوـاتـ التـغـرـيبـ تـحـتـ شـعـارـ التـقـدـمـ وـالـتـجـدـيدـ

وـالـاسـتـنـارـةـ حـتـىـ لـاـ يـسـتـباحـ حـرـمـ الـشـريـعـةـ أـمـامـ كـلـ دـعـيـيـ جـهـولـ!ـ^(٢)

(١) المصدر السابق: ٣٩.

(٢) يقول الشهـرـسـتـانـيـ رـحـمهـ اللهـ: «وـبـالـجـملـةـ نـعـلمـ قـطـعاـ وـيـقـيـناـ، أـنـ الـحـوـادـثـ وـالـوقـائـعـ مـاـ لـاـ يـقـلـ الـحـصـرـ

وـالـعـدـ. وـنـعـلـمـ قـطـعاـ أـيـضاـ، أـنـ لـمـ يـرـدـ فـيـ كـلـ حـادـثـ نـصـ، وـلـاـ يـتـصـورـ ذـلـكـ وـالـنـصـوصـ إـذـاـ كـانـتـ مـتـنـاهـيـةـ،

وـالـوـقـائـعـ غـيرـ مـتـنـاهـيـةـ، وـمـاـلـاـ يـتـنـاهـيـ لـاـ يـضـبـطـهـ مـاـ يـتـنـاهـيـ، عـلـمـنـاـ قـطـعاـ أـنـ الـاجـتـهـادـ وـالـقـيـاسـ وـاجـبـ

الـاعـتـبارـ، حـتـىـ يـكـونـ بـصـدـدـ كـلـ حـادـثـ اـجـتـهـادـ، ثـمـ لـاـ يـجـوزـ أـنـ يـكـونـ الـاجـتـهـادـ مـرـسـلاـ: خـارـجاـ عـنـ ضـبـطـ

الـشـارـعـ، فـلـانـ الـقـيـاسـ الـمـرـسـلـ شـرـعـ، إـثـبـاتـ حـكـمـ مـنـ غـيرـ مـسـتـنـدـ وـضـعـ آخـرـ، وـالـشـارـعـ هوـ الـواـضـعـ

لـلـأـحـكـامـ» [المـلـلـ وـالـنـحلـ لـلـشـهـرـسـتـانـيـ: ١/١٨٠].

**تطبيق الشريعة
والثيوقراطية**



تطبيق الشريعة والثيوقراطية

ألا يقودنا تطبيق الشريعة إلى دولة دينية تحكم بالحق الإلهي، فتضفي على قراراتها صفة القدسية الدينية، وتدمج خصومها أو معارضيها بالكفر، وتقيم حاكماً التفتيس التي تحاسب الناس على مكنونات صدورهم بدعوى حراسة الدين وحماية الإيمان، بينما يتحاور الناس في ظل الدولة العلمانية بمنطق الصواب والخطأ، وتتسع الساحة للرأي والرأي الآخر ويحل الحوار والديموقراطية محل الإرهاب والدكتatorية؟

- بادئ ذي بدء يجب أن نتفق على حقيقة الثيوقراطية أو الحكم بالحق الإلهي، ثم نطبق ذلك المفهوم على الدولة الإسلامية لنرى مدى صدق هذه الدعوى.

إن الثيوقراطية هي ذلك النظام من الحكم الذي يجعل من الدين والتفسير الإلهي مصدراً للسلطة السياسية ويدعى القائمون عليه أنهم مفوضون عن الله، وأنهم ناطقون باسم السماء فيما يحلونه في الأرض يكون مخلولاً في السماء، وما يربطونه في الأرض يكون مربوطاً في السماء، وإن جميع قراراتهم هي حكم الله فيجب الإذعان لها والرضا بها دون مراجعة أو اعتراض لأن الاعتراض عليها يعني الاعتراض على الله الذي يتحدثون باسمه وهم وكلاؤه على الناس.

فالثيوقراطية إذن تقوم على دعدين أساسيين:

١. التفسير الإلهي للسلطة السياسية، فالحاكم نائب عن الله، وليس نائباً عن الأمة، وهو مفوض من قبل الله للحكم بين العباد.
٢. استشارة هذا الحاكم بالحق في التحليل والتحريم والتشريع الديني نيابة عن الله، فكل ما يصدر عنه فهو دين واجب الاتباع لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه.

وقد عرفت أوربا هذا اللون من الحكم في عصورها الوسطى بناء على الكلمة المأثورة لديهم والتي ينسبونها إلى السيد المسيح عليه السلام (ما تحلونه في الأرض يكون مخلولا في السماء، وما تربطونه في الأرض يكون مربوطا في السماء).

ولهذا كان يملك الأئمّة والرهبان حق النسخ والتحليل والتحريم من دون الله، وقد شنع القرآن عليهم في ذلك في قوله تعالى: ﴿ أَتَخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ أَبْنَ مَرْيَمَ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ [التوبه: ٣١].

وبيّنت السنة أن هذه الربوبية كانت في التحليل والتحريم حيث كان الأئمّة والرهبان يخلون لهم ما حرم الله فيستحلونه، ويحرمون عبادهم ما أحل الله فيحرمونه، وهذه كانت عبادتهم إياهم.

والسؤال الآن هل عرف الفكر الإسلامي أو الدولة الإسلامية هذا النوع من الحكم عبر التاريخ؟

إن البديهيّة الأولى في الإسلام أن التشريع المطلق حق خالص لله جل وعلا، وأن ادعاء التحليل والتحريم من دون الله منازعة لله في أخص خصائص الربوبية، وأن الطاعة المطلقة في ذلك عبادة لغير الله وأنه لا يحل لأحد أن يقول هذا حكم الله أو هذا حلال وهذا حرام إلا حيث يكون النص القاطع المحكم، وأن مبلغ القول في مسائل الاجتهاد أن يقول الفقيه المجتهد: هذا مبلغنا من العلم، وهو صواب يحتمل الخطأ، وليس له أن يلزم به، ولا أن ينكر على مخالفه، وقد تقدم إيراد طرف من مقولات أهل العلم في هذا المعنى.

فمن أين تأتي شبهة الثيوقراطية في ظل هذه المبادئ الصارمة، والفصل التام بين حق الله في التشريع؟ وحق الأمة في التنفيذ؟

ألم ينبع القرآن الكريم على بني إسرائيل أنهم اخذوا أخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله بما أعطوه من حق التحليل والتحريم من دون الله؟ فسوى بين التسليم للأخبار والرهبان بالحق في التحليل والتحريم وبين القول بألوهية المسيح وجمع بينهما في نسق واحد، ألم يقل القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْرَوْا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ إِنَّ الَّذِينَ يَفْرَوْنَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: 116].

ألم يقل النبي ﷺ في الحديث الذي أخرجه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه: «إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزهم على حكم الله فلا تنزهم على حكم الله ولكن أنزهم على حكمك فإنك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله أم لا؟» ففرق بين حكم الله وبين حكم الأمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله.

ألم ينه كبار الأئمة تلاميذهم ومن جاء بعدهم عن تقليدهم حتى يحتاطوا الدينهم ويستوثقوا لأنفسهم ويأخذوا من حيث أخذوا، فكيف يزعم اليوم تائه من التائبين أو ماكر من الفاتئن أن تطبيق الشريعة يقود إلى الثيوقراطية، ويمهد السبيل لكهنوت الدولة الدينية؟!



الأمة مصدر السلطات

أما عن مصدر السلطة السياسية في النظام الإسلامي فهو الاختيار الحر بواسطة أهل الحل والعقد في الأمة فهو يعتمد على رضا الأمة و اختيارها وليس تفويفا من الله كما يزعم الزاعمون.

ولقد تكلم أهل العلم على ثلاثة طرق لاختيار الحاكم في الفكر الإسلامي:

أو هما: النص. وهو خاص بالشيعة ولا يقول به من أهل السنة أحد.

والثاني: الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد.

والثالث: العهد من الإمام السابق، وإذا كان العهد من الإمام السابق هو مجرد ترشيح للأمة بعد ذلك هي صاحبة القرار في إمضاء هذا الترشيح أو إلغائه فقد آتى الأمر إلى طريق واحد لا غير، وهو الاختيار بواسطة أهل الاختيار.

فالآمة هي صاحبة الحق في تولية حكامها، وفي ممارسة الرقابة عليهم، وفي عزلهم عند الاقتضاء، فإذا زاغ الأئمة على الحق كانت الآمة عيارة عليهم: إما أن تعدل بهم إلى الحق أو تعدل عنهم إلى غيرهم مالم يفض هذا العزل إلى الفتنة والتهارج وإراقة الدماء.

سيدي: إن مبدأ تقرير السلطة للأمة رغم أنها نحننا له ونقبل به بغير تحفظ إلا أنه فكرة عالمانية محضة، وأول من بشر بها فلاسفة الثورة الفرنسية بعد صراع طويل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، فكان هذا المبدأ تويجا لنضال هؤلاء الأحرار، ونهاية لعهد الظلم والكهنوت الديني، فكيف تزعم أن هذا المبدأ صناعة إسلامية؟

- حق الآمة في تولية حكامها وفي محاسبتهم وفي عزلهم عند الاقتضاء مبدأ إسلامي أصيل، ومن أدالته ما يلي:

١ - مقاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم»^(١).

٢ - وما قاله عمر رضي الله عنه من على منبر رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: «بلغني أن قائلًا منكم يقول: والله لو مات عمر لباعي فلانا، فلا يفرق أمرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت، ألا وإنها قد كانت كذلك ولكن وقي الله شرها، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايده تغرة أن يقتلا.»^(٢)

فتتحرر في هذا أن الأصل في المبايعة أن تكون بعد استشارة جمهور المسلمين و اختيار أهل الخل والعقد منهم، وأن ما فعله عمر مخالفًا لهذا الأصل كان فلتة خاصة لا أصلًا شرعاً يعمل به، وإن من تصدى لمثل ذلك فبائع أحداً فلا يصح أن يكون هو ولا من بايده أهلاً للمبايعة، بل يكون ذلك تغيراً منها بأنفسها قد يفضي إلى قتلها إذا أحدثها في الأمة شقاً يوجبه.

بل يذهب عمر إلى ما هو أبعد من ذلك فيقرر أن للأمة الحق في قتل أئمتها إذا زاغوا عن الحق فيقول: لو ددت أنى وإياكم في سفينة في لجة البحر تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولوا رجالاً عنهم، فإن استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه، فقال طلحة: وما عليك لو قلت: «وإن تعوج عزلاً» فقال عمر: «لا القتل أنكلاً من بعده»^(٣).

(١) البداية والنهاية لابن كثير: ٣٠١ / ٣.

(٢) أخرجه البخاري من عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تاريخ الرسل والملوك للطبرى: ٢٠٨ / ٤.

٣- ما قاله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما اجتمع إليه الناس في بيته وأرادوا أن يعقدوا له البيعة فقال: إن بيعتى لا تكون خفية، ولا تكون إلا في المسجد. فحضر الناس إلى المسجد ثم جاء على فصعد المنبر وقال: «أيها الناس عن ملا وأذن إن هذا أمركم ليس لأحد من حق إلا من أمرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر و كنت كارها لأمركم فأبىتم إلا أن أكون عليكم، ألا وأن ليس لي دونكم إلا مفاتيح ما لكم معي، وليس لي أن آخذ درهما دونكم فإن شئت قعدت لكم والا فلا آخذ على أحد، فقالوا: نحن على ما فارقناك عليه بالأمس: اللهم اشهد، فبأيعه طلحة والزبير وقال لها إن أحبيتها أن تبأيعاني وإن أحبيتها بآيتكما؟ فقالا: بل نبأيعك فبأيعاه ثم بآيده الناس»^(١).

وفي رواية أخرى أن الزبير قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس.. إن الله قد رضي لكم الشورى فأذهب بها الهوى، وقد تشاورنا فرضينا علينا فبأيعوه، وأما قتل عثمان فإننا نقول فيه إن أمره إلى الله، فقام الناس فأتوا علينا في داره فقالوا: نبأيعك فمد يدك، لابد من أمير، فأنت أحق بها، فقال: ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشوري وأهل بدر فمن رضى به أهل الشوري وأهل بدر فهو الخليفة»^(٢).

٤- ما روى عن عمر بن عبد العزيز بعد أن أخذت له البيعة بناء على عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك إليه أنه قام فصعد على المنبر ثم قال: «أيها الناس إنني لست بمبتدع ولكنني متابع، وأن من حولكم من الأوصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم، وإن هم أبوا فلست لكم بوال ثم نزل»^(٣).

(١) الكامل في النهاية لابن الأثير: ٩٨/٣-٩٩.

(٢) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة: ١/٤٦.

(٣) البداية والنهاية: ٩/١٨٢-١٨٣.

فهو يرى في عهد الخليفة إليه أنه مجرد ترشيح، وأن الأمة هي صاحبة القرار وأن من كانوا في حاضرة الخلافة ليسوا بأولى من غيرهم في هذا الحق بل هو إلى عموم الأمة، ويحجب أن ينعقد الرضا من الكافة.

٥ - إن الإمامة معتبرة عند أهل العلم من الفروض الكفائية، والفرض الكفائية هي التي يتوجه التكليف بها إلى الأمة، فالآمة شرعا هي المخاطبة بإقامة هذا الواجب، وإذا لم تقم به على وجهه أثم الكافة. فهو ليس مجرد حق لها بل واجب أناطته الشرعية بها، إن نزعه عنها أحد فهو ظالم. وإن تختلف هي عن أدائه فهي آثمة.

٦ - ما قر في فقه السياسة الشرعية من أن لثبت الإمامة عند أهل السنة طريقين: العهد من الإمام السابق، أو الاختيار من الأمة، وإذا كان الصحيح في العهد أنه مجرد ترشيح وأن الاختيار النهائي للأمة فلم يبق إذا إلا اختيار الأمة طريقة شرعاً معتبراً لانعقاد الإمامة، فامتهن بذلك أن الأمة هي صاحبة الحق في ذلك.

قال البغدادي في أصول الدين: «قال الجمهور الأعظم من أصحابنا - يقصد أهل السنة - ومن المعتزلة، والخوارج والنجاربة: أن طريق ثبوتها - أي الإمامة - الاختيار من الأمة»^(١).

٧ - إن الإمام إذا أراد الاستعفاء من منصبه فإنه يتقدم بذلك إلى الأمة فالآمة هي التي تعين وهي التي تقيل، وهي التي يطلب إليها الاستعفاء، فدل ذلك على أنها هي صاحبة الحق في السلطة ابتداءً ودواها.

قال الماوردي رحمه الله في بيان الأمور التي يختلف فيها الإمام عن الوزير: «للإمام أن يستعفي الأمة عن الإمامة وليس ذلك للوزير»^(٢).

(١) أصول الدين: ٢٧٩.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ٢٤.

٨ - ما قرره أهل العلم من أن الأمة هي التي تتولى خلع الأئمة عند الاقتضاء لسبب يوجبه، وهذا أمر بدهى لأن من يملك سلطة التولية هو الذي يملك سلطة العزل. قال البغدادي: «ومتي زاغ عن ذلك كانت الأمة عياراً عليه في العدول به من خطئه إلى صواب، أو في العدول عنه إلى غيره. وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه، وقضاته، وعمراته، وسعاته إن زاغوا عن سنته عدل بهم، أو عدل عنهم»^(١).

وقال الإيجي: «ولأمة خلع الإمام وعزله، بسبب يوجبه - أضاف الشارح - مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين، وانتكاس أمور الدين، كما لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلانها». ^(٢)

أما الشكل العملي لمارسة الأمة لهذه السلطات فهو من أمور السياسة الشرعية التي ترك لتقدير أهل الفتوى في كل عصر، وتتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال. وإذا تقرر أن السلطة السياسية في الإسلام مصدرها الأمة، وأن التشريع المطلق حق خالص لله عزوجل وحده فقد سقطت كل شبهة تنسب النظام الإسلامي إلى الشيورقاطية، وتدمغه بكهنوت الدولة الدينية.

ويبيقي الفارق الأساسي بين الإسلام وبين العلمانية أن سلطة الأمة في الإسلام مقيدة بسيادة الشريعة وحاكمية القرآن والسنة، فليس لها أن تحل حراماً أو أن تحرم حلالاً أو أن تشريع من الدين مالم يأذن به الله، أما سلطة الأمة في العلمانية فهي مطلقة من كل قيد فهي التي تصنع الحلال والحرام وهي التي تقرر ما تشاء من الشرائع بلا حرمة دينية، ولا تقيد بشرعية سماوية.

(١) أصول الدين: ٢٨٧.

(٢) المواقف للايجي: ٢٥٣/٨.

وبقيت كلمة أخيرة تتعلق بها ذكرت من أن الدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة سوف تحاسب الناس على ما استكنا في صدورهم ووقد في قلوبهم، وتجدد في العالم ذكرى محاكم التفتيش ونحوه، فإن هذا لعمراً الحق من أنكر التهم وأبطل ما تفوه به لسان منذ أن استطاعت الألسنة على هذه الشريعة وانتصب لحرابها المحاربون.

إن أمر المحاسبة على ما تكن الصدور ليس إلا للذى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور!! بل لو أطلع الله عبداً من عباده على شيء منه بواسطة الوحي المعصوم فإنه لا يصلح حجة تقام عليها أحكام أو تستباح بها حرمات!

لقد كان النبي ﷺ يعرف من خلال الوحي المعصوم كثيراً من المنافقين، ولكنه لا يملك إلا أن يجري عليهم حكم الإسلام في الظاهر لأن نفاقهم لم يثبت بما ثبت به الاعتقادات المبيحة للدماء في أحكام القضاء.

ولقد جاءه رجل وهو يعطى فريقاً من المؤلفة قلوبهم فقال له: «يا رسول الله اتق الله! قال: ويلك أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟ ثم ولي الرجل فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ وفي رواية قال عمر يا رسول الله: إِذْن لِي أَنْ أَضْرِبَ عَنْقَهِ، قَالَ: لَا تَفْعُلْ لَعْلَهُ أَنْ يَكُونَ يَصْلِي؟ فَقَالَ خَالِدٌ: وَكُمْ مِنْ مُصْلٍ يَقُولُ بِلِسَانِهِ مَا لَيْسَ فِي قَلْبِهِ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنِّي لَمْ أُمْرِ أَنْ أَنْقُبْ فِي قُلُوبِ النَّاسِ وَلَا أَشْقِ بَطْوَنَهُمْ» (رواية الشیخان من حديث أبي سعيد الخدري).

فإن كان هذا الحق لم يعط لرسول الله ﷺ وهو المسدد بالوحي المعصوم فكيف يزعم زاعم أنه حق لمن يلي أمور المسلمين، وأنه وصف ملازم للحكومة الإسلامية؟!
سيدي: لقد حفظ لنا التاريخ رفض عثمان رضي الله عنه أن يعزل نفسه عن الخلافة قوله في تعليل ذلك: قميص ألبستيه الله لا أخلعه، فكان بذلك أول من رأس الشيورقاطية في تاريخ الحكم الإسلامي! كما حفظ لنا مقال المنصور في إحدى خطبه: أيها

الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسو سكم بتوقيفه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلاً إن شاء أن يفتحني لاعطائكم وقسم أرزاقكم، وإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني. فكيف يتسعى لنا القول بعد ذلك بأن الشيوقراطية فكرة كنسية لا يعرفها تاريخ الإسلام؟

- أما مقوله عثمان رضي الله عنه فلا تحمل عند التحقيق شبهة الشيوقراطية من قريب أو من بعيد، فقد كان يتحدث عن بيعة له وكان يعلم أن الذين بايعوه لم ينقضوا بيعته، وأن الخارجين عليه ليسوا هم أهل الخلل والعقد الذين يملكون القرار في التوليه والعزل، وإنما كانوا قلة من الغاصبين، ولقد أراد رسول الله أن يصون منصب الخلافة عن أن يكون العوبة في أيدي الطائشين والمرتدين، وأبى أن يترك أمة محمد يعود بعضها على بعض، وتولي هذه القلة من يرور لها فتigue في المهرج ويفسد الأمر، وعندما رفض أن يستجيب لهؤلاء الخارجين أبي أن يستنفر مؤيديه لصدتهم وأثر أن يقدم نفسه قربانا حتى لا تسل السيف بين المسلمين، وقدم نفسه للشهادة راضياً مرضياً!! أفيصح أن يقال من يقف هذا الموقف أنه يتحمي بالحق الإلهي ليفرض سلطانه على الناس؟!

ومن ناحية أخرى فقد ورد أن هذا الموقف كان لوصية أوصاه بها النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه في نبوءة من نبوءات الغيب حيث قال له: «إن الله لعله يقمصك قميصاً، فإن أرادك أحد على خلعه فلا تخلعه، ثلاث مرات» ^(١).

أما مقالة المنصور فقد نقلها أصحابها من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه وهو كتاب أدب وليس من مراجع الفقه ولا من مصادر التاريخ وماثل هؤلاء الذين ينقلون عن كتب الأدب كالعقد الفريد والأغاني ونحوه في الحكم على التاريخ

(١) رواه الإمام أحمد والترمذى وحسنه ابن ماجة من حديث النعمان بن بشير عن عائشة.

الإسلامي إلا كمن يريد أن يحكم على مجتمع من المجتمعات من خلال الأفلام السينمائية التي تعرض في هذا المجتمع والتي لا تعبر إلا عما يسمى بالوسط الفني!

وعلى فرض ثبوت هذه المقوله فإنها كلمة هو قائلها لا يحتاج بها على دين الله، فالحججة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع لا غير، وإذا كنا نرد على مثل الصحابة والتبعين فكيف لا نرد على مثل المنصور وغيره من حكام المسلمين!

هذا... فضلا عن قابلية هذه الكلمة في ذاتها للتأويل، واحتياها لأن يكون المقصود بها أنه يمثل شرع الله في الأرض، ويقوم بتنفيذ كلمته بين عباده، أليس عجيباً أن يتهم الإسلام الذي دعا إلى التوحيد، وحارب الشرك في جميع صوره وأشكاله بأنه يدعوا إلى تأليه الملوك، وإضفاء القداسة والعصمة على تصرفاتهم، وتعبيد الرعية لهم من دون الله؟ أليس عجيباً أن يتهم الإسلام الذي يعني على النصارى اتخاذهم الأخبار والرهبان أرباباً من دون الله بأنه يدعوا إلى اتخاذ الملوك والحكام أرباباً من دون الله؟

لو أن القوم اتهموا الإسلام بعيداً عن هذه الدائرة لراج اتهامهم ولنفت شبّهتهم على السذج والأغوار، أما أن يتهموه في صلب عقيدة التوحيد التي تمثل محور دعوته وأساس بنائه فذلك الذي يذهل العقول!

وإذا كان هؤلاء يقدرون شهادة العلماء والمتخصصين فلقد شهد بهذا المعنى أكابر المتخصصين في الدراسات القانونية كالسنوري والطحاوي، ومن يشار إليهم

بالاستناره في فهم الشريعة كمحمد عبده و محمد رشيد رضا و شلتوت، ومن المؤرخين طارق البشري و ضياء الدين الرئيس وغيرهم وغيرهم من لا يحصي عددهم إلا الله^(١).

(١) وهذا نحن نسوق إليهم قبساً من مقولات هؤلاء الرواد لعل فيها تبصرة وذكر!

يقول الإمام محمد بن عبد الله: «ليس في الإسلام ما يسمى عند القوم السلطة الدينية بوجه من الوجه، ولا يجوز ل صحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج (ثيوكراتيك) فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن الله، وله حق الأثره بالتشريع، وله في رقاب الناس حق الطاعة لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة، بل بمقتضى حق الإيمان» [الإسلام والنصرانية: ٧١].
بل يذكر الشيخ محمد رشيد رضا: في كتاب الخلافة: «أن من أصول الإسلام قلب السلطة الدينية والإيتان عليها من أساسها، فليس لأحد بعد الله ورسوله سلطان على عقيدة أحد. ولا سيطرة على إيمانه ثم يقول: الخليفة عند المسلمين ليس بالعصوم ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة.. نعم شرط فيه أن يكون مجتهدا، أي أن يكون من العلم باللغة العربية، وما معها مما تقدم ذكره حيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل، والصحيح وال fasid، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالب به الدين والأمة معا.

وهو على هذا لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالأحكام بميزة، ولا يرتفع به إلى متزلة، بل هو وسائل طلاب الفهم سواء، إنما يتفضلون بصفاء العقل، وكثرة الإصابة في الحكم، ثم هو مطاع ما دام على المحجة، ونهج الكتاب والسنة وال المسلمين له بالمرصاد، فإذا انحرف على النهج أقاموه عليه، وإذا اعوج قوموه بالنصيحة والإذار إليه، «لا طاعة لخلق في معصية الخالق» فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله، وجب عليهم أن يستبدوا به غيره ما لم يكن في استبداله مفسدة تفوق المصلحة فيه، فالآمة أو نائب الآمة هو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخليعه متى رأت ذلك من مصلحتها، هو حاكم مدنى من جميع الوجوه». [الخلافة للشيخ رشيد رضا: ١٤٠].

ويقول الشيخ محمود شلتوت: «ومن هنا نعرف أن الخليفة أو الإمام ليس معصوماً من الخطأ، ولا هو مهبط الوحي، ولا أثره له بالنظر والفهم، وليس له سوى النصح والإرشاد، وإقامة الحدود والأحكام في دائرة ما رسم الله، وهو نائب في وظيفته عن الآمة توليه وتبقيه، وتطيعه ما دام قائمًا ب مهمته وقادها على =

حدود الله وتعزله إذا انصرف عن الحدود واقتصر حدود الله» [نقلًا عن السلطات الثلاث للدكتور الطماوي: ٤٥٤].

ويقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري: «هناك ملاحظة أولية فيها يتعلق بالشئون الدينية يجب الاحتراس من الخلط بين الفكرة الكاثوليكية المسيحية الخاصة بالسلطات الروحية للبابوات وبين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية لل الخليفة في الإسلام».

صحيح أن الخليفة يمارس صلاحيات دينية ولكن ليس له سلطة دينية تمثل السلطات التي يمارسها البابا المسيحي، فهو لا يملك حق الغفران ولا سلطة الإبعاد عن الدين، إنه لا يتلقى الاعترافات، ولا يعطي البركات كما بفعل البابا، ولا يتمتع بصفة القدسية التي يتمتع بها بابا الكنيسة، وليس معصوماً كما يوصف ذلك البابا وكنيسته، وفضلاً عن ذلك فإنه لا حق له في الإفتاء في أمور الدين، بل إن ذلك من اختصاص المجتهددين ونحوهم لأنهم هم الذين يدرسون العقائد ويشرحونها، ولا يجوز لل الخليفة أن يكون له دور في هذه المسائل إلا إذا كان مجتهداً وبهذه الصفة فقط لا بصفته خليفة أو حاكماً، وأهمية ذلك أنه لا يكون له أولوية على غيره من المجتهددين، وعلى العموم فإنه هو والمجتهددين الآخرين ليس لهم سلطة روحية تمكنهم من فرض آرائهم على الناس، بل إن مهمتهم علمية ودراسية محضة) [فقه الخلافة للسنهوري: ١٤١].

ويقول في موضع آخر: «وال الخليفة كأي حاكم في الإسلام ليس مثلاً للسلطة الإلهية ولا يستمد سلطاته من السيادة الإلهية، وإنما هو يمثل الأمة التي تختاره ويستمد منها سلطته المحدودة في المسائل التنفيذية، أو القضائية دون الناحية التشريعية». [فقه الخلافة للسنهوري: ١٩].

ويقول الدكتور سليمان الطماوي: «قد يتadar إلى الذهن قيام أوجه شبه بين الخليفة كرئيس للدولة الإسلامية، وبين البابا كرئيس أعلى للعقيدة الكاثوليكية، فال الخليفة له اختصاصات دينية سنثير إليها في موضعها، ولكنه لا يملك أي سلطات روحية، فهو لا يملك كما هو الحال بالنسبة إلى البابا رئيس الكنيسة الكاثوليكية أن يغفر الذنوب ولا أن يطرد مذنبًا، وهو لا يتلقى اعتراف مذنب ولا يمنع البركات فكل تلك الأمور يختص بها الله سبحانه وتعالى وحده في الإسلام كما أنها إذا استثنينا غلة الشيعة فإن الإسلام لا يعترف لل الخليفة بأي صفة من صفات القدسية ولا بالعصمة من الخطأ» [السلطات الثلاث: ٤٥٤].

ويقول الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس: «إن الشيوقراطية إنما يقصد بها أن حكومة الإله أو الآلهة، الذين يكونون ممثلين برجال كهنوت، أو زعماء روحيين مقدسين ومن أمثالها حكومة البابوات في =

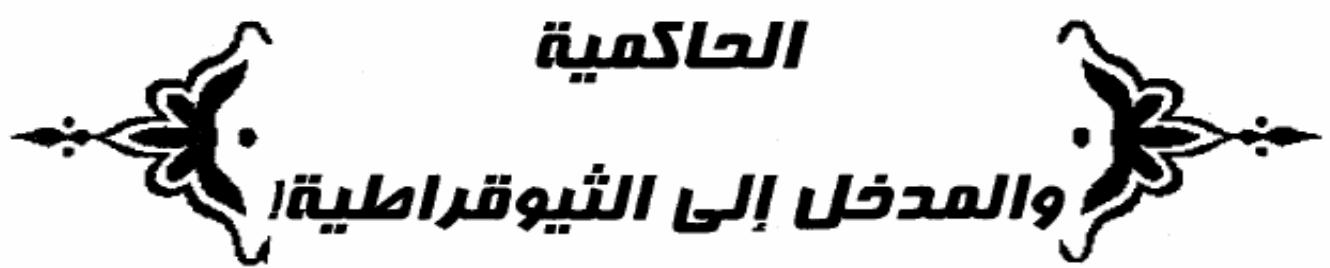
العصور الوسطى، فيكون هؤلاء الرؤساء سلطات روحية ولهم حق الغفران والحرمان، وتجب لهم الطاعة المطلقة، وأقوالهم قانون، لأنهم يدعون أنهم يمثلون الإرادة الإلهية، والإسلام ليس كذلك - كما لا يحتاج الأمر إلى إقامة برهان - فهو خال من الكهانة، وليس لهيبة خاصة فيه حق احتكار الشريعة، أو أنها تتمتع بخصائص روحية، وما الإمام أو رئيس الدولة فيه إلا حافظ للشريعة، خاضع لأحكامها، وهو معين من قبل الأمة التي تتتبّعه وها الحق أن تعزله، وحق الاجتهد مقرر للفرد، كما أن إرادة الأمة التي تصدر في صورة إجماع معترف بها أنها جزء أساسي من الشريعة، فمن كل هذه الوجوه يخالف الإسلام إذن الشيوراطية» [السلطات السياسية في الإسلام د. محمد ضياء الدين الرئيس: ٣٧٦].

ويقول المؤرخ طارق البشري: «لا يوجد في الإسلام ثيوراطية أي حكم رجال دين أو حكومة دينية، ولكنني أتصور أن تكون الأحكام مستقاة أساساً من أحكام الشريعة بما يتفق والعصر الذي نعيش فيه طبعاً». [حوار حول قضايا إسلامية. إقبال بركة: ١٤١].

إن المسافة بين الشيوراطية وبين الحكومة الإسلامية كالمسافة بين الانحرافات الأكليركية وبين الإسلام.

الحاكمية

والعدل إلى الشيوعية



الحاكمية والمدخل إلى الشيورقراطية؟

سيدي الكريم: إذا سلمنا جدلا بما تقول، ألا تتمحور الجماعات الإسلامية كلها حول فكرة الحاكمية حتى أصبحت هي أهم المنطلقات الفكرية عند التيار الإسلامي المعاصر؟ ألا تعني هذه الفكرة أن الحكم لا يكون إلا لله، ولا يمارس إلا باسمه وحده، الأمر الذي لا يأتي إلا بدولة دينية، ولا يتم خوض إلا عن طغيان يمارس باسم الدين، وكهنوت يفرض وصايتها باسم الشريعة على عامة المواطنين؟

- يجب أن تحرر ابتداء مقصود هذا التيار من لفظة الحاكمية حتى يتسعى لك بعد ذلك محكمة إلى الضابط الذي اتفقنا عليه للشيورقراطية أو الحكومة الدينية، إن الحاكمية التي تناهى بها هذه الجماعات هي تفرد الله بالحق في التشريع المطلق، فلا حلال إلا ما أحله ولا حرام إلا ما حرمته، ولا دين إلا ما شرعته، وليس لأحد من البشر أن ينازع الله في هذا الحق، فمن فعل ذلك منهم فقد جعل نفسه إليها من دون الله، ومن أطاعه على ذلك فقد عبده من دون الله!

وهذا المفهوم هو أحد المعالم الأساسية في قضية التوحيد، لأن تفرد الله بالأمر كفرد بالخلق ولا فرق، كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِهِ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ولأن الإسلام هو الاستسلام لله وحده فمن استسلم له ولغيره كان مشركا، ومن استكبر عن الاستسلام له كان كافرا.

وقد تأصل في محكمات الشريعة أن الحجة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع لغيره، وأن الطاعة المطلقة حق خالص لله لا غير، وأن طاعة غيره مقيدة بأن تكون في طاعة الله تعالى، وأن الإجماع لابد له من مستند من الأدلة الشرعية، لأن الأمة في الإسلام لا تملك حق التشريع بغير سلطان من الله، وأن الشورى لا تكون إلا في دائرة العفو

وموارد الاجتهاد، أما ما قطعت فيه النصوص فلا تشاور ولا خيرة، وكل ذلك من البديهيات المقررة في الدين وقد سبق تقرير ذلك كله.

ولهذا اتفقت كلمة علماء الأصول على أن الحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً، وأن الحاكم في الفقه الإسلامي هو الله تعالى وحده، لأن شريعة الإسلام شريعة إلهية منزلة من عند الله تعالى، وليس شريعة وضعية من صنع البشر، وهذه الحاكمية التي تنفي عن البشر حق التشريع بغير سلطان من الله، لا يمكن أن تكون مدخلاً إلى الشيوراطية التي ينفرد فيها الحاكم بتلقي الشريعة من الله، ويكون له وحده حق الأثره بالتشريع، وله على الناس حق الطاعة لا بمقتضى البيعة بل بمقتضى الإيمان!

ولعل منشأ هذه الشبهة هو الخلط بين مصدر السلطة السياسية، وبين مصدر النظام القانوني، فالسلطة في الإسلام مصدرها الأمة والنظام القانوني مصدره الشارع، وهذا المصدر الرباني للنظام القانوني لا يضفي أية قداسة على النظام السياسي، ولا يعني بالضرورة أن السلطة تستمد شرعيتها من الحق الإلهي، بل على النقيض من ذلك فإنه يمثل ضمانة تحول دون طغيان السلطة السياسية، لأن هذا النظام القانوني يخاطب الحاكم كما يخاطب المحكومين، ويخضع له الجميع حكاماً ورعاة على السواء، ولا سبيل إلى تغييره أو العبث به باصطدام أغليبية مأجورة تتبنى أهواء الحاكم داخل المجالس التشريعية كما هو الحال في كثير من الأنظمة الوضعية.

سيدي الكريم: ولكن هذا الطرح حتى مع التسليم بكل ما تقول سيجعل من كل قرارات الحاكم شريعة ملزمة، وسينقل مناقشة كافة شئون الدولة من دائرة الصواب والخطأ إلى دائرة الخلل والحرمة، وسينقل المخالف من دائرة المعارضة المشروعة كما هو الحال في ظل الأنظمة العلمانية إلى دائرة البغي والخروج عن الطاعة بل وربما الردة

والخروج من الإسلام في ظل الدولة الإسلامية، فـأي إرهاب يعدل هذا الإرهاب؟ وأي مصادر للحربيات تعدل هذه المصادر؟

- لا يكون الخل والحرمة إلا حيث يكون الدليل القاطع، أما ماعدا ذلك من مسائل الحكم والسياسة الشرعية فالاصل أنها من موارد الاجتهاد، وأنه لا يشرب فيها على المخالف إلا إذا تحولت مخالفته إلى مناهضة مسلحة للنظام تهدد أمنه وتزعزع استقراره! فلا تثريب على المسلم في ظل دولة الإسلام أن يتبنى اجتهاداً مخالفًا لاجتهاد النظام، وأن يعلن ذلك على الملأ، وأن يسوق الأدلة لإثباته ما دامت المسألة من موارد الاجتهاد، وما دام أهلاً لذلك بمقتضى ضوابط الاجتهاد المعترفة شرعاً، ولكن المحذور كما سبق أن يشق بهذا الاجتهاد عصا الطاعة، أو أن يخرج بها عن الجماعة، وهذا القدر هو أقصى ما تتيحه النظم العلمانية في أحسن أحواها من حرية للمعارضين فإنها تفرق بين المعارضة وبين الإرهاب، فتسمح بالأولى وتحمّل من الثانية.

ولعل منشأ الشبهة في هذه النقطة هو الخلط بين الشرع المحكم وبين الشع المؤول، أو بين مواضع الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة والإجماع وبين موارد الاجتهاد التي يقوم فيها أهل العلم بالتلخيق على الأدلة ومعرفة الأمثال ورد النظير إلى النظير ونحوه.

فالأول: وهو الشرع المحكم أو مواضع الأدلة القاطعة لا يحل لأحد أن يخالفه كائناً من كان، وأهله هم أهل الإسلام المحسن، وهم أهل السنة والجماعة، والخارجون عنه هم أهل الفرق والضلال، وضابطه كما سبق: كل ما كان موضع الدليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح، أو هو كما ذكر الشافعى رحمه الله في الرسالة: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيّناً.

أما الثاني: وهو الشرع المؤول أو اجتهادات الفقهاء في موارد الاجتهد فهو الذي لا يضيق فيه على المخالف، ولا يعتبر مخالفه بتأويل سائغ حاكماً بغير ما أنزل الله. وضابطه كما يقول الشافعى: كل ما كان يحتمل التأويل ويدرك قياساً أى ما عرى عن الأدلة القاطعة.

فليس كل اجتهد إذن وإن كان معتبراً ينكر فيه على المخالف، ويتهم بالمرroc، ويوسم بالتمرد، ويصبح به من المفسدين في الأرض، إن هذا من المبالغات المنكورة المجافية للشرع والواقع أيها الاخ الكريم .

بل أزيدك على هذا فأقول إن من خالف في قاعدة كلية من قواعد الدين، وتحزب على أصل بدعي يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة بتأويل وإن كان فاسداً كتأويلات أهل البدع من الخوارج والمرجئة والمعزلة وأمثالهم فإنه لا ينكل به مجرد هذه المخالفة، بل الأصل هو مقابلة الشبهة بالحججة، ودفع بدعاته بالحوار والمجادلة بالحسنى، ولا يتصدى له الإمام بالقوة إلا إذا تحول موقفه إلى بغي وإفساد في الأرض، وانتقل من دائرة الفكر إلى دائرة الإرهاب المسلح، وغاية ما في الأمر أنه يهجر لدعنته إذا كان في هذا الهجر مصلحة راجحة.

ومعلوم أن الخوارج كانوا من أشد الناس بدعة وتکفيراً للأمة، وخرروا على جماعتها ومع ذلك فلم يبدأهم على ^{هـ} بقتال، بل قال لهم فيها قال: «ولا نبدأكم بقتال ما لم تقطعوا السبيل وسفكوا الدماء الحرام» وما نفذ إليهم بقتال فعلاً حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام !

• الحاكمة وفتنة الخوارج •

الحاكمية وفتنة الخوارج

ولكن ألا تسلم معي أن شعار - إن الحكم إلا لله - لم يرفعه على مدار التاريخ إلا الخوارج الذي تذكر من أخبارهم أنهم كانوا أشد الناس بدعة وتکفیرا للآمة وخروجها على جماعتها، ثم جاء التیار الإسلامي في هذا العصر ليرفع نفس الشعار ويتبني نفس المقوله، ويسلك نفس المسلك من تکفیر الآمة والخروج على جماعتها؟

ألا ترى أن التیار الإسلامي يجدد فتنة الخوارج، ويبحي ما اندثر من مقولاتهم الفاسدة؟ - ليس الأمر على هذا الإطلاق - أيها العزيز - فإن هذا الشعار آية تتلى في القرآن الكريم في سورة يوسف، لقد حکاه القرآن الكريم على لسان الكريیم بن الكريیم بن الكريیم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهیم في قوله لصاحبیه في السجن:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمْرٌ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيمَانًا﴾ [يوسف: ٤٠].

وذلك قبل أن تنقله لنا دواین التاریخ على ألسنة الخوارج! واستشهد بهذه الآية أئمة أهل السنة لإثبات تفرد الله بالحاکمية العليا والتشريع المطلق: استشهد بها العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، واستشهد بها الغزالی في الإحياء، وغيرهم وغيرهم كثير.

لقد رفع الخوارج هذا الشعار ليکفروا به أئمة الجور من المسلمين في وقت كان الأصل فيه هو التحاکم إلى الشريعة، وقيام الدولة على حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وإن شابها شيء من الجور، فكانوا مبطلين خارجين عن الحق.

ويرفعه اليوم أبناء العمل الإسلامي وقد أعلنت العلمانية، وحكمت القوانین الوضعية التي تخل الربا والزنا والفواحش ما ظهر منها وما بطن، وتحميها بقوة الشرطة والقضاء، يرفعونه ليردوا به الأمر إلى الله تعالى، وليتتصروا به لشريعتهم المضاعة وكتابهم

المهدى، وليدفعوا به عن الأمة شرك التشريع بما لم يأذن به الله، وباطل التحاكم في الدماء والأموال والأعراض إلى غير ما أنزل الله، فكانوا مجاهدين أنصاراً لله ورسوله.

وإذا كان كل من دعا إلى إقامة الدين وتحكيم الشريعة وإفراد الله بالعبادة والتشريع المطلق خارجياً من الخوارج؟ ترى ماذا يكون إذن مبدل الشرع، ومحل الحرام ومحرم الحلال والداعي للفصل بين الدين والدولة، أيكون عليّاً بن أبي طالب أهلاً للصديق العزيز؟!

إن ضلال الخوارج في هذا الباب أنهم تذரعوا بهذه المقوله لتكفير المسلمين بدعوى أن كل من ارتكب ذنباً فقد حكم بغير ما أنزل الله فيكون كافراً، وقد رد عليهم أئمة أهل السنة، وفرقوا بين الشرك وبين ما دونه لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفُرُ أَن يُشَرِّكَ بِهِ وَتَعْفُرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشَرِّكَ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨].

ولقد برأ الله جهور العمل الإسلامي المعاصر من بدعة التكفير بالعصبية، التي لم يقل بها إلا قلة مارقة شقت صفات التيار الإسلامي نفسه كما شقت الخوارج صفات أهل السنة فيما مضى من التاريخ، ولقد كان من ضلال الخوارج أيضاً في هذه القضية إنكارهم تحكيم الرجال للتوصيل إلى إقامة حكم الله، ومعلوم بالبداهة أن القرآن ليس له لسان ينطق به ولا بد في تحكيمه من الرجال، فكأنهم يقولون لا إمرة إلا لله، ومعلوم بالبداهة كذلك أن الحكم بالقرآن يقتضي إمرة من البشر تقييم هذا الحكم وتنفيذها على وجهه.

لقد أنكروا به على علي عليه السلام قبوله التحكيم عندما دعاه القوم إلى ذلك ورفعوا في وجهه هذا الشعار، ومعلوم بالبداهة أن قبوله بالتحكيم كان على أساس الحكم بالقرآن، والرجوع هديه الذي يحكم به هؤلاء المحكمون، فالآية تقول لا حكم إلا لله ولم تقل لا إمرة إلا لله! وعلى هذا فإن قياس التيار الإسلامي المعاصر في الاستشهاد بهذه الآية لإثبات تفرد الله بالحق في الحكم والتشريع المطلق في الواقع نقل مصدرية الأحكام

من الشريعة إلى القانون، ومن الكتاب والسنة إلى مجالس الأمة، على الخوارج في استشهادهم بها على تكفير العامة من الأمة بمجرد الذنوب، أو نفي الإمارة إلا عن الله، قياس مع الفارق، وأن المسافة بين الأول والثانى كالمسافة بين أهل السنة وبين الخوارج. ألا ترى أن في إطلاق شعار - الحاكمية لله - تعميمًا لا يخلو من المجازفة؟ إذ كيف نجد نصوصا لتنظيم المرور مثلا، وترتيب الأمور الإدارية، وجدولة الديون الخارجية، وحل مشكلة الإسكان وأزمة المواصلات ونحوه!

- ليست المشكلة في إطلاق هذا التعبير لأن الله هو الذي أطلقه في القرآن فقال:
هُوَ إِنَّ الْمُكْمَلُ إِلَيْهِ أَمْرٌ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ [يوسف: ٤٠] ولكن المشكلة في حسن الفهم عن الله **حَمَدَكَ**، والإحاطة بالمنهج الذي عالجت به الشريعة هذه القضية! لا يخفى على عاقل أن النصوص الشرعية متناهية، وأن الواقع غير متناهية، فكيف تحكم النصوص وهي محدودة وهذه الواقع وهي غير محدودة؟ الجواب على ذلك أن النصوص محطة بأحكام الحوادث لا محالة، ولكن الإسلام في تشريعه لهذه الأحكام قد تضمن نوعين من النصوص:
أحد هما: نصوص جزئية تتضمن أحكاما مباشرة لبعض هذه الواقع.

والثانى: نصوص تتضمن أحكاما عامة وقواعد كلية تنطبق على ما لا ينحصر من الواقع، وما لا يتناهى من الجزئيات، وهناك منطقة العفو التي أحالت فيها الشريعة إلى الخبرة والتجربة في إطار هذه المبادئ العامة والقواعد الكلية، ولم يقل أحد من العلم إن الشريعة تتضمن نصوصا جزئية بعد ما يتجدد من الواقع ولا فهم ذلك أحد منهم على مدار التاريخ، وإنما الذي نزعمه أن الشريعة بنصوصها الجزئية وقواعدها الكلية ومقاصدها العامة قد تضمنت منهجا شاملًا لختلف جوانب الحياة، فلا تخرج عن

حكمها واقعة بحال من الأحوال، واستومنت بأحكامها ما كان وما يكون وما لم يكن ولو كان من الحوادث والأقضيات!

فها لا يتناهى من الحوادث يكون أنواعاً يندرج كل نوع منها تحت حكم واحد، فتدخل الأفراد التي لا تتناهى في الأنواع التي تتناهى، ويكون غير المتناهي عدداً متناهياً نوعاً ويحكم عليه بحكم نوعه، فيكون اجتهاد أهل العلم في رد الحادث الجديد إلى ما يندرج تحته من النصوص.

ولأننا لو استطردنا في هذا السؤال لقلنا إننا لا نجد نصوصاً دينية تحدد لنا عدد المدارس التي نبنيها والطرق التي نرصفها والأرغفة التي نخبزها... إلخ، وهذا لا يقول بمثله عاقل.

ألا يعني هذا المنهج إلغاء دور العقل، والاحتباس في ريبة النص؟

- لقد ذكرت لك مراراً أن القطعيات ومواضع الإجماع هي التي لا يملك معها المسلم إلا الانقياد والإذعان، لأنها تمثل الشرع المحكم والدين المنزل الذي لا تخل خالفته بحال من الأحوال، قال تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ أَلْحَانٌ مِّنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا لَّا مِيَّنَا» [الأحزاب: ٣٦].

أما ما وراء ذلك من موارد الاجتهاد ومنطقة العفو والفراغ من النصوص التشريعية.

فإن للنظر فيها مساحات واسعة، على أن يستهدي في نظره بأصول الشريعة ومقاصدها الكلية - لأن العقل كما سبق ليس بشارع - حتى لا تتشعب السبيل، وتتفرق به الأهواء، وإنما يسرح في مجال النظر بقدر ما يسرحه الشارع.

ثم ما هذه الجرأة على النصوص واعتبار التقيد بها أسرًا واحتباساً؟ أليست هذه النصوص تمثل هداية الله وتحمل إلينا نوره وتنقل إلينا مراده؟ أيليق بالمسلم أن يجعل من التفلت من النصوص هدفاً، ومن التمرد على شرع الله غاية؟ فإن جاء من يذكره بها ويرده إليها أرغى وأزبد، ودعا بالويل والثبور، وتباكى على العقل المكبل والحرية المهدمة؟ اللهم غفرا.



دور العقل مع النقل

دور العقل مع النقل

أليس العقل باعتباره من أجل النعم التي أنعم الله بها على عباده والذي فجر الذرة وغزا الفضاء قادرا على معرفة موقع المصلحة، وعلى أن يقرر من التشريعات ما يتحقق هذه المصالح؟ ألم يجعله الله مناط التكليف، والفارق ما بين الإنسان والحيوان؟ فلماذا لا يستقل العقل بالتشريع في مجال المعاملات كما تستقل النصوص بالتشريع في مجال العبادات، فنكون قد جمعنا حقيقة بين الثبات والتغيير وألفنا بين الالتزام والتجدد؟

- نحن لا ننكر أن العقل مناط التكليف، وأنه شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، ولكنه لا يستقل بذلك، بل لا بد له من نور من الوحي لأنه غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر في العين، فإذا اتصل به نور الوحي كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس، ونحن نجزم أن العقل الصريح لا ينافق النقل الصحيح بحال من الأحوال.

ومن ناحية أخرى فإن العقول متفاوتة واجتهاداتها نسبية، فأي عقل منها هو الذي يعول عليه في قضية التشريع، إن الناس لو وكلوا إلى عقولهم وحدوها لذهبوا بهم الآراء كل مذهب، وتشعبت بهم الطرق كل متشعب، ولكن الله جعَلَ قد كفاهم مؤنة ذلك وتولى بحكمته ورحمته وعلمه بيان ما يصلحهم في دينهم ودنياهم، بالمنهج الذي يحقق لهم ذلك في سهولة ويسر، فأجمل فيما يتحمل التغيير وتنس الحاجة فيه إلى التجديد والابتكار، وفصل فيما لا يتغير و شأنه الثبات فجمع لهم بين الثابت والتغيير، والمطلق والنسيبي، في شريعة ربانية متكاملة، من قال بها صدق، ومن حكم بها عدل، ومن تمسك بها هدي إلى صراط مستقيم!

وإذا تعارض النقل مع العقل فما العمل؟

- لا يمكن لصحيح المنسوق أن يتعارض مع صريح المعقول بوجه من الوجوه، فإن حدث ما يوهم ذلك كان ذلك لظنية أحد الأمرين ثبوتاً أو دلالة، فاما أن يكون النص ظنياً في ثبوته أو دلالته، وإما أن يكون المعقول موهوماً أو لم يبلغ بعد درجة اليقين والحقيقة العلمية، والشريعة لا تأتي بما يعلم بالعقل امتناعه ولكن قد تأتي بما يعجز العقل عن إدراكه، أو كما يقول أهل العلم قد تأتي بمحارات العقل ولكن لا تأتي بمحالاتها بحال من الأحوال، فهي تحدثنا عن الله وعن صفاتاته ولا سبيل للعقل لأن يدرك كنه ذلك أو كيفية، ولكنها لا تجمع لنا بين النقيضين مثلاً، ولا تقول لك إن الثلاثة واحد أو الواحد ثلاثة، وغير ذلك مما تقطع العقول باستحالتها.

هل نفهم من ذلك إلغاء دور العقل بالكلية في قضية التشريع؟

- لقد ذكرت لك مراراً أن هناك منطقة العفو وهي التي أحالت فيها الشريعة إلى الخبرة والتجربة البشرية، وهناك موارد الاجتهاد، وهي كل مالم تقطع فيه الشريعة بأدلة قاطعة، فيأتي دور العقل في المقابلة بين الأدلة والمقارنة بين الآراء، واختبار ما ترجمه الأدلة وتحققه به المصلحة، ولا شك أن هاتين الدائرتين أوسع بكثير من دائرة المحكمات والمسائل القاطعة.

وغاية القول - أيها العزيز - إنكم تريدون للعقل أن يخلع الرقبة فلا يتقييد بوحي، ولا يهتدى بنص، ولا يركض إلا وراء رغائبه وأهوائه، ونحن نريد العقل الراسد الذي يهتدى بنور الوحي، ويدور في تلك المقاصد العامة للشريعة، فلا يقود إلا إلى خير، ولا يسلم إلا إلى رشد. فأى الفريقين أحق في ذلك بالصواب والأمن والسلامة؟!

• علاقة المصطلحة بالنص •

علاقة المصلحة بالنص

وماذا عن المصلحة؟ أليس لها دور في توجيه الاستفادة من النص، وبعبارة أخرى ما علاقة المصلحة بالنص؟ وهل يمكن أن تتجاوز بعض النصوص مرحلتها إذا اقتضت المصلحة ذلك؟

- الأصل أن النصوص مستقر المصالح، وأن كل ما شرعه الله لعباده قد راعى فيه مصالحهم ولبى به حواجزهم، وأنه لا سبيل إلى افتراض أن تطبيق نص من النصوص بعد الاجتهاد في معرفة مناطه وشرائط تطبيقه يفضي إلى مفسدة بحال من الأحوال، لأن مثل هذا الافتراض قدح في الشارع، ونقص حكمته، وقد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولكن قد يقال إن هناك من المصالح ما يكون مسكتها عنه لم يشهد له نص جزئي بعينه بالاعتبار أو بالإلغاء فهذه إن كانت ملائمة لجنس تصرفات الشارع بأن شهدت النصوص لنوع هذه المصلحة أو لجنسها فهذه هي المصالح المرسلة التي قال بها كثير من أهل العلم، واشتهر بها الفقه المالكي حتى صارت علامة مميزة له.

والمقصود أن نبين أن هذه المصلحة المرسلة التي أخذ بها جمهور أهل العلم هي التي شهدت النصوص لنوعها أو لجنسها بالاعتبار وليس هي حكم العقل المجرد، ولم تناقض دليلاً من أدلة الشرع الثابتة وإن كانت ملغاً وباطلة.

وقد اشترط أهل العلم للعمل بهذه المصلحة شروطاً منها أن تكون حقيقة لامتوهنة، وأن تكون عامة لا خاصة، وألا تعارض حكمها ثبت بالنص أو بالإجماع.

ما معنى قولك شهدت الشريعة لنوعها أو جنسها بالأعتبار؟

- معني ذلك أنها ملائمة لتصرفات الشارع فهي ليست مصلحة غريبة، ولم تعتمد على حكم العقل المجرد.

هلا أوردت أمثلة على ذلك؟

- نستطيع أن نمثل للمصلحة التي شهدت الشريعة لنوعها بتضمين السارق قيمة المسروق وإن أقيم عليه الحد، زجراً له عن العدوان، فإن الشريعة قد شهدت لنوعها وذلك بحكمها بالضمان على الغاصب لتعديه.

ونستطيع أن نمثل للمصلحة التي شهدت الشريعة جنسها بإعطاء الشارب حكم القاذف إقامة لحظة القذف وهو الشرب مقام القذف، فقد شهدت الشريعة جنس هذه المصلحة، وذلك بإقامة الخلوة مقام الزنا في الحرمة.

**نظريّة المطوفي
في الميزان**



نظريّة الطوфи في الميزان

ولكن الإمام نجم الدين الطوфи وهو من كبار المحققين قد قضى بتقديم المصلحة على النص عند التعارض، فهو قد افترض هذا التعارض أولاً، ثم قضى بتقديم المصلحة على النص في هذه الحالة ثانياً، ولم يقدح أحد من أهل العلم في ديانته وإمامته؟؟

- ما دام الحديث قد جرنا إلى موقف الطوфи من المصلحة فيجب أن نفصل القول في ذلك تفصيلاً مناسباً حتى يرتفع اللبس في هذه القضية، لأنني أرى حفاوة باللغة ومريبة من قبل بعض المعاصرين بنظرية المصلحة عند الطوфи باعتبارها مدخلاً لما يتطلع إليه هؤلاء من التفلت من النصوص وخلع ربيقة التكليف باسم المصلحة.

ولنببدأ بفهم نظرية الطوфи وبيان أداتها ثم نطرح هذه الأدلة للتحليل والمناقشة: يذهب الطوфи إلى أن النصوص الشرعية تتقادع عن إفادة المصالح أحياناً، وتتأكي مضادة لهذه المصالح أحياناً أخرى، وإن العقل إذا رأى المصلحة في غير ما جاء به النص أو أجمع عليه أهل العلم وجوب تقديم ما يحكم به العقل على ما يقضي به النص أو الإجماع على سبيل التخصيص للنص والبيان له لا الافتياض عليه أو التعطيل له .

وقد بني نظريته هذه على عدد من الأسس نوجزها فيما يلي:

الأساس الأول: استقلال العقول بادراك المصالح والمفاسد، واعتبار المصلحة دليلاً شرعياً مستقلاً عن النصوص. فالمصلحة عنده تعتمد على حكم العقل وحده وما تقضي به العادات والتجارب، ولا تعتمد في حجيتها على شهادة النصوص لنوعها أو جنسها بالاعتبار، وهذا مخالف لاجماع أهل العلم الذين اشترطوا لاعتبار المصلحة أن تعتمد في دلالتها على النصوص الشرعية، أي أن تكون ملائمة لتصيرفات

الشارع وذلك بأن تشهد النصوص لنوعها أو جنسها بالاعتبار،
إلا كانت مجرد أهواء وشهوات زيتها النفس وألبستها العادات
والتقاليد ثوب المصالح.

لقد كان أهل الجاهلية يرون المصلحة في وأد البنات وحرمان الإناث من الميراث
وقتل غير القاتل، وما كانوا يرون شرب الخمر أو لعب الميسر أو زواج الأخدان أو
نسبة الابن إلى غير أبيه مفسدة!!

وكان القانون الروماني في أوج عظمته يجيز للدائن أن يسترق المدين، فإن كان هناك
أكثر من دائن ولم يوجد من يرغب في شراء المدين كان للدائنين الحق في اقتسام جثة
المدين، وما كانوا يرون في ذلك مفسدة!!

وقد ظل القانون الإنجليزي قرابة عشرة قرون يرى أن المصلحة في حرمان الإناث من
الميراث. واستقلال الابن الأكبر بالتركة، ويري أن الميراث كحجر إذا ألقى فإنه يتزل إلى
أسفل ولا يصعد إلى أعلى، وعلى ذلك فما كانوا يتصورون أن الأصول يأخذون نصيباً من
الميراث، ولا زال القانون الأمريكي يرى المصلحة في إطلاق حرية الموصي ولو أدى ذلك
إلى أن يوصي الشخص بكل تركته إلى خليلته تاركاً ورثته عالة يتکففون الناس!

ولعل أبلغ مثال على عرض الأهواء والشهوات في ثوب المصالح هذا القانون
الذي أقر به مجلس العموم واللوردات الإنجليزي، وهو يجعل اللواط عملاً مشروعاً لا
ضرر فيه على الفرد ولا على الجماعة!! فلقد نشرت جريدة الأهرام بتاريخ ٢١ فبراير
١٩٦٦ م مايلي: «وافق مجلس العموم البريطاني أمس على قانون باعتبار الشذوذ الجنسي
عملاً مشروعاً من البالغين، وقد تمت الموافقة بأغلبية ١٦٤ ضد ١٠٧ أصوات، وقد
استقبل الجالسون في شرفة الزوار الموافقة بالتصفيق»!

الأساس الثاني: أن مجال العمل بالصلحة هو المعاملات والعادات دون العبادات. وعلل ذلك بأن العبادات حق الشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته، أما المعاملات فالمقصود بها مصالح العباد، وهم أدرى بمصالحهم فكان لهم تحصيلها وإن خالفت النصوص الشرعية.

الأساس الثالث: إن المصلحة أقوى من أدلة الشّرع الأخرى فتقدم عليها عند التعارض. فالصلحة عنده أقوى الأدلة الشرعية على الإطلاق، ولذلك تقدم على النص والإجماع عند التعارض، فهو يفترض التخالف والتعارض بين المصلحة وبين النص من ناحية، ويقرر أن الواجب في هذه الحالة تقديم المصلحة على النص على سبيل التخصيص والبيان له لا على سبيل الافتياض عليه والتعطيل له من ناحية أخرى، مع مراعاة أن النصوص التي تقييد عنده بالصلحة هي النصوص الظنية الدلالة.

ولكن ما هي الأدلة التي ساقها الطوسي على حجية المصلحة المجردة؟

- استدل الطوسي من جهة الإجمال بقوله تعالى: **﴿وَيَأْمُرُهُمَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشَفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾** [يونس: ٥٧].

فككون القرآن موعدة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، يدل على مراعاة الشارع لمصالح المكلفين واهتمامه بها، كما ساق جملة من الأدلة التفصيلية التي ثبت اشتغال النصوص على المصالح وتحقيقها لها، وهذا الدليل صحيح في ذاته ولكن يتبع عكس ما أراده الطوسي، إذ أن هذا الدليل يفيد أن النصوص قد جاءت لرعاية مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم وأن الشارع قد راعى ذلك في كل نص أنزله وفي كل حكم شرعه، وإذا كان ذلك كذلك فهو اعتراف من الطوسي بأن النصوص محققة لمصالح العباد، فكيف إذن

يفترض تقاضر النصوص عن القيام بمصالح العباد، بل وتخالفها في بعض الأحيان ويُدعى إلى تقديم المصلحة على النص، أليس ذلك مخض التناقض؟!

كما استدل بالإجماع على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وهذا الدليل بدوره لا يتيح مطلوب الطوقي من تقاضر النصوص على القيام بالمصالح في بعض الأحيان، وتقديم النصوص على المصلحة أو الإجماع عند التعارض، لأن غاية ما في هذا الدليل هو العمل بالمصلحة المرسلة فيها سكتت عنه نصوص الشريعة، لا أن تلغى النصوص ويهدر الإجماع لصالح المصلحة المتوجهة، أن الذي يفيده القول بأن الأحكام معللة بالمصالح هو وجوب التمسك بهذه الأحكام وعدم الخروج على هذه النصوص وإن ظن المكلف المصلحة في غيرها! وهو نقىض ما يريد الطوقي بالكلية.

ولكن ما هي أدلة على تقديم المصلحة على النص عند التعارض؟

- استدل الطوقي على ذلك بما يلي:

إن منكري الإجماع قالوا برعاية المصالح، فهي إذن محل اتفاق، والإجماع مختلف فيه، والتمسك بما اتفق عليه أولى من التمسك بما اختلف فيه.

وماذا تقول أنت في هذا الدليل؟

- نقول هذا دليل لم تقع العين على أغرب منه لاشتماله على التناقض الصارخ. كيف؟

- لأنه حاول أن يضعف من قوة الإجماع في الحجية ليثبت أن المصلحة أولى منه برعاية عند التعارض، ثم استدل على وجوب تقديم المصلحة على الإجماع بأن الإجماع قد انعقد على رعاية المصلحة. فكيف يضعف حجية الإجماع في بداية قوله ثم يعود فيستدل به في آخره؟! لقد صار معنى كلامه:

إن رعاية المصلحة تقدم على الإجماع لأن رعاية المصلحة مجمع عليها والإجماع غير مجمع عليه! فهل هناك تناقض أبلغ من ذلك؟
هذا مع التجاوز عما في هذا الدليل من تحفظات أخرى لا داعي للخوض في تفاصيلها اكتفاء بهذا التناقض السابق.
وماذا عن الأدلة الأخرى؟

- واستدل أيضاً بالقول بأن النصوص متعارضة متخالفة فهي سبب الاختلاف في الأحكام المذموم شرعاً في حين أن رعاية المصالح في الأحكام أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً فكان اتباعه أولى.
أعتقد أن الحجة في هذا الدليل واضحة، فنحن نرى اختلاف الفقهاء وتبادر المذاهب وتعصب أتباعها بصورة مزريّة، أليس كذلك؟

- على رسلك! إن هذا الدليل ينطوي على شبتيين:
الأولى: أن النصوص الشرعية متعارضة متخالفة، فهي إذن سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعاً.

الثانية: أن رعاية المصالح أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهي سبب الاتفاق المطلوب شرعاً ولمناقش كلاً من هاتين الشبهتين على حدة.

أولاً: ماذا يقصد الطوقي بمخالف النصوص وتعارضها؟ هل يقصد أنها في ذاتها متعارضة؟ أم يقصد أن التخالف والتعارض في الظاهر وبالنسبة إلى المجتهد؟ أى أن يفهم أحد المجتهدين من النص حكمًا ويفهم منه غيره حكمًا آخر؟

إن كان يقصد الأول فهو أبطل الباطل وأخل المحال، بل لا يجرؤ على هذه المقالة أحد من يتسبّب إلى الإسلام وقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ أَخْذِلَنَّا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فالاختلاف والتناقض لا يرد على ما جاء من عند الله بحال من الأحوال. والأدلة على بطلان ذلك كثيرة بل هو من المعلوم بالضرورة من الدين .

أما إن قصد الثاني فيسلم له، ولكن لا يسلم له أنه يفضي بالضرورة إلى الاختلاف المذموم شرعا لأن الاختلاف المذموم شرعا ليس هو اختلاف المجتهدين في فهم بعض النصوص، وإنما هو الخلاف الناتج عن تحكيم العقول واتباع الأهواء على ما جاءت به النصوص الشرعية، وإلا لزم التناقض من الشارع إذ كيف يأمرنا باتباع النصوص والرجوع إليها عند الاختلاف، ومن لازم ذلك أن يفهم بعض المجتهدين من النص معنى ويفهم منه آخرون معنى آخر، ثم ينهى عن هذا الاختلاف ويحذر منه؟

ولو كانت النصوص تؤدي إلى الخلاف المذموم شرعا لما أنزلها الشارع ولما أمر باتباعها ولأحال عباده إلى عقوبهم وما يشتهون! والعجيب أن الطوقي يقرر أن المصلحة لا عمل لها في باب العبادات فهل يعني هذا أن النصوص متخالفة متعارضة في العادات والمعاملات دون العبادات؟ أم يعني أن الشارع ذم الخلاف وحذر منه في العادات والمعاملات دون العبادات؟ وإذا كان قد قرر أن النصوص حجة شرعية في باب العبادات، ووضع القواعد التي تجمع بين ظواهرها عند التعارض فمعنى هذا أنه يعتقد أن التعارض بين النصوص تعارض ظاهري يمكن إزالته بطرق الجمع المختلفة، فلم لا يتبع نفس المنهج بالنسبة لنصوص المعاملات؟ أم هو التناقض الذي لابد أن يقع فيه كل من ابتدع في الدين واتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين؟!

ثانياً: ماذا يقصد الطوقي بقوله: إن رعاية المصالح أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه؟ إن قصد به أن أصل اتباع المصالح في التشريع هو ذلك المحكم الذي لا يختلف فيه بصرف النظر عن نتائج تطبيقه على الواقع والجزئيات فهو مسلم له، ولكنه ينطبق بنفس القدر على النصوص الشرعية فإن أصل اتباع هذه النصوص أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه إذا صرفاً النظر عن نتيجة تطبيق هذه النصوص على الواقع والجزئيات فالنصوص تعادل المصلحة في هذا القدر، فلا يسلم دليل الطوقي في التفريق بينهما على هذا الاعتبار، أما إن قصد به رعاية تطبيق المصلحة على الجزئيات وإن التحاكم إلى المصلحة التي يهتم بها العقل مسترشداً بالعادات والتجارب يفضي إلى أمور حقيقة لا يختلف فيها فهو باطل صراح، ودليلنا على ذلك الواقع المشاهد، فقد رأينا العقول التي لا تصدر في أحکامها عن هدى السماء تختلف في أصل المصالح والمفاسد بل ومع اتفاقهم على أن الأمر مصلحة أو مفسدة يختلفون في الأحكام الجزئية التي تحصل هذه المصالح وتدفع هذه المفاسد.

- ألم يجعل قوم لوط من الطهارة مفسدة عقوبتها النفي؟ فكانوا يقولون: «أَخْرِجُوا إَلَّا لُوطٌ مِّنْ قَرِيرِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَنْتَهَرُونَ» [النمل: ٥٦] وأصبح المتوطن الصالح في عرفهم هو الذي يزاول اللواطة ويدعو إليها؟!
- ألم يجعل الرومان استرافق المدين العاجز عن الوفاء بل وقتله وتمزيق جثته بين الدائنين إن عجزوا عن بيعه هو حكم المصلحة، فجعلوه عقوبة رسمية في قوانينهم، وهم أصحاب العقول المشهود لها بالإبداع! ولا تزال آثارهم القانونية مبعث إعجاب الغرب والشرق على السواء؟!

- ألم يجعل الإنجليز المصلحة في حرمان الإناث من الميراث بل وحصره في الابن الأكبر فقط؟ حتى اتجهوا أخيراً بعد عشرة قرون كاملة إلى أحكام قريبة من أحكام الفقه الإسلامي في الجملة؟ ألم ير القانون الأمريكي المصلحة في إطلاق حرية الشخص في الإيصاء حتى آل الأمر ببعضهم أن يوصي بتركته التي تبلغ الملايين إلى عشيقته تاركاً وراءه أولاده عالة يتکففون الناس، بل ربما أوصى بها إلى كلبه أو قطته؟!
- ألا ترى القوانين الوضعية أن المصلحة في إباحة الزنا بين الرجل والمرأة بعد البلوغ إذا وقع عن تراضٍ ولم يكن أحدهما مرتبطاً بعقد زواج مع شخص آخر، وحتى في حالة زنا الزوج لا ترى فيه مفسدة إلا إذا وقع على فراش الزوجية؟ فإن وقع في مكان آخر فلا يعد جريمة ولا يفوّت مصلحة؟!
إن تفاوت العقول في تقدير المصالح والمفاسد وفي الوسائل التي تحصل هذه المصالح أو تدرأ تلك المفاسد حقيقة واقعة ولو أن الطوسي تختلف به الزمان ليり صراع هذه الأيدلوجيات في واقعنا المعاصر لرأى ما يهوله وينذهله، ويحمله على الإقرار الجازم بأنه لا عاصم من هذا التخبط إلا باتباع الوحي المعموم واللياذ بكشف النصوص الشرعية، فإن فيه المخرج من الفتنة والأمان من هذه المتناقضات!!
- ولكن ألا يؤدي تطبيق النصوص أيضاً إلى سلسلة من الآراء والاجتهادات المتباعدة، وفي تعدد المذاهب وتعصب أتباعها شاهد على ذلك؟
- لا منازعة في أن تطبيق النصوص قد يؤدي إلى تفاوت الاجتهادات في بعض المسائل، ولكن المجتهد هنا ملزم بعدم الخروج على النصوص القاطعة، وملزم فيما عداها بعدم الخروج على جميع احتمالات النص المعتبرة، وهي احتمالات محصورة في الواقع

ومهند بما لا نص فيه بالصالح التي تشهد النصوص لنوعها أو جنسها بالأعتبار، فأين هذا من إطلاق العنان للعقل وحده يشرع وفقاً لما يراه مصلحة دون حدود أو قيود أو ضوابط؟!

وهل للطوفي من أدلة أخرى على ما ذهب إليه؟

- وما استدل به الطوفي كذلك قوله: إنه قد ثبت في السنة معارضته النصوص بالصالح: كمعارضة ابن مسعود للنص والإجماع في التيمم بمصلحة الاحتياط في العبادة، ومخالفة بعض الصحابة لقوله ﷺ «من كان ساماً مطيناً فلا يصلين العصر إلا في بنى قريظة، فصل بعضهم قبلها وقالوا لم يرد منا ذلك». ^(١) وقوله لعائشة: «لولا أن قومك حديثوا عهد بجاهلية هدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم» ^(٢). فترك الواجب لمصلحة، ومنها أنه لما أمرهم ﷺ بجعل الحج عمرة قالوا: كيف وقد سميوا الحج وتوقفوا، وهذا معارضة للنص بالعادة، ومنها ما روى أنه ﷺ بعث أبا بكر ينادي: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» فوجده عمر فرده وقال إذن يتكلوا ^(٣)، وهو معارضة للنص بالصالح، ثم استنبط من هذه الواقع وأمثالها أن الشارع قدم رعاية صالح المكلفين على باقي أدلة الشرع بقصد إصلاحهم وانتظام أمورهم، فدل ذلك على أن تقديم رعاية المصلحة على باقي أدلة الشرع هو الراجح المتيقن.

الله أكبر! أعتقد أن هذه أدلة قطعية مباشرة في هذه القضية فما تقول في هذه الأدلة؟
أقول إنها أدلة من تحبط فلم يعد يدرى ماذا يريد! ولا كيف يصل إلى ما يريد، وذلك لما يلي:

(١) البخاري في المغازي والخوف عن ابن عمر.

(٢) البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه الهيثمي في جمجم الزوائد ٢٢ / ١، وأبو يعلى في مسنده في مسنده أبي بكر الصديق عليهما السلام.

أولاً: أن هذه الواقع التي ساقها تنطوي في معظمها على عمل من صاحب الشرع نفسه.

- فالذي ترك إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم هو النبي ﷺ نفسه، فكيف يقال إنه ترك النص للمصلحة؟ وهل إقراره إلا النص ذاته؟

- والذي أقر اجتهاد عمر في منع أبي بكر من النداء بأن من قال «لا إله إلا الله دخل الجنة» هو النبي نفسه، فصار بهذا التقرير سنة، ولم يعد مصلحة في مقابلة نص.

- والصحابة الذين لم يصلوا حتى وصلوا إلى بنى قريظة اجتهدوا في فهم المراد من النص، ونفذوه وفقاً للحكمة والمصلحة التي فهموها منه، أى أن كلاً منهم قد اجتهد في العمل بالنص على وجهه، لا أنهم تركوا النص للمصلحة، وفوق ذلك فقد أقرهم النبي ﷺ على ذلك فصار سنة.

- أما موقف ابن مسعود رضي الله عنه فقد كان فهماً في نص، فقد فهم رضي الله عنه أن قول الله تعالى: «أَوْ لَمْسُمُ الْنِسَاءَ» [المائدة: ٦] ينصرف إلى اللمس الذي يوجب الوضوء لا الجماع، ولم يكن مصلحة في مقابلة نص.

ثانياً: إن كثيراً من الأمثلة التي ساقها الطوقي هي في مجال العبادات كمثال ابن مسعود في التيمم، ومثال الصحابة في صلاة العصر، ومثال الصحابة أيضاً في الحج، ومثل هذه الأمثلة لا يصح الاستشهاد بها بناءً على مذهبها، لأنه فرق بين العبادات والمعاملات، وقال إن الحجة في الأولى هي النصوص، والحجارة في الثانية هي المصالح، فكيف ذهل^(١) عن ذلك؟ لا أدرى !!

هذا وإن الحفاوة المربيّة بهذه الشخصية المربيّة لتدعوا إلى العجب والخيرة!

(١) ذهل: ترك الشيء. تناهٰ عن عمد أو يشغلك عنه شاغل. لسان العرب: ١٥٢٣ ج ٣.

إن تاريخ الطوفي تاريخ مريب، فقد قال عنه ابن رجب في طبقاته: أنه كان شيعياً منحرفاً عن السنة، ونقل ابن العميد في شذرات الذهب عن أحمد بن مكتوم أنه قد اشتهر عنه الرفض.

وقد نقل ابن حجر عن الذهبي قوله: «ويقال إنه تاب عن الرفض» وعموماً لقد عاش الرجل متخبطاً لا يثبت على شيء، وأصدق ما يوصف به ما قاله هو عن نفسه:

أشعري حنبل ظاهري رافضي هذه إحدى العبر



المبادرات العمرية

ولكنا إذا تجاوزنا موقف الطوفي مؤقتا فإننا نجد أن عمر رضي الله عنه قد عطل حد السرقة في عام الرمادة للمصلحة، ورفض تقسيم أرض السواد بين الفاتحين للمصلحة، وأمضىطلاق ثلاثة بكلمة واحدة للمصلحة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم للمصلحة، فهذا تقولون في ذلك كله؟

- كل ذلك خارج عن محل النزاع، أيها الصديق، لأنه لم يكن إلا إعمالا للنصوص واجتهاها في فهمها، ولم يكن تركا لها بالمصلحة بحال من الأحوال، وإليك تفصيل القول في ذلك:

أما إيقافه العمل بحد السرقة في عام الرمادة فلكثرة المحاوبيج في هذا العام الأمر الذي أدى إلى وقوع الاشتباه بين من يسرق اضطرارا وبين من يسرق عدوانا، وغلبة من يسرقون اضطرارا على غيرهم، ولا يخفى أن درء الحدود بالشبهات من القواعد القطعية في الشريعة، وأن من شروط إقامة الحد انتفاء الشبهة، وأن خطأ الإمام في العفو خير من خطئه في العقوبة، فقد روى الترمذى عن الإمام أحمد: «ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة» فعمر رضي الله عنه لم يسقط الحد بعد وجوبه بل هو لم يجب أصلا لوجود الشبهة العامة التي أوجبت درأه، فكيف يقال إنه عطل النص بالمصلحة؟

هل تقبل أنت بتأسي بعمره بالنسبة لواقعنا المعاصر؟

- ولم لا؟ وقد قال: «عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهدىين من بعدى عضوا عليها بالنواجد» ^(١)؟ إذا بلغ القحط بأمة من الناس ما بلغ بال المسلمين في عام الرمادة أو قفنا إقامة الحد عليهم تأسيا بعمره، بل وإنما للقواعد الشرعية التي أعملها وهي درء الحدود بالشبهات، وعدم إقامة الحد على من سرق حاجة، وقد سئل في ذلك الإمام أحمد *رض* فقال: لا أقطعه إذا حمله الحاجة على ذلك، والناس في مجاعة وشدة.

- أما إلغاؤه لسهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة فقد كان اجتهادا منه في تحقيق مناط الحكم، ولم يكن نسخا له وإنما جعله بالكلية من عداد مصارف الزكاة.

فتأليف القلوب صفة إن وجدت الحاجة إليها استحق أصحابها من الزكاة، وإن لم توجد لم يستحقوا شأنها شأن الفقر والمسكنة وغيرها من بقية الصفات التي أنابت بها الآية استحقاق الزكوة.

ولقد كان احتجاج عمر أن الحاجة في عهده إلى التأليف متافية لعزوة الإسلام ومنعنه، فتخلفت الصفة التي كان يعطى من أجلها هؤلاء من أموال الزكاة، ثم إن تجددت هذه الصفة في عصر لاحق تجدد عطاوئهم وهكذا، وذلك كما لو كنت تعطي إنسانا لفقره ثم أغناه الله فامتنعت عن إعطائه فإن افترى مرة أخرى أعطيته وهكذا، لأنك لا تعطيه لذاته وإنما تعطيه لما اتصف به من الفقر فإن وجدت الصفة أعطيته وإن لم توجد منعنه.

(١) رواه أبو داود والترمذى من حديث العرياض بن سارية.

وأما إمضاوه الطلاق ثلاثا بكلمة واحدة فقد كان هذا اجتهادا منه رضى الله عنه، وله عليه شواهد كثيرة من السنة، فقد استفاضت الأحاديث والآثار فيمن طلق ألفا أو مائة أو تسعه وتسعين فاستقر في حقهم ثلاثا، ومن هذه الأحاديث ما هو مروي عن النبي ﷺ، ومنها ما هو مروي عن الصحابة أو التابعين، فلم يكن في فعله هذا مخالف للسنة ولا رادا لها بالمصلحة.

ومن هذه الشواهد أيضا حديث فاطمة بنت قيس وهو في الصحيحين قال:

طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله نفقة ولا سكни.

وقد عقد ابن ماجة في سنته بباب عنوان: باب من طلاق ثلاثا في مجلس واحد، وساق فيه حديثا عن الشعبي أنه قال: لفاطمة بنت قيس: حدثني عن طلاقك، قالت طلقني زوجي ثلاثا وهو خارج إلى اليمن، فأجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن هذه الشواهد أيضا حديث ركانة الذي رواه أبو داود والترمذى وابن ماجة والدارقطنى والشافعى أنه طلق زوجته البته فقال له النبي ﷺ: «ما أردت إلا واحدة؟ فقال والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه» وفيه دليل أنه لو أراد ثلاثا لأمضها عليه.

ولكن ماذا تقول في الحديث الذى أخرجه مسلم عن ابن عباس: «كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله وأبى بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناهم عليهم، فامضاه عليهم» وهو حديث صريح في أن من طلاق ثلاثا بكلمة واحدة كانت تحسب له تطليقه واحدة، وفي عهده ﷺ وفي عهد أبى بكر، بل وفي صدر خلافة عمر نفسه ثم أمضاه عليهم ثلاثا بعد ذلك تحقيقا للمصلحة حتى ينجزروا عن المسارعة في التطبيق؟

- لقد ذكر النووي رحمه الله تعالى في بيانه لهذا الحديث أن معناه أن من كان يقول لزوجته في أول الأمر أنت طالق أنت طالق ولم ينزو تأكيدا ولا استئنافا

كانت تحسب عليه طلقة واحدة لقلة إرادتهم الاستئناف يومئذ، بل كان التأكيد هو الغالب، فلما كان زمن عمر كثرا استعمال الناس هذه الصيغة وغلب عليهم إرادة الاستئناف بها فحملت عند الإطلاق على الثلاثة عملا بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلك العصر.

وأيا كان الأمر فالمسألة من موارد الاجتهاد بين الصحابة وبين الأئمة، والذي يعنينا هو ورود سنة صحيحة تؤكد أن الطلاق ثلاثة بكلمة واحدة كان يحسب ثلاثة تطليقات.. وتبقى قضية الجمع بين النصوص وهي قضية اجتهادية، فلم يكن الأمر مجرد المصلحة أو محض تحكيم العقل كما يريد أن يحملنا على ذلك المجادلون!

وماذا عن عدم قسمه سواد العراق بين الفاتحين، وجعلها وقفا على جميع المسلمين، خلافاً للمقطوع به من الدين من قسمة الغنائم أخمساً خمسة ورسوله وأربعة أخمس للمجاهدين كما قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ خَمْسُهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ أَمْنَثُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَزَّنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ النَّقْيَ الْجَمِيعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: 41]؟

- الجواب عن ذلك أن عمر رض قد فهم من خلال التأمل في النصوص أن قسم الغنائم كان تصرفًا من النبي صلوات الله عليه وسلم بوصف الإمامة ورياسة الدولة وليس على سبيل التبليغ، وما كان كذلك فإنه لا يكون شريعة عامة، ولكنه يدور مع المصلحة الشرعية وجوداً وعدماً.

وإذا كان ذلك كذلك فإنه يكون تخصيصاً لعموم آية الأنفال، ويكون المراد بها المقولات ونحوها مما يغنم ويحاز حقيقة للأفراد والمقاتلين، ولا يكون معارض لها ولا راداً لعمومها بمحض المصلحة.

ولم يكن عمر في صنيعه هذا مبتداً بل كان مهتماً بنور النبوة، فلقد فتح رسول الله ﷺ مكة ولم يقسمها كما هو مشهور، بل منَّ على أهلها وترك أرضهم وأموالهم في أيديهم لما رأى في ذلك من المصلحة وتأليف القلوب على الإسلام، وروي عنه ﷺ أنه لما فتح خير قسم نصفها فقط ووقف نصفها لنوابه.

بل كان متاؤلاً لقوله تعالى في سورة الحشر: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ فَلِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ كُنْ لَا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا إِنْ كُنْمَ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا تَهْكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَإِنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: 7].

وإذا كان الأمر في ذلك واسعاً فلا تشريب على الفاروق أنه اجتهد أن تبقى الأرض ملكاً للمسلمين في جميع أجيالهم، ويقر أربابها عليها مقابل خراج يكون فيصالح العامة للمسلمين حتى لا تكون دولة بين الفاتحين، وقد وافقه على ذلك كثير من فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

ماذا تعنى بقولك أن هذا تصرف من النبي ﷺ بمقتضى الرئاستة والإمامية؟

- أعني أن هناك ما صدر عن الرسول ﷺ بوصفه إمام الجماعة الإسلامية ورئيسها لا بصفته مبلغاً عن الله تعالى، فما صدر عنه على سبيل التبليغ والرسالة كان حكماً عاماً وشريعة ملزمة على الثقلين إلى يوم القيمة.

أما ما صدر عنه بوصف الإمامة فإن الأمر فيه يكون موكولاً إلى الإمام، ولا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا بإذنه، ومن الأمثلة على ذلك تصرفه ﷺ في أمر الحرب وتعبئة الجيوش وعقد العهود وقسمة العنائم ونحوه.

ولا يخفى أن هناك من الأمور الشرعية ما اتفق على كونه قد صدر عنه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ على سبيل التبليغ لكافة مسائل العبادات وكثير من مسائل المعاملات، كما أن هناك من المسائل الأخرى ما اتفق على صدوره عنه بوصف الإمامة.

ويجيء بعد ذلك قسم ثالث هو موضع نظر أهل العلم، هل صدر عنه بوصف التبليغ أم بوصف الإمامة؟ وذلك كقوله: «من قتل قتيلاً فله سلبه» (رواه البخاري) وقوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لمعاذ حين أرسله إلى اليمن: «خذ من كل حالم ديناراً» (آخرجه أبو داود والترمذى والنمسائى) وذلك في الجزية، وكقضائه على الزانى بالتعريج والنفي عن البلد، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النبي قد فعل ذلك سياسة وتعزيراً فيكون الأمر في توقع هذه العقوبة من بعده إلى الإمام، وكقسمه أرض خير بين الفاتحين، ونهى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عن إدخار لحوم الأضاحى بعد ثلاثة أيام من عيد الأضحى (آخرجه مسلم) ونحوه، ومن رجع إلى كتب المحققين من أهل العلم وقف من ذلك على الكثير، وقد أشار إلى هذا التفريق القرافي المالكي رحمه الله في كتابه الفروق فليراجع.



عقوبة القطاع

وتبدل المجتمعات

عقوبة القطع وبدل المجتمعات

سيدي: أنت تعلم أن النص الشرعي الوارد في قطع يد السارق نزل في مجتمع كان يعتمد في نشاطه الاقتصادي على التجارة، التي لا يزرع مباشرها حقولاً، ولا يدير آلة في مصنع، فهل ترى أن نبقى الآن على تطبيق هذه العقوبة في مجتمعنا الذي نحن أحوج ما تكون فيه إلى سواعد أبنائه على استقامتهم أو انحرافهم؟!

- ولكنك يا سيدي تعلم كذلك أن الإسلام لم ينزل لمجتمع البدية فحسب، بل هو رسالة الله الخاتمة إلى الناس أجمعين، عربهم وعجمهم، باديهم وحاضرهم، من كان منهم يعتمد على الزراعة أو الصناعة أو التجارة فالكل أمام حكمه سواء.

وقد امتدت فتوحات الإسلام إلى أغلب بلاد العالم وانتظمت في سلكه دول وحضارات متفاوتة ولم يقل منهم أحد ولا نقل إلينا عبر التاريخ أن هناك أحكاماً للمجتمعات الصحراوية وأخرى لأهل الحضر، أو أن هناك أحكاماً للمجتمعات التجارية وأخرى للمجتمعات الزراعية وثالثة للصناعية وهكذا، فإن ذلك ما لم يجرؤ أحد على القول به في تاريخ الإسلام!

أما تباكيك على ساعد هذا المنحرف فكيف نسيت أننا نحمي بيتهما مجتمعاً بأسره من عادية السرقة، ونصون أمة كاملة من غواصي السرقة وقطع الطريق وترويع الآمنين؟!

إن الشبهة التي دخلت عليك - أيها العزيز - أنك تظن أن الإسلام سيقطع بقدر ما تسجن الأنظمة الوضعية، فإذا رأيت السجون ملأى بالسارق، وتصورت أن هؤلاء جميعاً مقطعوا الأطراف هالك الأمر واستنكرت شدته ولكنك لو تدبرت قليلاً لعلمت أن يداً واحدة تقطع أو بضعة أيدٍ قليلة كفيلة بأن تقطع دابر هذه الجريمة، وأن تقتل الحمة إلى الإجرام في نفوس أشد الناس جسارة وعتوا.

ألا ما أشبه ذلك بهذا اللغز الدراج الذي كان يلغز به علينا ونحن صغاري يقال لنا: رجل أطلق مقدوفا ناريا على شجرة بها مائة عصفور فقتل واحدا، فكم عدد العصافير الباقية على الشجرة؟ فيسارع الصغار ليقولوا: تسعة وتسعون، فيهزم اللغز رأسه نفيا، ويختار الصغار، أليست المائة إذا طرح منها واحد بقى تسعة وتسعون؟ ولكن الجواب الصحيح أنه لا يبقى فوق الشجرة منها شيء، فقد قتل واحد وفر الباقيون!

هل تعلم - أيها العزيز - أن ستة عشر يدا فقط هي التي قطعت في الحجاز طوال مدة حكم الملك عبد العزيز وهي أربع وعشرون سنة، وحسمت بها جريمة السرقة من هذا المجتمع، وأصبح الحجيج يروحون ويغدون وهم آمنون، بعد أن كانت القوافل نهبا لقطاع الطرق، وكان الحاج يوصي بأن يكتب وصيته قبل سفره لأنه لا يدرى إن كان يرجع إلى أهله أم تدركه عادية اللصوص في الطريق فيلقى مصرعه.

وإننا لو استطردنا مع منطقك هذا - أيها العزيز - لانتهينا إلى نسخ الشريعة كلها وإبطال الإسلام كله من الأساس.

• فللقائل أن يقول: لقد جاء الإسلام بالصلوة والصوم في بيئة تجارية يسهل اجتماعها لأداء الصلاة، أما وقد تطورت المجتمعات وأصبح إقامة الجمع والجماعات مما يعطى الإنتاج ويهدى المصانع بالتوقف عن العمل فلا بأس بإعادة النظر في عقد الجمع والجماعات، وفي الالتزام بفرضية الصوم في هذه المجتمعات!

• وللمسلمين في الغرب أن يقولوا: لم لا تنقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد وهو يوم العطلة الرسمي حتى يستفيد أكبر قدر من المسلمين من حضور الصلاة والاستماع إلى الخطبة؟ لقد كان اختيار يوم الجمعة في بلاد المسلمين، فيما بالنا نصر على ذلك ونحن لا نملك من أمرنا شيئاً في بلاد الكافرين؟!

ولآخر أن يقول: لقد كان تحريم الخمر والميسر في المجتمعات بدائية محدودة الصلات بالآخرين وتعتمد في مواردها على إمكاناتها الذاتية، فيما بالنا نحن وقد تشابكت العلاقات، وأصبحت معظم مواردنا تعتمد على ما يأتي به السياح من عملية صعبة، ولا سبيل إلى جذبهم إلا بالسياح في مجتمعاتنا بهذه المويقات؟ لم لا يعاد النظر في أمر هذه المحرمات؟

بل لقائل أن يقول: إن حجاب النساء كان من أجل أن يتميزن عن الإمام فلا

يؤذين. ﴿ذَلِكَ أَدْفَعَ أَنْ يُعَرَّفَنَّ فَلَا يُؤَذِّنَّ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩].

أما وقد انتهى الرق وانتفت الحكمة فلتلبس المرأة ما تشاء، وقد قال ذلك فعلاً أحد فلاسفة العلمانية المعاصرين واعتبر قوله هذا غاية في الاستنارة والتقدمية.

بل ولقائل أن يقول: إن انتسابنا إلى الإسلام وإصرارنا على تطبيق الشريعة يستنفر علينا الشرق والغرب ويجلب علينا عداء اليهود والصلبيين، ونحن أمّة منهوكه القوى ومحدودة الموارد، فلم لا نتخلى في هذه المرحلة عن الانتساب إلى الإسلام حتى نكسب صداقه هؤلاء ونأمن غواصتهم، فإذا اشتد عودنا فكرنا في العودة إلى الإسلام من جديد. ولا حد لإيقاف هذه التداعيات لأن بحر الهوى لا ساحل له، فهل ترضى بكل

هذه التداعيات أيها العزيز؟!

الهـ زـ قـ !!



المأزق ١٢

ولكنك قد اتفقت معي على ضرورة توفير حد الكفاية حتى يمكن تطبيق حد القطع مثلا، وإنما فعلنا كما فعل عمر عندما أوقف العمل بالحد في عام الرمادة وتوفير حد الكفاية يعني حل مشكلة التنمية ومشكلات البطالة والفقر والجوع والإسكان ونحوه، وهذا يوقعكم في إشكالية وفي مأزق، لأنه يحول مطالبكم بتطبيق الشريعة إلى دعوى لا مبر لها، قضية لا وجه لإكثار الجلبة حولها!

- كيف ذلك؟

لأنكم إن بدأتم بتطبيق الحدود على الفور وقعتم في مظالم لا حالة، وخالفتم فقه عمر الذي أوقف الحد في عام الرمادة، وإن بدأتم بتهيئه المجتمع وحل مشكلاته وانتظرتم حتى تختفي هذه المشكلات فقد تم الأسباب التي كانت تستوجب تطبيق الشريعة!

- ما أشد التباس الأمر في ذهنك أيها العزيز!

لقد اختزلت الشريعة في إقامة الحدود، واختزلت الغاية من إقامة الشريعة في حل مشكلات التنمية والبطالة وأزمة الإسكان، ولقد قررت لك مرارا أن الحدود جزء من المعاملات، والمعاملات أحد أبواب الشريعة بمفهومها الشامل الذي يتنظم العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات، وهي بهذا المعنى ترادف كلمة الدين أو الإسلام، ودعاة الشريعة لا يدعون إلى إقامة الحدود فقط وإنما يدعون إلى إقامة الإسلام أو تطبيق الشريعة بمفهومها العام والشامل، وهذا اتفق أهل العلم قدّيمها وحديثها على تعريف الدولة الإسلامية بأنها نيابة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وأن أول واجبات الإمام حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فالمطلوب

حفظ الدين كله لا حفظ الحدود فقط، والغاية حراسة الدين كله، وسياسة الدنيا به، لا اقتطاع جزء منه وتقديمه على أنه هو الدين وهو الإسلام !!

أما اخترالك الغاية من تطبيق الشريعة في حل مشكلات التنمية والبطالة ونحوه فهو تزييف للوعي لا يقبل من مثقف موضوعي مثلك! لقد ذكرت لك من قبل أننا نطبق الشريعة لأنها أمر الله، والله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخَيْرَ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

نطبق الشريعة حتى يصح إيماناً ويشبت لنا عقده، فإن الله يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا فَضَيَّبَتْ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. ويقول سبحانه: ﴿وَمَنْ لَئِنْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكُفَّارُ﴾ [المائدة: ٤٤].

نطبق الشريعة لكي نبرأ من النفاق الأكبر فإن الله يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْعَمُونَ أَنَّهُمْ أَمْنَوْا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الظَّلْعَوْتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضْلِلُهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

ثم نطبق الشريعة لأنها السبيل الأوحد إلى الحياة الطيبة في الأرض كما قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِنَّكُمْ مِّنْ هُدَىٰ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَىٰ فَلَا يَضُلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾١١٥﴿ وَمَنْ أَغْرَضَ عَنِ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَخْشُرَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٤]. ويقول: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَمْتُوا وَأَتَقْوَى لَفَنَحَنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَتِنَا مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَنِكَنَ كَذَّبُوا فَلَأَخْذُنَّهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا الْتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَا كَلَّوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاهِمٌ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦].

ونطبقها لكي ندفع عن أنفسنا وعن أمتنا الكوارث والأزمات فإن الله يقول:

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيبًا كَانَتْ إِيمَانَهُ مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِإِنْعَمْسِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، ويقول تعالى: ﴿وَكَانَنَّ مِنْ قَرِيبَةِ عَنْ أَمْرِ رِبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهُ حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهُ عَذَابًا أَنْكَرًا ﴾^٨ [الطلاق: ٨ - ٩].

فهل عرفت أيها العزيز إلى أي مدى قد التبس عليك الأمر وغامت أمامك الرؤية؟!

عقوبة القاطع

وتبدل المفاهيم



عقوبة القطع وتبديل المفاهيم

لكن أتظن أننا نستطيع أن نواجه العالم اليوم بحد القطع وقد تطورت المفاهيم وتبدلـتـ النـظـرةـ إـلـىـ الـمـجـرـمـينـ،ـ وـسـادـتـ فـيـ عـصـرـنـاـ حـقـوقـ الـإـنـسـانـ،ـ مـاتـرـىـ ماـذـاـ يـقـولـ عـنـاـ الـمـجـتمـعـ الـدـولـيـ وـقـدـ تـحـولـنـاـ إـلـىـ مـجـمـوعـةـ مـنـ الـقـصـابـيـنـ نـقـطـعـ الـأـطـرافـ وـنـتـضـرـعـ فـيـ الدـمـاءـ!!ـ

ـ إـنـاـ لـهـ وـإـنـاـ إـلـىـ رـاجـعـونـ!ـ وـمـاـذـاـ فـعـلـنـاـ بـعـالـمـانـيـتـكـ أـيـهـاـ الـعـزـيزـ؟ـ لـقـدـ خـلـعـنـاـ رـبـقـةـ الشـرـيعـةـ وـتـحـلـلـنـاـ مـنـ التـكـالـيفـ الشـرـيعـةـ وـأـصـبـحـنـاـ نـعـدوـ وـرـاءـ الـقـومـ نـقـيـمـ بـاـطـلـهـمـ،ـ وـنـمـجـدـ حـضـارـتـهـمـ،ـ وـنـتـحـاـكـمـ إـلـىـ شـرـائـعـهـمـ،ـ فـمـاـذـاـ كـانـتـ التـتـيـجـةـ؟ـ هـلـ أـصـبـحـنـاـ دـوـلـةـ عـظـمـىـ أوـ شـبـهـ عـظـمـىـ؟ـ هـلـ اـجـتـمـعـتـ كـلـمـتـنـاـ؟ـ هـلـ اـخـدـتـ رـايـتـنـاـ؟ـ هـلـ قـهـرـنـاـ إـسـرـائـيلـ؟ـ هـلـ قـضـيـنـاـ عـلـىـ الـبـطـالـةـ؟ـ هـلـ تـغـلـبـنـاـ عـلـىـ مـشـكـلـةـ التـنـمـيـةـ؟ـ هـلـ تـحـرـرـنـاـ مـنـ التـبـعـيـةـ لـلـشـرـقـ أوـ الـغـربـ؟ـ هـلـ حـافـظـنـاـ عـلـىـ حـقـوقـ الـإـنـسـانـ فـيـ بـلـادـنـاـ الـمـنـكـوبـةـ؟ـ

ـ أـمـ إـنـاـ قـدـ صـرـنـاـ كـمـاـ هـمـلـاـ فـيـ ذـيـلـ قـافـلـةـ الرـقـيقـ؟ـ؟ـ؟ـ وـأـصـبـحـنـاـ جـذـاـذـاتـ مـهـلـهـلـةـ يـذـوقـ بـعـضـنـاـ بـأـسـ بـعـضـ،ـ وـتـعـطـيـ ظـهـورـنـاـ حـثـالـاتـ أـهـلـ الـأـرـضـ؟ـ

ـ أـتـسـتـحـيـ أـنـ تـواـجـهـ بـحـكـمـ اللـهـ مـنـ لـاـ يـسـتـحـونـ مـنـ إـبـاحـةـ الـلـوـاـطـةـ،ـ وـيـعـقـدـونـ زـوـاجـ الرـجـلـ عـلـىـ الرـجـلـ وـالـمـرـأـةـ عـلـىـ الـمـرـأـةـ بـقـانـونـ،ـ وـيـهـارـسـونـ الزـنـاـ عـلـىـ قـوـارـعـ الـطـرـقـ فـيـ حـمـاـيـةـ الـقـانـونـ؟ـ!ـ أـتـتـوـارـىـ خـجـلاـ مـنـ اـنـتـسـابـكـ إـلـىـ إـلـسـلـامـ وـتـخـشـىـ أـنـ تـضـبـطـ مـتـلـبـسـاـ بـتـطـيـقـ شـرـيعـتـهـ وـهـيـ الـحـقـ الـذـيـ لـاـ يـأـتـيـهـ الـبـاطـلـ مـنـ بـيـنـ يـدـيـهـ وـلـاـ مـنـ خـلـفـهـ فـيـ الـوقـتـ الـذـيـ لـاـ تـسـتـحـيـ دـوـلـةـ كـإـسـرـائـيلـ مـنـ اـنـتـسـابـهـاـ إـلـىـ التـوـرـا~ةـ الـمـحـرـفـةـ وـمـنـ إـقـامـةـ كـيـانـهـاـ عـلـىـ أـسـاسـ هـذـاـ الـكـتـابـ،ـ وـاتـخـاذـهـ مـسـتـنـداـ لـاـ سـتـحلـلـ الـبـلـادـ وـالـعـبـادـ؟ـ لـقـدـ كـنـاـ أـيـهـاـ الصـدـيقـ أـذـلـ قـوـمـ فـأـعـزـنـاـ اللـهـ بـالـإـسـلـامـ،ـ فـمـتـىـ اـبـتـغـيـنـاـ الـعـزـةـ فـيـ غـيرـ الـإـسـلـامـ أـذـلـنـاـ اللـهـ!!ـ

وإن كنت ترى من منظور التطور البشري أن القطع عقوبة قاسية لا تتفق وحضارة هذا العصر فما تقول فيمن يقررون القتل عقوبة هذه الجريمة، وهم في مقدمة ما يسمى بالدول العظمى وفي طليعة موكب الحضارة والمحضرين؟

هل بلغك أية العزيز أن الاتحاد السوفيتى يقرر عقوبة الإعدام على الرشوة؟ لقد نشرت جريدة الأخبار يوم ١٩٨٦/٥/٨ تحت عنوان: إعدام مدير بتهمة الرشوة. (موسكو - روپر) تم إعدام مدير مصنع للنسج في جنوب شرق موسكو ويدعى (كوشناز ميكو) لقبوله رشاوى لمدة ثلاثة سنوات قيمتها - ٢٤٧٠٠٠ روبل، وقد وجهت الصحف السوفيتية نقداً شديداً لوزارة الصناعة لعدمتمكنها من السيطرة على هذه الانحرافات طوال الثلاث سنوات !!

ثم ما هو البديل الذي قدمته العلمانية المعاصرة أية العزيز؟ وهل أدى هذا البديل دوره في القضاء على الجريمة والضرب على أيدي الجرميين؟ لقد جعلت السجن هو البديل فماذا ترتب على هذه العقوبة؟ هل أدت هذه العقوبة دورها في استئصال هذه الجريمة أو التقليل منها؟ لقد ذكرت وكالة التحقيق الفيدرالية (إف.بي.إي) بأن الجرائم التي حدثت في عام ١٩٨٣ في الولايات المتحدة كانت بمعدل جريمة كل ٣ ثوان، ويشير التقرير إلى أن جريمة قتل ترتكب كل ٢٧ دقيقة، وجريمة اغتصاب كل ٧ دقائق. وسرقة كل ٦٣ ثانية، وسرقة سيارة كل ٣١ ثانية، وسطو على منزل كل ١٠ ثوان، وسرقة أمتعة صغيرة كل ٥ ثوان^(١).

إن السجن بشهادة أكابر علماء الإجرام والعقاب - خاصة ما كان منه قصير المدة - يعتبر مدرسة للجريمة يدخل فيها المجرم العارض فيتمرس فيه بفنون الإجرام

(١) عن الشرق الأوسط في: ١٩٨٤/٩/٢٥.

وأساليب الاحتيال، ويعقد الصلات مع أكابر الجرميين وأصحاب السوابق الخطرين فلا تنقضي مدة عقوبته إلا وقد أتقن وتخصص، وتهيأ لمارسة أعمال إجرامية واسعة النطاق بالتنسيق مع زملائه وأساتذته من المحترفين وعتاة الجرميين !!

هذا فضلاً عن أن قيمة العقوبة إنما تكمن في التهديد بها، فإذا طبقت مرة ألفها الإنسان، وسقطت رهبتها من نفسه وأصبحت لا تشكل لديه رادعاً يذكر، بل قد يجد فيها مخرجاً من تعقيدات الحياة وضيق فرص العيش في الخارج خاصة في العالم الثالث التي تعيش الكثرة الكاثرة من سكانه دون حد الكفاية.

ومن ناحية ثالثة فإن ماينفق على السجين في سجنه إنما يكون من خزينة الضرائب التي تجبي من عموم المواطنين، ومن بينهم هؤلاء المعتدى عليهم، فكأنهم بذلك قد اعتدى عليهم مرتين:مرة عندما اعتدى عليهم بواسطة هؤلاء الجناء، ومرة أخرى اعتدى عليهم بواسطة الدولة حيث أمروا أن يشتركوا في الإنفاق على مستبيحي دمائهم وأموالهم وأعراضهم بغير حق، هذه هي عقوبة الجاهلية وذلكم هو حكم الطاغوت. وصدق الله العظيم: ﴿أَفَحُكْمُ الْجَنِّيلَةِ يَعْنُونَ وَمَنْ أَحْسَنْ مِنَ اللَّهِ حَكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقَنُونَ﴾

[المائدة: ٥٠].



تطبيق الشريعة والوعدة الوطنية

تطبيق الشريعة والوحدة الوطنية

ولكن تطبيق الشريعة سيقودنا إلى طائفية بغيضة يتشرذم فيها الوطن، ويتمزق معها نسيجه؛ نظراً لما تؤدي إليه من تحول أبناء الديانات الأخرى إلى رعايا من الدرجة الثانية أو الثالثة حيث تفرض عليهم الجزية، ويحرمون من كثير من الحقوق، ويفقدون حق المواطنة الكاملة، وهو حق قد اكتسبوه عبر كفاح طويل ولن يتخلىوا عنه بسهولة، فضلاً عن أن هذا يحرك فيهم الرغبة في المطالبة بتطبيق شريعتهم كذلك، لا سيما إذا كنت تتطلب بتطبيق الشريعة باعتباره التزاماً عقدياً وواجبـاً دينياً فكيف يكرهون على اعتقاد ما لا يدينون به، وقد سئل كثير من القيادات القبطية عن رأيـهم في قضية تطبيق الشريعة فأبدوا تخوفـهم على وضعـهم في ظل هذه السياسة الجديدة، وتساءلوا عن حقوقـهم في المواطنة، وهذه تخوفـات يبدونـها اليوم على استحياء نظراً للحساسية المحيطة بموقفـهم من هذه القضية، لكنـ الأمر قد يتـنقل غداً إذا جـد الجـد إلى صعيد آخر، وقد يتجاوزـ الحوار إلى المواجهـة، وربـما أفضـى إلى ما لا تـحمد عـقبـاه!

أليس من الخـير لنا أن نـبـقـى جـميعـاً في إطارـ من الدولة المـدنـية التي ارـتضـاها الجميعـ لـما تـسمـ بهـ من تـسامـح دـينـي يـتـسـعـ للـجـمـيعـ في ظـلـ شـعارـ - الدينـ للـديـانـ والـوـطـنـ للـجـمـيعـ - حتىـ تـفرـغـ جـميعـ لـبنـاءـ هـذاـ الوـطـنـ، وـيـتـعاـونـ أـبـنـاؤـهـ جـميعـ مـسـلـمـينـ وـأـقـبـاطـ في صـنـاعـةـ مـسـتـقبلـهـ بـعـيدـاًـ عـنـ أـدـوـاءـ التـعـصـبـ وـالتـشـرـذـمـ وـالـطـائـفـيـةـ؟

- ليس صحيحاً ما ذكرتـ أـيـهاـ العـزيـزـ، فقدـ عـاشـ المـسـلـمـونـ وـالـأـقـبـاطـ في ظـلـ تـطـيـقـ الشـرـيـعـةـ ثـلـاثـةـ عـشـرـ قـرـنـاـ أوـ يـزـيدـ فـلـمـ تـشـرـذـمـ الـأـمـةـ وـلـمـ يـتـمـزـقـ الـوـطـنـ، بلـ تـكـافـتـ سـوـاـعـدـ الـجـمـيعـ فيـ بـنـاءـ حـضـارـتـهـ وـرـدـ العـدوـانـ عـنـهـ فيـ إـطـارـ جـامـعـ مـنـ الـعـهـودـ المـصـوـنـةـ وـالـذـمـمـ الـمـرـعـيـةـ، وـلـمـ يـطـالـبـ الـأـقـبـاطـ قـطـ بـأنـ يـلتـزـمـواـ بـالـشـرـيـعـةـ كـدـينـ أوـ أـنـ يـخـضـعـواـ

لحكمها عقدياً، فهذا الذي لا سبيل إليه في ظل قاعدة - لكم دينكم ولِي دين - وقد اختاروا أن يكونوا أقباطاً، فكيف يكرهون على ما هم به كافرون.

إن هذا المنحى في تطبيق الشريعة لم يطف قط بخاطر أحد من المسلمين، وإنما خضع الأقباط لحكمها كقانون عام واجب النفاذ في الدولة، تماماً كما يخضعون الآن للقوانين الوضعية وليس هي دينهم الذي به يدينون، ولا مردّها كتابهم الذي هم به مؤمنون.

كما أنهم قبلوا بها باعتبارها تراثاً قومياً وحضارياً لهم، فإن لم يؤمنوا بها ديناً فقد آمنوا بها ثقافة وحضارة حتى كان بعضهم يقول: أنا - مسيحي ديناً ومسلم وطناً وثقافة - ولقد حفلت مقالات أدبائهم وقصائد شعرائهم بهذا المعنى، قال أمين نخلة «الإسلام إسلامان: واحد بالديانة، واحد بالقومية واللغة، ومن لا يمت إلى محمد بعصبية، ولا إلى لغة محمد، وقومية محمد، فهو ضيف ثقيل علينا، غريب الوجه بيننا. ويا محمد: يميناً بديني ودين ابن مريم.. إننا في هذا الحي من العرب ننطلع إليك من شبابيك البيعة، فعقولنا في الإنجيل وعيوننا في القرآن»^(١).

ويقول فارس الخوري: «أنا مسيحي ولكني أجاهر بصرامة: إن عندنا النظام الإسلامي، وبها أن الدول العربية المتحدة - كان ذلك في عهد الوحدة بين مصر وسوريا والاتحاد فيما مع اليمن - بأكثريتها الساحقة مسلمة، فليس هناك ما يمنعها من تطبيق المبادئ الإسلامية في السياسة والحكم والمجتمع»^(٢).

ويقول: «نحن بحاجة إلى حكومة حازمة تؤمن بالإسلام كدين ونظام متكامل، وتعمل لتطبيقه، فكما أن الشيوعية تحتاج لدكتاتورية حازمة تشق لها طريق الانتشار

(١) نقلًا عن *بيانات الحل الإسلامي* للدكتور يوسف القرضاوي: ٢٨٥.

(٢) نقلًا عن *بيانات الحل الإسلامي* للدكتور يوسف القرضاوي: ٢٨٥.

والازدهار والثبات فالإسلام أشد حاجة لمثل ذلك. ومن ذا الذي يرضي ضميره ويطمئن قلبه إلى سلامة أمته وكيان بلده وهو يعلم أن التحلل والفساد متشران لدرجة يصعب معها صدّهما وإيقاف تيارهما؟ ومن ذا الذي ينكر على المسؤولين فيه، مكافحة ذلك التحلل وذلك الفساد بشرعية هي من تلك الأمة وفيها^(١).

أما حقوقهم في ظل الدولة الإسلامية التي تطبق شريعة الله فقد أوجزتها هذه العبارة المأثورة الجامعة «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» ومن الممكن أن يتضمن الدستور الأساسي في الدولة الإسلامية باباً خاصاً يفصل هذه الحقوق، وتكون جزءاً من القانون الأساسي في البلاد، ولا مجال للمساس بها ولا للانتهاص منها.

وإن الوفاء بهذه الحقوق سيتحول في ظل الدولة الإسلامية إلى التزام ديني واجب الأداء، ولا سبيل للمسلم إلى التحلل منه أو التلاعب به وقد أعطى عليه ذمة الله ورسوله، وإن صدي هذه الكلمة النبوية لا يزال يشق حجب الزمان ويدوي عبر القرون، «من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيمة» ومن ذا الذي يقوى على ذلك؟ أو يرضى أن يكون شفيعه خصيمه وحجيجه يوم القيمة.

أما عبارة «الدين للديان والوطن للجميع» فهي عبارة غريبة على الحس الإسلامي لأن الدين والوطن والمواطنين الله رب العالمين قال تعالى: ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [٨٤] سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [٨٥] المؤمنون: ٨٤ - ٨٥ .

وإن الإسلام لا يعرف هذه الاتثنينية أو الازدواجية في صلة الإنسان بخالقه، لأنه يقوم على أن الأمر كله لله ديناً ودنياً، عقيدة وشريعة، روحًا وجسماً، لا يجعل من قاصر شريكًا لله في حكمه، ولا ندا له في ملكه، بل يجزم في وضوح أن قاصر وما ملكت يمينه

(١) المرجع السابق: ٢٦٠

والناس أجمعين لله رب العالمين لا شريك له: ﴿إِن كُلُّ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا إِنَّ
الرَّحْمَنَ عَبْدَهُ﴾ [مريم: ٩٣].

أما التسامح الذي نتحدث عنه فإن الدولة الإسلامية أحق به وأهله، ولو كان من منهج الإسلام أن يقهر أحداً من أبناء الديانات الأخرى على تغيير معتقده ما بقي على أرضه منهم أحد، ولكن أن تقارن بين وضع المسلمين في دولة كاسبانيا في أعقاب سقوط الحكم الإسلامي بها مثلاً وبين وضع غير المسلمين في الشرق ففي هذه المقارنة أبلغ الجواب على رد هذه الشبهة.

وإن أردت شهادة التاريخ على هذا التسامح فلن أسوق لك شهادة أحد من المسلمين لأنها ربما كانت في هذا المقام في موضوع التهمة، ولكن أسوق لك شهادة المنصفين من غير المسلمين سواءً أكانوا من المفكرين أم من رجال الدين.

يقول المؤرخ الفرنسي جوستاف لوبيون: «وكان يمكن أن تعمي فتوح العرب أبصارهم، وأن يقتروا من المظالم ما يقتره الفاتحون عادة، ويسيئوا معاملة المغلوبين ويكرهون على اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في العالم... ولكن العرب اجتنبوا ذلك، فقد أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبرية السياسية ما ندر وجوده في دعوة الديانات الجديدة - أن النظم والديانات ليست مما يفرض قسراً فعاملوا كما رأينا أهل سوريا ومصر وأسبانيا وكل قطر استولوا عليه بلطف عظيم تاركين لهم قوانينهم ونظمهم ومعتقداتهم، غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة في الغالب إذا ما قيست بما كانوا يدفعونه سابقاً في مقابل حفظ الأمن بينهم، فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا دين سمحوا مثل دينهم»^(١).

(١) حضارة العرب: ترجمة عادل زعبي: ٦٠٥.

ويقول ريتشارد ستيبز: «على الرغم من أن الأتراك بوجه عام شعب من أشرس الشعوب.. فقد سمحوا للمسيحيين جيئاً: للإغريق منهم واللاتين منهم أن يعيشوا حافظين على دينهم، وأن يصرعوا ضمائرهم كيف شاءوا بأن منحوه كنائسهم لأداء شعائرهم المقدسة في القسطنطينية وفي أماكن أخرى كثيرة جداً، على حين أستطيع أن أؤكد بحق - بدليل اثنى عشر عاماً قضيتها في إسبانيا أننا لا نرغم على مشاهدة حفلاتهم البابوية فحسب بل إننا في خطر على حياتنا وأحفادنا».

وهذا ما جعل بطريرك إنطاكيه واسمه مكاريوس يقول: «أدام الله دولته الترك خالدة إلى الأبد! فهم يأخذون ما فرضوه من جزية ولا شأن لهم بالأديان سواء إن كان رعاياهم مسيحيين أو يهودا أو سامرة»^(١).

ونسوق في هذا المقام وثيقة تاريخية تبين كيف كان يعامل غير المسلمين في الدول الإسلامية ولو كان من اليهود، وتمثل هذه الوثيقة في نص الفرمان «الظهير» الذي أصدره السلطان محمد بن عبد الله سلطان المغرب في ٥ فبراير ١٨٦٤م وهذا نصها:

«بسم الله الرحمن الرحيم. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. نأمر من يقف على كتابنا هذا من سائر خدامنا وعهالنا القائمين بوظائف أعمالنا أن يعاملوا اليهود الذين بسائر إياتنا بها أوجبه الله تعالى من نصب ميزان الحق والتسوية بينهم وبين غيرهم في الأحكام، حتى لا يلحق أحداً منهم مثقال ذرة من الظلم ولا يضام، ولا ينافهم مكره ولا اهتضام، وألا يعتدوا هم ولا غيرهم على أحد منهم لا في أنفسهم ولا في أموالهم، وألا يستعملوا أهل الحرف منهم إلا عن طيب أنفسهم وعلى شرط توفيقهم بما يستحقونه على عملهم، لأن الظلم ظلمات يوم القيمة، ونحن لا نوافق عليه، لا في

(١) بینات الخل الاسلامی للقرضاوی: ٢٥٠.

حقهم ولا في حق غيرهم، ولا نرضاه لأن الناس كلهم عندنا في الحق سواء. ومن ظلم أحداً منهم أو تعدى عليه فإنما نعاقبه بحول الله، وهذا الأمر الذي قررناه وأوضحتناه وبيناه كان مقرراً، ومعروفاً محرراً، لكن زدنا هذا المسطور تقريراً وتأكيداً ووعيداً في حق من يريد ظلمهم، وتشديداً ليزيد اليهود أمنا إلى أنفسهم، ومن يريد التعدي عليهم خوفاً إلى خوفهم. صدر به أمرنا المعز بالله في السادس والعشرين من شعبان المبارك عام ١٢٨٠ هـ ثمانين ومائتين وألف»^(١).

ويقول القس برسوم شحاته وكيل الطائفة الإنجيلية في مصر وقد وجه إليه سؤال هذا نصه: من خلال دراستكم للتاريخ ماذا ترون في حكم الإسلام بالنسبة للأقليات من ناحية العبادة والأموال والأعراض؟

فأجاب: «في كل عهد أو حكم إسلامي التزم المسلمون فيه بمبادئ الدين الإسلامي كانوا يشملون رعاياهم من غير المسلمين - والسيحيين على وجه الخصوص - بكل أسباب الحرية والأمن والسلام، وكلما قامت الشرائع الدينية في النفوس بصدق بعيدة عن شوائب التعصب المقوت والرياء الدخيلين على الدين، كلما سطعت شمس الحريات الدينية، والتقوى المسلم والمسيحي في العمل الإيجابي والوحدة الخلاقية»^(٢).

ويجيب على هذا السؤال الأنبا غرغريوس أسقف البحث والدراسات العليا اللاهوتية بالكنيسة القبطية وممثل الأقباط الأرثوذكس فيقول: «ولقد لقيت الأقليات

(١) بینات الخلیل الإسلامی للقرضاوی: ٢٥١.

(٢) بینات الخلیل الإسلامی للقرضاوی: ٢٦٥.

غير المسلمة - والمسيحيون بالذات - في ظل الحكم الإسلامي الذي تتجل فيه روح الإسلام السمحاء كل حرية وسلام وأمن في دينها، وماها، وعرضها^(١).

ويجيز عليه الكاردينال اسطفانوس بطريك الأقباط الكاثوليك قائلاً: «إن الذي يحترم الشريعة الإسلامية يحترم جميع الأديان، وكل دين يدعو إلى المحبة والإخاء، وأي إنسان يسير على تعاليم دينه لا يمكن أن يبغض أحداً أو يلقي بغضاً من أحد. ولقد وجدت الديانات الأخرى - والمسيحية بالذات - في كل العصور التي كان الحكم الإسلامي فيها قائماً بتصوره الصادقة، ما لم تلقه في ظل أي نظام آخر، من حيث الأمان والأطمئنان في دينها وماها، وعرضها وحريتها»^(٢).

أما الإطار المدني أو العلماني فلم يكن دائمًا مخرجاً من الفتنة الطائفية، ولا أدل على ذلك من الهند التي تشهد المذابح الرهيبة من حين إلى آخر ويدهب ضحيتها عشرات الألوف من المسلمين، ولا تزال المصادرات الدامية بين المسيح والهندوس والتي ذهبت ضحيتها رئيسة وزراء الهند تثير الفزع في أنحاء البلاد ولا يكاد يهدأ لها أوار رغم الإطار العلماني للدولة ولا تزال الطائفية في لبنان رغم علمانيتها تأقى على الأخضر واليابس وتغرق البلاد في بحر من الدماء!

ومن ناحية أخرى فإنه لا خيار لنا في قبول تحكيم الشريعة أو عدم قبوله، لأن القضية بالنسبة لنا نحن المسلمين قضية إيمان أو كفر، فالقبول بالشريعة من جنس القبول بالإسلام، وردها رد للإسلام، وقد أجمع الأمة على كفر من أبي التحاكم إلى

(١) بينات الخل الإسلامي للقرضاوي: ٢٦٣.

(٢) المرجع السابق: ٢٦٣.

الكتاب والسنة وقد قال تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» [الأحزاب: ٣٦].

وقال: «كل أمتی يدخلون الجنة إلا من أبي، قالوا ومن يأبی يا رسول الله؟ قال من اطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبی» (رواہ البخاری).

وأخيرا... ألا يتغنى العلمانيون بالديموقراطية ويرونها مخرجاً من الطائفية والصراعات الدينية، ليحتكموا إلى الديموقراطية وليسمحوا باستفتاء حقيقي يتعرف على إرادة الأغلبية، فإذا كانت الأغلبية مع الشريعة فبأي منطق يستجيزون قهر إرادة الأغلبية ويفرضون عليها قانوناً لا يمت لدينها ولا لتاريخها ولا لحضارتها بصلة؟ ولا لمبادئهم الديمقراطية نفسها!



حق المواطنة لغير المسلمين

حق المواطنة لغير المسلمين

لقد لمست حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية بإجمال يغلب عليه التعميم والدبلوماسية، وما هكذا تناقض القضايا المصيرية التي تشكل مستقبل الأمة، فهلا أقيمت مزيداً من الضوء حول هذه النقطة؟

- أهل الذمة في الدولة الإسلامية لهم حقوق وعليهم واجبات:

أما حقوقهم فهم آمنون على دمائهم وأموالهم وأعراضهم بمثل ما يأمن به المسلمون، وهم آمنون على شعائرهم ومعابدهم يتربكون فيها وما يدينون، وهم على ذلك النصرة والمنع.

ولهم تنظيم مسائل الأسرة وما يتعلق بالأحوال الشخصية وفقاً لما يعتقدون، ثم يخضعون بعد ذلك لما يخضع له سائر المترضين في الدولة من القانون والنظام العام.

أما واجباتهم فإنهم يتزمون بها يلتزم به سائر المسلمين من الولاء للدولة الإسلامية والمشاركة في أعバئها المالية، وعدم النيل من حرماتها ومقدساتها بسوء.

ماذا تفعل الدولة المسلمة التي تطبق الشريعة بها قد يوجد على أرضها من أقليات لا تدين بدين سماوي كالبوذية والهندوسية وسائر الديانات الوثنية؟ هل تعقد لهم الذمة كذلك؟ أم أن عقد الذمة خاص بأصحاب الديانات السماوية؟ وإذا لم تعقد لهم الذمة هل تكرههم على اعتناق الإسلام أم تلزمهم بالهجرة؟ أم توقفهم بين قبول الإسلام أو السيف؟

- يجوز للدولة المسلمة أن تعقد الذمة لهؤلاء في أحد قولى العلماء، ثم يعرض عليهم الإسلام بعد ذلك كما يعرض على غيرهم من سائر الملل الأخرى، فقد ذكر ابن القيم رحمه الله وغيره من أهل العلم جواز عقد الذمة لعامة المشركين أخذها من عموم قوله ﷺ في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه: «إذا لقيت عدوك ومن معه

من المشركين فاعتبر عليهم ثلات خصال.. وبين أنها: الإسلام أو الجزية أو السيف» [أخرجه مسلم في الصحيح]. واعتباراً بأخذها من مجوس هجر، والمجوس هم عبادة النار فهم وسائر الوثنين سواء.

أما ما ورد من قوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَئِكَ شَرِيكُونَ لَنَفْتَنُوكُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]. فقد نصَّ كثير من المفسرين على أنه خاص بهؤلاء القوم المشار إليهم وليس قاعدة عامة في الدين.

وإذا كان النبي ﷺ لم يأخذ الجزية من عباد الأصنام فلعدم وجود من تؤخذ منه يومئذ منهم كما أشار إلى ذلك ابن القيم في زاد المعاد، فلقد كان فرضها في السنة الثامنة من الهجرة بعد أن فتحت مكة وأسلمت جزيرة العرب ولم يبق فيها مشرك، وقد صح عنه أنه أخذها من المجوس وهم عبادة النار، فإذا أخذها منهم فأخذها من عباد الأصنام أولى^(١). والله أعلم.

(١) يقول ابن القيم رحمه الله: "فَلِمَا نَزَّلَتْ آيَةُ الْجَزِيرَةِ، أَخْذَهَا ﷺ مِنْ ثَلَاثَ طَوَافَاتِهِ: مِنَ الْمَجْوَسِ، وَالْيَهُودِ، وَالنَّصَارَى، وَلَمْ يَأْخُذْهَا مِنْ عَبَادِ الْأَصْنَامِ". فقيل لا يجوز أخذها من كافر غير هؤلاء ومن دان بدینهم. اقتداء بأخذه وتركه، وقيل: بل تأخذ من أهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الأصنام من العجم دون العرب، والأول: قول الشافعي رحمه الله، وأحمد في إحدى رواياتيه. والثاني: قول أبي حنيفة، وأحمد رحهما الله في الرواية الأخرى.

وأصحاب القول الثاني يقولون: إنما لم يأخذها من مشركي العرب لأنها إنما فرضها بعد أن أسلمت دارت العرب، ولم يبق فيها مشرك فإنها نزلت بعد فتح مكة ودخول العرب في دين الله أفواجاً، فلم يبق بأرض العرب مشرك، وهذا غزا بعد الفتح تبوك، وكانوا نصارى، ولو كانوا بأرض العرب مشركون كانوا يلونه، وكانوا أولى بالغزو من الأبعدين ومن تأمل السير، وأيام الإسلام علم أن الأمر كذلك فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه، لا لأنهم ليسوا من أهلهما، قالوا: وقد أخذها من المجوس وليسوا بأهل كتاب، ولا يصح أنه كان لهم كتاب، ورفع وهو حديث لا يثبت مثله، ولا يصح سنته.

وماذا عن الجزية؟

- الجزية التزام مالي يوضع على القادر من أهل الذمة مساهمة منه في أعباء الدولة، ورمزاً للالتزام بسلطتها العامة، وهو أقل من الزكاة التي يتلزم بأدائها المسلمون بكثير، أليس من العدل في توزيع الأعباء أن يشارك غير المسلم في أعباء الدولة المالية كما يشارك المسلم، وكلا الفريقين يتمتع بمرافق الدولة وينعم بها توفره له من رعاية وخدمات عامة؟!

ولكن هل يعتقد الدعاة إلى تطبيق الشريعة أن روح العصر تقبل بفرض جزية على فريق من المواطنين وإفرادهم بهذا الالتزام في الوقت الذي سادت فيه مفاهيم المساواة وحقوق الإنسان ونحوه؟

- الجزية كما ذكرت لك نظام مالي يفرض للمشاركة في الأعباء المالية في الدولة ويعبر عن الالتزام بالسلطة الشرعية القائمة، وال المسلم يدفع أضعاف هذا الالتزام تحت مسمى آخر وهو الزكاة والصدقات ونحوه، ولا مشاحة في التسمية، فلا حرج أن تعتبر هذه الجزية ضريبة، ولا حرج أيضاً أن تكون في مقدار الزكاة التي يدفعها المسلمون، ولا حرج أن يصدر تشريع عام موحد يلزم الجميع بهذا الالتزام يدفعه

=

ولا فرق بين عباد النار، وعباد الأصنام، بل أهل الأولان أقرب حالاً من عباد النار، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم ما لم يكن في عباد النار، بل عباد النار أعداء إبراهيم الخليل، فإذا أخذت منهم الجزية، فأخذها من عباد الأصنام أولى، وعلى ذلك تدل سنة رسول الله ﷺ، كما ثبت عنه في (صحيف مسلم) أنه قال: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خلال ثلاث، فأيتهم أجابوك إليها، فأقبل منهم، وكف عنهم». ثم أمره أن يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية أو يقاتلهم.

وقال المغيرة لعامل كسرى: «أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله، أو تؤدوا الجزية». (زاد المعاد ١٥٣-١٥٥).

ال المسلم تحت مسمى الزكاة ويدفعه الذمي تحت مسمى الضريبة، ولنا فيما فعله عمر مع نصارى بنى تغلب أسوة^(١).

والالتزام بالمشاركة في الأعباء المالية للدولة نظير التمتع بالمرافق العامة جزء لا يتجزأ من الحضارة الغربية المعاصرة، بل يعتبرون الالتزام به سمة من سمات التحضر والإحساس بالمسؤولية في هذه البلاد.

هل للجزية مقدار معين في الشرع لا يزيد عليه ولا ينقص منه؟

- هذه المسألة من موارد الاجتهاد والراجح أنها غير مقدرة الجنس ولا القدر، وإنما تقدر بحسب الحاجة وحسب احتمال من تؤخذ منه، وحاله في الميسرة وما عنده من المال، وما ورد في السنة من تقديرات متفاوتة لها فإن تفاوتها يدل على أن هذا التقدير ليس شريعة لازمة، وأنه تصرف من النبي ﷺ بمقتضى الإمامة والسياسة وليس بصفة التبليغ والرسالة، فقد وجه النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو قيمة من المعافري وصالح أهل نجران من النصارى على ألفي حلة وعارية بعض آلات الحرب، وفي هذه التفاوت دليل على ما ذكرت .

هل يتمتع أهل الذمة بحقوق المواطن في الدولة الإسلامية؟

- نعم يتمتعون بذلك، فإن الذمة قد عقدت لهم ليكون (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) ولا يستثنى من ذلك إلا الولايات الدينية التي يعتبر الإسلام شرطاً في عقدها.

(١) نصارى بنى تغلب قوم من العرب من ربيعة بنى نزار، انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية فدعاهم عمر إلى بذل الجزية فأبوا وأنفوا ولحق بعضهم بالروم، فأشار عليه النعمان بن زرعة بأن يأخذ منهم الجزية باسم الصدقة فرضي عمر بذلك وضعف عليهم الصدقة فاستقر ذلك من قول عمر ولم يخالفه أحد من الصحابة فصار إجماعاً. (راجع المغني لابن قدامة: ٥٨١ / ١٠).

وماذا عن قاعدة لا ولایة بين المسلم وغير المسلم؟

- الولاية المنهي عنها هي ولاية النصرة والمظاهرة لمن كان محارباً من الكافرين، فإذا كان ثمة مواجهة بين المسلمين وأعدائهم من غير المسلمين فليس للمسلم أن يظهر الكافرين على المسلمين ولا أن يتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، وهو ما يعبر عنه حديثاً بواجب الانتهاء والولاء للدولة، الذي يقتضي من المواطنين أن لا يظهروا عليها خصومها في حالة حرب، وإلا فقد ارتكبوا ما اصطلاح على تسميته بالخيانة العظمى.

وبديهي أنه لا توجد مواجهة بين الدول الإسلامية وأهل ذمتها، وإنما بذلك لهم الذمة، بل على التقييض من ذلك لهم الحماية والنصرة على كل من اعتدى عليهم كائناً من كان ما داموا على ذمته، فلو اعتدى فريق من المسلمين على أهل الذمة جررت الدولة الإسلامية جيوشها للانتصاف لأهل ذمتها تماماً كما لو كان الاعتداء قد وقع على فريق من المسلمين.

وقد عرف الجميع موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عندما خاطب التتار في إطلاق الأسري، فأطلقوا المسلمين واستبقوا من كان معهم من أهل الذمة من النصارى الذين أخذوهم من القدس، فأبى ذلك وقال: «بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا فإننا نفتكم ولا ندع منهم أسيراً، لا من أهل الذمة ولا من أهل^(١)». وأبى إلا أن تكون المفاوضة على الجميع، لأن الذمة قد بذلك لهم على أن يكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وقد تم له ذلك بفضل الله ورحمته.

(١) راجع مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٨/٦١٧-٦١٨.

وماذا عن الوظائف العامة؟

- فيما عدا الولايات الدينية التي يعتبر الإسلام شرطاً لانعقادها فالالأصل أن تفتح أمامهم كغيرهم من المتقطنين كافة الأبواب للمشاركة في بناء هذا الوطن شأنهم في ذلك شأن المسلمين سواء بسواء

ويحضرنا من هذا المقام ما قرره الماوردي بشأن وزارة التنفيذ وهي أن يعين الإمام من ينوب عنه في تنفيذ الأمور، ويكون وسيطاً بينه وبين الرعية، فقد بين أن الإسلام ليس شرطاً في هذه الوزارة، فيجوز للإمام أن يعين بعض وزراء التنفيذ من أهل الذمة، وبناء على ذلك فإن السفراء في هذا العصر والوزراء المفوضين ونحوهم يجوز للإمام أن يختار بعضهم من أهل الذمة في ضوء ما تقتضيه المصلحة العامة.

ولكن هذا ليس من المجمع عليه، فلا تزال كثير من الآراء الإسلامية تنازعك في هذه الآراء المستبررة؟

- لا حرج في أن توجد اتجهادات مخالفة، بل إن هذا التفاوت دليل على السعة وعلى المرونة، ولكننا نختار من هذه الاتجاهات ما ترجحه الأدلة وتحقق به المصلحة ما دامت لم تخرج في الجملة على وجوه الدلالة المحتملة شرعاً للنصوص، ولم نبتدع قولنا ليس لنا فيه سلف من أئمة المسلمين، ثم تصدر وثيقة بهذه الاتجاهات المختارة لتكون ميثاقاً بيننا وبين أهل ذمتنا لا يحل لأحد أن ينفره بحال من الأحوال.

هناك بعض أنواع من الخمور تستخدمنها الكنيسة في أداء بعض الطقوس الدينية، فما الموقف منها في ظل تحريم الشريعة للخمر؟

- الأصل تركهم وما يدينون، على أن يظل الأمر في هذا النطاق، ولا يتعداه إلى إشاعة الخمر في المجتمع، فإن هذا مما اتفقت المسيحية والإسلام على رده.

هل يلزم أهل الذمة بزي معين يتميزون به عن المسلمين في الدولة الإسلامية؟

- لا يلزم ذلك وما ورد في كتب الفقه أو التاريخ الإسلامي من ذلك فقد كان لاعتبارات خاصة اقتضتها طبيعة الدولة يومئذ التي كانت في حالة دفاع وفتحات مستمرة، وكان رجالها جميعاً أشبه ما يكونون بالمجندين في الوقت الحاضر، والدول كل الدول تحرص على أن يتميز جنودها بزي معين خاص بهم لا يشاركون فيه أحد لاعتبارات الأمن والمصلحة العامة ولم يقل أحد من تكلم في هذه الشروط من أهل العلم أنها شريعة محكمة وسنة دائمة.

هل يجوز للدولة الإسلامية أن تلزم أهل الذمة بالتزامات أخرى كان تسخرهم في أداء بعض الأعمال مثلاً؟

- معاذ الله أن يقع في الدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة شيء من ذلك! لا على أهل الذمة ولا على غيرهم، فإن هذا فعل الملوك الظالمين وليس من دين الله في شيء.
وما هو جدير بالذكر أن شيخ الإسلام ابن تيمية كان قد رفع إليه كتاب زوره يهود خيبر يزعمون فيه أن النبي ﷺ أسقط عنهم الجزية، فقرر أن هذا الكتاب مزور ومكذوب على رسول الله ﷺ وكان مما استدل به على كذبه ما جاء فيه من أن النبي ﷺ أسقط عنهم الكلف والسخر!! إذ لم يكن في زمانه ﷺ كلف ولا سخر تؤخذ منهم ولا من غيرهم، وقد أعاده الله وأعاد أصحابه من ذلك.

إذا نقض أحد من أهل الذمة عهده بتآمر على المسلمين فهل ينتقض تبعاً
لذلك عقد الباقيين؟

- الأصل في الإسلام بل وفيسائر الديانات السماوية ألا تزر وزرة وآخر وزر، فقد قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُبَتِّأْ بِمَا فِي صُحْفٍ مُّوسَنٍ ﴾٣٧﴿ وَابْرَاهِيمَ الَّذِي وَقَنَ ﴾٣٨﴿ أَلَا نَرُّ وَازِرَةً وَنَرَّ لُغَرَى﴾ [النجم: ٣٦-٣٨].

وقال تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا وَلَا نَزَرُ وَازِرٌ وَزَرَ أُخْرَى وَمَا كَانَ مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ يَتَعَظَّمُ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

فإذا نقض أحد من أهل الذمة عهده كان هو الذي يؤخذ على هذا النقض، إلا إذا أعاده على ذلك أو أقره أو توافق معه عليه آخرون، فمن رضي صنيعه وتوافق معه عليه أخذ حكمه، ويبقى من سوى هؤلاء على حكم العهد الذي عقد لهم.

وماذا عن حوادث العنف التي وقعت مؤخرًا بين بعض الجماعات الإسلامية وبين بعض المسيحيين؟

- لا ننكر أن هناك توجساً وتوتراً متتبادلاً بين الفريقين، وفي مثل هذا المناخ الرديء تعمل الشائعات دورها في إثارة الفتنة والإغراء بالتناوش والتهارج، وقد تعمل بعض القوى الأجنبية من خلال بعض عملائها على مزيد من التصعيد والتوتر، ولكن المقطوع به أن كل هذه الحوادث ليست في مصلحة الفريقين، لا في مصلحة الجماعات الإسلامية المنادية بتحكيم الشريعة، لأن هذه الأحداث تكون ذريعة إلى مزيد من القلق والتوجس من قبل غير المسلمين؛ الأمر الذي قد يرى فيه كثير من الناسمبرأة مزيد من التسويف والمماطلة في تطبيق الشريعة، ولا هي في مصلحة غير المسلمين لأنها تؤدي إلى تكريس الخصومات بينهم وبين عامة المسلمين وتبعد الشعور العام ضدتهم؛ الأمر الذي يضيق أمامهم فرص المشاركة في الحياة العامة ويستهوي بهم إلى عزلة خانقة.

بم تفسر الفتاوى التي نسبت مؤخرًا إلى بعض قادة الجماعات الإسلامية باستحلال دماء النصارى ومتلكاتهم والتي ترتب عليها بالفعل بعض الحوادث المؤسفة؟ وإذا كان هذا يقع ولا تزال هذه الجماعات في موقع المعارضة فكيف يكون الحال إذا وصلت إلى سدة الحكم؟ ألا ترى أن الصورة تبدو كئيبة وحالكة، وتدعوا إلى

كثير من القلق والتشاؤم؟! وهل على غير المسلمين من حرج إن هم أبدوا مخاوفهم وعبروا عن قلقهم إزاء هذا الوجود المتنامي لهذه الجماعات المتطرفة؟ بل هل عليهم من حرج إن هم أبدوا تحفظهم على قضية تطبيق الشريعة ككل ما دامت هذه النهاذج هي التي ترفع لواءها وتتبني المطالبة بها؟ ومهما ذكرت من ضمانات لأهل الذمة على المستوى النظري فإن النظرية شيء والتطبيق شيء آخر، وما من مذهب من المذاهب الوضعية التي طبقت في بلادنا إلا وبشر المواطنين بالجنة التي يدخلونها في ظله، ويدفع مشاعرهم بآمال الحرية والديمقراطية والمساواة والعدالة، ثم يسوق الناس بعد ذلك سوقاً إلى نقىض ما بشرهم به، فتتبدد الشعارات وتتبخر النظريات، ولا يبقى للشعوب منها إلا الغصص والمحسرات، فالعبرة إذن بالواقع العملي الذي سيعيشه أهل الذمة إذا انتقلت السلطة إلى هؤلاء المتطرفين، فإذا كانت هذه الجماعات تحمل هذا القدر من التعصب والعداء لغير المسلمين فإن معنى ذلك أن بحراً من الدماء سوف تجري بمجرد تسلم هؤلاء لازمة الحكم، فدع عنك حديث الشعارات والأحلام الوردية، ونبئني عن مدى ما يمكن أن تؤول إليه الأمور فعلاً من الناحية العملية؟!

- أخي الكريم! عندما حدثتك عن المركز القانوني لأهل الذمة في الدولة الإسلامية لم أجنج بك إلى خيال، ولم أحدثك عن نظريات سياسية لم تتحن على صعيد التطبيق العملي، وإنما حدثتك من واقع عملي عاشته الأمة ثلاثة عشر قرناً أو يزيد، وشهدت به أقلام غير المسلمين من المفكرين ومن رجال الدين... وقد ذكرت لك أن الوفاء بهذه الحقوق جزء من الدين، وأنها لذلك تستمد إلزامها وقدسيتها من النصوص الشرعية، فالالتزام بها من جنس الالتزام بالصلوة والصيام والحج ونحوه، فهي ليست بجاملة سياسية أو مزايدة حزبية سرعان ما تتبخّر إذا تغيرت موقع المصلحة على النحو الذي يجري عليه الحال في الأيديولوجيات الوضعية.

أما ما تتحدث عنه من فتاوى تنسب إلى بعض الجماعات الإسلامية فلا يخفى عليك أن الواقع واقع فتنـة، وأن رصيـدا من التوتر والتوجـس متبادل بين الفـريـقـين.. وأن الشـائـعـات تـلـعـب دورـها في مـثـل هـذـا المـنـاخ الرـدـيءـ، ولـكـ أـنـ تـتـخـيلـ مـعـيـ عـنـدـمـاـ يـتـنـامـيـ إـلـىـ سـمـعـ هـذـهـ الجـمـاعـاتـ الإـسـلـامـيـةـ أـنـ غـيرـ الـمـسـلـمـيـنـ يـتـأـمـرـونـ وـيـخـطـطـونـ لـإـقـامـةـ دـوـلـةـ قـبـطـيـةـ، وـأـنـهـمـ يـرـيدـونـ الـانـفـصالـ بـالـقـسـمـ الـجـنـوـبـيـ لـتـكـوـنـ دـوـلـةـ مـسـتـقـلـةـ، وـأـنـهـمـ يـكـدـسـونـ الـأـسـلـحـةـ فـيـ الـكـنـائـسـ؛ وـأـنـهـمـ يـوـصـونـ أـطـبـاءـهـمـ بـتـعـقـيمـ نـسـاءـ الـمـسـلـمـيـنـ، وـيـوـصـونـ شـعـبـهـمـ بـعـدـ التـعـاـمـلـ مـعـ الـمـسـلـمـيـنـ أـوـ الشـرـاءـ مـنـ مـحـاـلـهـمـ أـوـ تـأـجـيرـ الـمـساـكـنـ لـهـمـ، وـتـصـدـرـ بـهـذـهـ الـمـعـانـيـ وـثـيقـةـ تـنـسـبـ إـلـىـ أـحـدـ الـاجـتمـاعـاتـ الـدـينـيـةـ الـكـنـسـيـةـ وـتـنـشـرـ فـيـ بـعـضـ الـكـتـبـ الـسـيـارـةـ، بـلـ عـنـدـمـاـ يـصـلـ إـلـىـ مـسـامـعـهـمـ أـنـهـمـ يـقـتـلـونـ مـنـ أـسـلـمـ مـنـهـمـ وـيـمـثـلـونـ بـجـتـهـ، وـيـرـونـ بـأـعـيـنـهـمـ بـعـضـ الـحـوـادـثـ الـتـيـ تـشـهـدـ عـلـىـ ذـلـكـ، وـأـنـهـمـ يـتـلـقـونـ الدـعـمـ مـنـ بـعـضـ الـجـهـاتـ الـخـارـجـيـةـ الـتـيـ تـدـعـمـهـمـ لـإـنـقـاذـ هـذـاـ الـمـخـطـطـ، تـرـىـ مـاـذـاـ يـكـوـنـ رـدـ الـفـعـلـ الـطـبـيـعـيـ إـلـاـ زـاءـ ذـلـكـ كـلـهـ؟!

إنـيـ أـرجـوـ أـنـ تـنـظـرـ إـلـىـ الـمـشـكـلـةـ نـظـرـةـ مـتـواـزـنـةـ، فـلاـ تـنـظـرـ إـلـىـ رـدـ الـفـعـلـ وـتـجـاهـلـ الـفـعـلـ، أـوـ تـنـظـرـ إـلـىـ التـيـتـجـةـ وـتـغـفـلـ السـبـبـ، وـأـنـاـ لـأـنـازـعـكـ أـنـ كـثـيرـاـ مـنـ هـذـهـ الشـائـعـاتـ قدـ يـكـوـنـ مـفـتـعلاـ لـأـسـاسـ لـهـ، وـأـنـ الـقـاعـدـةـ مـنـ الـفـرـيـقـيـنـ لـاـ تـقـرـ هـذـاـ الـشـطـطـ، وـتـنـطـلـعـ إـلـىـ الـسـلـامـ الـاجـتمـاعـيـ، وـتـشـجـبـ كـلـ مـاـ يـعـكـرـ صـفـوـ الـعـلـاقـةـ بـيـنـ الـفـرـيـقـيـنـ، وـلـكـنـاـ فـيـ هـذـاـ الـمـقـامـ نـفـسـ وـلـاـ نـبـرـ، وـنـحاـولـ أـنـ نـضـعـ أـيـدـيـنـاـ عـلـىـ جـذـورـ الـمـشـكـلـةـ حـتـىـ نـتـمـكـنـ مـنـ اـقـرـاحـ الـخـلـولـ الـجـذـرـيـةـ الـتـيـ تـسـتأـصـلـ الـفـتـنـةـ باـسـتـصـالـ مـسـبـبـاتـهـ وـلـاـ نـكـتـفـيـ بـيـعـضـ الـمـسـكـنـاتـ الـوـقـتـيـةـ.

وـالـذـيـ أـودـ أـنـ أـخـلـصـ إـلـيـهـ أـنـ هـذـاـ التـوـرـ الـمـعاـصـرـ يـمـثـلـ اـنـعـاطـافـةـ مـفـاجـئـةـ وـطـارـئـةـ فـيـ تـارـيخـ الـعـلـاقـةـ بـيـنـ الـفـرـيـقـيـنـ فـيـ هـذـاـ الـبـلـدـ، وـلـهـ أـسـبـابـ الـمـعـلـومـةـ وـالـتـيـ يـجـبـ أـنـ تـعـالـجـ بـهـدوـءـ، وـلـاـ عـلـاقـةـ لـهـ بـتـطـبـيقـ الـشـرـيـعـةـ وـلـاـ بـإـقـامـةـ الـدـوـلـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، وـلـاـ أـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ

من أن الشريعة طبقة ثلاثة عشر قرنا ولم ينجم عن تطبيقها شيء مما ذكرت على تطاول هذه القرون!

ولتكن بعض السوابق التاريخية تشهد باضطهاد النصارى كما حدث في عهد الخليفة المأمور بالله وأمثالهم؟

- هؤلاء لم تقتصر مظالمهم على غير المسلمين، بل كان في طليعة من اكتوبي بنارهم العلماء وصالحوا المؤمنين، ومثل هؤلاء لا شرعية لحكمهم ولا حرمة لولائهم، والوقوف في وجه مظالمهم جهاد مقدس، والأمة كلها مطالبة بتقويمهم والعدول بهم إلى الحق أو العدول عنهم إلى غيرهم، فمن قوي على ذلك فله الأجر، ومن صدقهم على كذبهم، أو أعادهم على ظلمهم كان منهم، وحشر يوم القيمة معهم، فلم يكن عداء هؤلاء موجها إلى فريق من أبناء الأمة دون فريق، بل كان إلى الأمة كلها، واصطلي بنارهم الجميع.

وما السبيل إلى معالجة هذه التوترات الراهنة؟

- باللقاءات المباشرة وال الحوار والمصارحة، ثم الاتفاق على وثيقة تحكم العلاقة بين الفريقين يلتزم بها الجميع وتعمم على منتسبيهم في مختلف الواقع، على أن تتضمن هذه الوثيقة جهة يفزع إليها إذا طرأ ما يعكر صفو هذه العلاقة وتكون موضع قبول من الفريقين، بحيث نتمكن من احتواء أي مشكلة تطرأ، والقضاء على أي فتنة تطل برأسها في محيط الأمة.

إننا يجب أن ننطلق من أن تنظيم صفوفنا الداخلية مقدمة حتمية للتفرغ لمواجهة الأخطار الأجنبية التي أطلت نذرها في هذه الأيام، وإن للقوى الأجنبية المعادية مصلحة في تشرذم هذا البلد وفي تقاتل أبنائه، وقد تدفع بعض عملائها للتحريش بينهم وإشاعة الفتنة بين صفوفهم، حتى يشغل بعضهم بعض فيتمكنون من بلوغ مآربهم وإنقاذ ما يريدون.

**تطبيق الشريعة
وشهادة التاريخ**



تطبيق الشريعة وشهادة التاريخ

ولكن تطبيق الشريعة على مدار التاريخ لم يكن إلا سلسلة طويلة من الفشل، فقد كان الاستبداد هو القاعدة، والظلم هو أساس العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولا أدل على ذلك من جموع أنصار تطبيق الشريعة إلى الاستشهاد الدائم بعهد الخلفاء الراشدين الأمر الذي يعني أنهم لم يجدوا ما يستشهدون به طوال فترة التاريخ الإسلامي الذي دام ثلاثة عشر قرنا إلا هذه المدة المحدودة، فلماذا يداعبون أنفسهم بالأمل المستحيل في عودة عصر الراشدين؟ وإذا كانت تجارب القرون العديدة بل وتجارب العصر الحاضر قد أخفقت في الإتيان بحاكم يداني حكام ذلك العصر، وكان الخط البياني للحق والعدل قد ازداد هبوطا على مر التاريخ، وبلغ الحضيض في التجارب المعاصرة لتطبيق الشريعة، فعلى أي أساس يأملون أن تكون التجربة المقبلة التي يدعون إليها في مصر أو في غيرها هي وحدها التجربة التي ستنجح فيها أخفقت فيه الأنظمة الإسلامية على مر القرون؟؟؟

- لا يزال أهل العلم والإنصاف يفرقون بين الإسلام من ناحية وبين الفكر الإسلامي والحكم الإسلامي من ناحية أخرى. فالإسلام وهي معصوم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أما الفكر الإسلامي فهو عمل الفكر البشري في فهمه، والحكم الإسلامي هو عمل السلطة البشرية في تنفيذه، وكلاهما لا عصمة له، فعندما يَرِزُّ فكر أو يظلم حاكم فإنه يتحمل وحده مسؤولية فكره أو ظلمه، ويبقى الإسلام من ذلك براء.

إن الاحتجاج على المبدأ بالمارسة أو التطبيق يمثل خطأً منهجياً يجب أن يتحاشاه الباحثون، فقد كانت اليونان أرقى الأمم وأعظمها قبل أن تدخل في الدين المسيحي، ولكنها بدأت في التردي والانحطاط بعد أن نصرت، كذلك كانت الإمبراطورية

الرومانية ولكن ذلك لا ينبغي أن يعد دليلا على أن المسيحية مسؤولة عن انحطاط أثينا وروما، أو أن الوثنية أصلح للعمران من النصرانية!

بل إن أوروبا ظلت غارقة في التخلف والهمجية بعد تنصرها قرابة ألف سنة، ولا ينبغي أن يحمل ذلك على الدين المسيحي، وإنما يجب أن نميز بوضوح بين المبدأ وبين التطبيق. إننا لو استطردنا مع هذا المنطق فقد يتنهى بنا الأمر إلى ترك العقيدة، وإلى ترك العبادات، وهدم ما تبقى من الإسلام!

فإننا قد نسمع بنفس المنطق من يطرح هذه التساؤلات:

أليست الغاية من العقيدة أن تحرر الإنسان من العبودية لغير الله؟ فإذا كانت لم تنجح على مدار التاريخ في إقامة مجتمع يتحرر من قبضة الطواغيت من الحكام، ولا يدين بالولاء إلا لله، فلماذا نصر على الإبقاء عليها بعد هذه السلسلة الطويلة من الفشل؟! أليست الغاية من العقيدة تحرير الإنسان من التوجّه بالعبادة لغير الله؟ فإذا لم تنجح اليوم في أغلب بلاد العالم الإسلامي في تحرير المسلمين من عبادة الموتى والاستعانة بأصحاب القبور فلم نبقي عليها إلى الآن؟

وقد يقول قائل كذلك: وما الغاية من العبادات؟ أليس تطهير النفوس وتزكية الأرواح والدعوة إلى الفضيلة؟ فإذا كانت لم تنجح في إقامة ذلك على وجهه على مدار التاريخ، وكان تاريخ الإسلام في الأعم الأغلب تاريخ المجون والخمر والتهتك والغزل بالغلمان فلماذا نبقي عليها بعد هذا الفشل الذريع؟

ولماذا الصلاة؟! أليست قيمة الصلاة أنها تنهي عن الفحشاء والمنكر؟ فإذا لم يتحقق ذلك على مدار التاريخ، وكانت الفواحش والمنكرات هي الأصل فلماذا نبقي على الصلاة؟

ولماذا الصوم؟! أليس من أجل أن تستشعر آلام المحرمين والمحاجين والمعوزين؟ فإذا كانت الطبقية وطغيان الأغنياء هو الأصل في ماضي المسلمين وحاضرهم فلماذا نبقي على الصوم؟

ولماذا الحج؟! أليس من أجل أن يتظاهر الناس من ذنوبهم ويجددوا توبتهم، فإذا كانت أكثر المظالم تقع من يحملون لقب «حجاج» فلماذا نبقي على هذه الشعيرة؟ وإذا كانت الغاية من الحج أن ينعقد مؤتمر سنوي على مستوى الأمة تناقش فيه مشكلات المسلمين وتتوحد من خلاله كلمتهم وموافقهم، فلماذا الإبقاء عليه إذا كان التشرذم وتفرق الكلمة هو الأصل في ماضي المسلمين وحاضرهم، ولم تنجح فريضة الحج في تحقيق هذه الألفة المنشودة؟ وهكذا يتنهى بنا الاستطراد إلى عدمية مخيفة تفضي بأصحابها إلى خلع ربقة الإسلام كل الإسلام!!

فهل ترضى بكل هذه التداعيات كذلك أيها العزيز؟!

- إنه إذا صح أن تكون التجارب التطبيقية هي الفيصل في الحكم على صحة الأنظمة الوضعية لأنها بطبيعتها عرضة للخطأ والصواب باعتبارها نتاجاً بشرياً فإن هذا المعيار لا يصح بحال من الأحوال في الحكم على الرسالات السماوية التي تمثل الحقيقة المطلقة والتي تستند إلى الوحي المعصوم.

فالرسالات السماوية حق لأنها تنزلت من عند الله، ولا ينبغي لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتمارى في ذلك، أو أن يحاكمها إلى نتائج تطبيقها في عصر من العصور أو من خلال أمة من الأمم فإن رأي خيراً قبل، وإن كانت الأخرى أدبر واستكبر، وقال إن هذا إلا سحر يؤثر، فإن الإيمان بالغيب هو معقد التفرقة بين المؤمنين والكافرين!

هل كان يتصور أو يقبل من صحابة رسول الله ﷺ وقد جاءهم النبي ﷺ بالقرآن، وأمرهم بالإيمان به، والتحاكم إليه في مختلف شئونهم أن يقولوا: نجرب! فإن ثبتت صلاحيته قبلناه وآمنا بأنه من عند الله وإن ثبت فشله رددناه وقلنا إنه أساطير الأولين؟! لقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له يا رسول الله إن أخي يشكك بي بطنه فقال: «اسقه عسلا فسقاه عسلا فلم يبرأ بل ازدادت علته، فعاد إلى النبي ﷺ في ذلك، فقال له: اسقه عسلا فسقاه فلم يبرأ، فعاد إليه مرة ثالثة فقال له: صدق الله وكذب بطنه أخيك اسقه عسلا فسقاه الثالثة فبرئ!»^(١).

والمقصود أن نفرق بين الحقائق المعصومة التي تنزلت من عند الله، وبين الأيديولوجيات الوضعية التي لم تهتد بنور الوحي، ولم يأت بها نبي من عند الله. فالثانية هي التي تحاكم إلى نتائجها، وتتقاس بآثارها، وتستمد مصادقتها مما يسفر عنه تطبيقها من إيجابيات، أما الأولى فهي تستمد مصادقتها وصدقها من مصدرها التي تنزلت من عنده، ونؤمن بالغيب بأنه اليقين المطلق والحقيقة المطلقة، فإن أسفر تطبيقها عن بعض المثالب اتهمنا أنفسنا، ورجعنا باللوم على طريقتنا في التطبيق، وسياستنا في التنفيذ، وتبقى هذه الحقائق المعصومة فوق الشك وفوق التهم وإلا لزمنا أن نراجع أصل إيمانا كله!

إن اختزال تاريخ العدل في الإسلام في فترة الراشدين ظلما للتاريخ الإسلامي، فأين ذهب عمر بن عبد العزيز وأين ذهب يزيد بن الوليد الذي كان بعد عمر بن عبد العزيز أعدلبني مروان، وأين ذهب نور الدين محمود الشهيد الذي كان يشبه الراشدين في جهاده وعدله وحرصه على تطهير المجتمع في عهده من الظلم والفساد،

(١) أخرجه البخاري عن أبي سعيد من كتاب الطب بباب الدواء بالعسل.

وأين ذهب صلاح الدين الأيوبي الذي شهدت له الدنيا كلها بالعدل وأقر بفضله الأعداء الصليبيون كما أقر به المسلمون.

هذا... وإن كثيرة من الأخبار التي تنقل عن مفاسد الخلفاء وَبَذُلُّهُم تحتاج إلى تحقيق علمي، ولو عمل فيها مبضع الجرح والتعديل لم تثبت لها قائمة، لاسيما وأن بعض ما ينقل من هذه الأخبار ينقل من كتب الأدب كالأشغال للأصفهاني ونحوه، وهو شيء أشبه ما يكون بالحكم على المجتمع المصري كله من خلال الأفلام السينمائية المصرية التي لا تمثل إلا شريحة الوسط الفني فحسب.

وحسبك مثلا على ذلك هارون الرشيد الذي صار في ذاكرتنا مضرب المثل في المجون والتهتك، وهو الذي كان يغزو عاما ويخرج عاما، وقد دافع عنه ابن خلدون دفاعا علميا رصينا، وإن كانت حياته لم تخل من هنات وسقطات ولكنها لم تكن بهذه الصورة الفجة المظلمة التي يحاول أن يصوره بها الظالمون!

بل حسبك مثلا على ذلك معاوية بن أبي سفيان ذلك الصحابي الجليل الذي لم يرتبط في أذهان كثير من المعاصرين إلا بالمالك والتآمر، ويتجاهلون صفحات مضيئة من عدله وحمله الأمة على الشريعة في الجملة. يذكر الحافظ الذهبي عن ابن عون قال: كان الرجل يقول لمعاوية والله لستقيمن بنا يا معاوية أو لنقوم بك!، فيقول بماذا؟ فيقول بالخشب!! فيقول إذن أستقيم!، ويدخل عليه أبو مسلم الخوارقي فيقول: السلام عليك أيها الأجير! ويحاول بعض الحاضرين تصحيح عبارته السلام عليك أيها الأمير، فيصر الرجل على مقولته، فيقول معاوية دعوا أبو مسلم فإنه أعلم بما يقول، فيقول أبو مسلم: أنت أجير المسلمين استأجروك على رعاية مصالحهم!

ولكن تاريخ بنى أمية لم يكتب إلا بعد أن زالت دولتهم وجاء خصومهم من بنى العباس، وقد رأينا في واقعنا المعاصر كيف يكتب المتتصرون تاريخ العهود البائدة من قبلهم !!

هذا وإن كنا ننكر على معاوية تحول الخلافة على يديه إلى ملك عضوض، وما كان بينه وبين علي بن أبي طالب رضي عنه من أحداث أسيفة.

- إن الخلفاء والملوك في تاريخ الإسلام على ما كان من بعضهم من أغلاط وتجاوزات إلا أنهم بقوا في الجملة على ولائهم للإسلام وتحكيم شريعته ونشر دعوته في المغارب والشام والمغارب، فاستأنفوا الجهاد الخارجي وتركوا لأهل العلم حرية الحركة ما لم يمسوا سلطانهم في الزعامة، فمضت العلوم الدينية في طريقها توسيع الآفاق، وتربية الجماهير، وتقرر الحقائق الإسلامية كلها من الناحية النظرية، ورغم ازورار الإسلام عن السلطة في كثير من الأحيان إلا أنه بقي على مستوى الأمة قادرًا على الامتداد والتأثير.

وأخيراً فإن هذا المنهج الذي يغير المسلمين بتاريخهم، ويقدمه باعتباره صحيفة سوابق تشهد على الأمة بالإدانة وسوء السمعة ولا تقع عينه إلا على السقطات، ولا يقرأ في صفحاته إلا المظالم والمفاسد، إن رأي خيراً كتمه أو نسبه إلى ملوكات شخصية فيمن نسب إليه، وإن رأى شرًا أذاعه ونسبه إلى طبيعة المنهج الإسلامي نفسه، هل هذا المنهج يمكن أن يصدر من يحمل في قلبه ولاء للإسلام، وغيره على دينه، وانتهاء إلى أمته؟

إننا نفهم أن يصدر هذا من المستشرقين فهم الكارهون الحاقدون، فلا تقع أعينهم إلا على العقر، ولا يسترعى انتباهم إلا الأغلاط والتجاوزات، وأكبر همهم البحث عنها، ليستخدموها ذلك في حرب الإسلام التي نذروا أنفسهم لها وفرغتهم دولهم من أجلها، فيما بال هذه الروح الصليبية تتسلل إلى فريق من جلدتنا، فممن يتكلمون بأسلحتنا، ويزعمون أنهم يدينون بديننا، وأنهم لصلحته يفعلون كل هذه الأفاعيل؟!!

ترى هل يبلغ أعداؤنا في النكارة في الإسلام ما يبلغ هؤلاء؟ إننا نقرأ لهؤلاء في هذا المقام ما نكاد نجزم معه بأن القوم قد قطعوا ما بينهم وبين هذه الأمة من وشائج

وأواصر، فهم يتحدثون عن تاريخها الذي يفترض أنه تاريخهم كذلك بأنكى مما يتحدث به اليهود والمستشرقون، ثم يطيرون ذلك في المشارق والمغارب، ويحاضر به بعضهم في جامعات الغرب ويكرره على مسامع اليهود والنصارى، وليته كان صادقاً منصفاً فيما يقول، فيذكر الخير والشر، ويقدم الحسن والقبيح، ولكنه كما ذكرت لا يلتفت إلا للسقطات! أليس هذا مما يدع الخلجم حيران! اللهم لا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا.



**تطبيق الشريعة
والبرامج التفصيلية**

تطبيق الشريعة والبرامج التفصيلية

ولكن ألا ترى أن دعاء الخل الإسلامي يقودوننا إلى طريق مجهول، إنهم لم يقدموا لنا برنامجاً تفصيلياً يبين لنا كيف يكون الحل الإسلامي علاجاً لمشكلاتنا الراهنة، لم يقولوا لنا كيف يحلون مشكلة التنمية، وكيف يتعاملون مع أزمة الإسكان، وأزمة المواصلات، وأزمة البطالة وغيرها من أزماتنا الخانقة؟ لم يحدثونا عن ديوننا الخارجية، ولا كيف ستحل الشريعة مشاكلنا مع صندوق النقد الدولي الذي أصبح هو البديل المعاصر للاستعمار في صورته الأولى، لم نر لديهم برامج بديلة للإعلام بمختلف وسائله، والتعليم في مختلف مراحله، لم نر منهم إلا شعارات زئبقيّة وعبارات مطاطة تصلح للشيء ونقيضه، هي أقرب إلى تغيب الوعي منها إلى العمل الجاد الذي يريد وجه الله ويستهدف مصلحة الوطن، ويريدون أن نأخذ دعوتهم مأخذ الجد، أيريدون أن يحرروا وراءهم إلى متأهّلات لا يعرف فيها دليل، ولا يهدى فيها إلى سبل؟ أم يخوضوا بنا بحاراً من التجارب لا يدرى أين شواطئها ولا يعرف كيف عوّاقبها؟!

- إن التيار الإسلامي عندما يدعو الناس إلى تحكيم الشريعة لا يبتدع في الناس أمراً لا عهد لهم به من قبل، بل يردهم إلى ما درجوا عليه وعاشوا في ظله ثلاثة عشر قرناً من الزمان، ولم يتوقف إلا على يد الاستعمار الكالح الذي وطئت خيله الأزهر على يد نابليون، وقتل الأبرياء في دنشواي على يد كرومـر، ومكان لليهود في فلسطين على يد بلفور، وفعل بأمتنا الأفاغيل والعجائب!

وعلى هذا فإن الدولة الإسلامية المنشودة هي التي تقوم على حراسة الدين وسيادة الدنيا به، وهي التي تبني الإسلام بشموله عقيدة وشريعة • إقراراً به، وعملاً بموجبه، ودعوة إليه، وولاء وبراء على أساسه، وأن مفتاح التغيير المنشود هو الإعلان عن سيادة

الشريعة، وأنها وحدها الحجة القاطعة والحكم الأعلى، وأن كل قانون يتعارض معها فهو باطل يجب على المحاكم أن تكتنف من تطبيقه تلقائياً لمخالفته لمبدأ المشروعية، ومن حق أي مواطن أن يطعن أمامها ببطلان أي قانون يعتقد مخالفته للشريعة وتقضى ببطلانه إذا ثبت لديها ذلك.

أما مشروعات القوانين فلعل من نافلة القول أن نذكر أن لدينا منها الآن مشروعات متكاملة لقوانين إسلامية على كافة مذاهب الفقه الإسلامي، سواء تلك التي أنسجتها وزارة العدل أو المشروعات الأخرى التي أنسجها الأزهر بالتعاون مع الجهات الأخرى، ولا تحتاج هذه المشروعات إلا إلى المناقشة والإقرار، فكيف يتتجاهل العلمانيون كل هذه الإنجازات الضخمة في هذا المجال والتي شاركت فيها الجهات الرسمية وغير الرسمية وبصورهن الدعوة إلى تحكيم الشريعة على أنها مجرد عواطف وشعارات خالية من الرؤية العملية والبرامج التفصيلية؟

ومن ناحية أخرى هب أن المنادين بتحكيم الشريعة لا يملكون هذه البرامج وتنقصهم الكفايات والتخصصات النظرية أو العملية فأين ذهبت الجهات المتخصصة التي تقدر على ذلك في بلادنا الإسلامية؟ والتي إذا استنفرتها الدولة نفرت وإذا دعتها لبت؟ ألسنا نعلن أننا مسلمون: ديننا الرسمي هو الإسلام؟ ومبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشرع؟ وعلى أرضنا توجد أعرق جامعات العالم، وببلادنا هي التي تصدر العلماء والمتخصصين في علوم الشريعة وفي غيرها إلى جميع أنحاء العالم؟

إن الدعوة إلى تطبيق الشريعة ليست برنامجاً حزبياً تطرحه فئة محدودة على أرض الوطن، إنها إرادة هذه الأمة، والدين الذي يستمسك به الكافة، فهي فوق الأطر الخزبية، والتنظيمات السياسية، والخلافات المذهبية، والدولة كل الدولة حكومة

ومعارضة مسئولة أمم الله عليه السلام عن أن تقيم هذا الدين وأن تجيش له الطاقات، وأن تعد له الرجال، وأن توظف كل إمكاناتها المادية والبشرية لإقامةه على وجهه كما أمر الله.

إن هذا العمل مسئولية أمة وليس مسئولية حزب من أحزابها، أو تيار من تياراتها الفكرية أو السياسية، ولا حرج على الدعاة إلى الله إن هم رأوا تعطيلاً لشرائع الله وتحاكماً إلى غير ما أنزل الله، أن يصدعوا بالنصيحة الواجبة، وأن يجهروا بكلمة الحق في مختلف الواقع، وأن يطلبوا إلى كل قادر ومتخصص أن يدللي بدلوه، وأن يبذل قصارى جهده لتقويم هذا الخلل، وإعادة الدولة إلى حظيرة الإسلام، وحسبهم أن يشاركوا في ذلك بقدر ما تؤهلهم له قدراتهم وخصائصهم، وأن لا يضنوا على ذلك بوقت ولا جهد ولا مال.

إن الجامعات الإسلامية ومراكز البحث والمجامع الفقهية دور الإفتاء في العالم الإسلامي رصيد هائل للدعوة إلى تطبيق الشريعة، وهي تملك من البحث والدراسات العلمية الجادة في مختلف المجالات والكتفاليات النادرة المتخصصة ما يفوق الحصر وينتهي العقل، فهل يصح مع ذلك أن يقال: إن الدعوة إلى تحكيم الشريعة دعوة عاطفية تفتقد البرامج التفصيلية والكتفاليات العملية؟ أليس هذا غمطاً للأمة كلها، واتهاماً لجميع مؤسساتها وجامعاتها بالعمق والسلبية والقصور، بل بالخيانة وإضاعة الأمانة؟

إن ما كتب في مجال الاقتصاد الإسلامي من الدراسات والبحوث الإسلامية المتخصصة رغم حداثة العهد بالكتابة في هذا المجال يصلح بضع مئات وفق التقرير الذي قدم إلى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي عقد بمكة المكرمة قبل ما يزيد على عشر سنوات! ترى كم بلغ عددها الآن؟ وما عدد الدراسات المتخصصة في المجالات الأخرى التي لا يزال المتخصصون فيها يكتبون منذ أمد بعيد؟ إن الأزمة التي تواجه الدعوة إلى تطبيق الشريعة ليست أزمة برامج وتفاصيل وإنما هي أزمة

إرادة سياسية قادرة على التغيير واتخاذ القرار! ولو وجدت هذه الإرادة لتحولت كل كفاليات الأمة ومؤسساتها إلى جنود في معركة التطبيق، ولتحولت القيادة السياسية إلى غرفة عمليات تشرف على ذلك كله، تحت الخطى وتوجه المسار!

ومن ناحية أخرى فإن العلمانيين وخصوم الشريعة عندما يرددون هذه الشبهة فهم محجوجون بمنهج التغيير الذي اعتمدته كبريات الحركات الأيديولوجية العالمية التي لم تعن إلا بالعقائد والمبادئ الأساسية، ولم تعن بها وراء ذلك من التفاصيل والجزئيات.

فالثورة الفرنسية تجمع الناس حول ثالوثها المعروف، الحرية والإخاء والمساواة، ومن خلاله عرف الناس أي مجتمع تنشده هذه الثورة. والشيوعية لا تعنى في بداية الأمر إلا بالعقائد الاشتراكية الكبرى والمبادئ الرئيسة العامة، وكان جل اهتمامها منصباً على الجانب السلبي الذي يجب هدمه حتى يمهد الطريق لإقامة اقتصاد اشتراكي، أما الخطوات الجزئية والبرامج التفصيلية فلا نكاد نجد في كتابات روادها الأوائل ما يغطى شيئاً من ذلك، بل إن ماركس في رسالته التي كتبها إلى صديقه (تيسلي) عام ١٨٩٦ اعتبر ذلك من قبيل الرجعية، وأن من يرسم خطة للمستقبل يكون رجعياً، ومن هنا يقرر ندلوب ميلاً أن ماركس كان بخيلاً جداً في تحديد المجتمع الجديد، وفي امتناعه عن إعطاء أي صورة واضحة عنه^(١).

يقول مؤلفو علم الاقتصاد الحديث: «لقد ركز كل من «ماركس» و«لينين» اهتمامهما في العقائد الاقتصادية والاجتماعية ولذلك عندما تسلم «البولشفيك» زمام السلطة سنة ١٩١٧ م لم يكن أمامهم أي مخطط جاهز للنظام الاقتصادي الذي ستنشهه دكتatorية العمال، ولقد حاولوا لفترة قصيرة تطبيق نظرية ماركس في (القيمة المنشقة

(١) راجع كتاب: الأيديولوجية الانقلابية د. نديم البيطار: ٣٩٤-٣٩٥.

من العمل) لكنهم تخلوا عن هذه المحاولة. وأظهر «البولشيفك» براعة سياسية أمنت لهم البقاء في الحكم، وأخذوا يطبقون التجارب على مر السنين حتى أنشئوا النظام الروسي الحالي. وربما كان باستطاعة الزعماء الروس أن يكتشفوا نفس التائج بطريقة أقصر، وكلفة أقل لو درسوا علم الاقتصاد دراسة نظرية، ولكن عقيدتهم الماركسية كانت تنكر هذا العلم من أساسه. ^(١)

فإذا كان هذا هو المنهج مع كبريات الحركات العالمية التي يتتمي إليها هؤلاء الخصوم فلماذا يطالبون العمل الإسلامي وحده بأن يقدم ابتداءً براجمه التفصيلية وحلوله العملية لكل جزئية من جزئيات الحياة في المجتمع، وهو الأمر الذي اعتبره قادرتهم وأثنتهم من جنس الرجعية والتخلف.

إن كثيراً من مشكلاتنا المعاصرة هي نتاج هذه المناهج الوضعية السائد في بلادنا، وترتبط بها وجوداً وعدماً، وقد يختفي كثير منها بحلول أيديولوجية أخرى لتشكل مشكلات من نوع آخر وتحديات من لون جديد، فلماذا نفترض أن كل علل مجتمعاتنا سوف تبقى في ظل تحكيم الشريعة؟ وأن علينا أن نستغرق في وضع الحلول التفصيلية لها من الآن؟ ألا يعد هذا من قبيل العبث وإضاعة الوقت فيما لا طائل تحته؟!

وبعد! فإننا نؤكد ما سبق أن قررناه من أن تحكيم الشريعة لا يعد مطلباً حزبياً ضيقاً تنادي به فئة محدودة من الأمة، وتتحمل وحدها مسئولية الإعداد له وتهيئة المناخ الملائم لتنفيذه، إنه مسئولية الأمة بأكملها لأنه يتعلق بأصل إيمانها بالله ورسوله، ويرتبط بعقدها المجمل الذي لا ثبت صفة الإسلام ابتداءً إلا باستيفائه، وعلى هذا فإن جميع من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً من هذه الأمة سواء أكان

(١) راجع كتاب: علم الاقتصاد الحديث: ٤٤٥.

من صفوف الحكومة أو صفوف المعارضة أو كان مستقلاً لا علاقة له بأحد هما، مدعو للمشاركة في أداء هذه الفريضة، وبذل أقصى ما يستطيعه في إقامتها من الجهد والوقت والمال، لأن الإسلام هو دين هؤلاء جميعاً، لا يختص به فريق منهم دون فريق، لا ينكر ذلك إلا جهول أو كفور!

وإذا تقرر ذلك فلا وجه لإثارة هذه المشكلة من الأساس لأن بلادنا ذاخرة بهذه الخبرات التي لو استنفرتها حكومة إسلامية في ساعة من نهار لتكون منها جيش جرار يملأ السهل والجبل، ويسد وجه الأفق!!، ولا يضر دعوة العمل الإسلامي في هذه الحالة أن يكونوا جنوداً مغموريين في هذه المسيرة، لا يشاد لهم فيها بذكر، ولا ينسب إليهم فيها عطاء ولا مشاركة، وحسبهم من الذكر أن يذكرون الله في الملأ الأعلى، ومن المثواب ما يدخله لهم عنده في دار كرامته من الرضوان والنعيم المقيم.

تطبيق الشريعة

والتداعيات !!



تطبيق الشريعة والتداعيات ١١

ولكن تطبيق الشريعة يستتبع عدداً من التداعيات الختامية التي لا يقبل للأمة بها، وذلك عندما يسود منطق الحلال والحرام وتراجع في ضوئه مختلف الأنشطة الثقافية والإعلامية والسياحية والترفيهية فيقضى بالحرمة على تسعة أعشارها، وتحول الحياة معه إلى كابوس مظلم يتنكر للفن والحب والحياة والجمال، ويقتل في الأمة طاقات الإبداع الفني، ويقضي على مواردنا الاقتصادية من هذه الأنشطة! كيف تخيل دولة عصرية بلا سينما ولا مسرح ولا تليفزيون ولا دور للأوبرا ولا قصور للثقافة ولا أندية رياضية، إن الصورة تبدو في غاية القتامة والبؤس!

- هذه التداعيات لا وجود لها إلا في ذهن القائلين بها فحسب، فإن منطق الحلال والحرام الذي تتحدث عنه لا يتصادر هذه الأنشطة، ولا يجد من فاعليتها وإنما يسمو بها وتحول في ظله إلى أدوات للبناء ومرتكزات لتشييد حضارة إسلامية راقية، ستبقى الدولة الإسلامية على جميع الأنشطة الثقافية والإعلامية والدعائية والسياحية والترفيهية ولكن تظهرها من الفجور والعربدة، وتنأى بها من أن تكون وسائل هدم وتدمير تدغدغ الغرائز، وتوقظ الحيوان الرا撇 وراء جلود البشر!

لن تصادر الدولة الإسلامية السينما ولا المسرح ولا التليفزيون، ولن تغلق قصور الثقافة ولا الأندية الرياضية، ولكن ستستخدمها في بناء الإنسان ببناء سوية بلا رهبة ولا عربدة، فتسمو بعقله وروحه، وتربيه على الجد والاستقامة، وتقدم له المتعة البريئة التي لا تستثير غرائزه، ولا تؤذه إلى ارتكاب الفاحشة، ولا تغريه بارتكاب الجرائم الخلقية، وفي الحال منادح واسعة و مجالات رحبة.

يقول فضيلة شيخ الأزهر جاد الحق على جاد الحق في حديث نشرته له جريدة الوفد في يوليو ١٩٨٨ م: أما عن السينما والمسرح وما شابهها وهل يحرم أو يحل ارتيادهما؟ فإن هذه الدور ولا شك أدوات هامة للتوجيه والترفيه والتثقيف، وكشأن كل أداة صالحة لأن تستعمل في النفع أو في الضرر، فهي في ذاتها لا ضرر فيها، كالسكين يستعمل في النفع كما يستعمل في العدوان، فهي صالحة لما تستلزم فيه بوصفها أداة، ومن ثم فهذه الدور ذاتها مباحة، بمراعاة قيود فرضها الإسلام في نصوصه وقواعده، أن تكون الموضوعات المعروضة فيها وروادها بعيدين عن المجون وتابعه ومن كل ما تمنعه شريعة الإسلام وأدابه، كذلك الروايات التي تغرى بالجريمة، وتحرض على الآثام، وتثير الغرائز المفسدة، أو تدعوا إلى عقائد باطلة وأفكار منحرفة، إذ كل ما يدعو إلى هذا حرام لا يحل لمسلم أن يتوجه، أو يشارك في إنتاجه كما لا تحل مشاهدته أو تشجيعه أو الدعوة إلى شيء من ذلك، وإنما يترب على دخول هذه الدور ضياع واجب ديني، أو إهمال وتضييع عمل مشروع يستفيد به الفرد أو المجتمع، وأن يحافظ مرتدو هذه الدور على منع الاختلاط واللاملاصقة المثيرة للغرائز بين الرجال والنساء درءاً للمفاسد ومنعاً للفتنة، لا سيما والعرض في هذه الدور يتم في حالة إظام تام... وعلى كل رب أسرة أن يحرص على صون كرامة أهل بيته باصطحابهن إلى تلك الدور إذا دعت الحاجة حتى لا يتعرضن إلى ما هو شائع ومعروف، ولعلم الناس جميعاً

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].^(١)

(١) نقلًا عن كتاب حقيقة العلانية د/ يحيى هاشم .٣٩٢-٣٩١.

لقد انطلقت مؤخراً حلة مسحورة ت يريد أن تخرج الفن عن دائرة الحلال والحرام بالكلية، وتلحقه بالتقنية والمنجزات العلمية التي تحكمها سنن كونية بحثة^(*)، وكان هذا بمناسبة غلو نسب إلى بعض الإسلاميين، والتشنيع عليهم من ناحية وإطلاق القول بخروج الفن بجميع صوره وأشكاله غناه ورقصاً وتمثيلاً عن دائرة الحلال والحرام من ناحية أخرى!! وهي جرأة فجة لم يسمع بمثلها على مدار التاريخ!!

إن الغلو لا ينسخ بغلو مقابل، وإن الشطط لا يعالج بشطط مماثل، فلا يقابل تحريم كل صور الترفيه بإخراجها جمياً من دائرة الخل والحرمة، وإنما القصد بين هذا وذاك، أن يقال: ما كان من ذلك حسناً لا يغري بفاحشة ولا ينطوي على حرم فهو حسن، وما كان من ذلك قبيحاً لاشتماله على شيءٍ من المحرمات فهو قبيح، وقد صدرت فتاوى

(*) يقول أحد عبد المعطي حجازي في جريدة الأهرام الصادرة بتاريخ ٢٥/٥/١٩٨٨م: "ولتكن تجربة هؤلاء السادة مع رقص الباليه ما تكون، فمن حقهم أن يشاهدوه ومن حقهم أن يقاطعواه، لكن ليس من حقهم أن يستتبوا من تجربتهم الشخصية حكماً يعممونه على الناس في آخر القرن العشرين، وليس من حقهم أن يصموا هذا الفن الرفيع بها وصموا به متبعين إلى تحريمها، وليس في الرقص حرام وحلال، بل فيه ترفع وتبدل وركاكة وإنقان.. - إلى أن يقول:-

"ونحن قد نفهم أن يدافع هؤلاء السادة عن القيمة الأخلاقية في الفن، ويطلبوا منه تهذيب النفوس والأرواح، فهذا مطلب أناس كثيرين: منهم فنانون وفيهم نقاد يجعلون القيمة الأخلاقية مقاييساً من مقاييسهم الفنية ذاتها، فإذا افتقدوها في عمل فني وصفوه بالشكلية وعدم المسؤولية أما تحريمه وتحليله وغير مقبول، حتى من وجهة نظر دينية مستنيرة لأن الفن ليس أمراً من أمور الدين، وإن لم يتناقض معه، إذ هو أيضاً نشاط روحي له قوانينه التي تنظمه بعيداً عن الدين كما أن للعلم قوانينه، وللطلب قوانينه فليس لعلماء الدين سلطة على الفن كما لا سلطة لهم على العلم... - ثم يقول:- فإذا طبقنا على بقية الفنون ما طبقة العرب على فن الشعر، قلنا إن الدين لا علاقة له بالرقص أو التصوير أو التمثيل أو الموسيقى فلا يحق لأحد أن يقيسها بمقاييس الحلال والحرام حتى ولو صورت أفعالاً لا تتفق مع تعاليم الدين، لأن هذا التصوير ليس فعلاً بل هو فن يقاس بمقاييس جالية».

عن مرجعيات شرعية تعتبر تفصيل القول في هذه الوسائل وتبين أن منها ما يحل وما يحرم.^(١) فلا أدرى من أين جاء المعارضون بمقولة إن هذه الأنشطة لا مندوبة من

(١) نذكر من ذلك على سبيل المثال الفتوى الرسمية التي أصدرتها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة بالسعودية ونصها كما يلي: «الفيديو والراديو والتليفزيون ونحوها من أجهزة الإعلام لا يقال لها في نفسها حلال ولا حرام لأنها آلات، وإنما الذي يحكم عليه استعمالها، فما استعمل منها في حرم حضر أو في الغالب فهو حرم وإلا فهو حلال». [فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء: ٤٧٦].

وفي فتوى أخرى أكدت هذا المعنى فقالت: «وأما التليفزيون فآلة لا يتعلق بها في نفسها حكم، وإنما يتعلق الحكم باستعمالها، فإن استعملت في حرم كالغناء الماجن وإظهار صور فاتنة وتهريج وكذب وافتراء والحاد وقلب للحقائق وإثارة الفتنة إلى أمثال ذلك، فذلك حرام، وإن استعمل في الخير كقراءة القرآن وإيابة الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أمثال ذلك فذلك جائز، وإن استعمل فيها فالحكم التحرير إن تساوى الأمران أو غلب جانب الشر فيه.

وفي كتاب الفتوى للشيخ الشعراوي يؤكد فضيلته على هذا المعنى فيقول: «في كثير من الآلات التي خلقها الله لا نقول هذه حلال أم حرام... السكين مثلاً لا نقول هي حلال أم حرام، لكن في أي مجال نستعملها؟ المهم استعمالها واتجاه حركتك فيه، وهي التي يقال عنها حلال أم حرام» [الفتاوى للشيخ الشعراوي ١: ٤٥].

ويقول الشيخ يوسف القرضاوي في معرض إجابته على سؤال حول حكم مشاهدة التليفزيون: «إن التليفزيون كالراديو والصحيفة والمجلة، كل هذه الأشياء أدوات ووسائل لغایات ومقاصد، لا تستطيع أن تقول: هي خير، ولا تستطيع أن تقول: هي شر. كما لا تستطيع أن تقول إنها حلال أو إنها حرام ولكنها بحسب ما توجه إليه... وبحسب ما تتضمنه من برامج ومن أشياء... كالسيف فهو في يد المجاهد أداة من أدوات الجهاد، وهو في يد قاطع الطريق أداة من أدوات الإجرام... فالشيء بحسب استعماله والوسائل ذاتها بحسب مقاصدها.

يمكن أن يكون التليفزيون من أعظم أدوات البناء والتعمير الفكري والروحي والأخلاقي والاجتماعي. والراديو والصحيفة كذلك. ويمكن أيضاً أن يكون من أعظم أدوات التخريب والإفساد، فهذا راجع إلى نوعية ما يتضمنه من مناهج وبرامج ومؤثرات» [فتاوى معاصرة للشيخ يوسف القرضاوي ص: ٦٩٤].

مصدرها جميـعاً في ظـل تطبيق الشـريـعـة؟ وـأنـ القرـارـ في ذـلـكـ يـكـونـ مـتـعلـقاًـ بـأـعـمـالـ السـيـادـةـ التيـ لاـ يـسـأـلـ فـيـهاـ أـصـحـابـهاـ عـماـ يـفـعـلـونـ!!ـ أـهـوـ الجـهـلـ وـالـغـيـةـ عـنـ الـوـاقـعـ؟ـ أـمـ هوـ التـجـاهـلـ المـتـعـمـدـ بـقـصـدـ الإـرـجـافـ وـالـإـثـارـةـ؟ـ اللـهـمـ اـرـزـقـنـاـ إـنـصـافـ فـيـ القـولـ وـالـعـملـ.

وـالـعـجـيبـ أـنـ التـيـارـ إـلـاسـلـامـيـ المـعاـصـرـ قدـ اـسـطـاعـ رـغـمـ فـقـرـ إـمـكـانـاتـهـ أـنـ يـقـدـمـ بـعـضـ النـهـاجـ إـلـاعـامـيـ النـاجـحةـ منـ مـسـلـسـلـاتـ وـأـنـاشـيدـ وـمـسـرـحـيـاتـ وـنـحـوـهـ،ـ وـلـقـدـ تـلـقـفـهـاـ الجـهـوـرـ العـرـيـضـ منـ النـاسـ بـإـقـبـالـ مـنـقـطـعـ النـظـيرـ،ـ وـهـيـ مـجـرـدـ نـمـوذـجـ لـمـ يـكـنـ أـنـ يـكـونـ عـلـيـهـ إـلـاعـامـ إـلـاسـلـامـيـ لـأـ سـيـيـاـ إـذـاـ كـانـ مـدـعـومـاـ بـإـمـكـانـاتـ دـوـلـةـ وـلـمـ يـقـتـصـرـ عـلـىـ مـجـرـدـ

الـجـهـوـدـ الذـاتـيـةـ.

أـمـاـ إـنـ كـانـ الـخـوفـ وـالـتـبـاكـيـ عـلـىـ الـخـنـاـ وـالـعـرـبـدـةـ وـالـفـجـورـ وـالـتـهـتكـ فـأـحـسـبـ أـنـ

الـعـقـلـاءـ جـمـيـعاـ لـاـ يـرـضـونـ هـذـهـ الـمـناـكـرـ وـيـتـطـلـعـونـ إـلـىـ يـوـمـ تـنـتـهـيـ فـيـهـ مـرـافـقـنـاـ الـعـامـةـ مـنـ

شـرـهـاـ،ـ وـلـاـ يـمـكـنـ لـشـرـيعـةـ سـهـاوـيـةـ أـنـ تـهـادـنـ مـثـلـ هـذـاـ الدـنـسـ،ـ أـوـ أـنـ تـطـلـقـ لـهـ العنـانـ يـغـتـالـ

إـيمـانـ الـأـمـةـ وـأـخـلـقـهـاـ،ـ وـيـفـسـدـ عـلـيـهـاـ رـجـاـهـاـ وـنـسـاءـهـاـ،ـ وـيـقـذـفـ بـهـاـ إـلـىـ مـسـتـنقـعـ الشـهـوـاتـ

وـالـشـبـهـاتـ!

تطبيق الشريعة

وعودة الخلافة



تطبيق الشريعة وعودة الخلافة

يتفق أنصار الخل الإسلامي على المطالبة بإحياء الخلافة، واعتبارها الصورة المثل لنظام الحكم في الإسلام، وأنها الترجمة العملية الدقيقة لمبادئ الإسلام في الحكم والسياسة في الوقت الذي لا نعرف دليلاً من كتاب ولا سنة يوجب هذا النظام بعينه، بل لم يرتبط هذا النظام تاريخياً إلا بالظلم السياسي، ولم يتبلور من خلاله فقه متكملاً يعني بقواعد نظام الحكم، وحقوق الإنسان، وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين مختلف سلطات الدولة ونحوه مما لا غنى عن بيانه وتفصيله لكل تيار سياسي يطالب بعودة هذا النظام، ويقدم نفسه باعتباره البديل الشرعي الوحيد لكل هذه الأنظمة المعاصرة؟

- مشروعية الخلافة بما دلت عليه السنة المطهرة وانعقد عليه إجماع الأمة في مختلف أعصارها وأمصارها.

فمن السنة المطهرة تذكر:

ما رواه أحمد في حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلأة إلا أمروا عليهم أحدهم»^(١).

(١) ولقد روی هذا الحديث بروايات متعددة ومن طرق مختلفة: فقد روی عن أبي هريرة رض بلفظ: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم» [أبو داود - الجهاد - باب ٧٨ وإسناده حسن] وعن أبي سعيد الخدري رض أن رسول الله ﷺ قال: «إذا خرج ثلاثة نفر في سفر فليؤمروا أحدهم» [أبو داود في الجهاد - باب ٨٧ وإسناده حسن].
وروي عن عمر بن الخطاب رض قال: «إذا كان ثلاثة نفر فليأمروا أحدهم، ذلك أمير أمره رسول الله ﷺ» (مستدرك الحاكم ٤٤٢/١ وصححه وأقره الذهبي).

فقد أوجب النبي إمارة الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر منها بذلك على سائر أنواع الاجتماع، وإذا شرع هذا ثلاثة يكونون في فلة من الأرض أو يسافرون فشرعية لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار، ويحتاجون لدفع التظلم وفصل التخاصم أولى وأحرى، وفي ذلك دليل على أنه يجب على المسلمين نصب الأئمة والولاة والحكام.

وأما الإجماع:

وهو العمدة في هذا الباب، فقد أجمع الصحابة بعد موت النبي ﷺ على وجوب الإمامة وبادروا إلى إقامتها، حتى قدموا الاستغلال بذلك على أهم الأمور لديهم ساعتئذ وهو تجهيزه ودفنه، وما دار من خلاف في سقيفة بنى ساعدة لم يكن حول وجوب الإمامة إنما حول الشخص القائم بها، فدل ذلك كله على أن الصحابة وهم الصدر الأول كانوا عن بكرة أبيهم متفقين على أنه لا بد من إمام، فذلك الإجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الإمامة وقد نقل هذا الإجماع الجمع الغفير من العلماء كالماوردي والقرطبي والنwoي وابن حجر الهيثمي والجويني وابن خلدون وغيرهم من أهل العلم^(١).

(١) يقول الماوردي رحمه الله: «وعقدها من يقوم بها واجب بالإجماع وإن شذ عنه الأصم» [الأحكام السلطانية للماوردي: ٥].

ويقول القرطبي رحمه الله: «ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روی عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم» [الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٦٥ / ٥].

ويقول ابن حجر الهيثمي: «وأعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على أن نص الإمام بعد انقضاض زمن النبوة واجب، بل جعلوه أهم الواجبات حيث اشتغلوا به عن دفن رسول الله ﷺ». [الصواعق المحرقة للهيثمي: ٧].

إن هذا الكلام ينطوي على مغالطة كبرى، لأن غاية ما فيه يدل على وجوب إقامة حكومة للدولة الإسلامية والنهي عن الفوضى التي كان يعيشها الناس في الجاهلية، وهذا أمر لا منازعة فيه، ولكنه لا يوجب شكلاً معيناً من أشكال الحكومات فسواء كانت الحكومة دينية أم مدنية، وسواء اتخذت شكل الخلافة أو اتخذت شكلاً من أشكال الدولة المعاصرة فهذا الذي لم تتعرض له الأدلة التي ذكرت، وهذا هو موضوع النزاع يا شيخنا الجليل !! فلا تجهد نفسك كثيراً في إثبات وجوب رئاسة علياً للمسلمين، فإن هذا الأمر لا ينزع فيه أحدٌ من العقلاء، وإنما الخلاف في إثبات وجوب نظام الخلافة بعينه دون غيره من النظم الأخرى؟

- إن جوهر الخلافة أنها رئاسة عامة للمسلمين تقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وقد أجمع على هذا المعنى كل من تكلم عن الخلافة من أهل العلم، فهي تتكون من ثلاثة مقومات أساسية:

الأول: كونها رئاسة عامة للمسلمين، حتى تتحقق من خلاها وحدة الأمة الإسلامية التي أوجبها الله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ أَمْتَكُمْ أُمَّةً وَجَدَةً وَأَنَا

ويقول إمام الحرمين الجويني: «نصب الإمامة عند الإمكان واجب، وذهب عبد الرحمن بن كيسان إلى أنه لا يجب... وهو مسبوق بإجماع من أشرقت عليه الشمس شارقة وغارية، واتفاق مذاهب العلماء قاطبة» [الغيني للجويني: ٢٢].

ويقول ابن خلدون: «نصب الإمامة واجب، وقد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله ﷺ بعد وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وتسليم النظر في أمورهم، وكذا في كل عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام». [مقدمة ابن خلدون: ١٩١].

رَبُّكُمْ فَأَغْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ [الأنبياء: ٩٢] وفي قوله: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

الثاني: قيامها على حراسة الدين، ووجوب ذلك معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.
الثالث: سياسة الدنيا بالدين، وهو معلوم كذلك بالاضطرار من دين الإسلام، وقد
تضمنته جميع النصوص التي توجب الحكم بما أنزل الله وتجعله شرطاً في ثبوت
عقد الإيمان، وتنفي الإيمان عنمن أعرض عنه ولم يقم به ويسلم له تسليماً..
فأي هذه المقومات موضع التزاع أيها الصديق العزيز؟ دع عنك مؤقتاً أمر الخلاف
حول التسمية ولتكن حديثنا وحوارنا حول هذه المقومات .

هل تنازعوا في وجوب اجتماع الأمة الإسلامية حول قيادة واحدة؟ أم تنازعوا في
وجوب حراسة الدين؟ أم تنازعوا في وجوب سياسة الدنيا به والحكم بين الناس بما
أنزل الله؟ هذه هي خصائص الخلافة الإسلامية، وكل نظام يقوم على هذه الدعائم فهو
نظام إسلامي، ولا مشاحة في التسمية!

ولكن قد يتذرع الآن أن تجتمع كل أقطار العالم الإسلامي تحت قيادة واحدة؟
- وأنا أتفق على ذلك، ولكن يبقى هذا الاجتماع هدفاً نؤمن به ونسعى إليه
ونجتهد في تحصيله، وكل عمل يقربنا إليه فهو سعي إسلامي كريم، ثم لماذا تستبعد
مثل هذا الهدف، وقد رأيت ألمانيا توحد بعد تمزق، وأوروبا توحد على اختلاف لغاتها،
وتباين مذاهبها، فكيف تنكر على أمة الإسلام أن تنتادى إلى الوحدة وقد علمت أنه لا
مكان في هذا العالم لكيانات صغيرات أو دوليات متناحرة!

هل يسمح بتطبيق الشريعة في أكثر من دولة مع بقائها منفصلة، أما أن كل دولة تطبق الشريعة يجب أن تنضم إلى الأخرى لتكون نواة لإقامة نظام الخلافة؟

- لقد انفرط عقد الأمة الإسلامية اليوم شعوباً وحكومات، وحكم فيها غير ما أنزل الله منذ أمد بعيد، ولا يخفى أن الطريق إلى إعادتها إلى الجادة طريق طويل، ويكتنفه كثير من العقبات والعوائق، ويجب على من يغذى السير على هذا الطريق أن يتحلى بالصبر وطول النفس، وأن يدرك فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد في التعامل مع الأحداث، وهو فقه منضبط بالقواعد الشرعية ولا مدخل فيه للهوى والتشهي، وجماعه كما قرر أهل العلم أن مبني الشريعة تحقيقاً لأكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.

وعلى هذا فإن الطريق إلى إعادة الخلافة لابد أن يسبقه بirth إسلامي في مختلف البلاد الإسلامية يتبنى المطالبة بتطبيق الشريعة وإحياء الخلافة، فإذا طبقت الشريعة في البلاد الإسلامية واستعادت هويتها الإسلامية وتغلب الإسلام فيها على الجاهلية فقد امتهن السبيل لتقارب الخطى والتفكير العملي في إحياء الخلافة.

وقد يقضى الأمر التوطنة لذلك بخطوات وحدوية كإيجاد أنظمة مشتركة للتعليم والإعلام، وإيجاد سوق إسلامية مشتركة، ونقد إسلامي مشترك، ونظام مصرفي مشترك، ثم تكون الوحدة السياسية بعد ذلك نتيجة منطقية مثل هذه الخطوات الوحدوية الراسدة، وقد تمر فترة بطبيعة الحال بين إعلان تطبيق الشريعة في هذه البلاد، وبين ارتباطها في منظومة سياسية واحدة، وقد تطول هذه الفترة أو تقصر إلا أن إقامة الخلافة يظل التزاماً إسلامياً في أعناق هذه الدول تسعى إلى تحقيقه، وتذلل كل عقبة تعترض طريقه، وهذه الفترة الانتقالية تستند إلى أحكام الضرورة، وفي هذه الأحكام متسع مثل هذه الحالات، على أن تقدر بقدرتها ويسعى في إزالتها.

وماذا عن فقه هذا النظام وقواعد أحکامه؟

- لم تأت نصوص الكتاب والسنّة بأحكام مفصلة في هذا المجال، وإنما رسمت الإطار العام وأرست المبادئ الكلية ثم أحالـت في التفاصيل إلى الخبرة والتجارب البشرية، ونستطيع أن نوجـز الملامح الرئيسة لهذا النـظام فيما يلي:

١ - السيادة للشرع:

فأـبرـز ما يـمـيز هـذـا النـظـام أـنـ الحـجـةـ القـاطـعـةـ وـالـحـكـمـ الـأـعـلـىـ فـيـهـ هوـ الشـرـعـ لـاـ غـيرـ،ـ فـلاـ حـلـالـ إـلـاـ مـاـ أـحـلـهـ،ـ وـلـاـ حـرـامـ إـلـاـ مـاـ حـرـمـهـ،ـ وـلـاـ دـيـنـ إـلـاـ مـاـ شـرـعـهـ،ـ وـهـذـاـ هوـ مـفـرـقـ الـطـرـقـ بـيـنـ النـظـامـ إـلـاسـلـامـيـ وـالـأـنـظـمـةـ الـعـلـمـانـيـةـ الـمـعاـصـرـةـ،ـ الـعـلـمـانـيـةـ تـحـكـيمـ الـعـقـلـ الـجـرـدـ أوـ بـلـغـةـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ اـتـبـاعـ الـهـوـيـ،ـ وـالـإـسـلـامـ تـحـكـيمـ الشـرـعـ وـاتـبـاعـ مـاـ أـنـزلـ اللـهـ.

قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِبُوا لَكَ فَاعْلَمُ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِنْ مَنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ يُفَتِّرِهُدَى مِنْ رَبِّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَشْيِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

والمقابلة بين أمرـينـ لاـ ثـالـثـ لهاـ:ـ الاستـجـابـةـ لـأـمـرـ اللهـ وـاتـبـاعـ شـرـيعـتهـ أوـ اـتـبـاعـ الـهـوـيـ.ـ وـالـفـرـقـ بـيـنـ الـمـهـجـينـ هوـ الـفـرـقـ بـيـنـ الـإـيمـانـ وـالـزـنـدـقـةـ.

٢ - السلطة للأمة:

فالخلافة عقد بين الأمة وبين الحاكم يوجب لكل منها حقوقاً ويرتب عليه التزامـاتـ،ـ فالـأـمـةـ هيـ صـاحـبةـ الـحـقـ فيـ توـلـيـةـ حـكـامـهاـ،ـ وـفيـ الرـقـابـةـ عـلـىـ أـعـيـاـهـمـ،ـ وـفـيـ عـزـلـهـمـ عـنـ الـاقـضـاءـ.

وسيلها إلى اختيار الحاكم هو الاختيار بواسطة أهل الخل والعقد، لأن طرق اختيار الحاكم عند أهل السنة منحصرة في الاختيار بواسطة أهل الخل والعقد أو العهد من الإمام السابق، وإذا كان العهد من الإمام السابق عند أغلب المحققين لا يعدو أن يكون ترشيحاً يفوض الأمر في شأنه إلى الأمة، فقد آل الأمر إلى طريق واحد لا غير، وهو الاختيار بواسطة أهل الخل والعقد.

ومن مقتضيات القول بأن السلطة للأمة أن يكون لها الحق في تقييد حكامها عند توليتهم بما تراه من القيود الدستورية الالزمة لسلامة الحكم والبعد عن الاستبداد، وأن يكون لها الحق في إقالتهم عند الاقتضاء، فإن زاغ الإمام عن الحق كانت الأمة عياراً عليه: فلما أن تعدل به إلى الحق أو تعدل عنه إلى غيره!

٢ - الشوري أساس الحكم:

فالشوري هي أساس العلاقة بين الحاكم والرعية، وبعدها عن الخلاف الفقهي حول كون الشوري ملزمة أو معلمة فإن من حق الأمة أن تنص في عقد تولية الحاكم على إزامه بالشوري فتصبح ملزمة بمقتضى العقد، ولا يتحقق له دستورياً أن يحكم إلا من خلال المؤسسات الدستورية القائمة، اللهم إلا ما اتفق على استقلال الحاكم بإمضائه وهو ما اصطلح على تسميته في الأنظمة المعاصرة بأعمال السيادة، والأمة أيضاً من خلال أهل الخل والعقد هي التي تحدد هذه الدائرة، ولها أن تجتهد فيها تضيقاً أو توسيعاً بحسب الحال، وتقييد الحاكم بذلك من البداية، ولا تعقد له البيعة إلا على هذا الأساس.

بل إن هذه الدائرة التي اتفق على استقلال الحاكم بإمضاء الأمر فيها بقرارات باتة لا تخرج في المنهج الإسلامي عن رقابة القضاء، إذ لا يعرف في الإسلام موقف حاكم

أو محكوم لا يخضع للمحاسبة، ولا يلتزم بالانتقادات لحكم القضاء. لأن السيادة المطلقة في هذا المجتمع للشريعة لا غير، فلا يوجد فوقها سيادة لأحد، ولا يخرج عن سلطانها قرار من أحد، وبهذا وحده يكون الدين كله لله، وهذه ضمانة في النظام الإسلامي لا يتوفّر مثلها في أغلب الأنظمة الوضعية المعاصرة.

٤ - استقلال القضاء:

فالقضاء في النظام الإسلامي له حرمة خاصة، والقضاة في ظل هذا النظام مستقلون لا سلطان عليهم إلا للشرع، ولا يجل حاكم ولا لغيره أن ينال من حرمة القضاء، أو أن يتدخل في أعمال القضاة بترغيب أو ترهيب، وعلى الدولة أن تسن من النظم ما يكفل للقضاء حرمتها، وللقضاة استقلالهم، وينأى بهم عن نزوات الحكام وأهواء الساسة، وللأمّة أن تلزم حكامها من البداية بالضمانات الازمة لحيدة القضاء واستقلاله، ولا تعقد لهم البيعة ابتداء إلا على ذلك.

٥ - صيانة الحقوق والحرّيات العامة في إطار الشريعة:

فللأفراد في ظل النظام الإسلامي حقوقهم المصونة وحرماتهم المرعية في إطار ما قررته الشريعة الغراء، فحرمة الدماء والأموال والأعراض، وحرمة المساكن، والحق في السفر والهجرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحق في التحاكم إلى الشرع للفصل في الخصومات ولو كانت مع رأس الدولة، كل هذه حقوق لا سبيل إلى انتهايتها أو المساس بها، وللأمّة أن تنص على ذلك في عقد البيعة وأن تأخذ به المواثيق على حكامها ابتداء لتكون في حل من يبيّن لهم إذا نكسوا في ذلك.

٦- الحسبة:

والحسبة هي الأمر بالمعروف متى ظهر تركه، والنهي عن المنكر متى ظهر فعله، وهي ولاية أساسية من الولايات العامة في الدولة الإسلامية، وبها يصان الدين وتحفظ حرماته، فإن حراسته الدين هي أول ما يناظر بالحكومة الإسلامية، بل لا يذكر تعريف الخلافة الإسلامية، إلا مقتربنا بذلك، فهي نيابة عن النبوة في حراسته الدين وسياسة الدنيا به، ويدرك أهل العلم في مقدمة ما يناظر بالأئمة من الواجبات: حفظ الدين على أصوله المستقرة مما أجمع عليه سلف الأمة.

هذا... وبالإضافة إلى كون الحسبة ولاية عامة من ولايات الدولة الإسلامية فإنها حق عام تخوله الشريعة للكافية بل توجبه عليهم حتى يتعاوض العمل الشعبي مع العمل الحكومي على حفظ الدين وصيانة حرماته والضرب على أيدي العابثين والمفسدين، فهي إذن صمام أمن في المجتمع الإسلامي يحول دون طغيان الأئمة ودون فساد الرعية حتى يبقى الدين محفوظاً من الخلل، والأمة معصومة من الزلل.

هذه هي بعض الملامح الرئيسية في فقه هذا النظام، وقد حفلت المكتبة الإسلامية المعاصرة بالمئات بل بالآلاف من الكتب والرسائل العلمية التي فصلت القول في هذه المسائل، ويمكن الرجوع إليها لمن شاء.

والذي أود أن أؤكد عليه أنه مع عدم الإخلال بالإطار العام لهذا النظام والذي يتمثل في حراسته الدين وسياسة الدنيا به نستطيع أن نستفيد من كل ما ابتكره العقل البشري من وسائل وأساليب لضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولضمان سلطة الأمة في تولية حكامها وفي محاسبتهم وفي عزفهم عند الاقتضاء، ولضمان حريات الأفراد وحقوقهم، ولضمان استقلال القضاء ونحوه، فإن كل ما ابتكره العقل البشري في هذا المجال ويعد إضافة بناة للحضارة البشرية فلا حرج في الاستفادة منه في حدود الإطار

السابق، كما استفاد عمر رض من الفرس في تدوين الدواوين ونحوه، بل قد يكون ذلك واجباً في بعض الأحوال.

ذلك أن القاعدة التي تحكم العمل الإسلامي في هذا المجال تمثل في سلفية المنهج عصرية المواجهة، فالأهداف والأطر العامة هي الثوابت، أما التفاصيل والوسائل فهي في محل الاجتهاد، وقد تتغير صورتها بحسب تغير الزمان والمكان والأحوال.

ولكن البيعة التي تعطى للخلفاء في ظل نظام الخلافة توجب لهم سلطاناً مطلقاً على الرعية، وتوجب على الأمة طاعة مطلقة لهم، فـأين إذن ضمانت الحرية، وسلطة الأمة، وحقوق الإنسان، وكل ما أشرت إليه في إجابتك السابقة؟

- الطاعة المطلقة في المنهج الإسلامي لا تكون إلا لله وحده، فإن الذي يطاع ولا يعصي، ويذكر ولا ينسى، ويشكر ولا يكفر، إنما هو الله رب العالمين.

والالتزام بالطاعة المطلقة لله سبحانه إنما هو المظهر العملي للعبودية، فإن العبودية كما عرفها أهل العلم كمال المحبة وكمال الطاعة، وهي على هذا النحو لا تكون إلا لله وحده، وصرفها لغيره شرك أكبر، وهذا كانت كل طاعة لغيره مقيدة بأن تكون في حدود طاعته، إذ لا طاعة لخلق في معصية الخالق فقد قال تعالى عن طاعة الولد لأبويه: ﴿وَإِنْ جَهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ وَآتَيْتَهُمَا سَبِيلًا مَّا مَنَّا بِأَنَّا بِإِلَيْهِمْ نَّصَّابٌ﴾ [لقمان: ۱۵] ^(۱).

(۱) قال الإمام أبو محمد عبد السلام: (لم أقل في عقوق الوالدين وفيها يختصان به من الحقوق على ضابط اعتمده، فإنه لا يجب طاعتها في كل ما يأمران به وينهيان عنه باتفاق العلماء، وقد حرم على الولد الجهاد بغير إذنها لما يشق عليهما من توقع قتلها أو قطع عضو من أعضائها، ولشدة تفععهما على ذلك، وقد الحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه أو عضو من أعضائه) [مسلم بشرح النووي ۲/ ۸۷].

وقال عن طاعة أولى الأمر: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ إِمَانُهُ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ مُنْكَرٌ﴾ [النساء: ٥٩].

فكترت الآية ذكر الطاعة مع الرسول ﷺ ولم تكرره مع أولى الأمر للدلالة على أن الطاعة لهم ليست مطلقة، بل فيها كان الله طاعة وللمسلمين مصلحة^(١). وقال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيها أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بعصية فلا سمع ولا طاعة». (متفق عليه).

وكذلك طاعة العبد لسيده والزوجة لزوجها والرعاية لحكامها كل هذا مقيد بهذا القيد السابق، لأنه لا طاعة لأحد في معصية الله. قال ﷺ: «لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف»^(٢).

وقال ﷺ: «لَا طَاعَةَ لِخَلْقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»^(٣). وقال: «لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يَطِعْ اللَّهَ»^(٤). بل نص شيخ الإسلام ابن تيمية على أن: «من أوجب تقليد إمام بعينه استبيب فإن تاب وإن قتل، وإن قال ينبغي كان جاهلا ضالا»^(٥).

(١) قال الحافظ في الفتح: (قال الطبي: أعاد الفعل في قوله: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] ولم يعده إلى أولى الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته، ثم يبين ذلك بقوله: ﴿فَإِن تَنْزَعُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [النساء: ٥٩] (كانه قيل فإن لم يعملوا بالحق فلا طبائعهم، وردوا ما تختلفتم فيه إلى حكم الله ورسوله (فتح الباري لابن حجر ١١٢/١٣)).

(٢) متفق على معناه، وبلفظه عند البيهقي.

(٣) أخرجه أحمد والحكم وصححه الألباني.

(٤) أخرجه أحمد وصححه الألباني.

(٥) الاختيارات الفقهية لابن تيمية: ٣٣٣.

ووجه ذلك أن الطاعة المطلقة والاتباع المطلق لا يكون إلا لله ورسوله، فمن أسبغ هذه المنزلة على أحد من الناس فقد أشرك بالله عليه السلام.

ويبين العز بن عبد السلام وجه تفرد الله جل وعلا بهذه الطاعة المطلقة فيقول: «وتفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي، فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه، وليس بعض العباد بأن يكون مطاعاً أولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله».

وكذلك لا حكم إلا له، فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقweise الصحيحة والاستدلالات المعتبرة، فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة، ولا أن يقلد أحداً لم يأمر بتقليله، كالمجتهد في تقليد المجتهد، أو في تقليد الصحابة، وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء، ويرد على من خالف ذلك قوله عليه السلام:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمْرٌ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠].

ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد، بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم»^(١).

فكيف يزعم زاعم أن الإسلام جاء بتعبيد الأمة لحكامها واتخاذهم أرباباً من دون الله؟ ومن ناحية أخرى فإن هذه البيعة كما سبق عقد بين الأمة وبين الحاكم، للأمة أن تقيدها بما شاءت من الشروط الشرعية ولنا في أصحاب رسول الله أسوة، فهذا هو عبد الرحمن بن عوف وقد حمل أمانة الاختيار بين عثمان وعلي وعقد البيعة لها بعد التنازلات التي تمت من الآخرين يعرضها على علي عليه السلام على أن يتقييد في حكمه بسيرة الشيفين من قبله فيجيبه بقوله: (أجتهد رأيي ولا آلو) فيعدل عنه إلى عثمان الذي قبل

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/١٥٨.

ذلك، وكان هذا قيدا على بيته وشرط في توليته، فالبيعة، إذن مقيدة بالشرع ابتداء ويمكن تقييدها بالاتفاق، وللجماعة الإسلامية أن تقيم من المؤسسات الدستورية ما يكفل الوفاء بذلك كله.

فإن كانت القضية قضية ضمادات فنحن نرحب بكل ما انتهت إليه البشرية من وسائل عملية لمنع الاستبداد ومقاومة الطغيان، ونعمل معهم على اكتشاف الجديد، وتقديم المزيد حتى تحاط هذه الحقوق بسياج منيع، فلا يعبث بها عابث ولا يتنهكها ظلوم ! ولكن هذا الذي تقول يتناقض جذريا مع ما يتبناه السواد الأعظم من التيار الإسلامي المعاصر من رفض الديمقراطية والدعوة إلى الحاكمة، ويفك أن الديمقراطية والدعوة إلى الحاكمة على طرق تقىض، فما تعليقك على هذه السطحية الفجة؟!

- الديمقراطية التي يرفضها التيار الإسلامي ويرى فيها تناقضا جذريا مع الثوابت الإسلامية هي الديمقراطية المطلقة التي لا حدود فيها على سيادة الأمة وسلطة المؤسسات التشريعية، بحيث تتقل مصدري التحليل والتحريم والتجريم والعقاب من الشريعة إلى القانون، ومن الكتاب والسنّة إلى نواب الأمة، فتستطيع السلطة التشريعية في ظل هذه الديمقراطية أن تحل الحرام المجمع عليه كالزنا والشذوذ الجنسي أو سب الله ورسوله ونحوه، وأن تحرم الحلال المجمع عليه كالدعوة إلى إقامة الخلافة أو إقامة المدارس الإسلامية أو القسم بالله كما فعلت العثمانية في تركيا على سبيل المثال، ولا أحسب أن أحدا من المسلمين يجادل في أن الديمقراطية بهذا العمل مرفوضة، وأنها قرينة الإشراك بالله.

ولكن إذا قيدت هذه الديمقراطية بسيادة الشريعة أصبحت هي الشورى التي تؤكد عليها نصوص الكتاب والسنّة وتجعلها إحدى السمات الملزمة لهذه الأمة،

فالفرق بين الديموقراطية وبين الشورى يتمثل في الثوابت المحددة المفروضة على سلطة الأمة ومؤسساتها الشرعية.

وماذا تقصد بتنقييدها بسيادة الشريعة؟

- أي أن يقال ما قطعت فيه نصوص الشريعة بأحكام جازمة أو انعقد عليه إجماع الأمة فإنه يخرج عن دائرة الخيرة والتشاور، لأن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةً إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمْ لَخَيْرٌ مِّنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الاحزاب: ٣٦]. ويقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَحْسُدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا فَضَيَّبَ وَإِسْلَمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

أما ما كان في دائرة العفو وأحالت فيه النصوص إلى الخبرة البشرية، أو ما كان من موارد الاجتهاد فهذا الذي يكون موضع النظر والتشاور، على أن يوسع الأمر إلى أهله، ويستشار في كل مسألة خبراؤها المتخصصون.

وهكذا عدنا مرة أخرى إلى الشيوقراطية ووصاية رجال الدين!! فقد جعلت الشورى إلى الخبراء، ومن الخبراء بالفقه الإسلامي والقواعد الشرعية؟ أليسوا هم الفقهاء وعلماء الشريعة، إذن فقد آلت الأمور إليهم مرة أخرى ليصبحوا المتمكنين في أزمَّةِ الْبَلَادِ ورَقَابِ الْعِبَادِ؟!

- لا أرى كيف تجعل إحالة الأمر إلى الخبراء ذريعة إلى سيادة الكهنوت وتحكم رجال الدين؟ إننا جميعاً نتفق على أنه لا كهانة في الطب ولكننا لا نطلق ممارسته لغير المتخصصين في الدراسات الطبية، ونقول لا كهانة في القانون ولا نطلق ممارسة القضاء والمحاماة لغير المتخصصين في الدراسات القانونية!!

ومن ذا الذي قال إن الخبرة المقصودة في هذا المقام هي الخبرة الفقهية الشرعية فحسب؟ إن الخبرة في كل مجال بحسبه، فإن كنت تناقش مشكلة من مشاكل الاقتصاد

فالمرجع فيها إلى خبراء الاقتصاد، وإن كنت تناقش مشكلة تتعلق بالإسكان فالمرجع فيها إلى خبراء الإسكان، وإن كنت تناقش قضية عسكرية فالمرجع فيها إلى الخبراء العسكريين، وهكذا

وأين تطبيق الشريعة إذن؟ إن هذا هو الذي قنادى به العلمانية على اختلاف مدارسها؟

- تطبيق الشريعة يتمثل في التقيد بالأطر الشرعية والالتزام بالثوابت المقررة في الكتاب والسنة في هذه المجالات، فلا تقر خطة في الاقتصاد تقوم على الربا أو الغرر أو الاحتكار المحرم، أو تأميم الأموال بغير حق، ولا يقر منهج في القضاء يقوم على الحكم بغير ما أنزل الله، ولا تقر خطط في السياحة تقوم على إقامة حفلات داعرة وتنظيم مسابقات للجمال، وترويج الخمور من أجل تنشيط السياحة وهكذا وفيها عدا هذه الأطر العامة فالأصل هو الرجوع إلى الخبراء والمتخصصين الذين يمثلون في مجالاتهم أهل الذكر الذين يجب سؤالهم والصدور عن آرائهم في هذه المسائل.

**تطبيق الشريعة
والأحزاب السياسية**

تطبيق الشريعة والأحزاب السياسية

إن هذا يقودنا إلى الأحزاب السياسية ومدى إمكانية قيامها في الدولة الإسلامية؟

- إذا التزمت الأحزاب السياسية بالإطار الإسلامي العام كانت من مسائل الاجتهاد، وقد أفتى بشرعيتها بل ويلزومها كثير من المعاصرين، باعتبارها الصورة المثلثة في عالمنا المعاصر لصيانة حقوق الأمة، ووضع المبادئ الإسلامية المتعلقة بسياسة الحكم في الإسلام موضع التنفيذ.

فهي أوعية للرقابة الشعبية الجماعية على أعمال السلطة، وهي بهذا تشارك في القيام بواجب الحسبة الذي أكدت عليه الشريعة، وجعلته مناط الخيرية لهذه الأمة بعد الإيمان بالله، فيكتسب معها الأمر من هذا الاجتماع قوة تتيح له أن يبلغ صوته إلى أبعد مدى وتحول دون أن يطمس به الحاكم وأعوانه.

ومن أدلةهم على ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الظَّالِمِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَايُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فالآية تحيل في أمر الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أمة من المسلمين وهم قادة الفكر والرأي في مختلف الواقع، وهؤلاء قد تتنوع وسائلهم في تحقيق مصلحة الجماعة فيتحزبون حول هذه الوسائل، وهذه هي الأحزاب السياسية. ومن ناحية أخرى فهي قنوات تمكن المعارضة من المشاركة في السلطة، وتستوعبها داخل الإطار القائم، فتكون بذلك عنصراً من عناصر الاستقرار السياسي في الأمة، وهو أحد المقاصد الأساسية في فقه الإمام العظمى.

وهي من ناحية ثالثة أنظمة تجدد الحيوية والخصوصية في الساحة السياسية وتتمدها بالكفايات المتتجدة، وتحول دون الاستبداد بالسلطة، أو الركود السياسي الذي يفرض ضريبيته على الأنظمة التقليدية النمطية.

هذا... ولا يخفى من جانب آخر أن للتعددية السياسية آفاتها المتمثلة - كما يذكر المانعون - في تشرذم الأمة وتمزقها بين ولاءات متتصارعة، والتنافس في طلب الولاية، ومنازعة الأئمة، والخروج على الجماعة، والمهاترات الحزبية وإفساد الحياة السياسية ونحوه، وهي آفات جديرة بالتأمل والدراسة، ولن يعدم العقل السياسي الإسلامي أن يقدم صياغة نموذجية لتعددية سياسية تحقق إيجابيات هذه التعددية، وتتلافق سلبياتها، وتكون سابقة مضيئة في هذا المجال.

والأمر كما ذكرت من مسائل الاجتهاد، وأهل العلم فيه ما بين مانع ومجيز، والأمر في ذلك واسع.

ولكن ما الذي تقصده بالتزام الأحزاب السياسية بإطار الشرعية الإسلامية؟
- أقصد ألا تتحزب على مثل الإلحاد أو إنكار معلوم بالضرورة من الدين، أو أمر مجمع على حرمته، فإن مثل هذه الأحزاب بخرقها لإطار الشرعية الإسلامية لا مكان لها في ظل الدولة الإسلامية.

هل يمكن أن تذكر لنا مفردات الإطار الإسلامي الذي يجب أن تلتزم به الأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية؟

- يتمثل هذا الإطار في تقديرنا فيما يلي:

- ١- التزامها بالمرجعية العليا للدولة الإسلامية وهي الكتاب والسنّة والإجماع، وألا تتحزب على أمر يخالف هذه الأصول.
- ٢- الالتزام بدعم السلطة الشرعية القائمة في المحافظة على هذه الأصول، ودفع ما قد تتعرض له الأمة من المخاطر العامة.

٣- التزامها بمنهج الحوار، والخضوع لما تقرره الأغلبية في غير معصية، ويعذر اللجوء إلى العنف في فرض أطروحتها السياسية.

ويمكن صياغة وثيقة بهذه المعانى يتم إقرارها بواسطة أهل الحل والعقد وتصبح جزءاً من الدستور الملزם في البلاد.

وماذا عن الأحزاب الشيوعية واللادينية؟

- إن أسفرت هذه الأحزاب عن وجهها، وصرحت بقيامتها على الإلحاد بالله والكفر بشرائعه فلا سبيل لقبوتها في الدولة الإسلامية، وإن جأت إلى النفاق السياسي وقدمت أطروحتات سياسية أو اجتماعية مقبولة في الجملة فلا يبعد القول بقبوتها وترك أمر مواجهتها وكشف باطلها إلى الأمة.

ولكن الواقع العلمي يقول إن مثل هذه الأحزاب لن تغامر بالإعلان عن حقيقة مواقفها العقدية لأن هذا يمثل نوعاً من الانتحار السياسي بالنسبة لها، ومن ثم ستتجأ إلى النفاق، وتبني شعارات عامة مقبولة في الجملة، وإذا قبلنا مبدأ الأحزاب فليس لنا الحال كذلك أن نفتش عن مكون صدور هؤلاء أو أن نشق عن قلوبهم، بل نقبل ظواهرهم ونكل سرائرهم إلى الله تعالى، ويبقى على الأمة واجب اليقظة، والتصدي لثل هذه الأحزاب المشبوهة وإسقاطها سياسياً.

هناك من يعارض في شرعية هذه الأحزاب ابتداء، وينازعك في كل ما تقول؟

- قد ذكرت لك في بداية إجابتي أن المسألة في هذا الإطار من موارد الاجتهاد، وكونها كذلك يعني وجود من ينazu فيها وذلك هو الشأن في كافة المسائل الاجتهادية، ولكن كيف يكون الترجيح؟

إن مرد الأمر في ذلك إلى أهل الحل والعقد من الفقهاء والخبراء ليقرروا ما ترجحه الأدلة وتحقق به المصلحة، وهذا هو الضابط الذي تجتمع به الكلمة في المسائل

الاجتهادية، وعلى الأقلية المعارضه أن تلتزم بما ينتهي إليه الجمهور عملياً، وإن كان لها من الناحية النظرية أن تعتقد في المسألة ما تشاء.

وكم يتسنى الجمع بين هذين التقييضين؟

- إذا انفك الجهة فلا وجه للقول بالتناقض. أضرب لك مثلاً عملياً: ترافع خصمان إلى قاض، وكان أحدهما أخن بحجه من الآخر فقضى له على أخيه رغم أنه ليس بمحق، ماذا يفعل الطرف الآخر؟ ليس عليه إلا أن يذعن لحكم القضاء ما دام قد عجز عن إثبات حقه أمامه، وأن يسلم خصميه بما قضى له به، وإن كان هذا لا يمنع من أن يعتقد في قراره نفسه أنه صاحب حق وأن خصميه مبطل.

وقريب من هذا ما يجري في النظم الديموقراطية حيث تخضع الأقلية لما تقرره الأغلبية وإن كان هذا لا يمنع من تبنيها موقف النقد والمعارضة لما خضعت له.

**سلطة الأمة
في عزل الأئمة**



سلطة الأمة في عزل الأئمة

هل يجوز عزل الحاكم من قبل الأمة؟ متى ذلك وكيف؟ وما العمل إذا رفض الحاكم الانصياع لقرار الأمة في ذلك؟ هل يجوز الخروج المسلح عليه؟
- إذا ارتد الحاكم عن الإسلام أو بدل شرائعه وجب عزله بالإجماع، فقد روى عن عبادة بن الصامت فيما أخرجه البخاري في الصحيح أنه قال: «بایعنا رسول الله ﷺ على العسر واليسر في المنشط والمكره وأثرة علينا؟ وعلى أن لا ننزع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحا عندكم فيه من الله برهان».

وإذا جار أو فسق فقد استحق العزل بذلك، ولكن إنفاذ العزل عملياً يتوقف على الموازنة بين المصالح والمفاسد التي تترتب على عملية العزل، فإن كانت المصلحة أرجح سمعت الأمة في عزله، وإن صبرت حتى يتحقق لها عزله بغير مفسدة راجحة، وعليها في هذه الفترة ألا تقل من النصيحة، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وألا تصدقه على كذبه أو تعينه على ظلمه.

وأقوال علماء الإسلام صريحة في هذا المعنى لا لبس فيها ولا اضطراب، ومن نص على ذلك: الشافعي والبغدادي والماوردي والشهرستاني والغزالى والرازي والإيجي وغيرهم كثير^(١).

(١) من هذه المقالات على سبيل المثال:

- الشافعي: روى التفتازاني رأيه في شرحه للعقائد النسفية فقال: «وعن الشافعي رحمه الله أن الإمام يعزل بالفسق والجور، وكذلك كل قاض وأمير» [شرح العقائد النسفية: ١٤٥].
- البغدادي: «ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عياراً عليه: في العدول به من خطته إلى الصواب أو في العدول عنه إلى غيره، وسيبلئهم معه فيها كسيله مع خلفائه، وقضاته وعماله، وسعاته إن زاغوا عن سنته عدل بهم، أو عدل عنهم». [أصول الدين: ٢٧٨].

وكيف تكون مفسدة العزل أرجح من مفسدة إقرار الظلم الذي يصبه
الحاكم على رؤوس الرعية؟

- إذا كان هذا الحكم مستظهرا بالأعوان والأجناد، وترتب على مواجهته انشطار
الأمة، ووقوع مواجهة مسلحة بين الفريقين تراق فيها الدماء، ويكثر فيها المهرج،
فإن من المفاسد في فوضى ساعة ما يربو على المفاسد في جور سنين!!

ومن الذي له حق العزل عند الافتضاء؟

- الذي له حق إبرام البيعة ابتداء وهو الأمة ممثلة في أهل الخل والعقد.

- الماوردي: «ووجب له عليهم حقان - ما لم يتغير حاله - والذى يتغير به حاله: فيخرج به عن الإمامة شيئاً: أحدهما جرح في عدالته والثانى نقص في دنه. فأما الجرح في عدالته، وهو الفسق فهو على ضررين: أحدهما: ما تابع فيه الشهوة، والثانى ما تعلق فيه بالشبهة، فأما الأول منها فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتکابه للمحذورات، وإقدامه على المنكرات تحكيمها للشهوة وانقياداً للهوى فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة، ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها». [الأحكام السلطانية: ١٦].
- الشهريستاني: « وإن ظهر بعد ذلك، جهل، أو جور، أو ضلال، أو كفر انخلع منها أو خلعنها » [نهاية الإقدام: ٤٩٦].
- الغزالى: « إن السلطان الظالم عليه أن يكتفى عن ولائه، وهو إما معزول أو واجب العزل... وهو على التحقيق ليس بسلطان ». [إحياء علوم الدين ٢/١١١].
- الرازى: « إن الظالمين غير مؤمنين على أوامر الله تعالى، وغير مقتدى بهم فيها. فلا يكونون أئمة في الدين، فثبتت بالأىية بطلان ولاية الفاسق » [مفاتيح الغيب: ١/٧١٣].
- الأبيجي: " وللأئمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه " [المواقف: ٨/٣٥٣].
- أضاف الشارح: " مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين، وانتكاس أمور الدين، كما لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلانها".

هذا ويسن في واقعنا المعاصر أن ينص في الوثيقة الدستورية على كل هذه التفاصيل، وأن لا تعقد البيعة للحاكم إلا على أساس التقييد بهذه الوثيقة، حتى تكون الأمة في حلٍّ من بيعته إذا أخل بشيء مما جاء في هذه الوثيقة.



**تطبيق الشريعة
والتنكر للانتماء القومي**

تطبيق الشريعة والتنكر للانتماء القومي!

يشيع بين الدعاة إلى تطبيق الشريعة رفض الدعوة إلى القومية العربية وإلى غيرها من القوميات ابتداءً، ويزعمون أنها تمثل امتداداً للعصبيات الجاهلية التي أماتها الإسلام في الوقت الذي تسعى فيه الأمة العربية جاهدةً إلى تحقيق الوحدة العربية الخلاقة لمقاومة الاستعمار والصهيونية، والقضاء على الرجعية والتخلف وتحقيق مجتمع الكفاية والعدل، فتأتي دعوة هذه الاتجاهات المتطرفة خرقاً لهذا الإجماع، وخرجاً على ما ارتضته الجماعة، وشقاً لصفوفها بدعة عدمية لا تخدم إلا خططات الأعداء، ولا سبيل إلى تحقيقها في الواقع، إذ كيف نقيم الوحدة بين المسلمين وقد عجزنا عن إقامتها بين العرب؟

- يجب أن نبدأ بتحرير محل النزاع حتى نميز المختلف فيه من المجمع عليه في هذه القضية، ولنبدأ بإيراد هذه الأسئلة: هل جادل أحد من هؤلاء في شرعيه الميل الفطري إلى الأهل والعشيرة، أو الحنين التلقائي الذي يحس به الرجل تجاه وطنه وقومه؟ إن هذه المشاعر عواطف مركوزة في الفطر ومشاعر طبيعية أودعها الله جل وعلا في حنایا القلوب، فلم تظهرها هذه الشريعة، ولم تشرب على أصحابها، بل على النقيض من ذلك شرعت من الأحكام ما يلبي هذه الأشواق ويتناقض مع هذه المشاعر، فقررت أن الأقربين أولى بالمعروف، وأن حق الجيران أكد من حقوق غيرهم من سائر المسلمين، وأن الزكاة تنفق في إقليمها ولا تنقل إلى غيره إلا لحاجة راجحة، إلى غير ذلك من التشريعات التي تتجاوب مع هذه المشاعر الفطرية.

هل يجادل أحد من هؤلاء في شرعيه العمل من أجل إحياء العالم العربي بالإسلام وجمع كلمته حوله ليكون ذلك مدخلاً إلى إحياء بقية الأمة الإسلامية بالإسلام واجتماع كلمتها حوله؟

إن أحداً منهم لا يجادل في ذلك بل ولا فيها هو دونه، كالعمل على إحياء دولته بالإسلام ليتدرج منها إلى إحياء العالم العربي ثم إلى إحياء الأمة الإسلامية جماء فتجتمع كلمة هذه الأمة في النهاية حول الإسلام، بل إن هذا هو الذي يجري عليه العمل فعلاً، فيما من داعية من هؤلاء إلا وتجده غارقاً في شئون بلده الذي يتمنى إليه لأن طاقته لا تسع مرحلياً لما هو أكثر من ذلك، وهو يوصي إخوانه الدعاة في بلادهم بأن يكذبوا مثل كدحه حتى يلتقي الجميع حول الإسلام في النهاية.

فما هو موضع التزاع إذن؟

- موضع التزاع هو ذلك المعنى الجاهلي البغيض الذي خطط له الرواد الأوائل للقومية العربية، وطعنوا به الإسلام في ليلاء حالكة الظلام، ألا وهو التفريق بين المسلمين، وسلخ العرب عن نسبهم الإسلامي، وعقد الولاء والبراء على أساس العروبة فحسب، إنها الدعوة إلى التشرذم داخل الأمة الإسلامية الكبرى، فيتعصب العرب لعروبيتهم، ويتعصب الترك لتركيتهم، وتعصب كل أمة لقوميتها، فتتمزق الأمة وينفرط عقدها، وتلبسها هذه الدعوة شيئاً، وينتوق بعضها بأس بعض، فيحل التفرق حول القوميات محل الاجتماع حول الإسلام، وترد الأمة بذلك إلى الجاهلية الأولى، وهذا لم يكن غريباً أن تحرض الدول الكبرى التي تولت كبر إسقاط الخلافة على تبني الدعوة إلى القومية العربية، حتى قال جورج كيرك مؤلف كتاب «موجز تاريخ الشرق الأوسط»: «إن القومية العربية ولدت في دار المندوب السامي البريطاني».

ولم يكن غريباً أنها العزيز أن يكون الرواد الأوائل لهذه الدعوة من غير المسلمين، فقد كان ٩٠٪ من قادة حركة القومية العربية من خريجي الجامعة الأمريكية في بيروت، إن نصيف اليازجي وبطرس البستاني وهما أول من ابتدع الدعوة إلى هذه الفكرة كانوا

من نصارى جبل لبنان، وإن الإرساليات التبشيرية والجمعيات العلمية النصرانية كانت وقود الدعوة إلى هذه الفكرة.

إن طبيعة الإسلام تتناقض جذرياً مع هذه التحوصلات العرقية الضيقة، فإنه رسالة عامة لأهل الأرض أجمعين وإن كتابه هو القائل: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَّ أَرْبَاعَكُمْ فَاغْبُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

ولهذا كان الإسلام بالمرصاد لكل بادرة تطل برأسها في مجتمعه تزكي نيران الفتنة، أو تحرك الرغبة إلى التشرذم والعودة إلى الجاهلية الأولى، ولو لا ذلك لما استطاع أن يقيم الأمة الواحدة التي تجمع تحت لوائها كافة الأجناس والألوان والألسنة «لا فضل لعربي فيها على عجمي إلا بالتقوى».

وحسبك هذه القصة التي وقعت في عهد النبوة وفيها دلالة بالغة على خطورة التشرذم العرقي والتداعي بدعوى الجاهلية، فلقد روي أن شاس بن قيس أحد يهود المدينة من مجلس من الصحابة فيهم الأوس والخزرج يتحدثون، فغاظه ما رأى - وكان شديد الإحن والحقد على الإسلام وأهله - فدس فيهم شاباً من يهود، فجلس ذلك الشاب بينهم، وأخذ يذكرهم يوم بعاث، حتى أثار بينهم فتنة التفاخر، فتنازعوا، حتى توأثب رجلان من الحسين على الركب وتقاولا، ثم وصل الأمر إلى شهر السلاح، واجتمع الفريقان بالحرقة، وكادت تضطرم بينهم نار الحرب، ولكن وصل الخبر إلى رسول الله ﷺ فخرج إليهم مع المهاجرين، فوعظهم وقال لهم: «يا معاشر المسلمين: الله، أبدعكم الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله إلى الإسلام، وأكرمكم به، وقطع عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألف به بينكم، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً؟»

فعرف القوم أنها نزغه من الشيطان، وکيد من عدوهم لهم، فألقوا السلاح من أيديهم، وبكوا، وعائق الرجال بعضهم بعضاً، وانصرفوا مع رسول الله سامعين مطيعين، وأنزل الله: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فِرِيقاً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يُرِدُّونَكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَفِيرِينَ ﴾ [آل عمران: ۱۰۰].

ولكن ما هي المحاذير الشرعية التي تتضمنها هذه الدعوة التي يتصلب الإسلام - كما تذكر - في تعامله معها هذا التصلب؟

- تتضمن هذه الدعوة عدداً من المحاذير الأساسية نوجز بيانها فيما يلي:

١ - إنها دعوة إلى عقد الولاء والبراء على أساس العروبة، وقد تقرر في محكمات الأدلة أن معقد الولاء والبراء هو الإسلام لا غير، وأن الدعوة إلى الإسلام تنتظم جميع الأجناس والألسنة لأفضل فيها لعربي على عجمي إلا بالتفوي، وهذا كانت الدعوة إلى عقد الولاء والبراء على أساس العروبة من دعاوى الجاهلية التي تفرق بين المسلمين، والتي صح فيها قوله ﷺ: «وأن من دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثاء جهنم وإن صام وزعم أنه مسلم» ^(١).

وحسبك أنها فرقت جماعة المسلمين، وأسقطت دولة الخلافة، حيث تعصب العرب لعروبتهم، وتعصب الترك لطوراً نيتهم فنشأت حركة التترىك في تركيا، ثم نشأت حركة القومية العربية في بلاد العرب، ثم تنادى الجميع إلى الانفصال، ثم انتهى الأمر إلى أن تحركت الجيوش العربية بقيادة لورانس لتحارب مع الحلفاء الكافرين جيوش الأتراك المسلمين!!!

(١) أخرجه أحد الحكماء وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير: ٢٥٦ / ١.

٢ - إنها سلم إلى موالاة كفار العرب وملحدتهم بجامع العروبة والقومية، ففي الوقت الذي تعمل فيه القومية العربية على قطع وشائج الولاء والتناصر مع بقية المسلمين من غير العرب تمهد السبيل إلى موالاة الكفار العرب، لأن منهاجها لا يفرق بين عربي وعربي وإن تفرقت أديانهم، وقد تمهد في محكمات النصوص تحريم موالاة الكافرين واتخاذهم بطانة من دون المؤمنين والنصوص في ذلك كثيرة نذكر منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ مَأْمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

٣ - إنها المدخل الطبيعي إلى العلمانية وفصل الدولة عن الدين، لأنها بهذه الصورة تنظم أدياناً شتى، وبطبيعة الحال لن يرضى أبناء هذه الديانات بسيادة شريعة إحدى هذه الديانات دون غيرها، فيتواضع الجميع على تعطيل العمل بكافة الشرائع والتحاكم إلى ما يختارونه لأنفسهم من القوانين الوضعية، وقد تمهد في محكمات النصوص وجوب التحاكم إلى ما أنزل الله، والقطع بالحكم بالردة عن الإسلام على كل من يأبى الانقياد لحكم الله.

قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكُمْ بِيَنْهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمْ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ فَإِنْ تَوَلُّوْا فَاعْلَمْ أَنَّهَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩] وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَئِنْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

فهل على التيار الإسلامي من حرج بعد ذلك إن هو رفض هذه الدعوة ونابذها العداء؟!!

وماذا عن المسألة الوطنية ورفض التيار الإسلامي لها؟

- تعبير الوطنية من التعبيرات المجملة التي اختلط فيها الحق بالباطل وامتزج بها الخبيث والطيب، من ثم وجوب التفصيل، فنقول: إن قصد بالوطنية حنين الإنسان إلى وطنه وانجذابه الفطري إليه فذلك أمر مركوز في الفطر لا تثير على أصحابه ولا حرج، ما لم يدفعهم إلى فعل معصية أو يبعد بهم عن أداء واجب، ولقد كان بلال يهتف وهو في دار الهجرة بالمدينة بالحنين إلى مكة في أبيات تذوب عذوبة ورقة فكان يقول:

الليل شعري هل أبيتن ليلة
بواود حولي إدخر وجليل
وهل تبدون لي شامة وطفيل

ولقد سمع رسول الله وصف مكة من - أصيل - فجرى دمعه حنينا إليها قال: يا أصيل دع القلوب تقر!

- وإن قصد بالوطنية العمل على تحرير أرض الوطن من الغاصبين وتطهيرها من المستعمرين فذلك جهاد إسلامي متعين، وقد تمهد في كتب أهل العلم أنه إذا داهم العدو محله قوم من المسلمين فقد تعين الجihad على أهل هذه المحلة، فإن عجزوا عن دفعه امتد التعين إلى من وراءهم وهكذا إلى أن يعم التعين الأرض كلها، فتحرير بلاد المسلمين من قبضة المستعمرين من أهم فروض الأعيان، ولا منازعة في ذلك ولا جدال، وإن كنا نذكر في هذا المقام باستحضار نية الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا حتى لا تحول النية من جهاد في سبيل الله إلى جهاد في سبيل ذرات الرمال وحبات التراب كما يردد ذلك بوعي أو بغير وعي فريق من المعاصرين!

- وإن أريد بالوطنية ما ذكرناه في القومية من أن جيران الرجل وأبناء وطنه أولى الناس ببره وأحقهم بإحسانه وجهاده فذلك محتمل، فقد تأسس في فقه الشريعة أن الأقربين أولى بالمعروف، وأن حق الجيران أكد من حقوق غيرهم من سائر المسلمين، وأن الزكاة تنفق في إقليمها ولا تنقل منه إلا حاجة.

- أما إن قصد بها إقامة الولاء والبراء على أساس هذه الحدود الجغرافية المصطنعة وما يعنيه ذلك من تقسيم الأمة إلى شيع متاخرة يذوق بعضها بأس بعض، ويكيده بعضها البعض. ويتحزب كل منهم على مناهج وضعية وعصبات جاهلية، وعدوهم من وراء ذلك يذكي نيران الفتنة، ويكرس الخصومات والعداوات، ويغري بعضهم بعض، فتلك لعمر الحق الوطنية الزائفة والجاهلية المتناثرة التي لا تزيد أصحابها من الله إلا بعدها، ولا يجنون من ورائها إلا رصيداً ضخماً من الخيبة والخسران !!

إن الخلاف الحقيقي مع دعاة الوطنية أنهم يفسرون حدود الوطنية بالتخوم الأرضية والحدود الجغرافية، ويفسرون الدعوة إلى تطبيق الشريعة بالعقيدة والإيمان، وقد سبق قول الشاعر:

ولست أرضي سوي الإسلام لي وطني
الشام فيه ووادي النيل سيان
وحيثما ذكر اسم الله في بلد
عددت أرجاءه من لب أوطنى

فدار الإسلام كلها لنا وطن، وأبناء الإسلام جميعاً لنا أهل، وإن كنا لا نرى تعارضاً بين المعنين في حس المسلم السوي، إذ لا تعارض بين الخاص والعام، ولا بين الجزء والكل، فعمل الإنسان لبلده بالمفهوم الجغرافي سوف ينعكس ذلك على وطنه الكبير بالمفهوم الإسلامي إذا خلصت النيات وصححت المفاهيم.

أما الذين يحبون أنفسهم داخل المفهوم الجغرافي للوطن فلا ينظرون أبعد من ذلك فهذا نوع من الانفصال عن جماعة المسلمين، إذ لا يصح إسلام المسلم حتى يوالى في الله كافة المسلمين، ويعادي في الله من كفر به من أهل الأرض أجمعين، ويستشعر الانتهاء إلى هذه الأمة الواحدة.

هل يمكن أن يتعارض الولاء للوطن مع الولاء للإسلام؟
قد يقع هذا التعارض إذا استحب أهل هذا الوطن الكفر على الإيمان، فيتحقق الوطن في هذه الحالة بدار الكفر أو دار الحرب، وقد تجب الهجرة منه أو مقاتلة أهله بحسب الأحوال.

وقد رأينا ذلك في سيرة النبي ﷺ عندما استحب أهل مكة الكفر على الإيمان، وأذوا رسول الله ﷺ وأصحابه، وأخرجوهم من مكة فكانت الهجرة من مكة يومئذ آية على صدق الإيمان، بل شرطاً في موالاة من انتسب إلى الإسلام، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَسْخِدُوا مِنْهُمْ أَوْلَيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٨٩]، وكما حكى الله تعالى عن المستضعفين في مكة أنهم كانوا يقولون: ﴿رَبَّنَا أَخْرَجَنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرِبَةِ أَظَالِمُ أَهْلُهَا وَأَجْعَلَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلَيَّا وَأَجْعَلَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

بل بلغ الأمر مبلغ الحرب والمقاتلة بدءاً من بدر وأحد وانتهاء بفتح مكة.
بل قد يقع التعارض بين الولاء للأهل والعشيرة وبين الولاء للإيمان والعقيدة، وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ مَآمَنُوا لَا تَسْخِدُوا إِبَاءَكُمْ وَإِخْوَنَكُمْ أَوْلَيَاءَ إِنَّ أَسْتَحْبُوا الْكُفَّارَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَمَنْ كُفِّرَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [التوبه: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿لَا تَحِدُّ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادِعُونَ مَنْ حَادَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْكَانُوا إِبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أَوْلَيَكَ سَكَّبَ فِي قُلُوبِهِمْ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مُّنَّةٍ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿فَقَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذَا قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءٌ مِّمَّا تَمْكِنُ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبِمَا يَنْتَلِكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبْدَى حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [المتحنة: ٤]. وقد رأينا ذلك في سيرة النبي ﷺ وسيرة الصحابة. ففي غزوة بدر تعارض الولاء والتقوى الجماعان، فانتصر ولاء العقيدة والإيمان على الولاء للرحم والقرابة والدم، فرأينا الصاحب الجليل أبا عبيدة يقتل أباه، ولم تمنعه صلة الأبوة من أن يتتصر منه الله ورسوله والمؤمنين، ورأينا الصاحب الجليل مصعب بن عمير، يمر بأخيه عزيز بن عمير وهو في الأسر فيقول لا صحابه: شدوا وثاقه جيدا فإن أمه غنية!! بل قد رأينا في تاريخ الأنبياء براءة إبراهيم ﷺ من أبيه لما تبين له أنه عدو الله، وبراءة إبراهيم ﷺ والذين معه من قومهم، وقولهم لهم: ﴿إِنَّا بُرَءٌ مِّمَّا تَمْكِنُ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبِمَا يَنْتَلِكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبْدَى حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [المتحنة: ٤]. ورأينا قول الله ﷺ لعبدة نوح ﷺ عندما جادله في ولده: ﴿قَالَ يَنْتُنُخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَّلَ عَمَلًا غَيْرَ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦]. وبراءة امرأة فرعون من فرعون عندما قالت: ﴿رَبِّ أَبْنَيْ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَمَحْنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلَهُ﴾ [التحريم: ١١].

ولم تحظ قضية في القرآن الكريم بما حظيت به قضية الولاء والبراء من النصوص المستفيضة التي غفل عن فقهها كثير من الناس، وما أجردها بالدراسة والتأمل! وهذا كان حرص المستعمرين على النيل من هذه القضية، وإقامة محاور أخرى للولاء والبراء كالوطنية والقومية ونحوها ليظل المسلم على الأقل مذبذبا بين هذه الولاءات إن لم ينجذب بالكلية إلى هذه المحاور الجديدة. وهذا يقول أحد المستشرقين: إننا في كل بلد إسلامي دخلناه نبشنا الأرض لنحصل على تراث الحضارات القديمة قبل الإسلام ولسنا نعتقد بهذا أن المسلمين سيترك دينه، ولكنه يكفيانا منه تذبذب ولائه بين الإسلام وتلك الحضارات.

تطبيق الشريعة

وقضايا المرأة



تطبيق الشريعة وقضايا المرأة

لقد أدت مشكلة الخلط بين النص الإلهي كما ورد في القرآن الكريم وبين تفسيره كما سمحت به القدرations المحدودة لزمان ومكان المفسرين القدامى إلى آثار بالغة الخطورة في نظر دعوة الحل الإسلامي إلى المرأة، فقد تأثروا بأفكار فقهاء عاشوا منذ مئات السنين، وأدى القياس الخاطئ إلى مطالبة المرأة بالعودة إلى ما كانت عليه في هذه العهود الغابرة أيام الجواري والمحظيات والعبيد والفووضى الاجتماعية متجاهلين التطور الجوهرى الذي حدث في شخصيتها وفي متطلبات المجتمع من حولها، فكيف ترى هذا المأذق؟ وما تعليقك على هذه الردة الحضارية التي نساق إليها باسم السلفية واتباع النصوص؟

- النصوص كما ذكرت لك مرارا منها ما هو قطعي الدلالة، وهذا لا سبيل لأحد معه إلا الإذعان والانقياد، وفي آية سورة الأحزاب تحديد للمنهج الواجب الاتباع في التعامل مع هذه النصوص، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمْ أَلْحَانٌ مِّنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًّا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ومنها ما هو ظني الدلالة وهذا هو موضع الاجتهاد، ولكن الاجتهاد المعتبر شرعا له ضوابطه وأدواته، وبدونها يستباح حرم الإسلام لكل عابث وعابثة، وعلى أهل الاجتهاد في كل عصر أن يجمعوا بين النصوص، وأن يقارنوها بين الآراء، لترجيح ما تشهد بقوته الأدلة وتحقيق به المصلحة.

وتعبر مطالبة المرأة بالعودة إلى ما كانت عليه في العهود الغابرة تعبير موهم ويكتنفه كثير من الإجمال، فلا يصح أن يقبل بإطلاق ولا أن يرفض بإطلاق، بل يجب التفصيل والبيان منعا للبس، وإزالة للاشتباه، فهذا يقصد بهذا التعبير على وجه التحديد؟

إن قصد به ارتداء المرأة للحجاب كما أمر الله فذلك حق لا ريب فيه، وقد شهدت به محكمات الأدلة وانعقد عليه إجماع الأمة، وكل منازعة في هذا القدر، أو تحيز إلى السفور فهي منازعة ظالمة وتحيز جهول، فلم يزل نساء المسلمين يرتدين الحجاب جيلاً بعد جيل، ولم تتعز المرأة إلا بتأثير من الغزو الفكري الوافد الذي تقاسم رواده على أن يتزعوا الحجاب عن المرأة وأن يغطوا به القرآن حتى يسلس لهم قياد هذه البلاد، ولست بحاجة لإيراد الأدلة القاطعة الواردة في وجوب الحجاب فقد بلغ هذا الأمر مبلغ المعلوم بالضرورة من الدين ..

يبقى بعد هذا بعض التفاصيل المتعلقة بشكل هذا الحجاب ونهاذه المختلفة، والمسألة في هذا الإطار من التغيرات التي تتفاوت فيها أوضاع المجتمعات، والأهل كل مجتمع أن يختاروا من هذه النهاذج ما يناسبهم بعد الاتفاق على الأطر العامة من كون الحجاب سابغاً ساتراً لجميع الجسد لا يكشف عما تحته ولا يصفه، ولا تشبه فيه الرجال ولا بالكفار. وأما تغطية الوجه خاصة فهي مسألة خلافية والأمر فيها واسع. وإن كان المقصود به طاعة المرأة لزوجها في غير معصية فهذا حق، وسيظل حقاً ما بقيت السماوات والأرض، وإذا كان لا يصلح للسفينة إلا ربان واحد فلن يصلح سفينة البيت إلا قيم واحد كذلك !!

وهذه الطاعة لا تعني القهر والتسلط، ولا تتنافى مع المناقشة والمراجعة في القول، فلقد كان أزواج النبي ﷺ يراجعنه القول وتهجره إحداهم اليوم إلى الليل، ولكن المرجع النهائي يجب أن يكون لربان واحد كما ذكرت.

إن كان المقصود به رعاية المرأة لبيتها وقيامها على تربية أولادها، وألا تأتي من الأفعال ما يتعارض مع ذلك فهذا حق كذلك، بل هو رسالة المرأة الأولى ما بقيت

السماوات والأرض، وإن كان هذا لا يتعارض مع مشاركتها في الحياة العامة بما يتناسب مع ظروفها ومكوناتها الفطرية.

ولا يتعارض هذا مع حقها في المعاملة الكريمة، فما أكرمهن إلا كريم وما أهانهن إلا لثيم، وحسبنا وصية النبي ﷺ بـهـن وهو على فراش الموت حيث ظل يردد بأبيه وأمي: «النساء وما ملكت أيمانكم» فهي قد جاءت إلى بيت زوجها تحمل في يديها وصية رسول الله ﷺ «استوصوا النساء خيراً» متفق عليه. قوله ﷺ: «إني أخرج عليكم حق الضعيفين: اليتيم والمرأة»^(١)

ولا يتعارض هذا مع طلبها للعلم، وحصولها على أرقى الشهادات، وللدعاة إلى تطبيق الشريعة النصيب الأولي فأغلب المتسببات إلى هذه الدعوة من الطبيبات والمهندسات والمعلمات ونحوه.

ولا يتعارض هذا مع عملها خارج بيتها عند الحاجة مادام ذلك لا يعرضها لحرم كإضاعة أطفاها أو الخلوة بأجنبي أو الاختلاط المنكر.

ولا يتعارض كذلك مع طلبها للخلع أو التطبيق للضرر عند الضرورة الملحّة، وقد أعطتها الشريعة الحق في ذلك، أن أيها إمرأة سالت زوجها الطلاق في غير بأس لم تر رائحة الجنة، تذكرها بهذا وحسابها على الله.

فأين إذن تكمن المشكلة بالتحديد؟ هل صادر أحد من الناس حقها في طلب العلم؟ هل صادر حقها في العمل عند الحاجة أحد؟ هل صادر حقها في طلب إنهاء العلاقة الزوجية برمتها عند الضرورة أحد؟ فعلام إذن هذه الجلبة والضجة المفتعلة؟!

(١) أخرجه النسائي وابن ماجه وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير حديث رقم: ٢٤٤٧. ومعنى (أخرج): أي أضيقه وأحرمه على من ظلمها.

لا تزال نظرة بعض الدعاة إلى تطبيق الشريعة إلى المرأة نظرة ظالمة، فهي عندهم في مرتبة أدنى، ويرونها دائمًا في حاجة إلى القيادة والقهر؟ - أشك كثيراً في هذه المقوله التي لا أحسب لها وجوداً عند عامة أصحاب هذه الدعوه، وإنما قد توجد في بعض المناطق القبلية ذات الموروثات الجاهليه، وعموماً هذه نظرة خاطئة يتحمل أصحابها وزرها والإسلام منها براء.

يعارض التيار الإسلامي في مسألة عمل المرأة منطلقاً من تفسيرات بيئية لبعض النصوص القرآنية، متجاهلاً هذه القفزة الحضارية الهائلة التي تعيشها مجتمعاتنا المعاصرة فكيف يمكن مستقبل المرأة إذا قفز هذا التيار إلى الحكم في غيبة من المستنيرين والعقلانيين؟

- أعتقد أن هناك مبالغة في نسبة هذا الموقف إلى التيار الإسلامي برمتها، لأن نسبة كبيرة من المحتجبات والمتبنيات يمارسن أعمالاً بالفعل في مختلف الواقع، وهذا أمر لا تخطئه العين.

وقد ذكرت لك أن عمل المرأة عند الحاجة وفي إطار الضوابط الشرعية مشروع ولا منازع فيه^(١)، ولاشك أن الأوضاع الاقتصادية المتردية التي نمر بها في ظروفنا الراهنة

(١) وقد أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة بالسعودية، وعلماؤها من أشد أهل العلم تشديداً فيما يتعلق بالمرأة فتوى برقم ٤١٢٧، بتاريخ ١٤٠١/١١/١١هـ بشن عمل المرأة هذا نصها: السؤال: ما حكم عمل المرأة؟ وما المجالات التي جوز للمرأة أن تعمل فيها؟

الجواب: ما اختلف أحد في أن المرأة تعمل، ولكن الكلام إنما يكون عن المجال الذي تعمل فيه، وبيانه: أنها تقوم بما يقوم به مثلها في بيت زوجها وأسرتها من طبخ وعجن وخبز وكنس وغسل ملابس وسائر أنواع الخدمة والتعاون التي تناسب معها في الأسرة، وهو أن تقوم بالتدريس والبيع والشراء والصناعة من نسيج وصبغ وغزل وخياطة ونحو ذلك إن لم يفض إلى ما لا يجوز شرعاً من خلوتها بأجنبي، أو اختلاطها برجال غير محارم اختلاط تحدث منه فتنة، أو يؤدي إلى فوات ما يجب عليها نحو أسرتها دون أن تقم مقامها من يقوم بالواجب عنها ودون رضاهم. وبالله التوفيق. (اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١١٩١٢٠).

تحمل هذه الحاجة عامة، أو أن الأصل فيها هو العموم، وتبقى المناقشة في مدى تتحقق الضوابط الشرعية في هذه الأعمال.

ومن ناحية أخرى فلا تشريب على من بسط الله له في الرزق أن يحمل زوجه على الانقطاع لرعاية ولده، فإن هذا هو الأصل الذي لا يصحى به إلا حاجة، ومن خبر أزمة المواصلات واحتناق الطرق في واقعنا المعاصر يدرك أن رحمة الله تدرك المرأة يوم أن تكفل لها حاجاتها وتستغني عن الدخول في هذا المعرك الذي ضاق به ذرعاً أشد الرجال قوة وبأساً.

وإلى الذين تبهرهم شهادة غير المسلمين نسوق لهم كلمة الرئيس السوفيتي جورباتشوف في كتابه البروسترويكا عن المرأة يقول فيها: «ولكن طوال سنوات تاريخنا البطولي والشاق عجزنا عن أن نولي اهتماماً لحقوق المرأة الخاصة، واحتياجاتها الناشئة عن دورها كأم وربة منزل ووظيفتها التعليمية التي لا غنى عنها بالنسبة للأطفال. إن المرأة إذ تعمل في مجال البحث العلمي، وفي موقع البناء، وفي الإنتاج والخدمات، وتشترك في النشاط الإبداعي، لم يعد لديها وقت للقيام بواجباتها اليومية في المنزل - العمل المنزلي، وتربيه الأطفال، وإقامة جو أسرى طيب. لقد اكتشفنا أن كثيراً من مشاكلنا - في سلوك الأطفال والشباب، وفي معنوياتنا، وثقافتنا وفي الإنتاج - تعود جزئياً إلى تدهور العلاقات الأسرية، والموقف المترافق من المسؤوليات الأسرية. وهذه نتيجة متناقضة لرغبتنا المخلصة والمبررة سياسياً لمساواة المرأة بالرجل في كل شيء، والآن، في مجرب البروسترويكا، بدأنا نتغلب على هذا الوضع. وهذا السبب فإننا نجري الآن مناقشات حادة في الصحافة، وفي المنظمات العامة، وفي العمل والمنزل، بخصوص مسألة ما يجب أن نفعله لنسهل على المرأة العودة إلى رسالتها النسائية البحثة.

وهناك مشكلة أخرى هي استخدام المرأة في الوظائف الشاقة الضارة بصحتها. وهذا هو تراث الحرب التي فقدنا فيها أعداداً ضخمة من الرجال، والتي خلفت لنا نقصاً حاداً في اليد العاملة في كل مكان، في كافة مجالات الإنتاج. لقد بدأنا الآن نعالج هذه المشكلة بشكل جاد.^(١)

ولى تحفظ على تسمية التفلت من التكاليف الشرعية عقلانية واستنارة، فإن العقل إذا لم يتصل به قبس من الوحي المعصوم ضل وأضل، وإن الاستنارة مالم تكن بنور الله وبهدایة رسله فهي ظلمات بعضها فوق بعض !!

وماذا عن معارضـةـ التيار الإسلامي لتحديد النسل واعتباره إحدى الجرائم الدينية والخلقية في الوقت الذي تمس الحاجة إليه في واقعنا المعاصر لمصلحة المرأة نفسها ولمصلحة الوطن في مجـمـوعـه؟

- لا أجد جواباً على ذلك أبلغ من القرار الذي أصدره في هذا الصدد مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني المنعقد في شهر محرم سنة ١٣٨٥ هـ والذي ضم ممثلين ومندوبيـنـ من خـمـسـ وـثـلـاثـيـنـ دـوـلـةـ إـسـلـامـيـةـ وهذا نصـهـ:

يقر المؤتمـرـ ما يليـ:

- ١ - إن الإسلام رغب في زيادة النسل وتكتيره لأن كثرة النسل تقوـيـ الأمةـ الإـسـلـامـيـةـ اجتماعـياـ واقتصادـياـ وحـربـياـ وـتـزـيدـهاـ عـزـةـ وـمـنـعـةـ.
- ٢ - إذا كانت هناك ضرورة شخصية تختـمـ تنـظـيمـ النـسـلـ فـلـلـزـوجـينـ أـنـ يـتـصـرـفـاـ طـبقـاـ لـماـ تـقـضـيـهـ الـضـرـورـةـ، وـتـقـدـيرـ هـذـهـ الـضـرـورـةـ مـتـرـوكـ لـضمـيرـ الفـردـ وـدـينـهـ.
- ٣ - لا يـصـحـ شـرـعاـ وـضـعـ قـوـانـينـ تـجـبـرـ النـاسـ عـلـىـ تـحـدـيدـ النـسـلـ بـأـيـ وـجـهـ مـنـ الـوـجـوهـ.

(١) كتابه البروسترويكا، ص ١٣٨ / ١٣٩.

٤- إن الإجهاض بقصد تحديد النسل أو استعمال الوسائل التي تؤدي إلى العقم لهذا الغرض أمر لا تجوز ممارسته شرعاً للزوجين أو لغيرهما. ويوصي المؤتمر بتوسيعية المواطنين وتقديم المعاونة لهم في كل ما سبق تقريره بقصد تنظيم النسل.^(١)

وإن أردت مزيداً من اليقين فإليك نص قرار المجمع الفقهي في دورته الثالثة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤٠٠ هـ وهذا نصه: «نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، وتعتبر النسل نعمة كبرى ومنة عظيمة من الله بها على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله ﷺ وسنة رسوله، ودللت على أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضتها الله تعالى لعباده.

ونظراً إلى أن دعوة القول بتحديد النسل أو منع الحمل فتنة تهدف بدعوتها إلى الكيد للMuslimين لتقليل عددهم بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلها والتتمتع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث أن في الأخذ بذلك ضرراً من أعمال الجاهلية وسوء ظن بالله تعالى، وإضعافاً للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها.

لذلك كله فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملأق لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتن، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً. أما تعاطى أسباب منع الحمل أو تأخيره في حالات فردية لضرر حقيق ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج

(١) مجمع البحوث الإسلامية تاريخه وتطوره: ٣٨٢.

الجدين فإنه لا مانع من ذلك شرعا، وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتquin منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين.

أما الدعوة إلى تحديد النسل أو منع الحمل بصفة عامة فلا تجوز شرعا للأسباب المتقدم ذكرها، وأشد من ذلك بالإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك وفرضه عليهما في الوقت الذي تتفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير، بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمر وحاجات الشعوب»^(١).

وماذا عن الذين ينادون بتحريم الاختلاط، والعودة بالمرأة إلى عصر الحريم؟
- بعد الاتفاق على أنه لا يحل للمرأة أن تبدي زيتها إلا ما ظهر منها أو، تخليو بأجنبي ليس معها ذو رحم محروم فإن الاختلاط ينقسم إلى قسمين: اختلاط مشروع واختلاط منوع، أما الاختلاط المشروع فهو في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: مواطن العبادة كمناسك الحج من الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروءة ورمي الجمار ونحوه، كما يجوز لها أن تحضر الجمع والجماعات على أن يكون لها مكان منفصل عن الرجال قدر الطاقة، فقد كان النساء في حياته يحضرن خطبة العيد ودروس وعظاته منفصلات عن الرجال.

الموضع الثاني: مواطن العلم فيجوز لها أن تحضر مجالس العلم مع الرجال على أن تكون منفصلة عنهم ما أمكن.

(١) قرارات مجلس جمع الفقه الإسلامي: ٦٢-٦٣.

الموضع الثالث: مواطن الجهاد حيث يعلن النفي العام، فتخرج للجهاد مع الرجال لتطب الجرحى وتستقي العطشى بل وتشترك في أعمال القتال إن لزم الأمر على أن يكون لهن تجمعاتهن الخاصة.

أما الاختلاط الممنوع فهو مثل اختلاطهم في الحفلات العامة وأماكن اللهو ونحوه. وماذا عن الاختلاط في أماكن العلم وفي المواصلات العامة؟ الاختلاط تعبير بجمل، منه ما يحل ومنه ما يحرم، ومن هذا وذاك ما هو متفق عليه، ومنه ما هو مختلف فيه.

• فإن قصد به مجرد اجتماع الرجال والنساء في أماكن مفتوحة لأداء عمل مشترك دينياً كان أو دنيوياً، وروعية فيه الآداب الشرعية، فلا حرج فيه، ومن ذلك اجتماع الرجال والنساء في المخلاء لشهود العيددين، وحول المشاعر في الحج، وفي مجالس العلم المفتوحة سواء أكان ذلك في المسجد أم في غيره، وخروج النساء لقضاء حوائجهن في مجتمع الناس، مع ملاحظة التزام النساء بالحجاب، والتزام الفريقين بالصيانة وغض البصر، ومع التأكيد على أهمية الفصل بين الجنسين في المؤسسات التعليمية، فإن هذا أحفظ للقيم، وأبعد للفتنة، وأقطع للذرائع، وأدعى إلى اجتماع الذهن على طلب العلم، وقد بدأت تتبه إلى ذلك بعض المؤسسات التعليمية في المجتمعات الغربية.

وأما ما ذكرت من الاختلاط في المواصلات العامة فكم نتمنى على الدولة أن تخصص أماكن للنساء رفقاً بهن، وصيانة لهن عن التعرض لهذه الضغوط التي قد لا يصبر على بعضها أشد الرجال عزيمة وقوة،

فإذا لم تستجب هذه الدول لذلك واقتضت الحاجات أو المصالح الراجحة هذا الاختلاط فعلى المرأة المسلمة أن تتقى الله ما استطاعت، وأرجو ألا تخرج بعد ذلك بإذن

الله، فإن الواجب هو إقامة المصالح الشرعية وإن اعترض في طريقها بعض المناكر، على أن يتقي المسلم ربه في ذلك ما استطاع، وقد علمت أن مبني الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين.

- ومتى كان الاختلاط مباحاً، لضرورة أو حاجة معتبرة فإن هناك ضوابط ينبغي أن تراعى في كل أحواله، ومنها: غض البصر، وتجنب الفحش والعبث، وتحريم الخلوة وتلامس الأبدان، ومنع التزاحم، والالتزام بالصيانة وستر العورات، وأن ترتب المجالس بما يعين على غض البصر ما أمكن.
- وهناك عوامل تؤثر في هذا الباب تضييقاً وتوسيعاً، فإن الذي يظهر من النظر في النصوص وعمل السلف أن أمر الاختلاط يختلف بحسب أعمار الرجال والنساء، وال الحاجة الداعية إليه، والمناخ الذي يوجد فيه من حيث وجود الفتنة وعدمها، والضابط في ذلك هو الموازنة بين المصالح والمفاسد، وعلى المكلف في هذه الحالات أن يستفتى أهل العلم في الواقعه المعينة وأن يصدر عن فتواهم في ذلك.
- وصفوة القول في ذلك أنه يجب الاحتياط للقيم الإسلامية التي دل عليها الشرع كالفضيلة والعفاف والستر والصيانة، مع مراعاة الحاجة إلى اشتراك المرأة والرجل في مجالات فعل الخير والتعاون على البر والتقوى، والدعوة والإصلاح، وفي مثل هذا تقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المتوجهة

بيان توصيات لجنة الخبراء
الدولية لحقوق المرأة

تطبيق الشريعة

والحقوق السياسية للمرأة



تطبيق الشريعة والحقوق السياسية للمرأة

وماذا عن الحقوق السياسية وأهلية المرأة لتولي الولايات العامة في ظل مقوله «لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة» التي ما فتئ الدعاة إلى تطبيق الشريعة يرعنها في وجه الحركات النسائية المستنيرة التي قدّعوا إلى تحرير المرأة وكفالة حقوقها السياسية؟

- لنبدأ أولاً بالحقوق السياسية وهي التي تمثل بصفة أساسية في واقعنا المعاصر في حق الانتخاب، وحق الترشيع بالمجالس النيابية أو مجالس الشورى.

أما الانتخاب فهو نوع من التوكيل في ممارسة الحقوق السياسية تقوم من خلاله الأمة باختيار من ينوب عنها في مباشرة هذه المهام. حيث يذهب الناخبون إلى مراكز الاقتراع للإدلاء بأصواتهم فيما يختاروهم وكلاء عنهم في المجالس النيابية أو مجالس الشورى للقيام بمهمة التشريع والرقابة على السلطة التنفيذية، وتبني مطالب الأمة والدفاع عن حقوقها.

وليس في قواعد الشرع ما يأبى أن توكل المرأة إنساناً للدفاع عن حقوقها والتعبير عن إرادتها في هذه المجالس أو في غيرها من سائر مؤسسات الدولة.

إلا أن المحظور في ذلك هو ما قد ينشأ عن ممارسة هذا الحق من مفاسد، كمفاسدة الاختلاط المحرم وسفرها بغير حرم ونحوه، فإذا أمكن تجنب هذه المفاسد بإنشاء مراكز اقتراع خاصة للنساء وتيسير سبل الانتقال إليها فقد دخل الأمر في دائرة المشروعية ويبقى النظر في مدى المصلحة التي تترتب على ذلك، فإذا قرر الخبراء وأهل الحل والعقد أن المصلحة في ذلك راجحة فلا حرج.

أما حق النيابة وغثيل الأمة في مجالس الشورى والمجالس النيابية فإن طبيعة العمل في هذه المجالس تدور حول محوريين رئيسين: محور الاجتهاد في سنّ الأنظمة واللوائح وهي عملية علمية، ومحور المراقبة على السلطة التنفيذية وهي من جنس الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، وليس في قواعد الشرع فيها نعلم ما يمنع المرأة من أن تكون خبيرة أو مجتهدة، وأن تشارك بعلمها وشخصيتها في صياغة أنظمة الدولة أو القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا ما توافرت لديها المؤهلات الالزمة لذلك من الدرائية بالشرع والخبرة بالواقع أو بإدراهما، واقتضت المصلحة العامة وجودها في هذه الواقع، هذه من الناحية الشرعية البحتة، أما من ناحية ملائمة ذلك في الواقع وعدم ملائمة فهو مما تباين فيه المجتمعات تبايناً ظاهراً ويتجدد الاجتهد فيه بتجدد الزمان والمكان.

وإذا اقتضت المصلحة العامة كف النساء عن الدخول في هذا المجال فليس ذلك غضاً من كرامتها ولا امتهاناً لإنسانيتها، فإن القوانين الوضعية القائمة تمنع بعض الفئات من الاشتغال بالأعمال السياسية كالقضاة ورجال القوات المسلحة حفاظاً على المصلحة العامة، ونأياً بهم عن الدخول فيها يؤثر على حيادتهم وموضوعيتهم تجاه قضايا الأمة العامة، ولم يقل أحد إن في ذلك غضاً من كرامتهم أو إهاراً لإنسانيتهم، وكذلك تمنع القوانين القائمة الموظف من الاشتغال بالتجارة لنفس الاعتبارات، ولم يعتبر ذلك عدواناً على كرامته أو إهاراً لإنسانيته، فإذا اقتضت المصلحة العامة منع المرأة من الاشتغال بهذا العمل صيانة لها من مفاسده وضنا بها على مآزقه فلم لا يكون هذا الأمر من جنس منع القضاة ورجال الجيش من ذلك، وليس تفرغ الأم لواجب الأمومة بأقل خطراً من تفرغ الجندي للحراسة وتفرغ الموظف للإدارة دون التجارة .

أما ما يتعلق بحق النقد وحرية التعبير والاحتجاج ونحوه فالالأصل أن المرأة والرجل في ذلك سواء، لأندرج هذه الحقوق تحت باب الحسبة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتوكيل به يتوجه إلى الكافة الرجال والنساء في ذلك سواء، لا يرد على النساء في ذلك إلا وجوب التصون والبعد عن التبذل والاختلاط المنكر .

وأختم حديثي بأن قواعد الشرع لا تأبى فيها نعلم تقرير هذه الحقوق للمرأة لاسيما إذا تم الاحتياط لما قد يصحبه أو ينشأ عنه من مفاسد الاختلاط ونحوه، ثم تبقى المصلحة بعد ذلك هي الحكم في مدى ملائمة هذا الأمر أو عدم ملائمه.

وما هو جدير بالذكر أن المرأة قد رفضت باختيارها ممارسة حقوقها السياسية عدة مرات، وكانت نتيجة الاستفتاء يوم ذلك تعلن أن ٥٩٪ من النساء السويسريات يرفضن هذا الحق، ولا وجه لاتهامهن بالجمود أو التزمت أو الرجعية أو الرضا بالقيود والأغلال فإنهن يتسببن إلى بلد قد أوفى على الغاية فيها يسمى بالمدنية والحضارة.

أما الولايات العامة فمنها ما هو مجمع على حرمتها بالنسبة للمرأة وهو منصب الإمامة العظمى أو الرياسة العامة للدولة، وما كان معناها في عموم المسؤولية وخطرها كرئاسة الوزراء وولاية الأقاليم ونحوه، أما ما وراء ذلك فهو في محل الاجتهاد.

فقد أجاز الأحناف للمرأة القضاء فيها تقبل شهادتها فيه، وهو ما سوي القصاص والحدود، بل أجاز الطبرى وابن حزم لها ذلك بإطلاق قياسا على جواز إفتائها، وجعلوا الحديث خاصا في الإمامة العظمى فحسب.

ووجه تأويل الحديث بأن المراد من الإمامة العظمى أو ما كان في معناها في عموم المسؤولية وخطرها هو اتفاق أهل العلم قاطبة على جواز أن تكون المرأة وصية على الصغار وناصي الأهلية وأن تكون شاهدة، والشهادة ولاية، وأن تكون وكيلة لأى فريق من الناس تتولى تصريف أمورهم وإدارة مشروعاتهم ونحوه، بالإضافة إلى مورد الحديث فقد قاله رسول الله ﷺ عندما بلغه أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى، فالحديث إذن كان تعليقا على مثل هذه الرياسة العامة ٠

أما وجه منعها من الإمامة العظمى وما في معناها فلما يقتضيه هذا الموقع من رياطة الجأش وتغليب العقل على العاطفة والتفرغ التام لمعالجة قضايا الدولة، وهذا مما تتجاذف

طبيعة المرأة ورسالتها عنه، وإذا كان التاريخ قد عرف من النساء من قدن الجيوش وخضن المعارك فإن هذا من الندرة والقلة بحيث لا يقاس عليه.

ومرة أخرى نقرر أن المسألة فيها عدا الإمام العظمي وما كان في معناها من الولايات العامة من موارد الاجتهاد، وأن لكلا الرأيين فيها حظا من النظر، ويبقى الترجيح في مثل ذلك كما ذكرنا لأهل الاجتهاد يقابلون بين الأدلة، ويقارنون بين الآراء ويعرفون على موقع المصلحة، ثم يكون قرارهم في النهاية في ضوء ما ترجحه الأدلة ويتحقق المصلحة العامة للأمة بعيدا عن الإفراط والتفرط.

ولكن أتظن أنه يقبل في هذا العصر أن نقرر أن للذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث، وأن دية المرأة على النصف من دية الرجل؟ ألا يمثل هذا ظلما صارخا للمرأة، وامتدادا للنظرة الدونية التي يتعامل بها مع المرأة في ظل الرجعية الدينية؟

- على رسلك! فإن الذي شرع هذه الشرائع هو الله رب العالمين، وليس للدعاة إلى تطبيق الشريعة من ذلك إلا البلاغ، وكل تقصٍّ لهذا التشريع فإنه يقع مباشرة على المشرع جل في علاه!!

إننا جميعاً مسلمون والحمد لله، نصلي الخمس ونصوم رمضان ونحج البيت ونتعصب للإسلام أكثر مما يتعصب له هؤلاء، ولكن أي إسلام هذا الذي يجب أن نتعصب له؟ فهو الإسلام التراثي المودع في المتون والحواشي، والذي كان نتيجة لاجتهادات بيئية ارتبطت بظروف الزمان والمكان، ولبت حاجات الناس في حينها ثم تجاوزتها مسيرة الحياة بعد ذلك، فطرأت ظروف، وتجددت أحوال، ومست الحاجة إلى تفسيرات عصرية، واجتهادات مستنيرة تنتعلق من رقبة النص، وتستهدى بالصالح العامة التي ما نزلت الشريعة إلا من أجلها، وما قصد الشارع إلا إلى تحقيقها إننا في

حاجة إلى فقهاء عظام أمثال محمد عبدة وقاسم أمين ورفاعة الطهطاوي وطه حسين لإحياء العقلانية المستنيرة، وحل هذه الاشكالية المزمنة بين الدين والمعاصرة!

لقد فرقت لك مراراً بين الثابت وبين المتغير، وبين المحكم وبين المشابه، وبين المجمع عليه وبين المختلف فيه، وقلت لك حيث يكون النص القاطع أو الإجماع الصريح فشمة المصلحة، وثم الشعـ المحـمـ الذي لا يـحـلـ لأـحـدـ أنـ يـخـرـجـ عـلـيـهـ وـلـأـنـ يـجـادـلـ فـيـهـ، وـلـأـيـمـلـكـ الـمـسـلـمـ مـعـهـ إـلـاـ التـسـلـيمـ وـالـإـذـعـانـ، كـماـ قـالـ تـعـالـىـ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنِينَ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونُ لَهُمْ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فالنصوص القطعية هي مستقر المصالح ومستودعها، ولا عبرة بها يجول في النقوس من أهواء تتوارى خلف أقنعة زائفة من ادعاء العقلانية والمصلحة، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَشْيِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ فَإِنَّ لَهُ رَسُولًا يَسْتَعْجِلُهُ لَكَ فَاعْلَمُ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَ هُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِنْ أَنْبَعَ هَوَانَهُ بِغَيْرِ هُدًىٰ مِّنْ أَنَّهُمْ ﴾ [القصص: ٥٠].

أما النصوص الظنية وموارد الاجتهاد وما كان مبنياً على العرف أو المصلحة من الأحكام فهذا الذي يتسع المجال معه للنظر والمقابلة والترجيح باعتبار المصلحة ونحوه.

والسؤال الآن: هل قسمة المواريث من المحكم أم من المتشابه؟ هل إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين محض اجتهاد للفقهاء أم أنه صريح آيات القرآن. إنه صريح آيات القرآن أيها الصديق، ولا يصح لنا إيمان إلا إذا آمنا به تصديقاً وانقياداً، ولم نجد في أنفسنا حرجاً من ذلك، وسلمنا له تسليماً، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرِبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا شَتَّىٰ﴾ [النساء: ٦٥].

أما إن أردت أن تتعرف على الحكمة في ذلك فإنك لو تدبرت قليلاً لأدركت أنها العدالة في توزيع الأعباء والواجبات وفقاً لقاعدة الغرم بالغنم، فقد أناط الإسلام بالرجل من الأعباء والالتزامات المالية ما لم ينط مثله بالمرأة، فالرجل هو الذي يدفع المهر، ويجهز البيت، ويتولى الإنفاق على الزوجة والأولاد، أما المرأة فهي تأخذ المهر ولا تلزم بالإسهام في نفقات البيت على نفسها أو على ولدها ولو كانت غنية، فقد طرح الإسلام عنها كل الأعباء وجعلها جميعاً على الرجل ثم أعطاها بعد ذلك نصف ما يأخذ.

ولو تخيلت رجلاً مات عن بنت وابن وترك لها مالاً، ترى ماذا يكون مصير هذا المال في الغالب بعد أمد قليل؟ مال البنت إلى ازدياد يزيد بالمهر الذي تناهه من زوجها، ويزيد بالربح إن وجهت هذا المال إلى أي وعاء من أوعية الاستئثار، أما مال أخيها فهو إلى نقصان ينقص منه المهر الذي سيدفعه، ونفقات العرس وتجهيز منزل الزوجية ثم ما يكون بعد ذلك من نفقة على الزوجة وعلى الأولاد، فهال الفتاة يدخل لما يفاجأ من الأحداث، أما مال الابن فهو معرض للاستهلاك المتجدد فيها ذكرت لك من وجوه الإنفاق. فهل عرفت الحكمة أن جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين؟

و قبل أن أغادر هذه النقطة أقتطف لك هذه القطوف من هذه الوثيقة التاريخية وهي نص خطاب السيدة هدى شعراوى زعيمة الحركة النسائية في هذا العصر إلى الأستاذ سلامة موسى ردًا على رسالته التي طالب فيها أن تبني الحركة النسائية في مصر المطالبة بقانون يقضى بمساواة المرأة للرجل في الميراث والسيدة هدى شعراوى لا سبيل لاتهامها بالجمود أو التطرف أو الرجعية الدينية، بل على النقيض من ذلك فهي التي سنت التمرد على الحجاب، وارتبط باسمها كل ما ترتب على ذلك من التداعيات!

تقول في جواب على هذه الرسالة: «إني لست من المواقفين على رأي الأستاذ الخطيب سلامة موسى، فيما يتعلق بتعديل نصيب المرأة في الميراث، ولا أظن أن النهضة

النسوية في هذه البلاد لتأثيرها بالحركة النسوية بأوروبا يجب أن تتبعها في كل مظهر من مظاهرها، وذلك لأن لكل بلد تشریعه وتقاليده، وليس كل ما يصلح في بعضها يصلح في البعض الآخر.

على أننا لم نلحظ تذمراً من المرأة أو شكوى من عدم مساواتها للرجل في الميراث، والظاهر أن اقتناعها بها قسم لها من نصيب، ناشئ من أن الشريعة عوضتها مقابل ذلك بتكليف الزوج الإنفاق عليها وعلى أولادها، كما منحتها حق التصرف في أموالها.

أما القول بأن عدم المساواة في الميراث من دواعي إحجام كثير من الشبان عن الزواج في الشرق فغير وجيء، لأننا نشاهد في أوروبا انتشار هذا الداء - الإعراض عن الزواج - في عصرنا الحالي انتشاراً أشد خطورة منه في الشرق، بالرغم من أن المرأة الأوروبية ترث مقدار ما يرث الرجل، فضلاً عن أنها ملزمة بدفع المهر، ومكلفة بالتخلص من إدارة أموالها لزوجها.

ولو سلمنا بنظرية الأستاذ سلامة موسى وجاريناه في طلب تشريع جديد فهل لا يخشى أن يؤدي إلى إسقاط الواجبات الملقاة على عاتق الزوج نحو زوجته وأولاده بإلزام الزوجة بالاشتراك في الصرف وفي ذلك ما فيه من حرمان يعود بالشقاء والبؤس على الزوجات الفقيرات اللاتي لم ينلن ميراثاً من ذويهن؟ وهذه الطبقة تشمل أغلبية الزوجات ولا يخفى ما هن عليه من جهل وأمية لا تسمحان لهن بمقاومة هذا الشقاء أو تلطيفه، بخلاف مثيلاتهن في الفقر في أوروبا لأن التعليم هناك يشمل مختلف الطبقات.

نرى الغربية أكثر حظاً منها لأنها تظهر لنا حائزة لقسط كبير من الحرية المدنية المساوية للرجل، بيد أنها أقل حظاً من أخيها الشرقي في الحرية الاقتصادية، وبينما الشرقي غير المتساوية بالرجل في حق الميراث، تتمتع بكافة أنواع الاستقلال في إدارة أعمالها وأموالها، نجد الغربية المتساوية لأخيها في الميراث، محرومة من هذه النعم، إذ لا يمكنها أن تنفق أي

مبلغ من مالها ولا أن تتعاقد مع الغير، ولا أن تتحرف حرفة، دون تصديق زوجها وموافقته، لذلك نراها ثائرة في جميع بلدان أوروبا على تلك القيود التي تحول بينها وبين الحرية الحقيقة والاستقلال اللذين تتمتع بهما المرأة الشرقية منذ عصور طويلة.

ثم قالت: إن أهم ما يشغلها اليوم في الوصول بالمرأة إلى المركز اللائق بها ليس هو السعي في تغيير القوانين، أو قلب الشريعة، فلله الحمد لم نجد في هذه ولا تلك من الأحكام ما يحملنا على التذمر والشكوى، بل كل ما نسعى إليه حسن تطبيق هذه القوانين بما يطابق غرض الشارع وحكمه». ا. هـ^(١)

أما أمر الدية وكونها على النصف من دية الرجل، فلا علاقة له بالتفرقة بين إنسانية المرأة وإنسانية الرجل، وإنما علاقته بالضرر الذي ينشأ للأسرة عن قتل كل منها، ولهذا كان القتل العمد يوجب القصاص بإطلاق لأن المقابلة فيه بين نفس ونفس وهما متساويان في الإنسانية، فلم تفرق الشريعة بينهما، وأوجبت القصاص في قتل الرجل للمرأة أو العكس.

أما الدية التي تترتب على القتل الخطأ فإنها تقوم على أساس التعويض، والتعويض يجب أن تراعي فيه الخسارة المالية قلة وكثرة، فهل خسارة الأسرة بالمرأة كخسارتها بالرجل؟

أن الدية ليست تقديرًا لقيمة الإنسانية في القتيل لأن هذه لا تقدر بمال، وإنما هي تقدير لقيمة الخسارة المادية التي لحقت أسرته بفقدده، فالأولاد الذين قتل أبوهم خطأ والزوجة التي قتل زوجها خطأ قد فقدوا معيلهم الذي كان يتولى الإنفاق عليهم ويسعى في سبيل إعاشتهم، أما الأولاد الذين قتلت أحدهم خطأ والزوج الذي قتلت

(١) المرأة بين الفقه والقانون. د. مصطفى السباعي : ٢٣٠ - ٢٣١.

زوجته خطأ فلم يفتقدوا إلا ناحية معنوية لا يمكن أن تقابل بمال، أو أن يكون المال تعويضاً عنها، ولعل هذا بعض الحكم في هذه التفرقة بين الاثنين والله أعلم.

وأخيراً فإنني أتحفظ على ما ذكرت من الإشادة بـه حسين ورفاعـة الطهطاوي وقـاسم أمـين فقد كان هؤـلاء روادـ في مسـيرـة التـغـربـ التي شـقيـتـ بهاـ الـأـمـةـ وـسـاـهـمـتـ فيـ تـرـكـيـعـهاـ أـمـامـ الخـصـومـ!ـ،ـ وـتـفـصـيلـ القـولـ فيـ ذـلـكـ لـهـ مـقـامـ آخـرـ بـإـذـنـ اللهـ.

الـيسـ منـ الحـرـفيـةـ الضـجـةـ فيـ التـمـسـكـ بـظـواـهـرـ النـصـوصـ دونـ اـعـتـبارـ لـمـتـغـيرـاتـ الزـمـانـ وـالـمـكـانـ هـذـاـ الذـيـ يـتـمـسـكـ بـهـ الدـعـاهـ إـلـىـ تـطـبـيقـ الشـرـيـعـةـ منـ القـولـ بـقـوـامـةـ الرـجـلـ عـلـىـ الـمـرـأـةـ وـفـرـضـ وـصـايـتـهـ عـلـىـهـاـ وـلـزـامـهـاـ رـيـقـةـ الـعـبـودـيـةـ،ـ وـسـوـقـهـاـ إـلـىـ بـيـتـ الطـاعـةـ إـذـاـ بـدـتـ مـنـهـاـ بـادـرـةـ شـكـاـيـةـ أوـ تـذـمـرـ،ـ الـيـسـ هـذـاـ هـوـ -ـ الـظـلـمـ المـقـدـسـ؟ـ -ـ الـذـيـ يـتـوارـىـ خـلـفـ عـبـاعـةـ الـدـيـنـ لـيـسـطـيلـ بـاسـمـهـ عـلـىـ رـقـابـ الـعـبـادـ؟ـ

- لقد خلطت في حديثك بين أمرين: أحدهما: حق وهو قوامة الرجل على المرأة، والآخر باطل وهو هذه التداعيات التي رتبتها على هذه القوامة، وهي تداعيات لا يقرها شرع ولا عقل، وإن كان إيرادها في هذا المقام من قبيل لزوم مالا يلزم، فإن هذه التداعيات ليست لوازماً حتمياً لهذه القوامة، ولكنها قد توجد وقد لا توجد، وإن وجدت فكما توجد سائر مظاهر الانحراف فتتكر في ذاتها وتترد على أصحابها، ولكنها لا تقدر في صلاحية المبدأ في ذاته لأن إساءة استخدام الحق لا تعالج بمصدراً أصل الحق، وإنما بتقويم هذه الممارسة ومنع ما يصاحبها أو ينشأ عنها من عدوان أو استطالة.

أما أن مبدأ القوامة في ذاته حق فلتصريح قوله تعالى: ﴿أَلِرِجَالُ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ
إِمَّا فَضَلَّ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَإِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَلَّهُنَّ
لِلْغَيْرِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤].

إن قانون الفطرة يقضي أنه لابد عند الاجتماع من رأس، ولا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم، ولو تخيلنا البيت مؤسسة تربوية أو شركة اقتصادية فلا بد له من رأس ينتظم به أمره، ونحن أمام خيارات أربعة:

إما أن يكون كل منها رأسا وفي ذلك فساد عظيم لتضارب الإرادات الذي يفضي إلى التهارج لا محالة، وإما أن تنتفي قوامة كل منها ليعود الأمر إلى الفوضى التي اتفق العقلاء كل العقلاء على ردها. وإما أن تكون القوامة للمرأة على الرجل وهو ضد ما تقضي به الفطرة والمنطق بل ولا ترضى به المرأة بنفسها، فلم يبق إذن إلا أن تكون القوامة على البيت للرجل وذلك صريح قوله تعالى: **﴿الرَّجُلُ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾**.

وهذه القوامة ليست قوامة ال欺和 الاستبداد، فإن هناك داخل البيت المسلم ما يسمى بحدود الله، وهي الضوابط التي تمنع من الفوضى والاستخفاف والاستضعفاف، ضوابط الفطرة، وضوابط الوحي المعصوم وضوابط العقل الراسد الذي يرى بنور الله، ولقد تكررت كلمة حدود الله ست مرات في آيتين اثنتين في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: **﴿الظَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ يُعْرَفُ بِإِخْسَنِ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خَفْتُمُ الْأَيْمَنَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا إِنْ أَفْنَدْتُ بِهِمْ تِلْكَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَنْعَدَ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾٣٦﴾ فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُمْ مِنْ بَعْدِهِنَّ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرْجِعُاهَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩ - ٢٣٠].**

ومن تعدى هذه الحدود فقد ظلم نفسه وإن ظلم الأزواج للأزواج أسوأ للجبار وأعجل في الإهلاك من ظلم الأمير للرعية.

ليست هذه القوامة إذن قوامة التسلط أو القدرة، بل قوامة العقل على العاطفة وهذا فهي لا توجب للزوج على زوجه طاعة مطلقة بل الطاعة في المعروف، فإن مال الرجل عن القصد ونكب عن الصراط كان من حقها بل من واجبها أن تذكر عليه، وأن تحكم في اعتراضها عليه بالحق إلى أهلها وأهله، ثم إلى القضاء الذي يجب عليه أن يقيم حدود الله، وأما ما ذكرت من بيت الطاعة فهو اجتهاد باطل أو على الأقل شاذ ومردود ولا يعبأ به ولا يعول عليه.

ولكن هذه الآية التي تستشهد بها قد فهمها المستيرون من أهل العلم على غير هذا الوجه، ولم يخرجوا منها بهذا الذي قصد إليه بعض المتعصبين من إذلال المرأة ووضعها في مكانة دون مكانة الرجل؟ إن الآية لم تقض بتفضيل مطلق للرجل على النساء فقالت: **﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَّبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾** هنا فضلاً عن نزولها ابتداء بخصوص المرأة الناشر لهذا قال: **﴿فَالصَّدِيقُ حَتَّىٰ قَدِينَتْ حَفِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾**.

- أولاً: لم يقصد أحد من أهل العلم فيما نعلم إلى تفسير الآية على وجه يقضي بإذلال المرأة ووضعها في مكان دون مكانة الرجل، وأنى لهم ذلك ومحكمات الشريعة تقضي بأن النساء شقائق الرجال، وأنهن مثل الذي عليهن بالمعروف؟ أنى لأهل العلم لذلك وهم يعلمون إن المرأة قد قدمت إلى بيت زوجها وهي تحمل في يديها وصية من الحبيب الشفيع محمد ﷺ يقول فيها: «استوصوا النساء خيرا»⁽¹⁾ ويقول فيها:

(1) متفق عليه.

«اتقوا الله في النساء» ويقول فيها: «خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»^(١). ويقول فيها: «لا يفرك مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها آخر»^(٢). أني لهم ذلك وهم يعلمون أن آخر وصاياه عليه السلام وهو يجود بأنفاسه الأخيرة على فراش الموت بأبيه هو وأمي عليه السلام قوله: «النساء وما ملكت أيمانكم؟!». أني لهم بعد ذلك كله أن يقرروا باسم القرآن دونية المرأة وأن يستنوا في الأمة سنة إدلالها وإنعاتها؟ اللهم إلا إذا كان تقرير مبدأ القوامة في ذاته يعد إدلالاً للمرأة، وهذا كما بينا خلاف ما يقضي به المنطق والمعقول وطبع الأشياء.

أما ما تذكر من أن الآية قد حضرت سبب القوامة في إنفاق المال فقط فهو مكابرة، لأن الآية تقول: (بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) فكيف تغفل فوق شطرها الأول بهذه الجرأة؟

أما قولك إن الآية جاءت في مقام النشور فذلك لا علاقة له بالمعنى الكلي المستفاد من الآية، والذي أثبتته الآية في صدرها قولًا حكمًا وقاعدة مطلقة لا يكابر في مثله إلا معاند، وحسبك إجماع الأمة كلها في مختلف أعصارها وأمساكها على ذلك.

ولا أريد أن أطيل الجدل حول هذه النقاط، وقد ذكرت لك فيها من قبل أموراً محكمة أرجو أن تتدبرها على مهل!!.

(١) رواه الترمذى وابن ماجة والطبرانى والسيوطى فى الجامع الصغير: راجع صحيح الجامع الصغير: حديث رقم ٣٣١٤.

(٢) رواه مسلم من حديث أبي هريرة.

وماذا عن عادة تعدد الزوجات التي قرر المستنيرون من أهل العلم مشروعية إبطالها، ولا يزال يتمسّك بها الدعاة إلى تطبيق الشريعة؟

- مشروعية التعدد أمر ثابت في حكم التنزيل، قال تعالى: ﴿فَإِنْ كُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَشْقَ وَثَلَاثَ وَرِبَعَ﴾ [النساء: ٣].

وماذا عن بقية الآية؟

- ﴿فَإِنْ خَفْتُمُ الْأَنْعَدِيَّا فَوْجَدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنَكُمْ ذَلِكَ أَذْنَقَ الْأَنْعَدِيَّا﴾ [النساء: ٣].

إذن مشروعية التعدد مرتبطة بالقدرة على العدل، فإذا علمت أن العدل غير مقدور بنص القرآن في الآية الأخرى من سورة النساء: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩].

عرفت أن التعدد غير مشروع لتخلف شرطه؟

- وماذا عن بقية آية سورة النساء؟

- ﴿وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُّوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩].

- فالعدل المشروط في الأولى غير العدل المقطوع باستحالته في الثانية.

إذن بهذه الآية تخفيض من الشرط الذي أناطت به الآية الأولى مشروعية التعدد، لقد علم الله جل وعلا أن العدل المطلق غير مقدور عليه للبشر خاصة فيما يتعلق بالميل القلبي، ولقد كان النبي ﷺ يحب أم المؤمنين عائشة أكثر من بقية نسائه ولكنه كان يعدل في القسم الظاهر ويقول: «اللهم إن هذا قسمي فيها أملك وأستغفرك لما تملك ولا أملك».

إذن مشروعية التعدد ليست مرتبطة بالعدل المطلق لأنه غير مقدور عليه حتى للرسل، ولكنها مرتبطة بقوله تعالى: «فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ» أي لا تميلوا كل الميل إلى واحدة فتذروا الأخرى كالمعلقة، فالمقصود إذن ألا تميل كل الميل وهذا هو مناط التكليف، أما العدل المطلق فهو في دائرة العفو لأنه غير مقدور، فهل أدركت فقه الجمع بين الآيتين أيها العزيز؟

إن هذا الذي تذكره لو صح لكان مشروعية التعدد منسوبة، ولكانت آية:

«وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ».

ناسخة لآية (فانكحوا... رباع) فهل ذهلت الأمة كلها عن هذا النسخ وأطبقت على الفهم الباطل لهذه الآية أربعة عشر قرنا حتى جاء هؤلاء المستيرون الجدد ليصححوا لها هذه الخطيئة التاريخية التي تابعت عليها قروننا بعد قرون؟ ألا ما أصبح هذه الفريدة وما أتعس القائلين بها!

وإن كنت في شك من ذلك فإني أحيلك إلى بعض الأئمة المعاصرين مثل الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق وهو معدود من المجددين خاصة عند جاهير المستيرين، فقد رد على هذه الشبهة في كتابه الإسلام عقيدة وشريعة وشدد النكير على أصحابها واعتبره عبثاً بآيات الله وتحريفاً لها عن مواضعها. كما أحيلك إلى ما كتبه الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره المنار، بل إلى الفتوى الرسمية الصادرة من دار الإفتاء المصرية في عهد الشيخ حسين مخاوف، وكلها تقطع ببطلان هذا الفهم واعتباره من التحريف والعبث^(*).

(*) يقول الشيخ شلتوت: تحت عنوان: عبث بآيات الله: وقد يكون من أعجب ما استنبط من هذه الآيات أنها تدل على أن التعدد غير مشروع، بحجة أن العدل جعل شرطاً فيه بمقتضى الآية الأولى، وإنما تدل على أن التعدد غير مشروع، بحجة أن العدل جعل شرطاً فيه بمقتضى الآية الأولى، وإنما

الأية الثانية أن العدل غير مستطاع، وبذلك صار معنى الآيتين: يباح التعدد بشرط العدل، والعدل غير مستطاع فلا إباحة للتعدد.

و واضح أن هذا عبث بآيات الله، و تحريف لها عن مواضعها، فما كان الله ليرشد إلى تزوج العدد من النساء عند الخوف من ظلم اليتامى ويضع العدل بين الزوجات شرطا في التعدد بأسلوب يدل على استطاعته والقدرة عليه ثم يعود وينفي استطاعته والقدرة عليه.

ثم يقول تحت عنوان: المعنى الصحيح للآيتين:

وإذن فتخرير الآيتين الذي يتفق وجلال التنزيل وحكمة التشريع، ويرشد إليها سياقهما وسبب نزول الثانية منها أنه لما قيل في الآية الأولى: فإن خفتم لا تعدلوا (فهم منه أن العدل بين الزوجات واجب، وتبادر إلى النفوس أن العدل إطلاقه ينصرف إلى معناه الكامل الذي لا يتحقق إلا بالمساواة في كل شيء، ما يملك وما لا يملك، فتخرج بذلك المؤمنون، وحق لهم أن يتحرجوا، لأن العدل بهذا المعنى الذي يتبادر إلى الذهن غير مستطاع، لأن فيه ما لا يدخل تحت الاختيار، فجاءت الآية الثانية ترشد إلى العدل المطلوب في الآية الأولى، وترفع عن كواهلهم هذا الخرج - وكأنه قيل لهم: العدل المطلوب ليس هو الذي تصوروه من كلمة تعدلوا - فإن خفتم إلا ما تصورتم فضاقت به صدوركم، ويه تحرجتم من تعدد الزوجات الذي أباحه الله لكم، ووسع به عليكم، وإنما هو: لا تميلوا إلى إحداهن كل الميل، فتذروا الأخرى كالملعقة فهذا بيان إلهي كان يتظاهر المؤمنون بعد نزول الآية الأولى، وفهمهم منها ما فهموا ويرشد إلى هذا قوله تعالى في مفتاح الآية الثانية: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ أَللَّهُمَّ يُقْرِئْكُمْ فِيهِنَّ ﴾ ثم عدد أمورا كانت موضع استفتائهم، وكان خاتمتها قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمَلْعُقَةِ ﴾.

ثم استطرد تحت عنوان: عمل الأمة أوضح شاهد فقال: وبهذا يتضح جليا أن الآية الثانية تعاون مع الآية الأولى على تقرير مبدأ التعدد بما يزيل التحرج منه، وفي ضوء هذا المبدأ عدد النبي ﷺ زوجاته، وعدد الأصحاب والتابعون زوجاتهم، وشرع المسلمون في جميع عصورهم وبجميع طبقاتهم يعددون الزوجات متى شاءوا، ويرونه مع العدل الذي طلبه الله من الأزواج، حسنة من حسنات الرجال إلى النساء، وحسنة إلى الرجال أنفسهم، وحسنة إلى الأمة جيغا.

ومضت على ذلك ستة المسلمين أربعة عشر قرنا وجد فيها الأئمة المجتهدون في جميع الأمصار، ودونت مذاهبهم، وخدمت بالنشر والتعليم، جيلا بعد جيل، ولم تسمع عن أحد من هؤلاء جيغا أن الآية الثانية

وليس المقام هنا مقام تفصيل القول في حكمة التعدد ولا مقام الرد على أباطيل المستشرقين الذين يمارسوه في أوطانهم بطريقة مشينة حيث يتزوج الرجل في هذه البلاد بواحدة ويخادن العشرات، ولن أحذثك عن التناقض الذي وقعت فيه بعض التشريعات في بلادنا عندما حرمت التعدد في الوقت الذي تبيح فيه الزنا إذا كان عن تراض، حتى قبض على رجل بتهمة الزواج بثانية فدفع أمام القاضي بأن هذه المرأة خليلة وليس حلية فأخلني سبيله وقضى له بالبراءة!! لن أحذثك عن ذلك كله ولكنني سأكتفي بهذه الإشارة المجملة، وأأمل أن تناح لنا فرصة أخرى لمناقشة ذلك كله بالتفصيل.

ومن ناحية أخرى فإن نسبة التعدد في بلدكم مصر على سبيل المثال لا تتجاوز نصف في المائة من عدد المتزوجين! فهل تشكل هذه النسبة ظاهرة تستحق أن تستنصر لها الهمم، وتسود فيها الصحائف، وأن تخيم ضدها كل مشاعر البغض والكراء؟ أم أننا نردد كل ما يزين لنا من المفاهيم الوافدة وندفع إلى تبنيه بوعي أو بغير وعي؟ أم هو الولع بالتمرد على شرائع الإسلام لا لشيء وإنما مجرد التمرد؟

=
تنقض أو تحاول أن تنقض شيئاً قررته الآية الأولى، وإنها هي توضيح وبيان لما طلب فيه من العدل الذي جعل الخوف من عدمه موجباً للتزام واحدة. [الإسلام عقيدة وشريعة للإمام الأكبر محمود شلتوت ١٨٢-١٨٤].

* وفي الفتوى الرسمية الصادرة من دار الإفتاء المصرية في ٢٢/رمضان/١٣٦٧ الموافق ١٩٤٩ ما يلي: وأما عدد الزوجات في الإسلام فمن المحسن التي لا تنكر بشرط القدرة والعدل بينهن لقوله تعالى) فانكحوا ما طاب لكم من النساء متى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة (أي إن خشيتم عدم العدل بينهن فيما تملكون في القسم والنفقة فتزوجوا بواحدة. وأما قوله تعالى:) ولن تستطعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تغلووا كل الميل (فالمراد منه في العدل القلبي والتسوية بينهن في الميل والمحبة. وهو ما لا يملكه الإنسان بحسب طبيعته البشرية ولذلك قال تعالى:) فلا تغلووا كل الميل ([ختصر دار الإفتاء المصرية ٦٦]).

هل تستطيع الدولة الإسلامية التي ينشدتها الدعاة إلى تطبيق الشريعة أن تواجه الحضارة العالمية بمثل هذه التشريعات؟ أتظن أن الضمير العالمي يستطيع فكراً كفراً التعدد، ويرى لأصحابها مكاناً في مصاف الدول المتحضرة؟

- إن القلب الممتلىء بجلال الله وكبرياته، المعقود على الإيمان بأسراره في خلقه وحكمته في شرعيه لا يأبه لهذه الاعتبارات المتهافة، لقد كنا أذل قوم فأعزنا الله بالإسلام فمتى ابتعينا العزة في غيره أذلنا الله!

أليس عجباً أن تتوارى خجلاً من الزوجة الثانية في الوقت الذي لا يتوارى فيه أهل هذه المجتمعات من مخادنة ثلاثة ورابعة وخامسة وعاشرة حتى امتلأت الملاجئ عندهم باللقطاء؟

وكيف يحرق هؤلاء الغربيون على الثورة ضد تعدد الزوجات المحدود عندنا في الوقت الذي يتشر فيه البغاء اللامحدود في بلادهم؟ وهل يصح أن يقال إنهم يأخذون بمبدأ الزوجة الواحدة وإلى جانب الزوجة الشرعية خديبات من وراء ستار؟! إن المنصفين من الغرب ومفكريهم يقررون بعظمته التشريع الإسلامي في هذه القضية وعدله وواقعيته، ولكن الزخم العلماني في إعلامنا المجل! يحول دون هذه الأصوات إلى عامة المسلمين (*).

(*) يقول المستشرق الفرنسي ناصر الدين دينيه: «الواقع يشهد بأن تعدد الزوجات رائع فيسائر أنحاء العالم، وسوف يظل موجوداً ما وجد العالم، منها تشددت القوانين في تحريمها ولكن المسألة الوحيدة هي معرفة إذا كان الأفضل أن يشرع هذا المبدأ ويحدد أم أن يظل نوعاً من النفاق المستتر، لا شيء يقف أمامه ويحد من جاحده؟».

وقد لاحظ جميع الرحالة الغربيين، ونخص الذكر منهم «جيروال دي نيرفال» و«الليدي مورجان» أن تعدد الزوجات عند المسلمين، وهم يعترفون بهذا المبدأ، أقل انتشاراً منه عند المسيحيين الذين يزعمون أنهم يحرمون الزوج بأكثر من واحدة، وليس ذلك بالأمر الغريب على الفطرة البشرية، فالمسحيون =

يمجدون لذة الشمرة المحرمة عند خروجهم على مبدأهم في هذا " [المرأة بين الفطرة والقانون، د.مصطفى السباعي ٢٢٣].

ويقول: "على أن نظرية التوحيد في الزوجة، وهي النظرية الأأخذ بها المسيحية ظاهراً، تنطوي تحتها سيدات متعددة ظهرت على الأنصار في ثلاث نتائج واقعية شديدة الخطورة جسيمة البلاء تلك هي: الدعاية، والعوانس من النساء، والأبناء غير الشرعيين.

وإن هذه الأمراض الاجتماعية ذات السيدات الأخلاقية لم تكن تعرف في البلاد التي طبقت فيها الشريعة الإسلامية تمام التطبيق، وإنما انتشرت فيها بعد الاحتكاك بالمدنية الغربية." [المرأة بين الفقه والقانون، د.مصطففي السباعي ٢٢٥].

ويقول "أني بيزانت" زعيمة الشيوخوفية العالمية في كتابها - الأديان المنتشرة في الهند: - "إني أقرأ في العهد القديم - التوراة- أن صديق الله الذي يفيض قلبه طبقاً لإرادة الله كان معدداً للزوجات، وزيادة على هذا فإن العهد الجديد - الإنجيل - لا يحرم تعدد الزوجات إلا على من كان أسفقاً أو شهاساً، فإنها هما المكلفان أن يكتفيا بزوجة واحدة، وأني لأجد تعدد الزوجات في الكتب الهندية القديمة، وما يتهمون الإسلام إلا لأنه من السهل على الإنسان أن يتبع العيوب في عقائد الغير ويشهر بها.

ولكن كيف يجوز أن يجرأ الغربيون على الثورة ضد تعدد الزوجات المحدود عند الشرقيين ما دام البغاء شائعاً في بلادهم؟ ومن يتأمل فلا يجد وحدة الزوجة محترمة إلا لدى نفر قليل من الرجال الطاهرين، فلا يصح أن يقال عن بيته أهلها موحدون للزوجة ما دام فيها إلى جانب الزوجة الشرعية خديبات من وراء ستار.

ومتنى وزنا الأمور بقطط العدل المستقيم ظهر لنا أن تعدد الزوجات الإسلامي الذي يحفظ ويحمي ويغذى ويكسو النساء، أرجع وزنا من البغاء الغربي الذي يسمح بأن يتخذ الرجل امرأة لمحض إشباع شهوته ثم يقذف بها في الشارع متى قضى منها أوطاره، صرحاً بأن الأمرتين قبيحان لكن لا تسمح للمسيحي أن يقدم أخيه المسلم بسب أمر يشتراك في ارتكابه.." [المرأة بين الفقه والقانون: ٢٢٩].

هذا ومع التحفظ على ما ورد في كلامها من التسوية بين التعدد والبغاء وهو الأمر الذي صرحت بنفيه في إشارتها إلى ما يتضمنه التعدد من كفالة حقوق المرأة.

* ويقول شوينهور: «ولا تعدم امرأة من الأمم التي تجيز تعدد الزوجات زوجاً يتكلف بثنتها، والمتزوجات عندنا تعد قليل وغيرهن لا يحصلن عدداً، تراهن بغیر كفیل بين بکر من الطبقات العليا التي شاخت وهي هائمة متصرفة، ومخلوقات ضعيفة من الطبقات السفل يتجشمن الصعب ويتحملن شاق

إذا كان الأمر كما ذكرت بالنسبة لـ تعدد الزوجات فلماذا لا يباح أيضا للمرأة تعدد الأزواج؟

- هذا سؤال لا يخلو من قدر من الطرافة، ولا بأس من هذه الإشارة العابرة في الإجابة عليه. لقد منعت المرأة من ذلك منعا من اختلاط الأنساب أيها العزيز، فإن المرأة بطبيعتها لا تحمل إلا في وقت واحد مرة واحدة في السنة كلها بخلاف الرجل الذي يستطيع أن يكون له أولاد متعددون من نساء متعددات، فالمرأة لا يمكن أن يكون لها إلا مولود واحد من رجل واحد فإذا أبحنا تعدد الأزواج بالنسبة للمرأة فإن معنى ذلك اختلاط الأنساب وعدم القدرة على نسبة ولدها إلى شخص معين، وليس الأمر كذلك بالنسبة للرجل، وهذا كانت المساواة بين الرجل والمرأة في أمر التعدد مستحيلة بمقتضى الحقيقة والطبيعة.

الأعمال، وربما ابتدلن فيعيشن تعيسات متلبسات بالخزي والعار، فمن مدينة لندن وحدها ثمانون ألف بنت عمومية "هذا على عهد شوينهور!" سفك دم شرفهن على مذبحه الزواج ضحية الاقتدار على زوجة واحدة، ونتيجة تعمت السيدة الأوروبية وما تدعه لنفسها من الأباطيل.

«أما آن لنا أن نعد بعد ذلك تعدد الزوجات حقيقة لنوع النساء بأسره؟» إذا رجعنا إلى أصول الأشياء لا نجد ثمة سببا يمنع الرجل من التزوج بثنائية إذا أصبت امرأته بمرض مزمن تألم منه، أو كانت عقما، أو على توالى السنين أصبحت عجوزا، ولم تنجح - المورمون - فرقه من البروتستانت تبيح تعدد الزوجات وعما رسه فعلا ولها كنائسها المشتركة في أوروبا وأمريكا - في مقاصدها إلا بإبطال هذه الطريقة الفظيعة: طريقة الاقتدار على زوجة واحدة». [المراجع السابق: ٧٧]

* وفي مقال نشرته إحدى الصحف الإنجليزية تقول الصحفية: «وليست مسألة الزوجة الواحدة إلا مسألة اعتقاد واتفاق، وهي في الحق والواقع نتيجة نسبة عدديه، ثم ذكرت أن نظرية المرأة الواحدة للرجل الواحد هي النظرية الأنسب والأوفق، ولكن الاستمساك بها لا يستحسن إلا عند التعادل العددي في الجنس، أما إذا زاد عدد جنس على الآخر، ولم تتخذ التدابير لذلك فلا مفر من حرب طاحنة تنشب بين الجنسين». [المراجع السابق: ٢٢٧].

ومن ناحية أخرى فقد أجمعت كافة شرائع العالم الساواة والوضعية على أن الرجل هو صاحب القوامة على الأسرة، فإذا أبحنا للمرأة تعدد الأزواج وصار فيها شركاء متشاركون فلمن منهم يكون حق القوامة؟ ولأي منهم يجب عليها أن تبذل له حق الطاعة؟ ألم أقل إن الأمر لا يخلو من قدر من الدعاية والطرافة!!

لقد كان من أسباب إعراض بعض الغربيين عن قبول الإسلام إنكارهم على النبي ﷺ زواجه بتسعة؟.

- هؤلاء قوم أعمتهم الأحقاد والعصبيات، وجعلت على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة! إنهم ينكرون ذلك على نبينا ﷺ وهم يقرأون في التوراة التي بين أيديهم أن نبي الله داود - عليه السلام - كانت له تسعة وتسعون زوجة أكملهن بعائة من زواجه من زوجة قائده أوريا! وأن نبي الله سليمان - عليه السلام - كانت له سبعين زوجة من الحرائر وثلاثمائة من الجواري وكن أجمل أهل زمانهن فكيف يقبلون بنبوة من تزوج ألف امرأة وينكرون نبوة من تزوج تسعة: ثمانية منهن ثبات، وأمهات، وبعضهن عجائز، والتاسعة هي الفتاة البكر الوحيدة التي تزوجها طيلة عمره؟ أليس هذا مخض التناقض والخذلان؟!

ولماذا لا يوافق دعاة تطبيق الشريعة على جعل العصمة بيد الزوجة بحيث تتمكن من تطبيق نفسها بنفسها متى قدرت أن الاستمرار في هذه الحياة لا فائدة فيها؟

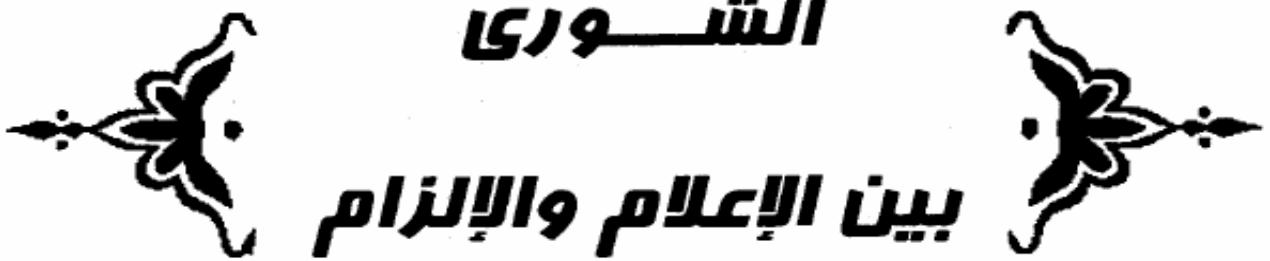
- الأصل في العصمة أن تكون بيد الزوج بمقتضى قوامته على الأسرة، وبحكم ما جبل الله عليه الرجال من غلبة العقل على العاطفة، والخزم على النزوة الطارئة، وتستمر هذه القوامة ما بقى امتياز المرأة بالعاطفة وامتياز الرجل بالعقل، ولو أطلق الأمر لرأينا بأعيننا كيف تهدم بيوت وتتشرد أسر، والله الحكمة البالغة!

ومع هذا فإن الشريعة لم تغلق هذا الباب في وجه المرأة، فقد أجاز الإمام أبو حنيفة للمرأة أن تشرط لنفسها هذا في العقد فإن فعلت كان الطلاق بيدها توقعه متى شاءت، وهو من الشروط الجائزة في مذهب الإمام أحمد، ولا حرج من الأخذ بهذا الاجتهاد عند الاقتضاء^(١).

(١) وقد سئل الرئيس العام لإدارات البحث العلمية والإفتاء والدعوة بالسعودية عن تفويض المرأة الطلاق فأجاب: لا أعلم حديثاً عن النبي ﷺ في توكل المرأة أو غيرها في الطلاق، ولكن العلماء، أخذوا ذلك ما دل عليه الكتاب والسنة من جواز توكل الرجل الرشيد غيره في حقوقه المالية وأشيابها، والطلاق من حقوق الزوج، فإذا وكل المرأة في طلاق نفسها أو وكل غيرها بطلاقها من يصح إسناد الوكالة إليه فلا يأس بذلك عملاً بالقاعدة الشرعية في ذلك، لكن ليس له أن يوكل في إيقاع الطلاق الثلاث لأنه لا يجوز للزوج أن يفعله فلا يجوز أن يفعله الوكيل من باب أولى، لما روى النسائي بإسناد جيد عن محمود بن ليد رضي الله عنه قال أخبر النبي ﷺ عن رجل طلق زوجته ثلاثة تطليقات جميعاً فغضب رسول الله وقال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم - الحديث - وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لمن سأله عن الطلاق أما إن كنت طلقتها ثلاثة فقد عصيت ربك فيها أمرك به من طلاق امرأتك» (فتاوي إسلامية لمجموعة من العلماء ٣٤٥).

الشورى

بين الإعلام والإلزام



الشوري بين الإعلام والإلزام

هل يجب على الحاكم التقيد بنتيجة الشوري في ظل الدولة الإسلامية، أم أن الشوري بالنسبة له لا تعد وأن تكون معلمة؟

- هذه المسألة من موارد الاجتهاد، ولكن للأمة في معالجتها مدخل آخر، وهو أن تنص في عقد البيعة على أن يتقييد الحاكم في قراراته العامة بما ينتهي إليه مجلس الشوري، فإذا ثمت البيعة على ذلك فقد أصبحت الشوري ملزمة بهذا العقد لا سبيل له ولا لغيره إلى التفلت منها، ونكون قد تجاوزنا الخلاف التقليدي في كونها ملزمة أو معلمة.

ولا شك أن مصلحة الأمة في واقعنا المعاصر تقتضي وقد رق دين الناس أن نلزم الحكام بالتقيد بنتيجة الشوري إلخاماً لنزواتهم، وكبحاً لجهاح أهوائهم، ومنعاً لهم من الاستبداد والسلط، وإن لنا في تقيد البيعة من البداية بالالتزام بنتيجة الشوري مخرجاً من هذا الخلاف، وتأكيداً لهذا الالتزام، ووقاية للأمة من غوائل التصدع والانقسام.

ولا بأس بتفويض بعض المجالات الثانوية للحاكم بيت فيها بصورة نهائية، ويكون فيها صاحب القرار فإن ذلك من ضرورات وجوده في موقع المسؤولية العامة، أما القرارات الاستراتيجية والمصالح العامة فالالأصل هو إلزامه بعرضها على أهل الشوري، والصدور عنها ينتهي إليه نظرهم فيها.

نواب الأمة

في ظل الدولة الإسلامية



نواب الأمة في ظل الدولة الإسلامية

من هم أهل الحل والعقد؟ وما كييفية اختيارهم في الدولة الإسلامية؟^٩ - أهل الحل والعقد هم زعماء الأمة وقادة الرأي فيها من يلجأ إليهم في المهام والمصالح العامة، فهم أهل النظر الذين عرفوا في الأمة بكمال الاختصاص في بحث الشئون العامة وإدراك المصالح والغيرة عليها، وهذا يتتضم في الواقع فريقين من الناس: أهل العلم، وأهل الخبرة والقدرة، أي العلماء والخبراء في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والعسكرية ونحوها، وهم أولوا الأمر المشار إليهم في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْجَزُوا مِنْكُمْ» [النساء: ٥٩].

يقول الشيخ محمود شلتوت: «ولاشك أن شئون الأمة متعددة بتنوع شئون الحياة، وأن الله قد وزع الاستعداد الإدراكي على الأفراد حسب تنويع الشئون، وصار لكل شأن بهذا التوزيع رجال، هم أهل معرفته، ومعرفة ما يجب أن يكون عليه، ففي الأمة جانب القوة التي تحمي حماها، والتي تحفظ أمنها الداخلي، وفي الأمة جانب القضاء وفض المنازعات وحسم الخصومات، وفيها جانب المال والاقتصاد، وفيها جانب السياسة الخارجية وفيها غير ذلك من الجوانب، ولكل جانب رجال عرفوا فيه بنضج الآراء، وعظيم الآثار، وطول الخبرة والمران، وهؤلاء الرجال هم (أولوا الأمر من الأمة) وهم الذين يجب على الأمة أن تعرفهم بأثارهم، وتعنفهم ثقتها، وتنبيهم عنها في نظمها وتشريعها واهيمنة على حياتها»^(١).

(١) الإسلام عقيدة وشريعة: ٤٤٣.

وهو لاء هم الذين تمثل فيهم إرادة الأمة، ويعبر رضاوهم عن رضائها، ويصبح اعتبار إجماعهم إجماعا للأمة إذا فوضتهم الأمة بالفعل في القيام بهذه الشئون، وقد تنبه علماء المسلمين إلى هذا المعنى ونصوا على إمكانية دخول العامة في الإجماع وتحقق إجماع الأمة كلها علماء وعامة بهذا الطريق.

وقال الغزالى في المستصفى: «كما أن الجندي إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصالحة أهل قلعة فصالحوه على شيء يقال هذا باتفاق جميع الجندي، فإذا كل مجتمع عليه من المجتهدين فهو مجتمع عليه من جهة العوام وبه يتم إجماع الأمة»^(١).

أما كيفية اختيارهم فهي من المسائل الاجتهادية التي ترك لأهل كل عصر يقررون فيها ما يحقق المصلحة، وقد ذكر الماوردي في الأحكام السلطانية عن بعض أهل العلم تشيل كل محلة من محلات الدولة في أهل الخل والعقد ليكون الرضا بقرارهم عاما والتسليم به إجماعا، وهو أمر قريب من الانتخاب الذي يجرى عليه العمل في واقعنا المعاصر.

الآلا يتناهى عهد الإمام بالخلافة مع مقولته أن السلطة للأمة وأن لها وحدتها الحق في توليته حكامها؟

- لقد ذكرت لك أن العهد من الإمام السابق عند كثير من أهل العلم لا يعدو أن يكون ترشيحا، والأمة بعد ذلك هي صاحبة القرار في إمضائه أو إلغائه، ولو أن الأمة لم ترض بعمر خليفة بعد أبي بكر ولم تعقد له البيعة لما صارا إماما، فإن الإمام لا يكون إماما إلا بمبادلة جمهور الناس ومن تحصل ببيعتهم له الشوكة والمنعنة، وإذا كان

(١) المستصفى للغزالى: ١٨١ / ١.

القول في العهد أنه مجرد ترشيح، وأن مرد الأمر في شأنه إلى الأئمة^(*) فقد أكّلت الأمور كلها إليها في النهاية، وانحصرت طرق اختيار الإمامة على التحقيق في هذا الطريق، وصدق مقوله علي عليه السلام: ليس لأحد في هذا الأمر حق إلا من وليت!

(*) يقول أبو يعلى في الأحكام السلطانية: «ويجوز أن يعهد إلى من يتسبّب إليه بأبوبة أو بنة إذا كان المعهود له على صفات الأئمة، لأن الإمامة لا تتعقد للمعهود إليه بنفس العهد، وإنما تتعقد بعهد المسلمين، والتهمة تتغى عنه» [الأحكام السلطانية: ٢٥].
وذكر في موضع آخر عدم جواز أن ينص الخليفة على أهل الاختيار، ويعلل ذلك بسبعين: «أحد هما: أنها تقف - أي الإمامة - على اختيار جميع أهل الحل والعقد، والثاني: أن إماماً المعهود إليه تتعقد بعد موته باختيار أهل الوقت». [المرجع السابق: ٢٦]



• من قاموس الإرهاب !! •

من قاموس الإرهاب !!

لم يقدم لنا التيار الإسلامي حتى هذه اللحظة برنامجاً واضح المعالم، وإنها اكتفيت بشعارات عامة غائمة مثل شعار [الإسلام هو الحل] و[القرآن دستورنا] ونحوه، وشاع في قاموسهم بعض المصطلحات الغربية كتعبير الإسلاميين، وجماعة المسلمين، وغير ذلك من المصطلحات التي تشي بتكفير المجتمع ونفي صفة الإسلام عن عدتهم من بقية المسلمين، ولا يخفى أن من يجتمع إلى هذا المنهج فإنه يعطي نفسه حق إطلاق الحكم، وحق توقيع العقوبة التي ينفرد بتقديرها، الأمر الذي يحمل في طياته بذور الإرهاب، وتنطلق من تحت عباءته كل مظاهر العنف الفجة التي زلزلت أمن المجتمع في الأيام الأخيرة فما تعليقك على ذلك كله؟

- لقد سبق أن ناقشتنا دعوى نقص البرامج لدى الدعاة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وما يتهمون به من الاكتفاء بالعمومات والشعارات الغامضة، ونضيف هنا أن الحديث عن نقص البرامج أو عن غموض الشعارات يعكس الغفلة عن جانب من أهم جوانب الصراع الدائر في بلادنا، والذي يساهم مع غيره في رسم حركة التاريخ، وهو الصراع العقدي والحضاري بين الوارد والموروث، فإذا أخذنا هذا الجانب في الاعتبار توارت مشكلة الغموض ونقص البرامج أو خفت حدتها إلى حد كبير.

إن قضية التيار الإسلامي تتمحور حول الدعوة إلى الاستقلال العقائدي والحضاري، وتتلخص في المطالبة بالالتزام بسيادة الشريعة والإقرار العام الشامل بتطبيق الإسلام من حيث كونه انتهاء سياسياً وامثلة لما يقرر للحياة من نظم، ثم بعد ذلك وفي هذا الإطار يمكن أن يجري الاتفاق أو الاختلاف في طرائق تطبيق تلك الأحكام، فلا تمثل عمومية الدعوة وجهاً للنقد في هذه الحالة إذا تم التعامل معها من

هذا المنظور، وما أثيرت الدعوة بهذا الإطلاق والعموم إلا في مواجهة ما لقيته مجتمعاتنا من تحدي حضاري وعقائدي عات ومدمر!

فالحركة الإسلامية اليوم لا تواجه خصومة جزئية داخل إطار إسلامي عام، وإنما تواجه غزواً حضارياً وعقدياً شاملًا يريد أن يطمس الهوية الإسلامية، ويكرس مفاهيم الحضارة الغربية، ويختال الناس من دينهم بزخرف من القول وزور من الادعاءات!

ومن هنا كانت دعوتها إلى الالتزام بالإطار العام للمذهبية الإسلامية: «الإقرار المجمل بالإسلام، والالتزام المطلق بما يقرره من الأحكام» وكل خلاف داخل هذه الدائرة فهو خلاف من داخل الصف، وكل تعدد في وجهات النظر داخل هذا الإطار فهو تعدد مقبول ولا ترثي عليه، ولا يوجب لأصحابه انسلاخاً من الدين، ولا خروجاً عن جماعة المسلمين.

أما تعبير الإسلاميين فهو تعبير اقتضاه تعدد الحركات الإسلامية المعاصرة، وعدم وجود إطار تنظيمي شامل يمكن تعريفها به فكان هذا التعبير باعتبار أن المناداة بإقامة الإسلام وتحكيم شريعته في مواجهة الغزو العقدي والحضاري هو القضية الأساسية التي تمحور حولها هؤلاء جميعاً، والتي تمثل القاسم المشترك بينهم جميعاً على تفاوت مناهجهم في التفكير وتتنوع أساليبهم في العمل.

ولم يقل أحد من هؤلاء إنه يمثل جماعة المسلمين التي تعني تكفير كل من عداتها من الجماعات والتجمعات، اللهم إلا قلة مارقة من دعاة التكفير بالمعصية وهؤلاء قد لفظتهم مسيرة العمل الإسلامي المعاصر وحددت موقفها منهم في وقت مبكر.

وعلى هذا فإن تعبير الإسلاميين يقصد به هؤلاء الذين أدركوا شمول رسالة الإسلام للدين والدنيا، فلم يقفوا عند حدود الجوانب العقدية والتبعيدية في الإسلام فحسب، بل تجاوزوا ذلك إلى الاهتمام بقضية تطبيق الشريعة والسعى إلى إقامة الدين

وسياسة الدنيا به، فهو تعبير لا ينكر على بقية المسلمين إسلامهم، وإنما قصد به التعريف بطائفة من المسلمين تميزت بالاهتمام بالجانب السياسي في الإسلام، وتبنت الدعوة إلى الربط بين الدين والحياة.

لقد ابتدع قاموس الدعاة إلى تطبيق الشريعة بعض المصطلحات الغربية كإطلاق وصف الجاهلية على المجتمعات الإسلامية المعاصرة بحججة عدم تطبيق الشريعة، وقد بلغ الأمر ببعضهم مبلغ اتهامها بالكفر والمرور المطلق من الدين، علماً بأن الجاهلية قد انقضى عهدها بظهور الإسلام، والكفر لا يصح إطلاقه إلا على من فارق الإسلام إلى ملة أخرى كاليهودية مثلاً، فما تعليقكم على ذلك؟

- الجاهلية حالة نفسية ترفض الاهتداء بهدى الله، ووضع تنظيمي يأبى التحاكم إلى ما أنزل الله، والجاهلية قد تطلق ويراد بها الكفر والمرور من الدين، كما قد تطلق ويراد بها مجرد المعصية والفسوق عن أمر الله، فهي ليست اصطلاحاً مرادفاً للكفر في جميع الأحوال، بل تطلق على العصاة كما تطلق على الكفار، وهي في كل موضع بحسبه، فمن إطلاقها على أهل الكفر إطلاقها على الكفار قبل البعثة وعلى الكفار في كل زمان ومكان، ومن إطلاقها على الفسوق والعصيان قول النبي ﷺ لأبي ذر وقد عبر بلا بآمه: «أعيرته بأمه؟ إنك أمرؤ فيك جاهلية» (رواه مسلم).

قال مجاهد وغير واحد من السلف: «كل من عصي الله خطأ أو عمداً فهو جاهل حتى ينزع عن الذنب»، وروى عن ابن عباس قوله: «من جهالته عملسوء». وروى أبو قتادة وأبو العالية أن أصحاب رسول الله كانوا يقولون: كل ذنب أصحابه عبد فهو جهالة وكل شيء عصي الله به فهو جهالة»^(١).

(١) راجع تفسير ابن كثير: ٤٦٣ / ١.

وعلى هذا فإن المجتمعات التي لا تحكم بها أنزل الله يصح إطلاق لفظ الجاهلية عليها، ولا يعني هذا بالضرورة أن تكون كافرة، لأن لفظ الجاهلية ليس مرادفاً للكفر في جميع الأحوال كما ذكرنا، بل قد يراد به الكفر وقد يراد به الفسق والعصيان. والدليل على جواز إطلاق لفظ الجاهلية على الأنظمة التي لا تحكم بها أنزل الله قوله تعالى:

﴿أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنْ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقَنُونَ﴾ [المائدः: ٥٠].

فمن لم يحكم بما أنزل الله كان حاكماً بأحكام الجاهلية بنص هذه الآية الكريمة، ثم قد تبلغ هذه الأنظمة مبلغ الكفر أو لا تبلغ ذلك بحسب درجة مروقها عن الحكم بما أنزل الله.

أما ما ذكرت من الاتهام بالكفر فلا يخفى أن للحكم بالكفر ضوابطه المفصلة التي قررها أهل السنة والجماعة وكانوا بها وسطاً بين غلو الخوارج وتفيرط المرجئة، ولا ينبغي أن يكفر المسلم بكل شبهة عارضة، كما لا ينبغي أن تعطى شهادات مزورة بالإسلام لمن يستعملون برفض الشريعة، والطعن في صلاحيتها، والتمرد السافر على أحكامها، وتسويده الصحائف في حرثها، واستباحة دعاتها بغير حق، والحق وسط بين الغالي فيه والجافي عنه.

أما ما ذكرت من أن الكفر لا يقع إلا بمفارقة ملة الإسلام بالكلية إلى ملة أخرى كاليهودية مثلاً فهو غلط بين، لأن هذه صورة واحدة من صور الكفر، وللकفر صور أخرى متعددة، فمن كذب النبي من أنبياء الله ولو بقي على أصل التزامه بالإسلام فإنه يكون كافراً، وكذلك من كذب بأية من آيات القرآن أو استحل محراً من المحرمات القطعية أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة أو أبى الانقياد لشريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة. كل هذه صور من الكفر الأكبر ولا يلزم أن يكون أصحابها من فارقوا الإسلام إلى ملة أخرى.

ولعلك تذكر قصة القوم الذين كانوا يتنقصون أصحاب رسول الله ﷺ بحديث يقطعون به الوقت في السفر، فأنزل الله تعالى فيهم قوله: ﴿ وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُونَ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَيَّالَهُ وَمَا يَنْثِي وَرَسُولُهُ كُنْثَمْ تَسْتَهِزُونَكُمْ لَا تَعْنَذِرُوْا فَدَ كُفَّرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبه: ٦٥ - ٦٦].

ولقد جاءوا يعتذرون إلى النبي ﷺ بأنهم لم يقصدوا حقيقة هذه الكلمات وإنما كانت مجرد الخوض واللعب والنبي ﷺ يجيبهم بقوله تعالى: ﴿ لَا تَعْنَذِرُوْا فَدَ كُفَّرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾.

وعلى هذا فقد يكون الكفر بمفارقة الإسلام إلى ملة آخر وقد يكون بإنكار أمر قطعي من الإسلام أو رده، ولا يزال أصحابه يحسبون أنفسهم في عداد المسلمين.
فأسأل الله العافية!



**تطبيق الشريعة
والعلاقات الدولية**

تطبيق الشريعة وال العلاقات الدولية

وماذا عن علاقة الدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة بالمجتمع الدولي؟ لقد سمعنا من رموز التيار الديني من يعلن الحرب على المجتمع الدولي كله بلا استثناء: لا فرق عنده بين الدول الإسلامية والدول غير الإسلامية، أما الأولى فلأنها لا تطبق الشريعة، وأما الثانية فلكرفرها وعدم دخولها ابتداء في الإسلام!!، فكيف يتأتى القبول بهذه المفاهيم الإرهابية في الوقت الذي سادت فيه مفاهيم السلام والحل السلمي للمنازعات الدولية، والذي عجزت فيه القوى العربية والإسلامية مجتمعة عن هزيمة دولة الكيان الصهيوني، وتحولت من المطالبة بازالتها إلى القناعة بالتعايش السلمي معها، وبلغ الأمر بعض هذه الدول مبلغ الاعتراف الرسمي بها، وتبادل التمثيل الدبلوماسي معها، وتطبيع العلاقات مع شعبها إلى آخر ما تعرفه من هذا المسلسل البغيض؟!

- الأصل في الدولة الإسلامية أنها ذات رسالة عالمية، وأنها مخاطبة بتبلیغ هذه الرسالة إلى جميع أهل الأرض. وأنها لا تكره أحداً على الدخول في الإيمان، ولكنها لا تقبل أن يكره أحد على عدم الدخول فيه، فإن وقفت قوة في الأرض تحول بين الناس وبين الإيمان فقد وجب عليها أن تعامل مع هذه القوة بالردع المناسب حافظة على حق الإنسان في الاختيار، وتمكنينا له من الدخول في الإيمان إن شاء بلا فتنه يخافها في نفسه أو في عرضه أو في ماله.

ولكن مر تشرعن الجهد في الإسلام بمراحل: ففي البداية كان منوعاً في مكة، ولقد لبث النبي ﷺ في مكة بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا جزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح، ثم أذن له في الهجرة وأذن له في القتال من غير أن

يفرض عليه. ثم أمر بقتال من قاتل والكف عن اعتزله ولم يقاتل، ثم أمر بقتل المشركين كافة حتى يكون الدين كله لله.

وهذا القتال كما سبق ليس للإكراه على الدين، ولكن لحماية الحق في الاختيار، وازالة القوة الغاشمة التي تكره الناس على عدم الإيمان.

وكل مرحلة من هذه المراحل تناسب طورا من أطوار الدولة الإسلامية، وهي على التحقيق باقية لم تنسخ، ويعمل المسلمون بكل مرحلة إذا وجدت الظروف المشابهة للحالة التي شرعت فيها.

فمن كان بأرض هو فيها مستضعف أو في وقت هو فيه مستضعف عمل بأيات الصبر والصفح والعفو، وتأسي بأول مراحل الجهاد أو بأوسطها، ومن كان من أهل القوة عمل بأيات القتال والجهاد وتأسي بآخر مراحل الجهاد. وكل حالة بحسبها.

إذا نظرنا إلى واقعنا المعاصر. وجدنا أن أقصى ما تتطلع إليه دولة إسلامية في أوضاعنا الراهنة هو الدفاع عن النفس ومقاتلة من جاء يستبيح بيضتها أو يتضرع في حرمتها بغير الحق.

فهي عندما تعلن وقوفها عند حدود الدفاع عن النفس والتزامها بالسلام العالمي فلأن هذا هو أقصى ما تتيحه لها إمكانياتها الحاضرة بل المتوقعة في المستقبل القريب. فوقفها عند جهاد الدفاع ليس إنكارا لجهاد الطلب ولكن لتقاصر إمكاناتها دونه.

وقد نص على عدم نسخ مراحل الجهاد وأنه يعمل بكل مرحلة عند تحقق الظروف المشابهة للحالة التي شرعت فيها كثير من أهل العلم، نذكر منهم الزركشي والسيوطى وابن تيمية وأخرين^(١).

ولكن التزامها بالسلام العالمي سيتعارض مع ما يصر عليه الدعاة إلى تطبيق الشريعة من عدم مشروعية المعاهدات الدولية الدائمة، وأنها لا يجوز أن تزيد عن عشر سنوات أسوة بمعاهدة الحديبية، فما تعليقكم على ذلك؟

- توقيت المعاهدات الدولية بمدة محدودة من مسائل الاجتهاد. فالخلفية على أنها عشر سنوات، ويجوز الزيادة عليها إذا كانت المصلحة في ذلك، والمالكية على أنها منوطه بنظر الإمام، وعند الخانبلة روايتان: إحداهما على أنها عشر سنوات والأخرى على

(١) قال الزركشي في معرض حديثه عن أقسام النسخ: "الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالامر حين الضعف والقلة بالصبر والمغفرة للذين لا يرجون أيام الله ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوه، ثم نسخه بإيجاب ذلك هذا ليس بنسخ في الحقيقة وإنما هو نسيء كما قال تعالى:)أو نسها (فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمين. وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، وبهذا التحقيق تبين ضعف ما هبج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالخفيف إنها منسوبة بأية السيف وليس كذلك، بل هي المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم، ثم يتنتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امثاله أبداً». [البرهان للزركشي: ٤٢-٤١ / ٢].

ويقول ابن تيمية: « فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف أو في وقت هو فيه مستضعف فليعمل بأية الصبر والصفح والعفو عن يؤذى الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمرجع، وأما أهل القوة فإنها ي عملون بأية الصبر والصفح والعفو عن يؤذى الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمرجع، وأما أهل القوة فإنها ي عملون بأية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين وبأية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون» [الصارم المسلول لابن تيمية: ٢٢١].

جوازها بأي مدة مادامت معلومة، والشافعية على أنها أربعة أشهر إلا لضعف فجوزوا أن تصل إلى عشر سنين، وقيل بجوازها مطلقاً من غير توقيت.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم إلى جواز المدنة مطلقاً من غير توقيت استناداً إلى مصالحة النبي ﷺ يهود خير على أرضهم بشرط ما يخرج منها. مطلقاً من غير توقيت، وذكر ابن القيم أن هذا قد نص عليه الشافعى في رواية المزني ونص عليه غيره من الأئمة. ولا يجوز للإمام نقضها إلا إذا آذنهم على سواء، أي يعلمهم بنبذ عهدهم إليهم إذا وجد من الظروف ما يقتضي ذلك^(١).

وعلى هذا فإنطلاق الصلح من غير اجتهاد إسلامي معتبر، له من عمله ﷺ مع يهود خير مستند، ومن كلام أهل العلم معتمد، وإذا طرأ ما يقتضي نبذ هذا العهد فيجب أن ينبذ إلى أصحابه على سواء لأنه لا يحل في ديننا الغدر.

أما ما ذكرت من عجز الدول العربية والإسلامية مجتمعة على تحرير القدس وسائر الأرض المحتلة في فلسطين فلما تعلمه من إصرار قادة هذه الدول على إخراج الإسلام من المعركة، فوقفت العقيدة المدعومة بالقوة أمام العلمانية المنكوبة بالضعف والخلاف، فتراجع العلمانية واندحرت، ويوم أن يدخل الإسلام في هذه المواجهة سيكون لنا مع القوم شأن آخر.

(١) قال ابن القيم رحمه الله في معرض حديثه عن العبر المستفادة من مصالحة النبي ﷺ لأهل خير: «وفي القصة دليل على جواز عقد المدنة مطلقاً من غير توقيت، بل ما شاء الإمام، ولم يجيء بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة، فالصواب جوازه وصحته، وقد نص عليه الشافعى في رواية المزني، ونص عليه غيره من الأئمة، ولكن لا ينهض إليهم وبخاريهم حتى يعلمهم على سواء ليستروا هم وهو في العلم بنقض العهد». [زاد المعاد: ٣/١٤٦].

**تطبيق الشريعة
والمنظمات الدولية**

تطبيق الشريعة والمنظمات الدولية

ما مدى شرعية أن تنضم البلاد التي تطبق الشريعة إلى المنظمات الدولية كال الأمم المتحدة مثلا؟

- الظاهر في هذه المنظمات أنها تجمعات عالمية تهدف إلى فض المنازعات بالوسائل السلمية، وتنسيق التعاون الدولي بين الدول الأعضاء في مختلف المجالات العلمية والعملية. والمسألة في هذا الإطار مما تسع لها قواعد السياسية الشرعية في الجملة فلقد روى أن النبي ﷺ قال: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»^(١).

نعم قد تتضمن مواثيق هذه المنظمات بعض القواعد التي لا تتفق مع الشريعة الإسلامية، ولكن يزول هذا الإشكال إذا نصت الدولة الإسلامية في دستورها على أن

(١) وقصة هذا الحلف أن رجلاً من زيد قدم مكة بضاعة فاشتراها منه العاص بن وائل، وكان ذا قدر بمكّة وشرف، فحبس عنه حقه فاستعدى عليه الزبيدي الأحلاف (عبدالدار، ومخزوماً، وجح، وسهماً، وعدى بن كعب) فأبوا أن يعيشو على العاص بن وائل وانتهروه، فلما رأى الزبيدي الشر، أوفي على أبي قيس عند طلوع الشمس، وقريش في أندیتهم حول الكعبة فصاح بأعلى صوته:

يَا أَكَفَرْ مَهْرَلْمَلْ	مُظْلَمْ بِضَاعَتْهِ
يَا لِلرَّجَالِ وَبَيْنَ الْحَجَرِ وَالْمَجَرِ	وَحَرَمْ أَشَعَّتْ لِمَ يَقْضِيْعْرَمْهِ
وَلَا حَرَامْ لِشَوْبِ الْفَاخِرِ الْغَدَرِ	إِنَّ الْحَرَامَ لَمْ تَمْتَ كَرَامَتِهِ

فقام في ذلك الزبير بن عبد المطلب. وقال ما لهذا مترك، فاجتمع هاشم وزهرة وتييم بن مرة في دار عبد الله بن جدعان، فصنع لهم طعاماً، وتحالفوا في ذي القعدة في شهر حرام قياماً، فتعاقدوا وتعاهدوا بالله ليكونن يداً واحدة مع المظلوم على الظالم، حتى يؤدى إليه حقه ما بل بحر صوفة، وما رمى حراء وثير مكانها، وعلى التأسي في العمل، فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول وقالوا: لقد دخل هؤلاء في فضل من الأمر، ثم مشوا إلى العاص بن وائل، فاتذعوا منه سلعة الزبيدي فدفعوها إليه.

التزامها بأحكام الإسلام أسبق من التزامها بأي ميثاق آخر دولي أو محلي، وأن كل التزام يتعارض مع هذا الالتزام فهو باطل.

فلا تلتزم الدولة الإسلامية في هذه الحالة من مواثيق هذه المنظمات إلا بما يتفق مع المذهبية الإسلامية، وهذا ليس بغرير في المجتمع الدولي، فكم من قرارات تجاهلتها كثير من الدول الصغيرة والكبيرة، ولم تلق لها بالا لتعارضها مع سياساتها ومصالحها المحلية والعالمية !!



تطبيق الشريعة وحقوق الإنسان

تطبيق الشريعة وحقوق الإنسان

وما موقف الدولة التي تطبق الشريعة الإسلامية من المواثيق العالمية لحقوق الإنسان؟؟

- للإنسان في الشريعة منزلة عالية، وحقوقه فيها مصونة ومعصومة، فالدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة أولى برعاية حقوق الإنسان من أي نظام دولي آخر، إلا أن بعض هذه الحقوق المقررة في المواثيق الدولية لابد من تقييده بأن لا يتعارض مع الشريعة. لأن السيادة العليا في دار الإسلام للشريعة لا غير.

لقد صيغت هذه الحقوق صياغة عالمانية لا تقيم حرمة لكتاب منزل، ولا لنبي مرسى، فلكي يصح الالتزام بها والتعاقد على أساسها مع الأخرى يجب أن يضاف إليها هذا القيد (بها لا يتعارض مع الشريعة) أو يكتفى بالنص في دستور الدولة الإسلامية بأن التزامها بالشريعة هو الأصل، وأن كل التزام يتعارض معها فهو باطل.

على سبيل المثال تنص المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على الحرية باعتبارها أحد حقوق الإنسان الأساسية، وذلك في ذاته حق، فقد قدس الإسلام حرية الإنسان وأحاطها بضمانات شاملة، ولا تزال كلمة عمر بن الخطاب لواليه على مصر عمرو بن العاص تدوى في سمع الزمان منذ أن قال له (متى استعبدتم الناس وقد ونذتم أمها THEM أحراها؟!!) ولكن هذا الحق يجب أن يكون ضمن الأطر العامة التي نظمت بها الشريعة ممارسة هذا الحق، حتى لا تحول ممارسته إلى فوضى أو وسيلة من وسائل الهمد والتخريب.

فحرية الاعتقاد لا تعنى حرية الردة عن الإسلام في المجتمع الإسلامي، كحرية ادعاء الألوهية، أو ادعاء النبوة، أو التطاول على المقدسات الدينية، فقد نص الإسلام على أن من بدل دينه فاقتلوه (أخرج البخاري)، وقال لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة (متفق عليه).

والحرية الشخصية في المجتمع الإسلامي لا تعنى كما هو الحال في المجتمعات الغربية حرية الزنا أو حرية اللواط أو حرية نكاح المحارم أو حرية تعاطي الخمور ونحوه. وإذا كانت المادة ٦١ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تنص على حق الرجل والمرأة متى بلغا الزواج في التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين فإن ذلك لا يجوز تفسيره في المجتمع الإسلامي بأنه يبيح نكاح المسلمة من غير المسلم بعد أن فصلت الشريعة في ذلك بنصوص قاطعة.

و القاعدة الجامعية في ذلك كله أن للدولة الإسلامية أن تحالف في حدود المذهبية الإسلامية مع أي تجمع من التجمعات البشرية على عمل من أعمال الخير تقدر أنه يعود عليها بالمصلحة وتقدير ذلك متترك إلى أهل الشورى».

ولكن ألا يتناقض حد الردة مع حرية الاعتقاد، ومنع المسلمة من الزواج من غير المسلم مع حق المساواة.

- لقد أراد الإسلام بتشريع حد الردة حماية هذه الحرية من العبث، وصيانة الأديان عن أن تكون مطية لأصحاب الأهواء والنزوات وهذا فهو يقرر من البداية «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» [البقرة: ٢٥٦] فللماء أن يبقى على غير الإسلام في المجتمع المسلم، وتعقد له الذمة التي يعصم بها دمه وما له وعرضه وحسابه يوم القيمة على الله، فإذا أراد أن يدخل في الإسلام فإن عليه أن يفكر ملياً قبل أن يدخل، وأن يناقش كافة الشبهات وينشد اليقين ما استطاع حتى إذا ما اعتنق الإسلام اعتقد عن قناعة كاملة

(*) قال الشيخ محمد رشيد رضا في المنار: «وعلى هذا فيجوز لحكام المسلمين أن يخالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائد المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة، وليس لهم أن يوallowهم في شيء يضر بال المسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم. وهذه المولاية لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت». (٣/٢٨٠).

ويقين مطلق، فلا يبقى متذبذبا بين الديانات، ولا يجعل من الانتساب إلى إحداها ذريعة لتحقيق بعض الرغبات.

ولكن قصارى ما يفعله حد الردة أنه يمنع من الإعلان بالكفر ويحول الراغبين في الارتداد إلى منافقين أو زنادقة وهم أخطر على الإسلام من الكفار الأصليين.

- إن الإسلام بإعلانه عن حد الردة يمنع من دخول هؤلاء إلى الإسلام من البداية، وبحكم لهم على الاحتياط لأنفسهم، قبل المسارعة إلى اتخاذ القرار، إن الأغلب في هؤلاء أنهم كانوا منافقين في دياناتهم أو زنادقة فإذا تحولوا إلى الإسلام أصبحوا منافقين بين البراءة من النفاق والدخول في الإسلام، أو الابتعاد عن الإسلام ابتداء فيبقى على نفسه ويبقى على الإسلام.

و بعد.. فإن كافة الدول المعاصرة تعاقب على جريمة الخيانة العظمى بالإعدام، والخيانة العظمى عندهم هي التآمر على سلامة البلاد، لأن البلاد أو النظام عندهم هو أسمى قيمة تقدسها الدولة، ولما كان الإسلام هو القيمة العليا في الدولة الإسلامية كان العدوان عليه بالردة من جنس الاعتداء على سلامة الدولة في الأنظمة العلمانية بالتآمر فيكون الإعدام جزاء مناسبا في الحالتين.

وماذا عن منع المسلم من الزواج بغير المسلم في الوقت الذي يباح فيه زواج المسلم بغير المسلم وعلاقة ذلك بالمساواة؟

- الأصل في الإسلام أن الناس جميعاً سواسية أمام الشريعة «لا فضل لعربي على أعجمي ولا عجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتفوى»^(١). ولا تميز بين الأفراد في تطبيقها عليهم «لو أن فاطمة بنت محمد

(١) رواه الطبرى.

سرقت لقطعت يدها»^(١) ولا في حمايتها إياهم قول أبي بكر عندما تولى الخلافة «ألا إن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق له، وأقوىكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق منه».

أما ما ذكرت من أن منع المسلمة من الزواج بغير المسلم عدوان على حق المساواة لاسيما وقد قررت الشريعة إباحة زواج المسلم من أهل الكتاب فإن هذا عند التحقيق عين الرحمة وعين المحافظة على حقوق الإنسان، فالمسلم حينها يتزوج بغير المسلمة فإن هذا يتبع لها عن كثب أن تطلع على ساحة الإسلام وصدق دعوته وعصمة كتابه الأمر الذي قد يمهد به سبيلاً إلى دخولها في الإسلام فتعتق بذلك رقبتها من النار.

والأولاد المرجون من هذا الزواج سينشئون في كنف أبو مسلم فينشئون على الإسلام فتعتق بذلك رقابهم من النار ويفوزون بجنة الخلود ونعم الأبد.

أما في الصورة المقابلة إذا تزوجت المسلمة بغير المسلم، والمرأة ضعيفة بطبعها، ولقوامة الرجل عليها تأثير في تقديرها لأمور فقد يجعلها ذلك على متابعته على كفره، أو بالأقل على هجر دينها فلا إلى المسلمين ولا إلى أهل الكتاب فنكون قد عرضنا تلك النفس للفتنة والتهلكة وتنطبق نفس هذه المقوله على ما سيتمخض عنه هذا الزواج من الأولاد، لأنهم سينشئون في كنف أبو مشرك وسيكون حريصاً بطبيعة الحال على اجتذابهم إلى ملته، فينشئون على الكفر فنقدمهم بذلك وقوداً إلى النار.

إن من حقوق الإنسان أن نحول بينه وبين ما يهلكه، فإذا رأينا إنساناً على وشك الانتحار فمن حقه على المجتمع من حوله أن يحول بينه وبين ذلك حماية لحقه.

(١) أخرجه البخاري من حديث عائشة.

و من هنا منعت الشريعة زواج المسلمة بغير المسلم لأنه شروع في عملية انتشار ديني سواء بالنسبة لها أو بالنسبة لذريتها المرجوة في المستقبل، وهو انتشار تفوق جسامته جسامنة الانتحار المادي بالقتل ونحوه، فمن حقها على المجتمع المسلم أن يحول بينها وبين هذه النهاية البئية حياة لحقها في الإيمان وحقها في النجاۃ في الآخرة.

تطبيق الشريعة

والتدريج



تطبيق الشريعة والتدرج

ما مدى قبول الاتجاه الإسلامي بالدرج في قضية تطبيق الشريعة؟

- لا خلاف على مراعاة مبدأ التدرج عند تطبيق الشريعة، وهو تدرج في التنفيذ وليس تدرجاً في التشريع، لأن التشريع قد تم واكتمل باكمال الدين ووجه ذلك التدرج أننا نعالج فتنا وتراثاً شعب عليها الصغير وشاب عليها الكبير فقد أحدثت هذه العلمنة في الإسلام فتوقاً واسعة ولا بد في معالجتها من الآنة والروبة، ومن الشواهد التي تذكر في هذا المقام أن الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز عندما ولـى الخلافة وورث ترکة مثقلة من مظالمبني أمية قال له ولده الصالح عبد الملك: مالك لا تنفذ الأمور؟ فـو الله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبـك في الحق، فـكان جواب الخليفة الرـاشد: لا تعجل يا بـني، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمتها في الثالثة، وإنـي أخـاف أن أحـل الناس على الحق جـملة فيـدفعـوه جـملـة ويـكونـونـ منـ ذـاـ فـتـنـةـ^(*).

(*) وقد أشار أغلب رموز التيار الإسلامي إلى ضرورة الأخذ بهذه السنة الفطرية عند التوجه إلى تطبيق الشريعة:

- يقول الأستاذ الدكتور المودودي: في محاضرة له حول كيفية تنفيذ القانون الإسلامي في باكستان "أريد قبل كل شيء أن أزيل شبهة تـحالـجـ أـذهـانـ كـثـيرـ منـ النـاسـ حولـ القـانـونـ الإـسـلامـيـ، فإـنـهـ عـنـدـمـاـ يـسـمـعـونـ أـنـاـ نـرـيدـ أنـ نـقـيمـ فيـ هـذـهـ الدـوـلـةـ حـكـوـمـةـ إـسـلامـيـ يـكـوـنـ القـانـونـ الإـسـلامـيـ هوـ قـانـونـ الدـوـلـةـ فـيـهـ يـظـنـونـ أـنـ جـمـيعـ القـوـانـينـ الـماـضـيـ سـتـلـغـيـ فـيـ تـلـكـ الـحـكـوـمـةـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ، وـيـنـفـذـ مـكـانـهـ الـقـانـونـ الإـسـلامـيـ فـجـأـةـ بـمـجـرـدـ إـعـلـانـ التـغـيـرـ فـيـ نـظـامـ الـحـكـوـمـةـ، وـهـذـهـ الشـبـهـةـ لـاـ تـحـالـجـ أـذهـانـ الـعـوـامـ فـحـسـبـ، بلـ نـجـدـ أـنـ قـدـ تـورـطـ فـيـهـ كـثـيرـ مـنـ طـبـقـاتـ الـدـيـنـ أـيـضاـ، كـأـيـ بـهـؤـلـاءـ يـرـونـ مـنـ الـلـازـمـ أـنـ يـتـوقـفـ تـنـفـيـذـ كـلـ قـانـونـ غـيرـ إـسـلامـيـ، وـيـدـأـ مـكـانـهـ تـنـفـيـذـ الـقـانـونـ الإـسـلامـيـ فـيـ الـبـلـادـ بـمـجـرـدـ قـيـامـ الـحـكـوـمـةـ إـسـلامـيـةـ فـيـهـ.

- ثم شـرـعـ رـحـمـهـ اللـهـ فـيـ تـفـيـدـ هـذـاـ التـصـورـ، وـبـيـنـ أـنـ التـدـرـجـ قـاعـدـةـ فـطـرـةـ لـاـ تـقـبـلـ التـغـيـرـ فـقـالـ: «فـنـحـنـ إـنـ كـنـاـ نـرـيدـ حـقـاـ أـنـ يـحـالـفـنـاـ التـوـفـيقـ فـيـ إـلـبـاسـ هـذـهـ الـفـكـرـةـ حـلـةـ الـعـمـلـ وـالـتـنـفـيـذـ لـاـ يـنـبـغـيـ أـنـ نـغـلـ قـاعـدـةـ لـلـفـطـرـةـ لـاـ تـقـبـلـ التـغـيـرـ، وـهـيـ أـنـ لـاـ يـحـدـثـ انـقلـابـ فـيـ الـحـيـاةـ الـاجـتمـاعـيـ إـلـاـ بـالـتـدـرـجـ، وـلـاـ بـدـ أـنـ يـكـونـ كـلـ =

لا منازعة إذن في مبدأ التدرج لمعالجة الفتوح العظيمة، ولكن المنازعات مع هؤلاء الذين يجعلون من هذا التدرج ذريعة لتعطيل العمل بالشريعة وتجميد أحكامها بصفة نهائية، فإن سئلوا قالوا: التدرج والحكمة والمواءمات السياسية، والله يعلم أن القضية ليست قضية تدرج وإنما هو أمر بليل، وأنهم تقاسموا على أن لا يتقدموا خطوة واحدة نحو الإسلام وإنما هي كلمات هم قائلوها لتكون ملهاة للجماهير وتحذيراً لشاعر الشعوب.

انقلاب بdda غير محكم على قدر ما يكون فوريًا متطرفاً، ولا بد لكل نظام راكيز المبادئ والأصول أن يجري في كل جهة من جهات الحياة وناحية من نواحيها باتزان تام حتى تساند كل ناحية منه نواحية الأخرى. ثم استشهد رحمة الله بالتدرج الذي وقع إبان العهد النبوي الراهن وساق مثلاً بها فعله الإنجليز في الهند وانتهى إلى القول: «فنحن إن كنا نريد الآن إحياء القانون الإسلامي وتنفيذه من جديد في دولتنا الفتية فإنه من المستحيل قطعاً أن نمحو آثار الحكم الإنجليزي ونشتت مكانها آثارنا الجديدة من عندنا بهزة واحدة من القلم.....».

فمن المحتم إذن ألا يتم هذا الإصلاح والتغيير المشود إلا على مبدأ التدرج، ولا أن يتغير نظامنا للقانون إلا بطريق متزن يساير التغيرات الأخلاقية والثقافية والاجتماعية والمدنية والاقتصادية في البلاد» [القانون الإسلامي وطرق تنفيذه للمودودي ٤٨-٥٤].

ويجعل الدكتور يوسف القرضاوي: مراعاة هذه السنة أحد المبادئ الثلاثة التي يجب أن توضع في الاعتبار عند الاتجاه إلى تطبيق النظام الإسلامي فيقول: «المبدأ الثالث هو مبدأ التدرج الحكيم الذي نهجه الإسلام عند إنشاء مجتمعه الأول، فقد تدرج بهم في فرض الفرائض كالصلوة والصيام والجهاد، كما تدرج بهم في تحريم المحرمات كالخمر ونحوها وعند تجدد ظروف مماثلة لظروف قيام المجتمع الأول أو قريبة منها، نستطيع الأخذ بهذه السنة الإلهية، سنة (الدرج) إلى أن يأتي الأوان المناسب للجسم والقطع، وهو تدرج في (التنفيذ) وليس تدرجاً في (التشريع) فإن التشريع قد تم واكتمل بإكمال الدين، وإنما النعمة، وانقطاع الوحي» [بيانات الحل الإسلامي للقرضاوي: ٢٢٩].

ويشير إلى هذا المعنى أيضاً الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه الحدود الشرعية كيف نطبقها ومتى؟ [راجع من ص ٢٥: ص ٢٧ من هذا الكتاب].

فالدرج المقبول هو الدرج المجدول المبرمج الذي ينطلق من خطط وبرامج جادة ويرتبط بمراحل زمنية محددة فلا يمر على أصحابه يوم إلا وقد تقدموا خطوة نحو الإسلام لتهض شاهداً عدلاً لهم على ما يدعون.

• على من تقع المسئولية •

على من تقع المسئولية

إذا كانت قضية تطبيق الشريعة هي المحور الذي تلتقي حوله كافة فصائل التيار الإسلامي، وتزعم جميعاً أن تطبيق الشريعة هو سند الشريعة الوحيد للأنظمة الحاكمة، وأن تعطيلها يؤدي إلى انهيار شرعية هذه الأنظمة من الأساس، فعلى من تقع مسئولية هذا التطبيق بالتحديد؟ على السلطة الحاكمة؟ أم على المجالس النيابية؟ أم على الأفراد والمؤسسات؟ أم على كل هؤلاء؟ وإذا كانت الأخيرة فيما دور كل منهم بالتحديد في هذه القضية؟

- توقف الدقة في الإجابة على هذا السؤال على معرفة المقصود بالشريعة في سؤالك على وجه التحديد، ذلك أن من الناس من يختزل الشريعة في تطبيق الحدود فتصبح حبيبة مسئولية المؤسسات الدستورية في الدولة كالمجالس النيابية والسلطة التنفيذية ونحوها، ولكن تقديم القضية على هذا النحو يتضمن مغالطة كبرى، لأن الشريعة ليست منها عقابياً فحسب، ولكنها منهج شامل للحياة يمثل النظام العقابي جانباً من جوانبه ورकناً من أركانه، وإنها كما سبق القول تتنظم العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات، وتطبيق الشريعة يعني إقامة كل هذه الجوانب، دعوة إليها باللسان وحماية لها بالسلطان وردعاً للخارجين عليها، فهو يعني على الجملة حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في أمورهم الدينية والدنيوية، وهذا هو مفرق الطرق بين النظام الإسلامي والأنظمة العلمانية المعاصرة.

وإذا تقرر أن الشريعة هي ما شرعه الله كافة لعباده من الدين وأنها بهذا المعنى تتنظم جوانب الإسلام العلمية والعملية جميعاً لم يعد تطبيقها قاصراً على جهاز دون

جهاز ولا على فريق دون فريق، بل هي مسئولية الأمة حكامًا ومحكومين أفراداً ومؤسسات، معارضة وحكومة، لا يستثنى من هذه المسئولية أحد، وهي من كل بحسبه، وإن كانت المسئولية تتضاعف على الحاكم نظراً لما يتاح له باعتبار موقعه من صلاحيات وسلطات واسعة فالرجل في بيته راعٍ وهو مسئول عن إقامة الإسلام في هذا البيت، والمؤسسات الإدارية والاقتصادية راعية فيما يناسب إليها من العاملين وهي مسؤولة عن تطهير برامجها مما يخالف الإسلام من ناحية، وعن إقامة منسوبيها على الإسلام من ناحية أخرى، والمؤسسات الحاكمة راعية وهي مسؤولة عن حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في أمورهم الدينية والدنيوية، ومسؤولة كذلك عن إزالة العقبات وتذليل الصعوبات التي تحول بين الناس وبين إقامة الدين والتحاكم إلى ما أنزل الله، إن إقامة الشريعة هي إقامة الدين فهل يستثنى أو يعفى من المسئولية عن إقامة الدين أحد؟

ولكن كيف تسهم المؤسسات الإدارية والاقتصادية بدورها في قضية تطبيق الشريعة وهي محكومة بأنظمتها الدبلومية وقواعديتها السارية؟

- الأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا الَّذِي مَا أَسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. والقاعدة الأصولية التي تقضي بأن الميسور لا يسقط بالمعسر، وما لا يدرك كله لا يترك جله، فالمدير الذي يقيم الصلاة في مؤسسته، وينحصر لذلك وقتاً ومكاناً، ويبحث العاملين على ذلك يمارس دوره في قضية تطبيق الشريعة، وهو عندما يبحث العمليات في مؤسسته على الحجاب ويقدم لهن التسهيلات التي تشجعهن على إقامة هذه الفريضة فإنه يساهم بذلك في قضية تطبيق الشريعة.

وعندما يحيى التكافل الاجتماعي بين العاملين لديه، ويبداً في ذلك بنفسه ويجدد ما تقطع بين الناس بفعل هذه المدنية الظلوم من وشائج المودة وأواصر الرحمة ونحوها

فيحمل قويمهم ضعيفهم ويکفل غنيهم فقيرهم فإنه يسهم بذلك في قضية تطبيق الشريعة وهكذا.

والخلاصة أنه لا يفرط في تطبيق الشريعة فيما يدخل تحت ولايته من الأعمال تعللا بتعطيلها فيما يدخل تحت ولاية الآخرين، فإن الله سيحاسب كل إنسان عما كسبت يداه، ولا يحاسبه إن قام بواجب النصيحة عما كسبت أيدي الآخرين.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ دَخَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُشَرِّعُنَّ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [القرآن: ١٣٤، ١٤١].^(١)

(١) وما يذكر في هذا المقام كلمة للشيخ الشعراوي يقول فيها: دعوا الإسلام محققا وإن لم يكن مطبقا، وبعد ذلك طبق الإسلام فيها ولا ينك فيه على نفسك، فلو أن كل واحد فينا طبق الإسلام فيها ولايته على نفسه لسقط الحاكمون بغير الإسلام وحدهم... ولو أن الحكام يعلمون أن الناس يحبون منهجه الله لأنهم يرونه يطبقونه في نفوسهم، لتقربوا إلى شعوبهم بتطبيق منهجه الله».

ويرى الشيخ الشعراوي «أن الحكام - في الوقت الحاضر - يتحسنون ما يرضي الشعوب، فإذا علموا أن الشعب يطبق منهجه الله فيها ولايته فيه على نفسه لعلم الحاكم عندئذ أن الشعب عشق منهجه الله... فيقترب الحاكم إلى شعبه بتطبيق منهجه الله، لأن الشعب طبق منهجه الله فيها ليس للحكومة فيه دخل» [الفتاوى للشيخ الشعراوي: ٨٣].

الفهـرس

