

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ
تَلْحُمٍ فَارِثِ الْيَوْمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ

عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

(سورة البقرة، الآية 143)

الأمة الوسط

مجلة فكرية فصلية يصدرها الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

ملف العدد:

الأمة الإسلامية الوحدة الاختلاف

السنة الثانية - العدد الثاني

يونيو - حزيران 2010

استدراك

ورد في العدد الأول من مجلة "الأمة الوسط" بحث "وسطية الإسلام:
تتميم وتكميل، لا إقصاء ولا تهديم" منسوباً إلى د. عبد المجيد طه،
والصحيح أنه منسوب إلى د. عبد المجيد الصغير.

مقدمة

من مقاصد الدين كما تواترت به نصوص الوحي وحدة الأمة ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء، 92)، وما هذه الوحدة في الأمة إلا أحد مقتضيات وحدانية الله تعالى، إذ هي موحدة في عبوديتها لله الواحد، وهي الخاضعة لذات أحكامه وحده، وهي المترابطة فيما بينها بحبله المتين، فإذا هي على اختلاف الأجناس والألوان والأعراق والأماكن موحدة الرباط موحدة الوجهة، موحدة النظام، موحدة المصير.

ولكن هذه الوحدة لا تعني أن أفراد الأمة وجماعاتها وطوائفها هم نسخ متطابقة لا يختلف بعضهم عن بعض في شيء، بل إن التنوع بين مكونات الأمة قائم، والاختلاف بينها وارد، ولكنه تنوع يحكمه حبل الوحدة، واختلاف يعود بأطرافه إلى المبادئ الأساسية الكبرى التي يقوم عليها الدين؛ ولذلك فإنهما تنوع واختلاف في نطاق الوحدة الجامعة، تثري بهما في ثقافتها وعطائها، وتقوى بهما في رباطها، وتشتد بهما في شوكتها.

ذلك ما هو مرسوم في توجيهات الوحي، وذلك ما صدقه التاريخ، فقد امتد الإسلام من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق على شعوب وأمم، وعلى أجناس وأعراق، وعلى ثقافات وحضارات، فصهرها جميعا في بوتقة واحدة، هي بوتقة الأمة الجامعة، تتعدد الأقطار وتتباعد ولكن الثقافة جامعة، وتختلف الألسن والمذاهب ولكن تتوحد النظم والمشاعر، فترى المسلم ينطلق من طنجة غربا لينتهي إلى ما وراء النهر شرقا، مارا بما بينهما من المحطات، معلما أو متعلما، قاضيا أو

متقاضيا، مزوجا أو متزوجا، دون أن يشعر بحدود مادية أو نفسية أو ثقافية. وإذا كان الأمر اليوم قد اختلف في بعض مشاهدته المادية فإنه في جوهره ما زال قائما في النفوس والعقول.

هذه المعادلة بين الوحدة الجامعة للأمة وبين التعدد والاختلاف في نطاقها هي التي جاء هذا العدد الثاني من مجلة "الأمة الوسط" يعالجها في جملة من البحوث بينت الأسس التي توحدت عليها الأمة مثل بحث الشيخ يوسف القرضاوي، كما بينت كيف أن الوحدة لئن تأسست على قواطع الدين فإنها أفسحت المجال للتنوع فيما هو قابل للاجتهاد فأثرت به أيما ثراء كما بين ذلك الشيخ عبد الله بن بية. وفي سبيل أن تكون المذاهب المتنوعة مندرجة ضمن الوحدة مقوية لها جاء بحث الشيخ محمد علي التسخيري يبين أسس التقريب بين المذاهب تأكيدا للوحدة. ثم تتالت البحوث تصب كلها في نفس المصب مبينة سبل الوحدة ثقافيا وفكريا، والطرق التي يعالج بها ما قد يظهر فيها من شقوق لتعود إلى سمتها الصحيح.

إن وحدة الأمة لئن كانت بما وصفنا من ثبوتها في الأصول، وتحققها في التاريخ، فإنها اليوم تتعرض لتحديات كبيرة على مستويات مختلفة، فمن تشتت سياسي، إلى غزوة ثقافي، إلى تسلط أجنبي ظاهر وخفي، إلى فتن مذهبية تظهر بين الحين والآخر في هذا القطر أو ذاك من الأقطار الإسلامية، وهو ما يدعو علماء المسلمين إلى أن يولوا هذه القضية الاهتمام المناسب لحجمها، فينبروا لنشر ثقافة الوحدة بين الناس، ويهبوا لرأب الصدوع كلما لاح منها لائح، وينزلوا الحكم الشرعي بوحدة الأمة في العقول والضمائر المنزلة اللائقة بما في تصورهم الديني، حتى يصير المسلم معتقدا أن الحفاظ على الوحدة هو من صلب إيمانه، وأن العمل على صدعها إثم كبير يضعضع فيه ذلك الإيمان.

وما تضمنه هذا العدد من البحوث يندرج ضمن هذا المسار، ولكن الأمر يتطلب من الجهد ما هو أضعاف، وتلك إحدى مسؤوليات العلماء، فعسى أن

يجعلوا من هذا الموضوع هما في النظر والبحث، ومحتوى يتحركون به في التربية والتعليم والدعوة، لتعود حقيقة الوحدة إلى نصابها الصحيح في المشاعر والعقول، وليكون لذلك مصداق في الواقع يجابه التحديات الكثيرة، وإذ قيم الوحدة كامنة في نفوس المسلمين بمقتضى ميراث ممتد في الزمن فإن الأمر لا يحتاج إلا إلى استنهاض تلك الكوامن، وذلك من مهمة العلماء.

والله ولي التوفيق.

عن لجنة التأليف والترجمة

البحوث

أمتنا ... أمة واحدة

أ. د. هـ. ترغ كلفضى اوي

من المهم جدًّا، بل من الضروري لكل من يقوم بدور إسلامي تجديدي أو إصلاحية: أن تكون (الأمة) نصب عينيه، وأن يركز على وجود الأمة بمقوماتها وخصائصها، وعلى رسالتها ووحدها، فلا إصلاح ولا تجديد بدون حضور الأمة وثبوت هويتها في ذهن العاملين للإسلام، فهذا من الضروري للتغيير الحقيقي، والإصلاح الشامل للعالم الإسلامي، ونهضته، وقيامه بدوره العالمي داخليا وخارجيا.

والأمة التي نقصدها ليست أمة عرقية ولا إقليمية، بل هي أمة عقيدة ورسالة قبل كل شيء، ولذلك هي أمة مفتوحة للبشر جميعا، على اختلاف أجناسهم وألوانهم وأوطانهم. أي لكل من آمن بهذه الرسالة الربانية، الإنسانية، الأخلاقية، الحضارية، العالمية. إنها أمة الإسلام، أمة القرآن، أمة الإجابة لدعوة محمد عليه الصلاة والسلام.

والإسلام يغرس في نفس كل مسلم: أنه فرد في أمة عظمى، وأنه عضو في جسم حي كبير، وأنه لا حياة له إذا انفصل عن أمته، كما لا حياة للعضو إذا انفصل عن جسمه الحي، فبالأمة يحيا، وبالأمة يقوى، وبها يترقى، وبها يقوم بمهمته في الحياة. ولذا لا يجوز له أن يشكَّ عنها، أو ينفرد عن مجموعها، ويشرد عن صفها.

ولهذا يناجي المسلم ربه وهو في صلاته، وإن كان وحده في جنح الليل بهذا الخطاب ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ﴿٥٦﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥٧﴾ (الفتاحة، 5-6)، هكذا بصيغة الجمع ﴿نعبد﴾ ﴿نستعين﴾ ﴿اهدنا﴾، فالمصلي يتحدث بلسان الجماعة، ويناجي ربه بلسان الجماعة، ويدعوه بالهداية بلسان الجماعة، لأنه حين يصلي يشعر أنه واحد من أمة الإسلام، ومن جماعة المؤمنين، فهو يستحضرهم في وجدانه، ويعبر عنهم بلسانه، ويجش نفسه في زمرتهم، فيقبله الله معهم.

ولهذا حين خاطب الله المكلفين بأوامره ونواهيه لم يقل: يا أيها المؤمن افعل كذا، أو لا تفعل كذا. بل كان نداؤه ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، التي تكررت في القرآن تسعة وثمانين مرة، كلها في القرآن المدني، أي بعد أن تأسس المجتمع الإسلامي المستقل، وأصبحت له أرضه، التي قامت عليها دولة الإسلام.

وإنما خاطبهم بهذه الصيغة، ليشعرهم بوجوب تضامنهم في تنفيذ تكاليفه والحفاظ عليها، وإن كان بعض هذه التكاليف مطلوبة التنفيذ من بعض المؤمنين. فإذا قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ﴿٧٧﴾ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ﴿٧٨﴾ (الحج، 77-78).

فهذه الأوامر الإلهية من الركوع والسجود . كناية عن الصلاة . وفعل الخير، والجهاد في سبيل الله حق الجهاد، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة ... كلها فرائض تتضامن الأمة في تنفيذها، فالصلاة تحتاج إلى مساجد، وإلى مؤذنين وأئمة وخطباء، وهذا لا يستطيع أن يقوم به الفرد وحده، وفعل الخير يحتاج إلى جماعة

تنظيمه، وتصل به إلى مستحقه، والجهد يحتاج إلى جنود وأسلحة وتدريب، وكل هذا يحتاج إلى قيادة، فهذا من عمل الأمة.

وإتاء الزكاة يحتاج إلى من يأخذها من الأغنياء، ومن يردها على الفقراء، ويصرفها في مصارفها التي حددها القرآن، وبعضها ليس من شأن الأفراد، مثل مصرف (المؤلفة قلوبهم)، ومصرف (في سبيل الله)، ومصرف (العاملين عليها). بل مصارف الفقراء والمساكين والغارمين وابن السبيل، لا نستطيع أن نحصيها ونعرف حاجاتها، ونوزع عليهم بالقسط، إلا من خلال الأمة أو الجماعة.

وهكذا كل الفرائض والأوامر والنواهي، لا يمكن تنفيذها كما يحب الله تعالى إلا من خلال جماعة، تهيئ الأسباب، وتوفر الشروط، وتعين الأشخاص، وتراقب التنفيذ، وتحاسب المقصرين، وتأمّر بالمعروف، وتنهى عن المنكر.

وهناك أوامر، يقوم بتنفيذها أولو الأمر في الأمة، مثل إقامة الحدود، والقصاص، وما يتعلّق بالسلم والحرب والمعاهدات ونحوها، ولكن القرآن خاطب بذلك الأمة كلها، كما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (البقرة، 178)، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ (المائدة، 38)، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور، 2)، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال، 60)، ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال، 61).

فالذين يتولّون تنفيذ هذه الأوامر والتكاليف الإلهية، هم أئمة المسلمين وأمراؤهم، ولكن خوطبت الأمة كلها بهذه التكاليف، للدلالة على أن مسئولية هذه الأمور تقع على كاهل الأمة كلها، فهي المسئولة أن تختار القادة والمسؤولين، وهي المسئولة أن تحاسبهم إذا فرطوا في الاستجابة لهذه الأوامر، ووضعها موضع التطبيق، وهي المسئولة عن مراقبة التنفيذ، واستمراره على الوجه المنشود. وإذا قصر

الرعاة المسؤلون، نصحتهم الأمة وأرشدتهم، وحاولت أن تقوم من عوجهم بالحسنى، فإذا أصروا على عوجهم، واستمروا في انحرافهم، كان على الأمة أن تعزلهم، بالوسائل الدستورية المعروفة الآن في العالم الحر، والتي يقرها الإسلام.

والرسول ﷺ يوجه المسلمين ويربيهم على هذه المعاني، فيقول: «يد الله على الجماعة»¹، «إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية»²، ويقول: «من فارق الجماعة شبرا، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه»³.

بل الإسلام يربي المسلمين على حب الجماعة، حين يجتهد على صلاة الجماعة في المسجد كل يوم خمس مرات، ويرغبهم في ذلك بأن «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة»⁴.

وقد اختلف الأئمة في حكم صلاة الجماعة هذه: أهي سنة مؤكدة، أم فرض كفاية، يغني فيها البعض عن البعض، فإذا تركها الجميع في ناحية أو مسجد أتم الجميع؟ أم هي فرض عين على الرجال المقيمين الأصحاء القادرين إلا من عذر؟-

¹ رواه النسائي في تحريم الدم (4020)، وفي الكبرى كتاب المحاربة (3469)، والطبراني في الكبير (144/17)، عن عرفجة بن شريح، ورواه الترمذي في الفتن (2167) وقال: غريب، وابن أبي عاصم والحاكم والبيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عمر، وابن أبي عاصم عن أسامة بن شريك، وصححه الألباني في صحيح الجامع (8065).

² رواه أحمد في المسند (27514) وقال مخرجه: إسناده حسن، وأبو داود في الصلاة (547)، والنسائي في الإمامة (847) وابن خزيمة في الصلاة (1486) وصححه ابن الملقن في البدر المنير (387/4)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (10638)، عن أبي الدرداء.

³ رواه أحمد في المسند (17800)، وقال مخرجه: حديث صحيح وهذا إسناده حسن، والترمذي في الأمثال (2863) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وابن خزيمة في الصيام (195/3) وابن حبان في التاريخ (124/14) والحاكم في الصوم (421/1) وصححه الألباني في صحيح الجامع (1724).

⁴ متفق عليه: رواه البخاري في الأذان (645)، ومسلم في المساجد (650)، كما رواه أحمد في المسند (5332)، والترمذي في الصلاة (215)، والنسائي في الإمامة (837)، عن ابن عمر.

وقد دلّ على أهمية صلاة الجماعة ما شرعه الإسلام من صلاة الحرب أو صلاة الخوف، عند مواجهة العدو في الميدان، حيث يقسم الجيش إلى طائفتين، طائفة تواجه العدو، وأخرى تقوم إلى صلاة الجماعة خلف الإمام، يصلون نصف الصلاة ثم يذهبون ليواجهوا العدو، وتأتي الأخرى ليؤدوا صلاتهم، وفي هذا يقول القرآن: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۗ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ (النساء، 102).

بل إن الإسلام ينفر أشدّ التنفير من الانفراد الحسي، أو الشذوذ عن صف الجماعة، بأن يصلي المسلم وحده في صف، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»⁵. ورأى النبي ﷺ، رجلا يصلي وحده خلف الصف، فأمره أن يعيد صلاته⁶.

وهذا التشديد، ليعلم المسلمين ضرورة التلاحم والتماسك، والحذر من الشذوذ والتفرد، أو إنشاء جماعة منفصلة عن مجموع الأمة، فإن هذا بداية الضلال والهلاك.

ومن هنا كان تأكيد القرآن والسنة على مفهوم (الأمة)، بعد أن كان السائد في الجاهلية مفهوم (القبيلة). ولذا ركز القرآن على هذا المعنى، فقال: ﴿وَكَذَلِكَ

⁵ رواه ابن خزيمة (1569)، وابن حبان (2202) وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح، والبيهقي (105/3) ثلاثتهم في الصلاة، عن علي بن شيبان.

⁶ رواه أحمد في المسند (18002) وقال مخرجه: إسناده صحيح، وأبو داود (682)، والترمذي (230) وقال: حسن، وابن ماجه (1004)، ثلاثتهم في الصلاة، عن وابصة، وصححه الألباني في الأرواء (541).

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴿البقرة، 143﴾ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران، 110).

وخيرية الأمة هنا وأفضليتها، ليست كخيرية (الشعب المختار)، أي بني إسرائيل، لا، تلك أمة عنصرية منغلقة على ذاتها، منفصلة بنسبها، وهذه أمة منفتحة على العالمين من عرب وعجم، وبيض وسود.

فهذه الأمة التي أنشأها الإسلام ليست أمة عادية، كسائر الأمم التي عرفها الناس، تعيش للجانب المادي وحده، أي لتأكل وتشرب، وتلهو وتلعب، وتزرع وتصنع، وتعلي البنيان، وتؤسس الجيوش، وتقيم حضارة مادية لا شأن لها بالروح، أرضية لا صلة لها بالسماء، نفعية لا ارتباط لها بالأخلاق. فهذه الأشياء المادية، وإن كانت مطلوبة للأمة ومنها، لا تصلح أن تكون لها غاية ورسالة، بل رسالتها أكبر من ذلك وأعظم وأعمق.

هذه الأمة لها خصائصها، فهي أمة (ربانية)، ومعنى (ربانيتها) يتجلى في جانبين:

ربانية المصدر، على معنى أن الله هو الذي أسس هذه الأمة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة، 143)، فهي أمة (مجمولة)، كما أنها (مخرجة)، والذي أخرجها هو الله.

ربانية الغاية والوجهة، فغاية هذه الأمة ليست استعمار الشعوب، ولا إعلاء جنس على جنس، أو فتح أسواق اقتصادية، أو أية أهداف مادية عاجلة، بل هدفها إعلاء كلمة الله، وكلمة الله تعني: الحق والخير والعدل والرحمة.

ثم هي أيضا (أمة وسط)، تمثل التوازن والاعتدال في كل المجالات، فهي (أمة وسط) بين المسرفين في المادية والمعالين في الروحية.

بين المنكرين للألوهية والمعددين للآلهة حتى عبدوا البقر والشجر، والبشر والحجر... بين الجاحدين للنبوت والنبیین، والمصدقين للكهنة والعرافین... بین الغلاة في التحريم، والغلاة في التحليل.

وهي كذلك أمة دعوة ورسالة، أمة لم تنبت بنفسها، وإنما أنبتها الله، ولم تنبت لتتكفى على ذاتها، ولكن أخرجها الله (للناس)، لهداية الناس، ونفع الناس، وإسعاد الناس. ولذا قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران، 104)، و(من) في قوله ﴿مِّنْكُمْ﴾ للبيان وليست للتبعض، كما تقول: ليكن لي مثل الصديق الوفي. أي كن لي الصديق الوفي. وكذلك قوله ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ﴾، أي لتكونوا أمة داعية إلى الخير، أمرة بالمعروف. بدليل قصر الفلاح عليها، ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران، 104)، فإذا كان الفلاح مقصورا عليهم، فلا بد من أن تكون صفاتهم عامة للجميع.

وهي أمة واحدة، وفي ذلك آيتان في القرآن أولاها في سورة (الأنبياء): ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (الأنبياء، 92). والثانية في سورة (المؤمنون) وهي: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ (المؤمنون، 52). فهي أمة واحدة، ربُّها واحد، هو الذي تتجه إليه بالعبادة والتقوى. ووحداية الأمة العابدة لله المتقية له تلتقي مع وحدانية إلهها المعبود والمتقى.

ولهذا أمر القرآن الكريم والسنة النبوية بإجتمع كلمة الأمة، والاعتصام بكل ما يوحدتها، والتحذير الشديد من كل ما يفرقها.

وإذا كان مفهوم القبيلة الجاهلي يقوم على (العصبية)، فإن مفهوم الأمة الإسلامية يقوم على (الأخوة)، التي تضم الجميع في رحابها: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات، 10)، فجعل الأخوة صنو الإيمان، أو معبرة عن الإيمان، أو

الإيمان معبراً عنها. كما عبّر القرآن عن التفرقة بالكفر، في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ۝﴾ (آل عمران، 100-101) فمعنى ﴿يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾: أي بعد وحدتكم متفرقين، وبعد إختوتكم متضادين، كما تبين ذلك أسباب النزول. ويقول الرسول الكريم في حجة الوداع أمام الجموع الحاشدة، وهم بلباس الإحرام في الشهر الحرام: «لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض»⁷.

وجّه القرآن بوضوح وقوة إلى كل المعاني والمفاهيم التي توحد الأمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران، 103)، وأندر الأمة من عواقب التفرقة والتنازع حين قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ هُم عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران، 105)، ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال، 46).

كما أن الإسلام يوحد عملياً بالعبادات الشعائرية المشتركة، والأذكار والأدعية القولية المشتركة، والآداب العملية المشتركة، والأنظمة التشريعية المشتركة.

فكيف تتفرق أمة ربّها واحد، وكتابها واحد، ورسولها واحد، وعقيدتها واحده، وشريعتها واحدة، وقبلتها واحدة، وقيمها واحدة، ومفاهيمها واحدة، وآدابها واحدة، ومصيرها واحد. أمة تجمعها هذه المعاني كلّها كيف تتفرق، ويكون بأسها بينها؟

وقد رأينا أمّا ليس بين بعضها وبعض، ما بين أبناء هذه الأمة، من هذه الروابط الروحية والفكرية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والدينية والدينيوية. ومع

⁷ متفق عليه: رواه البخاري في العلم (121)، ومسلم في الإيمان (65)، كما رواه أحمد (19219)، والنسائي في تحريم الدم (4131)، وابن ماجه في الفتن (3942) عن جرير بن عبد الله.

هذا توحد بعضها مع بعض، وكونت تكتلا سياسيا واقتصاديا وعسكريا واستراتيجيا، واستطاعت أن تواجه التكتلات الأخرى.

ولعل الاتحاد الأوروبي يجسد لنا مثلا واضحا في التكتل من أجل المصلحة المشتركة، والمصير المشترك، وإن كان هناك أسباب للاختلاف، لكنها لا تقوى على الوقوف أمام أسباب الاتحاد. ولم يقف التاريخ الدموي. الذي كان بين هذه البلاد بعضها وبعض، والذي راح ضحيته الملايين ولا سيما في الحربين العالميتين المعروفتين في القرن العشرين. حاجزا يحول دون الرغبة في التوحد، والتصميم على التكتل، وانتصرت إرادة الوحدة على كل عوامل الفرقة.

فكيف ونحن أمة يحتم عليها دينها، وتحتم عليها دنياها، وتحتم عليها شعوبها، بل يحتم عليها أعداؤها وموقفهم منها: أن نتوحد، وأن نتكتل في شكل من أشكال الاتحاد التي يعرفها البشر اليوم، وأن نزيل أسباب التفرق والتشردم الذي جعلها كما قال الشاعر قديما:

وتفرقوا شيعا، فكل قبيلة
فيها أمير المؤمنين ومنبر!

ولقد دلت في كتابي (الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم) على أن الأمة المسلمة فعلا هي حقيقة بمنطق الدين، وحقيقة بمنطق التاريخ، وحقيقة بمنطق الجغرافيا، وحقيقة بمنطق السياسة، وحقيقة بمنطق الثقافة، وحقيقة بمنطق المصلحة، حتى إنها حقيقة في نظر أعداء الأمة إليها بوصفها أمة واحدة، ولهذا تعادي إسرائيل باكستان لقوتها النووية، ولو استطاعت أن تضرب مفاعلاتها ومؤسساتها النووية لفعلت. ولهذا أيضا تحارب تطلع إيران إلى امتلاك القوة النووية.

ولهذا وجدنا إسحاق رابين بعد توقيعه (اتفاقية أوسلو) يتوجه مباشرة لزيارة اندونيسيا أكبر دولة إسلامية.

ملاك وحدة الأمة أمور ثلاثة:

وقد ذكرت في كتابي المذكور (الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم) أن ملاك هذا النظام الذي يضبط هذا الكيان الواحد للأمة أمور ثلاثة، أو وحدات ثلاث لا بد من العمل على ترسيخها وتثبيتها ودوامها والحفاظ عليها:

الأمر الأول: وحدة المرجعية العليا:

وحدة المرجعية العليا، التي تتجلى في الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية السمحة، المستمدة من الكتاب والسنة، في ضوء اجتهاد معاصر قويم، يصل الحديث بالفقه، كما يصل الفقه بالواقع، ويزوج بين كليّات المقاصد وجزئيات النصوص، ويميز بين الثابت والمتغير، بين القطعي والظني، بين المنطقة المغلقة والمنطقة المفتوحة، وهي معظم أحكام الشريعة، مقدرا أن للضرورات أحكامها، وأن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، وأن المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، وأن الله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر.

وينبغي أن يتمثل هذا الاجتهاد في صورة جماعية على مستوى الأمة، في صيغة (مجلس للمجتهدين)، الذي ينظر في الاجتهادات القديمة، ليرجح منها ويختار، وفي المشكلات الحديثة، ليحكم في شأنها، باجتهاد جديد، وذلك وفق معايير منضبطة، لا أهواء منفردة، سواء في اجتهاده الترجيحي الانتقائي أم اجتهاده الإبداعي الإنشائي، ودون تعصب لرأي قديم، ولا عبودية لفكر جديد.

الأمر الثاني: وحدة دار الإسلام:

وحدة دار الإسلام، فالمسلمون لهم دار واحدة، وإن تعددت أقاليمها، وتنوعت عناصر سكانها، واختلفت ألسنتهم وألوانهم، فهم أسرة واحدة تسكن

هذه الدار وإن تناءت أطرافها، واتسعت أقطارها، وهم . كما سَمَّاهم الله ورسوله . إخوة، «يسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليه أقصاهم، وهم يد على من سواهم»⁸ . وعليهم . بالتضامن والتعاون . أن يحموا هذه الدار من كل عدوان، وأن يقوُّوها حتى لا يطمع فيها طامع، ولا ينفذ إليها عدو، فإن غزا أحد أعدائها جزءا منها، فرض على أهله فريضة عينية أن يقاوموه، حتى يخرج مهزوما مدحورا، وعلى جميع المسلمين معاونتهم بكل ما يستطيعون، الأقرب فالأقرب، حتى يشمل الأمة جميعا، عند الحاجة .

الأمر الثالث: وحدة القيادة المركزية:

وحدة القيادة المركزية، أو الرئاسة العامة للأمة كلها، وهي التي تتمثل في (ال خليفة) أو (الإمام) الذي ينوب عن رسول الله ﷺ في إقامة الدين وسياسة الدنيا به، والرسول الكريم ﷺ، يشدد في إيجاب الوحدة، ولزوم الجماعة، والتحذير من الشذوذ والفرقة. حتى إنه يوجب استعمال القوة للحفاظ على وحدة الأمة، ووحدة قيادتها، فقد قال: «إذا بويع خليفتان، فاقتلوا الآخر منهما»⁹ . ومن الواجب العمل على تلافي ذلك، فإن حصل وجب حل النزاع بالوسائل السلمية، ومنها: التحكيم.

⁸ رواه أحمد في المسند (991) وقال مخرجه: صحيح لغيره، وأبو داود في الدييات (4530)، والنسائي في القسامة (4734)، عن علي بن أبي طالب، وصححه الألباني في الجامع الصغير (11612).
⁹ رواه مسلم في الإمارة (1853)، والبيهقي في قتال أهل البغي (144/8)، عن أبي سعيد الخدري، وعزاه السيوطي في الجامع الصغير لأحمد وليس فيه.

وتنصيب هذا الإمام أو الخليفة واجب شرعي، أجمعت عليه الأمة كلها، على اختلاف مذاهبها، والنبى صلي الله عليه وسلم يقول، فيما رواه الإمام مسلم في صحيحه: «من لقي الله وليس في عنقه بيعة لإمام، مات ميتة الجاهلية»¹⁰.

والصحابا رضي الله عنهم قدّموا نصب الخليفة ومبايعته على دفن رسول الله ﷺ، إيماناً منهم بأن هذا أمر لا يقبل التسويف والتأجيل. والخلافة أو الإمامة بهذه الصورة ليست مجرد سلطة تحكم بما أنزل الله، وتتخذ الإسلام منهاج حياة في إقليم من الأقاليم. فهذا لا يخرج عن كونه ولاية إسلامية، إنما الخلافة تعني قيادة الأمة المسلمة الواحدة بشريعة الإسلام.

قد تختلف صور الوحدة وتنوع، كما وقع قديماً، ووقع حديثاً، ويقع اليوم، وحدة اندماجية، فيدرالية، كونفيدرالية ... إلخ. المهم أن تتحقق هذه الأمور الثلاثة: وحدة المرجعية العليا، ووحدة دار الإسلام، ووحدة الرئاسة أو القيادة المركزية. وإن تنوّعت صور الاتحاد التي تقبل التطور والابتكار.

وهنا لا يوجد مجال للتنازع على (الحدود) أو التقاتل عليها، كما هو حادث الآن. إذ الجميع أجزاء من كل، وأقطار في وطن واحد، أو دار واحدة، أو كيان واحد، أو اتحاد واحد.

ولو فرض أن حدث نزاع من هذا النوع، فإن حكم الإمام أو الخليفة يرفع الخلاف، ويزيل النزاع، وقد يكون هذا الحكم بواسطة (محمكة عدل إسلامية) يأمر الإمام بتكوينها، لتفصل في أمور الخلاف. وإذا كان القرآن قد أمر بالتحكيم في أمر الخلاف أو الشقاق بين الزوجين: ﴿فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (النساء، 35)، فأمر الأمة أحق وأولى وأعظم.

¹⁰ رواه مسلم في الإمامة (1851)، والبيهقي في قتال أهل البغي (156/8)، عن ابن عمر.

كما لا توجد هنا مشكلة الأغنياء والفقراء في توزيع الثروة، فإن ظهور ثروة طبيعية ضخمة . كالنفط . في جزء معين لا يعني أنها ملك هذا الجزء أو هذه المنطقة وحدها، بل هو ملك الأمة كلها، وإن كانت المنطقة التي تظهر فيها الثروة تنعم بخيرها أكثر من غيرها بطبيعة الحال، كما هو مشاهد في العالم كله، حتى داخل الدولة الواحدة.

خسارة الأمة بهدم قلعة الخلافة:

هذا هو نظام الخلافة أو الإمامة العظمي، الذي عرفه المسلمون منذ عهد أبي بكر الصديق والخلفاء الراشدين، ومن بعدهم من الأمويين والعباسيين والعثمانيين، والذي بقي يظل المسلمين نحو ثلاثة عشر قرناً، إلى أن جاء (أتاتورك) فاجتراً على هتك هذه المظلة الإسلامية، وتهديم هذه القلعة التاريخية، وأعلن في يوم أسود من سنة 1924م إلغاء الخلافة الإسلامية العثمانية، التي كانت تمثل آخر تجمع لأمة الإسلام تحت راية العقيدة، وكان يوم مأساة وحداد وأحزان في طول العالم الإسلامي وعرضه، عبّر عنه أمير الشعراء أحمد شوقي في قصيدته الشهيرة، التي نعى فيها الخلافة إلى الأمة، في يوم ظنّوه عرساً، فانقلب إلى ماتم، وأمسى ثوب العروس كفنا لها، بعد أن ظنّت الأمة يوماً أن أتاتورك . قاتل العروس . أحد أبطالها، حتى قال له شوقي نفسه يوماً في قصيدة يمدحه ويرفع من شأنه بعد انتصاره في إحدى المعارك:

يا خالد الترك جدد خالد العرب!

الله أكبر كم في الفتح من عجب

يقول شوقي في نعي الخلافة:

وُنِعت بين معالم الأفراح
ودفنت عند تبلُّج الإصباح
وبكت عليك ممالك ونواح

عادت أغاني العرس رجع نواح
كفنت في يوم الزفاف بثوبه
ضجّت عليك مآذن ومنابر

الهند والهة، ومصر حزينة
والشام تسأل والعراق وفارس:
تبكى عليك بمدمع سحاح
أحما من الأرض الخلافة ماح؟!

ولا بد للمسلمين أن يعملوا جادين لإحياء نظام الخلافة في صورة عصريّة، مستفيدين من تجاربنا، وتجارب الأمم من حولنا، وإعادة الأمة إلى وحدتها، التي أثبتت الأيام حاجتهم الماسّة إليها، فهي فريضة وضرورة، فريضة يوجبها الشرع، وضرورة تحتمها الظروف الدولية والإقليمية.

ويكفينا في هذه المرحلة نموذج (الاتحاد الأوروبي) الذي بدأ بالتقارب، فالتضامن، فالاتحاد بقدر ما، خطوة بعد خطوة، حتى وصل إلي ما وصل إليه، وهو يعمق وحدته يوما بعد يوم، ويجد في ذلك مصلحته من كل ناحية اقتصاديا وسياسيا وأمنيا.

الحوائل دون الوحدة:

أذكر أنني عندما زرت تركيا لأول مرة عقب حرب يونيو سنة 1967م . حرب الأيام الستة كما سمّوها . وانتصار إسرائيل السريع والساحق على العرب، فكان من الأسئلة المتكررة التي وجهت إليّ:

لماذا هزم العرب . وهم نحو مائتي مليون . أمام إسرائيل وهي نحو مليونين؟
وبعبارة أخرى لماذا انتصرت إسرائيل . وهي دولة واحدة . على بضع عشرة دولة
تضمها الجامعة العربية؟!

وكان جوابي: إن إسرائيل انتصرت، وانهزمتنا نحن لأسباب كثيرة، أهمها اثنان:
أولا: أنهم دخلوا الحرب يهودا، ولم ندخلها مسلمين، دخلوها ومعهم التوراة
ودخلناها وليس معنا القرآن.

ثانيا: أنهم دولة واحدة، ونحن بضع عشرة دولة. إرادة واحدة، واضحة الهدف، محدّدة الوسيلة، أمام إرادات مختلفة متفرقة، غاب عنها الهدف، وضاع منها الطريق.

وقد سألني مندوب إحدى الصحف عن حكم الوحدة بين المسلمين في هذا العصر فقلت: إنها فريضة لازمة في كل عصر، ولكنها في هذا العصر أوجب وألزم، لأننا في عصر التكتلات الكبرى، ولا مكان للكيانات الصغيرة، أن تعيش وحدها إلا إذا انضمت إلى غيرها، أو احتمت بالأجنبي، وهو لا يحميها لوجه الله، بل لحسابه، على حساب أهلها الأصليين.

قال: وما الذي يحول بين المسلمين والوحدة؟

قلت: حوائل كثيرة أهمها. في نظري. خمسة:

1- العصبية العرقية والإقليمية، التي جعلت كل مجموعة من المسلمين تعتز بقوميتها أو وطنها على حساب الانتماء إلى الأمة الكبرى، فهذا يدعو لقومية طورانية، وذاك يدعو لقومية عربية، وآخر لقومية هندية، أو فارسية ... إلخ.

2- اختلاف المذاهب والاتجاهات الأيديولوجية المستوردة من الغرب والشرق، من اليمين واليسار، فهذا استورد الديمقراطية الليبرالية، وذاك استورد الاشتراكية الثورية، هذا أخذ عن (روسو)، وذاك أخذ عن (ماركس)، هذا كتابه المقدس (الأمير) ميكيا فيلي، والآخر كتابة المقدس (رأس المال)، هذا اتجه إلى اليمين، وذاك اتجه إلى اليسار، واليمين واليسار مراتب ودرجات، فهناك يمين اليمين، ووسط اليمين، ويسار اليمين، كما أن هناك يمين اليسار، ووسط اليسار، ويسار اليسار، فكيف يتوحد هؤلاء وأحدهم مشرق، والآخر مغرب؟

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب!

وقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام، 153).

3- اختلاف الولاءات، ما بين بلد وآخر، فهذا ولاؤه للندن، والثاني لباريس، والثالث لواشنطن، وآخرون ولاؤهم لموسكو أو بكين، وإذا لم يكن أصل الولاء لله ولرسوله، وللذين آمنوا، فلا بد أن تتعدّد الولاءات وتختلف، ويناقض بعضها بعضا، تبعا للمتولّين ومصالحهم وأهوائهم: ﴿وَمَن يَتَوَّهَم مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ﴾ (المائدة، 51).

4- اختلاف المصالح الإقليمية والمحلية، التي يتشبّث المنتفعون بها، من ذوي السلطان، ومن يستظلُّ بظلِّهم، ويدور في فلകهم، برغم استيقان الجميع أن الضرر كل الضرر، والخطر كل الخطر، في بقاء هذه التجزئة التي تهدم ولا تبني، وتضعف ولا تقوي، وتميت ولا تحيي، ولكن لا يريد أحد أن يضحى بسلطانه الضعيف الصغير من أجل سلطان أقوى وأكبر لأتمته، لأن هنا ملك أو رئيس أو أمير، له شأن وهيل وهيلمان، وجيش وأعوان، ولن يكون له مثل ذلك في ظل الدولة الكبرى. فليحتفظ كل بسلطانه، وليقاتل دونه، وإن كانت مساحة سلطانه لا تكاد ترى على خريطة العالم إلا بالجمهر!

5- وهناك أمر خامس، أخرت ذكره لأني أحرص دائما على تأكيد العوامل الداخلية والذاتية، وأعني به العامل الخارجي، الذي يتمثّل في المكائد الأجنبية، من صهيونية، وصليبية، وإلحادية، ووثنية، ممّن يهملهم أن يظلّ المسلمون متفرقين، بل متناحرين، وهؤلاء مهرة في بذر بذور الخلاف بين الدول المنتسبة إلى الإسلام، وتعهّد هذه البذور بالسقي والتسميد، حتى تثمر ثمراها النكد، في تمزيق الأمة، إلى حد التعادي، بل التقاتل، من أجل حدود متنازع عليها، أو خلافات قديمة، يعملون على إحيائها وإذكائها، أو إثارة نزعات عنصرية، أو تعصبات إقليمية، أو اختلافات دينية. طائفية أو مذهبية. أو سياسية، وهم لا يباليون باستخدام الدس

والنميمة والكذب الصُّراح، وتسميم الآبار، ليقْتل الأُخوة، وهم يتفرَّجون، فلا شيء عندهم حرام، والغاية عندهم تبرر الوسيلة¹¹.

اتحاد الأمة في التاريخ:

وقد ابتليت هذه الأمة بالاختلاف والتفرُّق منذ عهد مبكّر في تاريخها، برغم التحذير الشديد منهما في القرآن والسنة.

وأُنكره وأشنع ما كان بين الصحابة بعضهم وبعض في الفتنة الشهيرة (بحرب الجمل)، وفيها كانت عائشة ومعها طلحة والزبير في جانب، وعلي أمير المؤمنين ومن معه في جانب.

ثم فتنة أدهى وأمر من تلك، وهي (حرب صفين)، بين علي أمير المؤمنين، ومعاوية ومعهم أهل الشام، وفيها قتل عمار بن ياسر، الذي أخبره الرسول بقوله: «تقتلك الفئة الباغية»¹²، فقتله معاوية وأصحابه. وقد انتهى الفريقان إلى ضرورة (التحكيم) في هذا النزاع، الذي أخفق في النهاية لأسباب يعرفها التاريخ.

وقد انبثق من هذه الفتنة فتنة أخرى أشد وأنكى: وهي فتنة الخوارج، الذين رفضوا التحكيم، واعتبروا من رضي به كافراً، وكفّروا علي ابن أبي طالب ومن معه، وأرسل إليهم سيدنا علي ابن عمه عبد الله بن عباس، فحاجَّهم بالقرآن والسنة، حتى اقتنع منهم عدّة آلاف ورجعوا عن مقولتهم¹³، وبقي الآخرون على ما هم

¹¹ انظر: الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم ص 28-34.

¹² رواه البخاري في الصلاة (447)، وأحمد في المسند (11861)، والنسائي في الكبرى كتاب خصائص علي (8494)، عن أبي سعيد الخدري.

¹³ رواه أحمد في المسند (656)، وقال مخرجه: على شرط البخاري ومسلم، وأبو يعلى في المسند (367/1)، والحاكم (165/2)، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، والبيهقي في الكبرى (180/8)، كلاهما في قتال أهل البغي.

عليه، واضطرَّ علي أن يقاتلهم، كما أمر النبي صلي الله عليه وسلم في عدد من أحاديثه¹⁴، وانتصر عليهم.

وكان من نتائج هذا الصراع قتل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وكرم وجهه، من أحد الخوارج، وحرمان الأمة من ثمرات حكم هذا الإمام العادل.

وظلَّ الانقسام إلى أن تنازل الحسن بن علي رضي الله عنهما، طائعا مختار عن الخلافة، التي بايعه أنصار أبيه عليها، ودامت له عدَّة أشهر، وأراد الرجل أن يحقن دماء المسلمين، فتنازل بملء إرادته عن منصبه، وسلَّم الأمر لمعاوية وبايعه، وسمي هذا العام (عام الجماعة)، وصدقت نبوءة النبي صلي الله عليه وسلم في الحسن: «إن ابني هذا لسيد، ولعلَّ الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين»¹⁵.

وقد أصبح المسلمون جماعة واحدة، وكتلة واحدة مترابطة، نحو عشرين عاما، حتى توفي معاوية، ثم جاء ابنه يزيد، واستمر حكمه نحو ثلاث سنين وتسعة أشهر، حتى مات، وبايع بنو أمية مروان بن الحكم خليفة، ولكن عبد الله بن الزبير رفض مبايعته، وطلب الخلافة لنفسه، فبايعه أهل مكة وأهل العراق، وغيرهم من بلاد المسلمين، ونودي بأمر المؤمنين نحو تسع سنوات، ولكن بعد موت مروان بن الحكم، وتولي ابنه عبد الملك الأمر من بعده، قاوم ابن الزبير، ورماه بقائده المتجبر

¹⁴ متفق عليه: رواه البخاري في المناقب (3611)، ومسلم في الزكاة (1066)، كما رواه أحمد في المسند (616)، وأبو داود في السنة (4767)، والنسائي في تحريم الدم (4102)، عن علي قال: إذا حدَّثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا، فوالله لأن آخر من السماء أحب إلي من أن أكذب عليه، وإذا حدَّثتكم فيما بيني وبينكم، فإن الحرب خدعة، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سيخرج قوم في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، بمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة».

¹⁵ رواه البخاري في الصلح (2704)، وأحمد (20448)، وأبو داود في السنة (4662)، والترمذي في المناقب (3773)، والنسائي في الجمعة (1410) عن أبي بكر.

السَّكَّ الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي حاصر ابن الزبير في مكة، وربماها بالمنجنيق، وانتصر أخيرا على هذا الصحابي الفارس الفقيه البطل، الذي كان أول مولود للمسلمين في المدينة، وهو صحابي، وأبوه صحابي، وأمه صحابية، وجده صحابي.

واستتبَّ الأمر لبني مروان، حتى سقطت دولتهم سنة 132هـ، وقامت دولة بني العباس، التي ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية أيما ازدهار، وخصوصا في عصرها الأول، الذي كان فيه أمثال المنصور والرشيد والمأمون. وظلَّ المسلمون حوالي ثمانية قرون، وهم الأمة الأولى، والعالم الأول، فقد سادوا الأمم، وعلموا الدنيا.

النزعات الانفصالية:

وكان أول الوهن في الدولة الإسلامية الكبرى: النزعات الانفصالية التي يقوم بها أمراء إقليميون طامحون، ثم قامت دولة (العبيديين) الذين سُموا (الفاطميين) في المغرب ثم في مصر، مقاومة للدولة العباسية السنية، حتى قضى عليها صلاح الدين الأيوبي، بعد أن تعاونت مع الصليبيين، كما تعاون مع الصليبيين الغزاة بعض الأمراء الذين تحالفوا مع أعداء الأمة، لينتصروا على منافسيهم، ناسين قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ (المائدة، 51)، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (الأنفال، 73)، ومعنى ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾، أي إن لم يوال بعضكم بعضا، ويساند بعضكم بعضا، ﴿تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾؛ لأن معنى هذا أن الكفر يتجمع ويتلاحم، والإسلام يتفرق ويتناثر، وفي هذا الخطر كل الخطر. وهو ما يحدث عادة أيام محن الإسلام، وهو ما نراه ماثلا للعيان في عصرنا.

وقامت للمسلمين في الأندلس . في أوروبا . دولة، ظلت قوية، طالما كانت موحدة الكلمة، وقد أقامت حضارة متينة الأسس، بأسقة الفروع، تعلمت منها أوروبا. حتى إذا تفرقت كلمتها، وتنازعت قياداتها، وأصبح في كل جهة ملك أو أمير، يعاديه الملك أو الأمير الآخر، وربما استعان عليه بأعدائه الأصليين (الإفرنج) النصرى من الأسبان، الذين يتربصون بجميع الدوائر، وغدت الأندلس مزقا أو دويلات في عهد ما سمي (ملوك الطوائف)، الذين لقبوا أنفسهم بألقاب خلفاء العباسيين: المعتصم بالله والمعتز والمنتصر، وما لهم منها غير الاسم وهي التي عبر عنها شاعرهم أبلغ تعبير حين قال:

مما يزهدي في أرض أندلس ألقاب معتصم فيها ومعتضد
ألقاب مملكة في غير موضعها كالمهر يحكى انتفاخا صورة الأسد

ابن خلدون يشير إلى أثر انقسام الدولة في هرمها:

عقد حكيم المؤرخين العلامة ابن خلدون فصلا في خطر انقسام الدولة الواحدة إلى دولتين أو أكثر، فقال: (اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها. وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والنعيم إلى غايتها، ويستبدُّ صاحب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذ عن المشاركة، ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع، بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه. فرمما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم، ونزعوا إلى القاصية، واجتمع إليهم من يلحق بهم في مثل حالهم من الاغترار والاسترابة. ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية، فيستبدُّ ذلك النازع من القرابة فيها. ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة، حتى يقاسم الدولة أو يكاد.

وانظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية حين كان أمرها حريزا . متماسكا . مجتمعاً، ونطاقها ممتدًا في الاتساع، وعصبية بني عبد مناف واحدة غالبية على سائر مضر، فلم ينبض عرق من الخلاف سائر أيامها؛ إلا ما كان من بدعة الخوارج

المستمتين في شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة، ولم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية.

ثم لما خرج الأمر من بني أمية، واستقلَّ بنو العباس بالأمر، وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف، وأذنت بالتقلُّص عن القاصية، نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، قاصية دولة الإسلام، فاستحدث بها ملكاً واقتطعها عن دولتهم، وصيرَّ الدولة دولتين. ثم نزع إدريس إلى المغرب، وخرج به وقام بأمره، وأمَّ ابنه من بعده البرابرة من أوربة ومغيلة وزناتة¹⁶، واستولى على ناحية المغربين. ثم ازدادت الدولة تقلُّصاً فاضطرب الأغالبة في الامتناع عليهم. ثم خرج الشيعة وقام بأمرهم كتامة وصنهاجة، واستولوا على إفريقية والمغرب، ثم مصر والشام والحجاز، وغلبوا على الأدارسة، وقسموا الدولة دولتين أخيرين، وصارت الدولة العربية ثلاث دول: دولة بني العباس بمركز العرب، وأصلهم ومادتهم الإسلام، ودولة بني أمية المجددين بالأندلس ملكهم القديم وخلافتهم بالمشرق، ودولة العبيديين بإفريقية ومصر والشام والحجاز. ولم تزل هذه الدول إلى أن كان انقراضها متقارباً أو جميعاً.

وكذلك انقسمت دولة بني العباس بدول أخرى: وكان بالقاصية بنو سامان فيما وراء النهر وخراسان، والعلوية في الديلم وطبرستان؛ وآل ذلك إلى استيلاء الديلم على العراقيين وعلى بغداد والخلفاء. ثم جاء السلجوقية فملكوا جميع ذلك. ثم انقسمت دولتهم أيضاً بعد الاستفحال، كما هو معروف في أخبارهم.

وكذلك اعتبره في دولة صنهاجة بالمغرب وإفريقية، لما بلغت إلى غايتها أيام باديس بن المنصور، خرج عليه عمه حماد واقتطع ممالك الغرب لنفسه، ما بين جبل أوراس إلى تلمسان وملوية، واختطَّ القلعة بجبل كتامة حيال المسيلة، ونزلها واستولى

¹⁶ من قبائل البرابرة.

على مركزهم أشير بجبل تيطري، واستحدث ملكاً آخر قسيما ملك آل باديس، وبقي آل باديس بالقيروان وما إليها، ولم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرهما جميعاً.

وكذلك دولة الموحدين لما تقلص ظلها ثار بإفريقية بنو أبي حفص فاستقلوا بها، واستحدثوا ملكاً لأعقابهم بنواحيها. ثم لما استفحل أمرهم واستولى على الغاية، خرج على الممالك الغربية من أعقابهم الأمير أبو زكريا يحيى بن السلطان أبي إسحاق إبراهيم رابع خلفائهم، واستحدث ملكاً ببجاية وقسنطينة وما إليها، أورثه بنيه، وقسموا به الدولة قسمين، ثم استولى على كرسى الحضرة بتونس، ثم انقسم الملك ما بين أعقابهم، ثم عاد الاستيلاء فيهم.

وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة، وفي غير أعياص الملك من قومه، كما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس، وملوك العجم بالمشرق، وفي ملك صنهاجة بإفريقية: فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون إفريقية ثائر مستقل بأمره، كما تقدم ذكره. وكذا حال الجرید والزاب من إفريقية قبيل هذا العهد كما نذكره.

وهكذا شأن كل دولة لا بد وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة، وتقلص ظل الغلب، فيقتسم أعياصها، أو من يغلب من رجال دولتها الأمر، وتتعدد فيها الدول. والله وارث الأرض ومن عليها¹⁷.

قيام الدولة العثمانية وتوحيدها للمسلمين:

وقد قامت بعد ذلك الدولة العثمانية، فوحدت المسلمين تحت رايتها، وحافظت على وحدة العالم الإسلامي. ومنه العالم العربي. عدة قرون، وقد استجاب المسلمون لها في أقطارهم. ومنهم العرب. ولم يقاوموها، لأنها لبّت نزعتهم

¹⁷ مقدمة ابن خلدون (859/2-862)، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي، طبعة دار البيان العربي.

إلى التوحّد، ولم يعتبروها دولة مستعمرة، كما يتصور ذلك غلاة القوميين، فقد رفعت راية الإسلام، وخصوصا سلاطينها الأولين. وكان لا بد من وارث للخلافة العباسية، فكانت هي الوارثة. وكان العرب شركاء الأتراك في الحكم، حتى كان منهم الصدر الأعظم في الدولة.

حتى ظهرت فيها فتنة القومية الطورانية، وفتنة تقليد الأوربيين، وظهر فيهم من يتنكر للإسلام الذي بنوا مجدهم على أساسه، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذوفه فيها¹⁸، وظهر (حزب الاتحاد والترقي) الذي يضمّر السوء للإسلام وللخلافة وللغرب وللأجناس غير التركية، ورأينا (جمال باشا) ممثل هؤلاء، وما قام به من مذابح في الشام. وكان هناك صراع غير خاف بين هؤلاء وبين تيار الإسلام الذي يعبر عن جماهير الأمة العثمانية، انتهى بانتصار هؤلاء الذين يغلب عليهم يهود الدوامة، وختمت المسرحية المأساوية بهدم الخلافة، وانكماش دور الإسلام، وظهر العلمانية اللادينية في أول بلد إسلامي، وفي بلد الخلافة نفسها. وكان أمر الله قدرا مقدورا.

تفرق الأمة والدولة الواحدة إلى أمم ودول أو دويلات:

ومنذ ذلك اليوم، تفرقت الأمة الواحدة إلى أمم، والدولة الواحدة إلى دول، بل دويلات، كثيرا ما يجافي بعضها بعضا، بل يعادي بعضها بعضا، بل يقاتل بعضها بعضا. وغدا أعداء الأمة يغدّون هذا التجزؤ الحادث، ويفلسفونه وينظرون له، ويعتبرونه هو الأصل، ويلغون ذلك التاريخ الطويل الحافل، تاريخ الأمة الواحدة، والدولة الواحدة، ويصرون على أن يعيشوا في عالم اليوم أجزاء متناثرة في عصر التكتّلات الكبرى، مستجيبين لدسائس المتربصين بهم، القائمة على شعار «فرق

¹⁸ متفق عليه: رواه البخاري في المناقب (3606)، ومسلم في الإمارة (1847)، كما رواه أحمد (23449)، وابن ماجه الفتن (3979) عن حذيفة.

تسد». متنادين بأن دائرة الوطن المحلي (مصر أو سورية أو تونس مثلا) مقدّمة على دائرة الوطن الكبير (الوطن العربي مثلا)، من المحيط إلى الخليج، ناهيك بدائرة (الوطن الأكبر) الوطن الإسلامي، من المحيط إلى المحيط.

وفي وقت من الأوقات . لا زالت تظهر أحيانا . نزعات مغالية في (القطرية)، وقد تبنت شعارات الانغلاق على القطر، مثل (مصر أولاً)! وظلت حديث بعض المجالات السياسية، والصحف اليومية، وتحمّس لها من تحمّس، وقد ردّ عليها أبو خلدون الأستاذ ساطع الحصري الملقب بـ (أبي القومية العربية)، بمقالات جمعت في كتاب، تحت عنوان (العروبة أولاً)، مبينا أنه لا بقاء للأوطان الصغيرة، والدول القطرية، إلا في ظل وحدة قومية، تجمع أكتنات، وتجعل من البلدان القابلة للكسر فرادى حزمة قوية يصعب كسرها. كما قال الشاعر:

تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسرا وإذا افتقرن تكسرت أحادا!

وأنا مع الأستاذ الحصري في منطقته القوي، ولكني أيضا أقول لدعاة القومية، ما قالوه هم لدعاة (القطرية)، فإننا باعتبارنا عربا: جزء من أمة كبرى تضم أقواما عدّة، منهم التركي والهندي والماليزي والإندونيسي والفارسي والأفغاني والإفريقي وغيرهم. وإن من الخطأ والخلل: التفريط في هذه الأمة الكبرى، التي شهد الدين والتاريخ والجغرافيا بوحدتها. وإننا في عصرنا قادرون على أن نوجد صيغة تجمع هذه الأمة، لنجعل منها كيانا ثقافيا وسياسيا واقتصاديا كبيرا، في مواجهة الكيانات الموجودة في العالم.

قضية فلسطين أقامت منظمة المؤتمر الإسلامي:

وقد استطاعت الأمة تحت ضغط الواقع الذي فرضته قضية فلسطين والمسجد الأقصى، وما تعرّض له من خطر الحريق، أن يجتمع قادتها في صورة مؤتمر قمة إسلامي اجتمع في المغرب في (25/9/1969م)، وأن ينشئ ما سمي (منظمة المؤتمر

الإسلامي)، لتحدث باسم الأمة الإسلامية، ولكن المؤسسة ليست على مستوى آمال الأمة من حيث قدراتها وإمكاناتها واختصاصها. حتى اسمها نفسه يوحي بأنها ليست منظمة الدول الإسلامية أو البلاد الإسلامية، إنما تنتمي للمؤتمر الذي أنشأها، فهي إضافة لأدنى ملابسة، كما يقول النحويون.

والواجب تطوير هذه المؤسسة وتقويتها، بحيث تصبح اتحادا للبلاد الإسلامية، يؤدي دورا فاعلا ومؤثرا في حياة المسلمين، وأعتقد أن الجماهير الإسلامية في المشرق والمغرب مؤيدة لذلك ومرحبة به، ومنادية بضرورته. وبقيت المسؤولية على حكام الأمة وقياداتها السياسية، هداهم الله، وليس لهم عذر أمام الله، وأما شعوبهم، وأمام العالم، وأمام التاريخ، في الإعراض عن الاتحاد والترابط، وهو ما يفرضه منطوق الدين، ومنطوق المصلحة، ومنطوق التاريخ، ومنطوق العصر.

دعاوى مرفوضة:

وفي الحق أننا لا نجد لدى معارضي وحدة الأمة أي منطق يرتكز عليه، يقبله العقل، أو يسنده العلم، أو يؤيده الواقع، أو يتجاوب مع العصر، ومع توجهات العالم. وسنرد هنا بإيجاز وتركيز على ما يرددونه من أقاويل، لا تستند إلى علم ولا هدى ولا كتاب منير، لزعمهم أن أمتنا لا تصلح أن تتوحد؛ لتعدد الأعراق فيها، أو تعدد الأقاليم بها، أو لاختلاف المذاهب والفرق الدينية، أو لوجود الأقليات الدينية بها، المخالفة لدين الأكثرية.

تعدد الأعراق لا ينافي الوحدة:

ونقول هنا بكل جلاء: إنه ولاينا في وحدة الأمة أن تكون فيها عروق مختلفة، فهذا عربي، وهذا هندي، وهذا تركي، وهذا فارسي، وهذا ماليزي، أو إندونيسي أو حبشي أو صومالي أو نيجيري أو سنغالي، أو غير ذلك من الأجناس والألوان.

بل هذا ثراء للأمة إذا تنوّعت أجناسها، وشاركوا جميعا في بنائها، كل بموارثه الثقافية والحضارية، وهو ما حدث فعلا في بناء الحضارة الإسلامية، فقد ساهم فيها أبناء الحضارات المختلفة، من فارس والعراق ومصر والشام واليمن والهند وشمال إفريقية، من ورثة الحضارات الفارسية والأشورية والفرعونية والفينيقية واليمنية والهندية وغيرها.

وكما لا يضرُّ الوحدة العربية أن يكون فيها المصري والشامي والعراقي والخليجي واليمني والمغاربي والكردي والأمازيغي والسوداني والصومالي وغيرهم، بل يعتبر هذا التنوع مصدر ثراء للأمة العربية. كذلك لا ضرر على الأمة الإسلامية من تنوع العروق المكونة لها.

وقد رأينا الأمم الكبرى تجمع عروقا مختلفة، فالهند مثلا تجمع البنغالي والسندي والبنجابي، والصين تجمع أجناسا أو أقواما مختلفة، تبلغ العشرات.

تعدد الأقاليم لا ينافي الوحدة:

وكذلك تعدد الأقاليم لا ينافي الوحدة، المهم هو وجود الإطار الجامع، الذي تذوب معه الفوارق الجنسية واللونية واللغوية والإقليمية. وكلُّ أمة لا بد أن تتعدّد فيها الأقاليم والأوطان، سواء كانت أمة كبيرة كأمة العرب، فيها أوطان الشام والعراق والجزيرة ومصر والمغرب وغيرها، أم كانت بمعنى شعب من شعوب هذه الأمة، مثل الشام فيه عدّة أقاليم، مثل فلسطين وسورية والأردن ولبنان، ومثل مصر فيها الصعيد والوجه البحري، ومثل السودان فيه الشمال، وفيه الجنوب، وفيه دارفور، وكردفان، وغيرها.

والأمة الكبرى أو الدولة بطبيعة الحال، لا بد أن يكون فيها أوطان وأقاليم متعدّدة، وهذا واضح في الهند الكبرى التي انقسمت إلى هند وباكستان، ثم

انقسمت باكستان إلى بنجلاديش وباكستان، وكلٌّ من هذه الأقطار تنقسم إلى أقاليم، كلٌّ منها وطن لأهله.

تعدد المذاهب والفرق الإسلامية:

وكذلك لا ينافي الوحدة الإسلامية: وجود مذاهب أو فرق إسلامية متعددة، سواء كانت مذاهب فقهية كالحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي من مذاهب أهل السنة، أم مذاهب اعتقادية كالمذهب الزيدي أو الإمامي الاثني عشري (الجعفري) في الشيعة، أم مذهب الإباضية. فإن هؤلاء جميعا داخلون في مضمون (الأمة) أعني أمة الإسلام، أو أمة القرآن، أو أمة محمد عليه الصلاة والسلام، أمة الإجابة.

حتى الحديث المشهور الذي تحدّث عن افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة. وإن كنت أتوقّف في قبوله¹⁹. نسب هذه الفرق كلّها إلى الأمة، وقال: «ستفترق أمتي». حتى الفرق الهالكة كلها داخلية في مفهوم قوله: "أمتي"، وليس معنى هلاكها أنّها محدّدة أبدا في النار، فهذا شأن الكفار الخارجين عن الملة وعن الأمة، وهؤلاء ليسوا كفارا بهذا المعنى، فهم إن عذبوا بالنار، كما يعذب عصاة المؤمنين، سيخرجون يوما ويدخلون الجنة.

إن الإسلام العام. وإن وسع الجميع، بمن فيهم المبتدعون بدعا صغيرة أو كبيرة، في الفروع أو الأصول. يوجب على المسلم الذي ينشئ الحقيقة، ويتبع مرضاة الله، والفوز بالجنة، والنجاة من النار: أن يبحث عن الحق ليتشبّه به، وعن (الفرقة الناجية) لينضمّ إليها، ودليله إلى ذلك كتاب الله، الذي لا يضل ولا ينسى،

¹⁹ انظر نقدنا لهذا الحديث من ناحية السند ومن ناحية الدلالة في كتابنا (الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم) ص 34 وما بعدها، نشر دار الشروق، القاهرة الطبعة الأولى 1421 هـ 2001 م.

وسنة رسوله الذي لا ينطق عن الهوى. كما قال ﷺ: «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض»²⁰.

وفي الحديث الآخر: «إنه من يعيش منكم بعدي فسيري اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»²¹.

أما الفرق المنشقة عن الأمة، التي أجمع العلماء على أنها خارجة من الملة، كالبهائية وأمثالها، ممن لا يعترفون بأركان الإسلام من صلاة أو زكاة أو صيام أو حج، وليس لهم مساجد للصلاة، وليس في بيوتهم مصاحف، فهؤلاء قطعاً ليسوا من المسلمين.

وأما الاختلاف في الفروع، فقد بينا في كتابنا (الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم): أنه ضرورة ورحمة وسعة للأمة²². فهو ضرورة دينية، وضرورة بشرية، كما بينا ذلك في كتابنا المذكور.

وهو رحمة بالأمة، ليكون لها مجال للاجتهاد والترجيح، حيث قد يصلح مذهب أو رأي لزمان ولا يصلح لآخر، ويصلح لبلد ولا يصلح لغيره، ويصلح لحال ولا يصلح في حال أخرى. ولهذا قال المحققون عن اختلاف الأمة والفقهاء: اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة²³.

²⁰ رواه الحاكم في العلم (93/1)، عن أبي هريرة، وصححه في صحيح الجامع (2937).

²¹ رواه مسلم في الجمعة (867)، وأحمد في المسند (14334)، والنسائي في صلاة العبيدين (1578)، وابن ماجه في المقدمة (45)، عن جابر.

²² انظر: كتابنا المذكور ص 42 وما بعدها.

²³ قال ذلك ابن قدامة في مقدمة المغني (4/1)، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، طبعة هجر.

ومن القواعد النافعة هنا: قاعدة المنار الذهبية، التي عبّر عنها العلامة المجدد محمد رشيد رضا بقوله: نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه. وأوثر عبارة: وتسامح فيما اختلفنا فيه²⁴.

تعدد الأديان لا ينافي الوحدة:

بل أقول: إن تعدد الأديان في ظل الأمة الإسلامية . أو الدولة الإسلامية . لا ينافي الوحدة، ما دام الجميع يؤمن بالله ورسالاته والدار الآخرة، والقيم الأخلاقية، كما هو شأن أتباع إبراهيم عليه السلام، من المسلمين وأهل الكتاب. وما دام كل ذي دين يأخذ حقه، ولا يضيق عليه، ويعيش الجميع بروح متسامحة، يظلمهم العدل والمساواة ورعاية الكرامة الإنسانية، والحقوق الإنسانية.

بل أقول: إن الأقليات الدينية التي تعيش داخل دار الإسلام، تعتبر مسلمة بالدار والثقافة، وإن لم تكن مسلمة بالعقيدة. وهذا ما عبّر عنه الزعيم القبطي المصري المعروف مكرم عبيد، حين قال: أنا مسيحي دينا، مسلم وطنا. لأنه يعيش في دار الإسلام.

وقد أجمع فقهاء المذاهب المختلفة على أن (الذمي) من أهل (دار الإسلام). ومعنى أنه من أهل دار الإسلام: أنه . بلغة عصرنا . مواطن، له ما للمسلم من حقوق، وعليه ما عليه من واجبات، إلا ما اقتضاه التمييز الديني بطبيعة الحال، فلا يفرض عليه ما يفرض على المسلم دينا.

ولهذا نقول: إن المسيحيين الذين يعيشون في داخل الوطن العربي، ويتكلمون بالعربية . بل كثيرا ما يتفوقون ويدعون بها . هم مسلمون بالثقافة والحضارة. وهذا

²⁴ انظر: حديثنا عن هذه القاعدة في كتابنا (فتاوى معاصرة) (2/130-139)، دار القلم، الطبعة الثالثة 1415هـ 1994م.

ما قلته للدكتور لويس عوض، حين زارنا مشاركا في إحدى الندوات في الدوحة، قلت له: أنت إن لم تكن مسلما بحكم العقيدة والملة، فأنت مسلم بحكم الثقافة والحضارة.

إن المسلم ليمزق من داخله، ويتقطع نياط فؤاده، حين يرى المسلمين وحدهم يتباعد بعضهم عن بعض، والعالم يتقارب، ويقا تل بعضهم بعضا، والعالم يتصالح.

لقد تصالح الفاتيكان، ممث ل النصارى الكاثوليك . وهم أكثر طوائف النصارى عددا . مع اليهود، برغم العداء التاريخي بين الفريقين، بناء على أن لهم يدا وضلعا في صلب المسيح، وهو ما يثبتة إنجليهم، وما استقر عليه تاريخهم، ومع هذا أصدروا وثيقتهم المشهورة بتبرئة اليهود من دم المسيح، وقال البابا الحالي (بنديكت السادس عشر): إن هذا القرار لا رجعة فيه.

والنصارى فيما بينهم يتقاربون، مع أن كل مذهب من مذاهبهم يعتبر دينا مستقلا، له رئاسته وله أتباعه وله طقوسه وتعاليمه.

وفي مجال السياسة رأينا الأمريكان والروس يتحالفون فيما بينهم، ورأينا الأمريكان والصينيين يتقاربون ويتعاونون. ولم يعد هناك الخوف القديم من الخطر الأصفر، خصوصا بعد سقوط الخطر الأحمر، ودولة (الاتحاد السوفيتي) التي سماها ريجان دولة الشر! ولم يبق أمامهم إلا (الخطر الأخضر) الذي هو الإسلام، الذي اتخذوه عدواً بديلا عن الخطر الشيوعي. والإسلام ليس خطرا، بل هو رحمة الله للعالمين.

والمسلمون في واقعهم لا يمثلون خطرا على أحد، بل هم في مهب الخطر من كل جانب، وبخاصة أنهم لا يتعلمون مما يجري حولهم من التضامن والتلاحم، أو التقارب على الأقل.

اقرأ في الصحف كلَّ يوم، وأرى في نشرة الأخبار في التلفاز، فأجد المسلمين هم الأمة الوحيدة التي يرفع بعضها في وجه بعض السلاح، ويستبيح الدماء، وقرآن ربهم، وسنة نبيهم، وإجماع علمائهم، كلُّها تحرم على أحدهم أن يشير إلى أخيه مجرد إشارة بالسلاح²⁵، جاداً أو مازحاً، ناهيك بأن يقتله ويسفك دمه.

المسلمون في العراق يقتل بعضهم بعضاً.
والمسلمون في أفغانستان يقتل بعضهم بعضاً.
والمسلمون في باكستان يقتل بعضهم بعضاً.
والمسلمون في الصومال . بل حملة الدعوة الإسلامية . يقتل بعضهم بعضاً.
والمسلمون في فلسطين يحارب بعضهم بعضاً.
والمسلمون في اليمن يقتل بعضهم بعضاً.
أمسى بأسهم بينهم، بعد أن كان بأسهم على عدوهم.

إن القرآن اعتبر من العقوبات القدرية الهائلة التي تنزل بالأمم: أن يكون بأسها بينها، أو بعبارة أخرى: أن يذوق بعضها بأس بعض، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ (الأنعام، 65)، فجعل التفرق والتناحر عقوبة مثل إرسال الصواعق، من فوقهم، أو خسف الأرض من تحتهم.

القوى الهائلة التي تملكها أمتنا:

²⁵ عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله وسلم قال: «لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح؛ فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار»، متفق عليه: رواه البخاري في الفتن (7072)، ومسلم في البر والصلة (2617)، كما رواه أحمد في المسند (8212).

ولقد بينت فيما كتبت من قبل مدى ما تملكه أمتنا من قوى مذخورة في كيانها لا تملكها أمة أخرى، وإن لم نوظفها. نحن أبناءها. كما ينبغي أن توظف، كالذي يملك كنزا أو جوهرا ثميناً ولا يعرف قيمته. وحسي أن أنقل هنا بعض ما كتبت في رسالتي (المبشرات بانتصار الإسلام) من رسائل ترشيد الصحة، تحت عنوان (القوى التي تملكها الأمة)، مضيفاً إليها بعض الأفكار والمعلومات.

قلت: إن القوى التي تملكها أمتنا ليست بالهينة ولا اليسيرة، إذا أحسنت توظيفها والاستفادة منها، فهي في الحق قوى كبيرة وهائلة.

القوة البشرية:

أولى هذه القوى: القوة البشرية العددية، فأمتنا تملك اليوم من البشر ما يزيد على المليار والرابع من المسلمين المؤمنين بعقيدة التوحيد، منتشرين في قارات العالم الست.

صحيح أن العبرة بالكيف لا بالكم، ولكن الكم له أهمية أيضاً، وسنرى في تقارير الغربيين كيف يخافون من تزايد أعداد المسلمين، في حين يعانون هم منذ مدة من تناقص النسل عندهم بصورة أصبحت تفزعهم.

إن الكثرة في حد ذاتها نعمة، وهي شرط لا بد منه لأي تفوق اقتصادي أو حضاري، ولهذا تسعى الأمم إلى تعويض هذا بالتكثّل فيما بينها، بالرغم من اختلافها في العروق واللغات والأديان والتاريخ.

ومن هنا ذكر القرآن في معرض الامتنان والإنعام قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ (الأعراف، 86).

والشاعر العربي يقول:

ولست بالأكثر منه حصي وإنما العزة للكاشر
والشاعر الآخر يقول في مقام الفخر بكثرة قومه:
ملأنا البرّ حتى ضاق عنا ونحن البحر نملؤه سفينا

القوة المادية والاقتصادية:

وثانية هذه القوى: القوة المادية والاقتصادية، فأمتنا تملك من المعادن والثروات المذخورة في باطن الأرض، والثروات المنشورة على ظاهرها، والثروات المائية والبحرية، ما لا تملكه أمة أخرى.

عندنا الأراضي الخصبة من السهول والوديان، وعندنا الهضاب والجبال، وعندنا البحار والبحيرات، والأنهار العظام، وعندنا العيون والآبار، وعندنا مخزون المياه الجوفية، وعندنا المعادن المهمة التي يحتاج إليها العالم، ويكفي أن لدينا معظم مخزون العالم من النفط.

وموقعنا الجغرافي كذلك له قيمة كبيرة: إستراتيجية وحضارية واقتصادية، فهو ملتقى القارات، وصرّة الدنيا، ووسط العالم، ومطمع أعين الملوك والأباطرة والفاثحين من قديم الزمان.

القوة الروحية:

وثالثة هذه القوى التي تملكها امتنا: القوة الروحية، قوة الرسالة التي تؤمن بها، وتدعو إليها، وتحيا لها، وتموت عليها: رسالة الإسلام العامة الخالدة، التي ختم بها النبوات والرسالات.

فهي الرسالة التي تميّزت بالربانية، فمصدرها الله، وغايتها إلى الله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام، 162)

نحن المسلمين وحدنا الذين نملك الوثيقة الإلهية الوحيدة التي تتضمن كلمات الله الأخيرة للبشرية، سالمة من كل تحريف وتبديل: القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وتميّزت هذه الرسالة كذلك بالنظرة الشمولية: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل، 98). وتميّزت بنزعتها الأخلاقية، حتى قال نبيها: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»²⁶.

وتميّزت بنزعتها الإنسانية ووجهتها العالمية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء، 70)، ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (الأنبياء، 107). وتميّزت بنظرتها الواقعية، فشرعت للضرورات أحكامها، وقدرت للإنسان أعذاره، وشرعت الرخص والتخفيفات. وتميّزت بمنهجيتها الوسطية: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة، 143)، فهي توازن بين المادة والروح، بين العقل والقلب، بين الدنيا والآخرة، بين الحقوق والواجبات، بين الفرد والمجتمع، بلا طغيان ولا إفساد.

والعالم أحوج ما يكون إلى هذه الرسالة، لتنقذه من المادية المسرفة، ومن النفعية المحففة، ومن الاستعلائية المتعجرفة، ومن الإباحية القاتلة، ومن عصر الخوف والقلق والاكئاب واليأس إلى عصر الأمن والسكينة والبهجة والأمل²⁷ انتهى.

القوة الحضارية والتاريخية:

²⁶ رواه أحمد في المسند (8952) بلفظ: صالح الأخلاق، وقال مخرجه: صحيح وهذا إسناد قوي، والبخاري في الأدب المفرد (104/1)، والحاكم في تواريخ المتقدمين (613/2)، وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والبيهقي في الشعب باب حسن الخلق (230/6)، وفي الكبرى كتاب الشهادات (191/10)، عن أبي هريرة، وقال ابن عبد البر: هو حديث صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره (فيض القدير: 572/2)، وصححه الألباني في الصحيحة (45).

²⁷ المبشرات بانتصار الإسلام ص 73-82، مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الثالثة 1424 هـ 2004 م.

وأضيف إلى ذلك قوة رابعة، هي قوة العمق الحضاري والتاريخي، فلسنا أمة قريبة القاع، عائمة الجذور، قريبة العهد بالظهور، بل نحن أمة ضاربة في أغوار التاريخ، بل نحن أمة ضاربة في أغوار التاريخ، وارثة للحضارات العريقة.

في أرضنا نبتت وأينعت وأثمرت حضارات الشرق التي عرفها التاريخ، وتركت (بصماتها) في حياة الأمم، الحضارة الفينيقية، والحضارة الفرعونية، والحضارة الآشورية والبابلية، والحضارة الفارسية، والحضارة الهندية، والحضارة الصينية، والحضارة اليمنية، وكل حضارات الدنيا القديمة، ورثتها شعوب أمتنا، وأثرت فيها، وفي تفكيرها، وفي وجدانها، وفي أخلاقياتها بصورة أو بأخرى.

كما أن رسالات السماء الكبرى: اليهودية والمسيحية والإسلام، كلها أشرقت شمسها من أرض هذه الأمة، والرسل العظام من أولي العزم: موسى والمسيح ومحمد عليهم الصلاة والسلام، كلهم هبط عليهم الوحي، ونزلت عليهم الكتب المقدسة، التوراة والإنجيل والقرآن، في أرضنا.

حاجتنا إلى التلاحم أساسية:

وأودُّ أن أختتم هذا البحث بأن حاجتنا إلى التلاحم والتكاتف والتوحد حاجة أساسية ماسّة، بل هي في الواقع ضرورة من الضرورات، إذا استخدمنا تقسيم (الأصوليين) للمصالح.

فتوحيد الكلمة يأتي بعد كلمة التوحيد، ووحدة العابدين تأتي بعد وحدة المعبود، فمن شأن (لا إله إلا الله) أن توحد المؤمنين بها، وأن تجمعهم على كلمة سواء، وأن تربطهم برباط الأخوة الإيمانية، التي لا تدانيها رابطة، فلا رباط أقوى من العقيدة، ولا عقيدة أقوى من الإسلام.

ولا يعني عن هذه الوحدة شيء يظنُّه الظانون، أو يفترضه المفترضون، فهي قدرنا، الذي لا عيش لنا بدونه، ولا قوة لنا بغيره، ولا انتصار لنا بسواه.

إن هذا الاتجاه التوحيدي للأمة فريضة وضرورة: فريضة يوجبها الدين والأخلاق، وضرورة سياسية واقتصادية وتكنولوجية، كما هي ضرورة دينية وثقافية.

إن العرب . كما قال ابن خلدون . لا يجتمعون ويدعون إلا على رسالة دينية يعتصمون بجلها، تجدهم وراءها صفوفًا، كما جندتهم نبوة محمد ﷺ .

وإذا كانت بعض الأحزاب العربية ترفع شعار (أمة واحدة ذات رسالة خالدة)، فلن تتحد هذه الأمة على غير القرآن، ولا يستطيع أحد أن يخترع لها رسالة غير رسالة الإسلام، لرستم قائد قواد الفرس في معارك الفتح .

إنها الرسالة التي هدتها من ضلالات الجاهلية، وأخرجتها من الظلمات إلى النور، ونقلتها من عبادة العباد، إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، كما قال ربعي بن عامر رضي الله عنه .

وهي التي خلّدت ذكر العرب في العالمين، وجعلت لهم لسان صدق في الآخرين، وهي لا تزال رسالتهم إلى العالم، نزل كتابها بلسانهم، ونشأ رسولها من بينهم، والإيمان بها والحماس لها هو . وحده . الذي يرأب صدعهم .

يقول القرآن: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ (آل عمران، 103-104).

إن التيار الوحيد الذي يمكنه أن يحوز الأغلبية التي تقارب الإجماع، هو تيار الوسطية الإسلامية.

إنه الوحيد القادر على أن يحشد الجماهير المؤمنة العريضة في ساحته، وأن يجندها لتمضي خلفه، متناسية ما بينها من فوارق.

هو وحده الذي يستطيع أن يجمع أغلبية النخبة من خلفه، إذا تحررت من أغلال الغزو الثقافي، وهو يكسب يوماً بعد يوم منها أعداداً غير قليلة. وهو وحده القادر بمنهجه المتوازن على أن يجمع العرب المختلفين، حيث يؤمن الجميع بأصوله الربانية.

إن الاجتماع على الشريعة منهاجاً. بعد الاجتماع على العقيدة منبعاً وأساساً. من شأنه أن يجمع الكلمة الشتية، ويوحد الصفَّ المفترق.

أما الإعراض عن الإسلام وشريعته ومنهاجه، واتخاذ مناهج وضعية بشرية، فهو جدير أن يفرقنا شيعاً، ويجعلنا طرائق قديداً: فئة تتجه إلى اليمين، وأخرى تتجه إلى اليسار. واليمين درجات، واليسار درجات، وبينهما مسافات ومسافات، من يمين اليمين إلى يسار اليسار، ولكل منهم قبلة يرضاهما، ووجهة يتولاهما، ولهذا لا يتصور مع هذه التعددية المتنافرة المتباعدة المتناقضة، أن تتحد الكلمة، وهو ما حذر منه القرآن حين قال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام، 153).

قد يقول قائل: إننا نوافقكم على أن الاعتصام بجبل الإسلام، واعتماده منهاجاً للحياة، يقضي على أنواع من التفرق، ولكنه يخلق تفرقاً من نوع آخر.

إنه يقضي على التفرق إذا كان منشؤه العصبية العرقية، أو العصبية الإقليمية، أو التناقضات الأيديولوجية، أو الأهواء السياسية، حين يحكم الجميع منهج الإسلام، وأخوة الإسلام، وأخلاق الإسلام، وهو. وإن كان صعب المنال. أمر متصور، إذا سرت روح الإسلام، وهبت ريح الإيمان، نتيجة التوجه الصادق، والتوجيه الدؤوب، والتربية المستمرة.

ولكن لا ننسى أن هذا الالتزام بالإسلام، سيثير عصبية واختلافات أُخرى، غير تلك التي تحدّثتم عنها، ونعني بها عصبية الأقلّيات الدينية، طائفية ومذهبية وفكرية.

ففي بلد كمصر مثلاً، يثير الحكم بالإسلام عصبية الأقباط المسيحيين، وفي السودان عصبية الجنوبيين المسيحيين، وفي بلاد الخليج يثير الحكم الإسلامي عصبية الشيعة على الأغلبية السنية.

وغير هؤلاء وأولئك، سيثير الحكم الإسلامي خلافات المعارضين، للاتجاه الفكري السائد، فإذا افترضنا أن الاتجاه الذي قاد وحكم هو فكر الإخوان المسلمين المعتدلين، فإننا نتوقّع أن يعارضه جماعات السلفيين والتحريريين، والجناح المتطرف داخل حركة الإخوان أنفسهم.

وأودُّ أن أقرّ هنا جملة أمور:

أن اتفاق جميع الناس على أمر واحد شيء متعذّر، بل مستحيل، حتى إنهم لم يتفقوا على أعظم الحقائق، وهي الإيمان بالله الواحد، ولهذا يكفي في أمر ما أن تتفق الأغلبية عليه.

أن الاختلاف ذاته لا يضرُّ، إنما الذي يضرُّ ويدمر هو التفرُّق والعداوة، ومما يسهل أمر الخلاف أن يعلم الجميع أنه واقع بمشيئة الله تعالى وحكمته، فلا يطمع أحد في استئصاله، وجمع الناس كرها على مبدئه.

يقول القرآن: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس، 99)، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿ (هود، 118-119). قال المفسرون: أي وللاختلاف خلقهم. أما الفصل بين المختلفين،

وَأَيُّهُمْ عَلَى حَقٍّ، فَمَوْعِدُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: ﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (الحج، 69).

﴿اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلْنَا لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (الشورى، 15).

إن العصبية الطائفية ليست وليدة الالتزام بالإسلام، فقد رأينا بلادا علمانية تقوم فيها خلافات بل مذابح طائفية.

وأبرز مثل لذلك في وطننا العربي: لبنان، وما جرى على أرضه من أهوال، وما وقع من مجازر بشرية تشيب لها الولدان، ولبنان علماني قح.

وفي خارج الوطن العربي، نرى الهند، وما يحدث فيها بين الهندوس والسيخ، وبين الهندوس والمسلمين، مما سارت بذكره الركبان، والهند بلد علماني عريق.

لا بد إذن من البحث عن أسباب أخرى لنمو النزعة الطائفية، ومن هذه الأسباب:

وجود عدو مشترك من مصلحته أن يفرق بين جميع الطوائف، ويضرب بعضهم ببعض، وهو في النهاية الرابع، وهي فلسفة استعمارية معروفة: (فرق تسد).

وقوع ظلم من أحد الفريقين للآخر: إما من الأكثرية القوية بعددها، فتجور على حق الأقلية في إثبات وجودها الديني، والتعبير عنه في حياتها العملية. وإما من الأقلية المسنودة من أطراف خارجية، فتستأثر بامتيازات على حساب الأكثرية، أو تفرض على الأكثرية أن تعرض عن شرع ربها من أجلها!

وجود أهواء ومصالح شخصية لبعض العناصر من هذا الطرف أو ذاك، تستفيد من الصراع الظاهر والخفي، وتصطاد في الماء العكر، ولا تبالى في سبيل مصالحها الخاصة أن تخدم وطنها بأسره.

- د- سوء فهم الأطراف المختلفة بعضها لبعض، كتحميل بعض الحوادث الفردية للطائفة كلها، وتصديق الشائعات، وتصوير الوقائع على غير حقيقتها.
- ه- ترك زمام الأمور للمتطرفين والمتعصبين المهيجين من كلا الفريقين، الذين يجعلون من الحبة قبة، وتأثير ذلك على العوام والغوغاء الذين يندفعون بعواطفهم، ولا يفكرون بعقولهم، ويستشارون بأدنى شيء، وابتعاد العقلاء والحكماء عن التصدي للأمر، بما يليق به من حكمة وأناة، تضع الأمور في نصابها.
- و- فقدان الصراحة في علاج هذه الأمور، والتركيز على المواطنة دون اهتمام بالرابطة الدينية، جريا وراء الكلمات الغامضة، (الدين لله، والوطن للجميع).
- فلا المسلم ولا المسيحي مستعدُّ أن يترك دينه لأي شيء ولا لوطنه.
- فالواجب أن تُحلَّ المشكلة الطائفية في ضوء التوجهات الدينية لكل من الفئتين، وإزالة المخاوف والهواجس، والرد على الأسئلة المثارة بوضوح، حتى تطمئن الأنفس القلقة، وتهدأ القلوب الثائرة.
- ز- من الخير لكل من المسلم والمسيحي أن يتعامل مع صاحبه وهو متمسك بقيمه الدينية، وهي قيم أخلاقية، وربانية، وإنسانية عليا، تلزمه بمراقبة الله في كل علاقاته وتصرفاته. فهذا أصلح وأنفع من التعامل في أجواء النفاق السياسي، الذي يزعم أن الدين بعيد عن الموضوع كله.
- وأصلح كذلك من تنحية الدين جانبا بالفعل، وتعامل الجميع بوصفهم علمانيين، بلا دين.
- فالمسلم الملتزم بأحكام دينه، المراقب لربه في سره وعلايته أفضل. في علاقته بالمسيحي. من المسلم المتفلت الذي لا يعرف الله ولا يتقيه.

وكذلك المسيحي الملتزم بدينه، المتَّبِع لتعاليم الإنجيل الحقَّة، وكلُّها تحضُّ على المحبَّة والتسامح والإيثار، أفضل يقينا . في علاقته بالمسلم . من المسيحي الذي لا يعرف من المسيحية إلا الذهاب إلى الكنيسة يوم الأحد، وتعليق الصليب²⁸.

²⁸ انظر: كتابنا الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي ص 141-145، نشر دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية 1416 هـ 2006 م.

الخطاب الإسلامي

بين وحدة القواطع واختلاف الاجتهاديات

أد مهح ظنخ اللهي م اد مهح لبحغه ظلي ملين

مقدمة

الخطاب هو: فعال مصدر من خاطبه خطاباً ومخاطبة. وهو يعني كلاماً موجهاً إلى طرف آخر، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾ (الفرقان، 63)، ﴿وَأَتَيْنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابِ﴾ (ص، 20). والخطاب عند الأصوليين حسب عبارة الزركشي في البحر المحيط عرفه المتقدمون: بآئه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم. وعرفه قوم بآئه ما يقصد به الإفهام أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهيئاً أم لا. قيل: والأولى أن يفسر بمدلول ما يقصد به الإفهام.

وهو في الاصطلاح الغربي: شرح شفوي يتعلق بموضوع معين يوجه إلى الجمهور، وهو عبارة عن مجموعة المظاهر القولية والمكتوبة التي تمثل إيديولوجية.

وقد ينقسم إلى مستويات كثيرة، هي عند فوكو Michel Foucault خطاب متغير وخطاب ثابت، فالأول هو خطاب الناس اليومي المعتاد، الذي يفنى

وئقضي بانقضاء زمنه؁ والثاني هو خطاب يتردد في حياة الناس ولا ینقضي؁ كالخطاب الوارد في الكتب المقدسة.

كما عبروا عن مستويات الخطاب بأنها ترجع إلى موضوعاته؁ ومصادره؁ وفحواه؁ ومحتواه؁ فمنه الخطاب الديني؁ والخطاب الفلسفي؁ والخطاب الأخلاقي؁ والخطاب القانوني؁ والتاريخي؁ والخطاب الاجتماعي السياسي؁ إلى غير ذلك من أنواع الخطاب.

والخطاب الإسلامي بالنظر لشموله يحتوي كل هذه المناحي؁ باعتبار عموم مفهوم الدين وكونيته؁ التي تلج كل مجالات الحياة؁ ليس بالمعنى الضيق الكنسي للدين الذي يقابل العقل؁ ولكن بالمعنى الواسع الفسح الذي يجعل كل نشاط مندرجا ضمن الدين إنسانيا وجدانيا كان أو عقليا أو سلوكيا بمختلف تعبيراته النافعة موزونا بميزان القيم ومصالح العباد.

وحيث إنَّ البحث يتعلق بالخطاب الإسلامي في جوهره؁ في قواطعه واجتهاداته؁ في ثوابته ومتغيراته؁ فينبغي أن نقرر أنَّ الخطاب الإسلامي مبني في أصله على خطاب الله تعالى لعباده؁ فهو تقديم لمضمون الخطاب الإلهي إلى البشرية؁ سواء تعلق بالكليات أو الجزئيات؁ أو بالشكل أو الأساس؁ أو بالوسائل أو بالمقاصد.

وهنا تكون القواطع والاجتهادات الظنية.

ومعلوم أنَّ خطاب الله تعالى للعباد ينقسم إلى نوعين؁ خطاب إخباري يجب الإيمان بمقتضاه؁ كإخباره عن ذاته وصفاته وعن الكون من سموات وأرض وملائكة وحن وعن الآخرة وما فيها من جنان ونيران وحساب وميزان وثواب وعقاب.

وخطاب يتعلق بأفعال المكلفين من حيث إنهم به مكلفون، فهذا هو الذي يسمى بالحكم وينقسم إلى خطاب تكليف وخطاب وضع؛ لأنه إما أن يكون طلباً أو تخييراً أو وضعاً، على التفصيل المعروف عند الأصوليين.

فالقواطع من الخطاب . سواء تعلق الأمر بالأخبار أو الأحكام . هي ما كان دليها قطعياً، وغير القواطع هي ما بني على اجتهادات وظنيات .

يقول الأصفهاني في شرح المحصول: من الأحكام ما يثبت بأدلة حصل العلم بمقتضاها، وذلك في الأحكام الثابتة بنصوص احتفت بقرائن تدفع الاحتمالات المتعارضة عنها، بانحصار تعيين المدلول في واحد. ومنها ما ثبت بأخبار آحاد، أو نصوص لم تعترض بما يدفع الاحتمالات، فتلك الأحكام مظنونة لا معلومة، قال: هذا هو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وذلك بسبب انقسام الطرق إلى الأدلة والأمارات.

ويرى ابن دقيق العيد أنّ الأحكام تنقسم إلى متواترات وهي مقطوع بها وإلى ما ليس كذلك.

والحق انقسام الحكم إلى قطعي وظني، وممن صرح بذلك من الأقدمين الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتاب الحدود، وابن السمعاني في "القواطع"¹. ولشرح ما أشار إليه الأصفهاني من كون القواطع تنشأ عن أدلة يحصل بها القطع لا بد من لمحة هنا عن الأدلة القطعية، التي إذا ثبت خطاب أو حكم بها يكون قاطعاً، إنّ الأدلة القطعية من حيث الدلالة هي نصوص من الكتاب والسنة، لا تحتل التأويل، ومن حيث الثبوت قطعية الوجود؛ لأنها في القرآن الكريم بين دفتي المصحف، أو في متواتر الحديث، على الاختلاف المعروف في حده، أو الإجماع

¹ الزركشي، البحر المحيط 96/1

النطقي، المستند إلى دليل من الأدلة القطعية، ويشترط في الجميع الخلو عن المعارض القوي الذي ينهض حجة.

وهناك ما هو قريب من القطعي كالمستفيض، إذا رواه أربعة فما فوق أو اشتهر، وكخبر الآحاد السالم من العلل، المروي في الصحيحين عند بعض العلماء، وقد ندد إمام الحرمين في البرهان بقائل ذلك في خبر الآحاد ببداهة احتمال الخطأ على رواية العدل.

وكالعام المتكرر عند الشاطبي، وكالكلي المستفاد معناه من معقول النصوص، المشهود له بتفاريق الأدلة، وبشتى القرائن الحافة، والإجماع السكوتي على خلاف، مع الخلو من المعارض، وكذلك قياس الأولى، أو المساوي، إذا كان مستند الأصل قطعياً.

وجود جامع به متمما شرط وفي القطع إلى القطع انتمى

بهذه المقدمة يراد إثبات نوعين من الخطاب، لا ترجع إلى القسمة المعهودة للخطاب بين خطاب تكليف وخطاب وضع، وإنما ترجع إلى مرتبة الدليل، ودرجته، قوة وضعفاً، ووضوحاً وغموضاً، تواتراً أو انفراداً، شيوعاً واستفاضة أو خمولا وزمانة.

فيكسب الدليل القوي المتواتر الواضح مدلوله قوة وقبولاً وشمولاً يرفعه من درجة العمل بمقتضاه إلى مكانة تحتم الاعتقاد بمحتواه وذلك ما علم من الدين ضرورة. وهذه هي القواطع التي تمثل أساس بناء هذا الدين ومركزاته ودعائمه. فالأساس هو الإيمان وما يجري مجراه وما يتعلق بمقتضياته.

أما الدعائم فهي تلك الأركان التي ترفع سقف الدين فهي برهان الإيمان، وتفاوت بعد الأساس والدعائم مشمولات البناء التي تمثلها أحكام الشريعة الغراء حيث تتشكل منظومة كاملة وشاملة لمناحي الحياة موزعة في مختلف المهمات،

وموجهة إلى مختلف المرامي والغايات، متناغمة في اختلافها، متجانسة في تنوع أهدافها.

فقواطع الخطاب الإسلامي إنما هي تذكير دائم بالأساسيات القطعية في الإسلام اعتقادا وسلوكا ومعاملة.

قد لا تكون هناك ضرورة لذكر الأدلة من الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة المعروفة والمتداولة في مختلف المصادر، وإنما التذكير بكبريات قضايا هذا الدين، الذي يقوم على التوحيد ومقتضياته، والنبوة ولوازمها، وتكريم الإنسان وتكليفه، والمحافظة على ضروراته لإيجاد توازن بين الدنيا والآخرة، وبين الروح والجسد.

إيمان بعالم الغيب لا يلغي عالم الشهادة، الذي يقوم دليلا وبرهانا على عالم الغيب، ومعبرا إليه ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصَرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الحاقة، 38-39)، ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (البقرة، 164).

أولا - القواطع الكبرى

تمهيد: إن معظم القواطع كانت في القرآن المكي فيما يتعلق بالأصول العقدية، قال الشاطبي: وغالب المكي أنه مقرر لثلاثة معان، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى: أحدها: تقرير الوجدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه كنفى الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار في وقائع مختلفة من كونه مقربا إلى الله زلفى، أو كونه ولداً أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد، وأنه رسول الله إليهم جميعا، صادق فيما جاء به من عند الله؛ إلا أنه وارد على وجوه أيضا كإثبات كونه رسولا حقا، ونفي ما ادعوه عليه من أنه كاذب أو ساحر أو مجنون أو يعلمه بشر، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم.

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة، وأنه حق لا ريب فيه، بالأدلة الواضحة والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به فرد بكل وجه يلزم الحجة ويبكت الخصم ويوضح الأمر.

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر بيادي الرأي خروجه عنها فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب والأمثال والقصص وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة وأشبه ذلك.

وطبق ذلك الشاطبي على سورة المؤمنين قائلاً إنهما: افتتحت بثلاث جمل:

إحداها: -وهي الآكد في المقام- بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتصف بها رفعه الله وأكرمه، وذلك قوله ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون، 1) إلى قوله ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (المؤمنون، 11).

والثانية: بيان أصل التكوين للإنسان وتطويده الذي حصل له جارياً على مجارى الاعتبار والاختيار، بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هذا حاله سبيلاً.

والثالثة: بيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق والإعانة على إقامة الحياة، وأن ذلك له بتسخير السموات والأرض وما بينهما وكفى بهذا تشرifaً وتكرimaً².

مما تقدم ومن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ (الرحمن، 1-3) نتحدث عن ثلاث قواطع:

الرحمن (الألوهية والتوحيد) القرآن (الرسالة والنبوة) الإنسان (مناط الخطاب).

² الشاطبي، الموافقات، 416/3

1- القاطع الأول: توحيد الله تعالى

وهو التوحيد الخالص وما يتعلق به من قدرة وقدر وعلم ورحمة ورزق وخلق ونفع وضر إلى آخر الصفات. فالخطاب في هذا المجال على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: خطاب التوحيد الموجه إلى المسلمين وإنما يراد منه أن يتمسكوا بالتوحيد الخالص الكامل طبقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠١﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ ۗ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢٠٢﴾﴾ (الأنعام، 162-163) دون تشكيك في عقائد المسلمين ونواياهم. وفي سياق هذا الخطاب تجب الإشارة إلى شيئين هما: أن تكون دعوة التوحيد مقرونة بالإحسان الذي هو قرين الإيمان مما يعني أن تكون التربية الإيمانية الروحية الرامية إلى تطهير النفوس والارتقاء بها في مدارج التوكل والرضا والزهد والحب حاضرة.

أما الشيء الثاني فهو: العمل، فالإيمان قول وعمل، عبادة ومعاملة، فذلك أدنى إلى الهدى النبوي وأتأى عن الجدل والمرء الذي لا يجدي فتيلًا.

المستوى الثاني: الدعوة الموجهة إلى أتباع الديانات السماوية السابقة، وهي تذكير لهم بما في كتبهم ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿٦٤﴾﴾ (آل عمران، 64)، ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۗ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾ (المائدة، 72). ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ (آل عمران، 79). إنه تذكير دائم بأن رسالة التوحيد هي رسالة كل الأنبياء، وأنه عليه الصلاة والسلام إنما هو مكمل لسلسلة الأنبياء، و متمم لمكارم الأخلاق.

وبهذا الصدد تمكن الاستعانة بما فى كتبهم كقول عيسى عليه السلام فى إنجيل مرقس: إن أول الوصايا هي: اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد. وتحب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك هذه هي الوصية الأولى.) إلى غير ذلك من النصوص الواردة فى العهد القديم والجديد.

المستوى الثالث: خطاب موجه إلى سائر الأجناس واللادينين انطلاقاً من قوله ﴿ قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (الأعراف، 158) وهذا الخطاب - وكل خطاب - يجب أن يعتمد على المنطق والعلم والأدلة الكونية والمنهج القرآني ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ (الطور، 35-36). لقد كان محمد بن أبي زيد القيرواني موفقاً عندما قال فى عقيدته: نبهه بآثار صنعته وأعذر إليه على السنة المرسلين...

ومعنى كلامه أنه سبحانه وتعالى أقام على وجوده ووحدانيته دلائل من كونه، الذى أبرز فيه بالغ حكمته، ودقيق صنعته، ودليل عنايته، وهي دلائل يتلقاها العقل المركب فى الإنسان وكأنها كلام ينطق، وضوء يشرق، فتنتبه الفطرة الإنسانية إلى التشوف للخالق.

فتدخل العناية الإلهية ببيان الوحي الناطق على السنة رسله، الذين أيدهم بأسمى آيات الصديق، فقامت فى نفوسهم وفى نفوس من باشرهم معان اضطرابية بصدق أخبارهم، وسطوع أنوارهم، فكان حديثهم عن الغيب كحال الشاهد الذى لا يتمارى أحد فى صدقه، يحدثك عن مدينة لم ترها فتصدقه؛ لما عرفت قبل ذلك وجربته من صدق لهجته. والإيمان بالله يقتضى الإيمان بدعائم الإسلام الكبرى المتواترة، من صلاة وزكاة وصيام وحج؛ إذ تلك قواطع معلومة من الدين ضرورة. ولكل مستوى من هذه المستويات أسلوبه فى الخطاب ووسائله.

وهو خطاب ىرد كل الشبهات والمتشابهات إلى المحكمات، ككون عيسى ىبرى الأكمه والأبرص وىجى الموتى فإنه ىرد إلى أصل التوحد المحكم، وهو أن كل ذلك بقدره الله تعالى وإذنه.

وهكذا فإن كرامات الأولياء وخوارق العادات لهم أمر واقع ومقبول عند المسلمین؛ لكنه مردود إلى الأصل الثابت وهو قدرة البارى فهو سبحانه جل وعلا الخالق لذلك والمقدر له ﴿لَيْهَلِكُ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال، 42).

2 - القاطع الثانى: النبوة ولوازمها

وهذا القاطع الثانى يستلزم الإيمان بظاهرة الوحى، الذى هو اتصال إلهى بالإنسان المصطفى، لاطلاعه على جملة من الحقائق، وإبلاغه برسالة إلى البشرية هى مراد الخالق من الخلق، تبين له أساسيات فوق سقف العقل؛ إلا أن العقل لا ىحيلها فالوحي وحده هو الذى يعرفه على الخالق جل وعلا، وما ىجب فى حقه جلت قدرته، وعلى شرائعه وعلى أصل الكون، ومصير البشرية، وأحوال الآخرة والبعث والنشور، وأحوال البرزخ وفتنة القبور والاختبار فيها وأخذ صحف الأعمال بالأىدى على ما ىصف القرآن، ووزن الأعمال يوم القيامة والعبور على الصراط والورود على حوض رسول الله ﷺ - سقانا الله تعالى منه- كما نؤمن بالملائكة وبالجن وبالسحر، وبكل ما ورد به الخبر الثابت، فالأبصار والأسماع محدودة الإدراك فى هذه الدنيا.

بل إن العلوم الكونية فهى كما ىقول بحق عالم الفيزيولوجيا -وظائف الأعضاء- الفرنسى كلود برنار فى القرن التاسع عشر فإنها إنما تعرف العلل الثانوىة، كما ىحكيه عنه تلميذه.

تلك هى الحقائق الكبرى التى جاءت بها الرسل، والإسلام يؤكد أن رسالة الرسل هى فى جوهرها واحدة ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ

مِنْ بَعْدِهِ ^ع وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ^ع وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ (النساء، 163)، وهو عليه الصلاة والسلام إنما هو حلقة خاتمة لسلسلة الرسالات وتمام لكلمات الله تعالى إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.

ورسالة الرسل تقوم عليها دلائل المعجزات: فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»³.

وأهم دليل على صدق النبي الخاتم ﷺ القرآن الصادق، الذي تضمن الرسالة والدليل في نفس الوقت والدعوى والبينة، فكان تحدياً للبشرية بنظمه وبمعانيه وأخباره التي لم يزلها الزمان إلا جدة وصدقا، فلم يأت أحد بقرآن يتلى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم، 4) محفوظ في الصدور والسطور، فلم تستطيع يد الدهر أن تسطو عليه، يخرج خب الضمائر وينفذ إلى خبايا النفوس. وهذا الإعجاز العلمي في هذا العصر دليل على أنه من عالم الغيب والشهادة. فآية أطوار الإنسان ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (المؤمنون، 12) وآية الناصية وآية الأصل الدخاني للكون وآية الرق. كل تلك أدلة لا ريب فيها على صدق القرآن، وقد صدق العلم الحديث ما جاء في القرآن.

ولقد أقام الباري جل وعلا الدليل على النبوة في الإنسان نفسه ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات، 21) وذلك بواردات استشعار الأحداث خارج السياق المعتاد؛ لإدراك الموجودات وذلك من خلال الرؤى التي لا يتمارى

³ أخرجه البخاري، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل وأخرجه مسلم في باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد - مع إضافة «إلا قد أعطي من الآيات» -

أحد في وقوعها، والتي تقدم الأحداث مرموزة فتفسرها الوقائع أو يفك شفرتها من له علم من الكتاب.

وأحيانا تقدم المشهد الذي سيكون كما هو فيكون، ولقد نبه عليه الصلاة والسلام على الرؤيا في الحديث الصحيح الذي يرويه البخاري وغيره فيه: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة.

وقد اضطرب شرح الحديث في المراد بهذه التجزئة، وفسرها بعضهم بفترة النبوية قبل الوحي، وسكت البعض الآخر، ويمكن أن تفسر - والله أعلم - بأن الجزء يشير إلى أن النبوة تشتمل على معان كثيرة، وأن الرؤيا في كشفها للحقيقة الغيبية واستيعابها لها بوضوح تمثل هذا الجزء الصغير من حالة انكشاف المغيبات والوضوح والصدق، فهي مثال للاطلاع والصدق؛ لكنه ضعيف لا يرقى إلى الاطلاع الواضح للنبوة كما لا يجب الاعتقاد به فقد يتطرق إليها من الوهم والخطأ والضبابية ما لا يتطرق إلى انكشاف الحقائق في حالة النبوة، ما لم تكن رؤيا نبي من الأنبياء فإنها حق سواء كانت مرموزة كرؤيا إبراهيم أنه يذبح ولده فكانت ابتلاء لتصدق على كبش عظيم يكون سنة وقربة إلى الله تعالى في الغابرين ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصفات، 107)، ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ (الصفات، 78)، أو رؤيا يوسف عليه السلام ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف، 4) أو رؤيا دانيال من أنبياء بني إسرائيل التي لم يتأكد شرح أهل الكتاب من إدراك حقيقتها. أما رؤى نبينا عليه الصلاة والسلام وهي التي بدأ بها الوحي فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح.

وكثير من الرؤى من غير الأنبياء كانت صادقة وصحيحة كرؤيا ملك مصر الواردة في القرآن الكريم التي فسرها يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾

(يوسف، 43)، ورؤيا الموبدان قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام حيث رأى إبلا صعابا تقود خيلا عربا قد قطعت دجلة وانتشرت في بلادهم. ورؤيا الرئيس الأمريكي إبراهيم لنكولن الذي رأى أنه قتل وسجل ذلك فكان كما رأى. والكثير من الناس قد رأى أو سمع في نومه، إنها شهادة للنبوة قائمة في الإنسان، لأن الرؤيا في بعض صورها خارج دائرة الحس والعقل وما زالت محيرة، رغم تفسير العلم الحديث لها بأنها: ظاهرة نفسية ترد في حالة النوم. ولهذا يقول الفيلسوف الفرنسي الشاعر بول فاليري: «إن الرؤيا هي فوضوية لأننا لن نعرفها أبدا إلا بالذكرى»،
Le réve est une hypothèse puisque nous ne le connaissons jamais que par le souvenir يجب أن نؤكد دائما على إمكان النبوة.

ومن مستلزمات النبوة العصمة التي تنافي الكذب والخطأ في البلاغ، مع وجوب الاعتقاد والافتداء ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (النجم، 3-4) وكذلك فإن من مستلزمات ذلك أن لا تكون العصمة لغير النبي؛ إذ من شأن ذلك أن يوجد مصدرا للوحي غير المصدر النبوي، وهو مناف للعصمة الخاصة ومؤد إلى انتشار المصادر.

فمن العقائد أنه لا قول لأحد مع قوله الثابت جزماً، الواضح دلالة حتماً، ولهذا فقد تبرأ الأئمة المقتدى بهم من مخالفة ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام في عبارات قوية وحاسمة كتلك الواردة عن مالك « كل كلام يأخذ منه ويرد إلا كلام صاحب هذا القبر ».

وكقول الشافعي: « إذا خالف قولي الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط ». وكقول أبي حنيفة: « إذا ثبت الحديث فهو مذهبي ». وقول أحمد: « ضعيف الحديث أحب إلي من رأي الرجال ».

ومن مستلزمات النبوة ومكلمات إبلاغ الرسالة الاعتراف بمكانة أصحاب رسول الله ﷺ المبلغين لرسالاته والمطبقين لأوامره والمرآة الأمانة التي تتراءى من خلالها صورة الرسالة النبوية الشريفة.

ولهذا فإن أي دعوة ترمي إلى تجريح الصحابة حملة الرسالة وأمناء الوحي إنما هي في حقيقتها وفي مآلاتها تجريح في الرسالة يكاد يصل إلى التشكيك فيها؛ ولهذا فإن تطافر النصوص القرآنية والحديثية في الثناء على ذلك الرعيل في الجملة وفي التفصيل لخير دليل على أن تعظيم جناهم ورعاية حرمتهم والذب عن حريم حماهم بمكانة من الدين فلنقرأ قوله تعالى ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۗ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۗ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَزَعٍ أُخْرِجَ شَطْعُهُ فَفَازَرَهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْقِهِ ۖ يُعَجِّبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الفتح، 29)، وقوله تعالى ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران، 110) وقوله ﴿ فَأَلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (الأعراف، 157)، وقوله ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (الحشر، 8) إلى قوله ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ (الحشر، 10). ولنستمع لقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح: « لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه »⁴.

وعن أبي بردة قال « صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، قال: فجلسنا فخرج علينا، فقال: ما زلتم هاهنا، قلنا: يا

⁴ أخرجه البخاري، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذًا..

رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: أحسنتم أو أصبتم، قال: فرفع رأسه إلى السماء، - وكان كثيرا ما يرفع رأسه إلى السماء- فقال: النجوم أمانة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»⁵.

وقوله: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زِمَانٌ يَغْزُونَ فِيهِمْ مِنَ النَّاسِ فَيَقَالُ لَهُمْ فَيْكُم مِّن رَّأْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُونَ. نَعَمْ فَيَفْتَحُ لَهُمْ ثُمَّ يَغْزُونَ فِيهِمْ مِنَ النَّاسِ فَيَقَالُ لَهُمْ فَيْكُم مِّن رَّأْيِ مِنْ صَحْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ. فَيَفْتَحُ لَهُمْ ثُمَّ يَغْزُونَ فِيهِمْ مِنَ النَّاسِ فَيَقَالُ لَهُمْ هَلْ فَيْكُم مِّن رَّأْيِ مِنْ صَحْبِ مِنْ صَحْبِ الرَّسُولِ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ. فَيَفْتَحُ لَهُمْ»⁶.

إلى ما لا يحصى من الأخبار والآثار.

ولهذا أجمع علماؤنا على تقديم أصحابه ﷺ على غيرهم، والكف عما شجر بينهم رعاية لحرمة الرسول ﷺ وحرمة الرسالة، ونأيا بجانب الشريعة عن الطعن، بالإضافة إلى أن لوك تاريخ يفرق الأمة وينشر التفرقة واللعن والسباب لا يفيد الأمة في دينها ولا في دنياها ولا يرضى الله ورسوله، ولهذا فيرد المتشابه إلى المحكم، وبنفس المبدأ فإن آل بيت رسول الله ﷺ لهم عظيم الحرمة وجزيل الاحترام أبناء وبنات وزوجات فقد اذهب الله تعالى عنهم الرجس وجعل حبهم عنوان الإيمان وطهارة النفس ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ (الأحزاب، 33).

⁵ أخرجه مسلم، باب بيان أن بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان
⁶ أخرجه البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام وأخرجه مسلم في باب فضل الصحابة رضي الله عنهم بلفظ رسول الله خلاف البخاري

ولقد أحسن الطحاوي في قوله: «ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات من كل دنس وذرياته المقدسين من كل رجس فقد برئ من النفاق»⁷.

وكل ما خالف هذا من المتشابهات فيرد إلى المحكمات، فتزد أخبار الآحاد المنافية إلى التواتر، وترد المشتبهات إلى التأويل.

ولهذا فيجب تربية الأمة على أنه لا يوجد تناقض ولا تناف بين حب آل بيت رسول الله ﷺ وحب الصحابة، وأن الأمة المحمدية بريئة ممن ولغوا في دماء آل بيت رسول الله ﷺ وهم فئة قليلة عليها ما اكتسبت من الإثم ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة، 134). وهذا ما ندين الله تعالى به.

3- القاطع الثالث: الإنسان

الإنسان هو هذا المخلوق الذي تحير الفلاسفة في وصفه، فهو مادة وروح وعقل وعاطفة وعالم غيب وشهادة، هذا الإنسان المكرم بالعلم وتسخير الكائنات ولعل ذلك ما تشير إليه آيتان ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (الإسراء، 70) ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (الرحمن، 3-4)

ويرجع الإنسان إلى آدم الذي خلقه الله تعالى، ونفخ فيه من روحه، وقد كان ذلك إجماع البشرية، وهو رأي الفلاسفة وكل البشر إلى عهد داروين ولامارك؛ حيث أصبح التمايز بين الأجناس موضوع مراجعة، وأصبح البحث جاريا عن أصل جديد للإنسان بين البريمات التي يجمعها به كمال الأسنان والقدرة على المشي على رجلين

⁷ شرح العقيدة الطحاوية، باب شرح العقيدة الطحاوية، ج1، ص 287

واستعمال اليدن، وأصبحت اكتشافات الحفريات والخيال تمثل مرجعيات لهذا الأصل الذي لم يثبت علمياً.

وفي أكتوبر 2009م اكتشف العلماء ما سموه "آردي" في حفريات بأثيوبيا: إنسان معتدل القامة مناف للشنبازا لا يتعلق بالأشجار ولا يمشي على أربع، ويرجع إلى أكثر من أربعة ملايين سنة، كل ذلك يدل على أن نظرية داروين إنما كانت رجما بالغيب.

ونحن نؤمن بالوحي السماوي، ونعتقد أنه الجهة المؤهلة بجدارة للتحدث عن أصل الإنسان الذي هو من المقولات التي تقع فوق سقف الرؤية العقلية.

يقول البعض: إن طبيعة الإنسان ذات أوجه ثلاث:

- الوجه الغريزي البيولوجي كسائر الحيوانات.
- الوجه الاجتماعي فهو اجتماعي يمارس حياته ويتأثر بالمجتمع.
- الوجه الإنساني، الذي يطمح إلى الرقي وإلى ملكوت السماء، ويتعرف على الخالق، ويتوق إلى عالم القيم والروحانيات.

فهو مزيج من الجسم والروح، وفي هذا المزيج تتمثل أوجه الطبيعة: الروح الشفافة الرفافة، والمادة الثقيلة، وحاجاتها الضاغطة. ولطبيعته المركبة قد يطغى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴿٦﴾ أَنْ رَّأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾﴾ (العلق، 6-7). وقد يتعجل: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴿٣٧﴾﴾ (الأنبياء، 37)، وقد يضعف: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ (النساء، 28). فسرهما المفسرون بأنه لا يقاوم شهواته، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾ (المعارج، 19)

إنَّ الوحي يضع الإنسان أمام مرآة الحقيقة ليرى صورته بدون مجاملة ولا محاباة، فهو كائن مميز بطبيعته الازدواجية المنسجمة وتركيبه النفسي الفريد في عالم ينسجم مع طبيعته وحاجاته وتكوينه في تركيبه العجيب وترتيبه الغريب -سبحان الخالق-.

ولذا كان مخلوقاً مميذا سخر له الكون، وكان ذلك مظهر الاستخلاف: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة، 30)، والاستعمار للأرض: ﴿أَنْشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود، 61) ووضعت الأرض مجهزة بمختلف الاحتياجات لاستقبال هذا الضيف الإنساني: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ (فيها فَنِكْهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿١١﴾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ (الرحمن، 10-12)

إنَّ هذا الاستخلاف للإنسان مثل تشريفًا وتكليفًا أيضًا، اقتضته حكمة الباري -جل وعلا- ليحمل الإنسان مسؤولية الخِلافة في الأرض: أيشكر أم يكفر؟ أ يصلح أم يفسد؟ وهكذا كان الإنسان مخلوقا مكرما، وليس سييدا مطلقا، وقد وصف الفيلسوف الفرنسي لامارك الإنسان بأنه مشروع الله في الأرض. إلا أنه سبحانه وتعالى انطلقا من هذا التكريم ورحمة بالإنسان ومتاعا له إلى حين أحاطه للمحافظة على كيانه وصيانة لوجوده بكليات تشريعية هي من الثوابت والقطعيات تتمثل في حماية دينه ونفسه وعقله ونسله وماله.

وتبعاً لذلك فهم العلماء مقصداً أعلى للشريعة الغراء إنما جاءت لمصالح العباد حيث يقول الشاطبي: كما أنَّ كلَّ حكمٍ شرعيٍّ؛ ففيه حقٌّ للعبادِ إما عاجلاً وإما آجلاً؛ بناءً على أنَّ الشريعةَ إنما وُضعتْ لمصالحِ العبادِ؛ ولذلك قال في الحديث: «حقُّ العبادِ على الله إذا عبده ولم يشكوا به شيئاً ألاَّ يعزِّبهم»⁸. ويقول العز بن عبد السلام: «معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل وذلك معظم الشرائع».

ولهذا كانت حقوق الإنسان الكثيرة بإزاء واجباته خادمة لمصالحه في المعاش

⁸ جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه "كتاب الجهاد" وغيره. ومسلم في صحيحه "كتاب الإيمان".

والمعاد فعلى الخطاب الإسلامى فى هذا القاطع أن ىنبه على كبرىات قضاىا الإنسان وثوابت حقوقه، وأن ىشارك الآخرىن فى القىم الإنسانىة النبىلة، التى تسهم فى التعاىش البشرى وإقامة العدل ودرء المفاسد وىلب المصالح، ومؤكدًا على مصدر القىم والحقوق فى الإسلام وهو الوحى؛ الذى جعل الإنسان مكرما، وهذا هو المصدر المتعالى الذى كرم الإنسان، ولىس الإنسان منشىء حقوق ولا مصدر قىم باستقلاله، إنها مجالات مهمة ىجب أن ىلجها الخطاب الإسلامى.

ثانىا: الاجتهادىات فى الخطاب

لقد قدما فى المقدمة أن الخطاب ىنقسم إلى قاطع وظنى، باعتبار الدلىل والقرائن الحافة، فإذا قوى الدلىل إلى حد تحصىل العلم صار قاطعا، وإذا ضعف نزل إلى مرتبة الظن، وأحىانا إلى مرتبة التخمن، وقد قدما هناى صنفى الأدلة الواردة على الأحكام التى مهدت لهذا التصنىف ولهذا فسنعرف الاجتهاد والمجتهد فىه.

أما الظنىات فهى أخبار الآحاد الصعىحة التى ىجب العمل بها إذا خلت عن معارض إلا أنها لا تقىد العلم عند جمهور الأصولىن خلافا للبعض. قال فى نظم ورفات إمام الحرمىن:

وموجب العمل دون العلم دعاه بالآحاد أهل العلم

والظواهر ومفهوم المخالفة والأقىسة والمصالح المرسله وسد الذرائع والإجماع السكوتى وقول الصحابى والاستحسان والاستصحاب والاستقراء على خلاف فى التام.

1- التعىرف وتحرىر المصطلح

عرف العلماء الاجتهاد بأنه: بذل الوسع من قبل المجتهد للوصول إلى ظن أو قطع بأن حكم الله تعالى هو كذا.

قال الرازي: « وهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أي فعل كان يقال: استفراغ وسعه في حمل الثقيل ولا يقال: استفراغ وسعه في حمل النواة. وأما في عرف الفقهاء فهو: استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه. وهذا سبيل مسائل الفروع ولذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد والناظر فيها مجتهد وليس هذا حال الأصول»⁹.

قال: الزركشي: « وهو لغة: افتعال من الجهد وهو المشقة وهو الطاقة ويلزم من ذلك أن يختص هذا الاسم بما فيه مشقة لتخرج عنه الأمور الضرورية التي تدرك ضرورة من الشرع إذ لا مشقة في تحصيلها، ولا شك أنّ ذلك من الأحكام الشرعية.

وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط فقولنا: "بذل" أي بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب حتى لا يقع لوم في التقصير.

وقال أبو بكر الرازي: اسم الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معان: أحدها: القياس الشرعي لأن العلة لما لم تكن موجبة الحكم لجواز وجودها خالية منه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب فلذلك كان طريقه الاجتهاد.

والثاني: ما يغلب في الظن من غير علة كلاجتهاد في المياه والوقت والقبلة وتقويم المتلفات وجزاء الصيد ومهر المثل والمتعة والنفقة وغير ذلك.

⁹ القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 513/4

والثالث: الاستدلال بالأصول¹⁰. ومع تخصيص ولوج باب الاجتهاد بالمتهد مطلقاً أو مقيداً فإن الفقيه المتبصر إذا تمكن من ترتيب الأدلة الجزئية على المقاصد الكلية وأحسن عملية التنزيل على الواقع يكون أهلاً لتقديم الخطاب.

قال في مراقي السعود:

بذُلَ الفقيه الوسع أن يُحصيلاً ظنّاً بأنّ ذاك حتمّ مثلاً

فلا بد من بذل الجهد واستفراغ الطاقة من الفقيه، أما غير الفقيه المجتهد وهو المقلد فاستفراغ طاقته لا يكون اجتهاداً بالمعنى الأخص¹¹.

المجتهد فيه وهو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العمل ليس فيه دليل قطعي، فخرج بالشرعي العقلي فالحق فيها واحد، والمراد بالعمل ما هو كسب للمكلف إقداماً وإحجاماً.

وبالعلمي ما تضمنه علم الأصول من المظنونات التي يستند العمل إليها. وقولنا: ليس فيها دليل قاطع -احترازاً- عما وجد فيه ذلك من الأحكام فإنه إذا ظفر فيه بالدليل حرم الرجوع إلى الظن. ومما يجرى هذا المجرى قول الأحناف: إنَّ المجتهد فيه الذي يسوغ فيه الاجتهاد هو: ما لم يخالف كتاباً ولا سنة مشهورة ولا إجماعاً، إذ لو خالف شيئاً من ذلك في رأى المجتهد لم يكن مجتهداً فيه، حتى لو حكم به حاكم يراه لا ينفذ¹².

¹⁰ الزركشي، البحر المحيط، 4/488

¹¹ سيدي عبدالله، نشر البنود، 2/315

¹² نفس المرجع، 2/560

قال في الفتح: وعدم تسويغ الاجتهاد لوجود الإجماع، أو النص غير المحتمل بلا معارضة نص آخر في نظر المجتهد وإن كانت المعارضة ثابتة في الواقع¹³.

فالمعارضة المشار إليها في كلام صاحب الفتح يردها الأحناف بأحد أمرين باحتمال ناشئ عن الدلالة، كما أنّ الاحتمال قد يكون ناشئاً عن الثبوت.

إن الاجتهادات تتعلق بتفاصيل قيم التسامح والعدل والشورى والتعايش والتواصل والوحدة والتعدد في إطار الثوابت، وهو تعدد تجليه مرونة الفقه وسعته، وتنوع دلالات النصوص، وتوسع نطاق الأدلة الإجمالية في ضوء الزمان؛ لتحقيق مقولة هي بالتأكيد حق: إن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ وذلك بتسليط الاجتهاد على الربط المتواصل بين الزمان وبين الشريعة نصوصاً ومقاصد وأصولاً وقواعد، انطلاقاً من مبدأ: العقل المصلحة. وترجمة لثلاثة مقاصد: الضروري الحاجي - والتحسيني.

2- سمات الخطاب الاجتهادي

إن تقرير وجود مساحة واسعة وفسيحة للاجتهاد في الشريعة يجب أن يكسو الخطاب الإسلامي ثلاث سمات هي:

- التسامح

- التصالح

- التيسير.

ويمكن ترجمة ذلك في ثلاث قضايا أساسية هي: التسامح في الاختلاف، والتصالح مع الآخرين والكف عن التكفير. والتيسير على الناس.

¹³ نفس المرجع، 574/2

السمة الأولى: التسامح في الاختلاف

إن الاختلاف ظاهرة لا يمكن تحاشيها باعتبارها مظهرا من مظاهر الإرادة التي ركبت في الإنسان إذ الإرادة بالضرورة تؤدي إلى وقوع الاختلاف والتفاوت في الرأي. وقد انتبه لذلك العلامة ابن القيم عندما يقول: «وقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بد منه لتفاوت أغراضهم وأفهامهم وقوى إدراكهم ولكن المذموم بغي بعضهم على بعض وعدوانه»¹⁴.

قال ابن عابدين في تعليقه على قول صاحب الدر المختار: «وعلم بأنّ الاختلاف من آثار الرحمة فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر»¹⁵.

وهذا يشير إلى الحديث المشهور على ألسنة الناس وهو اختلاف أمي رحمة قال في المقاصد الحسنة: رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ قال رسول الله ﷺ مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأبما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة. وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ اختلاف أمي رحمة للناس¹⁶.

ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول: ما سرتني أنّ أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة.

¹⁴ ابن القيم، إعلام الموقعين

¹⁵ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، باب: مقدمة، ج1، ص: 168. (مصدر الكتاب: موقع الإسلام).

¹⁶ قال الملا علي القارئ: إن السيوطي قال: أخرجه تصدق المقدسي في الحجّة والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير سند، ورواه الحلبي والقاضي حسين، وإمام الحرمين وغيرهم، ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا.

وأخرج الخطيب أنّ هارون الرشيد قال لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله نكتب هذه الكتب - يعنى مؤلفات الإمام مالك- ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة. قال: يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة كل يتبع ما صح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله تعالى. وتماه في كشف الحفاء ومزيل الإلباس¹⁷.

ولهذا اعتبر العلماء معرفة الاختلاف ضرورة للفقهاء حتى يتسع صدره وينفسح أفقه. فقد قال قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنه الفقه. وعن هشام بن عبيد الله الرازي: من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقهاء. وعن عطاء: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس.

وقال يحيى بن سلام: «لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول: هذا أحب ألي»¹⁸. إلى غير ذلك من الأقوال يراجع الشاطبي في الموافقات، فقد عد معرفة الاختلاف من المزايا التي على المجتهد أن يتصف بها.

كما في مسألة أمره عليه الصلاة والسلام بصلاة العصر في بني قريظة فقد صلاها بعضهم بالمدينة ولم يصلها البعض الآخر إلا وقت صلاة العشاء، ولم يعنف أحدا منهم كما جاء في الصحيحين.

وفي السفر كان منهم المفطر والصائم. وما عاب أحد على أحد كما جاء في الصحيح. حتى في الاختلاف في القراءة في حديث ابن مسعود وحديث عمر وأبي بن كعب. إنها التربية النبوية للصحابة ليتصرفوا داخل دائرة الشريعة حسب

¹⁷ ابن عابدين، رد المختار، 47-46/1

¹⁸ الخلاصة في فقه الأقليات، باب صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ج3، ص 15

جهدهم طبقا لاجتهادهم. وبعده عليه الصلاة والسلام كانت بينهم اختلافات حسمت أحيانا كثيرة بالاتفاق، كما في اختلافهم حول الخليفة بعده ﷺ.

وكما في اختلافهم حول قتال مانعي الزكاة، وحول جمع القرآن الكريم، ورجوع عمر إلى قول علي في مسألة المنكوحه في العدة حيث كان عمر يرى التفريق بينها وبين من تزوجها في العدة وتحريمها أبدا عليه وإعطاءها الصداق من بيت المال، وكان علي يرى أنها لا يتأبد تحريمها فرجع عمر إلى رأيه.

وتارة يظل الطرفان على موقفهما وهما في غاية الاحترام لبعضهما البعض. كقصة عمر مع ربيعة بن عياش في التفضيل بين مكة المكرمة والمدينة المنورة. وقصة الأراضي المفتوحة هل تصير خراجية أم توزع على الغانمين. وقصة عائشة وابن عباس في رؤيته عليه الصلاة والسلام للباري جل وعلا. وبين عائشة وبين الصحابة في سماع الموتى. وبين عمر وبين فاطمة بنت قيس في مسألة سكنى المبتوتة ونفقتها حيث قالت بنت قيس إنه لا سكنى لها ولا نفقة وقال عمر بخلافها قائلا: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت. واختلاف ابن مسعود وأبي موسى الأشعري في مسألة إرضاع الكبير حيث رآه الأول غير مؤثر وراءه الثاني مؤثرا. واختلاف أبي هريرة وابن عباس في الوضوء مما مست النار حيث أوجبه الأول ولم يوجبه الثاني. واختلاف عمر مع أبي عبيدة في دخول الأرض التي بها وباء حيث رأى عمر الامتناع من دخولها ورأى أبو عبيدة الإقدام عليها قبل أن يخبرهما عبد الرحمن بن عوف بالحديث.

ويدخل التابعون في بعض الأحيان في حلبة الخلاف كأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف مع ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها هل تعتد بأبعد الأجلين أو تعتد بالوضع.

وتقف عائشة إلى جانب ابن عباس قائلة لأبي سلمة إنما أنت فروج - رأى
الديكة تصيح فصاح - معتبرة أنه لم يبلغ بعد درجة الاجتهاد ولكن الأمر لا
يتجاوز ذلك.

وموضوعات الاختلاف كثيرة جدا ولكنها تحسم بالتراضي أحيانا، ويسجل
لعمري رضي الله عنه كثرة رجوعه إلى آراء إخوانه من الصحابة واعترافه أمام الملأ
بذلك قائلاً أحيانا: امرأة أصابت ورجل أخطأ. وتأصيله للقاعدة الذهبية وهي:
«أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد» وهي قاعدة تبناها العلماء فيما بعد فأمضوا
أحكام القضاة التي تخالف رأيهم واجتهادهم حرصاً على مصلحة إنهاء الخصومات
وحسم المنازعات وهي مصلحة مقدمة في سلم الأوليات على الرأي المخالف الذي
قد يكون صاحبه مقتنعا به.

- أقوال العلماء في الاختلاف

يقول الحافظ بن رجب: ولما كثر اختلاف الناس في مسائل الدين، وكثر
تفرقهم كثر بسبب ذلك تباغضهم وتلاعنهم، وكل منهم يظن أنه يبغض الله، وقد
يكون في نفس الأمر معذورا وقد لا يكون معذورا، بل يكون متبعا لهواه، مقصرا في
البحث عن معرفة ما يبغض، فإن كثيرا كذلك إنما يقع لمخالفة متبوع يظن أنه لا
يقول إلا الحق، وهذا الظن قد يخطئ ويصيب، وقد يكون الحامل على الميل إليه
مجرد الهوى والألفة أو العادة، وكل هذا يقدر في أن يكون هذا البغض لله،
فالواجب على المسلم أن ينصح لنفسه ويتحرز في هذا غاية التحرز، وما أشكل
منه فلا يدخل نفسه فيه، خشية أن يقع فيما نهي عنه من البغض المحرم.

وها هنا أمر خفي ينبغي التفطن له وهو أن كثيرا من أئمة الدين قد يقول قولاً
مرجوحاً ويكون فيه مجتهداً مأجوراً على اجتهاده فيه، موضوعاً عنه خطؤه فيه، ولا
يكون المنتصر لمقالتة تلك بمنزلته في هذه الدرجة؛ لأنه قد لا ينتصر لهذا القول إلا
لكون متبوعه قد قاله، بحيث لو أنه قد قاله غيره من أئمة الدين لما قبله ولا انتصر

له، ولا والى من يوافقه ولا عادى من خالفه، وهو مع هذا يظن أنه إنما انتصر للحق بمنزلة متبوعه وليس كذلك، فإن متبوعه إنما كان قصد الانتصار للحق وإن أخطأ في اجتهاده.

وأما هذا التابع فقد شاب انتصاره لما يظن أنه الحق إرادة علو متبوعه وظهور كلمته، وأنه لا ينسب إلى الخطأ، وهذه دسيسة تقدح في قصده الانتصار للحق فافهم هذا، فإنه مهم عظيم، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة، 213) (انتهى كلام الحافظ ابن رجب)

وهو كلام في غاية الفضل.

قال يونس الصديقي: «ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يوما في مسألة، ثم افترقنا، ولقيني، فأخذ بيدي، ثم قال: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخوانا وإن لم نتفق في مسألة»¹⁹.

وقال الشافعي: «ما ناظرت أحداً إلا قلت: اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه فإن كان الحق معي اتبعني وإذا كان الحق معه اتبعته».

- العذر باختلاف العلماء

ينبغي عدم الإنكار في مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد يقول ابن القيم: إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساع لم ينكر على من عمل فيها مجتهداً أو مقلداً.²⁰

ويقول العز بن عبد السلام: «من أتى شيئاً مختلفاً في تحريمه إن اعتقد تحليله لم يجز الإنكار عليه إلا أن يكون مأخذ المحلل ضعيفاً.»²¹

¹⁹ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ترجمة الإمام الشافعي

²⁰ ابن القيم، إعلام الموقعين، 3/365

ويقول إمام الحرمين: «ثم ليس للمجتهد أن يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موقع الخلاف، إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا، ومن قال إن المصيب واحد فهو غير متعين عنده فيمتنع زجر أحد المجتهدين الآخر على المذهبين»²². وكان مالك رحمه الله تعالى يستعظم أن يقول المفتي هذا حرام في مسائل الاجتهاد الخلافية وإنما يقول: أكره.

قال ابن رشد في البيان والتحصيل: قال مالك: لم تكن فتيا الناس أن يقال هذا حلال وهذا حرام ولكن يقال: أنا أكره هذا ولم أكن لأصنع هذا، فكان الناس يكتفون بذلك ويرضون به، وكانوا يقولون: إنا لنكره هذا وإن هذا ليتقى، لم يكونوا يقولون هذا حلال وهذا حرام. وقال: وهذا الذي يعجبني والسنة ببلدنا.

- أسباب الاختلاف

إن أسباب الاختلاف بعضها يرجع إلى فطرة البشر وإلى طبيعة الأدلة، فمن الأول ما يقول فيه ابن القيم: وقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بد منه لتفاوت أغراضهم وأفهامهم وقوى إدراكهم، ولكن المذموم بغي بعضهم على بعض وعدوانه. أما طبيعة الأدلة فيمكن إجمالها في أربعة أوجه تعتبر عناوين كبيرة لأسباب الاختلاف الكثيرة والمتنوعة.

- اختلاف في دلالات الألفاظ وضوحاً وغموضاً واعتباراً ورداً.

- اختلاف في أدلة معقول النص التي ترجع إلى مقاصد الشريعة قبولاً ورفضاً.

- اختلاف في وسائل ثبوت النصوص الشرعية ودرجات الثبوت.

- اختلاف في ترتيب الأدلة عند التعارض قوة وضعفاً.

²¹ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/109

²² إمام الحرمين، الإرشاد، ص 312

فهذه العناوين الأربعة يرجع إليها اختلاف العلماء، وقد ذكر ابن السيد ثمانية أسباب لاختلاف العلماء.

وأما الحافظ ابن رجب فقد قال عن أسباب الخلاف: منها أنه قد يكون النص عليه خفياً، لم ينقله إلا قليل من الناس، فلم يبلغ جميع حملة العلم.

ومنها: أنه قد ينقل فيه نضان، أحدهما: بالتحليل، والآخر: بالتحريم، فيبلغ طائفة منهم أحد النصين دون الآخر؛ فيتمسكون بما بلغهم، أو يبلغ النضان معا من لا يبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ.

ومنها: ما ليس فيه نص صريح، وإنما يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس، فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيراً.

ومنها: ما يكون فيه أمر أو نهي، فتختلف أفهام العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم أو التنزيه²³.

إنه بالنظر إلى منهجية مختلف المذاهب ندرك بدهاة أنها لا تختلف في اعتبار الكتاب والسنة مصدرين منشئين للتشريع، وهو أصل عقدي للمسلم، كما أنها تعتبر الإجماع والقياس مصدرين معرفين على الأصلين، وهذا في الجملة.

أما في التفصيل، فإن ملامح الاختلاف تتحدد على ضوء اجتهاد يتوسع في معتبر الحديث؛ فيعمل بالمراسل والبلاغات والمنقطع والضعيف أحياناً، مقدماً ذلك في الرتبة على معقول النص المدرك بالاجتهاد. وبين مقتصر على اعتبار ما صح بمعايير حديثية صارمة تاركاً للاجتهاد بالقياس وما في حكمه، أو للاستصحاب مساحة أوسع، وربما قدم بعضهم عمل الراوي على العمل بمرويه.

²³ ابن رجب، جامع العلوم والحكم 131/1

كما أنّ تفاصيل التعامل مع الإجماع يعرض فيها الاختلاف بين موسع لمفهوم الإجماع ليشمل الإجماع السكوتي وإجماع سائر القرون والعصور، ومعتبر إجماع أهل المدينة، وبين مضيق في مفهوم الإجماع لحصره في النطقي، ومن يحصره في إجماع الصحابة فقط.

وكذلك فإن قياس العلة يتفق على اعتباره أكثر العلماء، غير أنّ الاختلاف يعرض في أنواع أخرى من القياس؛ كقياس الشبه وقياس العكس، وكذلك بعض مسالك العلة.

أما الأدلة الأخرى كالمصالح المرسله وسد الذرائع والاستحسان وقول الصحابي وشرع من قبلنا. فتفاوت المذاهب بالأخذ بها، ولكنها لا تعزو عنها، والتباين إنما هو في التناهي عن النص والشسوع عنه أو اللياطة به واللصوق، كما يشير إليه إمام الحرمين وهو يقرر موقف الشافعي من المصالح المرسله. وبصفة عامة يختلف الأئمة في الأخذ بالمقاصد، فمن متوسع في الأخذ بها متعمق في أغوارها دائر مع إيرادها وإصدارها، ومن متشبت بالنصوص متمسك بأهدابها.

وكل المذاهب بدون استثناء اعتمدت قادة مجتهدين ومجتهدي مذهب ومقلدين متبصرين ومقلدين ناقلين، وجعلت من سلك سبيلهم من عوام المسلمين في سعة في دينه وسداد في أمره، كما أنّها اعتمدت ما اشتهر من أقوال هؤلاء وترجح لكنها أيضا ذكرت جواز العمل بغير الراجح وبغير المشهور لضرورة أو حاجة منزلة منزلتها.

السمة الثانية: التصالح في الخطاب والكف عن التبديع والتكفير

وذلك لخطورة التكفير، فقد ورد في الحديث: « من رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله ».²⁴ كما ورد فيه: « إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما »²⁵.

والأحاديث يمثل هذا المعني كثيرة، وما ذلك إلا لما يستلزمه الكفر من النتائج الخطيرة التي من جملتها إباحة الدم، والمال، وفسخ عصمة الزوجية، وامتناع التوارث، وعدم الصلاة عليه، ومنع دفنه في مقابر المسلمين، وغيرها من البلايا والرزايا نعوذ بالله تعالى منها.

هذا وقد اختلف العلماء في مسائل التكفير وتبادلت الطوائف تهمته بحق أو بغير حق، إلا أنه بسبب ما ورد فيه من الوعيد حذر أشد التحذير من التكفير جماعة من العلماء حتى قال الإمام السبكي: « ما دام الإنسان يعتقد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ فتكفيره صعب ».

وقال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني: « لا أكفر إلا من كفرني »²⁶.

وقد بالغ الإمام أبو حامد الغزالي حتى نفى الكفر عن كل الطوائف فقال: هؤلاء أمرهم في محل الاجتهاد، والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم.

²⁴ هو جزء من حديث أوله: « من خلف بملّة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال»، فتح الباري 32/8.

²⁵ متفق عليه، البخاري، فتح الباري 32/8، مسلم 79/1.

²⁶ الزركشي، المنشور في القواعد، الباب الكفر يتعلق به مباحث، ج3، ص 97

وبعد أن ذكر أمثلة لطوائف يكفر بعضها بعضاً قال: «والسبب في هذه الورطة الجهل بموقع التكذيب والتصديق، ووجهه أن كل من نزل قولاً من أقوال الشرع علي شيء من الدرجات العقلية التي لا تحقق نقصاً فهو من التعبد، وإنما الكذب أن ينفي جميع هذه المعاني ويزعم أنّ ما قاله لا معنى له إنما هو كذب محض، وذلك هو الكفر المحض، ولهذا لا يكفر المبتدع المتأول ما دام ملازماً لقانون التأويل؛ لقيام البرهان عنده على استحالة الظواهر».²⁷

«وفي جامع الفصولين روي الطحاوي عن أصحابنا: لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها؛ إذا الإسلام الثابت لا يزول بالشك، مع أن الإسلام يعلو وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا بادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يقضي بصحة إسلام المكره».

أقول: قدمت هذا ليصير ميزاناً فيما نقلته في هذا الفصل من المسائل، فإنه قد ذكر في بعضها أنه كفر مع أنه لا يكفر على قياس هذه المقدمة، فليتأمل أحد ما في جامع الفصولين.

وفي الفتاوى الصغرى: الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر».

وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسباً للظن بالمسلم، زاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل، وفي التتارخانية:

²⁷ الزركشي، المنشور 2/ 87 - 88.

لا يكفر بالمحتمل؛ لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية والاحتمال لا نهاية معه.»

«والذي تحرر أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكور لا يفتى بالتكفير فيها، ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها». أ.هـ كلام البحر - باختصار -²⁸.

ومثله نص عليه في تنوير الأبصار مع شرحه رد المحتار، وعلق ابن عابدين على قوله: ولو رواية ضعيفة بقوله: قال الخير الرملي: أقول: ولو كانت الرواية في غير أهل مذهبنا، ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه»²⁹.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى: «وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أن ليس كل من قال قولاً خطأ فيه أنه يكفر بذلك وإن كان قوله مخالفاً للسنة، فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع، لكن للناس نزاع في مسائل التكفير قد بسطت في غير هذا الموضع - والمقصود هنا - أن ليس لكل من الطوائف المنتسبين إلى شيخ من الشيوخ أو لإمام من الأئمة أن يكفروا من عداهم، بل في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»³⁰.

ولهذا فالخطاب الإسلامي ينبغي أن لا يكفر أحداً من الأمة المحمدية من دخل الدائرة الكبرى وهي دائرة التوحيد والاعتراف بالنبوة الخاتمة إلا أن يأتي بناقض غير محتمل عليه من الله برهان قاطع. هذا الذي رجع إليه العلماء وارتضاه

²⁸ حاشية ابن عابدين 3 / 289.

²⁹ حاشية ابن عابدين: 3 / 289.

³⁰ مجموع الفتاوى: 7 / 685.

الفقهاء ورجع إليه من خاضوا بحور علم الكلام ودونوا مقالات أهل البدع وأهل الإسلام. ولعلي أختم بكلمات للحافظ الذهبي وهي قوله: رأيت للأشعري كلمة أعجبتني وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدوي، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: أشهد على أني لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات.

قلت: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحدا من الأمة، ويقول: قال النبي ﷺ: « لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن »³¹ فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم »³².

السمة الثالثة: التيسير على الناس ورفع الحرج

قال أبو إسحاق الشاطبي: "المسألة السادسة": فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنت فيه والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الأعراف، 157) وقوله ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ (البقرة، 286). وفي الحديث: « قال الله تعالى قد فعلت »³³ وقد جاء: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة، 286)، ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (البقرة، 185) و﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج، 78)، و﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تَخَفَّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء، 28) و﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ

³¹ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب المحافظة على الوضوء وإسباغه

³² الذهبي، سير أعلام النبلاء 88/15

³³ أخرجه مسلم عن ابن عباس - باب الإيمان حديث رقم 180

مَنْ حَرَجَ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَيُؤْتِيَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ (المائدة، 6) وفي الحديث: «بَعِثْتُ بِالْحَيْفِيَةِ السَّمْحَةَ»³⁴ وحديث: «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه»³⁵.

وإنما قال: «ما لم يكن إثماً» لأن ترك الإثم لا مشقة فيه من حيث كان مجرد ترك إلى أشباه ذلك مما في هذا المعنى. ولو كان قاصداً للمشقة لما كان مريداً لليسر ولا التخفيف وكان مريداً للحرص والعسر وذلك باطل.

والثاني: ما ثبت أيضاً من مشروعية الرخص وهو أمر مقطوع به ومما علم من دين الأمة ضرورة كرخص القصر والفطر والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال.

ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف³⁶. وأطال النفس قائلًا: إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد لرفع الحرج فإننا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء³⁷. والتيسير قاعدة من قواعد الترجيح في الخلاف لما تقدم ومن مظاهر التيسير التعامل مع عامل الزمن. ومن مظاهر التيسير النظر في مآلات الأفعال والأقوال واعتبار الأعراف والعادات.

³⁴ أخرجه الإمام أحمد عن أبي أمامة رضي الله عنه حديث رقم 21260 باقي مسند الأنصار.

³⁵ أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها كتاب الفضائل رقم 6047

³⁶ الشاطبي، الموافقات 121/2 - 122

³⁷ نفس المرجع 2/ 299

فالخطاب الإسلامى ىجب أن ىستوعب كل هذه القواعد لىكون أكثر نجاعة وجدة وتأثيرا لأنه أكثر تىسيرا وتبشيرا.

خلاصة القول

إن الخطاب الإسلامى يقوم على قواطع وثوابت علمت من الدين بالضرورة، هى أساس الدين ودعائمه كالألوهية والتوحد والنبوة والرسالة ومكانة الإنسان فى التشريع والكلیات التى تحمیه وتصوب حیاته.

هذه الثوابت ىجب أن توظف كل الأسالیب العلمیة فى بیانها، وجمع الأمة حولها، وتوحدھا علیها، وتقدمھا للبشریة مدعومة بالحجج العلمیة والبراهین العقلیة لیهدى الله تعالى بها من یشاء من عباده. ولحسن حظنا وحظ الإنسانیة لیس فى دیننا ما یناقض العلم أو ینافی العقل، بل إن العلم والعقل خیر معین على بیان صحة هذا الدین.

فهل أحسننا العرض وأجدنا الإبرام والنقض ؟

إنّ الخطاب الجدید فى عصر العولمة والقریة الكونیة وطغیان القیم المادیة الخالیة من كل قیم إلهیة أو إنسانیة نبیلة مما أوجد الإنسان الحسى أو الجسدى الذى یعیش لذاته مستغرقا فى لذاته فلا نبل ولا كرم ولا إیثار ولا تضامن ولا نظر فى المآلات إلا مآلات الربح بلا روح والثروة بلا رائحة، إنه نذل لا غیرة له حسب ما یقول فوكویاما وهو الهلباجة فى مفهوم الأعرابى وخلف الأحمر.

فالخطاب الإسلامى متسامح؛ لأنه یقبل الاختلاف ویتسع لمختلف وجهات النظر والآراء، فلا إنكار فى مختلف فیه كما أصلنا ذلك، إذا كان اختلافا معتبرا، ومن لا ىستطیع إدراك طبیعة الاختلاف فلیس من أهل المیدان ولا من فرسان الشأن.

والخطاب الإسلامى متصالح لأنه لا يكفر من دخل الدائرة الكبرى؛ إلا
بناقض مجمع عليه قام عليه برهان قاطع.

والخطاب الإسلامى ميسر لأنه يتوخى مصالح الناس ويراعى ضعفهم ﴿يُرِيدُ
اللَّهُ أَنْ تَخْفَفَ عَنْكُمْ﴾ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿(النساء، 28). والخطاب
الإسلامى إنسانى لأنه يرفع قيمة الإنسان. والخطاب الإسلامى ثابت صلب فى
جوهره مرن فى تعبيراته. ومع ذلك فإن خطابنا بقواطعه وثوابته راسخ رسوخ الجبال
الراسيات شامخ شموخ الأطواد المشمخرات ولكنه فى تفريعاته مائس مع رياح
المصالح ميس فروع البان بنسائم الأسحار على وعساء الكتبان.
والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تعدد المذاهب، والتقريب، والوحدة الإسلامية

أد مهج مملخ ظ ع ■ مرحلى اى

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على محمد النبي الأمين وآله الطاهرين
وصحبه الكرام وبعد،

1- مقدمة في نشوء المذاهب الإسلامية

من الواضح أنه لم يكن هناك شديد حاجة للاجتهد في عصر الرسول ﷺ
بعد أن كانت الأحكام والمفاهيم تؤخذ مباشرة منه، وربما اجتهد بعض الصحابة
فأقرهم الرسول على ذلك¹، وكان الاختلاف بينهم بسيطاً.

وعندما اتسعت الرقعة الإسلامية نزلت آية النفر التي قررت واقعا وشرعت
أساساً للاجتهد وحجية خبر الواحد فقال تعالى ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا

¹ كما في حديث معاذ عندما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقال له: بما تقضي اذا لم تجد
في كتاب الله ولا في سنة رسول الله قال معاذ (اجتهد رايي ولا آلو) وان ناقش بعض العلماء في ذلك
(راجع اصول المظفر ج 3 ص 166).

كَأَفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿122﴾ (التوبة، 122).

ولكن وتيرة الاجتهاد ارتفعت بطبيعة الحال بعد وفاة الرسول ﷺ، وهكذا استمرت بشكل أشد في عصر التابعين، إلا أن المذاهب لم تظهر بشكل واضح محدد المعالم إلا بعد هذا العصر.

ويرى الأستاذ السياس أن العالم الإسلامي شهد منذ أوائل القرن الثاني وحتى منتصف القرن الرابع 138 مدرسة ومذاهب فقهيا، حتى أن الكثير من البلدان كان يمتلك مذهبا خاصا به²، في حين ذكر الأستاذ أسد حيدر أنها كانت تزيد على الخمسين³.

وكانت هذه المذاهب التي ظهرت بعد طبقة التابعين كما يرى بعض العلماء مذاهب فردية لم تتبن من قبل أتباع أصحاب؛ ولذلك انقرضت بانقراض أتباعها، وأخرى جماعية نضجت في ظل ما دونه أصحابها وأتباعهم في مجموعات متكاملة⁴.

ومن المذاهب البائدة.

- مذهب الحسن البصري (23 - 110هـ)
- مذهب ابن أبي ليلي (74 - 148هـ)
- مذهب الاوزاعي (88 - 157هـ)
- مذهب سفيان الثوري (97 - 161هـ)
- مذهب الليث بن سعد (توفي عام 175هـ)

² تاريخ الفقه الاسلامي ص 86.

³ الإمام الصادق والمذاهب الاربعة ج 1 ص 160.

⁴ طبقات الفقهاء: القسم الثاني من المقدمة ص 57.

- مذهب إبراهيم بن خالد الكلبي (توفى عام 240هـ)
- مذهب ابن حزم داوود بن علي الاصبهاني الظاهري (202-270هـ)
- مذهب محمد بن جرير الطبري (224-310هـ)
- مذهب سليمان بن مهران الاعمش (توفى عام 148هـ)
- مذهب عامر بن شرحبيل الشعبي (توفى عام 105هـ)
- وغيرهم كثير.

أما المذاهب التي استمرت مع الزمن وحتى اليوم فهي:

- المذهب الإمامي الاثنا عشري وقد وسع معارفه الإمام الباقر والإمام الصادق من أهل البيت رضي الله عنهم.
- المذهب الزيدي.
- المذهب الحنفي.
- المذهب الشافعي.
- المذهب المالكي.
- المذهب الحنبلي.
- المذهب الإباضي.

ولسنا في صدد البحث عن مقدمات نشوء المذاهب ولا عن عوامل الانقراض أو الانتشار، وهي عوامل علمية وشخصية وعوامل سياسية واجتماعية وغير ذلك، إلا أن الأهم من ذلك في بحثنا هذا هو ذكر النقاط التالية:

أولاً: لقد كان ظهور المذاهب تعبيرا عن تطور في العقلية الإسلامية سدا لفرغ غياب الرسول الأعظم ﷺ وانقطاع الوحي من جهة، وتوسع الحاجات، وكثرة الحوادث، وتعدد المجتمعات من جهة أخرى، وربما لتراكم المعارف الفقهية وانطراح الفروع المتصورة من جهة ثالثة. فهي إذن حالة طبيعية صحية حضارية.

ثانيا: وهذه المذاهب تشكل ثروة فكرية غنية للحضارة الاسلامية لا يستهان بها، كما تمنح الحاكم الإسلامي كما الفرد المسلم مساحة للاختيار الأفضل في مجال عملية تطبيق الشريعة في الحياة الفردية (خصوصا إذا لم يتعين تقليد الأعلام) والاجتماعية باعتبار أن الرأي الذي ينتج عن عملية إسلامية معترف بها وهي الاجتهاد تصح نسبته إلى الإسلام، وحينئذ يفتح أمام الحاكم الشرعي مجال واسع للمناورة وانتخاب الأصلح من الآراء مما يحقق المصالح (حتى لو لم يتفق الحاكم مع الرأي في اجتهاده الشخصي) بل يمكنه أن يقوم بعملية توفيق وتركيب بين الآراء للوصول إلى النظرية والمذهب الاجتماعي الأصلح مما يعبر أصدق تعبير عن المرونة الإسلامية.⁵

ثالثا: هذه المذاهب - كما قلنا - شكلت غنى للحياة الاسلامية وحالة طبيعية كان الوصول اليها متوقعا، إلا أن الذي حول هذه الظاهرة الطبيعية إلى ظاهرة سلبية على المسيرة الإسلامية هو ما نسميه بالتحول إلى الطائفية الضيقة، حيث سعت هذه الروح الطائفية للابتعاد عن الحوار الذي دعا إليه القرآن الكريم، ونسيان حالة التسامح والمدارة الاسلامية، والخوض في جدال عقيم في بعض الأحيان وممقوت أخلاقيا. ورحنا نشهد فترات مريعة وأساليب لا إسلامية من التكفير والتفسيق والتبديع - كما يعبر الشيخ القرضاوي⁶ مما أدى بعد ذلك إلى نزاع عريض سالت على إثره أنهار من الدماء والدموع، مما مزق الأمة وأزالها عن موقعها الحضاري المطلوب.⁷

⁵ وهذه بحوث علمية قمنا بطرحها في مجامع فقهية رفيعة المستوى ونشرناها من قبل ولا داعي هنا للتفصيل (تراجع تقارير المؤلف عن بحوث مجمع الفقه الاسلامي وقد بلغت لحد الآن اربعة مجلدات).

⁶ مجلة رسالة التقريب العدد 36 ص 210.

⁷ راجع كتاب قصة الطوائف للانصاري ص 155 فما بعد.

ومن هنا فنحن ندعو بجد لإعادة الحالة المذهبية إلى وضعها الطبيعي عبر إشاعة روح الحوار الإسلامي البناء، والتآلف القلبي، والبحث عن المساحات المشتركة، وهو ما نعبر عنه بـ(حركة التقريب بين المذاهب الإسلامية).

2- حركة التقريب بين المذاهب الإسلامية

إن ما أطلق عليه اسم (حركة التقريب) في العقود الأخيرة يمتلك جذورا تمتد إلى أقدم العصور الإسلامية لأنها تستمد أصالتها وحيويتها من أصول الشريعة الغراء، وتتوضح ضرورتها كلما اتسع نطاق مسؤولية هذه الأمة في صنع الحضارة الإنسانية أو الإسهام الفاعل فيها على الأقل.

لقد وضع علماء وشخصيات كبيرة في أواخر الأربعينات من القرن الميلادي الماضي اللبنة الأولى لهذه الحركة المباركة وجاهدوا حقا في تبين معالمها وكتبوا العديد من المقالات لترسيخها في النفوس، بعد أن أصلوها وبنوا جذورها الشرعية وضرورتها المتنامية. ونحن سعداء حقا إذ نجد هذه البذرة قد نمت وتحولت إلى شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

أ - أسس التقريب بين المذاهب

إننا نعتقد أن الإيمان بمسألة (التقريب) يتأتى بكل منطقية إذا لاحظنا الأسس التالية التي تؤمن بها كل المذاهب الإسلامية دون استثناء وهي:

أولاً: الإيمان بأصول الإسلام العقائدية الكبرى وهي: التوحيد الإلهي (في الذات والصفات والفعل والعبادة) وبالنبوة الخاتمة لرسول الله ﷺ والقرآن الكريم الذي جاء به ومافيه، والمعاد يوم القيامة.

ثانياً: الالتزام الكامل بكل ضروريات الإسلام وأركانه من الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها.

ثالثاً: الالتزام الكامل بأن الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة هما المصدران الأساسيان لمعرفة الرأي في شتى الأمور: المفاهيم (عن الكون والحياة والانسان: ماضيه وحاضره ومستقبله في الحياتين)، والأحكام والشريعة التي تنظم حياته وسلوكه الفردي والاجتماعي. أما الأصول والمصادر الأخرى كالعقل والقياس والإجماع وأمثالها فهي لا تملك أية حجية إلا إذا استندت إلى ذينك المصدرين الكريمين واستمدت مصدريتها منهما. فإذا ثبت عدم الاستناد في الأصل إليهما فضلاً عما إذا ثبتت مخالفة الرأي أو المنقول عنهم للكتاب والسنة فإنهما يرفضان لا محالة.

وقد صرح أئمة المذاهب جميعاً بهذه الحقيقة بوضوح وانهم يستقون من هذين المصدرين لا غير. فقد وردت روايات كثيرة عن أهل البيت رضي الله عنهم تؤكد ذلك من قبيل قول الإمام الصادق: «كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة»⁸. ويقول الإمام مالك بن أنس «إنما أنا بشر أصيب وأخطئ فأعرضوا قولي على الكتاب والسنة»⁹. ويصرح الشافعي بما يقرب من هذا¹⁰.

رابعاً: الالتزام بأن الإسلام سمح لعملية الاجتهاد باعتبارها عملية (بذل الوسع لاستنباط الحكم الشرعي من مصادره) أن تكون هي الموصلة لمعرفة الإسلام. كما أنها تلعب دورها في تأكيد مرونة الشريعة وقدرتها على استيعاب التطورات الحياتية طبقاً لمعايير وضوابط معينة. وهذا يعني بالضرورة إمكان إيجاد الصلة بين مختلف النتائج التي أدى إليها الاجتهاد وبين الإسلام حتى لو كانت مختلفة ومتضادة فيما بينها؛ وذلك لاختلاف الأفهام وزوايا النظر والقناعات (وهو ما يدرس في العلوم الإسلامية تحت عنوان: أسباب الخلاف).

⁸ وسائل الشيعة ج 18 ص 79 وهناك الكثير مما يشابهه.

⁹ جلاء العينين للآلوسي نقلاً عن الشيخ ابن تيمية ص 107.

¹⁰ جلاء العينين للآلوسي نقلاً عن الشيخ ابن تيمية ص 107.

وإننا نرى أن الإسلام إذا سمح بذلك فالأنة دين واقعي فطري، فلا طريق لمعرفة أية شريعة ممتدة على مدى العصور ينقطع وحيها ويموت معصومها إلا طريق الاجتهاد رغم أن هذا الطريق يبتلى أحيانا بالذاتية ويفرز آراء متخالفة قد لا يطابق بعضها واقع المراد الإسلامي في علم الله تعالى.

كما أننا نجد أن هذا الأسلوب المنطقي يعم استنباط كل الأمور كالعقائد، والمفاهيم (وهي تصورات تقوم على أساس العقائد من جهة وتتصل بالواقع مباشرة من جهة أخرى. من قبيل مفهوم الخلافة الإنسانية لله تعالى) والأحكام بل وحتى المواقف الإسلامية من بعض القوانين الطبيعية.

خامساً: إن مبدأ (الوحدة الإسلامية) يعبر عن خصيصة مهمة من خصائص هذه الأمة المباركة، وبدونها لا يمكن لها أن تدعي اكتمال هويتها. وقد وضع الإسلام خطة متكاملة لتحقيق هذه الوحدة بانها لها على أساس الاعتصام بحبل الله المتين (وهو كل سبيل معصوم يوصل إلى الله) ومؤكدا على وحدة الأصل والخلق ووحدة الهدف ووحدة الشريعة والمسير، داعيا إياها للدخول المجموعي في إطار التسليم الكامل لله ونفي خطوات الشيطان، ومذكرا بإيثار الوحدة، وغارسا الأخلاقية وعناصر التضحية بالمصالح الضيقة في سبيل الهدف العام، حاذفا كل المعايير الممزقة كاللغة والقومية والوطن والعشيرة واللون، مركزا على المعايير الإنسانية كالعلم والتقوى والجهاد، ومؤكدا على لزوم تحري نقاط اللقاء وداعيا الى استخدام المنطق السليم؛ منطلق الحوار الهادئ الموضوعي، إلى ما هنالك من عناصر آثرنا إلا نذكرها ولا نستشهد لها لوضوحها ولئلا يطول بنا المقام. إن الإيمان بهذا المبدأ له مقتضياته التي سنشير إليها إن شاء الله تعالى فيما بعد ولكنه يعد من ركائز حركة التقريب.

سادساً: مبدأ الأخوة الإسلامية: وهو جزء من الخطة التي أشرنا إليها أعلاه ولكننا، آثرنا التركيز عليه لأنه أهم جزء، ولأنه ينظم مجمل العلاقات الاجتماعية في

الإسلام، ولأننا نعتقد أن آثاره لا تقتصر على الجوانب الأخلاقية فحسب بل تعداها إلى الجوانب التشريعية، وتترك أثرها الكامل على عملية الاجتهاد نفسها، لكي لا نشهد في هذه الساحة أحكاما تتناقض معه.

هذه الأسس الخمسة هي أهم ما يمكن أن تبني عليه حركة التقريب فيكاد التصديق بالأسس يؤدي بشكل منطقي عفوي للإيمان بهذه الحركة.

ومن هنا فنحن نعتقد أن التقريب لا يقتصر على الجوانب الأخلاقية أو الجوانب الشعارية، ولا يتحدد بالجوانب التشريعية أيضا، بل يعبرها إلى مختلف الجوانب الفكرية والحضارية. وينبغي أن تشارك فيه كل النخبة المفكرة الفقهية والفكرية، بل يجب بشكل كامل وربما بشكل أولى أن تعبر النخبة إلى الجماهير، فيبدأ تثقيفها بثقافة التقريب. لأن الإسلام إن كان يسمح بالاختلاف الفكري غير المخرب والطبيعي فإنه لا يسمح مطلقا بأدنى خلاف في الموقف العملي من القضايا المصيرية الداخلية والخارجية، ولذلك يعتبر الراد على الحاكم الشرعي (وهو الجهة التي يفترض بها أن تكون الموحدة للموقف العملي للأمة) رادا على الله بعد أن اقترنت طاعته بطاعة الله ورسوله.

ب - المبادئ والقيم التي يبني عليها التقريب

وبناء على تلك الأسس وتبعاً لما أعلنه العلماء والدعاة التقريبيون، فإننا ندعو للقيم التالية معتبرين إياها خطوطاً عامة للسياسات التي ينبغي أن يراعيها الخط التقريبي ليحقق أهدافه المرجوة:

الأول: التعاون في ما اتفقنا عليه

والمتفق عليه في مختلف المجالات كثير جداً. فللمذاهب الإسلامية مساحات مشتركة كثيرة سواء كانت في الأصول العقائدية أو في المجالات التشريعية (والتي يصل بها بعض العلماء إلى أكثر من 90% من المساحة العامة) أو في المجالات

الأخلاقية حيث التوافق يكاد يكون كاملاً، وكذلك في مجال المفاهيم والثقافة الإسلامية وحتى في المسيرة التاريخية والحضارية طبعاً في مفاصلها الرئيسية رغم الاختلاف في تقييم المواقف المعينة. أما المواقف العملية فهم يتفوقون جميعاً على لزوم توحيدها عبر التكاتف والتكافل الاجتماعي وعبر وحدة القرار الاجتماعي الذي تتكفله جهة ولاة الأمور الشرعيين. ولا ريب أن التعاون في المشتركات الفكرية يعني التعاضد في تركيزها في الأذهان، وتجنب كل ما يؤدي إلى نقضها، وبالتالي تعميقها في مجمل المسيرة. أما التعاون في المجالات المرتبطة بالسلوك الفردي والاجتماعي والحضاري فواضح وتنضوي تحته المجالات الحياتية المختلفة من قبيل تطبيق الشريعة الإسلامية، تعظيم الشعائر الإلهية كالجمعة والحج، وتحقيق خصائص الأمة الإسلامية كالوحدة وهكذا.

وهنا نشير إلى أن حركة التقريب يجب أن تبذل قصارى جهدها لاكتشاف المساحات المشتركة هذه وتوعية الجماهير بها، وأحياناً نضطر إلى توعية النخبة أيضاً بها، كما تعمل على توسعة نطاق هذا الجانب المشترك عبر الإشارة مثلاً إلى كون النزاع والخلاف لفظياً لا جوهرياً، أو عبر التوعية بأسلوب ثالث يشترك في المختلفات.

الثاني: التعذير عند الاختلاف

فما دمننا نؤمن بانفتاح باب الاجتهاد، وهي الحالة الطبيعية التي لا يمكن إغلاقها بقرار، وما دامت أسباب اختلاف النتائج الاجتهادية قائمة وطبيعية، فمعنى ذلك الرضا باختلاف الآراء والفتاوى، ومن الجدير بالذكر هنا أننا لا نجد نخباً إسلامياً عن الاختلاف في الآراء وإنما ينصب النهي على التنازع العملي المذهب للقوة، والتفرق في الدين والتحزب الممزق وأمثال ذلك. وهذا يعبر عن عقلانية الاسلام ومنطقيته.

وعليه فيجب أن يوطن الفرد المسلم عالماً أو متعلماً، مجتهداً كان أو مقلداً على تحمل حالة المخالفة في الرأي وعدم اللجوء إلى أساليب التهويل والتسقيط وأمثالها. وحينئذ يكون الخلاف أخوياً وودياً (لا يفسد للود قضية).

ونشير هنا إلى ورود نصوص كثيرة تدعو المؤمن للصبر والمداراة وسعة الصدر ويمكن عكسها على واقعنا الحالي. ونحن نذكر هنا هذا النص عن الامام الصادق (عليه السلام) حيث جرى ذكر قوم فقال الراوي: إنا لنبرأ منهم، إنهم لا يقولون مانقول، فقال الإمام: يتولونا ولا يقولون ما تقولون، تبرأون منهم؟ قلت: نعم قال: هو ذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي لنا أن نبرأ منكم - إلى أن قال - فتولوهم ولا تبرأوا منهم: إن من المسلمين من له سهم، ومنهم من له سهمان... فليس ينبغي أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين...»¹¹.

وتعامل أئمة المذاهب فيما بينهم مثال رائع على هذه الحقيقة. وسيطول بنا الحديث لو تعرضنا لما يرويه التاريخ من ذلك¹². كما أننا نجد هؤلاء الأئمة لا يسدون باب الاجتهاد على غيرهم بل يحرمون اتباع رأيهم لو ثبت لدى أحد دليل على خلافه.

وسنكتفي بذكر الأقوال التالية:

عن الإمام مالك بن أنس: «إنما أنا بشر أصيب وأخطيء فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة». ويقول الإمام الشافعي: «إذا صح الحديث بخلاف قولي فاضربوا بقولي الحائط» ويقول الإمام أبو حنيفة «هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت فمن جاء برأي غير هذا قبلناه، حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي».

¹¹ وسائل الشيعة طبعة مؤسسة اهل البيت رضي الله عنهم ج 16، ص 160 .

¹² يراجع بحث الشيخ واعظ زاده حول الموضوع في كتابه (دراسات وبحوث) ج 1، ص 545.

ويقول الإمام أحمد بن حنبل: «من ضيق علم الرجال أن يقلدوا الرجال». وهذا بالضبط ما أكد عليه العلماء الكبار بعد ذلك.¹³

الثالث: تجنب التكفير والتفسيق والاتهام بالابتداع.

ونحن نعتبر مسألة التكفير من المصائب التي ابتلي بها تاريخنا، فرغم النصوص الشريفة التي تحدد المسلم من جهة وتمنع من التكفير للمسلم من جهة أخرى¹⁴ لاحظنا سريان هذه الحالة التي حجرت على العقل أي إبداع أو مخالفة حتى إننا شاهدنا من يؤلف كتابا ويرى أن مخالفة حرف واحد فيه تؤدي إلى الكفر وهذا أمر غريب.¹⁵

ومن هنا فنحن ندعو إلى التحول بالمسألة من (الإيمان والكفر) إلى مرحلة (الصواب والخطأ) متحلين في ذلك بروح القرآن التي تدعو إلى الموضوعية حتى في النقاش مع الكفار الحقيقيين حينما يخاطب الرسول أن يقول لهم ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ، 24).

الرابع: عدم المؤاخذة بلوازم الرأي

من المنطقي أن يحاسب الإنسان على رأيه، ويناقش بكل دقة وأناة. إلا أننا اعتدنا على مناقشات تبتني على لوازم الآراء، وبالتالي يأتي التكفير والاتهام بالابتداع في حين أن صاحب الرأي قد لا يقبل تلك الملازمة. وكمثال على ذلك نجد البعض ممن يؤمنون بمسألة التحسين والتقبيح العقلين يصفون من لا يقبلون

¹³ وهناك الكثير من الاقوال نقلت في الكتب المتنوعة منها كتاب (جلاء العينين) للآلوسي ص 107 (وتبليس ابليس) لابن الجوزي ومن الكتب المتأخرة (الامام الصادق والمذاهب الاربعة) ج 1 ص 175.
¹⁴ يمكن مراجعة احاديث كتاب (الايمن) في الصحاح وكتب الحديث مثل (جامع الاصول) لابن الاثير الجزري الجزء الاول .

¹⁵ الشواهد لدينا مسجلة ولا نرغب في عرضها .

بهما بأنه أمر يغلق باب الايمان بصدق النبي استنادا إلى أن ما يدفع احتمال كذب النبي الآتي بالمعجزة هو حكم العقل بقبح إجراء المعجزة على يد الكاذب عقلا، فإذا فرضنا عدم وجود أي تقبيح عقلي فمعنى ذلك أننا أغلقنا باب الايمان بالنبوة، وهكذا يقال بالنسبة لمسألة طاعة الله تعالى فإن الملزم لنا بطاعته تعالى هو العقل لا غير.

وعلى هذا الغرار نجد البعض الآخر يتهم القائلين بالتوسل، أو الشفاعة، أو القسم بغير الله بالشرك لأنه لازم لهذا القول وهلم جرا.

إن المناقشة العلمية الهادئة أمر مطلوب. ولسنا مع إغلاق باب البحث الكلامي مطلقا بل المنطق يقتضي فتحه، ولكننا ندعو للمناقشة المنطقية فلا ننسب للآخر مالم يلتزم به، وما دام لا يؤمن بالملازمة بين رأيه والرأي الآخر فإننا نلتمس له العذر. وبهذا نستطيع أن نغلق بابا واسعا من الاتهامات الممزقة.

الخامس: التعامل باحترام عند الحوار

ذلك أننا نعلم أن الحوار هو المنطق الإنساني السليم في نقل الفكر إلى الآخرين، وأن القرآن الكريم طرح نظرية رائعة للحوار المطلوب تناولت مقدمات الحوار وظروفه وأهدافه ولغته بشكل لا مثيل له، وكان مما تناوله مسألة الاستماع للآراء واتباع أحسنها، ومسأله عدم التجريح حتى إن الآية الشريفة تقول ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سبأ، 25)، في مجال توجيه حوار الرسول مع غير المؤمنين بالإسلام وإبعاده عن مسألة إثارة حزازات الماضي والاتهامات المتبادلة فيه والتوجه لمنطقية الحوار نفسه، وهي تراعي حتى التعبير فلم تقل ولا نسأل عما تجرمون، احتراما للطرف الآخر مع أن السياق اللفظي كان يتناسب معه. فكيف بنا ونحن نتحاور كمسلمين متفقين على المبادئ التي أشرنا إليها في إشارتنا لأسس عملية التقريب.

هذا وقد جاء في الحديث «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم».¹⁶

السادس: تجنب الاساءة لمقدسات الآخرين

والحقيقة هي أن هذا الأمر يتبع المبدأ السابق بل هو في الواقع أولى منه، لأنه يخلق جوا عاطفيا معاكسا، ويفقد الحوار توازنه المطلوب. وقد رأينا القرآن ينهى عن هذه الحالة فيقول تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام، 108). بهذه الروح الانسانية يوجه الله (تعالى) المؤمنين في تعاملهم بعد أن يوضح لهم وظائفهم الدعوية لا التحميلية وفرض الرأي على الآخرين حتى لو كانوا مشركين ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ۗ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۗ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (الأنعام، 107).

والنصوص الإسلامية في النهي عن السب واللعن معروفة. فإذا كان هذا هو الحال مع المشركين، فكيف يكون الأمر والحال ان المفروض هو الحوار بين مسلمين أخوين يعملان لهدف واحد، ويشعر كل منهما بالآمر الآخر وآماله فإن الموقف لا يتحمل مطلقا احتمال الإهانة، وخصوصا للأمر التي يؤمن الآخر بقديستها لارتباطها بمعتقداته الأصيلة.

السابع: الحرية في اختيار المذهب

ذلك أننا بعد أن اعتبرنا المذاهب نتيجة اجتهادات سمح بها الإسلام، علينا أن نعدّها سبلا مطروحة للايصال إلى مرضاة الله تعالى. وحين تختلف فإن من الطبيعي أن يدرس المسلم هذه المذاهب وينتخب الأفضل منها وفق معايير التي

¹⁶ أخرجه مسلم، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه

يؤمن بها، والتي يشخص من خلالها أنه أبرأ ذمته أمام الله وأدى أمانته وعهده. وحينئذ فليس لأحد أن يلومه على اختياره حتى ولو لم يرتح لهذا الاختيار. كما أنه لا معنى لإجبار أحد على اختيار مذهب ما، لأن ذلك مما يرتبط بالقناعات الإيمانية، وهي أمر لا يمكن الوصول إليه إلا بالدليل والبرهان.

وهنا أؤكد أن لكل مذهب الحق في توضيح آرائه ودعمها دونما تعد على الآخرين أو تهويل أو تجريح، فلا ندعو إلى إغلاق باب البحث المنطقي السليم في العقيدة أو الفقه أو التاريخ، وإنما نرفض محاولات الاستغلال السيء، والاستضعاف، والجدال العقيم، وفرض الرأي وأمثال ذلك.

ونحن نعتقد أن ماجرى من تعد خلال تاريخنا الطويل ناشئ من عدم الالتزام بقواعد الحوار المطلوبة، ونسيان حقيقة أن جميع المذاهب تعمل لإعلاء كلمة الإسلام وفق صورتها عن هذه الكلمة.

3- دور العلماء والمفكرين في عملية التقريب

لاشك أن العبء الأكبر من العملية يقع على عاتق هؤلاء في مجال التقريب، ذلك لأنهم من جهة ورثة الأنبياء وحملة الدعوة وبناء الجيل، وهم من جهة أخرى أعلم بالأسس التي يعتمدها التقريب، وأكبر أثرا في توحيد الصفوف وتحقيق خصائص الأمة.

وإذا أردنا أن نقترح باختصار الأدوار التي يجب أن يقوموا بها اقترحنا ما يلي:

أ- ضرورة التعمق في أسس هذه الحركة وقيمها، وتأسيسها في نفوسهم وعكسها في بحوثهم ودراساتهم وكتابتهم، بل وأخذها بعين الاعتبار في استنباطاتهم الفقهية والفكرية وملاحظتها كأصل توجيهي ومصلحة مرسله مهمة تقدم في مجال التزاحم على الأحكام الأقل أهمية بمقتضى قواعد التزاحم المعروفة في أصول الفقه.

ومن هنا فقد دعونا في بعض المؤتمرات الدولية إلى دعم حركة (التقريب الفقهي) ومحاولة التركيز على تقريب الآراء الفقهية، وكثيرا ما نجد أن بعض النزاعات الفقهية بعد التأمل فيها تحول إلى خلافات لفظية ناتجة عن اختلاف زوايا النظر أو اختلاف في المصطلحات، كما نجد الأمر كذلك في بعض البحوث الأصولية كالبحث عن القياس أحيانا والاستحسان وسد الذرائع وأمثالها. وهو اتجاه نلاحظه في بعض الكتب الأصولية من قبيل (أصول الفقه) للمرحوم العلامة الشيخ محمد رضا المظفر والمرحوم العلامة السيد محمد تقي الحكيم وقد وفقنا الله للتعلم على يديهما.

وهنا لابد أن أشير إلى كثير من الكتابات المغرقة في تعميق الخلاف وإعطائه أبعادا متخيلة توحى للقارئ أن اللقاء مستحيل، وأن الخلاف يسشري في كل المجالات، بحيث لا معنى لتصور أية عملية تقريب بينها. وإني لأظن أنها كتابات تحافي الحقيقة وتناسى وحدة المنابع ووحدة الأساليب ووحدة الهدف.

ب- العمل المنسق على توعية الأمة والانتقال بثقافة التقريب إلى المستوى الجماهيري فلا يشعر الفرد المسلم تجاه الآخر إلا بشعور الأخوة الصادقة والتعاون رغم الاختلاف المذهبي، وتتسع الصدور للممارسات والتعددية المذهبية، وتتنفي المشاحنات العاطفية والترسبات التاريخية والموروثة التي خلفت وراءها صورا لا تطاق دونما مبرر، فالاختلاف في حكم شرعي، والتفاوت في تقويم موقف تاريخي، والافتراق في سلوك اجتماعي: كلها أمور يمكن تبريرها وتحملها ما دامت في الدائرة الإسلامية العامة وناتجة من الاختلاف في الاجتهاد. نعم إذا خرج السلوك في رأي المجتهدين جميعا عن الدائرة تم العمل على نفيه بأفضل أسلوب.

ج- السعي المشترك المتظافر لاتخاذ المواقف الوحدوية النموذجية في كل القضايا المصيرية من قبيل:

- تطبيق الشريعة الإسلامية.

- تحقيق نظام السيادة الشعبية في الإطار الديني.
 - مواجهة العدو وخططه في محو وجود الأمة وهويتها.
 - صيانة وحدة الأمة ونبد التفرقة.
 - تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة.
 - د- تشجيع إيجاد المؤسسات التقريبية من قبيل
 - أقسام الدراسات التقريبية المقارنة
 - النوادي الاجتماعية المشتركة
 - المعسكرات التقريبية في مختلف الشؤون
 - إيجاد جماعات التقريب في شتى أماكن تواجد المسلمين
- أما المراكز بل والحكومات الإسلامية فيمكنها أن تقوم بدور هام في هذا المجال من خلال تشجيع حركة التقريب وإقامة المؤتمرات وتنفيذ المشروعات واعتماد الإعلام المسؤول ونفي مظاهر التفرقة وعناصرها ونشر ثقافة التسامح المذهبي وأمثال ذلك.
- والله ولي التوفيق.

وحدة الأمة الإسلامية

د. محلمخ ظهارة

المسلمون تتنوع شعوبهم وأجناسهم وألسنتهم وقومياتهم... لكن هذا التنوع لا يعدو أن يكون تمايزا في إطار ((أمة واحدة)) وحدها الإسلام في العقيدة والشريعة والحضارة ومعايير الأخلاق والسلوك...

وحدة الأمة - أي الجماعة- الإسلامية حقيقة قرآنية تعبر عن إرادة إلهية ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء، 92)، ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون، 52).

وهذه الوحدة التي صنعها الإسلام وصبغها بصبغته قد أهلت الأمة الواحدة لأن تعيش في وطن واحد.. سماه علماء الإسلام ومؤرخوه (دار الإسلام) وهذا الوطن الإسلامي عاش حيناً من الدهر تحت سلطة (دولة) واحدة... وحيناً آخر تعددت فيه (الدول). لكن كل تاريخ الإسلام والمسلمين إلى ما قبل التجزئة التي فرضتها الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة على المسلمين قد احتفظ - حتى مع تعدد (الدول) - بوحدة الأمة في العقيدة والشريعة والحضارة ومعايير الأخلاق والسلوك. بل واحتفظ كذلك بوحدة (الدار - الوطن) فكان المسلم - بل المواطن من أهل الكتاب - ينتقل بحرية تامة عبر الأقاليم والإمارات والولايات. ويقيم أُنَى شاء وحيث أراد فيعامل - دون إجراءات جديدة - معاملة المواطنين في المكان

الذي يستقر فيه له حقوقهم وعليه ما عليهم من واجبات. فجمعت دار الإسلام بين الوحدة والمساواة في حقوق المواطنة وواجباتها وبين تنوع وتعدد الدول والحكومات

ولذلك استقر الرأي في الفكر السياسي الاسلامي - منذ بداية تاريخه وحتى عصرنا الحديث - على أن الاسلام جنسية ووطن ودار وحدة لأمة واحدة لا تمزقها الجنسيات بالمعنى الغربي والامتيازات الخاصة بالجنسيات المختلفة. وعندما ورد إلى الأستاذ محمد عبده (1266-1323هـ 1849-1905م) - وهو مفتي الديار المصرية سؤال في المسلم إذا دخل بمملكة إسلامية هل يعد من رعيها؟ له ما لهم وعليه ما عليهم على الوجه المطلق؟ وهل يكون تحت شرعها فيما له وعليه عموماً وخصوصاً؟ وما هي الجنسية عندنا؟ وهل حقوق الامتيازات المعبر عنها عند غير المسلمين (بالكييتولاسيون) - (capitulations) - موجوده بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضاً؟؟

جاء في فتوى الاستاذ الإمام على هذا السؤال:

«إن وطن المسلم من البلاد الإسلامية هو المحل الذي ينوي الإقامة فيه ويتخذ فيه طريقة كسبه لعيشه ويقر فيه مع أهله إن كان له أهل ولا ينظر إلى مولده ولا إلى البلد الذي نشأ فيه ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول ولا إلى ما يتعارفون عليه من أحكام ومعاملات وإنما بلده ووطنه الذي يجري عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذي انتقل اليه واستقر فيه فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته دون سواه من سائر الحكام وله من حقوق رعية ذلك الحاكم ما لهم وعليه ما عليهم ولا يميزه عنهم شيء لا خاص ولا عام.

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين ولا لها أحكام تجري عليهم لا خاصتهم ولا عامتهم وإنما الجنسية عند الأمم الأوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون

من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل من ينتسب اليه ممن يشارك فيه وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها دون على من سواهم.

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ومحا آثارها وسوى بين الناس في الحقوق فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة فقد قال ﷺ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عِبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ - أَي عَظْمَتِهَا- وَفَخَرَهَا بِالْأَبَاءِ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ وَفَاجِرٍ شَقِيٍّ أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمَ مَنْ تَرَابٌ»¹ وروي كذلك عنه «ليس منا من دعا إلى عصبية»².

وبالجمله فالاختلاف في الأصناف البشرية كالعربي والهندي والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه ومن كان مصريا وسكن في بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد الغرب ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه

وأما حقوق الامتيازات المعبر عنها بالكابيتولاسيون - فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة هذا ما تقضي به الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها لا جنسية في الإسلام ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره والله أعلم»³.

هكذا استقر الفكر السياسي الإسلامي على أن وحدة الأمة في الدين والحضارة قد أثمرت واستلزمت وحدة دار الإسلام حتى مع تعدد الإمارات

¹ أخرجه أبو داود، باب في التفاخر بالأحساب

² أخرجه أبو داود، باب في العصبية

³ تاريخ هذه الفتوى 9 رمضان سنة 1322هـ - 17 نوفمبر سنة 1904م - انظرها في (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج6 ص253-255. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة - طبعة بيروت سنة 1974م.

والولايات والحكومات.. بل إننا نستطيع أن نقول إن الخلافة الإسلامية حتى عندما كانت واحدة قد تميزت في دار الإسلام تحت حكمها الولايات والأقاليم!..

وعندما فرض الاستعمار الغربي - خاصة بعد سقوط الخلافة العثمانية سنة 1924 - التجزئة الكاملة على عالم الإسلام ذهب الفكر الإسلامي يبحث عن شكل جديد يحقق وحدة دار الإسلام ويحافظ على وحدة الأمة دون تجاهل لواقع التجزئة وتعدد الدول والحكومات أو قفز على الواقع الذي كرسه الاستعمار وكان من أبرز الاجتهادات الإسلامية في هذا الميدان كتاب الفقيه الاستاذ الدكتور عبدالرازق السنهوري باشا (1313-1391هـ 1895-1971) (فقه الخلافة وتطويرها)⁴ والذي قدم فيه صورة الخلافة الإسلامية المنشودة في شكل (عصبة أمم إسلامية) تتعدد فيها الحكومات مع إعادة الوحدة إلى دار الإسلام.

هذا عن الموقف الإسلامي من العلاقة الإسلامية بين حكومات وأقطار عالم الإسلام وهو موقف له منطق عقدي مؤسس على وحدة الأمة التي تستدعي - للمحافظة على مقوماتها - وحدة الدار.. وهو - في ذات الوقت - يلي احتياجات وضرورات التضامن التي تفرضها صراعات القوى والمصالح على الساحة العالمية.

إن خريطة عالمنا المعاصر تتحرك نحو إقامة التكتلات والوحدات سواء إقليمية أو حضارية أو أيديولوجية.. فالوحدة الأوروبية وإن استهدفت المصالح المادية إلا أن الأيديولوجية الليبرالية والتراث النصراني والبعث الحضاري الغربي هي منطلقات ومكونات في صنع هذه الوحدة.. بل إن هذه العوامل هي التي تجعلها تفتح أبوابها لشعوب أوروبا الشرقية التي تشترك معها في هذه المنطلقات بعد أن انهار التكتل

⁴ وهذا الكتاب - في الأصل - رسالة دكتوراه - بالفرنسية - من باريس سنة 1926م. انظر ترجمته العربية. طبعة القاهرة سنة 1989م.

الأيدولوجى الماركسى الذى كان يجمعها - منظمة الكومىكون - وحلف وارسو - وكذلك الحال مع المنظمات الاقليمية عربىة وإفرىقىة وآسىويه وفى أمريكا اللاتىنىة.

وعندما حدث حرىق المسجء الأقصى فى 28 أغسطس 1969 اهتر الضمىر الإسلامى فانعقء أول مؤتمر قمة للبلاد الإسلامىة فى سبتمبر من نفس العام وتأسست فى العام التالى (منظمة المؤتمر الإسلامى) وهى التى تمثل - وخاصة إذا دبء فىها روح الحىاة الحقة - عصبة الشعوب الإسلامىة وإذا حدث وعاءت أغلب حكوماتها عن خلط الإسلام بالعلمانىة فى تشرىعاتها والتزمت بالإسلام عقىةة وشرىعة وحضارة وخلقاً فتحولت إلى ءول إسلامىة أمكن يومئذ أن تتطور من منظمة مؤتمر إسلامى إلى منظمة ءول إسلامىة وبهذا التطور تكون قء استجابء لضرورات الواقع المعاصر فى التكتل على أساس المصالح الماءىة وحققت المباء الإسلامى فى وءة ءار الإسلام المؤسسة على مباء وءة أمة الإسلام فى العقىةة والشرىعة والحضارة والأخلاق.

وجءىر بالذكر أن وءة أمة الإسلام ووءة ءار الإسلام لا تعنى عزلة المسلمىن عن المشاركة فى الحىاة ءولىة سواء من خلال المنظمات الإقلىمىة مع ءول غير الإسلامىة أو من خلال المنظمات ءولىة بل من خلال الأحلاف مع ءول غير الإسلامىة طالما أن هذه المشاركات والتحالفات تحقق للمسلمىن مصلحة أو ءءفع عنهم مضرة أو تحقق نفعاً عاماً للإنسانىة. المسلمىن منها وغير المسلمىن فتحقىق المصلحة المعبءة للمسلمىن وللإنسانىة كلها وءفع المضرة والمفسءة عن المسلمىن وعن الإنسانىة هما معابىر الموالاة والمعاءاة فى علاقات المسلمىن بغير المسلمىن وهذه المعابىر هى التى أوجزت التعبير عنها آىاء القرآن الكرىم التى تقول ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٧) لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ

وَلَمْ تُخْرِجُوهُمْ مِّن دَيْرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٧٩﴾
إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِّن دَيْرِكُمْ وَظَهَرُوا
عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٨٠﴾ (المتحنة،
9-7).

فالذين لا يقاتلون المسلمين في الدين ولا يخرجونهم من ديارهم - بالاقْتلاع
والتهجير أو باغتصاب مقدراتهم وحریتهم في اتخاذ قرارات إدارة شؤونهم ! ولا
يظاهرون ويعينون على إخراجنا من ديارنا. نحن في حل من إقامة العلاقات
والتحالفات - على اختلاف درجاتها - معهم طالما كانت محققة لمصلحة من
المصالح الشرعية المعتبرة للإسلام والمسلمين.

دور التربية الفكرية في الوحدة الثقافية بين المسلمين

د. ضحى الكضيّر

تمهيد

لو تأملنا فيما يقع بين المسلمين من الفرقة قديما وحديثا لوجدنا أن كثيرا منه يعود إلى سبب أصلي يتمثل في تباين ثقافي بين أقوام منهم وأقوام، وبين طوائف وطوائف. ونعني بالتباين الثقافي أن يتجه كل فريق في أسلوب حياته طريقة في التفكير ومسالك في العمل اتجاها يخالف اتجاه الآخر، فإذا الأفهام لنصوص الدين تتعارض، والرؤى المؤسسة للحياة بناء عليها تتناقض، وينتهي الأمر إلى انشقاقات بين المسلمين قد تنتهي إلى نزاع يصدع وحدتهم، فيفشلهم ويذهب بريحهم.

هل نرى في القديم ما وقع بين الفرق الإسلامية الغالية منها على وجه الخصوص من احتراب مذهبي انتهى أحيانا إلى احتراب عسكري إلا بما وقعوا فيه من اختلاف في فهم النصوص شط فيه البعض إلى ظاهرية غليظة، وشط فيه آخرون إلى تأويل باطني مححف، فافترق الطرفان إلى حيث لا يمكن أن يكون بينهما لقاء كما كان الأمر بين طوائف من متنطعة الخوارج، وطوائف من غلاة الباطنية؟

وهل نرى في الحديث ما يشق صفوف المسلمين من كثير من الفتن إلا عائداً في شطر كبير منه إلى ما زاغ به بعضهم إلى حرفية في الفهم وأحادية في النظر وغفلة عن مقاصد الدين واستهتار بمقتضيات الواقع، وزاغ به بعض آخر إلى إهدار لدلالات النصوص، وخضوع لسطوة ما تجري به الحضارة الحديثة، فافترق الطرفان عن الفهم الوسطي للأمة إلى حيث سقط الأول في نزعات التكفير وما تنتجه من الفتنة الدموية، وإلى حيث سقط الثاني في نزعات علمانية لم تبق من مضمون الدين شيئاً؟

إن من أهم أسباب ذلك فيما نحسب هو اختلال في الميزان الفكري الذي يمثل العمود الفقري لثقافة الأمة بما هو عليه في حقيقته من منهجية في الفهم بحثاً عن الحقيقة النظرية، تتبعها منهجية في التدبير العملي لتنزيل تلك الحقيقة في الواقع، فإذا ما تباين ذلك المنهج بين طائفة وأخرى عند نظرها في مصادر الدين، وعند قراءتها للواقع من أجل التنزيل اختلفت النتائج، وإذا ما اشتط ذلك الاختلاف انتهى الأمر إلى الفرقة التي وصفنا، وأصبحت وحدة الأمة التي هي من أعظم مقاصد الدين بالتصدع في سائر مكوناتها جراء هذا التباين الذي يصيب المكون الثقافي من تلك المكونات.

وبناء على ذلك فإن من أهم ما يمكن أن يحفظ للأمة الإسلامية وحدتها الشاملة هو وحدتها الثقافية، ولما كانت الوحدة الثقافية تتوقف إلى حد كبير على الوحدة الفكرية، بالمعنى الذي سنشرحه تالياً فإن هذه الوحدة هي فيما نقدر من أهم ما يعصم الأمة من الفرقة، ويفضي بها إلى التماسك والتشادد لتكون كالبنيان المرصوص، آمنة من التصدع والانفراط، فتتوفر إذن على شرط أساسي من الشروط المهمة للقيام بدور الخلافة في الأرض والشهادة على الناس، إذ لا سبيل لقيامها بهذا الدور إلا بالتآلف والوحدة.

والوحدة الفكرية للأمة لئن كانت أسبابها ومهيئاتها قائمة في وحدة المعتقد إليها واحدا في خلقه وتدييره وحكمه، إلا أنّها في الواقع الراهن لا يمكن أن تحصل في الأذهان بصفة تلقائية، بل تستلزم جهدا تربويا مقصودا، تؤخذ فيه الأجيال بتربية مصنوعة تكون فيه العقول على خصال معينة في منهجية النظر للوصول إلى الحقائق ولتنزيلها على الواقع تتخرج بها تلك العقول على وحدة جامعة تلتقي بها مهما تغايرت الظروف وتباعدت الأقطار على كلمة سواء تكون لها صعيدا جامعا لا تزيده الاختلافات الاجتهادية إلا ثراء يقوى به ويصمد، من حيث كانت تلك الاختلافات حينما تصدر عن منهجيات متباينة مفضية إلى الاحتراب كما تنطق به اليوم بعض المشاهد المؤسفة، وكما وقع منه في التاريخ وقائع وأحداث ألحقت بوحدة الأمة الضرر البالغ.

وإننا لنسجل اليوم فيما يبذل من جهود تربوية في مختلف المؤسسات التعليمية والدعوية أن هذه الجهود لا تلقي للتربية الفكرية بالمعنى الذي سنشرحه لاحقا اهتماما ذا بال، وكأنما هي قد أوكلت للتربية الدينية صحة معتقد، وللتربية الروحية إخلاصا في التقوى، وللتربية الأخلاقية استجماعا للفضائل أن تفضي بصفة تلقائية إلى تربية فكرية تصح بها الأنظار، وترشد بها الأفهام، وتجمع الأجيال على تدافع حوارى يرد به بعضهم بعضا إلى الكلمة السواء، ويمضي به بعضهم مع بعض في مسيرة التعمير، تجمعهم الرؤية المشتركة، ولا تفرقهم الآراء المختلفة.

ولكن الأمر في الواقع لم يكن كذلك، فكم من الفرق المتدبرة إلى حد الاحتراب الذي يشق وحدة الأمة هي من إخلاص النية وصفاء القصد على درجة عالية، ومن التحقق بالفضائل على مستوى رفيع، ومن استيعاب العلم الشرعي على حصيللة مقدره، ولكنها مع ذلك بقيت معوجة الفكر، مائلة النظر، ضيقة الأفق، مما أدخلها في أبواب الفتن، وأوردها موارد الاحتراب، ألم يقل المصطفى ﷺ فيها وفي أمثالها: «قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين مروق

السهم من الرمية يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان»¹، وذلك ما يدعو فيما نقدر إلى أن يتجه لهم التربوي بجد إلى تربية فكرية للأجيال المسلمة تتحقق بها الوحدة الثقافية للأمة، وتكون إحدى أهم العواصم من الفتن المذهبية للريح، المورد مورد الهلاك.

1- الفكر والتربية الفكرية²:

في الإنسان قوى متعددة لكن كانت مترابطة بحيث تكون فيه وحدة الذات، فإنها تحتاج في عملية التربية إلى أن تعالج باهتمام يخص كلا منها على حدة لتنميته بما يتناسب مع خصوصيته، وذلك في نطاق مراعاة الوحدة الجامعة بينها، ومن تلك القوى التي تحتاج إلى أن تفرد بمجهود تربوي يراعي خصوصياتها فينميها بحسب تلك الخصوصيات قوة الفكر، وذلك ما نعنيه في هذا المقام بالتربية الفكرية.

أ - الفكر:

مقصودنا بالفكر في هذا المقام وكما نريد أن يكون مصطلحا بينا تجري عليه هذه الورقة هو المنهجية التي يجري عليها عقل الإنسان في بحثه عن الحقيقة النظرية والعملية. ولهذا التحديد أصل في المدلول اللغوي، إذ جاء في معاجم اللغة أن الفكر هو إعمال الخاطر في الشيء³، إشارة إلى أنه حركة العقل في موضوعات المعرفة. كما أن ذلك المدلول هو الذي استقرت عليه الثقافة الإسلامية في استعمال هذا المصطلح، وهو ما ضبطه الجرجاني في تعريفاته، إذ يقول: «الفكر

¹ أخرجه البخاري، باب قول الله عز وجل: وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر

² راجع بحثنا المنشور في مجلة وحدة الأمة التي يصدرها المعهد العالمي لوحدة المسلمين بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، عدد: 1، سنة 2003

³ ابن منظور - لسان العرب: مادة: فكر

ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول»⁴. ومن البين أن هذا الترتيب ليس هو إلا حركة العقل في البحث عن الحقيقة.

وما هو شائع اليوم بين أهل النظر من إطلاق الفكر الذي هو منهج العقل في البحث عن الحقيقة على الأفكار التي يقع التوصل إليها في ذلك البحث ليس إلا ناشئا من إطلاق الملزوم على اللازم كما هو من عادات اللسان العربي، ولكنه إطلاق يحدث ارتباكا في تحديد معنى هذا المصطلح واستعمالاته، وهو ما أن الأوان للرجوع به إلى الأصل الذي استقرت عليه الثقافة الإسلامية مقصودا به منهجية النظر العقلي لا حصيلة ذلك النظر من الأفكار كما سنعمده في هذا المقام، وكما اعتمدناه في مجمل بحثنا في هذا الشأن.

ب - التربية الفكرية:

إذا كانت التربية في أحد معانيها هي تنشئة ما يراد تربيته على خصال معينة من أجل تحقيق هدف تساعد تلك الخصال على تحقيقه، فإن التربية الفكرية تعني صياغة المنهجية التي يعتمدها العقل في النظر على أسس معينة من شأنها أن تجعل ذلك النظر نظرا سديدا يفضي إلى تحقيق المقصود وهو إصابة الحقيقة بأكبر ما يمكن من الأقدار، فالعقل في نظره المعرفي مرشح بحسب ما ربي عليه من الخصال لأن يسلك مناهج متعددة مختلفة، وتلك الخصال هي التي تكون محددات أساسيا لما يصيب من الحقائق أو لما يخطئ منها⁵.

⁴ الجرجاني - التعريفات: 176 (ط مكتبة لبنان مصورة عن طبعة فلوجل، بيروت 1985، وراجع أيضا: ابن سينا - الإشارات والتنبهات (تحقيق: سليمان دنيا، ط الحلبي، القاهرة 1947): 23/1، والرازي - المحصل: 68 (ط دار الكتاب اللبناني، بيروت 1984)، وراجع كتابنا: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين: 27 وما بعدها (ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا 1992).
⁵ وذلك على سبيل المثال هو ما يفرق بين العقل الذي ربي على الأسطورة والخرافة، والعقل الذي ربي على المنطقية السببية، أو على الواقعية التجريبية فيما ينتهي إليه كل منهما من إصابة للحقيقة أو خطأ فيها.

ولكي يكون النظر العقلي الذي هو الفكر نظرا سديدا في مسعاها نحو الحقيقة ينبغي أن يؤخذ بتربية مقصودة يصبح بها مبنيا على أسس منهجية من شأنها أن تكون له دربا ينتقل فيه من مرحلة إلى أخرى من مراحل حركته بحيث يتأدى من المعلوم إلى المجهول في منطقية تفضي به إلى الحقيقة؛ وإنما يحتاج العقل إلى هذه التربية في حركته التي هي الفكر بالرغم من أنه بني في فطرته على مبادئ منطقية لأن هذه المبادئ ذاتها قد يطالها الطمس لسبب أو لآخر من الأسباب، ولأنها مبادئ لئن كانت كافية في إدراك ما هو من الحقائق بسيط في طبيعته قريب في مورده فهي غير كافية في تحصيل ما هو منها معقد بعيد، وإذن فإن الفكر يحتاج إلى أن يؤخذ بتربية يصبح بها مكتسبا من الصفات لما هو مبني على المبادئ الفطرية وما هو متطور عنها تناسبا في ذلك للحقائق في تعقيدها وبعد مواردها.

لقد ظل العقل الإنساني طيلة عهود منطبعها على صفة النظر المجرد متأثرا بتربية ثقافية يونانية وغنوصية شرقية، فكان الفكر يبحث عن الحقائق بالتعقل المثالي أو بالتريخ الروحي فلم يظفر بذلك من حقائق الكون بما هو ذو شأن كبير، ولكن لما أخذ بتربية أخرى انطبع بها على صفة من الواقعية جراء الثورة المعرفية التي أحدثها الإسلام واستلمتها منه النهضة الأوروبية الحديثة جعل يبحث عن حقائق الكون بمنهجية التقصي لمظاهر الكون المحسوسة، فبلغ بذلك إلى حقائق في هذا الخصوص ذات شأن عظيم، وذلك مثال على ما لتربية الفكر من بالغ الأهمية في تحصيل الحقيقة⁶.

وفي سياق هذا الطرح نحسب أن من أهم أسباب التنافر والتباعد بين أهل المذاهب الإسلامية هو التكوين الفكري الذي يكونون عليه، والذي بحسبه تكون تصرفاتهم في التعامل المعرفي عامة والتعامل مع الآخرين من الناس خاصة، فالفكر

⁶ راجع في هذا المعنى: محمد إقبال - تحديد التفكير الديني في الإسلام: 146 وما بعدها.

هو الذي يحدّد كيفية ذلك التعامل، فتتحدّد تبعاً لذلك الصلات بين الطوائف التي تختلف مشاربها المذهبية، والعلاقات الرابطة بينها، وبناء على ذلك فإنه يكون من أهم الأسباب المقربة لأهل المذاهب بعضهم من بعض المعالجة التربوية في المجال الفكري.

2- أسس التربية الفكرية ودورها في الوحدة الثقافية:

إذا كانت الوحدة الثقافية كعامل من عوامل وحدة الأمة أو كمظهر من مظاهرها تعني التكامل بين مختلف الطوائف والفئات مهما اختلفت به كل منها من مجالات الحياة، وإذا كانت تعني أيضاً امتداد بعضها إلى بعض بالاستفادة المتبادلة تصحيحاً لما هو خطأ واقتباساً لما هو صواب، وتنافساً شريفاً في السبق لما فيه الخير، فإن ذلك كما أشرنا إليه سالفاً ليس بالأمر الميسور حصوله بصفة تلقائية مهما كان من انتساب الجميع إلى ذات العقيدة، وتسليم الجميع بذات ما هو متوجب من وحدة الأمة كأحد مقتضيات تلك العقيدة، وإنما هو أمر يحصل بأن يؤخذ المنتسبون إلى المذاهب والطوائف بتربية فكرية تتأسس بها منهجيتهم في النظر فهما وتقديراً وحكماً وتمييزاً على جملة من الأسس من شأنها أن تجعلهم تنفسح نفوس بعضهم إلى بعض بالقبول، وتمتد عقول بعضهم إلى بعض بالحوار ثم بالتعارف المثمر، فإذا هي الوحدة الثقافية كأحد أهم مظاهر وحدة الأمة. ومن أهم الأسس في التربية الفكرية المفضية إلى تلك الوحدة الثقافية ما يلي:

أ - حرية الفكر:

قد يتبادر إلى الذهن أن حرية الرأي في التفكير والتعبير هي باب من أبواب الفرقة وليست سبباً للتقارب، وذلك بما تتيح من فرص لإنتاج الأفكار والآراء المختلفة والتمسك بها والدفاع عنها مما يكون له أثر في تعدد الرأي المفضي إلى الاختلاف والتباعد؛ ولذلك يعتمد البعض إلى التقييد من حرية الرأي حفاظاً على الوحدة الجماعية كما يزعمون، وقطعاً للطريق المفضية إلى التشتت والفرقة.

وفي هذا التصور وما ينتج عنه من التقييد خطأ بين⁷؛ وذلك لأنه عندما تتاح حرية الرأي للمسلم، ويتربى عليها في تفكيره: اجتهدا في إنتاج الآراء، وإعلانا لها ودفاعا عنها، فإن كل خواطره وأفكاره ومنازعه تطرح بحكم حرية التعبير على مائدة النظر ومحك الحجة، وتمتحن بالحوار مع الآخرين من خلال عرضها والدفاع عنها، وحينئذ يتبين لديه الصادق منها من الخاطيء، والقوي من الضعيف، ويكون ذلك سبيلا للالتقاء مع الآخرين من المخالفين لمذهبه بالثبات على ما تبينت حقيقته بالحوار الحر، والرجوع عما تبين بطلانه بذلك الحوار.

وأما حينما يتربى المسلم على القمع الفكري في نطاق المذهبية المغلقة، فإن الكثير من الخواطر والأفكار التي تنشأ في الذهن تبقى حبيسة فيه بحكم القمع المعلن أو المضمّر، وشيئا فشيئا ترتقي تلك الأفكار في النفس إلى درجة اليقين الجازم بأنها حق حتى ما كان منها في نفسه مظنونا أو موهوما، إذ هي لم تمتحن بتداولها مع الآخرين على محك الحجة، كما يرتقي في نفس الآن ما يرى من أضدادها الواردة من الآخرين إلى درجة اليقين بأنها باطل ضال حتى ما كان في نفسه حقا، وينتهي الأمر بهذا المقموع في رأيه إلى أن يكون منافرا للآخرين من حملة الأفكار المخالفة لأفكاره، ناشزا عنهم ناميا في اتجاه معاكس لاتجاههم، ولا يلبث ذلك كله أن يعبر عن نفسه في مظاهر عملية من الخصام والصراع التي قد تبلغ مبلغ الاقتتال.

وقد كانت السيرة النبوية قائمة في تربية الأصحاب على الحرية في الرأي تفكيراً وتعبيراً كما هو متداول معروف⁸، وبذلك تربي أولئك الأصحاب على الفكر الحر الذي يبدي الرأي ويدافع عنه، ويتلقى الرأي الآخر بالفهم والحوار، فكان ذلك

⁷ راجع كتابنا: دور حرية الرأي في الوحدة بين المسلمين

⁸ كثيرا ما كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ما حربه أمر مهم يجمع أصحابه وينادي فيهم: أشيروا علي، تربية لهم على حرية الرأي، وإلا فإنه هو المؤيد بالوحي المعصوم من الخطأ.

سببا من أهم الأسباب التي حفظت الوحدة الإسلامية حينما تعرضت للامتجان القاسي بعيد وفاة الرسول ﷺ متمثلا في الموقف من خلافته لقيادة الأمة، ثم في الموقف من حروب الردة حينما اختلفت الآراء فيهما بما يشبه بدورا لمذهبية متقابلة، وما حفظت تلك الوحدة إلا بالحرية في الرأي التي بها وقع تداول الأمر بين الصحابة رضي الله عنهم في كل من الموقفين، وانتهوا فيه بالحوار الحر إلى ما حفظ وحدة الأمة في أكثر الظروف مظنة لاختلالها⁹.

وفي التجربة العملية للتاريخ الإسلامي يتبين أنه كلما أُتيحت حرية الرأي لأفراد الأمة انتظمت الوحدة الثقافية وإن تعددت المذاهب، وكلما ساد القهر الفكري بأي شكل من أشكاله تشتتت تلك الوحدة ونشأ الصراع. ومن شواهد ذلك ما كان يسود من تعاون بين الأئمة المؤسسين للمذاهب الفقهية الكبرى وأتباع مذاهبهم في العهد الأول الذي كان يسوده الاجتهاد الحر، حتى إذا ما جاء عهد الجمود الذي انغلق فيه الاجتهاد وصدورت حرية الرأي أصبح أولئك الأتباع في تعصب مذهبي يفضي في كثير من الأحيان إلى الفرقة والخصام.

ب - نقدية المدارس:

ونقصد بما الانفتاح علي الآراء المختلفة عند إعمال العقل في قضايا المعرفة بما فيها المتقابلة والمتناقضة، والنظر فيها نظير المقارنة بينها في غير حجب لشيء منها واستبعاد له من دائرة البحث. وهذه النقدية المقارنة هي خصلة فكرية إذا ما تربي

⁹ نشير بهذا إلى ما وقع في اجتماع السقيفة حينما انشقت مواقف المسلمين انشقاقا خطيرا إلى حزبين: حزب يرى الخلافة في المهاجرين وحزب يراها في الأنصار، وحسم الأمر بحوار شهير انتهى إلى الوحدة. كما نشير إلى اختلاف الرأي بين الصحابة حينما ارتدت العرب بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين من يرى حربهم وبين من لا يرى ذلك، وحسم الأمر أيضا بحوار حر بين أصحاب الرأيين.

عليها عقل المسلم وأصبحت خاصة راسخة فيه فإن من شأنها أن توجهه وجهة التقارب مع المخالفين له في الرأي، وأن تجعل المتكونين عليها من أهل المذاهب يفتح بعضهم على بعض ويأنس بعضهم لبعض ويعتذر بعضهم لبعض، فيكون التلاقي العاصم من الخصام والتعادي، والتعاون العاصم من الفرقة والتشتت.

وبيان ذلك أن الانفتاح على المذاهب والآراء الأخرى، والمعرفة بمضامينها من الأفكار مهما تكن مخالفة لما يراه الناظر فيها، ومقارنتها بغيرها مما هو معلوم معهود، من شأنه كله أن ينشئ في النفس نوعا من الاستئناس، وينفي منها الشعور الطبيعي بالغرابة إزاء ما هو مخالف أو مناقض، كما أن من شأنه أيضا أن يتيح الفرصة للاطلاع على وجوه الحق التي قد ينطوي عليها المخالف من المذاهب والآراء، وذلك من خلال المقارنة الناقدة، وكل هذه دواعٍ للتقارب نفسيا وفكريا بما يتيح مناخ الألفة والتعاون، أو يحول على الأقل دون التعادي والفرقة.

وأما التربية الخطيئة في الفكر، وهي تلك التي تكون المسلم على الاقتصار في النظر على الرأي الواحد، وتستبعد المخالفات له من الآراء من دائرة النظر والبحث في خطيئة لا تتيح الالتفات ذات اليمين أو ذات الشمال لرؤية ما هو خارج عن الخط المرسوم، فإنها تربية فكرية تنشئ في النفس روح العداة لما هو مجهول - والإنسان عدو ما يجهل - وهي سبب متين من أسباب الفرقة المذهبية بين الطوائف الإسلامية.

وعند التبين يظهر أن أكثر أهل المذاهب افتراقا هم أولئك الذين يفتقرون إلى المعرفة بما عند الآخرين من الآراء والأفكار، المقتضون على ما عند الذات من الآراء بحسبان أنها الحق الذي لا حق غيره، وعلى العكس من ذلك فإن أكثر العلماء سماحة مع الآخرين وإعدادا لهم وتعاونا معهم هم أولئك الذين اتسعت معارفهم بالمذاهب واطلاعهم عليها، واتسعت مشاركتهم في العلوم المقارنة التي تجمع بالدرس مختلف الآراء ومتناقضاتها، وأما المقتضون في معارفهم على العلم

الواحد والمذهب الواحد، فإنه كثيرا ما يؤدي بهم ذلك إلى التعصب الرفض للآخرين المنافر لهم.

ولو مثلنا لهذا الملحظ بالإمام الطبري في القديم والإمام محمد الطاهر بن عاشور في الحديث بما عليه كل منهما من سعة علم بآراء الآخرين ومذاهبهم، وما أثمر ذلك من تسامحهم وإعذارهم لكان مصداقا لما قلنا، ولكان مصداقا له أيضا لو مثلنا في الحال المقابلة بما نرى اليوم من تشتت بل من صراع بين الجماعات المتمذبة بمذاهب شتى جراء ما تربت عليه في تكوينها الفكري من انغلاق تعليمي على المذهب الواحد، وصرف للنظر عن أي مذهب غيره، مما أفضى إلى اعتقاد أنه هو الحق المطلق، واعتبار أن ذلك الغير هو الباطل المطلق الجدير بالعداء والرفض، فإذا هي فرقة وخصام واختلال في وحدة الأمة¹⁰.

ج - شمولية النظر:

هي خصلة فكرية يكون بها الفكر منتهيا في تكوين الرأي وتقدير الأحكام إلى استخلاص الكلي من النظر في الجزئيات الكثيرة والعينات الشخصية المتعددة، وتقابلها صفة الجزئية التي إذا ما اتصف بها الفكر انتهت به إلى تكوين الرأي وتقدير الحكم من الجزئية الواحدة من مادة البحث والنظر.

¹⁰ زرنا في إحدى المناسبات كلية من كليات الشريعة في دولة إسلامية، فلاحظنا أن منهجها الدراسي لا يشتمل على مادة تدرس فيها المذاهب والفلسفات المخالفة، فلما تساءلنا عن ذلك أجبنا من طرف المسؤولين بأن الطلبة يقع تعليمهم الإسلام بشمولية وعمق، حتى إذا ما تخرجوا كان لهم ذلك مقياسا عرفوا به أن كل ما هو مخالف لما تعلموه هو باطل يجب أن يستبعد ويرفض، وهكذا تفضي هذه التربية الفكرية إلى خطية رافضة للغير، فتكون سببا من أسباب الخلل في وحدة الأمة.

وحنما یرى المسلم على النظر الكلي الشامل الذي ینناول به الموضوع في جزئياته وتفصيله لينتهي منها إلى الرأي العام المبني عليها كلها، فإنه سيكون بذلك ملتقيا مع الآخرين على صعيد نفس النتيجة التي انتهوا هم إليها بنفس المنهج، أو على صعيد ما يقاربا على الأقل، إذ الكل قد صعد إلى الموقع الكلي الذي يتراءون فيه على صعيد واحد فيما يشبه الجماعة من الناس حينما يتفحصون باستقصاء عمارة في جزئياتها الداخلية، ثم ينتهون من ذلك إلى الخروج منها لتكوين الفكرة الكلية عنها، فإنهم حينئذ يلتقون في هذا الخارج وهم على علم متجانس تكون لديهم عن تلك العمارة استخلاصا لصورتها الكلية من جزئياتها التفصيلية، فكذلك الأمر بالنسبة لرواد المعرفة في الخلوص من الجزئيات إلى الكليات في تصور الحقائق وتقدير الأحكام.

وأما من يتربى على النظر الجزئي فإنه سيجد نفسه مخالفا للآخرين مناقضا لهم، إذ هو يبقى حبيس الجزئية من مادة نظره، يصدر في حكمه مقتصر عنها، في حين يصدر الآخر في حكمه عن جرئية أخرى، فينتهي كل إلى واد لا يلتقي فيه مع الآخر، وهو ما يشبه حال أفراد الجماعة الذين ارتادوا العمارة، ولكن كلا منهم صدر في تصور حقيقتها اقتصارا على مشاهداته في الغرفة التي بقي حبيسا فيها، وهي غير الغرف التي صدر عنها الآخرون، فإذا لكل تصوره الخاص المخالف لتصورات الآخرين، فلا يكون بينهم التقاء في التصور ولا في التقدير، وإذا ما خرجوا تخاصموا وافترقوا بسبب اختلاف الصور التي حصلت لهم من ذلك النظر الجزئي.

وفي التاريخ الثقافي السياسي الإسلامي نجد الخواارج هم أكثر الناس افتراقا فيما بينهم حتى فاقت فرقتهم في العدد فرق أي مذهب آخر، وأكثرهم افتراقا مع المسلمين بصفة عامة، ونحسب أن من أهم أسباب ذلك ما كانوا عليه من فكر جزئي بالرغم مما يرى من صدقهم الديني وحسن نيتهم، فقد كانوا يتخذون الموقف

الظئر بناء على جزئية واحدة من جزئيات الأدلة الشرعية دون نظر إلى الجزئيات الأخرى في نفس موضوعها، فيكون بينهم الافتراق، وذلك على نحو ما حدث في موقفهم المشهور من التحكيم ناشئا من نظرهم الجزئي الضيق في استخلاص معناه من الأدلة وتنزيله على الواقعة التاريخية¹¹.

ويعاني المسلمون اليوم كثيرا من مظاهر الفرقة والتدابير بين المذاهب والطوائف والحركات والاتجاهات بسبب من هذا التقدير الجزئي الذي طبع الكثير من الأذهان، فكل ينظر في حديث نبوي واحد أو آية قرآنية واحدة، ومنها يصدر في تقرير رأيه وبناء موقفه، وذلك في غير جمع بين الأحاديث والآيات الواردة في نفس الموضوع لتعالج بالنظر الكلي المفضي إلى الرأي الصواب الذي يلتقي عليه الأكثرون، فتكون بينهم الوحدة والوفاق، ولعل الأغلب مما تعانيه الأمة اليوم من الافتراق، وما تتعرض له من المحن ناشئ من المواقف التي تبني على جزئيات من الأدلة الشرعية في غير نظر شامل إلى مجموع ما هو وارد في الموضوع الذي وردت فيه وعلاقته بأسبابه وبمناطقته ومقاصده ليستبين فيه الحق الذي تلتقي عليه الأغلبية، وتحفظ به الوحدة.

د - واقعية المنطلق

المقصود بهذه الصفة تربية العقل المسلم على أن يتطبع تفكيره في تقدير المواقف والأحكام، وإيجاد الحلول للمشاكل المطروحة بطابع الانطلاق من الواقع المعاش في حياة الناس، وأن يتخذ ذلك معطى أساسيا من معطيات البحث والتقدير. ويقابل هذه الصفة الفكرية صفة المثالية المجردة التي تبني فيها الآراء

¹¹ قالوا: لا نحكم الرجال في دين الله، ولم ينظروا نظرة شاملة إلى التحكيم في معانيه المختلفة كما جاءت بها نصوص الوحي، وكما وردت في المواقف النبوية، فانتهوا إلى ما انتهوا إليه من موقف اختلت به وحدة الأمة ونبتت به الفتنة، وقد ناظرهم ابن عباس في ذلك بفكر كلي جمع بين كل الأدلة في ذات المسألة فرجع منهم نفر إلى الصواب وتمادى الكثيرون على الخطأ بسبب النظر الجزئي.

والحلول من المئال الحاصل في الذهن على غير اعتبار للواقع الذي تجري به الحياة ومقتضياته العملية.

وحينما يكون الفكر تجريديا مثاليا في تقدير الأحكام والمواقف فإن كل فرد أو مجموعة أو أصحاب مذهب يبنون لهم بهذا المسلك آراء وتصورات مثالية قابلة لأن يذهب فيها كل منهم مذهبها خاصا به، إذ هي غير خاضعة لميزان الواقع الموضوعي الذي يراد معالجته، فيكون إذن بسبب ذلك الاختلاف في التقدير وتشبث كل بما انتهى إليه في تعصب يلغي الآخرين وتصوراتهم المثالية المخالفة.

وأما حينما يتكون الفكر على الواقعية، فإنه يكون منطلقا من معطيات الواقع الذي هو مادة موضوعية مشتركة بين الناظرين، فيكون ذلك منطلقا موحدا يجمع الباحثين والناظرين على صعيد موحّد يتحكمون فيه إلى ما هو موضوعي مشترك، فيكون بينهم التلاقي في المنطلق الذي ينتهي في الغالب إلى التلاقي في المنتهى من النتائج، فتتوفر ضمانات الوفاق، وتضيق أسباب الفراق.

وإذا عدنا إلى مثال الخوارج فإننا نجد من أسباب فرقتهم للمسلمين وافتراقهم فيما بينهم ما هم عليه من المثالية الغالية في معالجة المشاكل الطارئة، بحيث بنوا مواقفهم على المقتضيات النظرية المجردة من نصوص القرآن دون اعتبار لملاسات الواقع، فإذا هم في كل موقف ينقسمون أشطارا فيما بينهم، ويزدادون ابتعادا عن سائر المسلمين. وقد كان علي رضي الله عنه على حكمة عظيمة حينما أوصى من أرسله إليهم ليحاججهم بأن يجادلهم بالسنة لأن القرآن حمال ذو وجوه، وأما السنة فهي تطبيقات واقعية عملية.

واليوم نجد الجماعات والفرق الأشدّ رفضا للآخرين، والأشدّ عداوة لهم بما يصل إلى التكفير هم أولئك الذين ينتهجون منهجا مثاليا ينطلق من الفقه النظري المجرد، وتصرف فيه الأنظار عن الواقع وملاساته في سبيل تقدير طرق علاجه، ومن هناك ينشأ الإلغاء لهذا الواقع وأهله، والعداء لهم والفرقة عنهم على نحو ما هو

مشاهد في أحوال البعض من الجماعات في مختلف البلاد، وخاصة منها تلك التي تتأسس على قاعدة من الشباب الأكثر قابلية للمثالية وابتعادا عن الواقعية، وذلك سواء من حيث أفكارهم النظرية أو من حيث مواقفهم العملية.

هـ - حوارية التدافع

وهي صفة يتربى عليها العقل، فيصبح في حركته الفكرية ممتدا إلى عقول الآخرين في معرض التدافع ييسط عليها ما توصل إليه من أفكارٍ: شرحا لحقيقتها، واحتجاجا لها، بغية بيانها لتلك العقول، ووضعها أمامها على محك الامتحان، كما يصبح ممتدا إليها لاستبانة ما توصلت إليه هي من آراء، للنظر فيها، والوقوف على ما تضمنته من قوة ومن ضعف، استفادة من قوتها واتقاء لضعفها، وذلك في حركة تفاعل مشترك بين العقول تنشر فيه المذاهب بما تتكون منه من الأفكار والمعتقدات للتداول عرضا وتفهما ونقدا وتصحيحا واقتباسا بحيث تمتد تلك العقول بعضها إلى بعض، وينفصح بعضها لبعض.

وحيثما يتربى عقل المسلم على هذه الصفة الفكرية فإن أصحاب كل مذهب يصبح المذهب الآخر عندهم معهودا بما امتدت به إليه عقولهم من بحث، وذلك ما تقطع به نصف المسافة في طريق الوحدة؛ إذ به ترفع الجهالة المفضية غالبا إلى العداوة، وبه ينشأ العلم الذي ينتهي غالبا إلى القبول النفسي للمذهب الآخر شريكا ذا حق في الوجود، فإذا ما وجد أصحاب مذهب ما في المذهب الآخر وجوها من الحق استبانة بالحوار فاقتبسوها منه قطع بذلك النصف الآخر من طريق الوحدة، إذ يصبح هذا المذهب الآخر بذلك قريبا من النفوس بما أصبح له من حق الوجود، وقريبا من العقول بما هو منطو عليه من بعض وجوه الحق، ويصبح الاختلاف بذلك إذن اختلافا في نطاق القبول المتبادل نفسيا، والاستفادة المتبادلة عقليا، وتلك هي الوحدة المذهبية التي استوت معادلتها كما بينها أنفا.

وفي مقابل ذلك فإن المسلم إذا ما تربى عقله على الانغلاق على ما اقتنع به من مذهب، وانكمش عن أن يمتد إلى المذهب الآخر بالعرض لما عنده هو والاختبار النقدي لما عند ذلك الآخر، فإن أصحاب المذاهب يصبحون كأنما يعيشون في جزر مغلقة، تفصلها الحواجز، ويجهل بعضها بعضا، وينمو كل منها منعزلا عن الآخر، وتلك كلها أسباب للتدابير الذي قد يتطور إلى أن يصبح تناقضا ينتهي إلى الصراع الذي تحصل به الفرقة وتختل به الوحدة لاختلال معادلتها.

ولأجل هذه الوحدة التي يسهم الحوار في بنائها بقسط وافر دعا القرآن الكريم إلى الحوار بين المسلمين وبين أصحاب المذاهب المخالفة بله أن يكون هذا الحوار دائرا فيما بينهم على اختلاف مذاهبهم، وما تشريع مجادلة المخالفين والتي هي أحسن، وتشريع الشورى أسلوبا في تداول الرأي بين المسلمين إلا مظهرا من مظاهر التشريع للحوار سببا من أسباب الوحدة في النطاق الإنساني العام، وفي نطاق الجماعة الإسلامية كل بحسب العناصر المحددة لمفهومه، وبحسب غاياته المطلوبة منه.

وقد جاءت السنة النبوية تؤكد التشريع للحوار أسلوبا في التعامل بين أصحاب الآراء المختلفة، وتربي الفكر الإسلامي عليه، وهو ما يتبين فيما كان يسلكه النبي ﷺ في تعامله مع ما يظهر من آراء مخالفة لرأيه من قبل أصحابه، إذ يتعمد أن يسلك معهم فيها سبيل الحوار، ويدفعهم هم دفعا إلى ذلك حتى ينتهي الأمر إلى ضرب من التوافق بين الطرفين ثمرة لذلك المسلك الحوارية¹²، كما يتبين

¹² من أمثلة ذلك ما وقع إثر غزوة حنين لما تألف صلى الله عليه وسلم نفرا من قريش بشيء من الفياء ولم يعط الأنصار فوجد بعض منهم من ذلك وقالوا فيه كلاما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فناداهم يشرح لهم الأسباب ويحاورهم فيما فعل، فكانوا لا يجيبون بحجهم تحميا له، فقال لهم يدفعهم إلى الحوار: «ما منعكم أن تجيبوا رسول الله؟ .. لو شئتم قلتم فلصدقتم ولصدقتم: أتبتنا مكثبا فصدقتك، وعائلا

فيما كان يسلكه ﷺ مع المخالفين من أصحاب الديانات والمذاهب، إذ كان يجادلهم في مذاهبهم ومعتقداتهم، ويدعوهم إلى الحوار فيما فيه الخلاف بينه وبينهم ليستبين الحق من خلال ذلك الحوار، ويلتقي الطرفان على ما يتبين من ذلك الحق¹³. ومن أغراض ذلك كله تربية العقل المسلم على الفكر الحواري الذي يفتح على المخالفين بالإفضاء إليهم بما عنده، وسماع ما عندهم، لينتهي الأمر إلى تقارب يتأسس على القبول المتبادل نفسيا وعقليا بما يحفظ الوحدة، ويجول دون التشتت والفرقة.

وقد بنيت الثقافة الإسلامية على الحوار بين مختلف المذاهب وأصحاب الآراء، وهو ما تجلّى فيما كان يدور بين أهل الفكر والعلم من مختلف المذاهب من مناظرات واسعة، كما تجلّى فيما حفظه لنا التراث المكتوب من طريقة في التأليف تقوم على عرض الآراء المخالفة ومناقشتها والحوار معها فيما أصبح سنة ثقافية ثابتة، حتى إنه إذا لم توجد في الواقع أفكار مخالفة في قضية من القضايا افترض وقوعها افتراضا، وهو ما جرت به العبارة الشهيرة في كتب التراث «فإن قيل.. قلت»، مما يدلّ على المنهجية الحوارية التي انطبع بها الفكر الإسلامي، وهي الصفة التي كانت أحد الأسباب الهامة التي أسست للوحدة المذهبية في الثقافة الإسلامية بالمفهوم الذي شرحناه، والتي إذا ما أصابها ضعف عند فئة من الفئات أو في فترة من الفترات بدا أثر ذلك جليا في اختلال معادلة الوحدة بالميل إلى طرف الاختلاف في اتجاه الصراع والفرقة.

فأسيناك..»، وما زال بهم يحاورهم في الأمر ويدفعهم إلى الحوار حتى انتهى الجميع إلى وفاق. راجع: صحيح البخاري: حديث رقم: 4075 (ط دار ابن كثير، بيروت 1987).
¹³ ذلك ما كان توجيهها قرآنا كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران 64) وقوله تعالى: ﴿وَجَدَلْتَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل/125).

إنه إذا ما انتهج المسلمون على اختلاف مذاهبهم تربية لأتباعهم تقوم على تشكيل العقل بهذه الخصال المنهجية الخمس، ابتداء بالتربية الأسرية، ومرورا بالتربية التعليمية، وانتهاء إلى التربية الدعوية العامة، فإن ذلك سيفضي إلى وحدة ثقافية تكون أحد الضمانات الأساسية المتصفة بالعمق والثبات للتقارب بين الطوائف والفئات والمذاهب وانفساح بعضهم لبعض، وتعاون بعضهم مع بعض.

ولا شك أن ذلك أمر صعب طويل النفس، إلا أننا نحسب أنه هو الطريق الأقوم والأثبت في سبيل وحدة الأمة، انطلاقا من وحدتها الثقافية التي بها يكون انفتاحها على بعضها، وتفاعلها فيما بينها بما يفضي إلى الأخذ بما هو حق والتخلي على ما هو باطل مهما كان المآتي الذي يأتي منه كل منهما، وذلك أمر ممكن مع المحافظة على التمايز المذهبي، بل يمكن أن يكون هذا التمايز عامل إثراء للحياة الإسلامية، وسبب تنافس في السبق للخيرات، فالوحدة الثقافية المتأنية بالتربية الفكرية ليست عامل إلغاء للتنوع، وإنما هي عامل توحد يرشد ذلك التنوع، ويوجهه نحو ما تقوى به الأمة لتكون الأمة الشاهدة على الناس كما أرادها الله تعالى أن تكون في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة، 143).

التناصر تحقيقاً للوحدة بين المسلمين

اد مهح حتي لم اذ مهح حى

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن المسلم الذي قدر له أن يعيش ويحي في أوروبا، وقدر له أن يرى في كل يوم حين يصبح وحين يمسي أحوال إخوانه في كثير من بقاع الأرض، وهم يسامون سوء العذاب قتلاً وتشريداً وظلماً واضطهاداً، لا يمكنه بحال من الأحوال أن يقف موقف المتفرج المتألم دون أن يحرك ساكناً أو ينكر منكراً أو ينصر مظلوماً.

كيف وهو المسلم الذي تربطه بإخوانه المظلومين المضطهدين رابطة الإيمان والعقيدة وأواصر المحبة والأخوة. هذا المسلم الأوربي ينتظر من أهل العلم، والفقهاء أن يبينوا له معالم طريق المناصرة لإخوانه المؤمنين، وحدود الموقف الذي ينبغي له أن يلتزم به تجاه إخوانه هؤلاء، لكي يشعر براحة الضمير، وطمأنينة القلب، ويطمئن أنه على حال لا يخالف فيها أمر الله تجاه حقوق إخوانه عليه.

لهذا وجب على أهل العلم أن يؤسسوا ويؤصلوا لموقف شرعي صحيح في مسألة ولاء ومناصرة المسلمين في أوروبا لإخوانهم في سائر بقاع الأرض، حتى لا

يتصرف المسلمون في أوروبا دون علم ولا بينة فيفسدون أكثر مما يصلحون، كشأن كل عامل بغير علم ولا فقه، الذي قال في حقه عمر بن عبدالعزيز رحمه الله: «من عمل في غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح.»

ومن أجل أن لا يقع المسلم في أوروبا في عمل بلا علم أو حركة بلا فقه كانت كتابة هذه الكلمات على النحو الآتي:

- المقدمة
- المطلب الأول: المناصرة التعريف والماهية، وفيه:
 - أولاً: التعريف اللغوي للمناصرة.
 - ثانياً: الحقيقة الشرعية للمناصرة.
- المطلب الثاني: دواعي المناصرة وأسبابها، وفيه:
 - أولاً: حقوق الأخوة الإسلامية.
 - ثانياً: الذمة الواحدة للمسلمين.
 - ثالثاً: المسؤولية الشرعية في القيام بالقسط والشهادة لله.
 - رابعاً: الخلق الإسلامي ومقتضى عدم الخذلان للمظلوم.
 - خامساً: دفع الظلم عن النفس بدفع الظلم عن الغير.
- المطلب الثالث: حكم المناصرة.
- المطلب الرابع: وسائل المناصرة قواعد وأصول وضوابط وفيه:
 - أولاً: قواعد وأصول ضابطة لوسائل المناصرة.
 - ثانياً: وسائل المناصرة في أوروبا.
 - الوسيلة الأولى: المناصرة المالية.
 - الوسيلة الثانية: المناصرة الإعلامية.
 - الوسيلة الثالثة: المناصرة القانونية.
 - الوسيلة الرابعة: المظاهرات والاعتصامات.

الوسيلة الخامسة: المناصرة الطبية.

• المطلب الخامس: واجب المناصرة لقضايا المسلمين وفقه الموازنات

أولاً: المقصود بفقهِ الموازنات.

ثانياً: الجانب التطبيقي لفقهِ الموازنات.

ثالثاً: بعض التطبيقات العملية لفقهِ الموازنات في باب المناصرة.

ثم خاتمة واعتذار

المطلب الأول: المناصرة التعريف والماهية

لما كانت التصورات سابقة للتصديقات⁽¹⁾، وكان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره كان البدء بالتعريف أول ما يقدم بين يدي هذا الموضوع المهم.

ولقد استقرت سنة المؤلفين على النظر إلى التعريف من زاويتين؛ زاوية الأصل اللغوي للمادة المراد تعريفها، وزاوية الأصل الشرعي⁽²⁾، وعليه فإن تعريف المناصرة هو على النحو الآتي:

أولاً: التعريف اللغوي للمناصرة

المناصرة من النصر، ومادة النصر تأتي لمعان متعددة في لغة العرب وهي:

1- الإعانة: جاء في اللسان⁽³⁾: والنصر إعانة المظلوم وقد نصره ينصره نصرًا إذا أعانه على عدوه وشدَّ منه.

(1) التصور هو «إدراك المعنى بتمامه دون الحكم عليه بنفي أو إثبات، والتصديق هو إدراك المعنى بتمامه مع الحكم عليه بنفي أو إثبات. انظر التعريفات للجرجاني ص59.»

(2) فائدة: ذكر الشيخ بكر أبوزيد في كتابه: معجم المناهي اللفظية فقال: في التعريفات للحقائق الشرعية يغلط كثير من أهل العلم فيقولون مثلاً: "الصلاة" تعريفها اصطلاحاً كذا. وهذا اللفظ "اصطلاح" لا يقال إلا فيما لم يتلق بنص.

(3) لسان العرب لابن منظور (4439/6)

ومنه قوله ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»⁽⁴⁾. أي أن يمنعه من الظلم إن وجده ظالماً، وإن كان مظلوماً أعانه على ظلمه.

2- الانتقام: قال الأزهري: يكون الانتصار من الظالم: الانتصاف والانتقام، وانتصر منه: انتقم.

وفي اللسان: «والانتصار: الانتقام. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (الشورى، 39)، قال ابن سيده: إن قال قائل أهم محمودون على انتصارهم أم لا؟ قيل من لم يسرف، ولم يجاوز ما أمر الله به، فهو محمود»⁽⁵⁾.

3- الإغاثة: ومنه قولهم نصرت البلاد إذا أمطرت، ونصر القوم إذا غيثوا، من قولهم: نصر الغيث الأرض نصراً: غائثها وسقاها وأنبثها قال:

من كان أخطأه الربيع فإنما نصر الحجاز بغيث عبد الواحد

ونصر الغيث البلد إذا أعانه على الخصب والنبات، قال ابن الأعرابي: النصر المطرة التامة، وأرض منصورة ومضبوطة⁽⁶⁾.

4- التأييد: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾ (الحج، 40). أي أن الله تعالى

5- يؤيد من يؤيد دينه.⁽¹⁾

6- النجاة والخلاص: ومنه قولهم: نصره على عدوه: أي نجاه وخلصه⁽²⁾

(4) أخرجه البخاري (ح 2263)، والترمذي (ح 2181).

(5) انظر لسان العرب لابن منظور (444/6)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (621).

(6) المصدر السابق.

(1) الترجمان والدليل لآيات التنزيل للشنقيطي (348).

(2) المعجم الوسيط لجمع اللغة العربية (925).

7- العطاء والبذل: وفي اللسان: والنصر: العطاء، قال رؤبة:

إني وأسطار سطرناً سطرّاً
لقائل يا نصر نصرّاً نصرّاً

ونصره ينصره نصرّاً: أعطاه. والنصائر العطايا، والمستنصر: السائل، ووقف أعرابي على قوم فقال: انصروني نصركم الله أي أعطوني أعطاكم الله⁽³⁾. هذه هي المعاني التي تدور عليها هذه المادة في لغة العرب ونذكر بعض المشتقات لزيادة الفائدة.

الاستنصار: استمداد النصر.

التناصر: التعاون على النصر. وتناصروا: نصر بعضهم بعضاً، وتناصرت الأخبار: صدق بعضها بعضاً.

التنصر: معالجة النصر.

المستنصر: طالب النصر.

والخلاصة أن النصر في اللغة هي: الإعانة، والانتقام، والإغاثة، والتأييد، والنجاة والخلص، والعطاء والبذل.

ثانياً: الحقيقة الشرعية للمناصرة

الحقيقة الشرعية للمناصرة أو النصر لا تخرج عن الحقائق اللغوية التي ذكرناها لمادة نصر في لغة العرب مع التنبيه على أن الحقيقة الشرعية تضبط بقواعد وأصول ومقاصد هذه الشريعة المباركة، فعندما كان العربي في الجاهلية يفهم من النصر لأخيه أنها مطلقة بدون قيد، ينصره في الحق والباطل، بين النبي ﷺ أن نصر الأخر والقريب لا تكون في الباطل أبداً وأن حقيقة نصره في حالة ظلمه للغير أن يمنع من هذا الظلم.

(3) لسان العرب لابن منظور (4440/6).

فقال ﷺ عندما سئل «أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره؟ قال: تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره» (4).

وبعد البحث عن تعريف للمناصرة في لغة الشرع لم أقف على من عرفها وحدها بشكل دقيق؛ أي بتعريف جامع مانع يصلح أن يكشف عن الحقيقة الشرعية للمناصرة، ويمكن أن يقال في تعريفها شرعاً ما يلي: المناصرة هي إعانة المسلمين المظلومين في الوصول إلى حقوقهم المشروعة، وتأييدهم على الخلاص والنجاة من الظلم ببذل الوسائل المشروعة، مع إغاثتهم بكل ما تقوم به حياتهم.

المطلب الثاني: دواعي المناصرة وأسبابها

هذه المناصرة التي سبق تعريفها، ما هي الأسباب التي تدعو إليها؟ أو بمعنى آخر ما هي الدوافع التي تدفع المسلم أن ينصر أخاه المسلم الذي استنصره لرفع الظلم عنه؟

هذا سؤال طُرح علينا في أوروبا أكثر من مرة من قبل الساسة والإعلاميين، بل من قبل عامة الشعب أحياناً وفي مناسبات كثيرة، ولعل في ذكر بعض هذه الدوافع جواباً شافياً عن هذا السؤال بإذن الله.

أولاً: حقوق الأخوة الإسلامية:

فالأخوة في الدين هي أصل الأخوات، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات، 10). وقال ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه»

(4) أخرجه البخاري، باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه

وَمِنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمِنْ فَرَجٍ عَنِ مُسْلِمٍ كَرِبَةٌ فَرَجَ اللَّهُ عَنْهُ كَرِبَةٌ مِنْ كَرَبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»¹.

فالمسلمون في أوروبا تربطهم مع إخوانهم شرقاً وغرباً أو أصر الأخوة والإيمان، فهم يرتبطون برباط واحد ووشيجة واحدة مع كل من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً. فما من مسلم تصيبه شوكة فضلاً عن أن يعتدى عليه ظلماً وعدواناً إلا ويتألم المسلمون في أوروبا لأجله ألم الجسد الواحد كما قال ﷺ: «مِثْلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِهِمْ وَتَرَاحِمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مِثْلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضُوهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى»².

ومن لم يتألم لألم أخيه فهو مريض كالعضو الذي لا يشعر بألم الأعضاء الأخرى، أو كالجسد الميت الذي لا يشعر بألم الأعضاء فيه.

ثانياً: الذمة الواحدة للمسلمين

وهو تعبير يؤكد المعنى السابق على أن أهل الإسلام أينما كانوا فهم كالجسد الواحد، وقد قال ﷺ: «وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يُسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ وَمَنْ إِلَى قَوْمًا بَعِيرٍ إِذَنْ مَوَالِيهِ فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ»³. وفي رواية: «الْمُؤْمِنُونَ تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدْعُونَ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَيُسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ»⁴.

¹ أخرجه البخاري، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه

² أخرجه مسلم، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم

³ أخرجه البخاري، باب إثم من عاهد ثم غدر

⁴ أخرجه أبو داود، باب أيقاد المسلم بالكافر

والتعبير بأن ذمة المسلمين واحدة يؤكد على معنى الجسد الواحد الذي مر معنا، بل ويزيد عليه حيث أكد أن تصرفات المسلم في حال الحرب والقتال أيا كان هذا المسلم رجلاً أم امرأة، حراً أم عبداً، إذا أعطى الأمان لأحد فليس لأحد الحق في نقض هذا الأمان. فأنزل الحديث تصرف المسلم وإعطاءه الأمان للغير منزلة تصرف المسلمين جميعاً.

وقد قال المباركفوري رحمه الله عند شرحه لهذا المعنى: «وذمة المسلمين أي عهدهم وأمانهم (واحدة) أي أنها كالشئ الواحد لا يختلف باختلاف المراتب ولا يجوز نقضها لتفرد العاقد بها (يسعى بها) أي يتولاها ويولي أمرها (أدناهم) أي أدنى المسلمين مرتبة.

والمعنى أن ذمة المسلمين سواء... لأن المسلمين كنفس واحدة.⁵ وزيادة في هذا المعنى جاء قوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً ثم شبك بين أصابعه»⁶.

قال النووي رحمه الله: قوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً صريح في تعظيم حقوق المسلمين بعضهم على بعض، وحثهم على التراحم والملاطفة والتعاقد في غير إثم ولا مكروه»⁷. والوصف بالبنيان وصف عظيم، إذ كيف تقوم للبنيان قائمة وبعضه معرض للتصدع والانحيار.

ثالثاً: المسؤولية الشرعية في القيام بالقسط والشهادة لله.

فالمسلمون جميعاً يجب عليهم حماية بيضتهم، والذب عن مستضعفهم، بل وعن كل مستضعف ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً؛ وذلك لأن من واجبات أهل

⁵ تحفة الأحوزي شرح الترمذي

⁶ أخرجه البخاري، باب تشبيك الأصابع

⁷ شرح صحيح مسلم للنووي.

الإيمان أن يقوموا لله بالقسط، وأن يكونوا من الشهداء لله كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (النساء، 135). قال ابن كثير رحمه الله: «يأمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوامين بالقسط، أي بالعدل فلا يعدلوا عنه يمينا ولا شمالا، ولا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عنه صارف وأن يكونوا متساعدين متعاضدين متناصرين فيه»⁸.

فالمسؤولية الشرعية تقتضي من المسلمين دعوة الناس كافة إلى القسط وهو العدل كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بَغْيًا حَقًّا وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران، 21).

رابعا: الخلق الإسلامي ومقتضى عدم الخذلان للمظلوم.

فالخلق الإسلامي وهو الخلق الذي اختاره الله لعباده المؤمنين يقتضي من المسلم أن لا يخذل مظلوما أيا كان ذلك المظلوم فكيف لو كان هذا المظلوم من أهل الإسلام، وقد قال ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره»⁹. وفي رواية (ولا يسلمه)، فلا يجلب للمسلم أن يخذل أخاه المسلم، ولا أن يسلمه لأعدائه، ويجب عليه أن يقوم بدفع الظلم عنه ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

وقد قالت العرب قديما:

إن أخاك الحق من يسعى معك
ومن يضُرُّ نفسه لينفعك
ومن إذا ريب الزمان صدعك
شئت فيك شمله ليجمعك

⁸ تفسير ابن كثير

⁹ أخرجه مسلم، باب تحريم ظلم المسلم زخله واحتقاره ودمه

والخلق الإسلامي كذلك يمنع من السكوت عن ظلم الآخرين ويميل إلى كل ما يرفع الظلم عن المضطهدين، وقد قال ﷺ عن حلف الفضول- وهي حادثة من أيام العرب اجتمعت فيها كلمة بعضهم على نصرة المظلوم -: « حضرت في دار عبدالله بن جدعان حلفا ما يسرني به النعم، ولو دعيت إليه اليوم لأجبت »¹⁰؛ لما احتوت عليه من معنى نصرة المظلوم والقيام بالعدل.

وعموماً فإن المروءة تقتضي من المؤمن الذي يعلم أن الأمانة أخت الدين، وأنه لا إيمان لمن لا أمانة له، أن يناصر المظلومين ويدافع عن حقوق المضطهدين، وأن يقول كلمة الحق والعدل في كل وقت وحين.

وكذلك الشدائد تقتضي من المسلم أن تثور حميته لإخوانه، ولاخير في الإنسان إذا كان في وقت الحمية لا وجود له، فإن الشخص الذي لا وجود له عند الحاجة لا قيمة له ومن لاقيمة له فإنه محسوب على أمة دون أن يقوم بواجبه تجاهها، ودون أن يؤدي ما عليه من الحقوق حيال أبنائها وأهلها.

خامساً: دفع الظلم عن النفس بدفع الظلم عن الغير.

فالمؤمن يعلم أن الله تعالى قد يبتليه ببعض ما ابتلى به إخوانه من المظلومين والمضطهدين ويعلم أنه إذا لم يقم لله بالحق؛ فسيسلط الله عليه نظير ما سلط على غيره، فهو يحتاج للدفع عن نفسه وعن أهله أن يدفع عن غيره وينصرهم. وسنة الله جارية بأن خذلان المظلومين مؤذن بوقوع الظلم على الصامتين ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب، 62)، وقد أحسن اتحاد العلماء في بيانه الصادر بتاريخ (2006/06/11م) في الإشارة إلى هذا

¹⁰ تهذيب الآثار، باب ذكر الأخبار الواردة بذلك عنه

المعنى العظيم فقال محذراً: «والذين يقعدون اليوم عن نصرة المظلومين لن يجدوا من ينصرهم غدا إذا دارت عليهم الدوائر».

المطلب الثالث: حكم المناصرة

مناصرة المسلم لأخيه المسلم الأصل فيها أنها واجبة لا تسقط عن المسلم بحال، ويمكن أن نفصل القول في حكمها على النحو الآتي:

أولاً: بالنسبة للمناصرة القلبية والتي عبر عنها النبي ﷺ (بالإنكار القلبي) فهي واجبة وجوبا عينيا على كل مسلم تتوافر فيه شروط التكليف الشرعي إذا علم - ولو بغلبة الظن - بوقوع ظلم أو اعتداء على أخيه المسلم في أي مكان ؛ لقوله ﷺ في وجوب تغير المنكر «فإن لم يستطع فبقلمه، وذلك أضعف الإيمان»¹¹.

فلا عذر لمسلم البتة وهو يشاهد على شاشات التلفاز مشاهد قتل إخوانه، أو تعذيبهم أو تشريدهم ولا يتحرك له قلب ول احتز له مشاعر لتلك المشاهد.

ثانياً: المناصرة في باب إزالة الظلم عن المظلوم ودفع المنكر والأذى عنه، -والذي يكون تارة باليد، وتارة باللسان- فهي واجبة وجوبا كفائياً على الأقليات المسلمة في أوروبا وهي المعبر عنها بقوله صل الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه»¹². كل ذلك بطبيعة الحال وفقاً لأحكام فقه تغير المنكر، والتي كتب هذا البحث في إطارها.

المقصود هو أن حصول الإزالة للمنكر من غير نظر إلى فاعله هو المراد بالفرض الكفائي، فإذا تآدى ولو بواحد سقط الطلب عن الجميع، وهذا بخلاف الحالة الأولى والتي المقصود منها بقاء الحس الإيماني في قلب المسلم برفضه المستمر

¹¹ أخرجه مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن

¹² أخرجه مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن

لوقوع المنكر وإنكاره على أهله، وسبيل ذلك هو الإنكار القلبي، وهو أمر ميسور على كل أحد وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل.

وأدلة الوجوب - بعد حديث الباب وهو « من رأى منكراً منكراً فليغيره » - هي الأدلة الآتية:

أولاً: قوله تعالى في حق مناصرة الأعراب الذين لم يهاجروا: ﴿ وَإِنْ أَسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (الأنفال، 72). قال ابن كثير رحمه الله: « وإن استنصركم هؤلاء الأعراب الذين لم يهاجروا في قتال ديني على عدو لهم فانصروهم، فإنه واجب عليكم نصرهم لأنهم إخوانكم في الدين إلا إن يستنصروكم على قوم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق، أي مهادنة إلى مدة؛ فلا تخفروا ذمتكم، ولا تنقضوا أيمانكم مع الذين عاهدتم، وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما »¹³.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴾ (النساء، 75). قال القرطبي رحمه الله: « حض على الجهاد، وهو يتضمن تخلص المستضعفين من أيدي الكفرة المشركين الذين يسومونهم سوء العذاب، ويفتنونهم عن الدين، فأوجب تعالى الجهاد لإعلاء كلمته، وإظهار دينه، واستنقاذ الضعفاء من عباده »¹⁴.

ثالثاً: قوله ﷺ: « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قالوا يا رسول الله هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال تأخذ فوق يديه »¹⁵. وفي رواية « قلنا يا رسول

¹³ تفسير ابن كثير.

¹⁴ تفسير القرطبي (279/5).

¹⁵ أخرجه البخاري (ح 2264)، وغيره.

الله نصرته مظلوماً فكيف أنصره ظالماً؟ قال تكفه عن الظلم فذاك نصرتك إياه»¹⁶،
فقوله ﷺ: «أنصر أخاك»، أمر للوجوب.

رابعاً: ما أخرجه البخاري وغيره عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال:
«أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع»¹⁷، وذكر من الأوامر «ونصر
المظلوم»¹⁸.

قال ابن بطال رحمه الله: «نصر المظلوم فرض واجب على المؤمنين على الكفاية، فمن قام به سقط عن الباقي، ويتعين فرض ذلك على السلطان، ثم على كل من له قدرة على نصرته إذا لم يكن هناك من ينصره غيره من سلطان وشبهه»¹⁹. وقال النووي رحمه الله: «وأما نصر المظلوم فمن فروض الكفاية، وهو من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما يتوجه الأمر به على من قدر عليه، ولم يخف ضرراً»²⁰.

خامساً: قوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره»²¹،
قال النووي رحمه الله: «فقال العلماء: الخذل ترك الإعانة والنصر، ومعناه إذا استعان به في دفع ظالم ونحوه لزمه إعانتته إذا أمكنه، ولم يكن له عذر شرعي»²²
قوله رحمه الله: (إذا أمكنه) يتوجه إلى الأسباب المادية التي ترفع الظلم عن المظلوم

¹⁶ أخرجه الترمذي، باب ما جاء في النهي عن سب الرياح.

¹⁷ أخرجه البيهقي، باب نصر المظلوم والأخذ على يد الظالم

¹⁸ أخرجه البخاري، باب تشميس العاطس إذا حمد الله

¹⁹ شرح صحيح البخاري (573/6).

²⁰ شرح صحيح مسلم.

²¹ أخرجه مسلم، باب تحريم ظلم المسلم زخذه واحتقاره ودمه

²² شرح صحيح مسلم.

وأما النصرة القلبية فهي واجب عيني ل اتسقط بحال، إلا على من فقد شروط التكليف الشرعي.

وقد قال ﷺ في رواية أخرى لهذا الحديث: «ولا يسلمه» قال المباركفوري رحمه الله في شرح هذا اللفظة: «ولا يسلمه بضم أوله وكسر اللام لا يخذله بل ينصره، قال في النهاية: أسلم فلان فلانا إذا ألقاه في التهلكة ولم يحمه من عدوه»²³.

سادساً: الأدلة العامة التي تدل على وجوب الموالاتة بين المسلمين، وكذلك الأدلة العامة في باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي باب وجوب التعاون على البر والتقوى، والنهي عن التعاون والسكوت عن الإثم والعدوان، فكل تلك الأدلة تدل بمجموعها على قطعية وجوب التكاتف والتعاون على إحقاق الحق ونصرة المظلوم، ومنع الاعتداء بكل صورته وأشكاله.

المطلب الرابع: وسائل المناصرة وشروط التكليف الشرعي بها

وهذا المطلب من أهم المطالب في هذا البحث بل هو المقصود بالبحث والدراسة أصلاً، وما سبقه من تقرير بعض الأحكام إنما هو على سبيل التذكير فقط، إذ إن نصرة المظلوم ووجوبها على المسلمين هي من قبيل المعلوم بالضرورة في الأصل، ولكننا نذكر بها لغيابها عن حس كثير من المسلمين الذين نجحت المخططات الإعلامية والسياسية في إضعاف هذا المعنى في قلوبهم.

وقبل الحديث عن وسائل المناصرة المتعلقة بالمسلمين في أوروبا فإني سوف أمهد القول فيها ببعض القواعد والأصول الضابطة لهذه الوسائل.

أولاً: قواعد وأصول ضابطة لوسائل المناصرة.

²³ تحفى الأحوذى شرح الترمذى.

1- تعريف الوسائل:

الوسائل جمع وسيلة على وزن فعيلة، وقد تجيء الفعيلة بمعنى الآلة كما هنا. فالوسيلة اسم لما يتوسل به، كما أن الذريعة اسم لما يتذرع به.

وحصيلة تعريفها في لغة العرب: «كل أمر يتوصل به إلى أمر آخر، سواء كان ذلك الأمر محسوساً أم معنوياً، وسواء كان مشروعاً أم غير مشروع»²⁴.

والوسيلة شرعاً: «ما كان من قول أو فعل وسيلة وطريقاً مؤدياً إلى شيء آخر»²⁵، وهذا تعريف للوسيلة بالمعنى العام، وهناك تعريف للوسيلة بالمعنى الخاص وهو «الأفعال التي لا تقصد لذاتها، لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، وعدم أدائها إليها مباشرة، ولكنها تقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة المؤدية إليها». ومرادنا من هذه المقدمة هو بيان المعنى العام لوسائل المناصرة، وذلك بإضافة الوسائل إلى المناصرة، أي باعتبار المركب الإضافي لهذا التعريف فنقول في وسائل المناصرة إنها: كل فعل أو قول يتوصل به إلى رفع الظلم عن المظلومين ويجيزه الشارع ولا ينهى عنه²⁶.

2- قاعدة في التفريق بين أصل المناصرة ووسائل المناصرة

فالأصل في المناصرة والنصرة الوجوب كما بينا سابقاً، وأما وسائل المناصرة فتعريضها لبعض الأحكام التكليفية، فقد تحرم على بعض الناس بعض الوسائل لما تفضي إليه من زيادة في رقعة الظلم أو لوقوع ظلم أكبر أو مفسدة أعظم، وقد

²⁴ قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمصطفى مخدوم (41).

²⁵ أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله (319).

²⁶ هناك خلاف بين الأصوليين في صحة إضافة الحكم إلى الأعيان بطريق الحقيقة كما يصح ذلك في الأفعال، يعني هل يصح أن يتعلق الحكم الشرعي بوسائل المناصرة على وجه الحقيقة أم أن الحكم الشرعي يتعلق بأفعال المكلفين بها، فإذا قلنا: "هذه وسيلة جائزة" فالمراد منع مباشرة العبد لها واستخدامه لها.

تجب بعض الوسائل على بعض الناس لتعينها عليهم دون غيرهم، ولوقوف النصره عليها، وقد تكره بعض الوسائل دون بعض.

ونحن نذكر بهذه القاعدة لعدة أسباب منها:

أ - إن بعض الناس يحرص المناصرة في وسائل محددة ولا يرى غيرها، فإذا عجز عنها ظن أن المناصرة قد سقطت عنه، وهذا وهم، فوسائل المناصرة كثيرة وحصرها في وسائل محددة تحكّم مضر بقضية المناصرة أصلاً، فبعض الناس يظن أنه إن عجز عن المناصرة بالمال مثلاً؛ فإن واجب المناصرة قد سقط عنه مع تمكنه من المناصرة بكلمة في صحيفة، أو لوحة في معرض، أو خروج في اعتصام، أو مظاهرة، أو أقله أن يخصص من دعائه لإخوانه كما يخصص لأهله وأبنائه.

ب - إن بعض الناس لو قيل له بأن هذه الوسيلة لا تجوز في حقلك لما يترتب عليها من مفسدة أعظم ظن أن ذلك منع له من القيام من المناصرة بشكل عام، فيعاند، ويصر، ويقدم على هذه الوسيلة حتى لو ترتب عليها مفسدة أعظم، ظناً منه أن عليه واجب المناصرة دون النظر إلى مآلات الوسائل التي يتبعها.

ج - إن بعض الناس يتخيل العجز عن النصره، وهو ليس عاجزاً فلو بين له الفرق بين أصل المناصرة، ووسائل المناصرة لبقيت جذوة المناصرة؛ والنصره للمظلومين دائماً متقدمة في قلبه، فمتى حانت له الوسيلة الممكنة المشروعة لم يتأخر عن القيام بها لحظة واحدة.

3- قاعدة: الوسائل لها أحكام المقاصد في هذا الباب.

ذكر العلماء رحمهم الله هذه القاعدة عند حديثهم عن المقاصد وعبروا عنها بنصهم: أن الوسائل لها أحكام المقاصد، وقد نظمها ابن عاصم رحمه الله بقوله:

وكل فعل للعباد يوجد إما وسيلة وإما مقصد
فهي له في الخمسة الأحكام أتى به بحكم الالتزام

وهذه القاعدة لا يعترض بها على قولنا فيما سبق بأن وسائل المناصرة تعترضها الأحكام التكليفية، بمعنى أن المعترض سيقول - وفقا لقاعدة أن الوسائل لها أحكام المقاصد - إننا إذا قلنا بأن المناصرة واجبة فكل وسيلة لها حكم المناصرة هو الوجوب ! فكيف يقال بعد ذلك بأن وسائل المناصرة تعترضها الأحكام التكليفية؟ أليست الوسائل تأخذ أحكام المقاصد؟

والجواب عن هذا الإشكال أننا نقول بأن هذه القاعدة يراد بها المعنى الخاص للوسائل الذي ذكرناه في تعريفها سابقا: أي عندما تتعين الوسيلة لمقصد خاص تأخذ حكم ذلك المقصد، كحكم السعي لصلاة الجمعة، والسعي للحج، فهما وسائل خاصة لمقصد خاص وهو الجمعة، والحج، وهكذا في المقاصد المحرمة أو المكروهة أو المندوبة أو المباحة، فوسائل تلك المقاصد تأخذ أحكامها.

والمراد بإيراد هذه القاعدة هنا المعنى العام للمقاصد والوسائل المتعلق بالمصالح والمفاسد فما أدى إلى مصلحة واجبة فهو واجب، وما أدى إلى مفسدة محرمة فهو محرم، وما أدى إلى مفسدة مكروهة فهو مكروه.

3- قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور.

وهذه قاعدة عظيمة، ومعناها أن الأمر الشرعي الذي يستطيع المكلف فعله -وهو يسير عليه- لا يسقط عنه بأمر يشق عليه فعله أو يعسر.

فالذي يكلف بتكليف شرعي وكان بعضه مما يسهل عليه فعله، وبعضه الآخر مما يعسر عليه أو يشق، فلا يجوز له أن يترك القيام ببعض الذي يسهل عليه بحجة مشقة البعض الآخر، بل عليه أن يأتي بالمستطاع؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة، 286).

قال السيوطي رحمه الله: «القاعدة الثامنة والثلاثون: الميسور لا يسقط بالمعسور، قال ابن السبكي: وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»²⁷»²⁸.

فإذا تقرر هذه القاعدة ؛ فإن المسلمين في أوروبا وهم - مطالبون بنصرة إخوانهم المظلومين في كل مكان - إذا عجزوا عن بعض مجالات ووسائل النصرة فلا تسقط عنهم المطالبة بالنصرة في الوسائل والمجالات التي يستطيعونها.

4- نظرية (الغاية تبرر الوسيلة) ومناصرة قضايا المسلمين:

هذه النظرية المعروفة عند الساسة بنظرية ميكافيللي. ومعنى هذه النظرية أنه إذا كانت المقاصد مشروعة فيجوز للإنسان أن يتوصل إليها بأي وسيلة كانت، حتى ولو كانت هذه الوسيلة ممنوعة شرعاً، ومستقبحة عرفاً وخلقاً.

هذه النظرية مرفوضة شرعاً، وخلقاً، والمسلم مطالب بأن يراعي مشروعية الوسائل، كما يراعي مشروعية المقاصد، ومن فرق بين المقاصد والوسائل في المشروعية، وأعمل هذه النظرية؛ فقد تشبه بمن قال الله فيهم: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة، 85). ومخالفة الشرع في باب الوسائل كمخالفته في باب

²⁷ أخرجه البيهقي، باب المريض يفطر ثم لم يصح حتى مات

²⁸ الأشباه والنظائر، وانظر قواعد الأحكام للعربي بن عبد السلام (371)،

المقاصد. وعليه فإنه على الأقليات المسلمة أن تؤكد على هذا المعنى وأنه لا يجوز للمسلم في أوروبا أن ينصر أخاه المظلوم بأي وسيلة لا تجوز شرعاً، ابتداء من الكذب والسرقة، والخيانة، والغدر، وانتهاء بالاعتداء على الأبرياء بالقتل والتفجير في هذه الديار، بحجة المناصرة للأبرياء في بلاد الشرق.

وعلى الأقليات المسلمة أن تتمسك بالوسائل المشروعة، وأن تتبرأ من كل وسيلة ممنوعة تؤدي إلى الإضرار بالقضية المراد مناصرتها أولاً، وبالأقليات المسلمة ثانياً.

وقد قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعاً أو مباحاً، وإنما يكون مشروعاً إذا غلبت مصلحته على مفسدته مما أذن في الشرع»²⁹.

5 - وسائل المناصرة بين الإباحة والتوقيف:

لطالما سمعنا من بعض إخواننا ونحن نعلن من فوق المنبر في يوم الجمعة عن تجمع، أو مظاهرة لمناصرة قضية من قضايا المسلمين -وما أكثرها- بأن هذه الوسيلة لا تجوز لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة الكرام أنهم قد أخذوا بهذه الوسيلة، وأن وسائل المناصرة يجب أن تكون توقيفية³⁰.

فهل هذا الإنكار في محله؟ وهل فعلاً هذه الوسائل التي تعددت ويناصر المسلمون في أوروبا قضايا إخوانهم بما ينبغي أن تخضع لقاعدة أن الوسائل توقيفية؟ وهل نسلم أصلاً بصحة هذه القاعدة؟.

²⁹ مختصر الفتاوى المصرية 169.

³⁰ انظر للتفصيل قواعد الوسائل.

في الحقيقة أن هذا القول لو لم يَشوش به على مساعي المسلمين المحمودة في أوروبا في نصره إخوانهم لما ذكرته أصلاً لضعف مسلكه وندرة القائلين به.

فالأصل المقرر عند العلماء: أن الأصل في العبادات المنع، حتى يرد الدليل بخلافه، وأن الأصل في العادات الإباحة، حتى يرد الدليل بخلافه³¹.

والخلل الذي دخل على المنكرين هو في إدخالهم وسائل المناصرة في المعنى العام للعبادة؛ ولذلك تجدهم يسألون: هل هذه الوسائل عبادة تتقربون بها إلى الله؟ فإذا قيل لهم نعم، قالوا: إذا لا تفعّل إلا بدليل؟ وهذا خلط من جهتين:

الأولى: أن العبادات المقصودة عند العلماء والتي الأصل فيها المنع حتى يرد الدليل بخلافه، هي العبادات المحضة التي يتقرب بمجرد القيام بها لله إلى الله كالصلاة والصيام والحج، والتي لا دخل للعقل في معرفة عللها، أما الأفعال والأقوال التي يعقل معناها على وجه التفصيل فهي من أمور العادات التي الأصل فيها الإباحة، ولا يقول عاقل البتة إن الاعتصامات والمظاهرات وغيرها من وسائل المناصرة هي عبادات محضة في ذاتها كالصلاة والصيام لا يعقل معناها ولا تعرف عللها، بل على العكس، تماماً فهي تصرفات معقولة المعنى معروفة العلة.

الثانية: أن العبرة بمباشرة المكلف لهذه الوسيلة، فإن اعتقد بأنها عبادة يتقرب بها إلى الله كالصيام والصلاة فهذا بلا شك أنه اعتقاد باطل، وهو نادر الحصول عند أبناء الأقليات المسلمة، وإن اعتقد المكلف بأنه يباشر وسيلة عادية مرتبطة بالمصالح والمفاسد معقولة المعنى، وليست عبادة في ذاتها كالصلاة والصيام، وإنما قصده أن يتوصل بها إلى مقصد مشروع، وهو مناصرة المسلمين المظلومين، فهذا

³¹ يقصد به الذي يرى أن الأصل في الوسائل المناصرة هو المنع، التوقف عن الفعل حتى يرد النص الخاص الذي يدل على جوازه وأن لا مدخل للإجتihad في هذه الأفعال.

بدون شك لا يحتاج إلى نص خاص يدل على جوازه، بل الأصل فيه الجواز، والمسلم بإذن الله مثاب على قصده ونيته.

وعليه فإنني أحببت أن أذكر هذه المسألة لكي لا يغلق الباب أمام الوسائل المشروعة، والمتعددة، والمتنوعة، والمتوفرة للمسلمين في أوروبا؛ لكي يأخذوا بها في نصرة قضايا إخوانهم، وأحسب أن الإنكار في مثل هذه المسائل يفتح الباب لمراجعة التاريخ الإسلامي كله من زمن الخليفة الأول أبي بكر الصديق إلى سقوط الخلافة، في كيفية التعامل مع الوسائل التي تتحقق بها المقاصد المشروعة، وعدم توقف القول على جوازها بوجود الدليل الخاص على ذلك، وأول ما يفاجئ به القائل بالمنع هو إجماع الصحابة على خلاف قوله، وهم الذين أخذوا بوسائل مصلحية ليس لها دليل خاص معين، واعتبروها مجرد ما فيها من المصالح الراجعة المشروعة، كجمع القرآن، وغيره والله الموفق للصواب.

ثانياً: وسائل المناصرة في أوروبا

لا يساور الناظر شك في أن أجواء الحرية المتعلقة بالتعبير عن الآراء الشخصية والجماعية، -والتي يتمتع بها كل مواطن يقيم في أوروبا - تعطي مساحة أوسع لتعدد وسائل المناصرة والنصرة لكل القضايا العادلة، وعلى رأسها قضايا المسلمين.

والملاحظ أن هذه الأجواء المفعمة بهذه الحرية، والمطعمة بحقوق كفلها القانون فيما يتعلق بكل عمل إنساني نبيل، هذه الأجواء يمكن أن تبتكر فيها من الوسائل المتعددة والمتنوعة للقيام بواجب النصرة بما لا يبلغه الحصر.

ومن خلال المعاشة اليومية لتحركات المسلمين في هذه الديار نلاحظ أن النقص والقصور في الاستفادة من مثل هذه الأجواء يعود في الغالب إلى عدم إدراك المسلمين لمثل هذه الحقيقة، وعدم إدراكهم لمفهوم المواطنة، وحقوقهم كمواطنين في هذه الديار، وكذلك لنقص الوعي والفهم الصحيح لواجب النصرة مع نقص في الأداء والتفاعل الإيجابي لهذه المناصرة.

وسنحاول بإذن الله تعالى أن نسلط الأضواء على بعض الوسائل وذلك على سبيل المثال لا الحصر.

الوسيلة الأولى: المناصرة المالية.

فالمال مال الله عز وجل، وقد استخلف عز وجل عباده فيه ليرى كيف يعملون، ثم هو سائلهم عنه إذا قدموا بين يديه، من أين جمعه؟ وفيه أنفقوه؟ فعلى المسلم الصادق إن أراد الفلاح في الدنيا والآخرة، أن يوطن نفسه على ألا يرى من وجهه رغب الإسلام في الإنفاق فيه إلا وبادر بقدر استطاعته أن ينفق فيه.

ومن الوجوه التي رغب الإسلام في الإنفاق فيها ما يتعلق بقضاء حوائج المستضعفين، وسد حاجة المظلومين، وتفريج كرب المكروبين.

والمسلمون في ديار الغرب وهم الذين من الله عليهم -في أغلب أحوالهم- بوفرة في المال، وسعة في الرزق هم من أكثر الناس تحملاً لمسؤولية المناصرة المالية، خاصة وأنهم يعيشون في دول تتمتع بقوة اقتصادية كبيرة، وتملك العملات الورقية ذات القوة الشرائية العظيمة³²؛ مما يجعل من إنفاق القليل من أموالهم يعادل الكثير من أموال غيرهم.

ووجوه هذه المناصرة ما يلي:

أولاً: الإنفاق في سبيل الله وعظم المثوبة.

لقد تواترت النصوص والأدلة على عظم منزلة الإنفاق في سبيل الله، وتبع هذه النصوص في هذا الباب يخرج عن الحصر ويضيق المقام بذكرها في مثل هذا

³² الجنيه الإنجليزي مثلاً يساوي خمسة عشر درهماً مغربياً، ويساوي عشر جنيهاً مصرية، وسبع ريالاً سعودية.

المبحث الصغير ولكننا نكتفي بذكر بعضها على وجه الاختصار وبما يحقق المقصود:

1- قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، 261). وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافاً كثيرة﴾ (البقرة، 245).

2- أحاديث كثيرة تتوارد على عظم الإنفاق في سبيل الله كقوله ﷺ «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً»³³. وقوله ﷺ: «فاتقوا النار ولو بشق تمرة»³⁴. وقوله ﷺ: «والصدقة برهان»³⁵. أي دليل على إيمان فاعلها، وحسن ظنه بربه، وغير ذلك من النصوص في فضل الصدقة والإنفاق في سبيل الله.

ثانياً: بعض وجوه الإنفاق في المناصرة المالية:

1- إطعام الجائع والمسكين، وقد قال ﷺ: «فكوا العاني يعني الأسير، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض»³⁶.

2- إعانة المرضى بالأدوية ونحوها، وقد جعل النبي ﷺ مجرد عيادة المريض لإدخال السرور عليه من حق المسلم على أخيه المسلم فكيف في المساهمة، في دفع

³³ أخرجه البخاري، باب قول الله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى

³⁴ أخرجه البخاري، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء

³⁵ أخرجه مسلم، باب الوضوء

³⁶ أخرجه البخاري، باب فكك الأسير

المرض عنه، وقد قال ﷺ: «خمس تجب للمسلم على أخيه: رد السلام، وتشميت العاطس، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، واتباع الجنائز»³⁷.

3- ستر المستضعفين في أنفسهم وأهلهم وذويهم، وقد قال ﷺ: «لا يستر عبد عبداً في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة»³⁸. قال العلماء أن الستر هنا شامل لمعايب العبد وعوراته.

4- رعاية الأيتام والأرامل، قال ﷺ: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وقال بإصبعه السبابة والوسطى»³⁹.

وقال ﷺ: «الساعي على الأرملة، والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل الصائم النهار»⁴⁰.

ثالثاً: بين الزكاة الواجبة والصدقة المندوبة، وهل في المال حق سوى الزكاة؟.

لا خلاف بين العلماء في صحة صرف الزكاة الواجبة على الأبواب المتعددة لنصرة المظلومين، ورفع الظلم عن المستضعفين، وصرف الزكاة في وجه من أوجه النصرة، سواء أكان لإطعام الجائع، أو كسوة العاري، أو مداواة المرضى، أو النصرة الإعلامية، والحقوقية. هو داخل في سهم (في سبيل الله) بلا ريب، فينبغي أن نتجاوز النقاش الفقهي في ذلك إلى مسألة فقهية أخرى في غاية الأهمية، وهي ما يَدفع بعد أداء الزكاة الواجبة من مال، هل هو من باب الصدقات العامة؟ أي من باب النفل والتطوع؟ أو هو كذلك حق واجب يؤديه المسلم لا تبرأ ذمته يوم القيامة إلا به؟ أم لا؟.

³⁷ أخرجه مسلم، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام

³⁸ أخرجه مسلم، باب بشارة من ستر الله تعالى عيبه في الدنيا

³⁹ أخرجه البخاري، باب فضل من يعول يتيماً

⁴⁰ أخرجه البخاري، باب فضل النفقة على الأهل

والمسألة خلافية بين العلماء قديماً، والجمهور على أنه ليس في المال حق سوى الزكاة ؛ لأدلة كثيرة أصرحها وأصحها حديث الأعرابي، وفيه بشأن الزكاة أن النبي ﷺ ذكر له فيما هو فرض عليه أمر الزكاة فقال الأعرابي: «هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع»⁴¹.

والذين ذهبوا إلى القول بأن في المال حقا سوى الزكاة -وهو قول منسوب إلى عدد من الصحابة: منهم عمر، وعلي، وعائشة، وغيرهم - استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات، 19). وبقوله ﷺ: «ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له»⁴². وبصرف النظر عن ترجيح أحد القولين فإنني أرجو من المجلس الأوروبي أن ينظر في هذه المسألة من جديد من خلال الآتي:

1- أثر انعدام بيت مال المسلمين الذي ينفق منه على حاجات الفقراء والمساكين، والمستضعفين مع أثر فقدان السلطة الحاكمة التي تشرّف على جمع الزكاة وتوزيعها، أي: هل إذا فقد بيت المال كما هو الحال الآن يكون القول برأي الجمهور متوجها أم لا؟.

2- حث المسلمين على الإنفاق زيادةً على أداء الزكاة من باب الاحتياط، والخروج من الخلاف بأن نوصي المسلم أن يواسي بماله ما استطاع، وأن يعود نفسه البذل، فيطعم الجائع، ويفك الأسير، ويداوي المرضى، وينصر المظلوم برأة للذمة واحتياطاً للدين.

⁴¹ أخرجه البخاري، باب الزكاة من الإسلام

⁴² أخرجه مسلم، باب استحباب المؤسسات بفضول المال

وفي الختام فإننا نقول إن فضيلة شيخنا الشيخ القضاوي حفظه الله قد كفانا مؤنة البحث في هذه المسألة، ورجح في كتابه "فقه الزكاة" مذهباً وسطاً بين المانعين والمؤيدين لمسألة: هل في المال حق سوى الزكاة أم لا؟.

وخلاصة ما وصل إليه الإمام القضاوي حفظه الله هو قوله: «فإذا كانت أموال الزكاة وموارد الدولة تكفي لتحقيق هذا المستوى من حصيلتها فبها ونعمت، وكفى الله المؤمنين أن يطالبوا بحق آخر للفقراء، وإذا لم تكف أموال الزكاة والموارد الأخرى في القضاء على الفقر، وإغناء الفقراء، فإن حقا على الأغنياء القادرين أن يقوموا متضامنين بكفائتهم، كل في حدود أقاربه وجيرانه ومن يتصل به، فإذا قام البعض بدافع إيمانهم إلى أداء هذا الواجب بحيث كفي المحتاجون حاجتهم فقط سقط الإثم عن الباقين، وإلا فإن لولي الأمر أن يتدخل باسم الإسلام، ويرتب في أموال الأغنياء ما يقوم بالضعفاء والفقراء»⁴³.

فقد رأينا أن فضيلة الإمام القضاوي - حفظه الله - بنى رأيه على افتراض وجود ولي أمر يحكم بالإسلام فيجمع المال، ويعطيه لمن يستحق، وكذلك مفترضا أن هذا القول في وضع عادي بعيد عن نزول المصائب والمحن، فكيف هو الحال إذا كان المسلم يعيش في بلد اختار الأكرية فيها تشريعا لا يرتبط بأي دين فضلا عن الإسلام، وكانت أوضاع الفقراء والمساكين بل والجرحي والمصابين والأسرى والمساجين، لا تحتاج إلى شرح أو بيان، ولم يكن هناك من بيت مال للمسلمين يكفي حاجة هؤلاء، فهل يمكن عندها أن نأخذ بقول الجمهور القائل بأنه ليس في المال حق سوى الزكاة؟ ورحم الله ابن العربي عندما قال: «وليس في المال حق سوى الزكاة، وإذا وقع أداء الزكاة ونزلت بعد ذلك حاجة فإنه يجب صرف المال إليها باتفاق من العلماء. وقد قال مالك: يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم

⁴³ فقه الزكاة (1046/2).

وإن استغرق ذلك أموالهم»⁴⁴. وبعد هذا فإنني أدعوا المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أن يجر القول في هذه المسألة إعدارا إلى الله، وقيامًا بالعهد الذي أخذه الله على حملة العلم أجمعين.

رابعاً: ضوابط المناصرة المالية في أوروبا.

الضابط الأول: عدم المخالفة القانونية.

الأمر المجمع عليه قانوناً على مستوى جميع الدول الغربية هو المنع من بذل المال لكل الجماعات السياسية وغيرها التي تتخذ من العمل المسلح وسيلة للوصول إلى حقوقها حتى لو كانت حقوقاً مشروعة.

وقد رتب على ذلك ما يسمى بقانون مكافحة الإرهاب، والذي يخالف هذا القانون يعتبر متجاوزاً للقوانين، وهو عرضة للمساءلة القضائية، وللعقوبة الشديدة المترتبة على ذلك⁴⁵. وبصرف النظر عن الحثيات والأبعاد التي دفعت لمثل هذه القوانين، وكذلك الأبعاد الحقيقية التي جعلت هذه الدول تدرج الكثير من المنظمات الإسلامية المسلحة على قائمة المنظمات الإرهابية دون التفريق بينها على أساس الأهداف والغايات، فإن الذي يعنينا هنا هو البحث في حكم الذين يخالفون هذه القوانين، ويقومون بمد بعض المنظمات المدرجة على قائمة الإرهاب بالمال، فيعرضون أنفسهم، وفي كثير من الأحيان المؤسسات التي ينتمون إليها للمساءلة القانونية التي قد يترتب عليها الأحكام القاسية في حقهم وحق المؤسسات التي ساهمت في ذلك.

44 أحكام القرآن (88/1).

45 قد أسفرت الأحداث الأخيرة منذ الحادي عشر من سبتمبر (2001)، وهجمات مدريد، وموجة العنف في هولندا في خريف (2004م)، ومن بعد ذلك ما وقع في لندن، على الدفع لسن قوانين جديدة، وإصدار تشريعات غير مسبوقه، فضلاً عن اتخاذ إجراءات وتدابير على المستوى التنفيذي في كل الدول الأوروبية لمكافحة ما يسمى بظاهرة الإرهاب الإسلامي على الساحة الغربية عموماً.

والذي يظهر لي والله أعلم بالصواب، أن القول الصحيح في ذلك هو القول بمنع هذا التصرف، والحكم بعدم جوازه، وإلزام المسلمين المقيمين في أوروبا بعدم مخالفة هذه القوانين، وذلك لعدة اعتبارات.

أولاً: أن هذه القوانين في أقصى أحوالها لا تأمر المسلم بارتكاب محذور، وإنما تنهاه عن فعل، فإن كان يعتقد وجوبه لإيمانه بعدالة القضية التي يدعمها فإن أداء الواجب شرعاً مقيد بالقدرة والاستطاعة، والمانع القانوني مانع من القدرة والاستطاعة، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

ثانياً: لما يترتب على ذلك من مفسدات عظيمة على مستوى الأفراد، والمؤسسات، والمسلمين عامة، وقد ذكرنا في قواعد الوسائل، أن الوسيلة التي تؤدي إلى مفسدة عامة أو خاصة ينبغي أن تمنع، ولقاعدة درء المفسدات أولى من جلب المصالح، ولقاعدة إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم، وغير ذلك من القواعد الضابطة لمثل هذا الباب⁴⁶. فعلى المسلم أن يتقي الله ولا يكلف نفسه والمسلمين من حوله ما لا طاقة لهم به.

ثالثاً: ولما قرره المجلس الأوروبي في كل البيانات الصادرة عنه من إلزام المسلم في أوروبا بمراعاة والتزام القوانين التي تحكم هذه الدول، ومما جاء في هذه التوصيات: « كما يوصي المجلس هؤلاء الإخوة المسلمين، ويشدد في الوصية بالالتزام بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ومما أجمع عليه فقهاء الإسلام من وجوب الوفاء بمقتضيات عهد الأمان، وشروط الإقامة والمواطنة في البلاد الأوربية التي يعيشون فيها، ومن أهم ما يجب عليهم... أن يحترموا قوانين هذه البلاد التي آوتهم وحمتهم

⁴⁶ كالمسائل الضابطة لقاعدة أن الضرر لا يزال بمثله.

ومكنتهم من التمتع بكل ضمانات العيش الكريم، ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴾ (الرحمن، 60)⁴⁷.

ويجدر أن ننبه إلى إن كل القوانين التي تدرج الدعم المالي للجماعات المسلحة تحت ما يسمى بقوانين مكافحة الإرهاب لم تغلق باب المناصرة المالية في الجوانب الأخرى المتعلقة بالجانب الإنساني، أو الإغاثي، أو الخيري، بل إن قوانين هذه البلدان تؤكد على أحقية المؤسسات المعنية بهذه الجوانب على القيام بذلك. وعليه، فإن واجب النصرة المالية يتحقق في أوروبا بالاكتفاء بالدعم المالي في إطار القوانين المعمول بها في هذه الديار.

وإني أدعو جميع المؤسسات الإنسانية، والإغاثية، والخيرية الإسلامية إلى الالتزام بكافة الأنظمة واللوائح المنظمة لعملها في أوروبا، وأن لا يتسببوا بمخالفتهم للقوانين بما يعود على هذا الباب بالإغلاق بالكلية. فيحرم عندها المحتاجون من الأراامل والأيتام والفقراء والمساكين من دعم إخوانهم.

الضابط الثاني: الالتزام بشرط المتصدق في صدقة التطوع.

وهذا أمر متفق عليه بين العلماء، فعلى المؤسسات الإغاثية، والخيرية، وكذلك المراكز الإسلامية أن تتقيد بشرط المتصدق في صدقة التطوع، وأن تصرف الأموال في الجهات التي يعينها أصحابها، فمخالفة ذلك فضلا عن منعه شرعا فإنه يسقط الثقة بين المتصدقين وبين هذه المؤسسات⁴⁸.

⁴⁷ قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ص 20.

⁴⁸ الذي تميل إليه النفس هو عدم التقيد بنية المتصدق في بعض الحالات على أن تصرف بعض الصدقات في الجهات التي يرى القائمون على المؤسسات الخيرية أنها أكثر حاجة ومع هذا وسدا لذريعة الفتنة ودفعاً للتداعيات التي قد تنشأ بسبب مخالفة نية المتصدق قلت بضرورة التقيد بذلك.

الضابط الثالث: الموازنة بين المناصرة المالية وبين الاحتياجات الضرورية للأقليات المسلمة. وهو ضابط في غاية الأهمية وسوف نفصل القول فيه عند حديثنا عن واجب المناصرة وفقه الموازنات.

الوسيلة الثانية: المناصرة الإعلامية.

وهذه الوسيلة لا تقل شأنًا عن الوسيلة السابقة، بل قد تقدم عليها في بعض الأزمنة والأمكنة، ونحن ندرك تماما أن أي قضية مهما كانت عادلة إذا لم يكن وراءها إعلام صادق فهي قضية ميتة. ليس لها راع ولا قائم. بحقها قائم، وأن أي قضية مهما كانت ظالمة. إذا كان وراءها إعلام. فستجد آذانا صاغية ومناصرة دائمة.

والحديث عن هذه الوسيلة متشعب جدا وخالصة القول في المناصرة الإعلامية يكون على النحو الآتي:

أولاً: أصل المناصرة الإعلامية كلمة حق

المناصرة الإعلامية خلاصتها كلمة حق تقال أو تكتب، كلمة حق ينصر بها مظلوم، ويدافع بها عن حقوق المضطهدين، وهي من القول السديد الذي يحبه الله ويرضاه؛ لما فيها من إقامة العدل والدعوة إلى القسط وقد قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (الأحزاب، 70). وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران، 21).

ثانياً: الأدلة الشرعية على المناصرة الإعلامية.

1- عموم الأدلة الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالمناصرة الإعلامية لا تخرج عن ذلك، فهي أمر بالعدل والإحسان، ونهي عن الإثم والعدوان. وقد قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ (آل عمران، 104).
وقال ﷺ: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يَسْتَجَابُ لَكُمْ »⁴⁹.

والمناصرة الإعلامية هي صورة من صور الإنكار عن المنكر باللسان، وهي المرتبة الثانية من مراتب الإنكار الممكنة لكثير من الناس. وقد قال ﷺ: « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »⁵⁰.

2- قوله ﷺ: « من رد عن عرض أخيه رد الله عن وجهه النار يوم القيامة »⁵¹. وعرض المسلم نفسه وبدنه كما قال ابن قتيبة، فالذي يناصر بالكلمة قضايا إخوانه المظلومين هو قائم بهذا الواجب مؤد لهذه الأمانة في الرد عن عرض إخوانه، فإذا علمنا أنه لا فرق بين عرض المسلم وماله ودمه؛ تبين لنا أن المناصرة الإعلامية هي رد عن عرض المسلم ودمه وماله.

3- كل الأدلة التي ذكرناها في وجوب المناصرة عموماً تتناول كل الوسائل المشروعة لهذه المناصرة، ومنها المناصرة الإعلامية.
ثالثاً: المناصرة الإعلامية أنواعها وأساليبها.

المناصرة الإعلامية - خاصة في ديار الغرب - متعددة الأنواع والأساليب، ويمكن أن نذكر بعض أنواعها وأساليبها على سبيل التمثيل لا الحصر.

⁴⁹ أخرجه الترمذي، باب ماجاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

⁵⁰ أخرجه مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان

⁵¹ أخرجه الترمذي، باب ما جاء في الذب عن عرض المسلم. وقال حديث حسن.

1- بالكلمة الصادقة في وسائل الإعلام عبر المشاركات الإعلامية، والمداخلات الإذاعية، وعبر المؤتمرات والندوات التي تُحدث الوعي بعدالة القضية المراد نصرتها.

2- بالقلم النزبه الذي يكتب في كل الوسائل المتاحة من صحف ودوريات، فيدافع عن حقوق المظلومين، ويرد الظلم عن المضطهدين، ويكشف الحقيقة للناس أجمعين.

3- بالشعر والنشيد الهادف الذي يُحسن اختيار الكلمات، ويعرف كيف يصل إلى عواطف الناس ومشاعرهم ليتفاعلوا مع قضايا المسلمين.

4- بالمسرحية والتمثيل الذي ينقل الصورة إلى العالم أجمع؛ ليدرك حجم الظلم الواقع على المظلومين، وحجم المأساة التي تعيشها بعض بلاد المسلمين.

هذه بعض الأساليب وغيرها كثير، فعلى المسلمين أن يجتهدوا في هذا المجال وأن يجعلوا من أهدافهم حَسَن الأداء الإعلامي في مناصرة قضاياهم.

رابعاً: ضوابط المناصرة الإعلامية.

1- عدم مخالفة القوانين:

كما ذكرنا سابقاً في ضوابط المناصرة المالية، فإن القوانين الجديدة على الساحة الأوروبية المتعلقة بما يسمى بمكافحة الإرهاب، قد ركزت على عاملين اثنين: عامل المال، وعامل الكلمة، أو ما يسمى بدعم الإرهاب والتحريض عليه، ومما يصنف أنه على تحريض على الإرهاب قانوناً: الحديث عن العمليات المسلحة داخل مناطق الصراع في العالم الإسلامي والعربي. والذي قلناه سابقاً فيما يتعلق بمخالفة القوانين في جانب الدعم المالي نقوله هنا فيما يتعلق بجانب الدعم الإعلامي؛ فعلى المسلمين المقيمين على الساحة الأوروبية مراعاة ذلك وأن لا يقولوا قولاً أو يكتبوا كتابة تدخلهم تحت طائلة هذه القوانين.

2- الالتزام بضوابط الخطاب الإسلامي:

وقد ناقش المجلس الأوروبي ما يتعلق ببعض المراجعات في مسألة الخطاب الإسلامي وكان البحث الذي تقدم به شيخنا العلامة الشيخ يوسف القرضاوي حفظه الله قد حدد معالم الخطاب الإسلامي المطلوب، فيمكن اعتماده كأساس ومنطلق لخطاب إعلامي لمناصرة قضايا المسلمين في العالم، وللدفاع عن حقوقهم المشروعة. مع التأكيد في هذا المقام على مراعاة الجهات الآتية عند صياغة الخطاب الإعلامي:

أ - المرسل إليه: وهو الجهة التي تتلقى الخطاب، وهي المستهدفة بذلك، فينبغي أن يتوجه الخطاب إلى مستويات متعددة ومتنوعة من المخاطبين؛ بحيث يغطي الخطاب جميع الشرائح المكونة للمجتمعات الغربية، ابتداء من الساسة والإعلاميين، وانتهاء إلى عامة هذه المجتمعات.

ب - المعارض: أي مواصفات الجهة التي تعارض خطابنا الإعلامي في نصرة قضايا المسلمين وتسعى لتحريفه وتزويره بما يعود بالنقض على واجب المناصرة، فهنا ينبغي علينا أن لا ندخل معها في صراعات جانبية، وما علينا إلا أن نطالبها وبصوت مسموع في كل مناسبة أن تفهم خطابنا، وأن تلتزم بقواعد الإنصاف، والموضوعية، وأن تحتكم إلى القواعد المنهجية في العمل الإعلامي التي تدندن حولها وسائل الإعلام في هذه المجتمعات.

ج - المساعِد: أي الجهات التي تساعدنا في نشر خطابنا في هذه الديار، أو حتى في نشر بعضه مما يتفق مع آرائها وأفكارها وتوجهاتها، فعلى أن نحدد هذه الجهات، وأن نحسن التعامل معها من منطلق « لا يشكر الله من لا يشكر الجهات، وأن نحرص على حسن التعامل معها من منطلق « لا يشكر الله من لا يشكر

التّاس»⁵². وأن يتضمن خطابنا الإعلامي على الإشارة والإشادة بكل هذه الجهات.

3- التزام الصدق، وقواعد الموضوعية وعدم المبالغة:

فالمناصرة الإعلامية كلمة، والكلمة المطلوبة شرعاً ينبغي أن تكون صادقة، والحق لا ينصر بالكذب والخداع والتزوير، والغاية لا تبرر الوسيلة، والصدق يهدي إلى البر، والكذب يهدي إلى الفجور.

والموضوعية تقتضي البعد عن الظن، والحرص على الإنصاف، والتعامل مع الحقائق، ورفض المبالغة وعدم الخضوع لسلطان الشائعات، والابتعاد عن التبريرات الفاسدة، وغير ذلك من أصول الموضوعية في ديننا. والمقصود أن نعلم أن قوة الحق ذاتية، وعدالة قضايانا حقيقية، لا تحتاج إلى كذب الكاذبين، ولا تزوير المخادعين.

4- التفريق بين نبد الظلم، ومعاداة الأديان:

فخطابنا الإعلامي ينبغي أن يكون واضحاً عند القيام بواجب النصر في التفريق بين الإنكار على الظالمين وبين الدخول في معاداة الأديان التي يعتنقها أولئك المعتدون. فعلى سبيل المثال عندما تناصر الأقلية المسلمة في أوروبا القضية العادلة لإخوانها على أرض فلسطين وترفض الاحتلال، والقتل، والتهجير، وغير ذلك من الممارسات الظالمة التي تحدث على مرأى ومسمع من العالم أجمع، هي في ذات الوقت تؤكد على أنها لا تعادي اليهودية كدين، ولا تعادي اليهود لأنهم يهود، بل هي تنكر على المعتدين الظالمين الغاصبين. والقاعدة عند أهل الإسلام أن من كان غاصبا ظالماً حتى ولو كان مسلماً، فنحن ننكر عليه ونعاديه، حتى

⁵² أخرجه أبو داود، باب باب في شكر المعروف

يرجع عن غيه وظلمه. فلا فرق عندنا بين غاصب ظالم وغاصب ظالم آخر مهما كانت ديانته.

الوسيلة الثالثة: المناصرة القانونية.

والمقصود بها أن يتحرك أهل الاختصاص في القانون من أبناء الأقليات المسلمة لنصرة إخوانهم، فيستفيدوا من القوانين التي تدعو لمحاكمة مجرمي الحرب أو المتورطين في قضايا الانتهاك لحقوق الإنسان أو غيرها، وأن يحسنو التعامل مع بعض القوانين الأوربية الموحدة في هذا الشأن، ويستفيدوا من بعض الفرص القانونية في بعض الدول التي تسمح للمحاكم المختصة بقبول الدعاوى المتعلقة بمحاكمة بعض المتورطين في جرائم القتل والاعتداء على الأبرياء، أو في جرائم التعذيب والانتهاك لحقوق الإنسان، حتى ولو كانوا خارج دول الاتحاد الأوربي، وغير ذلك من وسائل المناصرة القانونية التي يعلمها أهل هذا الاختصاص في هذا الشأن.

الوسيلة الرابعة: المظاهرات والاعتصامات.

وهذه وسيلة من وسائل المناصرة لقضايا المسلمين كفلتها جميع القوانين في الدول الغربية بشروط محدودة، وضوابط قانونية معينة، ولا نريد أن نطيل القول في إثبات جوازها، فما قلناه في باب الوسائل يكفي لمعرفة أن المظاهرات والاعتصامات ما هي إلا طرائق للتعبير عن الرأي العام، وقنوات للتأثير على الرأي السياسي، فهي وسائل يتوصل بها إلى غايات، وليست غايات في ذاتها، وقد نحا بعض العلماء منحى جعل هذه الوسيلة من الوسائل التي وردت النصوص بإباحتها على وجه الخصوص، مستدلين على ذلك بأن التظاهر لنصرة الحق سنة سنها الله تعالى عند الإنكار على الفساد، كما قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَدَاؤُهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور، 2). وكذلك سنها النبي ﷺ عندما حث على الخروج الجماعي لوداع المجاهدين والاحتفال بهم حال عودتهم، وبعضهم يستدل بالتظاهر الأول

للمسلمين عندما خرجوا من الدعوة السرية إلى الدعوة الجهرية جماعة صوب الكعبة المشرفة، وغير ذلك من الأدلة التي يحاول أصحابها أن يجعلوا من المظاهرات والاعتصامات وسائل ٍ منصوصا على طلبها، إما على سبيل الندب، أو على سبيل الوجوب.

والصواب أن هذه الوسيلة لا تحتاج إلى البحث عن أدلة خاصة تدل على جوازها، فهي وسيلة مباحة في الأصل؛ لأنها من باب العادات، والأصل فيها الإباحة كما سبق ذكره، وعلى المخالف في جوازها أن يأتي بدليل خاص على حرمتها ولا دليل. ويمكننا أن نذكر بعد هذه المقدمة، بعض الضوابط والآداب التي ينبغي للقائمين على مثل هذه الوسيلة أن يلتزموا بها، ومن ذلك:

1- استحضار الإخلاص لله تعالى، واستبطان النية الصادقة في نصره المظلومين.

2- الالتزام بكل اللوائح القانونية المنظمة للمظاهرات، فالمسلمون على شروطهم.

3- اجتناب كل الأفعال والأقوال والأخلاق الممنوعة شرعاً عند التظاهر، ومن ذلك اجتناب السباب والشتائم واللعن ونحوها، وكذلك الهتاف بشعارات بعيدة عن الآداب والأخلاق التي ينبغي على المسلم أن يلتزم بها في كل حال، فالله تبارك وتعالى يبغض الفحش والتفحش.

4- اجتناب الاعتداء على ممتلكات الأبرياء، وتحطيم محلاتهم، وإيقاد النار في سياراتهم، فكل ذلك من الأفعال الممنوعة المحرمة شرعاً ويدخل فيها كذلك الاعتداء على المرافق العامة ونحوها.

5- لا مانع شرعاً من خروج النساء في المظاهرات لتكثير سواد المسلمين، فالنساء شقائق الرجال، كل ذلك بشرط التزام المسلمة بالآداب الشرعية المرعية في مثل هذه المواطن.

الوسيلة الخامسة: المناصرة الطبية.

ونقصد بذلك أن تقوم الأقليات المسلمة في أوروبا بواجبها تجاه المرضى والجرحى من إخوانهم المظلومين والمحرومين في كل مكان، وأن يدركوا أن هذه المناصرة داخلية في فضيلة إحياء النفوس، ودفع الأذى عن الأبدان التي ذكرها الحق سبحانه في قوله: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة، 32). وإذا كان النبي ﷺ قد جعل عيادة المرضى من حق المسلم على المسلم فقال: « خمس تجب للمسلم على أخيه: رد السلام، وتشميت العاطس، وإجابة الدعوة وعيادة المريض واتباع الجنائز »⁵³، فإذا كان هذا شأن في عيادة المريض، فكيف بالمساهمة في علاجه وتخفيف آلامه؟.

والمسلمون في أوروبا يمكنهم أن يقوموا بهذه الوسيلة بعدة صور منها:

أولاً: بإرسال الأدوية، وجمعها من الجهات المختصة، والتي قد تعطي بعضها على سبيل التبرع والإعانة، وكذلك بإرسال المعدات والأدوات الطبية -الجديدة منها والمستعملة- عن طريق المؤسسات الخاصة بجمع وتسويق الآلات الطبية المستخدمة والصالحة للاستعمال، ومن ذلك أيضاً ما يسمى بالعيادات الطبية المتنقلة والتي يمكن توفير الكثير منها عن طريق جمع التبرعات لشرائها وإرسالها.

ثانياً: تطوع الأطباء ببعض الأيام في السنة للذهاب إلى معالجة إخوانهم المرضى، وذلك عبر تشكيل البعثات الطبية والإغاثية التي تزور المصابين في ديارهم، ويمكن للمؤسسات الإنسانية والخيرية أن ترتب من الخطط والبرامج ما يتيح حتى لغير المسلمين بالمساهمة في مثل هذه الأعمال.

⁵³ أخرجه مسلم، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام

ثالثاً: استقدام الجرحى وبعض المرضى ممن يحتاجون لعناية خاصة، لعلاجهم في بعض الدول الأوروبية مع حث المسلمين المقيمين في هذه البلاد على المساهمة المالية في ذلك، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

المطلب الخامس: واجب المناصرة لقضايا المسلمين وفقه الموازنات

لا شك أن واجب المناصرة لقضايا المسلمين ليس هو الواجب الوحيد الذي تطالب به الأقليات المسلمة في أوروبا، بل هناك واجبات أخرى كثيرة تجب على الأقليات المسلمة باعتبار مجموعها - أي وجوباً كفائياً على أقل أحواله - وعلى رأس هذه الواجبات: واجب المحافظة على وجودها أصلاً في هذه البلاد، وواجب الدعوة إلى الله والتعريف بالإسلام. وعند تعدد الواجبات - خاصة الكفائية منها - يـُخشى من الميل إلى بعضها دون بعض، أو ترك البعض بحجة الانشغال ببعض الآخر، ولكي يقام الميزان بالقسط بين الواجبات الشرعية، اقتضت الحاجة إلى أن ننظر إلى واجب المناصرة - وهو محل البحث - من خلال فقه الموازنات الذي يعين على إقامة القسط وإعطاء كل واجب حقه.

أولاً: المقصود بفقه الموازنات⁵⁴

هو الفقه الذي يضبط الميزان عند تعارض المصالح بعضها مع بعض، أو تعارض المفاسد بعضها مع بعض، أو تعارض المصالح والمفاسد بعضها مع بعض. يقول الشيخ القرضاوي حفظه الله في بيان المقصود بهذا الفقه: «أما فقه الموازنات فنعني به جملة أمور:

⁵⁴ هذا الفقه بهذا المعنى في كلام الفقهاء عند حديثهم عن المقاصد في كتب الأصول وحديثهم عن أبواب التعارض والترجيح، وقد جدد مكانته من جديد بين العلماء والفقهاء فضيلة الشيخ القرضاوي في عدد من كتبه أعظمها كتابه فقه الأولويات.

أ - الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حججها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها، ومن حيث بقاؤها ودوامها، ومن حيث تيقنها أو توهمها... وأيها ينبغي أن يقدم ويعتبر، وأيها ينبغي أن يسقط ويلغى.

ب - الموازنة بين المفسد بعضها وبعض من تلك الحثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيها يجب تقديمه، وأيها يجب تأخيره أو إسقاطه.

ج - الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذا تعارضت، بحيث نعرف متى تقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة⁵⁵.

ثانياً: الجانب التطبيقي لفقهِ الموازنات.

لم أقف فيما قرأت على أحد من المسلمين أو حتى من غيرهم يخالف في مدى اعتبار فقهِ الموازنات، ولم يبعد العز بن عبد السلام رحمه الله عندما جعل هذا الفقه من طباع العباد أصلاً فقال: «واعلم أن تقديم الأصلاح فالأصلاح، ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طباع العباد». وعليه فإن المسألة ليست في التسليم بهذا الفقه نظرياً، بل المهم هو معرفة الممارسة العملية لهذا الفقه في كل مرحلة من مراحل الاجتهاد.

فإذا أردنا أن نضع الممارسة العملية لهذا الفقه في خطوات محددة، فإنها ستكون على النحو التالي:

⁵⁵ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها.

• الخطوة الأولى: رسم جدول يرتب الأحكام المتعلقة بتقسيم المصالح ترتيباً عمودياً، يظهر فيه تقديم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني في الكليات الخمس، وكذلك الأحكام المتعلقة بكل كلية من هذه الكليات، وسيكون الجدول على هذا النحو:

المرتبة	الأحكام
1	الضروري في حفظ الدين
2	الضروري في حفظ النفس
3	الضروري في حفظ النسل
4	الضروري في حفظ العقل
5	الضروري في حفظ المال
6	الحاجي في حفظ الدين
7	الحاجي في حفظ النفس
8	الحاجي في حفظ النسل
9	الحاجي في حفظ العقل
10	الحاجي في حفظ المال
11	التحسيني في حفظ الدين
12	التحسيني في حفظ النفس
13	التحسيني في حفظ النسل
14	التحسيني في حفظ العقل

التحسيني في حفظ المال	15
-----------------------	----

وفي هذا الترتيب من العالي إلى النازل خلاف في بعض المواضع بين العلماء رحمهم الله، فبينما قدم الغزالي رحمه الله وغيره العقل على النسب والمال، ذهب الإمام الشاطبي رحمه الله إلى تقديم النسل على العقل والمال⁵⁶.

وبالنظر إلى هذا الجدول يظهر أمرُ التقديم بين المصالح عند تعارضها فمثلاً رقم واحد على الجدول وهو الضروي في حفظ الدين مقدم على رقم تسعة وهو الحاجي في حفظ العقل وهكذا الأمر في سائر الأحكام.

الخطوة الثانية: تحديد ومعرفة المصلحة (أو المفسدة) التي يتعلق بها الحكم الشرعي، وهل هي تتعلق بحفظ الدين، أم النفس، أم النسل، أم العقل، أم المال، أي البحث في أصل المسألة وإلحاقها بإحدى الكليات الخمس، فأحكام البيوع والعقود مثلاً هي من أحكام حفظ المال، وأحكام الزواج وآداب الأسرة هي من أحكام حفظ النسل وهكذا.

الخطوة الثالثة: تحديد مرتبة هذه المصلحة (أو المفسدة) وهل تتعلق بالضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات ووضع ذلك على الجدول.

الخطوة الرابعة: تحديد المصلحة (أو المفسدة) المزاحمة للأولى، والتي يراد الموازنة بينها وبين المصلحة السابقة بنفس الطريقة، ووضع ذلك على الجدول.

الخطوة الخامسة: الموازنة من خلال الترتيب الذي يبرز على الجدول، لتبين أولى المصلحتين بالتقديم، أو أولى المفسدتين بالدفع، أو الأولى بالاعتبار بين

⁵⁶ انظر للتعرف على اختلاف في هذا الترتيب، المستصفي للغزالي (287/2)، وحشاية البناي على جمع الجوامع (280/2)، والموافقات للإمام الشاطبي (31/1).

المصلحة والمفسدة. كل ذلك من خلال تقديم المصلحة الأعلى في الجدول على المصلحة الأدنى وهكذا. ولو أخذنا مثالا على ذلك بمسألة شراء البيوت بالقروض الربوية في ديار الغرب، فإننا سنجد المستفتي يتراوح بين عدة حالات واقعية، ولكل حالة حكمها ومن هذه الحالات:

الحالة الأولى: أن يترتب على عدم شراء البيت بهذه المعاملة الفاسدة بقاء السائل في العراء دون مأوى.

وهذا تعارض بين ضروري في حفظ النفس - وهو في المرتبة الثانية في الجدول - وبين حاجي في حفظ المال⁵⁷ - وهو في المرتبة العاشرة في الجدول - فيقدم الضروري على الحاجي ويكون الحكم بالجواز.

الحالة الثانية: أن يترتب على عدم شراء البيت بهذه المعاملة حرج شديد لا يصل إلى حد الضرورة، ولكنه في مرتبه الحاجة، إما لحفظ النفس، أو النسل، وعندما يكون التعارض بين الحاجي في حفظ النسل (أو النفس) والحاجي في حفظ المال، فيقدم الحاجي في حفظ النسل على الحاجي في حفظ المال، فيكون الحكم بالجواز.

الحالة الثالثة: أن يترتب على عدم شراء البيت بهذه المعاملة الفاسدة فوات المصلحة التحسينية في حفظ النفس، وهنا يكون التعارض بين التحسيني في حفظ النفس، والحاجي في حفظ المال، والحاجي مقدم على التحسيني، فيكون الحكم في هذه الحالة هو المنع من شراء هذا البيت بهذه المعاملة.

⁵⁷ المعاملات الفاسدة إذا أدت إلى تلف أصل المال فهي مخالفة للضروري في حفظ المال وإذا أدت إلى ظلم وغبن فهي مخالفة للحاجي في حفظ، والاقتراض الربوي يتعلق بالحاجي لا بالضروري في حفظ المال.

وأخيراً فإنني أردت الإطالة في هذا الموضوع لكي يتبين لكل طالب علم أن الموازنة بين المصالح والمفاسد ليست بالأمر الهين السهل، وأن الخوض فيها إنما هو لأهل الاجتهاد والنظر الذين مارسوا الفتوى والاجتهاد حتى أصبح لهم صناعة، والملاحظ كذلك في هذه العملية المعقدة في فقه الموازات أن الخلاف بين أهل الاجتهاد وارد في أول خطوة من خطواتها، وذلك حين البدء في تكييف المصلحة أو المفسدة وإحاقها بمرتبها اللائقة بها.

ثالثاً: بعض التطبيقات العملية لفقه الموازات في باب المناصرة

نظراً للرجبة في عدم الإطالة في هذا البحث فإنني سأكتفي بذكر نموذجين لفقه الموازات في باب المناصرة لقضايا المسلمين.

النموذج الأول: الموازنة بين واجب النصرة، وواجب الدعوة إلى الله والتعريف بالإسلام.

وهذه مسألة برزت على الساحة الأوروبية في الآونة الأخيرة - على وجه الخصوص - وحصل بسببها جدل واسع بين عدد من الدعاة والعاملين للإسلام، وانقسموا إزاءها من الناحية العملية⁽¹⁾ إلى توجهات ثلاثة:

التوجه العملي الأول: يبرز واجب الدعوة إلى الله، والتعريف بالإسلام، ويضعه في مقدمة الأولويات، وفي ذات الوقت يبتعد عن أي ممارسة عملية أو نشاط يتعلق بمناصرة قضايا المسلمين، بحجة الحرص على عدم الإضرار بمصالح الدعوة والتعريف بالإسلام في هذه الديار.

(1) أقول من الناحية العملية لأننا كلما نتحاور في الجانب النظري فالكمل يؤمن بفقه الموازات ولا يرى نظرياً أي تعارض أصلاً.

التوجه العملي الثاني: يبرز واجب المناصرة لقضايا المسلمين ويضع ذلك في مقدمة الأولويات، ولو كان ذلك على حساب واجب الدعوة والتعريف بالإسلام، وذلك بحجة الفرص المتاحة لهذا الواجب في هذه الديار.

التوجه العملي الثالث: وهو الذي يحاول أن يـنزل فقه الموازنات بين هذه الواجبات على أرض الواقع، وذلك عند حدوث المزاخمة الحقيقية بينها، ويسعى دائما إلى الجمع بين الواجبات قبل الترجيح بينهما، وفي حالة التعارض التام فإنه يرجح وفقا لأصول فقه الموازنات.

هذه ثلاث توجهات عملية تحتاج إلى ترشيد بفقه الموازنات حتى يقام القسط بينها، ويؤدي الجميع ما عليهم من واجبات كل على ثـغرة من ثغرات الإسلام، وكل يحقق فرضا من فروض الكفايات؛ ليستقط الإثم بعد ذلك عن الجميع.

ويمكن من خلال هذه الخلاصة التي تقدمها بين يدي هذه المسألة أن نمهد السبيل لفقه راشد في ذلك على النحو التالي.

1- الأصل هو عدم التعارض بين حكم المناصرة، وحكم الدعوة والتعريف بالإسلام، فكلها واجبات شرعية، والمطلوب هو أن يعطى كل واحد منها حقه في زمانه ومكانه المناسبين.

2- لا تعارض من حيث الشعور القلبي بالمناصرة- وهو أقل الدرجات المطلوبة في إنكار الظلم والاعتداء «فإن لم يستطع فبقبله وذلك أضعف الإيمان»⁵⁸ وبين الشعور القلبي بضرورة بلاغ الرسالة الإسلامية وأداء الأمانة الدعوية في هذه المجتمعات.

⁵⁸ أخرجه مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن

3- الموازنة المطلوبة في هذا الباب إنما هي في باب الوسائل المحققة لكل واجب من هذه الواجبات وليست في أصل الحكم المتعلق بهذين الواجبين.

4- النظر في هذه المسألة سيكون في الفعل الواحد الذي قد يحقق مصلحة للواجبين معاً، أو مفسدة لهما جميعاً، أو مصلحة لأحدهما مع ترتب مفسدة للآخر، وبهذا التفصيل لا تخرج الصور الواقعية عن الحالات الآتية:

الحالة الأولى: فعل تتحقق من خلاله مصلحة تعود على واجب المناصرة لقضايا المسلمين، وفي ذات الوقت تتحقق معه مصلحة تعود على واجب الدعوة إلى الله والتعريف بالإسلام.

ومثال ذلك ما يحدث في الخروج في تظاهرة منضبطة لتأييد قضية ما من قضايا المسلمين، وفي ذات الوقت تظهّر هذه التظاهرة صورة مشرقة من صور التعريف بالإسلام، وذلك عبر حسن أداء المسلمين فيها جراء التزامهم بالأنظمة واللوائح المتبعة في مثلها، وكذلك مع اتخاذها فرصة لتوزيع المطويات والكتيبات التي تعرف بالإسلام، أو بعض الرسائل القصيرة التي تتحدث عن الإسلام في جانبه الإنساني، أو في جانب العدالة واحترام حقوق الإنسان فيه، أو غير ذلك من محاسن الإسلام. وهذه الحالة لا يشك أحد في جوازها، وهي تمثل حالة من الجمع بين المصالح بعيداً عن الترجيح بينها.

الحالة الثانية: فعل يترتب عليه حصول مفسدة تعود على واجب المناصرة لقضايا المسلمين، وفي ذات الوقت تترتب عليه مفسدة تعود على واجب الدعوة والتعريف بالإسلام.

ومثال ذلك بعض التظاهرات والاعتصامات التي يقوم بها بعض المسلمين بحجة الانتصار لإخوانهم المظلومين، فيدعون فيها إلى الانتقام من الشعوب الأوروبية ويهددون المجتمعات كافة، ويتوعدونهم بانتقام عاجل أو آجل تأراً

لإخوانهم المظلومين والمضطهدين⁵⁹. وهذه الصورة صورة محرمة شرعا لما يترتب عليها من مفساد تعود على الواجبين معا.

الحالة الثالثة: فعل تترتب وتحقق من خلاله مصلحة تعود على واجب المناصرة لقضايا المسلمين، وفي ذات الوقت تتحقق من خلاله مفسدة تعود على واجب الدعوة والتعريف بالإسلام.

ومثال ذلك المناصرة المالية المخالفة للقانون من قبل بعض المؤسسات الدعوية والمراكز الإسلامية⁶⁰، أو من قبل بعض الشخصيات الإسلامية المعروفة بنشاطها في التعريف بالإسلام والدعوة إليه.

فالدمع المالي من قبل هؤلاء قد يحقق مصلحة تعود على واجب المناصرة لقضية من قضايا المسلمين، وهو في ذات الوقت تترتب عليه مفسدة حقيقية تعود على واجب الدعوة والتعريف بالإسلام؛ لأن وقوع هذه المؤسسات والشخصيات الإسلامية المعروفة في مثل هذه المخالفة القانونية سيعرضها للمساءلة القضائية التي يترتب عليها وضع العملية الدعوية برمتها في قفص الاتهام، مع إعطاء مادة جاهزة لكل وسائل الإعلام لتستفيد منها في تشويه صورة الإسلام وأهله، مما يترتب عليه صد عن سبيل الله.

الحالة الرابعة: فعل (أو وسيلة) تتحقق من خلاله مصلحة تعود على واجب الدعوة والتعريف بالإسلام، وهو في ذات الوقت قد يتسبب في حدوث مفسدة على واجب المناصرة لقضية من قضايا المسلمين.

⁵⁹ مثال ذلك خروج مجموعة من الشباب في بريطانيا يلبسون أحزمة بلاستيكية على هيئة متفجرات وكأنها أحزمة ناسفة، ويحملون لوحات رسمت عليها رؤوس مقطعة ويتوعدون بالموت كل ذلك في مظاهرة مصنوعة لمناصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما يزعمون بعد أزمة الدمارك.

⁶⁰ خصصت المؤسسات الدعوية والتي منها الروابط الإسلامية في أوروبا وكذلك المراكز الإسلامية ومثلها المساجد لأن تورطها في مثل هذه الأعمال مفسدة مباشرة على واجب الدعوة والتعريف بالإسلام.

ومثال ذلك: التأييد وإعطاء الأصوات في العملية الانتخابية لحزب أو فرد، يقطع وعوداً على نفسه بأن يفسح المجال للعمل الدعوي والتربوي للأقلية المسلمة التي تعطيه أصواتها، وأن يدعم المناشط والمراكز الإسلامية وغير ذلك، مما تعود مصلحته في آخر المطاف على واجب الدعوة والتعريف بالإسلام، ولكن هذا الحزب أو هذا الفرد قد عرف عنه اتخاذ المواقف السلبية أو أحياناً العدوانية تجاه بعض قضايا المسلمين، مما يتعلق بالسياسة الخارجية لهذه الدولة أو تلك.

وهذه الحالة مزلة أقدام وليس لمثلي أن يتكلم فيها تاركاً النظر لمشايخي وإخواني من أعضاء المجلس الأوروبي ليصدروا فيها عن رأي، وليقولوا فيها كلمتهم بتوفيق الله.

فائدة: ذكر بعض الفضلاء تعليقاً على صلح الحديبية فقال: «إن إقدام الرسول ﷺ على معاهدة صلح الحديبية التي تقتضي ترك نصره المسلمين المستضعفين بمكة التي كانت دار كفر لأنه رأى أن مصلحة صلح الحديبية بالنسبة للدعوة الإسلامية أرجح من المصلحة العاجلة في مواصلة نصره المستضعفين بمكة، بالاستمرار في قتال قريش ومحاولة استنقاذ المسلمين فيها»⁶¹.

النموذج الثاني: الموازنة بين واجب المناصرة المالية، وواجب المحافظة على مقومات البقاء والاستمرار للأقلية المسلمة.

إن المسلمين في أوروبا وهم يسعون للقيام ببعض الفروض الكفائية التي تحفظ عليهم دينهم وأخلاقهم، وتحفظ عليهم مقومات وجودهم واستمرارهم في أداء دورهم الرسالي في هذه الديار، إنما يقومون بذلك عبر مؤسسات متعددة ومتنوعة، كالمساجد، والمراكز الإسلامية، والمدارس والمؤسسات الدعوية وغيرها. وهذه

⁶¹ الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل (683/1).

المؤسسات التي تقوم على إحياء الالتزام بفروض الكفاية في هذه الديار إنما تقوم على عصب المال -والمال عصب الحياة- فإذا وجهت جميع الزكوات المفروضة، والصدقات العامة للجهات المستحقة لها في ديار الإسلام، وخاصة في مواطن الابتلاء في هذه الأمة فمن أين ستُغطى الاحتياجات المالية للمؤسسات والمشاريع الإسلامية في أوروبا.

فالأمر يحتاج إلى جمع بين مصالح المسلمين الضرورية في الغرب، ومصالح المستضعفين والمظلومين في خارج هذه الديار، حتى لا تتسبب هذه المسألة في الميل والترجيح لإحدى المصلحتين على الأخرى. والخلاصة أننا ننظر إلى هذه الأموال باعتبار مصادرها من جهتين، جهة الزكاة المفروضة، وجهة الصدقة العامة. أما ما يتعلق بجهة الزكاة المفروضة فإن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث قد أصدر فتوى للمحافظة على التوازن في توجيه أموال الزكوات على وجه يحقق المصلحة لكل هذه الواجبات.

وإليك نص السؤال مع نص الجواب الذي يبين لك هذا التوازن:

« ما حكم إخراج الزكاة الواجبة في أموال المسلمين المقيمين في البلاد الغربية وإرسالها إلى خارج البلاد، على الرغم من حاجة المسلمين ومؤسساتهم في هذه البلاد وعدم حصول

الكفاية والاستغناء عن هذه الزكاة؟ »

الجواب:

الأصل هو إخراج الزكاة في بلد مال الزكاة، إلا إذا تحققت الكفاية، أو كانت هناك حاجة في خارج هذه البلاد تقدر بقدرها، وهذا هو مذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة لما دلَّ عليه حديث معاذ رضي الله عنه وفيه قول النبي ﷺ: « فَأَعْلَمَهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تَأْخُذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ

وتردُّ على فقرائهم⁶². ولما جرى عليه العمل في عهد الخلفاء الراشدين من رد الزكاة على فقراء بلد مال المزكي، ولما في إخراجها من الإخلال بمقاصدها والتي من أهمها حصول الكفاية بين أبناء البلد الواحد من المسلمين، وعليه فإنه يجب على المسلمين الذين وجبت في أموالهم فريضة الزكاة، وأموالهم في البلاد الغربية، أن يخرجوا جزءاً منها إلى المؤسسات الإسلامية القائمة على إحياء الالتزام بفرائض الكفايات في هذه البلاد كالمراكز الإسلامية والمساجد والمؤسسات الدعوية، والمدارس الإسلامية وغيرها، حتى تحقق الكفاية.

وأما ما يتعلق بالصدقات العامة فإن إحداث التوازن في صرفها على مشاريع المسلمين قد يصعب على عامتهم، ولكن الأمر فيه يتوجه إلى المسؤولين عن المساجد، والمراكز الإسلامية والمؤسسات الخيرية فعليهم أن يرسموا خطة واضحة لإنزال هذا التوازن على أرض الواقع، وعندنا في مركزنا الإسلامي في مدينة مانشستر تجربة جيدة في هذا المجال، تقوم على تقسيم الفرص في جمع التبرعات في يوم الجمعة ورمضان على أساس من اعتبار التوازن بين قضايا المسلمين الملحة وبين احتياجات المسلمين في ديار الغرب.

⁶² أخرجه البخاري، باب وجوب الزكاة

خاتمة واعتذار

الحمد لله الذي بجلاله ونعمته تتم الصالحات وبعد:

في ختام هذا البحث أحب أن أذكر بأنه قد ضاق وقتي عن ذكر بعض المسائل التي تحتاج لبيان الحكم الشرعي في الواقع الأوربي، فيما يتعلق بواجب المناصرة، والتي أحسب أن العلماء العاملين، والأخوة الدعاة على الساحة الأوربية ينتظرون جوابا شافيا فيها وهي مسائل بمجموعها تدخل بباب فقه الموازنات بين هذا الواجب وبقية الواجبات المناطة بالأقلية المسلمة في أوروبا.

وأسأل الله أن يوفق الدعاة والعلماء لاستكمال كل المسائل الناقصة وليس لي من كلمة في هذا المقام إلا أن اعترف أمام مشايخي الأفاضل بقصور هذه الكلمات التي سودت بها الأوراق.

وأعتذر إليهم مجددا عن وقتهم الذي تفضلوا به علي ليستمعوا لهذا البحث، فأرجوا المسامحة والصفح الجميل من الجميع.

والحمد لله رب العالمين.

الوحدة الثقافية وأثرها في ائتلاف الصف الإسلامي

صلى الله عليه وآله

مدخل

إن الوحدة الإسلامية بقدر ما نجد أنها نظرية قوية متماسكة إلا أنها في وضع أمتنا في الوقت الراهن يكاد لا يتحقق منها شيء، ويحدث ذلك في الوقت الذي استثمرت فيه الكثير من دول وشعوب العالم وحدتها وتجاوزت خلافاتها الداخلية للدفع بمصالحها المشتركة نحو التوحد بالرغم معوقات غياب وحدة الدين واللغة والعرق، لقد أنجزت وحدة سياسية وأخرى اقتصادية وثالثة ثقافية من (فرانكفونية) إلى (كومنولث) الخ.

ولعل الوضع الثقافي والاجتماعي للأمة ليس بأقل خطورة من الوضع السياسي والاقتصادي، ذلك أن عقلية التفرقة بانفتاحها على تراكمات الماضي السياسي والثقافي أفرزت إحياء لنزعات ونعرات وصراعات مما خلط مفاهيم أبناء الأمة حول الحريات وحدود الاختلاف والتنوع وجعلهم عرضة للتجاذب الأيديولوجي والسياسي والاجتماعي والمذهبي والفئوي والقبلي بعيدا عن إفرزات

المجتمع الإسلامي الحديث الذي يفترض أن تأخذ أشكالاً مدنية ومهنية ومنهجية وعلمية.

لقد استهدف توظيف التعبئة الأيديولوجية والدينية والمذهبية جيل الأمة وحوله إلى وقود لتعبئة وتعبئة مضادة تقف وراءها مصالح سياسية بحتة، فكانت النتيجة الدخول في معارك لا تتصل بحاجاتنا ومصالحنا وإحداث فجوة وشرخ بين الواقع والآمال، وأصبحت الأمة أمام تمزق فكري وأيديولوجي وسياسي وثقافي فيه ارتباك وضياح للهوية لم تكن أسبابه داخلية فقط بل ترافقت مع أسباب خارجية عدة منها: تحولات العولمة بما حملته من تقويض للقيم المحلية وللثقافات والمعتقدات والأيديولوجيات وتشكل قيم السوق التسليعية التي تركز على القيم المادية البحتة وتهمش القيم الروحية، مقابل مقاومة ثقافية ودينية وروحية هشة ومأزومة اتجهت إلى الانكفاء على الذات الممزقة والذات التاريخية وحلقت بعيداً عن الواقع والعصر مما أذكى صراع الحضارات والثقافات أكثر مما حافظ على الهوية أو حد من أثر العولمة.

إن الوحدة الثقافية أرادها الله أن تكون أعظم مفخرة للمسلمين، وأعظم ثمرة لعظمة الإسلام، تلك الثقافة التي أوحى بها الشعور والإيمان والرغبة في بناء حضارة الإسلام، واندفع لتحقيق ذلك بناؤون من كل مجتمع مسلم، ومن كل طائفة إسلامية، فتخلوا جميعاً عن كل قومية ولغة، إلا قومية الإسلام ولغة القرآن، فالبلخي نسي بلخيته، والفارسي نسي فارسيتيه، والبخاري نسي أنه من بخاري، والعربي نسي عربيته وجعلوا أنفسهم في خدمة الإسلام ولغة الإسلام، وصنعوا ثقافة إسلامية مفتوحة على ثقافات يونانية وفارسية وهندية، التزموا فيها نهجاً صبغوه بصبغة الإسلام وسخروه في خدمة فكرة الإسلام ليكون ثقافة إسلامية بامتياز. أوجدوا كنزاً ثميناً من تفسير إلى أدب وفن ومن علوم إسلامية إلى نبوغ في الفقه والفكر والفلسفة ومن طب إلى كيمياء وهندسة وفلك وحساب ومعمار،

ازدهرت هذه العلوم بالوحدة الثقافية دون تنسيق أو إشراف منظمات أو هيئات، فكانت ثقافة إسلامية لكل المسلمين لا تميز فيها لشعب دون شعب ولا لطائفة دون طائفة، ثقافة عامة مشتركة، تعلق بما كل قطر لأنه ساهم فيها وأنتجها وحفظ كرامتها، واليوم لعلنا نتساءل عن موقع هذه الوحدة الثقافية وكيف أقيمت الحواجز لعرقلتها وتشتيتها، لماذا تحولت من عامة جامعة موحدة إلى مذهبية ضيقة، ومن قومية شائعة، إلى طائفية محدودة وعكف كل عالم على مراجع مذهبه، وتعصب لما درس، وتأثرت كل طائفة بعلمائها ومشايخها ومفكريها، وتمسكت بنهجهم، ونفرت من كل من يخالفهم؟

اليوم يتطلب منا استشراف مستقبل الأمة القريب في ضوء المنافسة الحضارية العالمية، استحضار واقع يجب التعامل معه بداية بتخليص مفهوم المنافسة والمشاركة من مبادئ الفرقة والتشتت والصراع التي تروج لها أبواق ودوائر سياسية بعناوين مختلفة ووسائل إعلامية ضخمة، فاستعادة سيادة الأمة تشكل أولوية تصوغ الخطوات والمعالم المستقبلية لكل مشروع نهضوي يسعى لتشييد عمران فكري اجتماعي سياسي اقتصادي، ويحشد الهمم نحو قضايا مشتركة تحقق المصلحة الشرعية للجميع. وللأسف بلغنا عقد الألفية الثالثة ولازلنا نختلف حول تحديد مفهوم الوحدة هل هو شعار أم ضرورة شرعية وواقعية؟ هل الوحدة وحدة عموم المسلمين في العالم يعيشون قضايا وتحديات مشتركة تتطلب البحث والتعمق في دراسة ورسم استراتيجياتها؟ أم أن الوحدة وحدة الوطن الإقليمي الذي يحوي نسيجاً من الأجناس والديانات تتطلب المصلحة الشرعية دعم وحدته وحمائتها من التشرذم والحروب الأهلية؟ أيمن للوحدة أن تبدأ بتوحيد طاقات الفرد الداخلية في الفكر والوجدان والخارجية في الممارسة والتطبيق؟ هل الوحدة وحدة أمة الحضارة المسلمة بما فيها من ديانات وأعراق؟ أم أن الوحدة الثقافية قد تكون بين أمم متباعدة جغرافياً ومنفصلة التاريخ، وهي (وحدة) المواجهة حينما نقف مع غيرنا في مواجهة عدو مشترك؟

أيمكن لمفهوم الوحدة الثقافية أن يدعم الأفراد والهيئات والأحزاب الداعمة لقضايانا عند خصومنا دولاً كانت أم مؤسسات أم حضارات على قاعدة (ليسوا سواء). لاسيما وانه كما في الغرب متعصبون هناك عقلاء يدعمون قضايانا ويدافعون عنها وينقمون بشدة على ممارسات حكوماتهم، وهؤلاء بحاجة إلى وحدة تكثف الجهود وتستثمر مواقفهم وتؤسس لبناء وحدة ثقافية وإعلامية معهم لإشعارهم بأن مواقفهم عادلة ومشكورة، فهل وحدة الأمة بالضرورة وحدة سياسية من الصين حتى المغرب ومن شرق أوروبا حتى جنوب إفريقيا أم أنها وحدة المقاصد والأهداف، والمصالح المشتركة، والتنسيق والتعاون، وحماية الاستقلال، والتوازن في نظام العالم؟

هذه مجموعة أسئلة وأخرى قد تطرح نفسها في سياق الحديث عن استشراف مفهوم الوحدة في أفق الألفية الثالثة، والإجابة عليها قد تتطلب استعداد نظريا وتطبيقيا بتقديم العديد من الأولويات من ضمنها:

- فهم واع بمسيرة التاريخ الإسلامي وربط صورته بالحاضر
- تجاوز التحديات برسم ملامح استعداد أبناء الأمة لإرادة الإنجاز والفعل
- فتح وإغناء الحوار بين الاتجاهات الفكرية والسياسية المتواجدة في الساحة العربية والإسلامية.
- الدفع بعناصر القوة في وحدة الشعوب الإسلامية مع مراعاة الاختلاف والإحساس بنبض الناس حول مشكلاتهم وأهدافهم.
- تصور واع ومدروس لاستشراف المستقبل يفكك ويبسط مقارنة الواقع بالممكن وبالمأمول فيه

1- الوحدة الثقافية بين المسلمين

الوحدة الإسلامية لا تعني أن تتطابق المجتمعات الإسلامية، ولا تختلف عن بعضها في كثير أو قليل، ولم يكن الأمر كذلك مع من قامت على أكتافهم دولة

المدينة، « فلم يكن المهاجرون والأنصار متفقين في كل شيء، بل وجد الفرق بين اللهجتين المكية والمدنية، وبين الأسلوبين اللغويين: المكي والمدني، وما يراه الدارسون للسيرة النبوية من الاتحاد الكلي فيما بين المجتمعين المكي والمدني، والمدنيتين: المكية والمدنية، ليس من الصحة في شيء، فإن الدراسة الحديثة للسيرة النبوية تقرر أن اختلافًا واضحًا كان يوجد بين المدنيتين، وكان أهل مكة - ولا سيما قريشا - يحملون الشعور الزائد بالتفوق، يدل على ذلك ما دار بين القرشيين الثلاثة وبين الأنصار، في غزوة بدر الكبرى، حين قالوا للأنصار الذين خرجوا لمبارزتهم: « مالنا بكم من حاجة » ثم نادى مناديتهم: « يا محمد أخرجوا إلينا أكفءنا من قومنا»، فلما برز لهم عبدة وحمزة وعلي رضي الله عنهم بأمر النبي ﷺ، قالوا: « نعم أكفء كرام » مما يدل على نخوتهم القبلية وأنهم كانوا يعتزون بقبيلتهم وجنسهم، ولا يرون غيرهم أكفء لهم في قليل أو كثير.

ولم تكن القضية قضية المهاجرين والأنصار فحسب بل كانت الأنصار تنوزعهما القبيلتان الكبيرتان: الأوس والخزرج اللتان كانت بينهما معارك وحروب في الماضي القريب، هذا بالإضافة إلى أن الحياة المكية كان عمادها التجارة، على حين كانت الحياة المدنية تتوقف على الزراعة، والفلاحة، والغرس والتشجير، كما كان هناك فرق بين الحياتين بالنسبة إلى المعاشرة العائلية والحياة الأسرية - كما أشار إلى ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إحدى المناسبات -، ومع كل هذا، لا يعرف التاريخ أنه قامت أخوة من قبل أو وجدت أصرة في مثل هذا التنسيق والدقة والوضوح على مجرد أساس الوحدة في العقيدة والغاية، قامت هذه الأخوة فيما بين المؤمنين المخلصين الذين كانوا يتمتعون بالثبات على وحدة

العقيدة ووحدة الهدف، وكان ذلك قوة جديدة أنشئت لإنقاذ العالم المنهار وتخليص الإنسانية من بؤسها وشقوقها¹.

المقصود بالوحدة الثقافية هو وحدة الغاية والوسيلة في تحقيق الأهداف على المستويين النظري والعملي. فالأمة الموحدة ثقافيا هي التي تجمع وتلاقي بين شعوبها للتفكير والعمل بأسلوب متقارب على الأقل في معالجة القضايا نظريا، وفي الإنجاز العملي للحياة نظما إدارية واقتصادية وعمرانية، وفنونا وعلاقات اجتماعية وتقاليد وعادا. فكيف يمكن أن نصح العقيدة والرؤية الكلية القائمة عليها بحيث نجعل منهما وسيلة ومنطلقا لإيجاد وعي عقدي صادق يتسم بالإرادة والحيوية والحركة قادر على فهم التاريخ، وتحليل عناصره، واستيعاب دروسه، وتحويلها إلى محرك للفكر والوعي بإدراك العلاقات المتينة بين سلامة العقيدة، وصحة الرؤية الكلية الشمولية، وقوانين القوة والطاقة المادية والمعنوية، هذه القوانين التي بثها الله -تبارك وتعالى- في القرآن والإنسان والكون، وهي قوانين وسنن ثابتة يتحمل الإنسان مسئولية اكتشافها ومعرفة آليات توظيفها واستثمارها لإحداث التغيير والسير نحو تحقيق نهضة الأمة، فالوحدة الثقافية بهذا المعنى المنهجي تبنى على أسس منهجية مشتركة في التحليل والحكم بالتشاور والحوار والتشارك والتنسيق وتبادل الخبرات والكفاءات والتنافس المحمود، وتفضي حتما إلى احترام الفوارق وخصوصيات التنوع والاختلاف لتصل في النهاية إلى تحقيق وحدة الأمة المنشودة في الغاية والأهداف².

وينبغي الإدراك في هذا الصدد أن تقدم كل الأمم وتطورها، انطلق في بدايته من عملية مناقفة وتفاعل أثرت بشكل أو بآخر في مسيرة المجتمع وأطره المؤسسية المختلفة. وبالتالي فإن نقطة البدء في أي مشروع نهضوي أو تقدمي هو إعادة

¹ أبو الحسن الندوي، الطريق إلى السعادة والقيادة للدول والمجتمعات الإسلامية، ص40-42 بتصرف

² طه جابر العلواني، مقال بعنوان فكر الوحدة الإسلامية 26/12/2005

الفعالية والحيوية للإنسان الفرد والمجتمع، بما يؤدي إلى زيادة قدرة الإنسان على تكييف الطبيعة والعلم الحديث، بما يناسب الأوضاع والظروف.

كل هذه الأمور تحفزنا للبحث عن الإجابات على التحديات الثقافية، وإبراز مضامينها وتطلعاتها، وتربية الفرد المسلم على ضوئها وهداها وتبني اختباراتها لتفعيل نتائجه على المستوى العملي في المعتك اليومي لمجتمعاتنا العربية والإسلامية، ولذلك فإن انتشار الثقافة لا يتحقق خارج إطار الزمان والمكان، ولا بمعزل عن أبناء المجتمع، وإنما لا بد من وجود مثاقفة ومفاعلة، حتى تؤتي الثقافة الإسلامية ثمارها على الصعيد العام. وبذلك يكون الحديث عن الوحدة الثقافية حديثاً عن المضمون العقلي والنفسي، الذي يدفع الإنسان نحو العمل والتشبث بأسباب التقدم وعوامل الحضارة. وهو المهاد الضروري لمجابهة تحديات المستقبل الثقافية والانعقاد من قيود الجمود والغزو والانطلاق في آفاق العطاء بتفعيل الإمكانيات وحشد طاقات وكفاءات الأمة الإسلامية.

وبهذا المعنى يتلخص مفهوم الوحدة الثقافية في الإجابة الفكرية الواعية عن سؤال التحدي المطروح أمامنا وهو كيف تنجح الأمة في إدارة اختلافاتها، وتحديد مقوماتها وإمكاناتها لتشارك وتتعاون في حل معضلات الأمة؟ كل من موقعه وبطرحه ومشروعه وآليات وطرق ترتيب أولويات نجاحه من غير ضرورة لتطابق وجهات النظر في كل شيء كما يفهم خطأ من الوحدة، فقيمة الوحدة الثقافية في اختلاف وتنوع طرق ووسائل تحقيق أهدافها وغاياتها.

إن غاية الوحدة هي تحريك ما هو ساكن وإنشاء فضاء جديد وإيجابي للتفكير بقضايا الأمة وعدم التراجع أمام التحديات لا بل البحث عن خيارات بديلة وممكنة تستطيع أن توقف التراجع وتستنهض أبناء الأمة وتغير الوقائع السلبية، ولذلك رشدت الآيات القرآنية ووجهت الأمة الإسلامية ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون، 52)، ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ

أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ (الأنبياء، 92). فجاء التركيز على مفهوم الأمة الواحدة مقتزنا بعبارات العبادة الواحدة والموحدة، فالصلاة موحدة في أشكالها وأذكارها، والقبلة واحدة، وعبارة الصوم والحج واحدة وموحدة في التوقيت والمضمون والشكل، ولكن هذه الثنائية (وحدة الأمة والعبادة) شكلت حالة عاطفية وجدانية في وعي الذات، ولم تتصل بالواقع في حركة الفعل، ولهذا ارتبطت قضية الوحدة بالجانب الفردي من ناحية الفكرة، وبالجانب الاجتماعي من ناحية الانتساب، فواجهتنا تحديات التفرقة خارج نطاق المشكلة الفكرية والاجتماعية والعملية للمختلف فيه.

ومن ثم يمكن القول إن استشراق مستقبل الأمة القريب في ضوء المنافسة الحضارية العالمية، هو واقع يجب التعامل معه بداية بتخليص مفهوم المنافسة والمشاركة من مبادئ الصدام التي تروج لها أبواق ودوائر سياسية سوقت ولازالت لمشروع الصدام مع الإسلام بعناوين مختلفة ووسائل إعلامية ضخمة، ولكن ما هو البديل الذي يجب أن تتجه الأمة لبنائه داخليا على الصعيد الثقافي لتنمية جوانب النسق الاجتماعي للبلدان الإسلامية سياسيا واقتصاديا واجتماعيا؟

قد تختلف الإجابات حول هذه الأسئلة ماضيا وحاضرا ومستقبلا في سبيل كشف الحقيقة ولعل تناول واقع العالم الإسلامي في الوقت الراهن هو أحد السبل في تلمس أفق هذه الحقيقة، حيث إن من أهم السمات البارزة التي يتسم بها هذا الواقع العربي والإسلامي المعيش هو التجزئة والصراعات بين الأنظمة العربية والتخلف الحضاري والتبعية السياسية للغرب وتداعياتها من عولمة وسيطرة إعلامية ومعلوماتية³.

³ مسارع حسن الراوي: نحو الوحدة العربية - الواقع والمستقبل، مجلة المستقبل العربي عدد 288، ص 40-

صحيح أن ثمة فارقا بين الشعار أو الاقتراح، وبين البرنامج العلمي المخطط الذي يرسم هذه الحلول وهذه المجالات من خلال مشروع حضاري، غير أن هذا لا يمنع من القول بأن هذا التنوع في الاجتهاد، وهذه الدعوة إلى الوحدة الإسلامية هما نتيجتان حتميتان لطبيعة الواقع الفكري والسياسي والاجتماعي، الذي تعيش فيه الأمة الإسلامية، ويعيش فيه العالم كله⁴.

2- الوحدة مطلب شرعي فكيف السبيل إلى تحقيقه؟

إن الدعوة إلى الوحدة مطلب شرعي يضعه المنهج القرآني وجها لوجه أمام الحضارة العالمية الوضعية كلها، وضمن أفق مستقبلي يخوض فيه المجتهدون والواقفون على ثغورها معركة فكرية تستقطب عبر تفاعلية الوحي والعقل والواقع كل مقومات الاجتهاد الماضي - اجتهاد النبي ﷺ والاجتهاد الفقهي - وكل مقومات الاجتهاد المعاصر - من جهة أخرى -، ويرشد شعوب العالم الإسلامي للعمل ورفع روح الجاهزية والفاعلية الإرادية والإنتاجية في العالم كجسد واحد كما قال رسول الله ﷺ « ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى »⁵. بحيث يتداخل الماضي بالحاضر والمستقبل في تقاطع معرفي جماعي، يجد فيه كل اجتهاد ماض، أو حاضر، أو مستقبلي، موقعه في الماضي والحاضر والمستقبل، فالكل مدرك في إطار المنهج القرآني، الذي سيكشف عن مقوماته وآفاقه في بدايات هذه العملية الحضارية الإسلامية الجديدة، وسيحيط بأطرها الحضارية وآفاقها المستقبلية.

⁴ العوا محمد سليم: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1419هـ، 1998م، ص 32.

⁵ أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس بالهائم، حديث رقم 6011، 102/7. ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاظدهم، حديث رقم 66، 1999/4-2000

إنّ التساؤل الأول الذي نواجهه حول ماهية الاتحاد، هو هل الاتحاد المطلوب على مستوى العقائد؟ هل المطلوب أن تتوحد الأمة فقها على مذهب واحد؟ أم أن الوحدة تعني وحدة الناس ثقافيا وفكريا ليكون موقفهم من موضوعات الحياة المختلفة واحدا؟ هل يعني ذلك إلغاء التنوع في التفكير وحذف الاتجاهات والإبداعات الثقافية؟ بمعنى آخر وضع ضوابط وقواعد للتفكير تحدد الموقف من كل قضية، ثم ماذا عن اختلاف المكان والزمان وتنوع الإنسان واختلاف الألسن والأجناس والعادات والأذواق؟

الحقيقة أن الأمة الإسلامية كلما تقدّمت في مسيرتها توزعت في الأفهام وتنوعت في الاتجاهات وتعددت في الرؤى، والوحدة الثقافية الواقعية تقوم على أساس أن المجتمع كلما تقدم وكان قويا كان أكثر استيعابا لهذه الرؤى المختلفة وأكثر انفتاحا على الاجتهادات والأفكار المستجدة، وكلما كان مجال تعايش وتآلف الناس المختلفين والآخرين فيه أوسع كان مفتوحا على المستقبل ومنفتحا على الآخر، ويحمل في أفكاره وبرامجه وخططه العملية القدرة على الاستيعاب الايجابي الذي لا يلغى اجتهاد وعطاء الآخرين بل يتقبل وجودهم ويحترم اختلافهم ويتفهم تنوعهم. ولا يعني هذا النمط من التوحد عدم وجود قواسم مشتركة أو أهداف موحدة أو الالتقاء في قضايا مصيرية والتوافق على مواقف أساسية لمستقبل الأمة الإسلامية، ولكنه يعني أيضا ترك مساحات واسعة للحركة وإعطاء مجالات كبيرة للتميز وإغفال النظر عن الخصوصيات الذاتية والمسائل الخاصة، وتقبل وجهات نظر مختلفة في قضايا الحياة المتنوعة، وخلق أجواء فعالة للإبداع والتجديد تقوم على القواسم المشتركة وتتفق على قواعد كلية ترشد وتوجه نحو الأهداف الإستراتيجية للأمة.

وقد تكون الطريق شاقة وصعبة، ولكن لا بد من تدليل صعاها بروح المثابرة والصبر والمتابعة كما ذلها غيرنا ممن لا تجمعهم وحدة عقدية أو لغوية أو عرقية⁶. وقد يستشعر المجتهد في بناء المشروع النهضوي قيمة الوحدة في القاعدة الذهبية التي أصلت لمفهومها في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا⁷ وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران، 103) فالإسلام ركز على جمع شمل الأمة بالاعتصام بحبل الله، والاعتصام كما قال ابن عاشور «افتعال من عصم، وهو طلب ما يعصم أي يمنع، والحبل: ما يشد به للارتقاء، أو التدلي، أو للنجاة من غرق، أو نحوه، والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفاهم على دين الله ووصاياه وعهوده بهيئة استمسك جماعة بحبل ألقى إليهم منقذ لهم من غرق أو سقوط، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل، وقوله: (جميعاً): حال وهو الذي رجح إرادة التمثيل، إذ ليس المقصود الأمر باعتصام كل مسلم في حال انفراده اعتصاماً بهذا الدين، بل المقصود الأمر باعتصام الأمة كلها⁷، كما يجد مقاصدها ومآلاتها واضحة في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتزَعَرُوا فَيَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رَئِيسًا وَأَصْبِرُوا⁸ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال، 46) فأمرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله، ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الآراء وافتراقها⁸.

فالوحدة الثقافية الموزونة لا تكون إلا بجمع عناصر الحق والصواب من الجميع وتأطيرها بإطار الدين من دون إلغاء للخصوصيات والميزات التي يختص أو يمتاز بها

⁶ عناية الله سهيل: استشراف مستقبل الأمة، مجلة إسلامية المعرفة، ص 73

⁷ ابن عاشور - التحرير والتنوير: تفسير آية 103 من آل عمران

⁸ بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي. البحر المحيط ج 4 / ص 411 دار الكتي. سنة النشر:

1414هـ/1994م

أي طرف على الآخر، فتكون التعددية تميزاً لأطراف أو جماعات أو فرقاً أو مذاهب أو مدارس علمية أو تيارات فكرية يجمعهم جامع الدين الإسلامي الحنيف، وهذا يعني أن التعددية لا تتأتى داخل حضارة أو دولة أو مجتمع إلا مع الاعتصام بجبل الله، فلو انتفى الاعتصام انتفت الفائدة المرجوة من الوحدة.

إن هذه المساحة المتحركة والأجواء المتماسكة في إطار الوحدة لخدمة قضايا الأمة هي التي تعث في المجتمع الحاة، وتحف فيه كوامن النهوض. وتدفعه للحركة والنهوض العلم والثقافي وتدعم فيه أسس البقاء والاستمرار، وبالتالي تؤمن له الأجواء المناسبة للخلق والإبداع، ولا يمكن لأي مجتمع أن يكون متنامياً وقوياً ومتقدماً إلا بتوفير مثل تلك الأجواء التي تجعل سائر أفراده متحركين مع سيرهم باتجاه واحد هو علو ذلك المجتمع ورفيحه، تماماً كحركة الأنهار المبدقة بما تحمله من حياة إلى الأصقاع المختلفة بحركة أمواجها المختلفة في اتجاهاتها المنفردة المجتمعة في سيرها نحو هدف واحد، وبذا امتازت الأنهار - وكذا البحار المتموجة - عن البحيرات المغلقة الراكدة المياه.

3- الوحدة الثقافية ومفهوم التدافع:

التدافع - وليس الصراع ولا التصادم - هو تنافس ارتقائي وتطويري للمجتمعات الإنسانية المختلفة؛ ذلك أن المجتمعات هي كالمياه، إذا ركبت أسنت، وإذا تحركت وتدافعت أمواجها تعانقت مع حركة الضوء والريح مما يوفر لها عناصر الحياة والانتعاش والنمو والتدفق والانسباب. فمن دون التلاقح الثقافي والتدافع الحضاري بين الناس، يفقد الذهن رغبته في إنتاج المعرفة والطموح نحو العطاء والإنجاز.

والصراع من حيث طبيعة تكوينه هو ظاهرة تفاعلية في حاجة إلى أطراف متعددة وعوامل مشتركة، لذلك فهو يرتبط بعلمي السياسة والاجتماع، كما يرتبط بطبيعة التكوين النفسي للأطراف المختلفة. وهو من حيث جوهره وأصول أسبابه ظاهرة طبيعية قامت على سنة الازدواج في الكون، بما تتجه الخلائق إلى نضجها وكما لها، وبما تتطور الأمم إلى مراتب مجدها ثم اضمحلها، ومن خلالها يدرك الفرقاء ضرورة الائتلاف بعد الاختلاف وتذوق نعمة السلام بعد مرارة التنزع والشقاق.

فالصراع بين الناس، مهما كانت أشكاله، صورة من صور التفاعل الاجتماعي والثقافي تتخذ أساليب متباينة تتأرجح بين منطق العقل وبيان الحجة باللسان إلى التعارك والصراع. ولذلك فإن النظر في قضايا التدافع في المجتمع البشري بمختلف مستوياته، الفردي والجماعي والدولي، يجب أن ينصرف نحو الكشف عن العوامل التي تخرجه عن إطاره (الإنساني)، أي الدفع بالتي هي أحسن، إلى إطاره (الحيواني)، أي العنف والتسلط والقتل والدمار. أما التدافع من حيث نطاقه فيشمل كل وحدات المجتمع، ولكن على الجملة يتحدد في ثلاث صور: نزاع ذو طابع شخصي، أي من حيث موضوعه وأسبابه. وهذا قد يحدث بين الأفراد وجها لوجه ولو كانوا في أسرة واحدة، كالزوجين والإخوة والأصدقاء والجيران. ونزاع آخر ذو طابع جماعي مترابط، كالصراعات القبلية والحروب الأهلية. ونزاع بين وحدات مستقلة أو مجموعات مختلفة، تقوم على الهوية الثقافية أو العرقية أو الإيديولوجية أو الجغرافية

4- الصراع في المجتمع البشري في إطاره التاريخي.

عبر التاريخ البشري كان الصراع تجربة إنسانية ملازمة، اتخذت بين الحوار والتنازع وبين الإعمار والدمار صورا مختلفة. فرغم أن الإنسان في تطور وتغير مستمر من الناحية الفكرية والمعرفية إلا أن الجانب الثابت فيه هو قدرته على

التنازع والتدمير. وهذه خاصية في الإنسان، رغم مخاطرها الظاهرية، يبدو أن ثمة حكمة إلهية جليّة تكمن فيها، إذ أن القرآن بين لنا أن النفس الإنسانية مفطورة على الفجور والتقوى، وهي السمة التي لولاها لصار الإنسان ملكاً كريماً ولكن جعل الله تعالى مهمة تكيف تلك النفس وتهذيبها للإنسان لتتخذ موقعها بإرادته لا بالجبر والإكراه. إذ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة، 251). وقوله تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ هُدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (الحج، 40).

وهذه المجاهدة التهذيبية التنظيمية المستمرة هي التي تعكس رسالة الإنسان في الحياة وتبين طبيعة الصراع الإنساني في أصوله التي بها تتحرك عجلة التاريخ وبها تقوم الحضارة والعمران. فكيف يكون الحال إذا رغب كل إنسان عن أسباب التنازع في الحياة، معرضاً عن التنافس في متاعها والسعي لتعمير الأرض فيها، كالرهبان في الأديرة؟ هذه الخلفية للتدافع والتنازع هي التي دفعت بعض الباحثين إلى الميل نحو إثبات وظائف إيجابية للتدافع في إطار المجتمع البشري. من أهمها: أنه يدفع المجتمعات والدول إلى إعادة تقييم رسالتها وأهدافها. ومنها أنه يدفع إلى التغيير الاجتماعي من أجل إزالة الظلم وتحقيق العدل والسلام.⁹

5- طبيعة الصراع من المنظور القرآني

في إطار تنظيم الوجود الاجتماعي للإنسان وتحديد معالم المجتمع الاستخلاف، بين القرآن الكريم بعبارات واضحة وبشكل دقيق صور التفاعل الاجتماعي في المجتمع البشري في سائر أوضاعه وفي جميع مستوياته المحلي والدولي. فالقرآن

⁹ منهج التدافع في المجتمع البشري قراءة تحليلية في أصول الصراع الدكتور إبراهيم شوقار ص 16

يستخدم مصطلح (التنازع) للتعبير عن التفاعل الاجتماعي بين البشر في صورة صراع مادي، وهو الأمر الذي لا يجوز حدوثه، بين من تربطهم عروة الإيمان أو أبناء الوطن والإقليم الواحد نظرا لمآلاته الخطيرة. قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (الأنفال، 46) فالتنازع، وفق المنطوق القرآني ليس قرين الضعف والفشل فحسب، وإنما يؤدي إلى فقدان الهوية وضياع الكيان الذاتي للجماعة، وفي هذا يستخدم القرآن مصطلحا جامعا لكل صور التفاعل الاجتماعي، وهو لفظ (التدافع) الذي يعبر عن مشيئة الله تعالى وسنته العامة في المجتمع والتي بما تتحرك عجلة التاريخ وتحقق حركة الأمم الحضارية نهوضا أو انحطاطا ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ (البقرة، 251)¹⁰. غاية التدافع إذن في نظر القرآن هي صلاح الأرض ليس بإظهار الحق ودحض الباطل فحسب وإنما أيضا بالسعي فيها بالتمعير واستخراج كنوزها وخيراتها، فهو ابتلاء للإنسان لأن يتدافع على مستوى التفاعل الثقافي والاجتماعي بكل صورته. ومن هنا نفهم المنهج الفريد للقرآن الكريم في تنظيم التدافع في المجتمع البشري. وذلك بتقرير المساواة والتكافؤ بين الجنس البشري في الإنسانية، وباستيفاء الحاجات الضرورية للإنسان بصورة مرضية. فهو يتدرج في هذه المسألة، فيضع مبدأ الإيثار والتطوع في قاعدة التفاعل الاجتماعي، ثم يزيل الأحقاد وأسباب التباغض والحقد الطبقي بالتوزيع العادل للثروة وجعل جزء من مال الأغنياء حقا واجبا للفقراء لا منة فيه ولا صدقة. ثم إحاطة كل ذلك بضمان حفظ الحاجات الضرورية: النفس والدين والعقل والمال والنسب، ورعاية الأمور الحاجية وجعل عنصر (الرضا) هو أساس التعامل في المعاملات والتفاعل الاجتماعي، أما الأمور التحسينية فمباح ومجال للتنافس المطلوب بين سائر الناس.

¹⁰ راجع الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب مفاتيح الغيب ج 15 / ص 138

واليوم تشهد الإنسانية زمن الألفية الثالثة تجاذب اتجاهين متناقضين في الرؤية الاستشرافية المستقبلية لآفاق الحضارة والإنسان محور الكون.

الاتجاه الأول يقوم على أساس الصراع وحتمية الصدام والتناحر بين الحضارات وأتباع الأديان والمذاهب، ويرفض الإيمان بمبدأ التعايش واحترام التعددية والاختلاف بين الشعوب والأجناس والأعراق والثقافات والعادات. وهذا الطرح يركيه ويلتحم حول مضامينه المتعصبون والمتطرفون والمتشددون باختلاف انتماءاتهم الدينية والمذهبية، وتبلون اتجاهاتهم الفكرية والسياسية في العالم.

والاتجاه الثاني: يؤسس مقولته على مفهوم التكامل والتعايش والتقريب وجعل المبادئ والقيم الدينية المشتركة بين الشعوب والأمم أساسا للتقارب والتعارف الإنساني، وهذا الاتجاه يتبناه المصلحون والحكماء والمؤمنون بالعدالة من كل الاتجاهات المذهبية والفكرية والسياسية ويتفقون على ضرورة الحفاظ على النتاج الحضاري الإنساني المكتسب تاريخيا، مؤكدين على أن دائرة الخلاف بين أهل الدين الواحد ليست إلا ثراء وتنوعا وحرية ومجال حوار وجدل معرفي واستدلالي، ما لم يتحول للعدوان والمصادرة والإلغاء وترويع سلامة الأمنيين.

والإسلام رفض مقولة الصراع المسوقة عالميا سبيلا لحل التناقضات والخلافات التي تحدث بين فرقاء التعددية؛ وذلك لأن غاية الصراع ومآله إلى نفي وإلغاء الآخر وبالتالي نفي وإلغاء التعددية واحترام الخصوصيات الثقافية للأمم، وأصل عوض الصراع لمفهوم التدافع والجدال والتي هي أحسن. قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا أَلْسِيَّةٌ أَدْفَعُ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت، 34) والتدافع الذي يأمر به القرآن لا يلغي المختلف أو الآخر وإنما يسعى إلى ترشيده من موقع الخطأ إلى صوابية التوجه والسداد في تحقيق النجاح الدنيوي والأخروي.

وبالإضافة إلى التدافع ركز الإسلام على مفهوم التنافس فقال: ﴿ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾ (المطففين، 26). وحث على الإقبال بالمسارعة والتسابق إلى الخيرات: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران، 133) ﴿ وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيًا فَاسْتَبِقُوا ﴾ (البقرة، 148) ومفاهيم التدافع والتنافس والتسابق والمسارعة تبني المجتمعات ولا تهدمها، تحفز على المشاركة الحضارية العالمية والإنسانية ولا تلغيها، تجمع بين أفراد الأمة ولا تفرقهم، توحدهم ولا تشتتهم، وذلك لأنها تعتمد على أسس منهجية تبني بتنوع وتعدد المشاريع والأعمال والأفكار - ضمن دائرة الدين والمجتمع والحضارة - فالتطلعات والأهداف مهما كانت مبرمجة في عقل الإنسان فإنه لا يستطيع إنجازها بمفرده دون تكامل وتنافس وتدافع وتعاون مع الآخرين. ولعل التاريخ الإسلامي المشترك يفتد تطبيقات عملية وواقعية لمفاهيم التدافع والمسارعة والمنافسة في إطار المقومات الدينية والثقافية الواحدة التي تحافظ ولازالت على وحدة الأمة ضد مخاطر التجزئة والفرقة والتفتيت. فالفرق الإسلامية منتشرة في كل مكان، سنة وشيعة وإباضية ودرزية بل وأحمدية في أفريقيا وبهاية في الغرب، وإمامية وإسماعيلية في آسيا وفي الغرب. والمذاهب الفقهية واحدة منتشرة في كل ربوع الأمة المالكية في المغرب العربي، والشافعية في مصر، والحنفية في العراق والشام وتركيا وأواسط آسيا، والحنبلية في شبه الجزيرة العربية في الصيغة الوهاية، وفي السودان مع المهديية. وحكماء الإسلام عرب وعجم. الكندي عربي، والفارابي تركي، وابن سينا والرازي من فارس « لو كان العلم في الثريا لناله رجال من أهل فارس ». والتصوف والطرق الصوفية وحدت الأمة بين مصر والمغرب مثل أبي العباس المرسي، والسيد البدوي، وبين مصر والشام مثل عبد الغني النابلسي، وبين تركيا وأواسط آسيا مثل النقشبندي، وبين إيران والغرب في المولوية، وبين السودان وأفريقيا في التيجانية والميرغنية والمهديية. حلقات الذكر منتشرة في كل مكان توحد روح الأمة بعد تفتيت

أوطانها واحتلال أراضيها وعجز شعوبها. والعلوم العقلية، القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقهاء ثقافة دينية عالمية وشعبية في كل مكتبات الأمة ومساجدها وبرامج تعليمها ونشرها وتجديدها. بل إن العلوم العقلية والطبيعية الخالصة مازالت فخر الأمة، الرازي والخوارزمي وابن حيان من فارس، والحسن بن الهيثم من مصر، والغافقي من الأندلس، وأولوغ بك صاحب المراصد من سمرقند. والطب والصيدلة للرازي وابن سينا وابن رشد وابن البيطار يوحد علم الأمة. وكلما اشتد التمزق على الأرض وعظم التفتت استدعت الأمة وحدة ثقافتها وعلومها وإبداعها التاريخي المشترك.

6- الإعلام ودوره في تدعيم الوحدة

إن للإعلام دوراً أساسياً في استثمار القضايا تجاه تحقيق الأهداف الشرعية في المجتمعات ودعم سبل التعاون الثنائي بين دول وشعوب العالم الإسلامي ثقافياً واقتصادياً وسياسياً، وكذلك المساهمة في حل المشكلات الطارئة في هذه الأشكال الوجودية والسعي إلى اكتمالها بنقل التجارب الناجحة وتسويق منتجاتها بين شعوبها. ويعرض تجارب التكتلات في العالم ونتائجها الإيجابية كالوحدة الأوربية أو منظمة الآسيان أو غيرها من التجارب الناجحة كي تكون أنموذجاً تسعى الأمة لتكوين وحدة مشابهة له ولو مرحلياً. ومن أهم الأدوار التي يمكن أن يلعبها الإعلام دعم أشكال الوحدة القائمة في الأمة واستثمار إيجابياتها ومعالجة سلبياتها بحنكة ومن ذلك: منظمة المؤتمر الإسلامي، جامعة الدول العربية، رابطة العالم الإسلامي، مجلس التعاون الخليجي والإتحاد المغاربي، ودعم سبل التعاون الثنائي بين المنظمات المهنية كاتحاد الكتاب والمحامين والأطباء العرب والمسلمين واتحاد الطلاب والنساء والعمال واتحاد مؤسسات المجتمع المدني العربي والإسلامي، فهذه كلها أشكال وحدوية تقع على طريق الوحدة الإسلامية الشاملة، مطلوب الحفاظ عليها ودعمها والارتقاء بها نحو وحدات أشمل.

وبذلك يطالب الخطاب الإعلامي الإسلامي بالعودة إلى التوازن والواقعية والعقلانية والمرونة، تحقيقا لمقاصد وغايات الوحدة، وذلك بمراعاة المصالح العامة على الخاصة واعتماد مقاصد العالمية الإسلامية التي ترفض منهج الغلو والتعصب، وترتكز على النظرة الاجتماعية وتحترم الخصوصيات الثقافية والتعددية للشعوب والمجتمعات بحثا عن القيم والمصالح المشتركة والتعاون على تحقيقها نصره لأهداف الأمة وقضاياها المصيرية

وفي هذا السياق يمكن للإعلام إذا اعتمد مقاصد العالمية الإسلامية أن يساهم بقوة في معالجة المشكلات والتحديات التي تحول دون تحقيق الوحدة بين مجتمعات العالم الإسلامي، وذلك بتدليل بعض المعوقات الأساسية في تغيير المواقف والتحفيز على الإرادة العملية والقدرة الإنجازية للشعوب والتي من ضمنها:

- دور الإعلام في المشاحنات السياسية التي تؤثر على علاقات الشعوب.
- التحيز في استضافة الوجوه فلا يستضاف إلا من هو خالص الولاء لهذه الوسيلة أو تلك وقد يكون تخصيص إعلام لمؤسسة أو منظمة أمرا معتادا لا لوم فيه إذ لا يمكن توقع إعلام محايد لا تؤثر فيه توجهات المؤسسات المالكة والمنفقة ولكن الإشكال أن يدعى أنها لعموم المسلمين في العالم وهي لا تعدو أن تتحدث عن تكتلات ومنابر تناصرهم بحق أو باطل.
- السخرية من بعض الشعوب إما بنعتها بالجهل أو الغرور أو الغباء أو الكذب أو الكسل مما يرسخ العداوات.
- التدقيق في نقل وعرض المعلومة بمصادقية والابتعاد عن التزايد الإعلامي الذي يؤدي للفرقة والصدام.

- المسابقات الرياضية. ودور الإعلام السيئ في إشعال فتيل الخصومات والعداوات بين أبناء الأمة الذين يجتمعون على وحدة العقيدة والنبوة والصلاة والصيام والزكاة والحج.

إن الإثارة الإعلامية والسعي وراء تحقيق التميز جعل الاهتمام ينصب على 10% من الخلافات ويغيب الحديث عن 90% من المشترك الديني والثقافي والجغرافي والسياسي والاقتصادي والحضاري لأمتنا، وهذا التغيب للأسف جعل الأمة تظهر وكأن الأصل فيها الخلاف.

ومن ثم لا بد أن يكون الإعلام الإسلامي مؤسسة ثقافية متكاملة تبني الشخصية الثقافية للمشاهد، وتبلور فكره، وتعمق قدراته الذهنية والفنية والعلمية وتطورها من خلال الفكر الجيد، والحوار الموضوعي والتربوي، وذلك من خلال ما يبثه عبر شاشاته وقنواته لجميع أفراد المجتمع الكبير والصغير، الشاب والشابة، الزوج والزوجة، عبر البرامج الهادفة البناءة التي تشكل الوعي الديني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي من خلاله.

لكن السؤال الكبير الذي يطرح نفسه وبجدة في إطار الواقع الحقيقي لإعلامنا في المجتمعات العربية والإسلامية، هو أين موقع قوة إعلامنا ثقافيا وتمويلا من بين إستراتيجية وسلطة مواقع الإعلام العالمي؟

فالإعلام الغربي ثقافي تعليمي ينطلق من طبيعة وثقافة ومستوى تعلم المشاهدين، بينما إعلامنا لازال يتعامل مع مجتمعات تتفرد بأرقام ضخمة من نسب الأمية، وبالتالي فهي تتميز بكونها بيئة مشاهدين ناقدة للمادة الإعلامية المعروضة، وهذا أمر طبيعي بالنسبة لخلاصة ثلاثة قرون من الحداثة السياسية والثقافية التي أعادت صوغ العقلية والمفاهيم وطرائق التحليل والنظر للأشياء بشكل يختلف عن السمات التي تميز الوسط العام للمشاهدين في العالم العربي والإسلامي، حيث ترتفع نسب الأمية الأبجدية وترتفع معها وثيرة تصاعد ظاهرة

الأمية الثقافية المركبة وبالتالي فإن مهمة الإعلام لإيصال رسالة الوحدة الثقافية والفكرية في إطار التعدد المحترم لقيم المرجعية الدينية الواحدة قد تكون مهمة صعبة، وتذليل صعابها لن يتحقق إلا بإرادة ذاتية في التنمية، إرادة تنمية الذات بالتعلم والتحضر والتمكن من تفعيل هذا التعلم بالمشاركة الإنجازية في النسق المجتمعي لبلداننا بكافة جوانبه ثقافيا واقتصاديا وسياسيا وقانونيا ومعرفيا.

هذا بخصوص المستوى الثقافي للمتلقى للرسالة الإعلامية المفترض سعيها نحو مشروع الوحدة الثقافية، أما إذا عقدنا مقارنة من خلال الأرقام بين ما نمتلكه كمسلمين من تكنولوجيا في مجال الإعلام وبين ما يمتلكه الغرب فس نجد الهوة جد فارقة وشاسعة من حيث استثمار الرأسمال الإعلامي العربي والإسلامي فعلى صعيد الإعلام المرئي نتحدث إحدى الدراسات عن حاجة القنوات العربية لبث أكثر من 300 ألف ساعة سنويا، في حين أن الإنتاج التلفزيوني والسينمائي بمختلف أشكاله من الرياضة إلى البرامج الدينية مرورا بالأعمال الدرامية لا يغطي أكثر من 25٪ فقط، وهذه التغطية شبه منفصلة عن البحث العلمي بل وتساهم في تكريس التوجه الاستهلاكي للإنسان العربي والمسلم. وتؤكد بعض بحوث اليونسكو أن القنوات العربية تستورد من أمريكا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا بحدود 60٪ من مجموع البرامج، ويبقى 90٪ من هذه البرامج التي تعرض عبر الفضائيات العربية لتجسيد موضوعات تتعلق بالعنف والفرجة والجمال والاستهلاك وعوالة القيم الخاطئة وتغييب التاريخ... وتقدر نسبة البرامج المخصصة للشباب والأطفال تحديدا بـ 3,52٪ في المتوسط، ولا يتعدى مؤشر مجموع البرامج الثقافية من 10 إلى 15٪.

وعلى صعيد الإعلام المسموع فالدول الصناعية الكبرى تتحكم في 90٪ من الموجات الإذاعية في العالم كما توجد أربع وكالاتٍ فحسب تبث 80٪ من أخبار العالم هي الأسوشيتيدبرس (17 مليون) كلمة يوميا واليوناتيدبرس (11 مليون كلمة وهما أمريكيتان، وأيضا رويتر البريطانية (مليون ونصف) وفرنس برس (3351000

كلمة).. وتخصص جميع هذه الوكالات العملاقة ما معدله 20٪ فقط للعالم النامي كله. بينما وكالة أنباء الشرق الأوسط التي تعد من أقدم الوكالات العربية فهي لا تبث أكثر من 158 ألف كلمة فقط، لكنه رقم غير زهيد أمام وكالة الأنباء الإسلامية العالمية (أنا) التي لا يتعدى بثها 20 صفحة يوميا وترجم للإنجليزية والفرنسية.

وفي عهد النظام العالمي الجديد يتصدر إذاعة صوت أمريكا بأكثر من ألف ساعة أسبوعيا بـ42 لغة في العالم، بينما تبث إذاعة الفاتيكان على 6 موجات بـ30 لغة منذ عام 1931 ولها تعاون مع 40 إذاعة تنصيرية تبث في مجموعها أكثر من 1000 ساعة في الأسبوع. وفي الإعلام المقروء يمتلك اليهود والحركة الصهيونية العالمية أكثر من 954 صحيفة ومجلة تصدر في 77 دولة، منها 344 في الولايات المتحدة و348 في أوروبا و118 في أمريكا اللاتينية و42 في أفريقيا و53 في كندا و5 في تركيا و3 في الهند، بينما تبث صوت إسرائيل عبر محطات 15 موجة و16 لغة بمعدل 300 ساعة أسبوعياً¹¹. لكن ما قد يستثمر إسلاميا أمام مقارنة هذه الهوة الشاسعة إعلاميا هو توسع دائرة الإنترنت كفضاء انفتاحي تواصلى عالمي، حيث تزداد الحاجة إلى التعاون الفضائي بين دول العالم الإسلامي الذي أصبح أكثر ضرورة من ذي قبل لمواجهة مستجدات ثورة الاتصال التي يشهدها العالم، فمجتمعاتنا الإسلامية تتعرض اليوم وأكثر من أي وقت مضى لاختبار شاق في ظل التطور التكنولوجي وتسويق الصورة النمطية المسيئة للإسلام والمسلمين والمتخذة من قاعدة فرق تسد منهجا أساسيا للعمل، فلا خيار أمامها سوى البحث الجاد عن سبل نبذ الفرقة والتحرر من أسر الصراعات الفكرية (التي لم يعد لها موقع في ظل تحديات القرن الواحد والعشرين)، والتوجه نحو رسم خطط

¹¹ راجع الإعلام الإسلامي في القنوات الفضائية، د عبد القادر طاش، ص 29، ط/ 2، 2004، دار الأندلس الخضراء للنشر

ومشاريع فكرية ثقافية للتوافق والائتلاف والحوار والتشارك والبناء العلمى والمعرفى والاقتصادى والتكنولوجى للتقدم ومواكبة متغيرات ثورة العالم المتسارعة.

7- استشراف مستقبل الوحدة في المشروع النهضوي الإسلامي

في علم التخطيط والإستراتيجية، يتحدث الدارسون عن سياسة (حرق المراحل)، في القفز على بعض المراحل بغية استعجال الوصول إلى هدف نضجت شروطه أو استوفى استحقاقاته بفعل عوامل ظرفية أو خارجية. وفي حالتنا العربية والإسلامية نقدر أننا بحاجة إلى (طي المراحل) التي توقفنا عندها طويلا، لندمج في حركتنا العضوي بالثقافي، ولنصل من ثم إلى مقام التشابك الحضاري التي تضعنا على مصاف العصر الذي نعيشه بتطورات المذهلة.

فعصر الخلافات الفكرية التاريخية ينبغي أن يتجاوز، لأنه لا يلامس واقع الجيل الجديد ومتطلباته، ثمة مستجدات في الواقع الدولي والإقليمي تجعل الحديث عن حمل الهم العام لمصير بلداننا واقعا قائما يحتاج إلى تعميم ونشر لفقته استشعار قيمة المستقبل فيتوحد الموقف العام وتبقى الخصوصيات الإثنية والمذهبية والثقافية في إطار التكامل والتعددية محترمة. وإذا أجمعنا على أن الوحدة هي جسر النهضة، فينبغي لرؤيتنا المعاصرة أن تكون منطلقا إلى الأفقين العقائدي والحضاري، حيث يتمثل الأول في روابط الدين والعقيدة، والثاني في روابط القيم الخيرة والحرص على ما ينفع الناس بدرء المفسد، والاجتماع على رعاية المصالح تحت عنوان (الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله..).

إن مشروع الوحدة يستدعي منا إيجاد سبل تحقيق هذه الوحدة على كافة المستويات:

- إنشاء مراكز المعلومات والدراسات تعنى بثقيف الناس بتحديات العالم الإسلامي، والكشف عن إمكانات وحدته الاقتصادية والتجارية وغيرها ؛ لتحفيز شعوبه على توجيه طاقاتهم وتحركاتهم نحو الأهداف المشتركة لنهضة الأمة.

- البحث عن المشترك في توحيد المناهج الدعوية الإسلامية لأن ما نراه اليوم من اختلاف طرق ومناهج الدعوة الإسلامية من التجاوز إلى التشدد ينفر العديد من طلاب الحقيقة الدينية والشرعية والفقهية ويسهم في إنزال التأثيرات الشخصية والمذهبية إلى أرض الواقع حيث يعاد إنتاج ثقافة الصراع والتشدد والإقصاء بين تلامذة وأنصار ومريدي هذا المنهج أو ذاك، بعيدا عن المدرسة الوسطية في منهج الدعوة مدرسة السماحة والاعتدال والتوحيد.

- البحث عن المشترك المؤسسي: بالاجتهاد في قضايا جوهرية استجدت على الساحة الإسلامية وتقتضى إنتاجا مؤسسيا تتوسع به قضايا الاجتهاد من دائرة مختبرات العلماء ورجال الدين والمجامع الفقهية إلى عقول وقلوب من أحاطت بهم تحديات المرحلة وحيرتهم مآلات الانتقاء بالاجتهاد الفردي. إن التحديات والنوازل والأزمات والحاجات تملى على مجتهدى الأمة ومخططي مستقبلها ضرورة القيام بضبط منهجى لمجالات الاجتهاد المعاصر مستقبلا، من حيث الفردية والجماعية، إذ أنه لا يعد من المقبول منهجيا ولا عمليا في هذا العصر الراهن، ترك مجالات الاجتهاد المعاصر مفتوحة دونما ضبط ولا تحديد، إنما يدعو هذا الواقع بإلحاح إلى ضرورة الابتعاد عن تضارب وتناقض الاجتهادات في قضايا تقتضى بطبيعتها وجوب توحيد الآراء والاجتهادات، حفاظا على وحدة المجتمع والأمة.

- البحث عن آليات عملية مشتركة، لحوار جدي بين الإثنيات والعرقيات في إطار احترام تعدد الهوية واختلاف المشارب وتمايز التقاليد والأعراف والعادات وهذا يتطلب وعيا تاما بمكاسب الوحدة وتكاليفها.

- الاهتمام المتواصل بحوار العوام، وذلك بنبذ منهج الإفراط والتطرف ورفع الأيدي عن شحن فئة العوام من شعوب العالم الإسلامي بخلافات دامت أكثر من ألف عام وتغذية مشاعرها بالبغض والكراهية انتقاما لمظلومية تاريخية أو مظلومية آنية مرحلية أو اختلاف في الرأي والفكر ينتج عنه تزويدهم بأسلحة الانتقام إن بحجة التكفير أو الاعتبار أو النصر لمن شحنوهم بأفكار مسمومة لا علم لهم بحقيقة مرجعيتها ومصدرها، وللأسف قد ينتقل وباء شحن الشعوب من القضايا الدينية والفكرية والسياسية إلى مستوى اللعب والرياضة وقد استوقفني هذه الأيام موضوع الصراع حول التأهل لكأس العالم والذي سبقت أحداث مبارياته بتغذية مشاعر الحقد والكراهية، ورفعت رايات القتال في ساحات الملعب بين أبناء وطن عربي وإسلامي واحد يجمعه تاريخ النضال والكفاح والمقاومة، فنصرة فريق البلد ليس عيبا بل هو واجب وطني لكن قد يتحول إلى ممارسات تغير مواقف المؤيدين من ساحات الملعب إلى الحكم بمواقف سياسية وشعبوية تجاه شعب بأكمله، صحيح أن العنف والتحريض غير مقبول، وقد تقع أخطاء بين متعصبين من كلا الفريقين، وهذا يحصل حتى في أكثر البلدان تقدما مثل بريطانيا وما يعرف عن متعصبيها من أعمال شغب وعنف داخل مدرجات الملاعب بل حتى خارجها، ولكن على وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة أن يكون لها تأثير إيجابي في توجيه المتلقين المختلفين في نزعاتهم وطبائعهم المتباينين في مستوياتهم الفكرية والمعرفية والأكاديمية والاجتماعية، على الإعلام العربي اليوم أن يسهم بشكل إيجابي ومؤثر وفاعل في بناء وغرس عناصر الوحدة والارتباط بين أبناء أمتنا، لا أن يلعب دورا سلبيا في إيصال أخبار دون التدخل بالتحليل والنقاش لأبعاد وتداعيات التعصب الرياضي والتنبيه إلى أن أخطاء مجموعة من المتحمسين لفريقهم لا تحسب على هدم علاقات تاريخية نضالية بين شعبين شقيقين.

فتاريخ البلدين تاريخ بطولي مشرف، والعلاقات بين مصر والجزائر أكبر بكثير من مباراة تنتهي بانتهاء الـ90 دقيقة، لأن المصير العربي والإسلامي مشترك يحتاج إلى زمن لتحقيق انتصاراته الحقيقية في سوق المنافسة الحضارية العالمية.

إننا اليوم نشكى من الإسلاموفوبيا التي سوق لها الإعلام وتم تدويلها عالميا بعرض صور نمطية مشوهة عن الإسلام والمسلمين، ونعارض برجال ديننا وعقلاننا ومفكرينا وساستنا وضع أمة المليار على لائحة المتهمين بالإرهاب والتطرف، فكيف بنا اليوم نعيد إنتاج نفس الخطاب ورسم صور نمطية مشوهة نعمرها دون تمييز على أبناء شعب بكامله نتيجة أخطاء وتهور مجموعة منهم، إن كرامة الشعب المصري من كرامة كل مواطن عربي وكذلك الأمر بالنسبة لكرامة الشعب الجزائري وكل الشعوب العربية ولذلك على الإعلام أن يوقف شحن مشاعر الشباب العربي والإسلامي وتوجيهه نحو التوازن والعقلانية والمرونة في التعامل مع قضاياها المشتركة والحقيقة أن المرء يفاجئ ببعض التصريحات التي وصفت ساحة المباراة بساحة الحرب بحيث كثر الحديث عن موقعة أم درمان مقابل موقعة القاهرة، فأين موقع هذه المؤسسات والأقلام الإعلامية الضخمة التي شحنت الطاقات والأفكار والمشاعر وهيأت لأجواء الفرقة والسب والشقاق، من حشد هم شباب الأمة وتحذيرهم من التحديات المحيطة بمستقبل مصيرهم المشترك وتحفيزهم للمنافسة في تزكية الأخلاق وتعزيز مفهوم الديمقراطية والعلوم والتكنولوجيا والطب والإعلام والاقتصاد والسياسة وأبحاث الفضاء؟!!

إن الإعلام أمانة ومسؤولية، والمؤسسة الإعلامية كالمؤسسة التربوية من حيث أثرها في تشكيل بنية المجتمعات ورسم ملامحها، وقد يتفوق أثر المؤسسة الإعلامية على التربوية نتيجة عوامل مختلفة منها تحول الإعلام إلى موجه أساسي في الأسرة نتيجة غيابها عن الدور المنوط بها في التربية والتوجيه والترشيد، ومنها طبيعة المادة التي تقدمها ومدى مناسبتها لأهواء وأمزجة المتلقين بالإضافة إلى تنوع أشكال

المؤسسات الإعلامية، ومرافقتها لأفراد المجتمع في مختلف الأوقات والأماكن، بعكس المؤسسة التربوية المحددة المنهج والتوجيه والتوقيت، مما يستوجب استثمار الإعلام في توجيه شبابنا نحو الوحدة وتوعيتهم بما يحقد بالأمة من مخاطر، وما تعانيه من ضغوطات على جميع المستويات، وما تمر به الشعوب الإسلامية من المحيط إلى الخليج من أزمات اقتصادية ومآس اجتماعية وضغوطات سياسية بفعل الحصار والاحتلال والدمار والتهجير القسري والحرمان من التنمية الشاملة لمجتمعاتها.

وبالتالي فإن توسيع دائرة الائتلاف والوفاق بين المسلمين لم تعد مجرد واجب ديني، بل غدت ضرورة حضارية يدركها العقل الواعي بالتحديات ويستثمر أسسها وآلياتها لضمان الحد الأدنى من سلامة الأمة وبقاء الكيانات التي تتشكل فيها دولاً ومجموعات إقليمية فهدى، من الناحية الموضوعية المصلحية الاستشراقية، ليست ترفاً بل ضرورة تقتضيها مراعاة المصالح المتبادلة لشعوب المجتمعات الإسلامية، فالمصلحة السياسية والأمنية والاقتصادية لبلداننا تقضي بتوسيع آفاق الوحدة الثقافية، والبحث الجاد عن وسائل وأساليب تحقيقها بالتدرج الذي يتسع للتنوع ولا يلغي الخصوصيات.

وإنه لمن المفارقة في حركة التاريخ أن نشهد أوروبا تتوحد أمام أعيننا، وتلملم شتاتها وتلغي تناقضاتها، ملقية وراء ظهرها بتاريخ يزيد على ألف عام من العداة، وأنهار من الدماء، وركام من البغضاء، أوروبا ذات القوميات العدوانية المفترسة، أوروبا الكاثوليكية، البروتستنتية، الأرثوذكسية، العلمانية، أوروبا الرأسمالية والاشتراكية، وأوروبا ذات التعدد اللغوي الاثنى العرقي الديني. وأن نشهد المسلمين وهم يتفتتون ويتمزقون ويتعادون ويتصارعون، فتتعالى بينهم لغة العنف والدماء والتشتت ويلقون وراء ظهورهم بتاريخ من التوحد والتكامل، الديني واللغوي والمصري يمتد إلى ما يزيد على ألف عام.

أظن أن مجتمعاتنا اليوم تحتاج وأكثر من أي وقت مضى إلى دعم فقه الوفاق أو فكر الوفاق، وهذه مسؤولية المثقفين والمفكرين المسلمين، بحيث تكون ثقافة الوحدة الإسلامية والحفاظ على أولوية مصلحة الأمة واستشراف مستقبلها البعيد للنهوض والتقدم وتأهيل أبنائها للمشاركة في دورة المنافسة المعرفية القيمة الأخلاقية العالمية، تعبيرا طقسيا يمارس بعقلية وروح الواجب، بل ثقافة معاشة بنحو تلقائي في حياة كل فرد مسلم بدءا من الأسرة إلى المدرسة والمؤسسات التربوية والمجتمع والإعلام.

إن الوحدة الثقافية تؤصل لمشروعية التنوع في وحدة الإسلام الجامع للتنوعات وهي كفيلة بتقليص حجم (فكر الخلاف) الذي يفلسف ويضخم اتجاهات التشرذم والتفرق السياسي والفكري والاقتصادي والمذهبي.

ومن هنا يمكن القول بأن الأمة المسلمة عامة، بكل شعوبها وأطيافها وتلون انتماءاتها السياسية والفكرية والمذهبية في أمس الحاجة بل أشد ضرورة إلى إعادة ترميم ما تصدع من وحدتها، لأن هذه الوحدة لم تعد شأنًا من شؤون العقيدة فقط، بل أصبحت ضرورة من ضرورات السلامة السياسية والاقتصادية والثقافية في إطار تبادل المصالح المشتركة بين المسلمين حفاظا على مستقبل مصيرهم المشترك في إطار التحديات العالمية الكبرى.

وما توفيقي إلا بالله.

التقنين الفقهي من سبل الوحدة بين المسلمين (الفقه الجنائي نموذجاً)

أ. ■ جولييه كهررد

1- التقنين الفقهي

أ - التقنين لغة واصطلاحاً:

التقنين لغة هو وضع القوانين¹.

ويراد به في الاصطلاح «أن تصاغ الأحكام في صورة مواد قانونية مرتبة مرقمة على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجنائية وإدارية... إلخ»².

والهدف من ذلك «أن تكون مرجعاً سهلاً محمداً يمكن بيسر أن يتقيد به القضاة ويرجع إليه المحامون ويتعامل على أساسه المواطنون»³.

¹ المعجم الوسيط مادة قن ج2، ص793.

² مدخل لدراسة الشريعة، د. يوسف القرضاوي، ص297.

³ المرجع السابق نفس الصفحة.

ومن هذا المنطلق كان تقنين الأحكام ضرورة شرعية فقد رأى « كثير من المثقفين العصريين أن من العقبات في سبيل تطبيق الشريعة في مجتمعاتنا المسلمة بعد الاستقلال عدم تقنينها»⁴.

وقد « ظل الفقه غير مقنن طيلة العصور الماضية وحتى أواخر القرن الماضي - التاسع عشر الميلادي - فكان الحكام والقضاة يرجعون إلى كتب الفقه المختلفة لمعرفة الأحكام الفقهية الواجب تطبيقها على ما يعرض عليهم من منازعات»⁵.

ب - أهمية التقنين:

للتقنين أهمية بالغة في واقعنا المعاصر، وهذه الأهمية تتمثل في عدة جوانب منها:

أولاً: أنه الطريق الوحيد لحياة الفقه ووضع موضع التطبيق. يقول الشيخ مصطفى الزرقا « التقنين من الفقه الإسلامي هو الطريق الوحيد لحياته، فهو الوسيلة الوحيدة لوضع الفقه موضع العمل والتطبيق وإخراجه من حيز النظريات إلى حيز العمليات، فالفقه أحكامه كلها بمثابة نصوص تشريعية والقانون الذي لا يطبق هو في حكم الميت»، وضرب لذلك مثلاً «ففي فرنسا يوجد بعض قوانين قديمة غير مطبقة فتنوسيت رغم أنها غير ملغاة فهكذا شأن فقهاء الإسلام إذا لم يطبقه القضاء»⁶.

ثانياً: إن التقنين عبر فكرة الاجتهاد الجماعي، واعتبار المذاهب الأربعة مذهباً واحداً، واعتبارها جميعاً بمثابة الآراء المختلفة في المذهب الواحد، إضافة إلى آراء

⁴ المرجع السابق نفس الصفحة.

⁵ المدخل لدراسة الشريعة، د. عبد الكريم زيدان، ص 127، 128.

⁶ فتاوى الزرقا، ص 373.

المفتين من الصحابة والتابعين، من شأن هذا كله أن يؤدي إلى القضاء على العصية المذهبية المقيتة⁷.

ثالثاً: إن التقنين يظهر التشريع الإسلامي في صورة حضارية معاصرة ويقدمه للعالم في ثوب جديد، ويتخلص من بعض الآراء الفقهية التي قد تسيء إلى الإسلام، وهي ليست من الإسلام في شيء وإنما هي فهم شخصي لمن يراها، كما أنه يدفع عن ديننا الشبهات ويرد عنه المفتريات.

ج - مصادر التقنين الفقهي

ما المصادر التي يعتمد عليها المقننون في عملية التقنين؟ هل هي مصادر أحد المذاهب الفقهية؟ أم هي مصادر المذاهب الفقهية الأربعة؟ أم غير ذلك؟

والحق أن التقنين من الفقه الإسلامي «يستلزم الانفتاح على المذاهب الفقهية كلها، وأخذ أفضل ما في كل منها في كل مسألة»⁸.

إن مصدر التقنين المنشود «لا يعني فقه مذهب من المذاهب في عصر من العصور وإنما يعني القواعد والأحكام التي قررها القرآن والسنة ونشأ في رحابها فقه خصب منذ عهد الصحابة فمن بعدهم سجلته كتب المذاهب المختلفة، وكتب السنن والآثار والفقه المقارن»⁹.

والذي يمثل الشريعة «هو مجموع المذاهب الفقهية المعتمدة، وآراء المفتين من الصحابة والتابعين من الذين نقلت آراؤهم كتب الفقه»¹⁰. والشريعة هي القرآن والسنة وليست مذهباً واحداً أو المذاهب الأربعة.

⁷ راجع في هذا المعنى فتاوى الزرقا، ص373.

⁸ فتاوى الزرقا، ص373.

⁹ ملامح المجتمع المسلم، ص178.

¹⁰ فتاوى الزرقا، ص374.

كما أن اجتهادات الصحابة التي اختلفوا فيها ومن جاء بعدهم والأئمة الأربعة والأئمة غيرهم كل ذلك فقه يؤخذ منه ويترك في ضوء احتياجات كل عصر وفي ظلال الشريعة القرآن والسنة¹¹.

كما أن «الشريعة لا يمكن حصرها بمذهب معين فهي أوسع من هذا الحصر وهي حجة على كل مذهب وليس أى مذهب بحجة عليها، إذ ليس المذهب إلا وجهها من وجوه تفسير الشريعة وفهم أحكامها وكيفية استنباط الأحكام من مصادرها»¹².

ومن هنا فإنه «لابد في التقنين الفقهي أن يستفاد من جميع المذاهب لأن كل مذهب بمفرده لا يمكن أن يعتبر هو الممثل للشريعة وحده ما دام إلى جانبه مذهب آخر أو مذاهب تخالفه في كثير»¹³.

ومن الإنصاف القول بأن كل مذهب على حدته لا يسد حاجة الأمة ولا يكفي لتلبية متطلباتها كما أنه «لا يغنى عن سواه، ولكن مجموعها لا يضيق عن حاجاتها المستجدة إذا أردفه الاجتهاد في اختيار الأفضل في كل مسألة»¹⁴.

هذا بالإضافة إلى الاجتهاد الإنشائي الابتكاري وفق شروط الأصوليين المقررة الذي يحدثه المجتهد في مسألة ما لم يكن فيها للسابقين قول. كما يجب أن تعتبر المذاهب الأربعة بمجموعها «مذهبا واحدا يمثل الفقه العام، وأن يكون كل واحد منها بمثابة الآراء المختلفة في المذهب الواحد لكي يستفاد منها جميعا في وقت واحد»¹⁵.

¹¹ راجع في هذا المعنى موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، ج1، ص62.

¹² المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، ص126.

¹³ فتاوى الزرقا، ص373.

¹⁴ فتاوى الزرقا، ص373.

¹⁵ فتاوى الزرقا، ص373.

وفي الانفتاح على ساحة الفقه وميدانه الرحب للانتقاء والاختيار سعة وغنى تشريعي وبذلك «يجد من يريد الاختيار والانتقاء متسعاً أي متسع، فإذا ضاق عنه مذهب اتسع له غيره، وإن أعوزه رأى لدى إمام فما أخرى أن يجده عند آخر وقد لا يجد واضع القانون ضالته في المذاهب الأربعة فيلجأ إلى غيرها من مذاهب الأئمة المجتهدين متى صحت نسبتها إليهم» وأوضح الدكتور القرضاوي أن مذاهب الأئمة المجتهدين لا تعنى بقية المذاهب الثمانية فحسب (الظاهري والزبيدي والجعفري والإباضي) بل «معها مذاهب الصحابة وأتباعهم ممن ليس لهم أتباع يقلدونهم في عصرنا، فكل هذه المذاهب متساوية في نسبتها إلى الشريعة»¹⁶.

2 - الثراء الفقهي مادة للتقنين

أ - الاجتهادات الفقهية ثروة تشريعية

يعد الاختلاف في الفروع الفقهية وفي الأحكام التفصيلية عاملاً من عوامل خلود هذه الشريعة وثنائها الدائم¹⁷. كما أنه «دليل على مرونة شريعتنا وخصوبة مصادرها وثنائها فقهننا»¹⁸.

كذلك فإن الاختلاف في الفروع ينفي الحرج والضيق عن الأمة، فقد اقتضت حكمته سبحانه أن يجعل التشريع الإسلامي «حاوياً لكل ما يقيم أمر الدين والدنيا ويصلح عليه حال المخلوقات جميعاً في جميع الأزمنة والأمكنة إلى يوم الدين، اللهم إلا الفروع التي لو جمع الناس عليها لناهم من ذلك الضيق والحرج، ولاصطدمت الشريعة بمصالح الناس، فاقتضت حكمته تعالى ورحمته بعباده أن يدع

¹⁶ مدخل لدراسة الشريعة، ص308.

¹⁷ انظر في هذا المعنى موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، ج1، ص62.

¹⁸ الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص21.

لهم تلك الفروع تترخص فيها كل جماعة بحسب ما يحقق مصالحها فالأحكام فيها تتغير بتغير الزمان والمكان»¹⁹.

كما يعتبر هذا النوع من الاختلاف أمراً طبيعياً تقتضيه الحياة العلمية والعملية كما يقول الدكتور إبراهيم السلطيني عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق²⁰.

ولقد كان هذا الاختلاف «السبب في تزويد المكتبة الإسلامية بالموسوعات الفقهية الضخمة التي في كل تشريع منها أثر، وفي كل مكتبة من مكتبات العالم منها خبر، والتي جعلت العرب والمسلمين يملكون ثروة تشريعية لا تملكها أمة من أمم الأرض، كما جعلت من ذلك التشريع تشريعاً مرناً متجدداً ومستمراً وصالحاً لكل زمان ومكان»²¹.

وبناء على هذا فإن هذه الثروة الهائلة من الاجتهادات «أساس قوي لا يستهان به، ولا يستغنى عنه لأي اجتهاد معاصر قويم ولا يقبل أن يبدأ اجتهاد جديد من الصفر، ودون أن يبني اللاحق على السابق، ولكن جزئيات هذا الفقه ليست ملزمة لنا إلا بمقدار ما يسندها من أدلة الشرع المحكمة نصوصاً وقواعد»²².

وعند التقنين من الفقه الإسلامي ينظر إلى هذا الاختلاف في الفروع «من منظور الشرع - مرة أخرى - وفي ضوء تحديات عصرنا، ويمكن أن ننفي منه وثبت ونضيف لبنات كثيرة عن طريق الاجتهاد وضوابطه المعتمدة حتى تقود الشريعة - بفقهها الثري - خطواتنا على درب الصياغة الإسلامية للحياة في القرن الخامس عشر للهجرة»²³.

¹⁹ نظام التجريم والعقاب، ج1، ص27.

²⁰ موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، ج1، ص63.

²¹ موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، ج1، ص63.

²² ملامح المجتمع المسلم، ص178.

²³ موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، ج1، ص63.

ومن هذا الثراء التشريعي في تراثنا الفقهي لا تقع الأمة في الحرج « فإن ضاق بها مذهب استعانت بآخر، وإن صعب عليها حكم أو أوقعها في حرج لجأت إلى غيره، قال عمر بن عبد العزيز ما سرتني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة»²⁴. فالشريعة إذن « غنية بمجموع مذاهبها واجتهاد فقهاءها لا بمذهب واحد»²⁵.

وإن هذا الغنى وهذا التنوع في الاجتهادات وهذه الثروة الفقهية الكبيرة تفتح للمجتهدين والباحثين « أوسع الأبواب لتخير القانون الذي تنظم به شؤون المجتمعات الإسلامية على اختلاف ظروفها غير مقيدتين فيما يختارون إلا بشيء واحد وهو عدم المخالفة لأصل من أصول التشريع القطعية، مع تحري وجوه المصلحة وسبيل العدل وكان ذلك أساسا لدوام الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان»²⁶.

ب - الالتزام المذهبي تضيق لواسع

حين يدعو البعض عند التقنين إلى الالتزام بمذهب معين فهذا لون من التعصب، وحين يقصر البعض الأمر على المذاهب الأربعة فهذا تضيق لما وسعه الله ورسوله.

ولا يخفي على الباحثين والدارسين « أن كل مذهب من المذاهب الفقهية لا يخلو من جوانب فيها عنت أو تضيق على الناس وهي من ناحية الدليل ليست

²⁴ موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، ج1، ص63.

²⁵ الاجتهاد المعاصر، ص42.

²⁶ الإسلام عقيدة وشريعة، ص550.

أرجح ولا أقوى، وفي ساحة المذاهب الأخرى ما هو أصح وأولى بالاختيار عند الموازنة بين الآراء»²⁷.

وقد اعتبر الإمام ابن القيم التمدد بذهب رجل من الأمة بحيث تؤخذ أقواله جميعاً وتترك أقوال غيره «بدعة قبيحة حدثت في الأمة ولم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدراً، وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك»²⁸.

كما أن المذهب الواحد قد رأينا فيه خلافاً «يقول ويكثر ويضيق ويتسع بسبب تعدد الروايات عن إمام المذهب وأقوال الصحابة واختيارات من بعدهم، حتى مذهب الإمام أحمد الذي يظن أنه يقوم على الأثر قد ملأ الخلاف المذهبي فيه صحائف اثني عشر مجلداً وذلك في كتاب الإنصاف في الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجلد أحمد بن حنبل»²⁹.

فهذا يدل على أن القول بالالتزام بمذهب واحد مردود لأن الاختلافات الفقهية داخل المذهب الواحد تعادل وتمثل الاختلافات الفقهية بين المذاهب الفقهية المعتمدة. «لم يوجب الله ورسوله على أحد من الناس أن يدين بمذهب فقيه معين فإيجابه تشريع شرع جديد»³⁰. ومن ثم «لا يجوز أن نحجر على أنفسنا واسعاً، فنلتزم بمذهب واحد في كل شؤوننا وقد يكون هذا المذهب ضعيف الحجّة في بعض القضايا أو لا يحقق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، فلا جناح علينا أن ندعه إلى ساحة المذاهب الأخرى وساحة الشريعة الكبرى»³¹.

²⁷ الاجتهاد المعاصر، ص42.

²⁸ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4، ص245.

²⁹ الاجتهاد المعاصر، ص21.

³⁰ الإسلام عقيدة وشرعية، ص547.

³¹ ملامح المجتمع المسلم، ص179.

وقد استنكر الإمام ابن القيم على من اقتصر في الفقه على المذاهب الأربعة وقال « فيا لله للعجب؟ ماتت مذاهب أصحاب رسول الله ﷺ، ومذاهب التابعين وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام وبطلت جملة إلا مذاهب أربعة أنفس فقط من بين سائر الأمة والفقهاء، وهل قال ذلك أحد من الأئمة أو دعا إليه أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟ والذي أوجبه الله تعالى ورسوله ﷺ على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذي أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة، لا يختلف الواجب ولا يتبدل، وإن اختلفت كيفيته أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال فذلك أيضا تابع لما أوجبه الله ورسوله »³².

وقرر الدكتور القرضاوي أنه « من الخطأ الظن بأن رأي أمثال عمر وعلي وعائشة وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ وغيرهم من علماء الصحابة، أو رأي مثل ابن المسيب والفقهاء السبعة وابن جبير وطاوس وعطاء والحسن وابن سيرين والزهري والنخعي أو مثل الليث بن سعد والأوزاعي والثوري والطبري وغيرهم دون رأي الأئمة المتبوعين »³³.

ولا ينبغي أن نقصر الصواب على مذهب بعينه أو إمام بعينه فهذا أمر لا يدعيه أحد لنفسه أو فريقه، ولا ننسى في هذا الصدد ما قاله الإمام أحمد بن حنبل « ومن يصيب في كل شيء؟ »³⁴.

والحق أن « الله تعالى لم يتعدنا بالتزام أقوال أحد من خلقه إلا ما جاء به النص الملزم من كتابه وسنة نبيه، أما اجتهادات البشر فيؤخذ منها ويترك.. ولو أن عصر الأئمة المجتهدين تأخر إلى زمننا فشهدوا ما شهدنا لغيروا كثيرا جدا مما ذهبوا

³² إعلام الموقعين، ج4، ص245.

³³ الاجتهاد المعاصر، ص24.

³⁴ إعلام الموقعين، ج4، ص190.

إليه، كيف لا؟ وقد رجعوا عن كثير مما أفتوا به في عصرهم نفسه لتغير البيئة، أو تغير الزمن، أو تغير العرف، أو تغير الحال، أو لغير ذلك مما يتغير به الاجتهاد، وهذا سر ما روى عنهم من اختلاف الأقوال أو تعدد الروايات وتضاربها في بعض الأحيان»³⁵.

وقد استعرض الدكتور القرضاوي بعض الأسئلة حول العلاقات الدولية وعلاقة دار الإسلام بدار الكفر مما يضيق المذهب الواحد بالإجابة عنها من ذلك «هل الأصل هو السلم أو الحرب؟ وهل يقاتل الكفار لكفرهم أم لعدوانهم؟ وما وضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وما وضع المسلمين في مجتمع غير مسلم» ثم خرج من ذلك بقوله «كل هذه وغيرها لا يكفي أن يلتزم فيها مذهب واحد، لا بد من النظر في جميع المذاهب والأقوال لنأخذ منها ما هو أرجح في نظرنا اليوم وأليق بتحقيق مصالح المسلمين ودرء الخطر عنهم، ودفع الشبهات والمفتريات عن دينهم»³⁶.

ومن المقرر «أن الأحكام الاجتهادية ليست كلها يجوز العمل بها ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها بل في كل مذهب مسائل إذا حقق النظر فيها امتنع تقليد ذلك الإمام فيها»³⁷ لأن هذه الاجتهادات منها ما بني على عرف لم يعد موجودا ومنها ما بني على مصلحة لم تعد قائمة ومنها ما بني على معرفة بشرية ثبت خطؤها، كما أنها أولا وأخيرا اجتهادات بشرية لا عصمة لها تحتل الإصابة والخطأ، ومنها ما يكون مناسبا لعصر دون عصر.

³⁵ مدخل لدراسة الشريعة، ص 303.

³⁶ الاجتهاد المعاصر، ص 29.

³⁷ شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ص 80.

وكم من آراء فقهية كانت مرجوحة ثم تغيرت الأزمان وتبدلت الظروف والأحوال وظهرت رجاحة ووجاهة هذه الآراء ووجدت من أبرزها وجلي حكمتها وبين ملاءمتها لمقاصد الشرع وروح العصر وغدت هي الأقوال السائدة بعد طول ركود.

ولهذا قرر الفقهاء أنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان³⁸. وقد عقد الإمام ابن القيم في إعلامه فصلا بعنوان تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد³⁹. وقرر الفقهاء في مثل اختلاف الصاحبين مع أبي حنيفة أنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان⁴⁰.

ورحم الله أبا حنيفة « كان لإخلاصه لا يفترض في رأيه أنه الحق المطلق الذي لا يشك فيه، بل كان يقول: «قولنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أولى بالصواب»، وقيل له: يا أبا حنيفة، هذا الذي تفتي به هو الحق الذي لا شك فيه، قال: لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه»⁴¹.

لهذا كله فإننا حين نعلم إلى التقنين لا تقتصر على مذهب واحد ولا المذاهب الأربعة بل نغوص في أعماق تراثنا الفقهي نستخرج لآئته وننتقى منه ما يلائم حياتنا المعاصرة متى كانت هذه الآراء والاجتهادات صادرة عن دليل معتبر ليتحقق عمليا معنى أن شريعة الإسلام شريعة الزمان والمكان وأنها صالحة للتطبيق في كل عصر ومصر.

³⁸ راجع في ذلك شرح القواعد الفقهية، ص227، المدخل لدراسة الشريعة للدكتور عبد الكريم زيدان،

ص86، مدخل لدراسة الشريعة د. يوسف القرضاوي، ص20.

³⁹ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص3 وما بعدها.

⁴⁰ علم أصول الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص91.

⁴¹ تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة، ص358.

3- صور التقنين الانتقائي

على ضوء ما قررنا من عدم الالتزام بمذهب واحد أو المذاهب الأربعة عند التقنين بل لا بد من الانفتاح على سائر المذاهب الفقهية المعتمدة بما فيها اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم من الأئمة، في ضوء ذلك فإن صور الانتقاء من هذه الاجتهادات التشريعية تتعدد، وأشكالها تتنوع.

وهذا اللون من الانتقاء والاختيار أطلق عليه الدكتور يوسف القرضاوي الاجتهاد الانتقائي الترجيحي وهو يعني به «اختيار أحد الأقوال المنقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى أو القضاء به، ترجيحاً له على غيره من الآراء والأقوال الأخرى»⁴².

ويتم هذا الانتقاء بعد الموازنة بين الأقوال بعضها وبعض والمراجعة لما استندت إليه من أدلة نصية أو اجتهادية ثم يكون الترجيح للرأي الأقوى حجة والأرجح دليلاً «وفق معايير الترجيح وهي كثيرة ومنها أن يكون القول أليق بأهل زماننا وأرفق بالناس وأقرب إلى يسر الشريعة وأولى بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق ودرء المفاسد عنهم»⁴³.

وقد مثل الدكتور يوسف القرضاوي لصور الانتقاء والترجيح بما نجمه فيما يلي:

الصورة الأولى: أن نأخذ في مسألة بمذهب مالك وفي أخرى بمذهب أبي حنيفة وفي ثالثة بمذهب الشافعي وفي رابعة بمذهب أحمد.

⁴² الاجتهاد المعاصر، ص 20.

⁴³ الاجتهاد المعاصر، ص 20.

الصورة الثانية: أن نرجح رأياً داخل المذهب الواحد، وهذا الرأي قد يكون المفتى به في المذهب وقد يكون غير المفتى به لأن المفتى به في عصر معين وفي بيئة معينة وفي ظل ظروف معينة قد يصبح غير صالح للإفتاء به إذا تغير العصر أو تغيرت البيئة أو تغيرت الظروف.

الصورة الثالثة: أن نأخذ في جزء من المسألة بمذهب أحدهم وفي جزء آخر بمذهب غيره حسب قوة الدليل، وليس هذا من التلفيق في شيء لأن التلفيق يعنى ترقيع بعض الأقوال ببعض بغير دليل إلا التقليد المحض واتباع ما يشتهي لا ما يصح ويترجح؟

الصورة الرابعة: أن نختار من خارج المذاهب الأربعة من اجتهادات الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم وبقية المذاهب الثمانية⁴⁴.

ولا يقتصر دور المجتهدين في عملية التقنين على الانتقاء والترجيح من الشروة الفقهية التي ورثناها عن أسلافنا، بل يتعدى ذلك إلى إحداث آراء جديدة في القضايا المعروضة، واستنباط أحكام جديدة لم يقل بها أحد من السابقين سواء كانت هذه القضايا والمسائل قديمة أو جديدة، وهذا ما سماه الدكتور القرضاوي الاجتهاد الإنشائي⁴⁵.

ومعنى ذلك « أن المسألة الاجتهادية التي اختلف فيها الفقهاء السابقون على قولين يجوز للمجتهد فيما بعد أن يحدث قولاً ثالثاً، وإذا اختلفوا على ثلاثة أقوال يجوز أن يحدث رابعاً وهلم جراً»، ثم علل لذلك بقوله: « لأن الخلاف فيها يدل

⁴⁴ الاجتهاد المعاصر، ص 22، 23.

⁴⁵ الاجتهاد المعاصر، ص 33.

على أنها قابلة لتعدد وجهات النظر واختلاف الآراء، وآراء أهل النظر والاجتهاد لا يجوز تجميدها ولا إيقافها عند حد معين»⁴⁶.

وهذا الاجتهاد الإنشائي ضرورة لكل عصر لأنه ما من عصر إلا وفيه جديد لم يشهده الأولون خاصة في عصرنا الذي نعيشه وما يشهده من وقائع كثيرة وجديدة وسريعة خاصة في مجالي الاقتصاد والطب، مما يتطلب معه اجتهادات أهل النظر والرأي الذين يجمعون بين فقه النصوص وفقه الواقع.

« ومن المبالغة وتجاهل الواقع الادعاء بأن الكتب القديمة فيها الإجابة عن كل سؤال جديد، ذلك لأن لكل عصر مشكلاته وواقعه وحاجاته المتجددة، والأرض تدور، والأفلاك تتحرك والعالم يسير وعقارب الساعة لا تتوقف»⁴⁷.

إن الحديث عن الاجتهاد بنوعيه الانتقائي والإنشائي عامة وعند ممارسة التقنين من الفقه الإسلامي بخاصة يقودنا إلى توضيح دائرة ومجال النظر في تركتنا الفقهية الواسعة.

قد أوضح الدكتور يوسف القرضاوي أن دائرة إعادة النظر هذه ينبغي أن « لا تقتصر على أحكام الرأي أو النظر وهي التي أنتجها الاجتهاد فيما لا نص فيه، بناء على أعراف أو مصالح زمنية لم يعد لها الآن وجود أو تأثير، بل يمكن أن يشمل بعض الأحكام التي أثبتتها نصوص ظنية الثبوت كأحاديث الآحاد أو ظنية الدلالة، وأكثر نصوص القرآن والسنة كذلك، فقد يبدو المجتهد اليوم فيها فهم لم يد للسابقين وقد يظهر له رأى ظهر لبعض السلف أو الخلف ثم هجر ومات لعدم الحاجة إليه حينذاك، أو لأنه سبق زمنه أو لعدم شهرة قائله أو لمخالفته

⁴⁶ الاجتهاد المعاصر، ص33.

⁴⁷ الاجتهاد المعاصر، ص5.

للمألوف الذي استقر عليه الأمر زمناً طويلاً أو لقوة المعارضين له، وتمكنهم اجتماعياً أو سياسياً أو لغير ذلك من الأسباب»⁴⁸.

4- التقنين الفقهي اجتهاد معاصر

أ - العوامل المؤثرة في تغير الاجتهاد اليوم

من المقرر لدى فقهاءنا أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والعادات، ذلك أن لكل زمان معارفه، ولكل مكان طبيعته الخاصة، ولكل قوم عاداتهم.

ومن ثم فإن هذه العوامل ينبغي أن يكون لها تأثيرها الجوهرى في تغيير الفتوى أو القضاء لأن منطلقها وأساسها قد تغير.

ومن هذه العوامل التي تؤثر في الاجتهاد اليوم ما ذكره الدكتور يوسف القرضاوى، وما نوجزه فيما يلي:

أولاً: التغيرات الاجتماعية والسياسة المحلية والعالمية:

فمما لا ينازع فيه أحد أن عصرنا قد حدثت فيه تغيرات ضخمة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، وهذه تفرض على الفقيه أن يعرض عن بعض الأقوال القديمة التي لم تعد تلائم الأوضاع الجديدة بحال وأن يختار بعض الآراء التي لم يكن لها الأرجحية من قبل بل لعلها كانت مرجوحة أو مهجورة.

ثانياً: معارف العصر وعلومه:

فقد توافر لدينا اليوم من المعارف والعلوم ما لم يكن لدى أسلافنا من فقهاء الأمة وخصوصاً في مجال العلوم الطبيعية، وهذه المعارف قد صححت للمعاصرين

⁴⁸ الاجتهاد المعاصر، ص 12.

كثيرا من المعلومات القديمة في الطبيعة والفلك والكيمياء والأحياء والطب والتشريح ووظائف الأعضاء وغيرها، كما أنها أعطت الإنسان أدوات للمعرفة الصحيحة ومقاييس لاختيارها لم تكن معروفة من قبل ومن شأن هذه المعارف أن تمنح الفقيه المعاصر قدرة على أن يحكم على بعض الأقوال الفقهية الموروثة بالضعف وعلى أخرى بالصحة والرجحان.

ثالثاً: ضرورات العصر وحاجاته:

وهذه الضرورات والحاجات تفرض على الفقيه المعاصر الاتجاه إلى مراعاة الواقع والتيسير والتخفيف في الأحكام الفرعية العملية... عملاً بالتوجيه القرآني ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة، 189)⁴⁹، والتوجيه النبوي «يسروا ولا تعسروا»⁵⁰.

ب - المحاولات المعاصرة للتقنين الفقهي

يعد التقنين أحد صور الاجتهاد المعاصر⁵¹، التي لم تكن موجودة لدى أسلافنا من الفقهاء، كما يعد ضرورة عصرية لإنزال الفقه موضع التطبيق، وبعث الحياة فيه، إذ القوانين التي لا تطبق تموت، كما أنه ضرورة من ناحية أخرى لسهولة عرضه والقضاء به والاحتكام إليه وكانت البداية الحقيقية لعملية التقنين بعامة هي صدور مجلة الأحكام العدلية.

«لقد أحست الدولة العثمانية بضرورة هذا الأمر في أواخر القرن الثالث عشر للهجرة فأمرت بتأليف لجنة لوضع مجموعة من الأحكام المهمة في النواحي المدنية

⁴⁹ الاجتهاد المعاصر ص 25: 35

⁵⁰ أخرجه البخاري، باب ما كان النبي صلى الله عليه. وأخرجه مسلم، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير.

⁵¹ الاجتهاد المعاصر، ص 41.

منتقاة من قسم المعاملات في فقه المذهب الحنفي الذي عليه عمل الدولة، وقد وضعت اللجنة هذه المجموعة في سنة 1286 هجري، ورتبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعتادة، ولكنها فصلت الأحكام بمواد ذات أرقام مسلسلة كالقوانين الحديثة ليسهل الرجوع إليها والإحالة عليها فجاء مجموعها في (1851) مادة»⁵².

وكان من منهج اللجنة التي وضعت هذه المجموعة من الأحكام أنه «إذا اختلفت الأقوال بين الإمام أبي حنيفة وأصحابه اختارت المجلة القول الذي تراه موافقا لحاجات العصر وللمصلحة العامة كما في الحجر على السفية أخذت برأي الصاحبين أبي يوسف ومحمد كما أخذت برأي أبي يوسف في عقد الاستصناع»⁵³.

«وقد بدأت اللجنة عملها سنة 1869م وانتهت منه في سنة 1876م - وكان ثمرة جهودها كتاب مجلة الأحكام العدلية - وقد تخيرت الراجح من مذهب الحنفية، وأخذت ببعض الأقوال المرجوحة في المذهب لموافقتها روح العصر وسهولتها عند التطبيق المعاصر»⁵⁴.

ويعتبر أستاذنا الدكتور أحمد يوسف «عمل مجلة الأحكام العدلية من المحاولات الرائدة لتقنين الفقه في العصر الحديث»⁵⁵.

⁵² مدخل لدراسة الشريعة، ص297، وانظر الفقه الإسلامي تطوره - أصوله - قواعده الكلية لأستاذنا الدكتور أحمد يوسف، ص107.

⁵³ مدخل لدراسة الشريعة، ص296، 297، وانظر المدخل لدراسة الشريعة د. عبد الكريم زيدان، ص128.

⁵⁴ الفقه الإسلامي، تطوره - أصوله - قواعده الكلية، د. أحمد يوسف، ص107.

⁵⁵ الفقه الإسلامي، ص108.

وقد جاءت هذه المحاولة الرائدة معتمدة المذهب الحنفي وحده وكان هذا من المآخذ التي سجلت عليها حيث حرمت من « بعض التسهيلات التي جاءت في المذاهب الأخرى »⁵⁶.

ثم اضطرت الدولة العثمانية في أواخر عهدها أن تتخلص من هذا المآخذ، وبدأت فكرة الاستفادة من مختلف المذاهب الفقهية عند التقنين تأخذ طريقها إلى التنفيذ الرسمي « عن طريق التقنين في أحكام الأحوال الشخصية أواخر العهد العثماني إذ وضعت الحكومة العثمانية قانون حقوق العائلة »⁵⁷.

وفي هذه المحاولة آثرت « أن تتحرر في بعض الأحيان من ريقة المذهب الحنفي وتأخذ باجتهادات المذاهب الأخرى فيما تراه أوفي بإقامة مقاصد الشرع ومصالح الخلق »⁵⁸.

ثم « كانت مصر من أوائل الدول الإسلامية التي صاغت بعض المواد الفقهية على شكل قوانين ولكن في مجال الأحوال الشخصية أو بتعبير أدق في مجال أحكام الأسرة وذلك في سنة (1920م) ثم سنة (1925م)، وقوانين المواريث سنة (1943م) والوصية سنة (1946م)، والوقف سنة (1946م)، وكما نلاحظ كلها في دائرة أحكام الأسرة ولكنها خطوة في سبيل تحكيم الفقه الإسلامي »⁵⁹.

وقد أثنى أستاذنا الدكتور أحمد يوسف على هذا الاتجاه في التقنين لأنه صيغ من مذاهب فقهية مختلفة⁶⁰. « ثم كان التعديل الأخير لقانون الأحوال الشخصية

⁵⁶ مدخل لدراسة الشريعة، ص 299.

⁵⁷ الاجتهاد المعاصر، ص 42.

⁵⁸ مدخل لدراسة الشريعة، ص 309.

⁵⁹ الفقه الإسلامي، تطوره - أصوله - قواعده الكلية، ص 109.

⁶⁰ الفقه الإسلامي، ص 109.

في مصر الذي تعددت المآخذ عليه وكثرت الشكوى منه، وظهر كثير من نقاط الضعف فيه على ضوء التطبيق الواقعي»⁶¹.

وقد أصبحت فكرة التقنين القائمة على الانتقاء من مختلف المذاهب هي السائدة بين الفقهاء المعاصرين، وقد خُطت ليبيا في هذا الاتجاه خطوة حينما شكلت لجانا عام 1391 هـ الموافق 1971م لمراجعة التشريعات الوضعية المعمول بها وتعديلها بما يتفق مع المبادئ الأساسية في الشريعة الإسلامية «وكانت مهمة هذه اللجان حصر واستظهار ما يناقض الأحكام القطعية والقواعد الأساسية للشريعة، والعمل على إزالة هذا التناقض بإعداد تشريعات بديلة أخذًا من مختلف المذاهب مع تخير أيسر الحلول حسبما تقتضيه المصلحة العامة»⁶².

ثم اتسعت حركة التقنين في العصر الأخير اتساعا لا حدود له في جميع الأقطار الإسلامية وفي كافة فروع القانون مدنية وجنائية وإدارية⁶³. وقد صدرت عدة تقنينات في العراق وتونس ومراكش وسوريا والأردن. ففي «العراق صدر قانون الأحوال الشخصية رقم 188 لسنة 1959م وتعديله، وفي تونس صدرت تقنينات في الأحوال الشخصية سميت باسم مجلة الأحوال الشخصية بالأمر العالي المؤرخ في 6 محرم 1377 الموافق 1956/7/13م، وتضمنت أحكاما في النكاح والمهر والطلاق والنفقة والحضانة والنسب والمفقود والميراث والحجر وغيرها.

وفي مراكش صدر من مدونة الأحوال الشخصية المزمع إصدارها كتابان الأول في مسائل النكاح والثاني في الطلاق، وقد صدر فيما بعد أمر السلطان في 27

⁶¹ الاجتهاد المعاصر، ص43.

⁶² نظام التجريم والعقاب، ج1، ص18.

⁶³ مدخل لدراسة الشريعة، ص300.

ربيع الثاني سنة 1377 هـ والقاضي بتطبيقها في أول سنة 1958م وقد نشر النص الرسمي في 17 جمادى الأولى سنة 1377هـ - 6 كانون الأول 1957م.

وفي الأردن صدر قانون حقوق العائلة رقم 92 لسنة 1951م، في مسائل النكاح والمهر والنفقة والطلاق والعدة وغيرها. وفي سوريا صدر قانون الأحوال الشخصية بالمرسوم التشريعي رقم 59 لسنة 1953م، وتضمن أحكاما في النكاح والطلاق والنسب والنفقة والأهلية والوصية والميراث وغيرها⁶⁴. «ويلاحظ على هذه التقنيات المختلفة أنها لم تتقيد بمذهب معين وإنما أخذت أحكامها من مختلف المذاهب الإسلامية... وهذا الاتجاه حسن على شرط أن لا يؤخذ بقول شاذ لا دليل عليه»⁶⁵.

5- الاجتهاد الجماعي للتقنين الجنائي

كانت الدراسات والبحوث الفردية هي «المنهج الذي ساد منذ الثلاثينيات في دراسة النظام الجنائي الإسلامي ولا يزال مستمرا حتى الآن» ولكن «قد ظهر إلى جانبه منهج جديد خلال السبعينات هو المنهج الجماعي في صورة الندوات العلمية المحدودة أو المؤتمرات العلمية العامة التي تدرس جانبا أو أكثر من جوانب النظام الجنائي»⁶⁶. ومن ذلك ندوة الدفاع الاجتماعي والشريعة الإسلامية التي دعت إليها المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة في فبراير 1969م، وجعلت موضوعها بين الدفاع الاجتماعي والشريعة الإسلامية وقد نوقشت في هذه الندوة العلاقة بين أحكام التشريع الجنائي الإسلامي ونظريات الدفاع الاجتماعي.

⁶⁴ المدخل لدراسة الشريعة، د. عبد الكريم زيدان، ص 128، 129.

⁶⁵ المدخل لدراسة الشريعة، ص 129.

⁶⁶ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص 34.

وكذلك المؤتمر الإقليمي لمكافحة المخدرات والمسكرات الذي عقد في الرياض عام 1974م بين وزارة الداخلية السعودية والمنظمة العربية للدفاع الاجتماعي حول وسائل مكافحة المخدرات والمسكرات وكان للجانب الجنائي في التشريع الإسلامي - وبخاصة ما تعلق بعقوبة الخمر والمخدرات - نصيب ملحوظ في دراسات الندوة ومناقشتها.

وكذا الحلقة الدراسية الثانية لتنظيم العدالة الجنائية وكانت القاهرة مقرا لها ونظمها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية خلال شهر مايو عام 1976⁶⁷. ثم كانت ندوة تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي التي عقدت في مدينة الرياض في شهر أكتوبر 1976م، وكان موضوعها تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي وأثره في مكافحة الجريمة⁶⁸. ثم عقد المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في مصر أسبوع الفقه الإسلامي الخامس خلال شهر نوفمبر سنة 1977م في ضيافة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - أيضا - وكان أحد موضوعات المؤتمر درء الحدود بالشبهات⁶⁹.

ثم عقد المؤتمر الأول لحقوق الإنسان في ظل التشريع الجنائي الإسلامي في شهر مايو سنة 1979م بالاشتراك بين المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة بالقاهرة آنئذ وبين الجمعية الدولية لقانون العقوبات والمعهد الدولي للقانون الجنائي، وكان مقر انعقاده مدينة سيراكيوز - بجزيرة صقلية - في إيطاليا، وكان انعقاد هذا المؤتمر بداية مرحلة جديدة من مراحل الاهتمام العالمي بدراسة التشريع الجنائي الإسلامي⁷⁰.

⁶⁷ في أصول النظام الجنائي، ص 35.

⁶⁸ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص 36.

⁶⁹ المرجع السابق، ص 37.

⁷⁰ المرجع السابق، ص 39.

أ - التشريعات الجنائية الإسلامية في نطاق التطبيق:

و«لم تقتصر المحاولات المعاصرة لتطبيق الأحكام الجنائية الإسلامية على الجهود العلمية في صورتها الفردية والجماعية، وإنما امتدت إلى نطاق التطبيق العملي لهذه الأحكام أو بتعبير أدق لبعض هذه الأحكام في عدد من البلاد العربية خلال العقدين الماضي والحالي من القرن الماضي»⁷¹.

وقد عرض الدكتور محمد سليم العوا لما صدر من تشريعات جنائية تطبيقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ولا تزال محاولات صدوره قائمة وإن لم يصدر بعد، وكانت الكويت أسبق الدول العربية إلى تقنين بعض أحكام الشريعة الإسلامية⁷².

وقد بذلت في مصر جهود في تقنين التشريع الجنائي، وكان أبرز هذه الجهود المشروع المقدم من المرحوم الدكتور إسماعيل معتوق والذي يتضمن اقتراحاً بتعديل أحكام قانون العقوبات المصري بحيث يصبح مطابقاً لأحكام الشريعة الإسلامية⁷³.

وفي يناير سنة 1976م أصدر شيخ الأزهر - الشيخ عبد الحليم محمود - القرار رقم 3 لسنة 1976 بتشكيل لجنة عليا لمراجعة التشريعات الوضعية وتعديلها بما يتفق مع المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية، وقد بدأت اللجنة عملها بإعداد مشروع قانون الحدود الشرعية ومذكرته الإيضاحية وقدم المشروع إلى لجنة الاقتراحات بمجلس الشعب المصري⁷⁴.

ب - تقنينات معاصرة للتحرر من المذهبية الفقهية

⁷¹ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص 38.

⁷² في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص 38.

⁷³ في أصول النظام الجنائي، ص 43.

⁷⁴ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص 44.

ومن المشروعات المعاصرة التي تحررت من الالتزام بالمذهب الواحد عند التقنين مشروع المستشار علي منصور فقد أخذ من مختلف المذاهب الإسلامية ولم يلتزم بالمذاهب الأربعة أيضا، وقد أوضح المنهج الذي سار عليه المشروع في بداية كتابه فقال: «إن أحكام المشروع استمدت من الشريعة الإسلامية بمختلف مذاهبها المعتمدة وذلك باختيار الحلول المناسبة من هذه المذاهب إذ إن التزام مذهب بعينه قد يفضي إلى عدم اليسر في بعض الأحوال، ولذلك كان تعدد المذاهب واختلافها في الفروع رحمة بالمسلمين حتى يتيسر لهم تخير الحكم الذي يناسب أوضاعهم وظروفهم التي قد تختلف في بعض جوانبها»⁷⁵.

وقد امتدح الدكتور محمد سليم العوا المنهج الذي سار عليه المشروع الليبي، وكذلك المنهج الذي انتهجه كل من مشروع الأزهر ومشروع الدكتور إسماعيل معتوق في مصر، حيث لم يلتزم واضعو هذه المشاريع بالأخذ بأحكام مذهب واحد معين من مذاهب الفقه بل أخذوا من مختلف المذاهب ما رأوه ملائما للظروف الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة وقال «وهذا مسلك محمود فالحق إنما يكون في إتباع ما أيده الدليل من أقوال الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، وفي تشريع ما يلائم مصالح الناس التي جاءت الشريعة الإسلامية أصلا لتحقيقها نفيًا للحرَج ووضعا للإصر عن عائق المكلفين»⁷⁶.

ومن التطبيقات المعاصرة لهذا المنهج الذي تحرر من أسر المذهب الواحد وانفتح على سائر المذاهب الفقهية ما يلي:

1- المساواة بين المسلم والذمي في القصاص والدية:

⁷⁵ نظام التجريم والعقاب في الإسلام، ج1، ص101.

⁷⁶ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص245.

فقد أخذ مشروع المستشار على منصور برأي الحنفية في المساواة بين المسلم والذمي في القصاص والدية خلافاً للجمهور⁷⁷.

وقد فصلنا القول في ذلك في رسالتنا ضوابط الاجتهاد المعاصر في التشريع الجنائي.

2- المساواة بين المسلم والمستأمن في القصاص والدية:

كما أخذ المشروع برأي أبي يوسف من أئمة الأحناف من المساواة بين المسلم والمستأمن في القصاص والدية خلافاً للأحناف أنفسهم وللجمهور، وهو رأى مرجوح في المذهب الحنفي⁷⁸.

وقد اعتبر المشروع «أن كل كافر عدا الحربي يعتبر معصوم الدم، وبذلك يعتبر الذمي والمستأمن معصوم الدم»⁷⁹.

وعرف المشروع الحربي بأنه «من كان غير مسلم تابعاً لدولة غير إسلامية بينهما وبين المسلمين حالة حرب معلنة أو فعلية ولم يكن مستأمناً... أما إذا لجأ إلى الدولة مثلاً طالبا الأمان وأجابته الدولة إلى ذلك فإن صفة الحربي تنحسر عنه ويصبح مستأمناً»⁸⁰.

⁷⁷ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص73.

⁷⁸ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص73. وراجع رأى أبي يوسف في قتل المسلم بالحربي المستأمن في

أحكام القرآن للجصاص ج 1 ص 202 .

⁷⁹ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص73.

⁸⁰ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص195.

واعتبر المشروع في شروط جريمة القتل العمد الموجبة للقصاص في المادة (42) «أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني على الأقل وفي تطبيق هذا الشرط تعتبر الأثني مكافئة للذكر، ويعتبر كل من الذمي والمستأمن مكافئاً للمسلم»⁸¹.

وقد علل المشروع مسلكه هذا بأن هذا هو الذي «يتفق مع القاعدة العامة أن العصمة تكون بإيمان أو أمان، كما يحقق مصلحة عامة في ذلك العصر الذي تقاربت فيه المسافات وفشا فيه انتقال الناس من بلد إلى بلد بمقتضى جوازات سفر هي في الواقع تعد بمثابة الأمان للمستأمن الذي يدخل دولة ما للإقامة بها أيّاً كانت مدة الإقامة»⁸².

3- المساواة في الدية بين المسلم والذمي:

فقد أخذ المشروع في تلك التسوية برأي الحنفية الذي يساوي دية الذمي بالمسلم وعدل عن رأي المالكية والشافعية والحنابلة الذي جعل دية الذمي نصف دية المسلم.

ورأى المشروع أن «مقدار الدية لا يختلف بحسب نوع جريمة القتل أو جنس المقتول أو دينه، فهي واحدة سواء كانت الجريمة قتل عمد أو شبه عمد أو قتل خطأً وسواء كان المقتول مسلماً أو ذمياً رجلاً كان أو امرأة»⁸³.

وقد نص المشروع في المادة التاسعة والخمسين في الفقرة الثانية منها أنه «لا يختلف مقدار الدية باختلاف نوع القتل أو جنس المقتول أو دينه أو غير ذلك من الأسباب»⁸⁴.

⁸¹ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص127.

⁸² نظام التجريم والعقاب، ج2، ص128.

⁸³ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص140.

⁸⁴ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص139.

4- المساواة بين الرجل والمرأة في الدية:

وقد خرج المشروع عن المذاهب الأربعة في اختياراته الفقهية حسب ما يراه محققا للمصلحة وأنسب لروح العصر، وأوفق للمقاصد العامة للشريعة.

ومن ذلك ما أخذ به المشروع في التسوية بين دية المرأة والرجل فقد اعتنق المشروع في ذلك رأى ابن علية والأصم، وهذه التسوية «يؤيدها كثير من الفقهاء المحدثين ويساندها أن النظر يجب أن يكون إلى الاعتداء على النفس الإنسانية وهي واحدة، ولا يكون للأنصبة في الميراث أو لمعنى المنفعة فيها وفي الرجل»⁸⁵.

وقد انتصرنا لهذا الرأي في رسالتنا ضوابط الاجتهاد المعاصر في التشريع الجنائي عندما بسطنا المسألة في ضوء البحث العلمي وناقشنا أدلة الذين قالوا بأن دية المرأة على النصف من دية الرجل.

والمشروع في ذلك يطبق ما انتهجه من التسوية في باب الجنايات بين المسلم والذمي والرجل والمرأة بل والمستأمن، ونص المشروع في باب الدية في هذا الصدد يقول في المادة التاسعة والخمسين الفقرة الثانية: «لا يختلف مقدار الدية باختلاف نوع القتل أو جنس المقتول أو دينه أو غير ذلك من الأسباب»⁸⁶.

5- المساواة بين المسلم والذمي في حد القذف:

كما يعتبر القول بمساواة المسلم بالذمي في عقوبة القذف هو الرأي الذي يتفق مع المبادئ الأساسية للشريعة والقواعد العامة التي تقضي بالمساواة بعيدا عن الجنس واللون والدين في باب الجنايات وعقوباتها، ولهذا تفصيل في رسالتنا ضوابط الاجتهاد المعاصر في التشريع الجنائي.

⁸⁵ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص140.

⁸⁶ نظام التجريم والعقاب، ج2، ص139.

كما يعد هذا الرأي اجتهاداً إنشائياً اقتضاه الواقع وأيده الدليل وإن لم يقل به أحد من السابقين.

ولن يقتصر عمل المجتهدين في عملية التقنين عند حدود الانتقاء من المذاهب المتبوعة المعتمدة أو اجتهادات السلف الأخرى بل يتخطى ذلك إذا ما دعت الحاجة إلى إحداث اجتهاد جديد لم تنقله كتب الفقه ولم يقل به الأوائل، ما دامت الأدلة تسانده، والحجج تؤيده، ولا حجر على فضل الله، وهذا هو الذي يحقق للشريعة معنى صلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان، ويحقق لها خلودها واستمرارها ووفاءها بمصالح الخلق.

ويوم يجد هذا القول طريقه إلى عقول أهل النظر والرأي ويلقى استحساناً وتأييداً، ربما كان هو الرأي المعتنق في تقنيات أخرى معاصرة.

6- ترجيح رأى الجمهور على رأى الأحناف في تعريف الخمر:

فقد اعتنق المشروع الرأى الذي استقر عليه جمهور الفقهاء، ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة من أن الخمر هي كل شراب مسكر أياً كانت المادة التي استخرج منها وسواء أسكر قليلاً أم كثيراً، ولم ير المشروع الأخذ برأى الأحناف الذين يذهبون إلى قصر الخمر المحرمة لعينها على الشراب المستخرج من ماء العنب إذا ما عولج بطرق معينة⁸⁷.

وهذا الترجيح تم بناء على ما أثبتته العلم الحديث بأن المركب الكيماوي الفعال في أثره على الجهاز العصبي المركزي هو الكحول وهو مشترك في كل أنواع الخمر المختلفة سواء ما اتخذ من الفواكه كالعنب والتمر أو الخضروات كالبصل أو

⁸⁷ نظام التجريم والعقاب في الإسلام، ج1، ص105، 106.

النباتات كالشعير، وأصبح ذلك من الحقائق العلمية التي لا تقبل جدلاً وهو ما أكدته المراكز العلمية المتخصصة⁸⁸.

ومرجع هذا الترجيح هو معارف العصر وعلومه التي تيسرت لنا ولم تكن متيسرة لأسلافنا، ومن ثم فإننا نعذر الأحناف وقت أن اقتصرنا في تعريف الخمر على أنها الشراب المستخرج من العنب، أما اليوم فلا عذر لأحد يردد هذا القول بعد استقرار الحقائق العلمية على خلاف ذلك.

7- شرط الزوجية القائمة في الإحصان الموجب للرجم:

ويعتبر الأخذ برأي الإمامية في سقوط الإحصان - بعد الزواج - بالطلاق خروجاً عن المذاهب الأربعة عند التقنين، وقد أيد هذا الرأي عدد من العلماء المعاصرين منهم الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد أبو زهرة والدكتور محمد بلتاجي حسن، والدكتور محمد سليم العوا، والدكتور إسماعيل سالم.

وقد أيدنا هذا الرأي في رسالتنا للماجستير عندما بحثنا المسألة في تعريف المحصن وشروط الإحصان الموجب للرجم، انتصاراً للدليل، وتماشياً مع القاعدة الفقهية التي تقضي بدرء الحدود بالشبهات والاحتمالات ومسايرة للمقاصد العامة للشريعة التي تقضى بحفظ النفس وحمائتها واستبقائها، وفهما وفقها للواقع الذي تنزل عليه النصوص.

وفي حالة قبول هذا الرأي لدى أكثر الفقهاء المعاصرين، واعتناقه رأياً راجحاً في المسألة خلافاً لما كان عليه فقهاؤنا القدامى - رحمهم الله - فإنه سيكون خروجاً على المذاهب الأربعة في الاختيارات الفقهية، وانفتاحاً على ساحة الفقه الرحبة وانتقاء لما هو أرفق بالناس وأليق بالعصر وأرعى للواقع عند محاولات التقنين

⁸⁸ نظام التجريم والعقاب، ج1، ص107، وراجع الاجتهاد المعاصر، ص29.

المعاصرة، بعيداً عن الالتزام بالمذهب الواحد أو المذاهب الأربعة، والاستفادة من الثروة الفقهية العريضة التي ورثناها عن أسلافنا، وحيثما كانت المصلحة المعتبرة فثم شرع الله.

وبالله التوفيق.

فض المنازعات السياسية آلية فعالة للوحدة الإسلامية (دراسة في الوسائل الشرعية)

د. صجد اوحيى فتي

تمهيد:

يعد مجال فض المنازعات من المجالات الخصبة والثرية في الفكر الغربي عموماً وفي الفكر السياسي خصوصاً، وهو من التخصصات التي طورها الغرب في إدارته للاختلافات والصراعات إن على المستوى المحلي أو على المستوى العالمي والدولي، بل وأصبحت له قوانينه ونماذجه التي تفعل بشكل كبير لفض كل أنواع المنازعات سواء الأسرية منها أو التجارية أو سواها، بينما في الفكر الإسلامي رغم توفر الإمكانيات المعرفية النظرية وثناء التجربة التاريخية الإسلامية بأنواع الممارسات السياسية، تصل في بعض الأحيان إلى حد التناقض والتضاد؛ فنجد تجارب الشورى والعدل حيث الرعية تقرر من يتولى أمرها، كما نجد إمارات الاستيلاء، ونجد الجيوش تحكم، كما نجد القبائل ذات الشوكة تتولى السلطة، ونجد كذلك الأعراق والطوائف وهكذا، مما يعني وجود نوع من التدايف والنزاعات المفعلة بشكل ضمني وقد تأخذ أشكالاً علنية، ولكن للأسف لم يتبلور عندنا مجال معرفي

سياسي بالمواصفات السابقة الذكر رغم وجود موضوعه بشكل واضح؛ ذلك أن الأمر يرجع إلى حد ما إلى النسق المعرفي عندنا الذي يعالج هذه المسائل في سياقات محددة فالطائفية مثلا تعالج في إطار علم العقيدة والكلام والملل والنحل والمنازعات المالية أو سواها من الأمور العملية تعالج ضمن النسق الفقهي والقضائي.

والنسق الفقهي معياري استنباطي ذو مسلك عملي قد حال دون تبلور هذا المجال بشكل موضوعي لأن النسق الفقهي يبحث في السلوك العملي وفق ما يجب أن يكون ولا يبحث فيما هو كائن كظواهر في غالب الأحيان، ويحكم على الحوادث أو النوازل معزولة عن بعضها البعض ذلك أن المنظرين المتزعمين لهذا الاتجاه من الفقهاء يصنفون ضمن الاتجاه الاستنباطي وعلى رأسهم الماوردي وأبي يعلى الفراء، وليس في إطار منهج كلي استقرائي الذي يتزعمه ابن خلدون في الاجتماعيات والشاطبي في الشرعيات، وفي السياسة تم اكتشاف "ابن ظفر الصقلي"¹ مؤخرا من خلال كتابه "سلوان المطاع" إذ يبدو أنه أول من كتب في فن السياسة سابقا ميكيا فيلي حيث أشار في هذا الكتاب إلى قواعد كثيرة في الحفاظ على السلطة وإدارة مشاكلها وتناقضاتها وتصريف شؤونها، وأشار إلى فكرة القوة بما يتجاوز مفهوم الشوكة عند ابن خلدون².

وفض المنازعات استقر مجالا معرفيا بمناهجه وآلياته وتقنياته في الفكر الغربي وما تجنيه اليوم الدول الأوروبية من وحدة ضمن الاتحاد الأوروبي ومن تعاون مع

¹ كتاب السلوانات المسمى سلوان المطاع في عدوان الأتباع تأليف ابو عبد الله بن ظفر الصقلي، تقديم وتحقيق يمن عبد الجابر البحيري، طبعة دار الآفاق العربية، القاهرة 1999. وواضح من عنوانه الفرعي "عدوان الأتباع" الإشارة إلى النزاع السياسي ضمن السياق الإسلامي.

² انظر: عادل ثابت: الفكر السياسي الإسلامي، حيث عقد مقارنة بين ابن ظفر وميكيا فيلي، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، ط1، 2002.

أمريكا في الملمات كما في البنك الدولي وحلف الناتو إلا ثمرة من ثمار هذه العلوم وعليه بات السؤال ملحا عندنا: هل هناك نظرية في حل النزاعات السياسية في الفقه الإسلامي وأصوله أم لا؟

إن الباحث في المدونات الفقهية يجد أن أدوات فض النزاعات هي التفاوض والتحكيم والصلح وغيرها، وهذه الوسائل أولها الفقه الإسلامي عناية فائقة ولكن ليس في المجال السياسي بل في باقي المجالات كالنزاع بين الزوجين وبين الأفراد والهيئات والقبائل وغيرها، ولذلك يحاول الباحث استدعاءها إلى المجال السياسي مبينا كيف جعل الشارع الحكيم هذه القضايا وسائل لفض النزاعات السياسية والحفاظ على وحدة الأمة بوصفها مقصدا كلياً من مقاصد الشريعة الإسلامية، من أجل أن تبقى الأمة مرهوبة الجانب؛ بيضتها في أمان وحماية تامة كما حقق في ذلك الشيخ ابن عاشور، روقد اقتضى منهج البحث تقسيم هذه الوسائل إلى قسمين مستوحاة من المنهج القرآني في تناول القضايا بشمولية، وهذان القسمان هما:

1- وسائل وقائية وهي التي شرعت احترازاً من وقوع النزاع ابتداء عند ظهور بوادره أو حتى قبل ذلك وقد ذكرت جملة منها وهي: الشورى والأساس الأخلاقي للاجتماع "التآلف والأخوة" والتفاوض وتقنين الاختلاف في شكل دستور تحدد فيه الصلاحيات والواجبات والحقوق وغيرها.

2- وسائل علاجية وهي الوسائل التي تستعمل لفض النزاعات الواقعة والقائمة وكيفية الخروج منها وهي: الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والصلح والتحكيم والهدنة والأمان والقتال للباغي والمترد والمحارب والتنازل عن الحق.

كما يعرج الباحث على موضوع فض المنازعات السياسية في الشريعة الإسلامية وفق المنهج الاستقرائي الاستنباطي ملتزماً بالخطة التالية:

1- بيان أهمية الموضوع وأهدافه والدراسات السابقة.

- 2- مقصد الوحدة السياسية بين المسلمين ومقصد الأمن والسلم بوصفهما مقاصد تبعية له.
- 3- تجاذب الملك والنبوة في التاريخ الإسلامي وأثرهما الفكري.
- 4- تعريف النزاع السياسي، والفرق بينه وبين غيره من النزاعات.
- 5- وسائل فض النزاع السياسي عموماً.
- 6- هل هناك وسائل لفض النزاعات السياسية في الشريعة الإسلامية؟
- 7- نحو دور للاتحاد العالمي للعلماء المسلمين في فض المنازعات بين المسلمين والدول الإسلامية.
- 8- الخاتمة ونتائج البحث

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية الموضوع في كونه لم يتعرض له الباحثون بالشكل الذي يحدث وعياً كافياً لفعل شيء لدى النخبة المثقفة ثقافة سياسية على الأقل في الظروف الراهنة، خاصة وأن الأمة تعاني نزاعات داخلية؛ ما بين الدول الإسلامية فيما بينها، أو بين الحكومات وبعضها من المجموعات السياسية كالأحزاب وغيرها، ونزاعات مع الآخر المحتل؛ كما في حالة فلسطين. والدافع الأساس لكتابة هذا البحث وتطويره، هو إعلان قسم العلوم السياسية بالجامعة الإسلامية العالمية عن ملتقى حول "النزاعات وفض النزاعات في العالم الإسلامي"³ وقد طرحت ثلاثة محاور؛ المحور النظري المعرفي، والمحور الشرعي ثم محور دراسة الحالات، فأما المحور

³ انعقد الملتقى في يومي 18 و19 فبراير 2004 بالجامعة الإسلامية العالمية بكوئالالمبور.

الشرعي الفقهي فلم تقدم فيه إلا هذه الورقة⁴ بل الذين قدموا أوراقا كانت رؤى نقدية إسلامية عامة.

نقد الدراسات السابقة

أما عن الدراسات السابقة، فإن الباحث لم يعثر فيما بحث فيه من مراجع ومصادر سواء كانت ورقية، أو إلكترونية، إلا على بحث في مجلة "دراسات سعودية"⁵ بعنوان "التحكيم كوسيلة لحل المنازعات الدولية بالطرق السلمية في الشريعة الإسلامية" التي يصدرها معهد الدراسات الدبلوماسية، وقد تناول الباحث في هذا الموضوع مشروعية التحكيم في الإسلام "قرآنا وسنة" وممارسات خلفاء المسلمين، وهل يجيز الإسلام التحكيم في المنازعات الدولية، وضرورة التراضي بين طرفي النزاع، والشروط الواجب توفرها في المحكم، وهل حكم محكمة التحكيم ملزم أم لا؟ وخصائص هذه المحكمة في الشريعة الإسلامية، وأسباب بطلانها، ثم تناول الباحث جانبا تطبيقيا فيما هو مطبق في المملكة العربية السعودية، غير أن أهم ما يمكن ملاحظته على هذا الموضوع أنه تناول بالدراسة وسيلة واحدة لفض النزاع السياسي، كما تناولها تناولاً فقهيًا وقضائياً، وليس هذا غاية الباحث في هذا البحث، وإنما القصد هو تناول كل الوسائل التي تحقق المقصد السابق الذكر، التي ورد ذكرها في الشريعة الإسلامية نصوصاً وفقهاً لكن باقتضاب دون الدخول في الجوانب الفقهية التفصيلية والقضائية والإجرائية لأن البحث لا يتسع لذلك.

⁴ قام الباحث بتطويرها خاصة بعدما بدأ الإتحاد العالمي للعلماء المسلمين يضطلع بمهمة "المساعي الحميدة" ومحاولات الصلح" بين الفصائل الصومالية والفلسطينية فهو بدأ يلعب دوراً مهماً في هذا الاتجاه .

⁵ انظر أحمد وفاء: التحكيم كوسيلة لحل المنازعات الدولية بالطرق السلمية في الشريعة الإسلامية" بمجلة دراسات سعودية، ع6، 1992، ص77-115.

ومن خلال الإطلاع على أدبيات الموضوع في موسوعات وكتب العلوم السياسية، خاصة المتعلقة بالمنظمات والقضايا الدولية تبين أن وسائل فض النزاعات منها ماهو سلمي ومنها ماهو غير ذلك؛ ففي كتاب "تسوية المنازعات الدولية" ذكر المؤلفان أن من آليات تسوية المنازعات السياسية الدولية: التفاوض والتحكيم والمسامحي الحميدة ولجنة التحقيق، وتعتبر الحرب هي النزاع في ذاته فقط، ولا يمكن أن يكون وسيلة تسوية، وذلك وفقا للتعريف الذي اختاره لمعنى التسوية وهي: « حل المنازعات دون الإلتجاء إلى القوة»، فذكر الباحثان من الآليات: التفاوض والوساطة وتعديل الموقف والمسامحي الحميدة والتحقيق والتوفيق، وهذه تندرج ضمن الوسائل الدبلوماسية، وأما الوسائل والطرق القضائية فهي التحكيم، والقضاء، وأما وسائل الإكراه فهي "اللجوء إلى الحرب"^٦، والموضوع بهذا الشكل قد تناوله الباحثان في إطار المنازعات الدولية أما المنازعات المحلية فلا مكان لها في هذا المنهج، إضافة إلى عدم الإشارة إلى البعد الإسلامي في هذا المجال وكأن الفكر الإسلامي ليس لديه ما يقوله بهذا الخصوص وممن تطرق على الجانب التاريخي من الباحثين في الفكر السياسي الإسلامي الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في مقال له بعنوان "العنف في الإسلام بين المبدأ والخيار" في مجلة إسلامية المعرفة^٧، وقد تطرق إلى جوانب كثيرة من منظور سياسي تاريخي واقعي وبتحليل عميق وبسط ذلك في شكل كتاب فيما بعد ونرجو أن يفصل في هذا الأمر مستقبلا بشكل أكبر وأكثر اتساعا، كما نجد مادة غزيرة في أطروحة الدكتوراه للدكتور محمد محمد أمزيان "التحولات السياسية في التاريخ الإسلامي والاستجابات الفقهية"^٨ وقد

^٦ مهنا، محمد نصر: تسوية المنازعات الدولية مع دراسة لبعض مشكلات الشرق الأوسط، مكتبة غريب، ط1، ص23.

^٧ مجلة إسلامية المعرفة، ع15، س4، شتاء 1999، ص89-119.

^٨ في الفقه السياسي مقارنة تاريخية، محمد محمد أمزيان، الدار البيضاء: ط1، 2001.

خرج ماعبر عنه الدكتور أبوسليمان "بالمبدأ والخيار" في المجال السياسي بـ"القواعد العامة والمخارج" في المجال الفقهي.

المفاهيم المؤسسة للدراسة:

1- الوسائل: لما كان "النموذج الإسلامي" أنموذجا معياريا تحكم آلياته قيم عليا كبرى تسمى "المقاصد" فقد كان قصدنا من استعمال مصطلح "وسائل" هنا هو بمعناها الشرعي وهي «الطرق المفضية إلى المقاصد»⁹، وقد عرفها ابن عاشور بقوله: «هي الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة بذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل معرضا للاختلال والانحلال ويدخل في الوسائل الأسباب المعرفات للأحكام والشروط وانتفاء الموانع، ويدخل ما يفيد معنى كصيغ العقود وألفاظ الواقفين في كونها وسائل إلى تعريف مقاصدهم فيما عقده أو شرطوه»¹⁰.

وهذا من أكثر التعاريف تفصيلا بينما يظل التعريف الأول أكثر اتساعا وشمولا لخلوه من القيود، ووفق القاعدة الأصولية التي فحواها أنه «كلما كان المقصد عاما وشاملا كثرت الوسائل إليه وتعددت»، وعليه فإن موضوع وسائل فض النزاعات في الشريعة الإسلامية، مطروق من ناحية الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق مقاصد عليا في الشريعة الإسلامية، وأهمها المقصد الكلي وهو الوحدة الإسلامية، ومقصد تحقيق السلام والأمن والتعارف مع الآخر بوصفها مقاصد تابعة له وخادمة له أيضا.

⁹ القرافي، شهاب الدين: الفروق، بيروت: عالم الكتب، د.ت، ج2، ص33

¹⁰ ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ط3، 1988، ص

بالإضافة إلى ما سبق ذكره تجدر الإشارة إلى أن الوسائل الشرعية لفض المنازعات تتضمن تلقائيا بعدين وهما:

أ- معنى التكليف والإلزام بسبب أنها مستمدة من نصوص الشريعة الإسلامية أو حسبما يتحدد لها من حكم حسب الزمان والمكان والأشخاص على سبيل الفتوى أو القضاء.

ب- ومعنى الآلية بوصفها تستهدف مصلحة حقيقية وقع الخلاف بشأنها بين أطراف النزاع، وما جاءت الشريعة إلا لتحقيق مصالح الأنام ودرء المفسد عنهم، ولكن لا يعني أن بعد الآلية والفاعلية يتحقق بمجرد كون الوسيلة مشروعة وتخدم مقصدها الكلي وإنما لا بد من شروط أخرى تنقلها إلى ذلك المستوى فمنها ما يحتاج إلى المجرى القضائي حتى تؤتي نفعها ومنها ما يحتاج إلى طرف ثالث يملك سلطة أديبة أو شوكة تجعله يحقق تلکم الوسيلة على أرض الواقع كالتحكيم أو الصلح أو يملك القوة كما في حالة بغي أحد الطوائف المسلمة على الأخرى.

2- المنازعات: يعرفها صاحب معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير بقوله: المنازعة مأخوذة من الفعل نزع، فيقال نزع السلطان عامله أي عزله، ونزع إلى الشيء نزاعا ذهب إليه واشتاق، ونازعته في كذا منازعة خاصته، وتنازع القوم اختصموا¹¹.

والمنازعة أصح من النزاع على وزن فاعل مفاعلة كقاوم مقاومة، وإن كان هناك من يورد كلمة نزاع بمعنى خلاف، وبالتالي فمنازعة أفصح، وقد أرجعت الباحثة "لاري كوهين" أسباب النزاع بين أي طرفين إلى أسباب أربع وهي القيم

¹¹ إبراهيم، رجب عبد الجواد، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، ط1، 2002، ص275.

والمكانة والمصالح والحاجات¹²، ولكن الأسباب ليس بالضرورة محصورة في هذه الأربع بل قد تزيد وقد تنقص وليس هذا هو المهم وإنما المهم هو كيف يجب ألا تحصل وإذا وقعت كيف يجب الخروج منها؟

3- التسوية السلمية للنزاعات Peaceful settlement of conflicts: هو تعبير يشير إلى مجموعة الوسائل السياسية والقانونية كالتحكيم والمساعي الحميدة، والتوفيق والتحقيق والوساطة، التي يكون استعمالها ممكنا لحل نزاع بين الدول مباشرة فيما بينها دون اللجوء إلى القوة، أو عبر تدخل دولة ثالثة، أو هيئة دولية¹³.

لقد ورد في المادة 33 من ميثاق الأمم المتحدة لفض النزاعات التعريف الآتي: «يجب على أطراف أي نزاع من أجل الحفاظ على الأمن العالمي والسلام أولا وقبل كل شيء أن يبحثوا عن حل من خلال الوسائل الآتية: التفاوض أو البحث أو الوساطة أو التفاهم أو التحكيم أو التسوية القضائية أو الإحالة إلى مؤسسات أو ترتيبات إقليمية أو أية وسائل سلمية أخرى يختارها أطراف النزاع»¹⁴.

وواضح تماما أن الوسائل التي ذكرت هنا هي المعهودة والمتعارف عليها دوليا وهي التي نجدتها في الكتب الأكاديمية، فقد فصلها صاحب الكتاب السابق ويخرج منها الوسائل غير السلمية وكأن السلم قيمة في ذاته بغض النظر عن كونه وسيلة

¹² Larry Cohen : The Fourth R (1998;84:1,3-8,13-15), a publication of the National

Institute for Dispute Resolution. موقعه هو: <http://www.preventioninstitute.org>

¹³ سعيفان، أحمد: قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، مكتبة لبنان-ناشرون-بيروت، ط1، 2004، ص90.

¹⁴ A.LEROY BENNETT: International organizations –principles & issues, pp 476(printice hall,englwoodcliffs,NJ,6th edition:1995).

إلى عدل أو إلى ظلم وهنا أحد أهم الاختلافات بين النموذجين الإسلامي المعياري والغربي الوضعي.

4- المنازعات السياسية في الشريعة الإسلامية: يمكن أن نخلص إلى تعريف من زاوية شرعية لموضوعنا وهو: كل محاصمة بين طرفين ذوي طبيعة سياسية.

5- وسائل تسوية المنازعات السياسية: هي الطرق التي أمر بها الشارع-وجوبا أو تخييرا- أو نهي عنها لرفع الخصومة بين أطراف النزاع السياسي قصد الحفاظ على حالة الوحدة والسلم والأمن بين المسلمين وبينهم وبين غيرهم.

مقصد الوحدة السياسية بين المسلمين

لقد جعل الله عز وجل "الوحدة" و"التآلف" بين المسلمين من مقاصد شرعه، وقد ورد ذلك في آيات كثيرة كما ورد في أحاديث الرسول ﷺ، ولضيق المقام نكتفي ببعض الآيات التي تشير إلى هذا المعنى ومنها:

1- قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء، 92).

2- وقوله أيضا: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون، 52).

3- وقوله أيضا: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران، 103).

4- وقال تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (آل عمران، 103).

5- وقال: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ

إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ ﴿البقرة، 214﴾.

وقال الرسول ﷺ: « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »¹⁵.

وقال: « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »¹⁶.

وقال أيضا: « المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا »¹⁷.

عند تأمل النصوص الشرعية التي تناولت ما يتعلق بالجماعة الإسلامية (الأمة الإسلامية) التي ولدت مع مبعث الرسول ﷺ نجد أنها تقوم على مقصد كلي وهو الحفاظ على "بنية الأمة السياسية أو الدولة الإسلامية موحدة سياسيا وإداريا"، وبالنظر إلى تصرفات الرسول ﷺ نجد أنه كان يقوم على إدارة كيان سياسي يؤدي كثيرا من الوظائف السياسية وتسمى عند الأصوليين "تصرفات بالإمامة" ومنها مثلا تجييش الجيوش وإرسال المبعوثين في مهام دبلوماسية كمكاتبة الملوك المجاورين للجزيرة العربية، والدخول في أحلاف ومعاهدات مع قبائل ودول مجاورة كمعاهدة بني النضير وغيرها.

وكذلك إقامة عقوبات على جرائم سياسية كمحاربة أهل الحرابة والدخول في تكتيكات سياسية كمصالحة غطفان على نصف تمر المدينة في غزوة الأحزاب من أجل تفكيك جبهتهم وغيرها من القضايا التي هي من وظائف الدولة ككيان سياسي وهيئة تنظيمية إدارية تعمل كل ما في وسعها من أجل سريان الأحكام

¹⁵ أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه

¹⁶ أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم

¹⁷ أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب نصر المظلوم

الشرعية في إطارها¹⁸، وليس كما ادعى على عبد الرازق مثلاً أن الإسلام ليس فيه أي مجال للممارسة السياسية وكذلك الغلاة من العلمانيين الذين ينكرون وجود نظرية سياسية في الإسلام بمعناها الحديث.

كما نجد هذه الوحدة السياسية بين المسلمين قد راعاها الشارع وحافظ عليها من نواحي متعددة سواء من ناحية المبادئ حيث جعل الوحدة والتزام الجماعة من مقتضيات التوحيد ومن ثوابت العقيدة الإسلامية كما سبق في النصوص التي أوردناها آنفاً، ولم يكتف الإسلام بتشريعات وتوجيهات تحفظ وحدة الأمة بوصفها قيمة عليا ولكن شرع ما يؤدي إلى ذلك من قيم أخرى خادمة وتابعة لهذا المقصد الكلي والأصلي منها مقصدا السلم والأمن، ومما يدل ويحث على هذا المقصد نصوص قرآنية كثيرة نكتفي منها بما يخدم الغرض ومن ذلك قوله تعالى:

1- ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ (الأنعام، 82)

2- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ (النور، 55).

3- ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ (النساء، 71) ويعلل ابن جماعة سبب وجوب تنصيب الإمام على المسلمين، بأنه لحفظ البيضة وإقامة الأمن في البلاد الإسلامية¹⁹.

¹⁸ محمد مفتي الوكيل وسامي الوكيل، "وحدة الدولة وسريان الأحكام في النظام السياسي الإسلامي"، مجلة العلوم الاجتماعية الكويت، مج20، ع2/1، 1992، ص105 وما بعدها.

وبشأن السلم يقول تعالى: ﴿وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (الأنفال، 61).

وفي الحديث يقول الرسول ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويقوم بدمتهم أذنهم»²⁰، ويقول ﷺ: «لا يحل دم امرء مسلم إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة»²¹.

ومن ناحية الإجراءات الاحترازية حتى لا تتفرق الأمة نهي الشارع عن النزاع كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال، 46).

وقال الرسول ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»²²، وهذا لما كانت الأمة والدولة والمجتمع لم تظهر الفروق بينها بشكل واضح من الناحية التنظيمية والإدارية، كما نهي الشارع عن التفرق والتحزب والتنازع والخلاف كل هذا من أجل الحفاظ على وحدة الجماعة المسلمة خاصة من الناحية السياسية والإدارية لأن باقي النواحي تابعة لهذه بحكم أن فيها منصب القيادة، ولكن هناك حسب معطيات النصوص والتاريخ أنماط متعددة من الأنظمة الاجتماعية والسياسية، والأمة الإسلامية تنفرد عن بقية الأمم أن فيها جدلاً متواصلًا بين نمط النبوة في الحكم ونمط الملك بينما نجد في الحضارات الأخرى نمط الأباطرة والملوك وغيرها تتناسخ ولا يمكن أن تتعايش²³. ولذلك يمكن التخلص بسهولة من

¹⁹ ابن جماعة، بدر الدين، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (الدوحة: دار الثقافة، 1988)، ص94.

²⁰ أخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم

²¹ أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس والعين.

²² أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين

²³ للتفصيل أكثر ينظر بحثنا "الوحدة الإسلامية في إطارها المقاصدي" منشور ضمن أعمال ملتقى الوحدة الإسلامية الذي أقامه مركز الوحدة الإسلامية بكوالالمبور 1-2 أكتوبر 2003.

النماذج المعرفية السابقة، وهو ما يسمى بالقطيعة المعرفية، وفي المجال السياسي من باب أولى.

تجاذب الملك والنبوة تاريخيا

في ليلة فتح مكة خرج العباس عم رسول الله ﷺ بصحبة أبي سفيان إلى أطراف مكة في هدأة الليل، فلما رأى أبو سفيان ضياء لهيب النيران من كل حدب وصوب أطرق متأملا وراعه ما رأى وقال للعباس: انظر ما بلغ ملك ابن أخيك، فقال العباس: إنها النبوة يا أبا سفيان وليس الملك.

قال ﷺ: «إن الله خيرني بين أن أكون عبدا رسولا وبين أن أكون نبيا ملكا، فاخترت أن أكون عبدا رسولا»²⁴ يقول ابن تيمية في سياق إيراد هذا الحديث: «إن مصير الأمر إلى الملوك ونوابهم من الولاة والقضاة والأمراء ليس لنقص فيهم فقط؛ بل في نقص في الراعي والرعية جميعا؛ فإنه «كما تكونون يولى عليكم»²⁵ وقد قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ (الأنعام، 129)»²⁶. ثم يقول في نفس السياق: «فكون النبي ﷺ استاء للملك بعد خلافة النبوة دليل على أنه متضمن ترك بعض الدين الواجب»²⁷.

ومكثت النبوة ما شاء الله أن تمكث ثم لحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى، واستخلف المسلمون بعده أرشد صحابته رضي الله عنهم وكانوا على التوالي أبا بكر الملقب بالصديق، ثم جاء بعده عمر بن الخطاب الذي كان يلقب بالفاروق

²⁴ أخرجه أحمد في مسنده.

²⁵ مسند الشهاب، باب كما تكونون يولى عليكم

²⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، كتاب قتال أهل البغي، (ط1991)، الرياض: دار عالم الكتب، مج35 ص20.

²⁷ ابن تيمية، المصدر السابق، مج35 ص24.

وبعده عثمان بن عفان ذو النورين الذي كانت تستحي منه الملائكة، وبعده علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وسمي هؤلاء الخلفاء بالراشدين بإجماع الأمة لأن السلطان والقرآن كانا متلازمين والنبوة والملك كانا مترافدين لا يستغني أحدهما عن الآخر وهذا ما ثبت في السنن الصحيحة عن حماد بن سلمة وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «تكون الخلافة ثلاثون عاما ثم تصير ملكا»²⁸، وقال ﷺ «ألا وإن القرآن والسلطان سيفترقان، فلا تفارقوا الكتاب»²⁹، وكان ذلك بعد عام الجماعة عندما تنازل الحسن لمعاوية وانتصرت الدولة أو الملك بأليائها وصرامتها، وانحسرت مؤسسة الشورى التي لم تكن في عهد الصحابة مؤسسة ثابتة مستقرة رغم أنها كانت تمارس على نطاق واسع وبأشكال متعددة، بينما تثبتت مؤسسة الاستشارة في العهد الأموي التي كانت تضم علية القوم من بني أمية، وكانت تضم بعض العلماء ممن يوثق فيهم، ولكن أكثر العلماء فضلوا التوجه نحو التعليم والتربية فيما يشبه مؤسسات خاصة، أنشأوا لها الأوقاف، فلم تكن هناك أجهزة رسمية مهتمة بهذا الشأن بشكل كاف رغم وجود ديوان الوقف وديوان العطاء، ولكن السلاطين أنفسهم كانوا يسهمون على سبيل التبرع غالبا ومنهم من بنى مدارس تابعة للحكومات ولكن هذا لم يكن غالبا كما كانت بيت الحكمة والمدرسة النظامية في العهد العباسي وكان الأزهر الذي بناه المعز لدين الله الفاطمي ولما توفي أصبح مستمرا بالأوقاف.

وهكذا ربأ الفقهاء والعلماء بأنفسهم أن يمارسوا السياسة بشكل منظم أو الانخراط في ممارسة سياسية عدا منصب القضاء ولكن على أساس أنه منصب علمي، والنصح للسلطان كما هو مذكور في أبواب الحسبة من كتب الفقه والسياسة الشرعية، ونشأت محكمة المظالم في ما بعد للنظر في النزاعات بين الولاة

²⁸ المصدر السابق، مج35 ص18-19.

²⁹ الطبراني في المعجم الصغير وأحمد في مسند الشاميين.

الحاكمين للأقاليم والرعية، ولكن فيما يتعلق بقضايا الملكية أو التعسف في استخدام السلطة وليس في الشؤون السياسية والشرعية السياسية للحاكم، وهذا ما استقر عليه الأمر في معظم العصور الإسلامية المتأخرة إلى ما قبل ظهور الحركات الإسلامية الحديثة، ولم تطرح مسألة الشرعية السياسية للحكام بعد عام الجماعة بشكل نظامي كاف ولذلك فشلت كل محاولات التصحيح، ففي القرون الثلاثة الأولى كان هناك أزيد من ثلاثين ثورة من أجل هذا الأمر حتى في العهد العباسي، فأبو حنيفة مثلا شارك في أربعة منها وهذه هي نهاية الاستجابات الجماعية الإيجابية positive systematic responses، ثم دخلنا في مرحلة الاستجابات الفردية السلبية³⁰ وهي مرحلة انتاج المجتهدين المطلقين والحكام المطلقين أيضا، ثم دخلنا مرحلة التفكك حيث ظهرت الدويلات وأمارات الاستيلاء وضعفت السلطة المركزية وكل الفرق المعارضة قد حكمت في مكان ما وفي زمن ما.

لقد حكم الشيعة الفاطميون والبويهيون وأسسوا دولة لهم وأسس الإباضيون الدولة الرستمية كما أسست دول على أساس العصبية³¹ (حسب تعبير ابن خلدون) قبلية وعشائرية وعرقية وطائفية وإن كان مضمونها إسلاميا، ولم تكن الدولة مهمة كثيرا لأن المجتمع طور آليات كثيرة لفض المنازعات ذات الطابع

³⁰ وعلى سبيل المثال على ذلك لما طلب الخليفة العباسي المنصور من الإمام مالك أن يجعل الموطن مرجعا للناس في كل الأقاليم فرفض الإمام مالك وذلك إدراكا منه أن السلطة تريد أن تتخذ ذريعة لاصطياد المخالفين وتصفيتهم باسم وحدة المذهب الفقهي.

³¹ كلمة العصبية ترد عند ابن خلدون في سياقات متعددة وقد تتبعها الدكتور الحسن السايح ووجد أنها تعني: رابطة القرابة والنسب والولاء والحلف والاصطناع، انظر بهذا الخصوص: الحسن السايح؛ نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرق، مجلة الأصالة التي تصدرها وزارة الشؤون الدينية والتعليم الأصلي بالجزائر، ص123. كما عمد بعض المستشرقين إلى ترجمة مصطلح العصبية إلى "روح التكتاف" و"روح التضامن" وانظر بهذا الخصوص؛ ابن عمار الصغير: الفكر العلمي عند ابن خلدون، ط1، 1968، ديوان المطبوعات الوطنية، ص49، كما حاول البعض إعطاءها معنى القومية وكل هذه الأخيرة مذاهب بعيدة.

الاجتماعي والمالي من أجل استقرار النظام الاجتماعي، ومن هذه المؤسسات القضاء الشعبي أو "الجماعة" كما تسمى في شمال إفريقيا، وكانت هناك حركة كبيرة في سقوط الدول ونشوتها ولكن لم يؤثر ذلك كثيرا على المجتمع، وكانت الآلية الوحيدة في فض النزاع السياسي هو السيف مع البعيد، والتوريث للقريب، وليس غيرها مما يعني وقوع انفصام كبير جدا بين النظرية السياسية بمبادئها القرآنية وقيمها وبين الممارسة السياسية العملية واتخذ جدل النبوة والملك صيغة الجدل بين النظرية السياسية المثالية كما في القرآن والسنة وبين الممارسة السياسية العملية أو بين القواعد العامة والمخارج الخاصة³².

الفرق بين النزاع السياسي وغيره من النزاعات

إن الفرق بين النزاع السياسي وغيره هو في "موضوع النزاع" أو "محل النزاع"، فالنزاع بين الزوجين يصنف ضمن النزاعات الاجتماعية والنزاع بين تاجرين أو شركتين يصنف ضمن النزاع التجاري وهكذا، فكذلك النزاع بين طرفين ذوي طبيعة سياسية كالنزاع بين دولتين من أجل الحدود أو بين حزبين سياسيين أو بين حزب أو حركة وحكومة يعد من "النزاعات السياسية"، وقد أشبعت الأنواع الأخرى بحثا وتوسع فيها كثيرا وتولى القضاء ذلك، خلافا للنزاعات السياسية التي لا يكون الكلام فيها إلا في أبواب الفتن من كتب الحديث أو السير أو التاريخ، ليس تنزيها للنفس عن الكلام فيه أو ورعا فقط وإنما بسبب ضعف الوعي السياسي والمسؤولية السياسية لدى شعوبنا، وخذلان التجربة التاريخية لنا في هذا الشأن، فمؤسسة العلماء مثلا إما أن تكون معارضة بالسيف، أو منضوية تحت السلطان، ولم تطور آليات سلمية وسيطة تمارس عملا سياسيا، على غرار الأحزاب في الغرب مثلا بالمظاهرات والاعتصامات والإضرابات، كما أن المحكمة الدستورية

³² انظر محمد أمزيان في المرجع السابق، وكذلك أبو سليمان في المقال السابق.

التي تنظر في التظلمات والطعون المقدمة من مواطنين أو هيئات سياسية داخل البلد ومحكمة العدل الدولية لفض النزاعات الدولية هي من نتاج النظام السياسي الغربي، وقد تقرر في 1983 إنشاء محكمة العدل الإسلامية لكن نصاب الدول الموافقة لم يكتمل، كما يظهر أثر هذا الضعف واضحا في منظماتنا مثل الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي حيث لا تجد هناك آليات لفض النزاعات ولا نظام عقوبات سياسية، خلافا للمنظمات ذات الطابع السياسي في العالم.

ولكن كيف يمكن التفريق بين النزاع السياسي والنزاع القانوني؟ ففي مجال الفقه الدولي حددت موسوعة العلوم السياسية الكويتية أربعة معايير للتفريق بينهما وهي:

1- أن المنازعات التي يمكن حسمها من خلال تطبيق قواعد القانون القائم تعتبر منازعات قانونية أما التي لا يمكن ذلك فتعتبر منازعات سياسية.

2- أن المنازعات التي لا يمكن أن تندرج تحت القواعد القانونية لعدم كفايتها فتعد نزاعات سياسية تلقائيا، لأن النزاع لا يمكن تسويته قضائيا.

3- المنازعة القانونية هي التي يكون موضوعها متعلقا بحقوق قانونية قائمة وأما ماعدا ذلك فيدخل ضمن النزاعات السياسية.

4- النزاع الذي يوافق أطرافه على تسويته سلميا بعرضه على التحكيم أو القضاء الدولي هو نزاع قانوني وما سواه من النزاعات التي يوافق طرفاه على ذلك يعتبر سياسيا³³.

وهذا الأمر نسبي وغير مسلم به، صحيح أن إرادة الدولة هي المحك في تحديد طبيعة النزاع إلى حد ما وحتى المنظمات الدولية لمجلس الأمن ورائه دول تحركه فهو يخضع لإرادتها في النهاية، ولكن هذا بسبب أن الدولة هي سيادة نفسها، أما في

³³ موسوعة العلوم السياسية الكويتية، ط1، 1994، ص991.

الإسلام فأزعم أن الشريعة لها السيادة على الدولة فكل ما جاء في الشريعة إجمالاً هي مبادئ وما تأخذ به الدولة أو غيرها هي قوانين وتأويلات مثلها مثل أي مكلف آخر سواء كان فرداً أو شخصاً معنوياً، وكل ما تدعيه من سيادة على أي شيء فيحتاج إلى دليل، وعلى هذا الأساس فلا فصل واضحاً ودقيقاً بين الجوانب القانونية والسياسية، فالدولة بوصفها شخصاً معنوياً تكون متساوية مع غيرها في مسألة النزاعات أمام الشريعة الإسلامية لأن الدولة إذا كانت تملك القوة فلا يعني ذلك أنها محقة في ما تذهب إليه وقد رأينا في بعض الدول كيف أنها لجأت إلى إلغاء الطرف المقابل لها في نزاع سياسي بل ويمكن الادعاء أن النظرية الحقوقية الغربية كلها قائمة على هذا الافتراض.

وعند النظر في كتب الفقه والتفسير نجد أن هذا الجانب فيه مبادئ كثيرة وقد أولاه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أهمية كبيرة، كما أن أكثر النزاعات في عهد السلف الصالح هي ذات طابع سياسي-قانوني بالدرجة الأولى ولم تتحول إلى نزاع فكري عقدي عقيم إلا في عصور الانحطاط المتأخرة بل وكما امتداد لنزاع سياسي كان يمكن فضه بالطرق الواردة في القرآن الكريم والسنة ولا يأخذ كل هذه الأبعاد، بل وكان النزاع الفكري يسيس كما فعل المعتزلة في العهد العباسي، حيث جعلوا من مذهبهم في خلق القرآن رأياً للدولة، بحيث أخذ طابع الأيديولوجيا والقانون الرسمي كما تفعل الأحزاب اليسارية اليوم والمذهب الذي لا يجاد عنه ومن يفعل ذلك يسجن أو يقتل، وقصة الإمام أحمد مشهورة في ذلك.

وموضوع النزاع السياسي بين المجتمع والحكام عبر التاريخ الإسلامي بعد الخلافة الراشدة إلى يومنا هذا هو "شرعية الحاكم"، ثم تفرعت عنه باقي النزاعات.

والشرعية الإسلامية يكونها شقان:

1- التزام الحاكم بتطبيق الشريعة.

2- اختيار الأمة للحاكم عبر الشورى، وهو تابع للشرط السابق³⁴.

ولكن تم القضاء عمليا على الشق الثاني وتعطيل الشورى بشكلها الواسع والاستعاضة عنها بتطوير مفهوم معرفي هو "الإجماع"، من أجل ضمان الوحدة الفكرية، وترك أمر الوحدة التنظيمية لأهل السياسة وهو الذي لم يحدث، بل حدث العكس وهو التجزؤ ونشأ عندنا فراغ مؤسسي في الجانب السياسي من حياتنا، ولا تزال الوحدة الإسلامية والشورى والرشد قضايا نبشر بها وندغدغ بها عواطف الجماهير، وكان عندنا استبدال باسم الإسلام وهذا قبل مجيء الاستعمار الغربي ليقنن التجزئة ويجعل كل محاولة للوحدة خروجاً عن القانون.

وسائل لفض النزاع السياسي في الشريعة الإسلامية

عند التأمل في النصوص الشرعية من قرآن وسنة نجد أن الوسائل الواردة فيها لفض النزاعات تنوع كثيراً حسب طبيعة النزاع وشموله وكذلك بالنظر إلى أسبابه وجذوره وليست قضايا إجرائية آنية فجائية، ونحن هنا سنعمد إلى تناوؤها من زاوية مقاصدية وليس من زاوية فقهية ولا من زاوية قضائية لأن ذلك يقتضي مني البحث في الإجراءات وأحكام كل خطوة من ذلك، وأي من هذه الوسائل يقدم وأي منها يؤخر مما يفرض علينا تفصيلاً وتعقيداً وتعرضاً لقضايا نحتاج إلى أسفار كبيرة للإحاطة بها لحالات من النزاع نحن في غنى عنها في هذه الورقة ولذلك اخترنا زاوية المقاصد للبساطة والبقاء في المستوى النظري مما يجعلنا لا نصدر أحكاماً على أية جهة في بحث علمي أولي كهذا.

³⁴ انظر خطبة الشيخين أبي بكر وعمر عند توليهاما الخلافة حيث قالوا: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم»

عند التأمل في نصوص الكتاب والسنة نجد أن هذه الوسائل تنقسم إلى قسمين: وسائل وقائية ووسائل علاجية:

1- الوسائل الوقائية أو الذرائع المسدودة:

هي الاحتياطات التي تتخذ تفاديا لوقوع النزاع كما قال تعالى في شأن النزاع بين الزوجين ﴿ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ (النساء، 34)، فهذه كلها خطوات وقائية حتى لا يحدث الشقاق والنزاع وخراب الأسرة سبيلا إلى البيت.

والمقصود بهذه الوسائل ما كان الغرض منه منع التنزاع ابتداء والاحتراز منه قبل وقوعه، والقرآن والسنة النبوية الشريفة مليئان بهذه الوسائل، ومنها ما يعتبر في العرف القانوني والسياسي الغربي اليوم أمورا أخلاقية أكثر منها آليات منضبطة، ولكن عند التأمل نجد أنها وسائل ناجعة تؤدي الغرض وهو الحؤول دون وقوع النزاع المؤدي إلى الطلاق وتحطيم الأسرة وتخريبها وفي المجال السياسي على سبيل القياس نذكر منها ما يلي:

- الأخوة والإئتلاف

بوصفهما الأساس الغيبي والأخلاقي للاجتماع الإسلامي وهو أساس عقدي وأخلاقي، وهذا يساعد كثيرا في رفع الشعور السليبي، وعواطف الكراهية بين المؤمنين وبين الناس، بل ويدعو إلى تمثل القيم الكبرى في الحياة الاجتماعية، فبعد التوحيد بوصفه القيمة المرجعية الكبرى يأتي العدل، وجعل الشارع الحرية مناط التكليف وكذلك المساواة في الحقوق والواجبات بحيث يحس كل فرد أنه مكرم مهما كان عرقه أو لونه أو بلده، فمن هذه الناحية المبدئية ليس هناك أي مسوغ للنزاع، كما أن المصالح الدنيوية تنضبط حسب بلاء الرجل وحسب ما هو محدد في النصوص الشرعية، كما يتدخل البعد الأخروي في تقليل النزاعات لأن الإنسان يعلم أنه سيحاسب على كل شيء اكتسبه في هذه الدنيا، وأهم ما في هذا الأمر

هو النهي عن النزاع ابتداء كما يبين ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَا تَنزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ (الأنفال، 46).

- الشورى:

وهي مبدأ قرآني ورد في العديد من الآيات والأحاديث منها:

- قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى، 38).

وأما في السنة النبوية الشريفة فمنها قول الرسول ﷺ: « ما سعد أحد باستغناء رأي ولا هلك امرؤ دعا مشورة »³⁵ وقال لمعاذ بن جبل: « استشر فإن المستشير معان والمستشار مؤتمن واحذر الهوى فإنه قائد الأشقياء »³⁶، وقال أيضا: « لما نزل قوله تعالى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (آل عمران، 159). « أما إن الله ورسوله غنيان عنهما ولكن جعلها الله رحمة لأمتي فمن شاور منهم لم يعدم رشدا ومن ترك المشورة منهم لم يعدم عناء »³⁷، وروي عن ﷺ أنه سئل عن العزم في قوله تعالى: « فإذا عزم فتوكل على الله » فقال مشاورة أهل الرأي واتباع أمرهم »³⁸.

والشورى مؤسسة ظلت طوال تاريخنا الإسلامي "ضامرة" لم تطور عبر تجربتنا السياسية التاريخية آليات واضحة لاختيار الحاكم بعد الخلافة الراشدة، برغم وجودها نظريا في النصوص وفهوم الفقهاء، ولكن الحكم دائما ينتزع بالغلبة، والسيف أو ملك الموت هما الآليتان الموروثتان لانتقال السلطة وتداولها وفي أحسن الحالات فهناك التوريث كما سبقت الإشارة، وكما قال صاحب العواصم من

³⁵ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الباب الحادي والخمسون من شعب الإيمان وهو باب في...

³⁶ انظر: الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وآداب الملك، قرص مضغوط (مكتبة التراث السياسي) ج1 ص99

³⁷ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الباب الحادي والخمسون من شعب الإيمان وهو باب في...

³⁸ ابن كثير، تفسير ابن كثير، 1983، بيروت: دار المعرفة، ج1، ص42.

القواصم ما سالت دماء المسلمين على شيء مثلما سالت في أمر الحكم، ولهذا أعرض عنها العلماء احتياطاً لأموال الناس ودمائهم وأعراضهم وليس تسويغاً وتبريراً كما يدعي الكثيرون استناداً إلى أقوال بعض العلماء الذين كانت لهم علاقات عابرة أو مصلحة ببعض الأمراء أو قالوا ذلك في معرض الفتوى بناء على تقدير آني لمصلحة الجماعة.

ولما جاء النظام الديمقراطي الغربي بمر كثير من المسلمين السياسيين والمثقفين على حد سواء بطريقة تداول السلطة بين حزبين أو أكثر ويعطى الشعب دوراً في انتخاب الحاكم، ولكن ما هو السر وراء عدم حدوث هذا في بعض البلاد الإسلامية التي بدأت هذا الطريق بعد الاستقلال وبشكل مستمر؟ الأمر يرجع حسب ما يبدو للباحث إلى الموروث الثقافي المفعم بالاستبداد والغلبة، وحالياً يرجع إلى سبب تربوي وهو التنشئة السياسية في المراحل العمرية الأولى، وهنا يجدر بنا أن نشيد بتجربتي اليمن والشارقة على استحداثهما برلمانات للناشئة وحتى وإن كانت صورية لكن مفعولها التربوي سيكون مهماً جداً في إرساء العقلية الشورية ومناذة عقلية القهر والتغلب والتجبر.

- التفاوض

هناك تعريفات متعددة للتفاوض الدبلوماسي الذي يجري بين الدول من بينها³⁹:

- التفاوض عملية يهدف أطرافها من ورائها إلى التوصل لاتفاق يمكنه تنظيم سلوكهم المستقبلي حول بعض الأمور أو المسائل المختلف عليها.

³⁹ انظر: الموسوعة الكويتية للعلوم السياسية، ص 802-803 بتصرف.

- عملية تساومية تحاول أطرافها من خلالها إيجاد قاعدة مقبولة يستند إليها التوزيع النسبي للمزايا والمنافع، وكذا الأعباء والمخاطر سواء بين هؤلاء الأطراف المباشرين أنفسهم أو بينهم وبين غيرهم من الأطراف الخارجية.

والتفاوض في هذه الحالة يعتبر آلية فعالة في الحد من استخدام العنف للوصول إلى المصلحة المتبغاة، وهو يشمل كل التحركات والاتصالات والمساومات للتأثير في النتائج النهائية، بما يعني تكميم المصلحة المتنازع عليها، وبالتالي يمكن التفاوض على كل جزء بأسلوب الربح والخسارة، كما يتفاوض التجار على الصفقات.

تعد المفاوضات أحد وسائل تجنب النزاع المسلح أو غيره وهي تفاوض أطراف النزاع وتحديد موضوع الخلاف بدقة، وقد فاوض رسول الله ﷺ قريشا في عام صلح الحديبية قبل إبرام معاهدة الصلح بينهم عندما أراد العمرة، وأرسلت إليه قريش سهيل بن عمرو يتفاوض معه وكانت المعاهدة بينهما هو تنازل المسلمين عن دخول مكة هذه السنة، كما فاوض علي بن أبي طالب أصحاب الجمل ثلاثة أيام بلياليها مرة هو ومرة ابن عباس، ولكن أخفقا في الوصول إلى حل سلمي⁴⁰، كما فاوض معاوية وقبل أن يستكمل معه الجولة الثانية اغتاله الخوارج، وفاوض وناظر الخوارج مرة هو ومرة ابن عباس ورجع منهم خلق كثير إلى جادة الصواب والحق.

والمفاوضات من أكثر الوسائل والطرق شهرة في العصر الحاضر لفض النزاعات وتدرس مساقات في الجامعات وأقسام العلوم السياسية والديبلوماسية، ومن ذلك مشروع جامعة هارفارد للتفاوض الذي طورته أثناء الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتي

⁴⁰ انظر: أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة نقد الرواية التاريخية من خلال منهج المحدثين، ص454.

تفاديا لوقوع حرب نووية شاملة بينهما، ورغم أن البلاد الإسلامية هي التي فيها نزاعات كثيرة محلية ودولية ولكنها في هذا المجال ضعيفة جدا.

- الوفاء بالعهود

وذلك لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة، 1) وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ (النحل، 91) وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء، 34). وقال: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ (الأنفال، 72). وقد وقع رسول الله ﷺ معاهدة صلح الحديبية مع قريش وكذلك مع يهود بني النضير وبني قينقاع ولم يجلبهم عن المدينة إلا لما أخلوا بتلك المعاهدات وأصبحوا عملاء لأعداء خارجيين وخطرا على الأمن الداخلي للدولة الإسلامية.

- احترام وتكريم البشر والدعوة إلى السلام الشامل مع كل الناس:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ﴾ (الإسراء، 70) وقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات، 13). وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ (البقرة، 208). وليس هذا فقط وإنما أوجد الإسلام مساحة كبيرة للتعايش مع البشر المخالفين ولم يجعل المسلمين يعيشون في جماعة مغلقة (غيتو)، ولم يجعل منهم شعب الله المختار وإنما أمرهم أن يكونوا أحسن مثال لتجسيد قيم العدل والتسامح كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء، 58).

فدور المسلمين بوصفهم شهداء على الناس وأمة وسطا دور إنساني يجب أن يحدثوا به أنفسهم دائما، ويجب أن يكونوا دائما ضد الظلم حيث كان ومهما كان مصدره وليس فقط إذا كان ضد المسلمين.

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهي الصيغة التاريخية لمداغة المنكر أو الإخلال بقيم المجتمع علانية، وقد تأسس لهذا الغرض مؤسسة تابعة للجهاز القضائي الإسلامي، وقد استقرأها صاحب كتاب «رقابة الأمة على الحاكم»⁴¹ من كتب الحسبة، وهذه هي وسائل العلماء في مداغة انحراف الحاكم عن جادة الشريعة وهي على التوالي:

- الانكار بالقلب

- التعريف

- الوعظ والنصح

- التعنيف في القول (جهاد الكلمة).

- الامتناع أو إسقاط حقوق الحاكم.

وهذه الطرق هي مراحل وكل مرحلة من هذه المراحل لها خطوات متتابعة وكل واحدة من هذه لها أحكام وتترتب عليها حقوق وواجبات مما يدل على أن هذا هو المستقر عليه ولا شيء بعده، وأقصى حد للمرحلة الأخيرة هي شهر السلاح إذا أصر الحاكم على معاكسة أحكام الشريعة يقول الجويني: «فإذا جار وظهر ظلمه وغشمه ولم يرفع عما زجر عن سوء صنيعه بالقول فلأهل الحل والعقد التواطؤ على درئه ولو بشهر الأسلحة ونصب الحروب»⁴²، وهذا التصور بالنسبة إلينا في عصر "الدولة الحديثة"، يعتبر انطبعا أو حلما ساذجا أن تكون هناك صلاحية لأهل الحل والعقد أن يعزلوا حاكما عاما، ولا أعتقد أن هذه الوسائل كلها يمكن أن تنزع عسكريا بسيطا ليس له أي رتبة من مكتبه، وثار ضجة كبيرة في أوساط التيارات السلفية في الخليج هذه الأيام في مدى مشروعية الوسائل

⁴¹ حسنين، علي محمد، رقابة الأمة على الحاكم، ط1، (د.ت)، بيروت: المكتب الإسلامي، ص151.

⁴² المرجع السابق نقلا عن كتاب "الإرشاد" للجويني، ص380.

المستحدثة كالمظاهرات والاعتصامات والمسيرات وغيرها بين قائل بوجوبها وبين قائل ببدعيتها وبين قائل بإباحتها نصره للفلسطينيين وغيرهم ممن يعاني الاحتلال وحرمتها للاحتجاج على الحاكم مهما كان انحرافه واستبداده، فضلا عن إباحة وسائل أخرى كالأحزاب والجمعيات التي إن لم تكن وسيلة لتداول السلطة فلا أقل من أن تكون وسيلة من وسائل تقييد الحكم المطلق والحد من تسلطه القهري والجبري.

- تقنين قواعد التعامل والتعايش أو "الدستور":

والدليل على هذا الأمر فعل الرسول ﷺ في أول عهد هجرته إلى المدينة المنورة حيث كتب وثيقة لتقنين الاختلاف الموجود فيها بين اليهود والمسلمين، وهي أول دستور في الإسلام باتفاق حيث حدد الحقوق والواجبات لكل طرف، وكيفية العمل في حالة حدوث نزاع أو تفسير أي فقرة من فقراته، وكانت هذه الوثيقة بمثابة عهد أو معاهدة بينهم، ولكن في غزوة الأحزاب انحازوا إلى الأعداء الخارجيين ولهذا أجلهم رسول ﷺ عن المدينة وخيبر، أما أن تكون العلاقة غامضة فيها حق واحد وواجب واحد على طرف واحد وهو حق الراعي أن يطاع وواجب الرعية أن تطيع فقط، فهذا ما لم يقل به دين سماوي ولا أرضي ولكن للأسف الشديد هذا لا يطبق إلا في البلاد الإسلامية، وما رأينا تفكيراً أكثر سطحية وضيقاً في الأفق السياسي في الدنيا مثلما رأيناه عند أولئك الذين يرددون صباح مساء «لا ميثاق لا دستور قال الله قال الرسول».

وهناك كثير من الوسائل منها "عدم الإكراه" على معتقد معين أو أي تصرف تنشأ عنه آثار قانونية وهو يعتبر من مسقطات الأهلية عند الأصوليين سواء كان إكراهها عاما أو خاصا ملجئا أو غير ملجئ بحق أو بغير حق وقد سجن الإمام مالك بسبب عدم تجويزه طلاق المكره حتى لا تقاس عليه البيعة بالإكراه.

ثانيا- الوسائل العلاجية

هي الإجراءات التي تتخذ بعد وقوع النزاع للخروج منه كما يحدث بين الزوجين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء، 35).

وفي المجال السياسي نجد خمس آيات تجمع المنهجين مع بعضهما وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (٢٤٤) ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (٢٤٥) ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (٢٤٦) ﴿وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ (٢٤٧) ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٢٤٨) ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (الشورى، 38-43).

فهناك الاستجابة لله ثم إقام الصلاة ثم الشورى ثم الإنفاق، فهذه إجراءات وقائية من النزاع وقد سبق ذكر بعضها، وأما الإجراءات العلاجية فهي الانتصار من البغاة وإقامة العدل فيهم ثم العفو والصلح ثم يأتي الصبر والمغفرة، ونحن سنأتي على بعضها كما وردت في كتب الفقه والتي تكون ذات طبيعة قانونية فقهية وهي كالآتي:

1- الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ:

والدليل على هذا هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء، 59).

يقول الشافعي في تفسير هذه الآية: «إن من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة وكانت تأنف أن تعطى بعضها بعضا طاعة الإمارة، فلما دانت لرسول الله ﷺ بالطاعة لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله ﷺ فأمرُوا أن يطيعوا أولي الأمر الذين أمرهم رسول الله ﷺ لا طاعة مطلقا بل طاعة يستثنى فيها لهم وعليهم، قال تعالى ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (النساء، 59)،

يعني إن اختلفتم في شيء وهذا إن شاء الله كما قال في أولي الأمر لأنه يقول فإن تنازعتم في شيء يعني والله أعلم هم وأمرؤهم الذين أمروا بطاعتهم فردوه إلى الله والرسول يعني والله أعلم إلى ما قال الله والرسول إن عرفتموه وإن لم تعرفوه سألتهم رسول الله ﷺ عنه إذا وصلتكم إليه أو من وصل إليه لأن ذلك الفرض الذي لا منازعة لكم فيه لقول الله عز وجل ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب، 36) «⁴³.

ونلاحظ أن الإمام الشافعي هنا قصر موضوع النزاع هنا في تفسيره على النزاع السياسي لعظم خطره، والنزاع في الأمور السياسية هو الذي يسمى حقيقة بالفتنة إذا لم يحت على القواعد الأخلاقية والقانونية التي تحكم المجتمع، وعلى هذا الأساس طور الغرب الديموقراطي مفهوم المجتمع المدني الذي يكون فيه المواطن كريما يتمتع بحقوق تجعل منه بشرا وليس حيوانا في غابة أوسلعة تباع وتشتري كما يشتري العبيد، أما في بلادنا فإما القهر والجبروت وإما الفتنة التي لا تنتهي.

2- الصلح

إن الصلح أصل عام مقرر في الإسلام، وأما الحرب فهي أمر طارئ، لقوله تعالى: ﴿ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (التوبة، 1). وقوله: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ (الأنفال، 61)، والأمر في هذه الآيات يفيد الوجوب إذ لا قرينة تصرفه عن حقيقة مقتضاه، وهو قبول المسالمة لأن السلم والسلام معناهما الصلح، أما المسالمة فهي طلب السلامة من الحرب. كما أن هذه الآيات عامة ولا تختص بأهل الكتاب وحدهم، والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ عقد صلح الحديبية الذي دام عشر سنين مع المشركين، ولا هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (التوبة، 5).

⁴³ الشافعي، أحكام القرآن، موسوعة السنة النبوية (قرص مضغوط)، ص 29.

- تعريف الصلح

الصلح لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح، خلاف المخاصمة والتخاصم⁴⁴.

ومعناه اصطلاحاً: معاهدة يرتفع بها النزاع بين الخصوم، ويتوصل بها إلى الموافقة بين المختلفين. أو هو عقد وضع لرفع المنازعة بعد وقوعها بالتراضي، وقاية⁴⁵.

- مشروعية الصلح

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾.

- وقوله: ﴿فَإِنْ أَعْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقْتَلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء، 90).

- مصالحة الرسول ﷺ قريشا عام الحديبية، ولم يكن الصلح لضرورة.

- قول الرسول ﷺ «والله لا تدعوني قريش إلى خطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها»⁴⁶.

- مصالحة الرسول ﷺ خيبر وأهل نجران⁴⁷.

⁴⁴ أنظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص.

⁴⁵ أنظر: الخرشبي على مختصر سيدي خليل، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر المحمية، ط2، 1317هـ، ج6 ص2. وابن نجيم، البحر الرائق شرح كتر الدقائق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997، ج7 ص434. وابن عرفة، حاشية الدسوقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1996، ج4 ص503. والنووي، روضة الطالبين، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ج3 ص427.

⁴⁶ أخرجه أحمد، باب حديث المسور بن محزمة الزهري ومروان بن الحكم.

- قول علي رضي الله عنه الذي جاء في كتابه الذي أرسله للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها: «ولا تدفعن صلحا دعاك إليه عدوك ولله فيه رضي، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة لهمومك، وأمنا لبلادك، ولكن الحذر الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن»⁴⁸.

- إذا كان المقصد من الجهاد هو دفع الشر والفتنة، فإن كل ما يحقق هذا المقصد جائز، ولأن الصلح سبيل إلى تحقيق هذا المقصد، بل هو أولى من القتال، لأن القتال فيه إراقة الدماء.

- أقسام الصلح

إن الصلح الذي تنتهي به النزاعات المسلحة في الإسلام؛ إما صلح مؤقت وإما صلح مؤبد.

فالصلح المؤقت (الهدنة): وهو ما يسمى المودعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة: والمقصود منه مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء كان الطرفان على دين واحد، أو لكل دينه. وهو لا يختلف كثيرا على تعريف الصلح المؤقت عند القانونيين، حيث يعرفونه بقولهم: «الهدنة هي كل اتفاق له أهمية سياسية أساسية بين قوات المتحاربين لوقف القتال بصفة مؤقتة»⁴⁹. ويترب على هذه الهدنة وقف القتال، وليس إنهاء لحالة الحرب، كما أن هذا النوع من الصلح يكون جاريا على الطرفين وكل ما يمتلكانه من قوات، ويشمل جميع مناطق

⁴⁷ ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، د. ت، طصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ج 2 ص 865.

⁴⁸ نصح البلاغة، ج 2 ص 140.

⁴⁹ أبوهيف، علي صادق، القانون الدولي العام، ط 4، 1959، الاسكندرية: مطبعة منشأة المعارف، ص 694.

القتال إذا كانت الهدنة عامة. وتنفذ جميع نصوص المعاهدة من تعويضات، أو إطلاق سراح الأسرى، وغيرها.

والصلح المؤبد (الذمة): وهو عقد الذمة؛ والذمة في اللغة: العهد وهو الأمان والضمان والكفالة. وعرفه الفقهاء بقولهم: «هو التزام تقريرهم في ديارنا وحمائتهم والذب عنهم ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم»⁵⁰. وعقد الذمة يستلزم دفع الجزية، وهي ضريبة على الأشخاص المقيمين في أقاليم الإسلام من غير المسلمين، وهي نظير حمايتهم والمحافظة عليهم، وبدل عن عدم قيامهم بواجب الدفاع الوطني، عن كيان الدولة وحماية المواطنين. قال الشرييني: «ولا يجب الجهاد على الكافر ولو ذميا لأنه يبذل الجزية لنذب عنه لا ليذب عنا»⁵¹. وما تجب الإشارة إليه هو أن هذه الجزية ليست إذلالا لغير المسلمين، وإنما هي مظهر للطاعة، وللعدالة الاجتماعية بين المواطنين. وتسقط الجزية على الذمي متى أسلم. والجزية ثابتة بنص القرآن في قوله تعالى: ﴿فَتَلَوْا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا تُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة، 29). ومن الآثار المترتبة على الصلح الدائم، إنهاء الحرب وعودة العلاقات السلمية، وأمن كل من المسلمين وغيرهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وبلادهم لثبوت العصمة بالعقد.

والأمان: وهو صلح من طرف واحد هو أن يعطي الإمام المسلم الأمان لغير المسلمين في دار الإسلام على أموالهم ودمائهم وأعراضهم، مدة محدودة طويلة أو قصيرة بشرط ألا يخل ذلك بقيم المجتمع وأمنه.

⁵⁰ أنظر: منح الجليل، ج 1 ص 756.

⁵¹ البجيرمي، الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج 4 ص 227.

- شروط الصلح

اشترط الفقهاء في عقد الصلح مايلي:

- أطراف العقد: والمقصود به معرفة عاقد الصلح ولا يكون إلا الحاكم أو الإمام.

- المصلحة في عقد الصلح: وذلك بأن يكون السبب الداعي إلى الصلح مشروعاً محققاً لمصلحة المسلمين.

- خلو الصلح من الشروط الفاسدة: فالشروط الصحيحة في الصلح كاشتراط ولي الأمر على المعاهدين مالا، أو معونة المسلمين عند الحاجة، أو رد من جاءهم مسلماً من الرجال والنساء. ومثال الشروط غير الصحيحة، كالشرط الذي يجيز الغدر والخيانة أو نقض الهدنة متى شأوا، فهذه شروط باطلة لأنها تناقض مقنضى العقد.

- تحديد المدة التي يجوز عقد الصلح فيها إذا تعلق الأمر بالصلح المؤقت: اتفق الفقهاء على ضرورة تحديد مدة الصلح، فلا تصح المهادنة مطلقاً، لأن هذا يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية. لكن الفقهاء اختلفوا في المدة التي تجوز بها. فأما الشافعية فقالوا إذا كان المسلمون في قوة فلا يجب أن تتعدى أربعة أشهر. أما إذا كان بالمسلمين ضعف فتجوز لعشر سنين فقط فما دونها، فإن كانت الحاجة قائمة فيجوز تجديدها⁵².

أما الحنفية والمالكية فإنهم لم يحددوا للهدنة مدة معينة، وإنما تركوا ذلك لاجتهاد الإمام وقدر الحاجة⁵³.

⁵² ابن عابدين، نهاية المحتاج، 1979، بيروت: دار الفكر، ج7 ص235.

⁵³ ابن الهمام، كمال الدين، فتح القدير، ج4 ص293. والدسوقي، ج2 ص190.

3- التحكيم

التحكيم معروف عند كل الأمم وحتى قبل مجيء الإسلام، واللجوء إلى التحكيم هو نوع من الارتقاء في التفكير البشري.

والتحكيم هو اتفاق بين طرفين أو أكثر على إحالة النزاع بينهم إلى طرف آخر ليحكم فيه. وعرفه الفقهاء بقولهم: هو تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما فيكون الحكم فيها بين الخصمين كالقاضي في حق كافة الناس وفي حق غيرهما بمنزلة الصلح⁵⁴.

والتحكيم من وسائل إنهاء النزاع المسلح أو غيره وإن لم يوليه الفقهاء اهتماما كبيرا كما فعلوا مع الصلح وغيره، والأمر يعود إلى أن التحكيم بين المسلمين وغير المسلمين وفي حالة توازن القوى بين الطرفين لم يحدث فلم يتناوله بالدراسة، وإنما أشاروا إلى حالة ما إذا كان العدو محاصرا ويشعر بضعفه، فيطلب اللجوء إلى التحكيم ليتمتع ببعض الامتيازات.

والتحكيم بصفة عامة هو مبدأ مشروع في الإسلام، ومن الأدلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمَا مِّنْ أَهْلَيْهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء، 35). قال ابن عباس لما ذهب يجادل الخوارج منكري التحكيم بقولهم: لا حكم إلا لله: «قد جعل الله من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الأرنب ونحوها من الصيد: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ تَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾، فنشدتكم الله أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل، أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم، وأن تعلموا أن الله

⁵⁴ البحر الرائق، ج7 ص24.

لو شاء لحكم ولم يصير ذلك إلى الرجال وفي المرأة وزجها وجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة»⁵⁵.

وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء، 65).

وقوله: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ^ط وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ﴾ (المائدة، 42)

4- القتال

القتال في الشريعة الإسلامية نوعان:

أ- القتال بين المسلمين (الأعداء الداخليين): وهو أنواع

- قتال أهل الردة

- قتال أهل البغي

- قتال المحاربين أو قطاع الطرق أو العصابات المنظمة

ب- جهاد غير المسلمين المحاربين (الأعداء الخارجيين).

أ - القتال بين المسلمين

الأصل أن هذا النوع من القتال لا يكون، وذلك لأن القتال بين فئتين مسلمتين لا يتفق مع أحكام الإسلام التي تقضي بوحدة الصف، وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات، 10) وقوله: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا ءِآبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (الأحزاب، 5). وقول الرسول ﷺ «مثل المؤمنين

⁵⁵ ابن القيم، أعلام الموقعين، رتبته وضبطه محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ج1 ص213.

في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»⁵⁶. وقوله ﷺ «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه ﷺ»⁵⁷.

كما أن الإسلام يحرم شهر السيف بين المسلمين، لقول الرسول ﷺ «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه، فالقاتل والمقتول في النار، قيل: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول! قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»⁵⁸. وقوله ﷺ «من حمل علينا السلاح فليس منا»⁵⁹.

وبناء على ما مر من النصوص، فإن الأصل في العلاقة بين المسلمين علاقة أخوة وحب وسلم وسلام، ولا ينقض هذه العلاقة إلا الكفر أو الردة - والعياذ بالله -، وأما القتال فإن وقوعه يؤدي إلى تشييت صف المسلمين، وتهديم وحدتهم، وتسهيل السبل لأعدائهم لاحتلالهم، والله عز وجل يقول: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران، 103)، وقال: ﴿وَلَا تَنزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال، 46) وقال الرسول ﷺ «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»⁶⁰.

فإذا وقع النزاع بين المسلمين، فلا بد من فض هذا النزاع بالوسائل السلمية، كالصلح وتحكيم القرآن والسنة، فإذا تعذر الصلح، ولم يمكن الوصول إلى حل سلمي بين المتنازعين، فينبغي استخدام القوة ضد الفئة الباغية المعتدية، حتى يعود الحق إلى نصابه، ويستقل السلام والوئام بين المتنازعين، وذلك مصداقاً لقوله

⁵⁶ أخرجه مسلم، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم

⁵⁷ أخرجه البخاري، باب نصر المظلوم

⁵⁸ أخرجه البخاري، باب قول الله تعالى ومن أحيها.

⁵⁹ أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب قول الله تعالى ومن أحيها

⁶⁰ أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع.

تعالى: ﴿ وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۗ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَبْغِيَ إِلَىٰ آلِهِ ۗ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ (الحجرات، 9).

- قتال أهل الردة

الردة من الجرائم السياسية التي فيها الإخلال بالنظام العام للدولة الإسلامية، وأول من سن سنة محاربتهم كحركة هو الخليفة الأول أبو بكر الصديق حيث قال قولته المشهورة: «والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونهم إلى الرسول ﷺ لقاتلتهم عليه»⁶¹، وقال أيضا: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»⁶²، فرغم وجود حركة مسيلمة الكذاب من بين هذه الحركات لكن أخذت أشكال متعددة منها منع الزكاة ومنها الانفصال وعدم الولاء للخلافة والرجوع إلى الحياة القبلية ظنا منهم أن الرسول ﷺ لم يكن إلا زعيما سياسيا، وبالتالي لهم الحق في اتخاذ زعيم لهم كما قريش والأنصار لهم زعماء، ولكن أبا بكر الصديق حاربهم حتى أعادهم إلى الطاعة، وتحكي بعض الروايات أن أكثرهم كانوا بذور حركة الخوارج فيما بعد.

- قتال أهل البغي

وصور البغي عديدة، منها: البغي المدني على خطأ التأويل، والبغي المؤدي إلى أعمال الخرابة، والبغي بين طائفتين مؤمنتين، وبغي الحاكم واستبداده.

والبغاة في العرف الفقهي هم الذين يخرجون على الإمام ييغون خلعه، أو منع الدخول في طاعته، أو تبغي فئة بمنع حق واجب بتأويل منهم، وفيهم منعة، ويحتاج في كفهم إلى الجيش والقتال⁶³. ودليل مشروعية هذا النوع من القتال قوله تعالى

⁶¹ أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁶² أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁶³ القراني، الفروق، د. ت، بيروت: عالم الكتب، ج4ص171.

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾، وكذلك قوله تعالى ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الحجرات، 9) وأول من سن سنة مقاتلة البغاة هو الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويشترك البغي مع الحراة في كونه تمردا مسلحا ويختلف عنه في كونه يشترط فيه التأويل السائغ، والتأويل السائغ هو تأويل النصوص لنزع الشرعية من الحاكم الشرعي الذي تم تنصيبه بالشورى والبيعة العامة، وبقي الحد يطبق ولكن لم تطرح قضية مدى شرعية الحاكم إلا عند بعض الفقهاء والمحدثين، ولكن أكثرهم كان يعتزل الحاكم ولا يخالطه، وهذا موقف سلبي، والموقف الإيجابي هو استخدام التنظيمات المعاصرة في قيادة مشاريع تصحيحية أو احتجاجية على السياسة العامة لأن مفهوم الدولة قد تغير بشكل نوعي ولذلك فلا بد من تغيير طرق معالجة الأوضاع.

- قتال المحاربين أو قطاع الطرق (الجرمة المنظمة)

قطع الطريق هو عبارة عن الخروج على المارة لأخذ المال بالقوة والقهر على وجه يمنع الناس من المرور سواء أكان واحدا أو جماعة، ويتحقق هذا المعنى وإن لم يباشروا الجريمة بالفعل. والأصل في قتالهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (المائدة، 33).

هذه الآليات التي تعتبر حقا شرعيا للدولة أو السلطان وهي مقابلة للآليات السابقة ذات الطابع الأخلاقي غالبا وليس كلها، وهذه ذات الطابع السلطوي، والأنواع الثلاثة الأخيرة تسمى حروب المصالح، وهي ليست حروبا دولية، لأن المرتدين والمحاربين يعبر عنهم في العرف الحديث بـ"الجرمة المنظمة" أو الإرهاب

المحلي⁶⁴ وهو قتال داخلي بين السلطة الحاكمة وبعضاً من الرعية الخارجين عن القانون العام، وتخضع مباشرة للقانون الداخلي للدولة، والجنائي منها على الخصوص، وقطاع الطرق يعتبرون جناة يهددون أمن الدولة من الداخل، فيشملهم قانون العقوبات، ولا علاقة للقانون الدولي بهم.

ب - القتال بين المسلمين وغيرهم أو الجهاد

لقد اختلف الفقهاء القدامى في طبيعة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، حيث ذهب الجمهور منهم إلى أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب، وذلك بناء على تقسيمهم للعالم إلى دارين؛ دار الإسلام، ودار الحرب، وبناء على ما فهموه من ظاهر آيات القرآن وإطلاقها، دون أن يحاولوا أن يجمعوا ويوفقوا بينها⁶⁵.

غير أن الإمام الشافعي ذهب إلى غير هذا الرأي حيث اعتبر الدنيا كلها داراً واحدة، ورتب عليها أحكاماً، واعتبر تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب أمر طارئ، لذلك فمن خلال نظرة الشافعي فإن الأصل في علاقة المسلمين بغير المسلمين هي علاقة سلم، وما الحرب إلا حالة ضرورة لتحقيق السلم، لأن علة القتال في الإسلام هي الحاربة وليس الكفر. والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (الأنفال، 61).

وقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد، 4).

⁶⁴ انظر دراسة في مجلة

The muslim world:Domestic terrorism in the Islamic legal traditions vol: 92; Fall 2002,

⁶⁵ الزحيلي، مرجع سابق.

وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اَدْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطٰنِ ۚ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرة، 208).

وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمْ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ (النساء، 94).

وقوله: ﴿فَاِنْ اَعْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُفْتَلُوْكُمْ وَاَلْقَوْا اِلَيْكُمْ السَّلٰمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا﴾ (النساء، 90).

وقوله: ﴿لَا يَنْهٰكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفْتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبْرُوْهُمْ وَتَقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ ۚ اِنَّ اللهَ تَحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾ (المتحنة، 8).

فمن خلال هذه الآيات يتبين أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو السلم وليس الحرب، وذلك لو كان العكس لما طوبى المسلمون بالالتزام بجانب السلم إذا اختاره غيرهم؛ لذلك فالحرب يلجأ إليها لدفع العدوان وحماية الدعوة، وحماية البلاد الإسلامية.

ج - التنازل

وهو أن يتنازل أحد الطرفين للطرف الثاني عن حقه إذا رأى أن المصلحة من ذلك الفعل أكبر من المفسدة، أما إذا كانت المفسدة أكبر من المصلحة فإن ذلك لا يجوز إذا ارتبط به مصلحة عامة ولذلك قال رسول الله ﷺ لعثمان بن عفان رضي الله عنه: «إن الله ملبسك ثوبا فإن حملوك على نزع أو خلعه فلا تنزعه»⁶⁶، وأما إذا كان فيه حقن للدماء وحفظ للأموال وجمعاً لكلمة المسلمين وإن كان خلاف الأولى فيجوز وهذا ما فعله الحسن رضي الله عنه لما تنازل لمعاوية وسمي ذلك العام "عام الجماعة".

⁶⁶ رواه أحمد في مسند الأنصار 23693.

هل من دور للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين؟

نعم هناك دور كبير يمكن لهذه الهيئة المباركة أن تقوم به بحيث يمكنها أن تستخدم آليات كثيرة من أجل جمع كلمة المسلمين لما تتمتع به هذه الهيئة من سلطة أدبية وأخلاقية وما تمثله من مرجعية فكرية وعلمية لكثير من أفراد الأمة الإسلامية، ومن هذه الآليات يمكن أن تتحرك من خلال إنشاء لجان المساعي الحميدة لتجنيب البلدان المتحاربة الدخول في الصراع، كما يمكن أن تلعب دور الوساطة بين الدول أو الدولة وهيئة محلية، كما يمكن أن تلعب دورا في الصلح بين أطراف النزاع، كما يمكن أن تستعين ببيئات استشارية من خبراء في هذا المجال من الأمة الإسلامية وبالتالي يمكنها أن تقدم استشارات في هذا الخصوص كما يمكنها تطوير هذا المجال معرفيا من خلال الدراسات والبحوث والندوات وغيرها، كل هذه طرق ووسائل يمكن أن يستخدمها الاتحاد ويرسم استراتيجية طويلة المدى ليفتح حوارا هادئا بين الطوائف الإسلامية وبين تياراتها، الفكرية ومن هنا يتحول الاتحاد إلى صمام أمان لوحدة الأمة قبل أن ينتقل إلى الجانب الإيجابي الذي يتطلب إمكانات أكثر فاعلية نسأل الله أن يوفقه لذلك ويبرم لهذه الأمة أمرا رشدا.

أهم نتائج البحث:

- هناك نزاعات سياسية في التاريخ الإسلامي ولكن لم تطور آليات لفضها خاصة إذا كانت أطراف النزاع متساوية أو متقاربة في العدة والعدد.
- جدل النبوة والملك هو جدل في جوهره بين النظرية السياسية كما في أصول ومصادر الفكر الإسلامي وبين الممارسة السياسية التاريخية العملية.

- في نظام التفكير الغربي عموماً يقصد بالنزاع ما كان مسلحاً وبالتالي وسائل فضه تكون بوسائل إجرائية سلمية دون النظر إلى صاحب الحق في ذلك بل يعطى المتغلب ما يريد بشكل مهذب فقط.

- النظرية الإسلامية بوصفها نظرية يغلب عليها البعد المعياري تتنوع فيها الوسائل ولا تقتصر على وسائل سلمية فقط لأن قيمة العدل والصلاح في الأرض فوق قيمة السلم وإن كان مع الظلم كما في آية الطائفين المتقاتلتين.
والله أعلم بالصواب.

قائمة المصادر والمراجع

- ابو عبد الله بن ظفر الصقلي، السلوانات المسمى سلوان المطاع في عدوان الأتباع، تقديم وتحقيق لعين عبد الجابر البحيري، طبعة دار الآفاق العربية، القاهرة 1999.
- عادل ثابت: الفكر السياسي الإسلامي، حيث عقد مقارنة بين ابن ظفر وميكافيلي، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، ط1، 2002.
- انظر أحمد وفاء: التحكيم كوسيلة لحل المنازعات الدولية بالطرق السلمية في الشريعة الإسلامية، بمجلة دراسات سعودية، ع6، 1992.
- مهنا، محمد نصر: تسوية المنازعات الدولية مع دراسة لبعض مشكلات الشرق الأوسط، مكتبة غريب، ط1.
- مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع15، س4، شتاء 1999.
- في الفقه السياسي مقارنة تاريخية، محمد محمد أمزيان، الدار البيضاء: ط1، 2001.
- القرافي، شهاب الدين: الفروق، بيروت: عالم الكتب، د.ت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ط3، 1988.
- إبراهيم، رجب عبد الجواد، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، ط1، 2002.
- سعيقان، أحمد: قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط1، د.ت.
- محمد مفتي الوكيل وسامي الوكيل، "وحدة الدولة وسريان الأحكام في النظام السياسي الإسلامي"، مجلة العلوم الاجتماعية الكويت، مج20، ع2/1، 1992.
- ابن جماعة، بدر الدين، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (الدوحة: دار الثقافة، 1988)
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، كتاب قتال أهل البغي، (ط1991)، الرياض: دار عالم الكتب.
- مجلة الأصاله التي تصدرها وزارة الشؤون الدينية والتعليم الأصلي بالجزائر.
- ابن عمار الصغير: الفكر العلمي عند ابن خلدون، ط1، 1968، ديوان المطبوعات الوطنية.
- موسوعة العلوم السياسية الكويتية، ط1، 1994.
- الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وآداب الملك، قرص مضغوط (مكتبة التراث السياسي).
- ابن كثير، تفسير ابن كثير، 1983، بيروت: دار المعرفة.
- أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة نقد الرواية التاريخية من خلال منهج المحدثين،
- حسنين، علي محمد، رقابة الأمة على الحكام، ط1، (د.ت)، بيروت: المكتب الإسلامي.
- الشافعي، أحكام القرآن، موسوعة السنة النبوية (قرص مضغوط).
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الحارثي على مختصر سيدي خليل، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر المحمية، ط2، 1317هـ.

- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997.
- وابن عرفة، حاشية الدسوقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1996.
- النووي، روضة الطالبين، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية،
- ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، د. ت، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- أبوهيف، علي صادق، القانون الدولي العام، ط4، 1959، الاسكندرية: مطبعة منشأة المعارف.
- منح الجليل، ج1 ص756.
- البجيرمي، الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع،
- ابن عابدين، نهاية المحتاج، 1979، بيروت: دار الفكر،
- ابن الهمام، كمال الدين، فتح القدير،
- ابن القيم، أعلام الموقعين، رتبته وضبطه محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- القرافي، الفروق، د. ت، بيروت: عالم الكتب.

المراجع الأجنبية

- The muslim world: Domestic terrorism in the Islamic legal traditions, vol: 92; Fall 2002.
 - A.LEROY BENNETT: International organizations principles & issues, pp 476(printice hall,englwoodcliffs,NJ,6th edition:1995).
 - Larry Cohen : The Fourth R (1998;84:1,3-8,13-15), a publication of the National Institute for Dispute Resolution.
- وموقعه هو: <http://www.preventioninstitute.org>

- منهج الرفض والرد لكل خلاف
 - منهج الإفراط في تقرير الخلاف
 - منهج الوسط والاعتدال في التعامل مع الخلاف
- وبيان هذه المناهج وإن كان قراءة تراثية إلا أننا نعتقد واقعتها في عالمنا المعاصر - وإن كثر الحديث عن التقريب والحوار وثقافة التعايش - بسبب تعقد وتشابك عناصر المسألة الثقافية والتي يأتي في مقدمتها الإنسان ذاته بخباياه ونواياه وتكوينه. ومن ثم فهذه الدراسة دعوة للمراجعة وإن تبدت في قالب التحليل والاستقراء، ورؤية نستشرف بها مستقبلنا وإن كنا نبش الماضي الذي لا نستطع الانفكاك عنه.

1- منهج الرفض والرد لكل خلاف

وهذا المنهج هو حصيلة ممارسات الفقهاء، وعناصره ترجع إلى: الجمود على المنقول، والتعصب في الرأي، وأخيرا غلق باب الاجتهاد.

- الجمود على المنقول

والمقصود بالجمود على المنقول: «وقوف عند حد المنقولات عن الغير، يرددها الغير دون أن يستند في قول إلى دليل من عنده، بل هو مجرد محاكاة ودون اجتهاد»¹.

ويمكن حصر الأسباب الباعثة على «الجمود الفقهي» في الأوجه الآتية:

- الوقوف مع ظاهر اللفظ بإطلاق

دون الالتفات إلى المعاني والحكم المقصودة من النص، وهذا الوجه هو الغالب في استعماله، ولذلك ترى نعت الظاهرية بالجمود لما غالوا في الاحتكام للظاهر

¹ بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. محمد فتحي الدريني: 75/1.

يتكرر كثيرا في كتابات الفقهاء. وفيه يقول القرافي رحمه الله: «...والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»². وقد وضع الشاطبي رحمه الله قاعدة في هذا الباب حين قال: «العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضا»³.

ويدخل تحت هذا المعنى عدم مراعاة الظروف والأحوال ووقائع الصور في تنزيل الحكم الشرعي، وإجراء الحكم في ذلك كله على إطلاقه؛ فإنه جمود موقع في المفسدة مفض إلى تحريف المراد من النص؛ قال ابن القيم رحمه الله في معرض التمثيل لما اعتبر فيه العرف: «..ومنها لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظا لماليتها عليه، كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعا، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير..»⁴.

ونص ابن عابدين رحمه الله على أن: «المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله وإلا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه»⁵.

- آصار الشرح على المتون

انشغل الفقهاء في العصور التي تلت القرن الرابع بالتفقه على مذهب معين، من المذاهب التي تقررت وانتشرت في الأقاليم الإسلامية، تأصيلا وتفريعا، ومع ظهور المختصرات وما أعقبها بعد ذلك من الشروح والحواشي التي رامت حل المقفل منها؛ جمد كثير من الفقهاء على أقوال الرجال وحصروا أنفسهم في التخريج

² الفروق: 1/177.

³ الموافقات: 3/154.

⁴ أعلام الموقعين: 1/412.

⁵ مجموعة الرسائل: 2/131.

والتفريع والترجيح، وأخذ الاهتمام بالمبنى حيزا كبيرا من التفكير والجهد، يقول الحجوي رحمه الله متحدثا عن هذه الحال «فترك الناس النظر في الكتاب والسنة والأصول، وأقبلوا على حل تلك الرموز التي لا غاية لها ولا نهاية، فضاعت أيام الفقهاء في الشروح، ثم في التحشيات والمباحث اللفظية،... وأحاطت بعقولنا قيود فوق قيود، وآصار فوق آصار، فالقيود الأولى التقيد بالمذاهب وما جعلوا لها من القواعد، ونسبوا مؤسسيتها من الأصول، الثانية أطواق التأليف المختصرة المعقدة التي لا تفهم إلا بواسطة الشروح، واختصروا في الشروح، فأصبحت هي أيضا محتاجة لشروح وهي الحواشي، وهذا هو الإصر الذي لا انفكاك له...»⁶.

- التعصب المذهبي

التعصب المذهبي قرين الجمود وورديفه، ذلك أن المتعصب لمذهب إمامه واقف معه لا يتجاوزهُ إلى غيره، وقد لا يكون الصواب مع إمامه إذ العصمة عن الخطأ في الاجتهاد ليست مضمونة لأحد سوى النبي ﷺ أو مجموع الأمة، ومعلوم أن الإمام الواحد أو المذهب بخلاف ذلك.

وعادة ما يصاحب التعصب حجر على العقول والأفكار فتجمد وتأسن كما يأسن الماء الراكد، يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «المتعصبون للمذاهب أبوا أن يكون الخلاف رحمة، وتشدد كل منهم في تحميم تقليد مذهبه، وحرم على المنتمين إليه أن يقلدوا غيره، ولو لحاجة فيها مصلحتهم، وكان من طعن بعضهم في بعض ما هو معروف في كتب التاريخ وغيرها، حتى صار بعض المسلمين إذا وجد في بلد يتعصب أهله لمذهب غير مذهبه، ينظرون إليه نظرهم إلى البعير الأجر بينهم»⁷.

⁶ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 393/2.

⁷ مقدمة الشيخ رشيد رضا للمغني لابن قدامة على مختصر الخرقى، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، طبعة مصورة بالأوفست 1983 م: 12/1.

- غلق باب الاجتهاد

غلق باب الاجتهاد دعوى ردها كثير من الفقهاء⁸، وإن اختلفوا في التاريخ الذي وقع فيه ذلك، والذي عليه أكثر هؤلاء أن ذلك تم بعد القرن الرابع، بحجة أنه لا يوجد من يصلح لهذا المنصب، يقول ابن خلدون عن هذه الحال: «ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودرس المقلدون لمن سواهم وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء... لا محصول اليوم للفقهاء إلا هذا، ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده»⁹، ولهذا علق الشيخ الزرقا على قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النص بأنه لا فائدة من وضعها «لأن باب الاجتهاد مسدود الآن في وجه من يتصدى لدخوله مطلقا، سواء كان في مورد نص لا يسوغ للاجتهاد فيه أو لا»¹⁰.

وبدهي أنه مع غلق باب التفكير المنضبط لا يبقى سوى التقليد والإتباع، وتغدو المخالفة في الرأي وقاحة تستحق الزجر وجريمة تستدعي العقاب!.

2- منهج الإفراط في تقرير الخلاف

⁸ يشهد لذلك ما لاقاه السيوطي وغيره من التشنيع، حتى اضطر أن يؤلف رسالته في «الرد على من أخذ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض» وانظر هذه الدعوى ومناقشتها في الفكر السامي: 2/ 452 فما بعدها.

⁹ مقدمة ابن خلدون: ص 355.

¹⁰ شرح القواعد الفقهية: ص 148.

وهذا المنهج لا تراه منصوفا في كتب التراث ولكنه حصيلة عناصر نراها تتلخص في: إيراد الشاذ من الأقوال، وقبول كل خلاف ولو كان صادرا من غير أهله، وإيراد الخلاف وتقريره رغم ارتفاعه، ثم اعتبار كل مجتهد مصيبا.

– إيراد الشاذ من الأقوال

إذا كان مقررا فقها أن الإمامة في العلم لا تجتمع والأخذ بالشاذ من العلم، كما قال عبد الرحمن بن مهدي: « لا يكون إماما في العلم من أخذ بالشاذ من العلم، ولا يكون إماما في العلم من روى عن كل أحد، ولا يكون إماما في العلم من روى كل ما سمع»¹¹، وإذا كان مقررا أيضا أن الأخذ بالشاذ من الآراء يخشى معه ذهاب الدين، والوقوع في المفاصد والشور؛ كما قد بين ذلك القاضي إسماعيل بن إسحاق للخليفة العباسي فيما رواه البيهقي عنه أنه قال: «دخلت على المعتضد فرفع إلي كتابا لأنظر فيه، وقد جمع الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، ثم قال: لم تصح هذه الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبيح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبيح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه. فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب»¹².

فإنه لا مناص من طرح الآراء الشاذة، والرغبة عن إيرادها وتدريسها وشغل العقول بها؛ لأنه ينبغي ألا يؤخذ بها ولا يصح اعتمادها، لأن حقيقتها زلل ومخالفة للشرع، وقد قرر الإمام الشاطبي هذا المعنى ثم بنى عليه أنه « لا يصح اعتمادها خلافا في المسائل الشرعية، لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من

¹¹ جامع بيان العلم: 59/2.

¹² رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء: 211/101. وانظر أيضا: إرشاد الفحول للشوكاني: ص 453-454 .

مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد..»¹³.

وقد تحدث الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني عن هذا المنهج وما استحدثه أتباعه في هذا العصر فرآه يتمثل في: «تجميع الزلات العلمية، والأقوال الضعيفة الواردة في المذاهب المختلفة. فيذهب بعضهم إلى الكتب الفقهية المتأخرة ويستخرج منها ما يراه لازما في هذا الإمام، أو مضعفا من علمه وفهمه، فيعرضه في المجالس، ويسلط عليه الأضواء في تأليفه، عسى أن يززع بذلك ثقة الناس بمذاهبهم، أو يصرفهم عنها إلى رأيه وقوله..»¹⁴ ثم علق على هذا الاتجاه الفاسد بقوله: «ولا شك أن هذه الأعمال بغیضة مذمومة لا يقرها شرع ولا عقل، فالأئمة العلماء بشر يخطئون ويصيبون، وقد يضعف استدلالهم في بعض المواطن، ولم يدع أحد منهم العصمة لنفسه، وحسبهم أنهم مأجورون على اجتهاداتهم كيف كانت... فلا يبحث عن زلاتهم إلا حاقد حسود، أو عدو لدود، يهدف إلى هدم هذا الكيان العظيم في النفوس، وزعزعة الثقة في الفقه والفقهاء.»¹⁵.

- قبول كل خلاف ولو كان صادرا من غير أهله -

قد يخالف في الرأي من لم يحصل أهلية الاجتهاد أو ما يصطلح عليه بأهلية الاعتداد بالخلاف، وحينئذ يغدو قبول رأيه نوعا من الإفراط والغلو؛ إذ أن كل خلاف لم تتحقق فيه تلك الشروط والضوابط التي اتفق عليها أساطين الفقهاء للاعتداد بالرأي في الصنعة الفقهية ينبغي ألا يقبل في ميزان العلم؛ بل حقه أن

¹³ الموافقات: 124/4.

¹⁴ دراسات في الاختلافات العلمية: ص 111.

¹⁵ المصدر السابق.

يطرح ويرمى، وإلا فإن قبوله أو إيراده فى مقام النظر والاحتجاج ولو لنقضه يعد فىما نرى من قبيل الإفراط فى التعامل مع اختلافات الفقهاء.

ومن الأمثلة التى تذكر فى هذا الباب: القول بإعطاء المرأة نصيبها من الميراث مثلما يعطى الرجل بحجة أن الإسلام يسوى بينهما فى الأحكام، والقول بجواز الفوائد البنكية بحجة الضرورة المزعومة، والقول بتحريم كثير من المعاملات والآلات المستجدة؛ كل ذلك من قبل أناس غير متخصصين ولا عارفين بأدوات الاستنباط ولم يتحققوا بشروط الإفتاء والتخريج، بل عادة ما تصدر مثل هذه الأحكام من رجال الإعلام والصحافة والاقتصاد والاجتماع... الخ. ومثلهم المناضلون فى الأحزاب والجمعيات وحقوق المرأة. وقد يكون الواحد منهم لا يحسن قراءة النص العربى بالمرّة؛ ولكنها الجرأة على الدين والتقول على الله بغير علم. وربما عمد بعض المفتين والعلماء إلى مناقشة هذه الترهات من باب دفع الشبه وبيان الأحكام لئلا يلبس على الناس دينهم، فيظن بعض الناس مع تطاول الزمن وقدم العهد أن المسألة المعروضة للبحث محل خلاف؛ خصوصا إذا لم يقع التنبيه على القائل. والحقيقة أن غير الفقهاء مهما بلغوا فى العلم فلا يعتد بخلافهم ولا بوافقهم لأنهم كالعوام بالنسبة للفقهاء والخلاف، ومن ثم كان قبول دعاوهم وتخصاتهم واعتبارها من جملة الأقوال فى المسألة إفراطا بينا لا يحتاج إلى الاستدلال عليه، ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه فقال لما لا يعلم: لا أعلم.

- إيراد الخلاف وتقريره رغم ارتفاعه -

ومن الإفراط فى منهجية التعامل مع خلافات العلماء أن يورد الخلاف وتظل المصنفات والمدونات الموضوعية تنقله جيلا بعد جيل دونما تحقيق أو تثبيت فى استمراره! فإذا اختلف العلماء أو اختلفت المسألة على قولين أو أكثر فإن هذا الخلاف قد يستمر وتتداوله العلماء، وقد يرجع بعض المخالفين عن رأيه ويفيء إلى

الرأي الآخر؛ فتصير المسألة حينئذ محل اتفاق وتنتفي عنها صفة الخلاف، وقد يجمع على أحد الأقوال فيها العلماء المتأخرون فتتقلب من مسائل الخلاف إلى مسائل الإجماع. ذلك أن الخلاف بالنسبة لأسبابه الداعية إليه، إما أن يكون خلافا أصيلا لا يزول لأن أسبابه التي نجم عنها أسباب ذاتية قوية لا تتغير، أو يكون خلافا عارضا موقوتا يزول بزوال الظرف أو المصلحة أو السبب الذي كان وراء نشوئه، ومن ثم يصح القول إن المسألة ما عادت خلافية، وأن الخلاف فيها قد ارتفع وزال.

ومعرفة الأسباب الذاتية الأصيلة من الموقوتة العارضة، هو ما يمكن إدراكه عن طريق علم أسباب اختلاف الفقهاء، ومباحث التعارض والترجيح، ومناهج المجتهدين في التوفيق بين المتقابل من مسائل الفقه.

ومثل هذا: أن سيدنا عمر رضي الله عنه لم يكن لديه علم بما ورد في دية الأصابع، فكان يقضي بتفاوت ديتها على حسب اختلاف منافعها، حتى بلغه سنة في ذلك فعدل عن رأيه، فعن سعيد بن المسيب أنه قال: قضى عمر في الإبهام بخمسة عشرة، وفي التي تليها بعشرة، وفي الوسطى بعشرة، وفي التي تلي الخنصر بتسع، وفي الخنصر بست، حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون فيه أنه من رسول الله ﷺ وفيه: «في كل إصبع عشر من الإبل»¹⁶.

وكان عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يأمر النساء إذا اغتسلن من حيض نفاس أو جنابة أن ينقضن رؤوسهن حتى يصل الماء إلى أصوله، ولم يكن قد بلغه من السنة في ذلك؛ روى مسلم في صحيحه عن عبيد بن عمير قال: «بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت: يا عجا لابين عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن

¹⁶ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن: 45/44 والحديث أخرجه الشافعي في المسند والرسالة، والنسائي 56/8.

يحلقن رؤوسهن؟! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات»¹⁷.

وكان زيد بن ثابت يفتي بأن لا تصدر المرأة قبل طواف الوداع لما سمعه من النهي أن يصدر أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت - والصدر: رجوع المسافر من مقصده - وكانت الحائض عنده من الحاج الداخلين في ذلك النهي، ولقد أخبره ابن عباس بوجود سنة تستثني الحائض، فرجع عما كان يقول¹⁸.

فليس يليق أن يعتمد رأي سيدنا عمر في الدية ولا رأي سيدنا عبد الله بن عمرو في نقض المرأة شعرها ولا رأي سيدنا زيد في صدر الحائض قبل طواف الوداع قبل أن يبلغهم الدليل، ويقال في كل ذلك إن المسألة خلافية، لأن الخلاف قد ارتفع وزال لما بلغهم الدليل ورجعوا عن رأيهم الأول.

- اعتبار كل مجتهد مصيبا

ومن الإفراط البين في التعامل مع خلافات العلماء اعتبار اجتهاداتهم جميعا صوابا، وهي المسألة الشهيرة في علم الأصول بتصويب المجتهدين. ولن أطيل في إيراد ما قيل فيها، فالعصمة إنما هي للأنبياء عليهم السلام أو لمجموع الأمة بعد النبي ﷺ.

روى ابن أبي العوام الحافظ عن الطحاوي عن سليمان بن شعيب الكيساني عن أبيه قال: أملى علينا محمد بن الحسن وقال: «إذا اختلف الناس في مسألة فحرم فقيه وأحل آخر، وكلاهما يسعه أن يجتهد رأيه، فالصواب عند الله عز وجل واحد، حلال أو حرام، ولا يكون عنده حلال وحرام وهو شيء واحد، ولكن

¹⁷ مسلم: 179/1 رقم الحديث 331، وانظر المسألة في أثر الاختلاف: ص 49.

¹⁸ جامع بيان العلم لابن عبد البر: 159/1.

الصواب عنده عز وجل واحد، وقد كُلف من في وسعه اجتهاد الرأي أن يجتهد رأيه حتى يصيب الحق الذي عنده في رأيه، فإن أصاب الحق الذي هو عند الله عز وجل في رأيه واجتهاده كان قد أصاب ما كلف به وأداه، وإن كان قد أصاب ما كلف به من اجتهاده في رأيه ولم يصب الحق عند الله عز وجل بعينه فقد أدى ما كلف به، وكان مأجوراً، فأما أن يقول قائل: قد أحل فقيه وحرّم فقيه في فرج واحد وكلاهما صواب عند الله عز وجل، فهذا لا ينبغي أن يتكلم به، ولكن الصواب عند الله عز وجل واحد، وقد أدى القوم ما كلفوا به حين اجتهدوا وقالوا باجتهادهم ووسعهم الذي فعلوا وإن كان أحدهما قد أخطأ الذي كان ينبغي أن يقول به إلا أنه قد اجتهد؛ فقد أدى ما كلف به، لكن الصواب عند الله عز وجل في الأشياء واحد»¹⁹.

إن هذا النص من الفقيه الكبير الإمام محمد بن الحسن الشيباني يغنينا عن إيراد المسألة وما طال فيه من جدل في كتب الأصول: هل المصيب واحد أم يتعدّد؟ فالتكليف متوجه إلى الاجتهاد أي بذل الوسع والطاقة في التعرف على حكم الله في النازلة ولا يتوجه رأساً إلى الإصابة فيه.

قال ابن عبد البر رحمه الله في هذا المعنى: «..وأما مالك والشافعي ومن سلك سبيلهما من أصحابهما وهو قول الليث بن سعد والأوزاعي وأبي ثور وجماعة أهل النظر أن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب، والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها؛ وذلك لا يعدم، فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يتبين ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين، فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد،

¹⁹ قواعد في علوم الفقه، الكيرانوي: ص 343.

واستعمل عند إفراط التشابه والتشاكل وقيام الأدلة على كل قول بما يعضده قوله ﷺ: « البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في الصدر، فدع ما يريبك لما لا يريبك»²⁰ هذا حال من لا يمعن النظر. وأما المفتون فغير جائز عند أحد ممن ذكرنا قوله: لا أن يفتي ولا يقضي حتى يتبين له وجه ما يفتي به من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو ما كان في معنى هذه الأوجه»²¹.

فالاختلاف هو نتيجة للاجتهاد؛ وهو عمل بشري يعتره الخطأ كما يعتره الصواب، ولأننا لا ندري أصادف ما عند الله أم لا؛ لأن ذلك ليس في مقدور أحد من البشر، ولأن الحديث ورد بتجوز الخطأ على الحاكم في اجتهاده، وقد قرر هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: « القدر الذي يتنازع فيه المسلمون من الفروع لا بد أن يكون أحدهما أحسن عند الله، فإن هذا مذهب جمهور الفقهاء الموافقين لسلف الأمة، على أن المصيب عند الله واحد في جميع المسائل، فذاك الصواب هو أحسن عند الله، وإن كان أحدهما يقر الآخر. فالإقرار عليه لا يمنع أن يكون مفضولا مرجوحا، وإنما يمنع أن يكون محرما»²².

3- معالم المنهج الوسط في التعامل مع الخلاف

ومعالم المنهج الموضوعي الوسطي في التعامل مع الخلاف الفقهي هي ما يمكن تحديده بمفاصلة المنهجين السابقين - تحقيقا للقصد بين الغلو والجفاء - وبتحقيق مؤهلات الاعتداد بالخلاف وصفات الاعتدال في مناقشة الرأي المغاير، وتحديد مساحة الاختلاف، واتخاذ مراعاة الخلاف منهجا تطبيقيا، والفرع إلى "لا أدري" عند الجهل بالحكم، ونبد التلفيق، ولزوم الثقة في مرجعية الترخيص، والعدل في

²⁰ أخرجه أحمد، حديث وابصة بن معبد الأسدي نزل الرقة رضي...

²¹ جامع بيان العلم: 99/2 .

²² مجموع الفتاوى: 431/14.

معاملة المجتهد إذا أخطأ في اجتهاده بألا يقلد في خطئه ولا ينتقص قدره بسببه، والتزام التوسط في الإفتاء. وبيان ذلك مختصراً كالآتي:

أما مفاصلة المنهجين السابقين فلا حاجة بنا إلى إعادة ما قيل، وإنما يتحقق ذلك بالضدية ونفي ما ظهر أنه من لوازمهما، وكل ذلك ينبغي أن يكون على بال في هذه المعالم، وأما ما اختص به هذا المنهج فهو:

- مؤهلات الاعتداد بالخلاف

وقد أتينا على بيانها في كتابنا العقل الفقهي معالم وضوابط وبيننا هناك معقوليتها واتساقها مع منطق التفكير الصحيح الذي تواضع عليه العلماء؛ بما يقضي بكون ما يقابلها إفراطاً أو تفريطاً، وهذه المؤهلات كما جاءت في المحل المذكور هي:

لا اعتداد بما خالف مقطوعاً به، لا اعتداد بخلاف أهل الأهواء، لا اعتداد بخلاف سببه عارض، لا اعتداد بخلاف رجع فيه المخالف عن رأيه، لا اعتداد بخلاف صدر عن خفاء الدليل وعدم مصادفته، لا اعتداد بخلاف أمكن فيه الجمع بين المتعارضين، لا اعتداد بالخلاف إذا كان لفظياً، لا اعتداد بالخلاف إذا كان راجعاً إلى تغير الزمان والعوائد، لا اعتداد بخلاف لا يتوارد القولان المختلفان فيه على محل واحد، لا اعتداد بخلاف غير الفقهاء، أما خلاف الواحد للجماعة وخلاف الفاسق والخلافات الصادرة عن طبقة المخرجين في المذاهب فقد وقع الاختلاف في مدى الاعتداد بها²³.

- الموضوعية في دراسة المسائل الخلافية

²³ العقل الفقهي معالم وضوابط : ص 62 - 83.

وإذا كانت المسائل الخلافية في المصنفات القديمة تعرض جملة واحدة دون اعتماد منهج محدد، فإن الدارسين المحدثين قد تعارفوا منها في الباب يمكن عرضه في الخطوات الآتية:

أ- تقرير المسألة وتصويرها

وذلك ببيان وتحديد المسألة المعروضة للنقاش والبحث، ووضعها في إطار مناسب ودقيق، حتى يتسنى الحكم عليها بعد ذلك، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ويستحسن في تصوير المسألة التضييق في الإطار العام لها ما أمكن ذلك، وهو ما يتأتى بعد قراءة أولية في جمع مادة الموضوع.

ويقوم الباحث عادة بوضع مدخل مختصر يعين على تحديد المسألة وتيسير فهمها بأن يذكر المسألة المختلف فيها، ويتبع ذلك بذكر المذاهب والآراء فيها جملة دون تفصيل، كأن يذكر من قال فيها بالجواز ممن رأى فيها الحظر ومن توسط فيها من الفقهاء مثلاً.

ب- أدلة المسألة²⁴:

ويعمد الباحث بعد الفراغ من تصوير المسألة، إلى ذكر أدلتها، ويستحسن أن يفرد لكل رأي أو فريق ما وقف عليه من أدلة، وهي خطوة أولى يظهر بها مواضع القوة والضعف في الرأي المذهب إليه.

والداعي إلى عرض أدلة الأطراف المتنازعة، قاعدة كبيرة في التفكير الإسلامي هي ما يعبر عنها بقولهم: «إن كنت ناقلًا فالصحة، أو مدعيًا فالدليل»، فلولا

²⁴ نقلية كانت أو عقلية ويفضل أن يبدأ بالقرآن ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس... وهكذا كل ذلك إن وجد، عملاً بسنة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في النوازل.

الدليل لقال من شاء ما يريد ولا دعى أقوام ما ليس لهم، ولذلك كان من القواعد التي أرساها علماء الأمة أن لا ينظر إلى من قال ولا إلى مرتبته بل النظر يكون إلى دليل المسألة، فمن رجع دليله وظهر عمل بقوله ورأيه وانتصر، ذلك أن أهواء النفوس لا تنتهي ولكن الدليل يردعها ويجدها وقد جاء الشرع بحسم مادة الهوى وطلب تحكيم العقل والنظر السليم ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة، 111)، وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء، 36) وأرشد إلى طلب العلم من أهله ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾ (النحل، 43).

ج- بيان سبب الخلاف

أو منشأ الخلاف، ومعناه ذكر السبب أو الأصل الذي تفرع عنه الخلاف، فكل مسألة خلافية لها سبب اقتضى الخلاف فيها، وهو ما يؤكد شرعية هذا الخلاف وأنه لم يكن في يوم ما وليد هوى، أو عبثا فكريا، أو فلسفة تجريدية لا ثمره من ورائها.

وإن من فوائد معرفة الأسباب الداعية إلى الاختلاف، أن يعلم من يدعو إلى القضاء على المذهبية أنه يفتح الباب أمام الأدعياء والمتطفلين أن يقولوا في هذه الشريعة بأرائهم وأهوائهم؛ ذلك أن الوقوف على هذه الأسباب يثبت في النفس أن المذاهب الفقهية المعمول بها إنما انبثقت عن أصول وفهوم صحيحة كثير منها يعود إلى طبيعة النص ذاتها²⁵.

د- تحرير محل النزاع

²⁵ يدعو بعض المتعلمين اليوم إلى القضاء على المذاهب وهي دعوى مسمومة فيها كثير من المغالطات للحقيقة، والسؤال: من أين ينطلق هؤلاء في فهم القرآن والسنة أو ماذا سيعتمدون من مناهج؟!

ومعناه: الوقوف على الموضوع والموطن المختلف فيه، فقد تكون المسألة ذات ذيول وتشعبات وفروع؛ ويكون كثير من ذلك متفقا عليه، وإنما ينفرد فرع أو أكثر بالخلاف، أو جزئي من كلي، فإذا لم يحجر المحل الذي تتوزع فيه ويبين بدقة، أدى ذلك إلى مخالفة الحقيقة من جهة عند التمحيص والنظر، كما يؤدي إلى ضياع الأوقات في أمر لا طائل تحته.

ويحتاج تحرير محل النزاع إلى النظر في السياق والقرائن إذا كانت المسألة من باب ما ورد فيه نص، وإلى تحقيق المناط وتحديد الزمان والمكان والصفات.. إن لم تكن المسألة منصوصة. ومن شأن تحرير المحل المتنازع فيه أن يضيق من شقة الخلاف²⁶ أو يرفعه بالكلية، مما يعين على الوصول إلى نتائج صادقة مع اختصار للزمن.

هـ- المناقشة والموازنة

وتكون بالنظر في أدلة كل فريق ومأخذه قوة وضعفا²⁷، وأهم ما تعتمد عليه مناقشة الأدلة: معرفة وجه الاستدلال: أي كيف استدل بالدليل؛ فقد يورد الدليل مثلا ويكون عاما والمسألة- محل البحث- خاصة مستثناة من هذا العموم، كمن يستدل مثلا على أن بيع التمر الرطب بالتمر اليابس الجاف حرام لما فيه من الربا، فيقول المخالف: هذه عرية وهي رخصة مستثناة من عموم هذا النهي، وقد يورد

²⁶ كالخلاف في خبر الواحد مثلا: انظر: نظرية التقريب والتغليب لأستاذنا أحمد الريسوني: ص 68 فما بعدها.

²⁷ كأن يكون الدليل منسوخا، أو اعتمد على حديث لا يثبت.... الخ.

الدليل ويستفاد الحكم منه بالمفهوم، ويأتي دليل آخر في المسألة ناطق بالحكم فيقدم عليه، لأن الناطق مقدم على الساكت أو المنطوق مقدم على المفهوم.

ويستثمر الباحث في المناقشة: الردود والاعتراضات: التي يوردها كل مخالف على الآخر، إذ تعتبر بمثابة أدلة منه ومرجحات عند التعارض، لأنها احتمالات ناشئة عن دليل، والدليل إذا تطرق إليه مثل هذه الاحتمال يبطل ويسقط.

و- الترجيح

وهو ما يخلص إليه الباحث الموضوعي بعد است فراغ طاقته في المناقشة والنظر في الأدلة من نتيجة، وهو عمل منهجي أيضا مقيد بقواعد وضوابط تعرف "بقواعد الترجيح" عادة ما تبحث في آخر كتب أصول الفقه، فلا ترجيح إلا بمرجح، وإلا كان تشهيا وميلا إلى رأي لا مسوغ له.

وقد تتكافأ الأدلة عند الباحث، فيتوقف في الترجيح إلى حين العثور على ما يرجح به رأيا على آخر. وقد تبدى له عند المناقشة وجهة نظر معينة تقتضيها المصلحة الظرفية مثلا فيخرج برأي جديد إذا كانت المسألة مبنية على مصلحة أو علة متغيرة.

ويتوخى الباحث في كل عمله الدقة والحذر والحرص، كي يكون فهمه أقرب ما يكون لقصد الشارع الحكيم، وغني عن القول أنه عمل يتطلب مؤهلات وقدرات محددة ومعلومة في كتاب الاجتهاد من علم أصول الفقه، كما يحرص على تحقيق الأقوال والتأكد من نسبتها إلى أصحابها فلا يأخذ مذهب المالكية مثلا من كتب الأحناف أو الشافعية من مصادر الحنابلة وهكذا.

- تحديد مساحة الاختلاف

من أهم ما يميز المنهج المعتدل في التعامل مع خلافات الفقهاء تحديد مساحة الخلاف، فليست كل مسائل الشريعة عرضة للخلاف، بل فيها ما هو قطعي لا

يدخله الخلاف أصلا، وفيها كليات الشريعة التي تضافرت على معناها النصوص واتفقت عليها الأمة قاطبة، وفيها الجزئيات المنصوصة التي لا يتعدد الفهم فيها لورودها في أقصى درجات الوضوح وهي التي يقول فيها الفقهاء: لا اجتهاد مع النص أو لا اجتهاد في مورد النص، وأما ما كان بخلاف ذلك كله فهو ما يدخله الخلاف.

وعلى صعيد العمل والتطبيق لا يصح الإنكار على المخالف إلا في الدائرة الثانية أعني ما كانت عرضة للاجتهاد والنظر، كما أنه لا يقال في الدائرة الأولى إن مذهب فلان كذا، فإن السمع يأنف ممن يقول مذهب مالك أن صلاة الصبح ركعتان أو أنه يجب على المسلم خمس صلوات في اليوم وأمثال ذلك..

ومما ينبغي التنبه له والتفقه فيه دعوى إفادة بعض المسائل القطع بينما نجد الخلاف حاصلًا فيها، ككون الإجماع الصريح حجة قطعية بحيث يكفر مخالفه أو يبدع أو يضلل وهو الرأي المشهور في علم الأصول كما قال الأصفهاني، بينما ذهب الرازي والآمدي إلى أنه لا يفيد إلا الظن²⁸.

كما أنه من الضروري جدا في هذا الباب التفريق بين كون الدليل لا يفيد إلا الظن وكون العمل به واجبا- (كخبر الواحد مثلا أو القياس)- فإنه لا تنافي في ذلك، لأن الله تعبدنا بذلك، وقد قالوا: تسعة أعشار العلم من باب الظنون. وكليات الشريعة أيضا لا يدخلها الخلاف لأنها لم تعتبر كذلك إلا بعد أن تضافرت على معناها النصوص، وذلك من مثل كون الحرج مرفوعا، وأن التكليف بما لا يطاق ممتنع، وأن الضرر يزال، وأن أحكام الأعمال بالنيات والمقاصد، وأن الشريعة مبنية على جلب المصلحة ودرء المفسدة، فكل ذلك لا يخالف فيه أحد من فقهاء الإسلام. ومن المواضع التي تتحدد بها مساحة الخلاف فتضيق شقته بناء على

²⁸ انظر: إرشاد الفحول بتحقيق البدري: ص 145.

ذلك، الجزئيات أو الأحكام المنصوصة أو ذات المعنى الخاص، الواضحة في دلالتها على المعنى المراد بحيث لا يتمارى فيه اثنان؛ لورودها بصيغة النص أو الخاص.

ومن أمثلة النصوص الخاصة التي لا يجوز فيها الخلاف:

حرمة الفوائد الربوية: من مثل 2٪، و 5٪، و 8٪... وما شابه ذلك فإنها زيادات ولو ظنها بعض الناس قليلة، فالقليل والكثير كله مناف لقوله تعالى القاطع في التحريم والذي لا يفهم إلا فهما واحدا لا يتعدد لوضوحه وقطعيته في معناه: ﴿وَإِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة، 279).

ومن الأمثلة أيضا في هذا الباب قوله تعالى في بيان نصيب ميراث الرجل والمرأة: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (النساء، 11). فهو نص خاص يتحدد بموجبه مقدار ما يأخذه الذكر ومقدار ما تأخذه الأنثى، ولا يستطيع أي شخص له مسكة من عقل ومعرفة بدلالة الكلام العربي أن يدعي خلاف هذا التحديد، فيعطي الأنثى الواحدة مثل ما يأخذه الذكر.

- اتخاذ مراعاة الخلاف منهجا تطبيقيا

ومما يدخل تحت المنهج الموضوعي المعتدل في التعامل مع خلافات الفقهاء ما اصطاح عليه بقاعدة أو نظرية مراعاة الخلاف؛ على أنه يتعين تنزيلها منهجا في واقع الحياة، وأن نخرج بها من عالم النظريات إلى عالم التطبيق:

وترجع أهمية "مراعاة الخلاف" إلى قدرة العقل الفقهي من خلاله على حل التعارض القائم وفك التقابل الحاصل بين الرأيين أو الآراء المختلفة عند قوة مأخذها جميعا؛ أو تكافؤ أدلتها؛ أو اقترابها من التكافؤ والتساوي، فقد عرف

الإمام الشاطبي مراعاة الخلاف بأنه: «إعطاء كل واحد منهما- أي من الدليلين المتعارضين- ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه»²⁹.

فأنت ترى في مراعاة الخلاف نزولا من الفقيه عن بعض متطلبات ومقتضيات رأيه إلى رأي المخالف أو بعض متطلبات ولوازم رأيه على الصحيح؛ وذلك عندما يرى في أدلة مخالفه قوة واحتمالا يثير عنده التردد. فتأمل حاجتنا إلى هذه القواعد وعظيم الفوائد المترتبة عن امتثالها؛ فإن تسعة أعشار العلم من باب الظنون.

ولأصل مراعاة الخلاف علاقة وطيدة بمبدأ الورع وقاعدة الاحتياط، وهو ما يؤيد القول بأن الخلاف الفقهي فرع من البحث عن الحقيقة بعيدا عن أي شائبة، وأنى لمن كدرت مشاركته أن يدرك ما الورع أو يعرف للاحتياط سبيلا! ويوضح لنا الإمام القرافي وجهها من وجوه العلاقة بين مراعاة الخلاف وقاعدة الورع فيقول: «ومنه- أي الورع- الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان، فإن اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك»³⁰.

ويقرر هذا المعنى أيضا الإمام الزركشي فيقول: «.. لأن المجتهد لما كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسك خصمه، فرأى له موقعا، راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه، وأكثره من باب الاحتياط والورع»³¹. وغني عن البيان أنه لا يعقل أن يراعى كل خلاف صدر أو يصدر بشأن مسألة ما، وإنما يراعى «الخلاف إذا كان قويا، ولا يراعى إذا كان شاذا»³².

²⁹ الموافقات: 109/4.

³⁰ الفروق، القرافي: 210-211.

³¹ البحر المحيط، بدر الدين الزركشي: 310/8.

³² المعيار: 37/12.

كما أنه يشترط في هذه المراعاة ألا تؤدي إلى الخروج عن جميع أقوال أهل العلم، أو إلى صورة تخالف الإجماع.

- لا أدري أصل يفرع إليه:

ومن معالم هذا المنهج عدم الاستعجال في تقرير النتائج والأحكام، فما لم يكن المرء مطمئناً إلى ما اهتدى إليه؛ متقينا مما وصل إليه؛ فإنه لا يتبنى رأياً أو مذهباً، لما يترتب عن ذلك من نتائج علمية أو دينية.

وقد يخيل للقارئ المستعجل أن التوقف في العقل الفقهي عجز وسكون يتعارض وطبيعة الفكر الاجتهادي الذي يشترط مؤهلات كافية للإجابة عن مشكلات الحياة وقضاياها، والحقيقة أن العقل الفقهي الواقف أو المتوقف إلى أن تبدى الحقيقة أمامه واضحة ليس دونها حجاب؛ هو أشد ما يكون انسجاماً مع ذاته وأقرب ما يكون التزاماً بمقتضيات البحث وتمسكاً بمتطلبات المعرفة ومناهجها في حالته هذه - حالة التوقف - ؛ ذلك أن العجلة في ميدان البحث عن الحقيقة غير محمودة الغب ولا مأمونة العواقب، وكيف تستقيم دعوى لا يسندها برهان ! وكيف يقوم استقراء على بعض جزئياته!

ولابد من التذكير هنا أن فقهاء الإسلام وهم « يتوقفون » في الجواب أو تقرير الحقائق كان يسندهم في ذلك خوف الله ورقابته من أن يتجنوا على الحقيقة العلمية أو يفتحوا باباً للدين الخاطيء باعتبار الفقه فهما للدين على ما هو عليه لا كما يراد له أن يكون.

سئل الشعبي عن مسألة فقال: «هي زبَاء هلباء ذات وبر³³ لا أحسنها، ولو ألقيت على بعض أصحاب رسول الله ﷺ لأعضلت به، وإنما نحن في العنوق ولسنا في النوق، فقال له أصحابه: قد استحيينا لك مما رأينا منك، فقال: لكن الملائكة المقربين لم تستح حين قالت: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (البقرة، 32)»³⁴.

وعن ابن عون قال: «كنت عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فسأله عن شيء فقال القاسم: لا أحسنه، فجعل الرجل يقول: إني رفعت إليك لا أعرف غيرك، فقال القاسم: لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي والله ما أحسنه، فقال شيخ من قريش جالس إلى جنبه: يا ابن أخي ألزمها فو الله ما رأيتك أنبل منك اليوم، فقال القاسم: والله لأن يقطع لساني أحب إلي من أن أتكلم بما لا علم لي به»³⁵.

وقال عبد الرحمن بن مهدي: «كنا عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال له: يا أبا عبد الله جئتك من مسيرة ستة أشهر حملني أهل بلدي مسألة أسالك عنها، قال: فسل، فسأله الرجل عن المسألة، فقال: لا أحسنها، قال: فبهت الرجل كأنه قد جاء إلى من يعلم كل شيء، فقال: أي شيء أقول لأهل بلدي إذا رجعت إليهم؟ قال: تقول لهم قال مالك لا أحسن»³⁶.

– نبذ التلفيق

³³ زبَاء : يقال للداهية الصعبة زباء ذات وبر: يعني أنها جمعت بين الشعر والوبر، أراد أنها مسألة مشكلة، شبهها بالناقة النفور لصعوبتها. لسان العرب: باب زب: 428/1 طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة. ومعنى هلباء: أي كثرة الشعر، ويقال: وقعنا في هلبة هلباء: أي في داهية دهياء؛ مثل هلبة الشتاء أي شدته. لسان العرب: باب هلب: 285/1-286.

³⁴ جامع بيان العلم: 64/2.

³⁵ المصدر السابق: 66/2.

³⁶ المصدر ذاته: 66/2-67.

إذا اتبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة من الحوادث وعمل بقوله فيها فليس له الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد إلى غيره، وهل له اتباع غير ذلك المجتهد في حكم آخر؟ اختلفوا فيه والصحيح له ذلك، نظرا إلى ما وقع عليه إجماع الصحابة من تسويغ استفتاء العامي لكل عالم في مسألة، وأنه لم ينقل عن أحد من السلف الحرج على العامة في ذلك، ولو كان ذلك ممتنعا لما جاز من الصحابة إهماله والسكوت عن الإنكار عليه، ولأن كل مسألة لها حكم نفسها، فكما لم يتعين الأول للاتباع في المسألة الأولى إلا بعد سؤاله فكذلك في المسألة الأخرى.

أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف له - وهو ما يعرف بتتبع رخص المذاهب - فقد حذر من ذلك العلماء قاطبة لما قد يؤدي ذلك من الوقوع في الباطل والمحذور الشرعي.

قال الإمام أحمد بن حنبل: «لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقا»³⁷.

وقال ابن عبد السلام: «ينظر إلى الفعل الذي فعله فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم وإلا لم يَأْثَم»³⁸.

وعن الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام»³⁹، وروي عنه أنه قال: «يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة السماع وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النيذ»⁴⁰.

³⁷ إرشاد الفحول: ص 453-454.

³⁸ المصدر السابق: ص 454.

³⁹ ذاته.

⁴⁰ رواه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء: 211/10.

مذاهبهم إلى مذاهب أخرى، فتحول الإمام الطحاوي عن الشافعي إلى الحنفي، وانتقل ابن الشحنة الحنبلي من المذهب الحنفي إلى المالكي⁴³. وغيرهم كثير.

- لزوم الثقة في مرجعية الترخيص

الترخيص من الثقة أو التيسير بضوابطه وإن شئت قلت: التوسط المحمود بين الغلو المهلك والتساهل المفضي إلى الانحلال من ربة التكليف؛ هو أحد الدعائم الأساسية التي تحلى بها المنصفون من الفقهاء والعلماء في تعاملهم مع المسائل والقضايا الخلافية.

وقد أكد هذا الوصف سيدنا عمر بن عبد العزيز فيما كتب إلى أحد عماله؛ فقال بعد أن أوصاه بلزوم طريق من سلف: «ما دوّهم من مقصر، وما فوقهم من محسر، لقد قصر دوّهم أقوام فجفوا، وطمح عنهم أقوام فغلوا، إنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم»⁴⁴.

ولقد كان الحسن البصري رحمه الله وهو من سادات التابعين بإحسان يقول: «دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو»⁴⁵ وقال أيضا: «سنتكم والله الذي لا إله إلا هو بينهما بين الغالي والجافي»⁴⁶.

وقال مخلد بن الحسين: «ما ندب الله العباد إلى شيء إلا اعترض فيه إبليس بأمرين ما يبالي بأيهما ظفر: إما غلو فيه، وإما تقصير عنه»³.

وعندما أوصي الخليفة العباسي الإمام مالكا رحمه الله أن يضع للناس كتابا ويوظئه لهم قال له: «اترك تشديد ابن عمر ورخص ابن عباس، وألف بعد ذلك

⁴³ المصدر ذاته.

⁴⁴ رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم الجماعة: 202/4 رقم 4612.

⁴⁵ تلبس إبليس لابن الجوزي: ص 33.

⁴⁶ أخرجه الدارمي في سننه، المقدمات، باب في كراهية أخذ الرأي

ما شئت، فقال مالك: فخرجت من عنده فقيها»⁴⁷. فانظر رحمك الله إلى قوله: «فخرجت من عنده فقيها» كيف جعل الفقه خاصا بالتوسط بين الشدائد والرخص، ومما أثر عنه في النهي عن الغلو ما رواه ابن العربي بسنده إلى سفيان بن عيينة قال: «سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ، فقال إني أريد أن أحرم من المسجد، فقال: لا تفعل، فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد عند القبر، قال: لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة قال: وأي فتنة في هذا إنما هي أميال أزيدها، قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور، 63).⁴⁸

وكان سفيان الثوري رحمه الله يقول: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»⁴⁹. فتأمل كيف اشترط في الرخصة أن تكون صادرة من ثقة حتى لا يكون الميل إلى مطلق التخفيف ويقابله في الطرف الآخر التشديد وكلا طرفي قصد الأمور ذميم. ويؤكد ابن القيم رحمه الله هذه المعاني بقوله: «ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان إما إلى تفريط وإضاعة وإما إلى إفراط وغلو، ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه، كالوادي بين جبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له فالغالي فيه مضيع له، هذا بتقصيره عن الحد، وهذا يتجاوز الحد»⁵⁰ ويقول في موضع

⁴⁷ بهجة النفوس لابن أبي حمزة: 82/1

⁴⁸ أحكام القرآن: 3/ 1412-1413.

⁴⁹ جامع بيان العلم: 44/2.

⁵⁰ مدارج السالكين: 517/2 الفوائد: ص 139-140 .

آخر « فالفقه كل الفقه الاقتصاد في الدين والاعتصام بالسنة »⁵¹ ويشرح الاقتصاد وأنه يفترق عن التقصير كما قد يتوهم فيقول إن « الاقتصاد هو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وله طرفان وهما ضدان له؛ تقصير ومجاوزة، فالمقتصد قد أخذ بالتوسط وعدل عن الطرفين. والدين كله بين هذين الطرفين بل الإسلام قصد بين الملل والسنة قصد بين البدع ودين الله بين الغالي فيه والجا في عنه »⁵².

– لا يقلد المجتهد في زلته ولا ينتقص قدره بسببها

ومن معالم المنهج الوسط في التعامل مع خلافات العلماء ألا يقلد المجتهد في رأيه الذي أخطأ فيه ولا ينتقص قدره بسبب ذلك، وأنت إذا تأملت حال المسلمين اليوم رأيت للأخطاء طيرانا حثيثا، ورأيت من يغالي فيتصيد العثرات وينقب عنها؛ ليلمز صاحبها وينبذ، ويجذر منه بعد ذلك.

والمسلم مأمور بإتباع الأحسن من القول، وهذا عدل في المعاملة إذ أن تقليد المجتهد في زلته هو من قبيل الغلو في الرجال من جهة، كما أنه من قبيل التفريط والتقصير في جانب الحقيقة من جهة أخرى. غير أن هذا الاطّراح لخطئه ينبغي ألا يفضي إلى انتقاصه أو إقصائه وإلا كان حيفا وظلما؛ ذلك أن الخطأ من طبائع البشر، كيف وقد جاء في الحديث أن الإثم موضوع عنه بل له على اجتهاده حظ من الأجر.

وانظر إلى قول شيخ الإسلام ابن تيمية في مطلع رسالته رفع الملام: « وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة - المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً - يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته؛ دقيق ولا جليل. فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب إتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك؛ إلا رسول

⁵¹ إغاثة اللهفان: 1/131 .

⁵² الروح: 1/257.

الله ﷻ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول، قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه..»⁵³.

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله جملة من المفاصد في الترجيح بين المذاهب بالطعن في أصحابها وانتقاص قدرهم، منها:

- أن الطعن في مساق الترجيح يبين العناد من أهل المذهب المطعون عليه، ويزيد في دواعي التمادي والإصرار على ما هم عليه؛ لأن الذي غرض من جانبه مع اعتقاده خلاف ذلك حقيق بأن يتعصب لما هو عليه ويظهر محاسنه فلا يكون للترجيح المسوق هذا المساق فائدة زائدة على الإغراء بالتزام وإن كان مرجوحاً؛ فإن الترجيح لم يحصل.

- أن هذا الترجيح مغر بانتصاب المخالف للترجيح بالمثل أيضاً فبيننا نحن نتبع المحاسن صرنا نتبع القبايح؛ فإن النفوس مجبولة على الانتصار لأنفسها ومذاهبها وسائر ما يتعلق بها، فمن غرض من جانب صاحبه غرض صاحبه من جانبه، فكأن المرجح لمذهبه على هذا الوجه غاض من جانب مذهبه، فإنه تسبب في ذلك، كما في الحديث: «من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»⁵⁴. فهذا من ذلك. وقد منع الله أشياء من الجائزات لإفضائها إلى الممنوع؛ كقوله: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ (البقرة، 104) وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (الأنعام، 108). وأشبه ذلك.

- أن هذا العمل مورث للتدابير والتقاطع بين أرباب المذاهب. وربما نشأ الصغير منهم على ذلك، حتى يرسخ في قلوب أهل المذاهب بغض من خالفهم

⁵³ رفع الملام عن الأئمة الأعلام: ص 22 - 23.

⁵⁴ أخرجه مسلم، باب بيان الكبائر وأكبرها

فيتفرقوا شيعة، وقد نحى الله تعالى عن ذلك وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَأَسْتَمِئَهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ (الأنعام، 159) - وقد مر تقرير هذا المعنى من قبل - . فكل ما أدى إلى هذا ممنوع. فالترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع.

- أن الطعن والتقيح في مساق الرد أو الترجيح ربما أدى إلى التغالي والانحراف في المذاهب، زائدا إلى ما تقدم، فيكون ذلك سبب إثارة الأحقاد الناشئة عن التقيح الصادر بين المختلفين في معارض الترجيح والمحاجة. قال الغزالي في بعض كتبه: أكثر الجهالة إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق أظهروا الحق في معرض التحدي والإدلاء ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعدر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادهما، حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة. ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرا في قلب مجنون فضلا عن قلب عاقل»⁵⁵. وقدما قالوا: كفى المرء نبلا أن تعد معاييه.

- التزام التوسط في الإفتاء

الاجتهاد في صورة الفتوى، من أوسع ألوان الاجتهاد، ويحتاج فيه المفتي زيادة على الشروط المؤهلة للاجتهاد إلى معرفة بالواقع وعادات الناس في خطاباتهم وسلوكاتهم، وإلى رسوخ قدم في تنزيل الأحكام وتحقيقها في آحاد الوقائع والتصرفات بعد ذلك، وإذا كان عصرنا هذا قد شهد استباحة من غير المتحققين بصفات الإفتاء لميدان الفتوى؛ بما لم يعرفه عصر آخر من قبل في تاريخ الأمة، مما

⁵⁵ الموافقات: 194/4 - 195.

أوقع في الغلو في أحيان كثيرة بدافع الحرص على الدين؛ وفي التفريط والتساهل بدافع التخفيف وسماحة الشريعة أحيانا أخرى؛ فإن الحاجة تبدو ماسة إلى "المفتي الوسطي" الذي يحمل الناس على الوسط، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يفتح لهم باب الانحلال والمروق: «لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة - وهو مشاهد- وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك»⁵⁶.

وإذا كان منصب "الإفتاء" منصبا دينيا كما هو مقرر ومعلوم باعتبار المفتي نائبا عن الشارع الحكيم في تبليغ الأحكام وخليفة له بموجب الميثاق الذي أخذه الله على العلماء ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران، 187) فإن الدين نفسه يوجب ألا تكون الفتوى إلا عن علم ومعرفة وبصيرة، إذ أن ذلك ما تقتضيه الخلافة والنيابة، بحيث لا يقع الإخبار إلا مراعىا لمقصد الشارع فيه، وقد جاءت نصوص كثيرة في المنع من إتباع الهوى أو القول على الله ورسوله بغير علم. ولكن المتأمل في حال الأمة اليوم يرى استباحة الفتوى ممن لم يتأهل لها، حتى غدا الصبيان الذين لم يتعلقوا من العلم بطرف إذا رزقوا التدين ظنوه سببا كافيا فتجرؤوا على الفتيا، وربما غالى بعضهم فخطأ العلماء المبرزين في هذا الشأن، وليس يبعد في أيامنا هذه أن ترى أهل الصحافة أو التاريخ أو الاجتماع. وغيرها من العلوم متجاسرين على الفتوى تحت حجج وأعدار واهية، وربما استند هؤلاء ومثلهم من المبتدئين في علوم الشريعة إلى كتاب أو أكثر من كتب الفقه ظنا منهم أن وجود المسألة في كتاب ما يجعلهم في حل مما يأتون، أما كون الكتاب معتمدا ومحررا والمسائل التي يحويها عليها الفتوى وأنه خال من

⁵⁶ المصدر السابق: 189/4.

السقط في النقل. وأن صاحبه التزم فيه الراجح أو المشهور. أم لا، فذلك شأن آخر لا يدريه هؤلاء. وقد سئل العلامة ابن حجر في شخص يقرأ أو يطالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ يفتي ويعتمد على مطالعته في الكتب فهل يجوز له ذلك أم لا؟ فأجاب بقوله: «لا يجوز له الإفتاء بوجه من الوجوه لأنه عامي جاهل لا يدري ما يقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لا يجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين؛ بل قال النووي رحمه الله: ولا من عشرة؛ فإن العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها، بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فإنه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به؛ فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى، وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذه المنصب الشريف التعزيز البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك لأمثاله عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفساد لا تحصى»⁵⁷. وقد نص القرافي على حرمة الإفتاء من الكتب التي لم تشتهر، وكذلك حواشي الكتب لعدم صحتها والوثوق بها⁵⁸.

ومن مستلزمات التوسط في أهلية الإفتاء ألا يقع المفتي تحت ضغط الواقع وتأثيره -سواء كان الواقع الذي يريده العامة أم الواقع الذي يريده السلطان- فينساق وراء دنياه رغبة أو رهبة، فتغدو مهمته تسويغ الأحكام والبحث عن المخارج والحيل، كما حكى الباجي رحمه الله عن بعض أهل زمانه: «أنه كان يقول: إن الذي علي لصديقي إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وأخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة، فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره

⁵⁷ ابن عابدين، رسالة شرح عقود رسم المفتي من مجموعة الرسائل: 15/1-16.

⁵⁸ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص 122.

وكان غائبا، فلما حضر، قالوا: لم نعلم أنّها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى. قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين المعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز»⁵⁹.

ويلتحق بهذه الصفات المؤهلة لإفتاء لا شطط فيه ولا تفريط أيضا مراعاة أعراف الناس والتغيرات الطارئة على حياتهم، فلكل عصر مشكلاته، ولكل قوم طريقة ونمط في السلوك والخطاب. غير أن هاهنا قضية عمت بها البلوى في زمن "القرية الواحدة" رأيت التنبيه عليها، وهي ظهور الفتوى وشيوعها في القنوات الفضائية وفي شبكة "الإنترنت" فقد مضى الناس يسألون ويستفتون من كافة أقطار المعمورة ويأتيهم جواب واحد لجميعهم في القضية الواحدة وكثيرا ما تكون متصلة بالعرف أو المذهب السائد في البلد الذي ورد منه السؤال ولكن التسرع في الإفتاء⁶⁰ يجعل المفتي في غنى عن معرفة التفاصيل والسؤال عن عرف السائل!، وهو خطأ بين وتساهل مكشوف في أمر الدين، ومضيع لحقوق المسلمين، فليس بلازم إذا تسارع الزمن أن يتسرع المفتي فيحمل القاصي والداني على رأي واحد فيفرط أو يفرط، بل الواجب التثبت في الفتوى والاستفادة من هذه الوسائل الحديثة حين يظهر للمفتي وجه الحق ويهتدي إلى الصواب.

وبمقدار التزام المفتي للتوسط في فتياه تكون مرتبته ومنزليته في العلم قال الشاطبي رحمه الله: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الإنحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة - فإنه قد مر - أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا

⁵⁹ الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي: ص 192 عن حاشية كنون على الزرقاني: 290/7.

⁶⁰ يدل عليه أنك نادرا ما تسمع أحدهم يقول: لا أدري!.

تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن مقصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين»⁶¹.

إن أصبت فمن الله وحده وإن أخطأت فذلك مبلغ علمي وأستغفر الله مما زل به القلم وساء فيه الفهم وعثر فيه الفكر.

⁶¹ الموافقات: 188/4-189.

المصادر والمراجع

- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: د. مصطفى سعيد الحن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، 1985م.
- أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، لبنان، د.ت.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام الإمام شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي القراني (784هـ) تحقيق: أبو بكر عبد الرزاق، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الأولى 1989م.
- الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه: عبد العزيز بن صالح الخليلي المطبعة الأهلية، الدوحة قطر، ط 1993م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1979م [ورجعت إلى طبعات أخرى أيضا طبعة مؤسسة الكتب الثقافية بتحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري].
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: تأليف ابن قيم الجوزية، حققه وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1977م.
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، المكتبة الثقافية، بيروت، ط/1989م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (794هـ) قام بتحريه د عمر سليمان الأشقر (د.ت).
- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/الأولى 1994م.
- بحة النفوس وتحليلها بمعرفة مالها وما عليها (شرح مختصر صحيح البخاري المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية) لأبي محمد عبد الله بن أبي جمة الأندلسي (699 هـ).
- تلبس إبليس: الحافظ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتاب المصري، طبعة مصورة عن طبعة الحلبي، د.ت.
- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الابن القرطي، دار الفكر، د.ت.
- دراسات في الاختلافات العلمية حقيقتها نشأتها أسبابها المواقف المختلفة منها: الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط/الأولى، 1418هـ.
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: شيخ الإسلام ابن تيمية، شركة الشهاب، الجزائر، ط/1989م.

- الروح، ابن قيم الجوزية، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البايي الحلبي، د.ت.
- شرح القواعد الفقهية: تأليف الشيخ أحمد الزرقاء قدم له نجله مصطفى أحمد الزرقاء وعبد الفتاح أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1983م.
- شرح تنقيح الفصول في الأصول: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القراني المالكي (684هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، مصر الطبعة
- الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القراني ومعه في الهامش تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية محمد علي بن حسين المالكي ومعه إدرار الشروق على أنواع الفروق للعلامة أبي القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري المعروف بابن الشاط، عالم الكتب، بيروت (د.ت).
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، طبعة 1396هـ.
- قواعد في علوم الفقه: الشيخ حبيب أحمد الكيرانوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط/الأولى 1989م.
- مجموع الفتاوى: شيخ الإسلام تأليف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مطبعة مكتبة المعارف، الرباط بإشراف المكتب التعليمي السعودي بالمغرب (د.ت).
- مجموعة رسائل ابن عابدين: السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، عالم الكتب (د.ت).
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/الثانية، 1972م.
- مقدمة الشيخ رشيد رضا للمغني لابن قدامه على مختصر الخرقى، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، طبعة مصورة بالأوفست 1983 م.
- المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب: تأليف أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (914هـ)، خرجه جماعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية (1981م).
- مقدمة ابن خلدون: للعلامة عبد الرحمن بن خلدون دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1993م.
- الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (790هـ) شرحه وخرجه أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان (د.ت).

عرض كتب

عرض كتاب "فقه الجهاد" للشيخ القرضاوي

أدمهح راسخ اكعمه شر

مقدمة

تأتي أهمية هذه الندوة من انصباها على أخطر مسألة في الفكر الإسلامي الحديث مسألة "الجهاد" لما تحمله من مكانة في بنية الإسلام باعتباره "ذروة الإسلام وسنامه" كما ورد في الحديث، ولما تصطرع فيها داخل الإسلام وخارجه من رؤى ومواقف شديدة التباين وذات الأثر الأعظم على جملة العلاقات الدولية بسبب الدور المتنامي للإسلام في العلاقات الدولية.

فضلا عن أثر هذه الرؤى على اتجاهات المسلمين في مستوى علاقاتهم فيما بينهم وفيما بينهم وبين حكوماتهم وفي علاقاتهم مع غير المسلمين وذلك بالنظر لما يشهده الإسلام من صحوة على امتداد الوجود الإسلامي سواء في المستوى العقدي أم في مستوى القيام بالشعائر في اتجاه الارتباط المتزايد بين الإسلام كدين (عقائد وشعائر وأخلاقيات) وبينكونه ايدولوجيا ذات التأثير الكبير على جملة أفكار ومسالك المسلم الاجتماعية والسياسية مما يسمى الإسلام السياسي حيث يحتل الجهاد القلب من هذا المفهوم على نحو أو آخر كما سنرى.

كما تأتي أهمية هذه الورقة في هذه الندوة من مكانة الشخصية التي تتولى عرض مواقفها من هذه المسألة المحورية أعني شخصية الشيخ يوسف القرضاوي بما يحتله من مكانة محورية في الإسلام المعاصر تشهد عليها المواقع القيادية التي تبوأها على أكثر من مستوى:

ففي المستوى العلمي تجاوزت مؤلفاته المائة وخمسين غطت كل جوانب الفكر الإسلامي، ولم يقف عند عضوية أهم مجامع الفقه والفكر الإسلاميين حتى تم اختياره دون منازع رئيساً لاتحاد علماء المسلمين.

كما هو رئيس للمركز الأوروبي للبحوث والإفتاء ولعدة جمعيات خيرية وعضو في أكثر من هيئة أكاديمية للدراسات الإسلامية منها مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية.

ومن جهة "الإسلام السياسي" قد نشأ في أكبر هيئة من هيئاته "جماعة الإخوان المسلمين" وشغل مواقع قيادية أولى فيها، ويعتبر نجماً ساطعاً في عالم الإعلام المعاصر سواء من خلال تأسيسه لأهم موقع إسلامي على شبكة الانترنت "إسلام أون لاين" أو من خلال برنامجه الأسبوعي الشهير في قناة الجزيرة "الشريعة والحياة" الذي يتابعه أسبوعياً ما لا يقل عن ستين مليوناً.

ولقد طور القرضاوي في الإسلام المعاصر نظرية محورية يصدر عنها في كل رؤاه ومواقفه وجد في الدعوة إليها والشهادة لها وتوسيع مجراها وتحميش ما يخالفها قد دعاها الوسطية الإسلامية، قد استلهمها من الآية الكريمة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة، 143). فهو يعرض الإسلام باعتباره موقفاً وسطاً بين أطراف متصالبة متناقضة فهو الوسط الجامع والمجرى الكبير: وسط بين المادية والروحية وسط بين الفردية والجماعية وسط بين المثالية والواقعية.

ومن هذا المنظور الوسطي يعرض جملة اجتهاداته في كل جوانب الفكر الإسلامي ومنها جملة اجتهاداته في موضوع الجهاد كما كشف عنها في آخر

مؤلفاته "فقه الجهاد" دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة. دراسة وصفها صاحبها "بأنه تعب فيها مباشرة لعدة سنوات وشغلته لعقود" صاغ ثمارها في سفر ضخيم في مجلدين عرض فيهما من منظور الوسطية لجملة مواقفه من هذه القضية المحورية، شاقا وسط الأشواك والصخور لنظريته في الجهاد مجرى واسعا يأمل أن يسهم به في تشكيل الإجماع حول هذه المسألة الخطرة، ف "من الخطر والخطأ أيضا أن يفهم الجهاد على غير وجهه وتستباح باسمه دماء معصومة وتستحل به حرمت وأموال بغير حق ويتهم بسبب ذلك المسلمون والإسلام بالعنف والإرهاب والإسلام بريء كل البراءة من هذا الاتهام. ولكن مشكلتنا في مثل هذه القضية الكبرى أن الحقيقة تضيع فيها بين طرفي الإفراط والتفريط".

سيتم عرضه لنا لهذا العمل الضخم إلى إبراز الصورة العامة للجهاد في الإسلام كما تجلت للشيخ القرضاوي من خلال نصوص الكتاب والسنة متفاعلة مع المنظومة التفسيرية والفقهية كما تجلت في سياقاتها التاريخية التي برزت فيها، ومن خلال أحوال الأمة الإسلامية الراهنة وهي تخوض صراعات كبرى داخلها مع قوى الاستبداد ومع القوى الخارجية، يستدعي الجهاد، تخوضها في ظل موازين للقوة قائمة وفي ظل ثقافة معاصرة تمجد قيم الحرية وفي ظل قانون دولي يعترف بحدود للدول ويقصر مشروعيتها الحرب على ممارسة حق الدفاع.

في هذه السياقات كلها تشكلت صورة الجهاد لدى القرضاوي. وما يهمنا ليس تفاصيلها وإنما المشهد العام وما هو جديد في هذه الصورة وخصوصا ما له علاقة بالقضايا الكبرى مثل علاقة الجهاد بقضايا الحرية، وبالعلاقات المسلمين مع غيرهم داخل المجتمع الإسلامي وخارجه.

فما هي أسس هذا المنهج؟ ما الجهاد؟ أنواعه؟ وما أهدافه؟ الجهاد بين الدفع والطلب؟ دار الإسلام ودار الكفر؟ حكم الأسير في الإسلام؟ الجهاد داخل الأمة؟ الجهاد وقضايا الأمة المعاصرة؟

أولاً: مسائل تتعلق بالمنهج

حدد المؤلف في المقدمة الأسس التي اعتمد عليها في دراسته فهي:

أ- الاعتماد أساساً على القرآن الكريم باعتباره النص القطعي في ثبوته بالتواتر اليقيني فهو الحجة على كل المصادر الأخرى بما فيها السنة النبوية ويفهم بحسب منطق لغته الأصلية العربية دون تعسف. وعلى اعتبار أن كل نصوصه نزلت ليهتدي ويعمل بها ففي كل ما في المصحف معمول به غير منسوخ. ولهذا توقفتنا طويلاً عند قول من قال إن هناك آية في القرآن سموها آية السيف نسخت مائة وأربعين آية أو أكثر. اختلفوا في تعيينها، ويكاد المؤلف يبطل مسألة النسخ في القرآن، بما يسحب من أيدي المتشددین سلاحاً بتاراً قطعوا به رؤوس مئات الآيات الداعية للرفق والعفو واعتماد الحكمة والموعظة الحسنة في التعامل مع غير المسلم تمييزاً في صفوف غير المسلمين بين قلة معتدية ظالمة حقها الدفع بالجهاد وبين كثرة مسالمة حقها البر والقسط.

ب- اعتماد السنة الصحيحة التي لا تعارض ما هو أقوى منها كالقرآن. فقد ضعف مثلاً حديث "بعثت بالسيف" وأحاديث أخرى معتمداً على منهج المحدثين في الجرح والتعديل، وأول حديثاً صحيحاً يأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله بحمله على أنه لفظ عام أريد به خصوص مشركي العرب المعتدين.

ج- الاعتراف من بحر الفقه كله دون تحيز لفقه مذهب دون مذهب، ودون اقتصار على المذاهب المشهورة، معتمداً منهج المقارنة والتحليل والنقد والترجيح، مميّزاً بين الفقه والشريعة. الشريعة وضع الهي والفقه عمل العقل في استنباط أحكام الشريعة. والفقه الحق ليس النقل من الكتب بل اجتهاد الفقيه لزمانه ومكانه فليس ما صلح لعصر يصلح لغيره لا سيما وأن التغيير في زماننا صار كبيراً.

د- اعتماد منهج المقارنة بين الإسلام وغيره من الديانات والقوانين.

هـ - الربط بالواقع المعاصر: فعلى الفقيه المسلم إذا تحدث عن الجهاد أن يدرك الثوابت في هذه القضية من مثل سنة التدافع وفرضية إعداد القوة المستطاعة لإرهاب أعداء الله ووجوب قتال من يقاتل المسلمين وتحريم الاعتداء. ولكن هناك متغيرات مثل استنكار الحروب والرغبة في السلام وظهور قوانين دولية ومواثيق حقوقية إنسانية ونظام الأمم المتحدة واحترام سيادة الدول.

وفي هذا الصدد نؤكد أننا "نستطيع أن نعيش في ظل إسلامنا في عالم يناهز بالسلام لا الحرب وبالأمان لا الخوف وبالتسامح لا التعصب وبالحب لا بالكراهية. نستطيع أن نعيش مع الأمم المتحدة والقوانين الدولية ومواثيق حقوق الإنسان وجماعات حماية البيئة.

والحق أن مشكلتنا الكبرى مع إخواننا المتشددون الذين أغلقوا على أنفسهم النوافذ وأصروا على وجهة نظر واحدة. آفتهم أنهم يحيون في الماضي لا في الحاضر في الكتب لا في الواقع.

و- تبني منهج الوسطية وهو منهاجنا في الدعوة والتعليم والإفتاء والبحث والإصلاح والتجديد. ومن معالم هذا المنهج في الفقه تجديد الدين من داخله فنجتهد لعصرنا كما اجتهد علماؤنا السابقون لعصرهم وأن نفهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية وأن نشدد في الأصول ونيسر في الفروع وأن نتلمس الحكمة من أي وعاء خرجت ونلائم بين متغيرات العصر وثوابت الشرع.

ي: ويمكن من خلال دراسة "فقه الجهاد" الاستنتاج بيسر حرص صاحبه على ألا يبرز في الساحة لوحده، منفردا بموقف دون بقية الفقهاء بل هو شديد الحرص أن يوقف إلى جانبه باستمرار آخرين قدامى ومعاصرين، حتى وإن كانت آراؤهم متروكة أو مجهولة، فينفض عنها الغبار ويلقي عليها الضوء ويعيد عرضها في ثوب قشيب، باعنا فيها حياة جديدة.

كما هو حريص على تعزيز مواقفه بما يتساق معها من قيم وخبرات الثقافة المعاصرة، مستفيدا من تبحره وغوصه في أعماق وأرجاء مصادر الثقافة الإسلامية وإطلاعها على الثقافة المعاصرة، صانعا من كل ذلك صورة جديدة متماسكة، أصيلة ومعاصرة للجهاد الإسلامي تتمتع بمساحة اشتراك واسعة مع السائد من ثقافة معاصرة حول الحرب والسلام.

الجديد فيها ليس الأجزاء فمعظمها موجود إلا أنه متناثر في بطون الكتب، وإنما الصورة بحد ذاتها، وهو ما يجعل هذا العمل ساحة لقاء ووفاق، تجد فيه كل الأطراف أو قل معظمها بعض ما هو مألوف لديها بما يسهل عليها قبول ما هو غير مألوف، وتلك تقاليد عريقة لدى فطاحل علماء السنة أنهم صناع الإجماع في الأمة. ولذلك لم يكن المؤلف مبالغا في تقدير كتابه هذا أنه يمثل حاجة شديدة لفئات واسعة: الشرعيين والحقوقيين والإسلاميين والمؤرخين والمستشرقين والحواريين والسياسيين والعسكريين وجمهور المثقفين.

ثانيا: حقيقة الجهاد وأنواعه

لم يتعرض مفهوم من مفاهيم الإسلام لسيل عارم متتابع من الإساءات إليه وإلى الإسلام والمسلمين من خلاله كما تعرض له مفهوم الجهاد، وقوعا بين "طرفي الإفراط والتفريط".

فهناك فئة تريد أن تلغي الجهاد من حياة الأمة وأن تشيع فيها روح الإستكانة والاستسلام بدعاوى مختلفة كالدعوة إلى التسامح والسلام "يصفهم المؤلف بأنهم عملاء للاستعمار الذي بلغت عداوته للجهاد إلى حد اصطناع فرق اختلقت لها إسلاما بلا جهاد وجعلت همها الدعوة إليه مثل البهائيين والقاديانيين.

وفي مقابل هؤلاء فئة تجعل من فكرة الجهاد حربا ضروريا تشنها على العالم كله، فالأصل عندها في علاقة المسلمين بغيرهم الحرب والأصل في الناس جميعا أنهم أعداء للمسلمين.

ما داموا غير مسلمين (129). وقد يلتقي هؤلاء الاخيريون مع بعض المستشرقين المتحاملين الذين عرفوا الجهاد كما هو في دائرة المعارف بأنه "نشر الإسلام بالسيف، فرض كفاية على المسلمين كافة وكاد الجهاد أن يكون ركنا سادسا" (ماكدولاند. دائرة المعارف الإسلامية. الترجمة العربية (ص2778) الجهاد222).

ويتصدى المؤلف لهذا الغلو بطرفيه من خلال التحليل اللغوي لمادة الجهاد وتدور حول بذل الوسع، ومن خلال تتبع ورودها في القرآن والسنة ولدى فقهاء الإسلام لينتهي إلى تفريق واضح بين الجهاد والقتال، فلقد ورد الأمر بالجهاد في القرآن المكي حيث لم يكن قتال بل مجرد جهاد دعوي بالقرآن ﴿وَجَهَدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ (الفرقان، 52) كما ورد في القرآن والسنة وفقههما بمعاني عدة تدور حول بذل الوسع في مجاهدة العدو ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس، وهو ما يجعل الجهاد أوسع من القتال.

فالجهاد كما نقل المؤلف عن ابن تيمية يكون بالقلب والدعوة إلى الإسلام وإقامة الحججة على المبطل، والرأي والتدبير فيما فيه نفع للمسلمين، والجهاد بالبدن وهو القتال". ويستعين المؤلف بأحد علماء القرن الرابع عشر العلامة ابن القيم تلميذ ابن تيمية في تجلية مجالات الجهاد الواسعة التي تجعل من كل مسلم بالضرورة مجاهدا وليس مقاتلا ولا بد. ولقد توصل ابن القيم من خلال متابعته لمسار الدعوة الإسلامية إلى ضبط ثلاثة عشر مرتبة من مراتب الجهاد:

1- جهاد النفس وفيه أربع مراتب: جهادها على تعلم الهدى، وجهادها على العمل به، وجهادها على الدعوة إليه، وجهادها على الصبر على ذلك.

2- جهاد الشيطان، وهو مرتبتان: جهاد ما يلقيه من شبهات قاذحة في الإيمان، وجهاد ما يدفع إليه من شهوات ومفاسد.

3- جهاد الكفار والمنافقين وهو أربع مراتب: بالقلب وباللسان والمال والنفس.

4- جهاد الظلمة والفساق وهو ثلاث مراتب: باليد إذا قدر فإذا عجز باللسان فإذا عجز بالقلب. ويعتبر المؤلف أن الجهاد ضد الظلم والفساد في الداخل مقدم على جهاد الكفر والعدوان الخارجي، إلا أنه يؤكد أن المواجهة السلمية هي الأصل في الوقوف في وجه الظالمين مستفيدين مما طور الآخرون من صيغ معقولة في مواجهة سلاطين الجور مثل البرلمانات المنتخبة والأحزاب والفصل بين السلطات. (198).

كما يؤكد أهمية الجهاد الفكري والثقافي بإنشاء مراكز علمية إسلامية متخصصة تضم نوابغ الشباب المتفوقين في عقولهم وإيمانهم وإعدادهم فكريا وعلميا إعدادا يجمع بين تراثنا وبين ثقافة العصر. لا ندعو إلى عزلة عن العالم بل إلى تفاعل ثقافي وحضاري، نأخذ منهم وندع وفق فلسفتنا ومعاييرنا كما أخذوا هم عنا قديما واقتبسوا وطوروا وبنوا عليها حضارتهم، ولكن ما نأخذ نضفي عليه من روحنا ومن شخصيتنا وموارثنا الأخلاقية ما يجعله جزء من منظومتنا الفكرية والقيمية الحضارية وتفقدته جنسيته الأولى (192)(190).

وبالعموم: يتوصل المؤلف من خلال استقراءه لفقه الجهاد في الإسلام إلى أن الجهاد نوعان: جهاد مدني وجهاد عسكري بمعنى قتال الأعداء إذا اعتدوا على المسلمين بالقوة، ما يقتضي الاستعداد لذلك عندما تتوفر دواعيه وهو نوع تعنى به الدول.

وهناك الجهاد الروحي المدني ويشمل المجال العلمي أو الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والتعليمي التربوي والمجال الصحي والطبي والمجال البيئي والمجال الحضاري.

هدف هذا الجهاد المدني بذل الجهد في سبيل الله من أجل تعليم الجاهل وتشغيل العاطل وتدريب العامل وإشباع الجائع وإكساء العاري وإيواء المشرذ ومداواة المريض وتوفير الكفاية لكل محتاج وبناء المدرسة التي تسع كل تلميذ والجامعة التي تسع كل طالب والمسجد لكل متعبد والنادي الذي يمارس فيه هوايته كل محب للرياضة (215).

ثالثا: أهداف الجهاد

الإسلام دعوة إلى السلم ويكره الحرب ولكنه لا يستطيع منعها ولهذا يستعد لها ولا يخوضها إلا إذا فرضت عليه، وذلك من واقعته وإقراره بسنة التدافع لكنه عمل على الحد من كوارثها وإحاطتها بأسوار من شرائع وأخلاقيات.

ولم يكن الإسلام استثناء في إقراره بحرب الضرورة، من الديانات الأخرى ومنها الديانة المسيحية التي كان أتباعها أكثر أصحاب الديانات صراعا وحروبا فيما بينهم وبين غيرهم. ورد في إنجيل لوقا « جئت لألقي على الأرض نارا. أيتظنون أنني جئت لألقي السلام على الأرض؟ وفي أسفار العهد القديم دعوات متكررة للإبادة، إبادة لسبعة شعوب كانت تسكن فلسطين مطلوب تطهير الأرض منها تطهيرا كاملا ويعد "الترنسفار" والمذابح التي اقترفتها العصابات اليهودية الحديثة صورا مخففة منها.

للجهاد في الإسلام أهداف محددة لخصها القرطبي في رد العدوان ومنع الفتنة أي تأمين حرية الدعوة وحرية التدين للمسلمين ولغيرهم وإنقاذ المستضعفين في الأرض وتأديب الناكثين للعهود وفرض السلام الداخلي في الأمة، وإذن فليس

التوسع والاستيلاء من هدف الجهاد ولا محو الكفر من العالم فذلك مناف لسنة الله في التدافع والاختلاف، وليس من هدف الجهاد فرض الإسلام على من لا يؤمن به فذلك مناف أيضا لسنة الله في الاختلاف والتعدد. (ص 423 وما بعدها).

رابعاً: الجهاد بين الدفع والطلب

على غرار الفقهاء القدامى والمحدثين يعيد القرضاوي امتحان طبيعة الجهاد في عمقها ومكانتها في بنية الإسلام هل هي طبيعة دينية، أي أنه فرض على المسلمين أن يقاتلوا الكافرين حتى يدخلوا الإسلام أو يخضعوا لسلطانه صاغرين، وذلك ما يعنونه بجهاد الطلب؟ أم هو من طبيعة سياسية تقتضيها ضرورات الدفاع عن دار الإسلام بصد المعتدين عليها والدفاع عن المسلمين أن يفتنوا عن دينهم وعن المستضعفين عامة، وهو ما يسمونه بجهاد الدفع؟ ومطلوب من المسلمين إذا اضطروا إليه أن يفعلوه بنيات خالصة لوجه الله، ملتزمين بأخلاقيات ثابتة لا يحيدون عنها.

قديماً وحديثاً انقسم الفقهاء إلى فريق الهجوميين كما سماهم القرضاوي وإلى فريق الدفاعيين، أعلن القرضاوي اعتزازه بانتمائهم إليهم: هجوميون يرون فرضاً على جماعة المسلمين أن تغزو ولو مرة واحدة في السنة ديار الكافرين للدعوة للإسلام وتوسيع دياره، ويرون في الكفر بحد ذاته سبباً كافياً لإعلان الحرب وشرعية القتل، حتى وإن لم يجترح أهله عدواناً على المسلمين.

وأن جماعة المسلمين تكون آثمة إذا لم تفعل ذلك. ويسند أهل هذا الرأي وهم جمهور من الفقهاء أبرزهم من القدامى الإمام الشافعي ومن المحدثين سيد قطب والمودودي، يسندون موقفهم بأدلة من الكتاب والسنة ومن وقائع التاريخ. تلخص في الآيات الداعية إلى مقاتلة المشركين كافة ﴿ وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ (التوبة، 36) ﴿ قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا

بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا تُخْرِمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿29﴾ (التوبة، 29) ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة، 5) واختلفوا في أي منها الآية التي دعوها بآية السيف التي نسخت في رأيهم كل ما يخالفها من آيات ناهزت المائتين تدعو إلى الرحمة والعفو وحرية المعتقد والنهي عن الإكراه والقسوة، وتكل المحاسبة على العقائد إلى الله سبحانه.

كما يستندون إلى نصوص حديثة مثل حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله»¹. ويجدون في غزوات النبي عليه السلام وفي الفتوحات الإسلامية في صدر الإسلام ما يعززون به تصورا ينطلق من أن الحرب وليس السلم الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم.

ولا يمنع القرضاوي مخالفته لهم أن يلتمس العذر لهم وبالخصوص القدامى منهم بسبب ما كان سائدا من علاقات بين الأمم والدول تقوم على أساس القوة والحرب، والتهديد الوجودي الذي ظل الإسلام معرضا له منذ لحظة ظهوره داخل البيئة العربية أو من محيطها.

ورغم تأكيد القرضاوي مع آخرين قدامى ومحدثين مما هو إجماع بين المسلمين أن الجهاد يكون واجبا على كل مسلم إذا تعرضت دار الإسلام للعدوان أو تعرض المسلمون للفتنة في دينهم، وأن لكل مسلم حظه من الجهاد مجاهدة لنفسه وللشيطان وللمنكرات وبسطا للمعروف ونصرة للدين بحسب وسعه فإن القرضاوي قد أفضت دراساته وتمحيصاته لمختلف النصوص المتعلقة بالجهاد ومقاربات العلماء والقدامى والمحدثين لها إلى النتائج التالية:

¹ أخرجه البخاري، باب وجوب الزكاة

1- أن ما ورد من في القرآن الكريم وبخاصة في سورة التوبة من نصوص تأمر بقتال المشركين كافة، كانت من قبيل المعاملة بالمثل ﴿كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَأَفَّةً﴾ (التوبة، 36) ولم تكن توجيهها عاما. وقاعدة للتعامل مع غير المسلمين كافة بل كانت حديثا عن فئة مخصوصة من مشركي العرب بدأت بحرب الإسلام منذ ظهوره وطارده حتى في مهجره ونكثت العهود وألبت عليه الجميع لاستئصال شأفته ﴿أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكُتُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (التوبة، 13)، وفي السورة نفسها وفي غيرها ما يخصها من مثل ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ هَا﴾ (الأنفال، 61) ولا مجال لضرب القرآن بعضه ببعض بل الأصل إعمال كل الآيات والأحاديث وهي تجتمع على إقرار قاعدة: الإسلام يسالم من يسالمه ويحارب من يحاربه.

2- إن الجهاد القتالي ليس فريضة على كل مسلم في كل حال مثل فريضة الشهادتين والصلاة والصيام والزكاة والحج لأنه على أهميته في بنية الإسلام لم يرد في الأوصاف الثابتة للمتقين التي وردت في سورة البقرة وفي أوصاف المؤمنين كما وردت في سورة الأنفال وسورة المؤمنون، وصفات أولي الألباب في الرعد وصفات عباد الرحمن في الفرقان وصفات المحسنين في الذاريات وصفات الأبرار في سورة الإنسان، بما يجعل ممارسة الجهاد القتالي فريضة تجب على المسلمين فقط عندما تتوفر موجباتها من مثل العدوان على المسلمين وعلى بلادهم وعلى دينهم. أما الإعداد له فواجب عليهم في كل حال بحسب الوسع سبيلا للردع وتحقيقا للسلم.

3- ليس على المسلمين غزو ديار الكافرين إذا كانوا آمنين على أنفسهم منهم. وحسبهم أن يكون لهم جيش مرهوب الجانب مسلحا بأحدث الأسلحة وعلى أعلى مستوى من التدريب ينشر قواته في كل الثغور حتى يرتدع الأعداء ولا يفكروا في الهجوم على المسلمين فيكون فرض الكفاية قد أدي، (ص91). مع ملاحظة أن القرضاوي يؤثر استخدام مصطلح غير المسلمين بديلا عن مصطلح

الكافرين فذلك عرف القرآن في الاستعمال ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ﴾ ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَبْنِي إِسْرَائِيلَ﴾، ﴿يَا قَوْمِي﴾، ﴿يَبْنِي آدَمَ﴾ ولم يخاطب غير المسلمين بالكافرين إلا في حالات خاصة كانت فيها مساومات على العقيدة.

4- لقد اعترف الإسلام بحرية المعتقد ومسؤولية الإنسان على معتقده أمام الله، وعلى أساس ذلك لم تعرف مجتمعاته الحروب الدينية، فقد تعايشت في ظلها ولا تزال كل الديانات السماوية والوضعية، وفق نظام الذمة الذي خول المواطنة حتى لغير المسلمين مهما اختلفت دياناتهم، حسبهم ل يتمتعوا بحقوق حماية الدولة المسلمة على غرار المسلمين أن يؤدي القادرون منهم ضريبة "الجزية"، وهي تقابل في العصر الضريبة الخدمة العسكرية. وحسب القرضاوي يمكن على أساس توحيد الوعاء الضريبي وتعميم الخدمة العسكرية الاستغناء عن مثل هذه الأنظمة التي تعرضت للتشويه.

5- إن الظروف التاريخية وليست نصوص الإسلام هي ما دعا كثيرا من الفقهاء إلى القول بفرضية جهاد الطلب لغزو ديار الكافرين، إذ كانت الأمة مهددة باستمرار من جيرانها الأقوياء دولة الفرس ودولة الروم (ص82)، حيث لم تكن قوانين دولية تقوم على تبادل الاعتراف بين الدول ومنع العدوان كما هو اليوم رغم تجاوز الأقوياء لها.

6- الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم والتعاون على الخير. فالإسلام يبغض الحرب ولا يقدم عليها إلا وهو كاره مضطر ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ (البقرة، 216). والسلم هو عنوان الإسلام وهو تحية المسلمين وتحية أهل الجنة وهو اسم من أسماء الله. وأبغض الأسماء عند الله "حرب". وكانت العرب محاربة وتسمى بهذا الاسم، لكن النبي عليه السلام عندما أخبره زوج ابنته بأن فاطمة رزقت ولدا وأنه سماه حرب أمره أن يسميه "حسن".

7- الإسلام يرحب بالمواثيق الدولية التي تحظر العدوان وتنادي إلى السلم في علاقات الدول كما يرحب بالهيآت الدولية التي تقوم على رعايتها مثل الأمم المتحدة واليونسكو. إلا الغرب لا يزال يؤمن بمبدأ القوة في علاقاته بالدول والأمم الأخرى. ومن ذلك احتكار دوله الكبرى لحق الاعتراض في تحد صارخ لمبدأ المساواة وضمانا لحماية مصالحها وضروب عدوانها من كل إدانة كما فعلت الولايات المتحدة وبريطانيا في غزوها للعراق دون تفويض آمنتين من كل إدانة وكما تفعلان في حمايتهما لكل ما يقوم به الصهاينة من ضروب عدوان على فلسطين وأهلها.

8- في ظل الاعتراف الدولي بحقوق الإنسان ومنها حقه في حرية الاعتقاد والدعوة إليه وإقامة مؤسساته وحماية الأقليات ينتفي مسوغ أساسي من مسوغات جهاد الطلب أي الغزو من أجل الدعوة إلى الإسلام وما يقتضيه ذلك من إزاحة عقبة الأنظمة الطاغوتية التي كانت تمنع الشعوب من أن تفكر أو تؤمن بخلاف الفرعون الذي لم يتردد في الاستنكار على بني إسرائيل أن يؤمنوا به قبل أن يأذن لهم ﴿ قَالَ ءَأَمَنَّمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَأْذَنَ لَكُمْ ﴾ (طه، 71) بينما اليوم قد انداحت في الأرض كما لم يحصل في أي فترة ماضية من تاريخ الإسلام مساجده وأقلياته، بما يجعل حاجتنا أكثر إلى "جيوش جرارة من الدعاة والمعلمين والإعلاميين المدربين المقتدرين على مخاطبة العالم بلغاته المختلفة وبأساليب عصره هو للأسف الشديد لا نملك ولو واحد من الألف من المطلوب" (16) ويتحسر القرضاوي على أنك قد تجد الكثير ممن هو مستعد لأن يموت في سبيل الله ولكن القليل القليل من يملك الاستعداد ليعيش في سبيل الله.

9- تكشف مصادر الإسلام أن العالم ينقسم من وجهة نظر الإسلام إلى عوالم ثلاثة: دار إسلام حيث تسود شريعته وفي الأقل تظهر شعائره ويؤمن القائمون بها والداعون لها، ودار عهد أي دول بينها وبين دولة المسلمين أو دولتهم

تبادل اعتراف ومنع اعتداء، ودار حرب. ويعتبر القرضاوي أن المسلمين بمقتضى كونهم جزء من نظام الأمم المتحدة هم في حالة تعاقد مع كل دول العالم باستثناء دولة الكيان الصهيوني، بسبب اغتصاب الصهاينة لأرض فلسطين وتشريدهم لشعبها، والمؤسف أن ذلك قد تم بمساعدة الدول الكبرى ولذلك يعتبر القرضاوي أن المشكلة الأكبر في علاقتنا بالغرب هذه المشكلة دعمه الثابت غير المحدود لإسرائيل وعدوانها المستمر على فلسطين وأهلها.

10- يميز القرضاوي بين الجهاد والإرهاب أو قل بين الإرهاب المشروع أي إرهاب العدو لمنعه من العدوان، وبين الإرهاب غير المشروع، وهو ترديد الأمنيين بمثل ما تفعل بعض الجماعات المنتسبة للإسلام من إعلانها الحرب على العالم في استخدام غير مشروع للجهاد في غير موضعه، إذ تروغ الأمنيين مسلمين وغير مسلمين من أجل تحقيق أهداف سياسية تزعمها سواء داخل دار الإسلام أو خارجها، في مخالفت صريحة لمبادئ وأخلاقيات الجهاد في الإسلام. ولذلك استنكر القرضاوي أحداث العنف المعروفة التي اقترفتها هذه الجماعات المتشددة في بلاد إسلامية وغير إسلامية في حق نفوس آمنة سواء أكانوا سواحا مستأمنين أو غيرهم. وفند مشروعية ما تقترفه هذه الجماعات من قتل عشوائى واستباحة لأرواح ودماء معصومة.

11- القرضاوي حريص أيما حرص على التمييز بين جماعات التشدد المعلنة حربها على العالم في قتل عشوائى أساء للإسلام أيما إساءة ويمكن لأعدائه أسلحة ماضية في حربه، وبين جماعات المقاومة للاحتلال، فبقدر ما شجب الأولى وفند أسانيدها بقدر دفاعه عن الثانية وتحريضه الأمة للوقوف معها وبخاصة في فلسطين، على أن تستهدف أعمالها العسكريين. ولم يتردد في تسويق العمليات الاستشهادية معتبرا إياها سلاح المضطر الذي حرم من سلاح مكافئ لما في يد عدوه لدفعه عن داره وأرضه إلا أن عدالة الله سبحانه تأبى أن يجرم الضعيف من أي سلاح، فكان

استخدامه لجسمه ذاته سلاحا رادعا. وفي كل الأحوال يجب الالتزام بأخلاقيات الجهاد في الإسلام فلا يستهدف إلا مقاتلا.

12- ولا يفوت القرضاوي وهو يؤكد أن أول أنواع الجهاد الواجب على الأمة في العصر تحريها من بقايا الاستعمار وخصوصا في فلسطين، أن ينه ويؤكد خطأ البعض ممن يتوهم أن الحرب القائمة بيننا وبين اليهود حرب من أجل أنهم ساميون مع أننا ساميون مثلهم ننحدر جميعا من سلالة إبراهيم، أو أنها حرب من أجل العقيدة، كلا فاليهود يعتبرهم الإسلام أهل كتاب يبيح مؤاكلتهم ومصاهرتهم وعاشوا بين ظهرائي المسلمين آمنين وآويناهم لما نبذتهم أوروبا من اسبانيا وغيرها ولم يجدوا صدرا حنونا إلا في دار الإسلام. الواقع أن المعركة بيننا وبين اليهود بدأت بسبب واحد لا شريك له أنهم اغتصبوا أرض فلسطين وشردوا أهلنا وفرضوا وجودهم الدخيل بالحديد والنار وستظل المعركة قائمة ما دامت الأسباب قائمة. لا يملك أحد أن يتنازل عن أرض إسلامية، إنما يمكن إقامة هدنة بيننا وبين إسرائيل لفترة من الزمن. أما مبدأ الأرض مقابل السلام فهو مبدأ غريب حقا فرضه منطق القوة العاشمة للعدو لا غير، لأن الأرض أرضنا لا أرضه حتى يتفضل بتنازله عنها مقابل سلامه. هو(ص1090)

13- وكما كان له ولشيخه محمد الغزالي دور ريادي في التصدي لتلك الجماعات ومنعها من اختطاف الإسلام ودفعها عن المجرى الرئيس للإسلام نحو الهامش بتعرية أعمالها عن كل مشروعية جهادية إسلامية داخل دار الإسلام وخارجها فقد نوه بالمراجعات المهمة التي قامت بها أهم تلك الجماعات واجدة في أعماله بعد أن كانت تطعن فيها سندا قويا للإقدام على تلك المراجعات التي وصفها بالشجاعة والمستنيرة(ص1168).

خامسا: أخلاقيات الجهاد

الحرب في الإسلام أخلاقية مثل السياسة والاقتصاد والعلم والعمل فكلها لا تنفصل عن الأخلاق خلافا للحرب في حضارة الغرب ليس من اللازم أن تنضبط بالأخلاق. يحكم الحرب عند المسلمين دستور أخلاقي، لأن الأخلاق هنا ليست نافلة بل جزء من الدين. ومن ذلك:

أ- تحريم الإسلام استخدام الأساليب غير الأخلاقية لاختراق الأعداء والإطلاع على أسرارهم عبر المحرمات كالجنس والخمر لاستدراج القائمين على تلك الأسرار.

ب- منع العدوان ﴿ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة، 190) وفسر الاعتداء بقتل غير المقاتل أو قتل النساء والأطفال والشيوخ وأمثالهم ممن لا يباشر القتال كالفلاحين. (ص728). ومن أخلاقيات الجهاد تحريم المثلة بالعدو.

ج- الوفاء بالعهود وتحريم الغدر والخيانة.

د - تحريم قطع الشجر وهدم الأبنية.

هـ - لا مشروعية إسلامية لاستخدام ما يسمى بأسلحة الدمار الشامل كالأسلحة الكيماوية والجرثومية والنووية التي تقتل الألوف والملايين دفعة واحدة وتأخذ المسيء بالبريء وتدمر الحياة والأحياء هذه الأسلحة يحرم الإسلام استخدامها لأن الأصل في القانون الإسلامي لا يجوز قتل من لا يقاتل وقد أنكر النبي عليه السلام قتل امرأة في إحدى المعارك. لكن ذلك لا يمنع الأمة بل يوجب عليها السعي لامتلاك هذه الأسلحة الرادعة ما دام غيرها يمتلكها ويمكن أن يهددها بها ولا سيما أن العدو الصهيوني الذي اغتصب أرضها أمسى يمتلكها لا سيما وأنه يجد في سفر التثنية ما يجيز لهم في البلاد القريبة أن لا يبقوا فيها نسمة. وأعجب ما في الأمر أن تمتلك أمريكا والدول الكبرى هذه الأسلحة ثم تحظر عن الآخرين امتلاكها. تمنعها عن البلاد العربية والإسلامية بينما إسرائيل تمتلك أكثر

من مائتي قنبلة نووية. ولقد أسهم الردع المتبادل بين المعسكرين الغربي والشرقي في تحقيق السلام العالمي وكذا حصل بين الهند وباكستان. لا يجوز استخدام هذه الأسلحة إلا في حالة الضرورة القصوى، حيث تتعرض الأمة لخطر وجودي. (ص592):

و - ومن أخلاقية الإسلام دعوته المجاهدين إلى إحسان معاملة الأسرى. وبعد مناقشة مستفيضة للنصوص الواردة ولمختلف الاجتهادات حول الحكم في الأسير وخصوصا هل يحل قتله؟ انتهى إلى اعتبار أن الحكم النهائي هو الذي ورد في سورة القتال "فإما منا بعد وإما فداء"، وقد يستثنى من ذلك مجرموا الحرب. وعموما يقر القرضاوي ما ورد في موثيق جنيف في شأن التعامل مع الأسرى.

لقد أكد القرضاوي أن للحرب في الإسلام دستورا تنضبط له، استخلص من نصوص الكتاب والسنة وديوان تجربة الجهاد مواده فكانت كالتالي:

المادة الأولى: لا يجوز قتل النساء والأطفال والشيخوخ

المادة الثانية: لا يقتل العميان ولا الرهبان ولا الفلاحون ولا الصناع ولا التجار

المادة الثالثة: يحرم قتل المدنيين الذين ليسوا من أهل المقاتلة والممانعة

المادة الرابعة: لا يجوز التمثيل بجثث القتلى من الأعداء

المادة الخامسة: لا تهدم منازل المحاربين ولا تحرق محاصيلهم وزروعهم ولا تقتل دوابهم لغير مصلحة.

المادة السادسة: الرحمة بالأطفال والصبيان فلا يجندون للحرب إلا بعد بلوغهم وقدرتهم على القتال. (ص1167)

وكل ذلك يشهد على أن الجهاد هو من طبيعة سياسية اقتضتها ضرورات الدفاع عن دار الإسلام، بصد المعتدين عليها والدفاع عن المسلمين أن يفتنوا عن

دينهم وعن المستضعفين عامة، إلا أن هذه الأداة السياسية يوجب الإسلام التزامها بدستوره الأخلاقي العقدي.

وفي الخلاصة: إنه مهما بلغ هذا العمل في هذه القضية الكبرى من العمق والإحاطة تبقى جوانب منها تحتاج للمزيد من التعمق والبيان من مثل وضعية العلاقة بين الدولة الدول الإسلامية، وبين دول تضطهد أقليات إسلامية اضطهادا قد يبلغ حد فنتتها عن دينها واستهدافها بالاستئصال، كما حصل للأقليات الإسلامية في ظل الإتحاد السوفياتي سابقا وفي الصين حاليا وبورما والفلبين.. الخ كانت قبل ضم أراضيها أغلبية وسيدة في أرضها. هل يسري عليها اعتبار المؤلف أن العالم كله دار عهد وسلم حسب قانون الأمم المتحدة وانحصرت علاقات الحرب في إسرائيل، بينما آيتا الممتحنة ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ أَنَّ تَبْرُوهُمْ وَتُقَسِّطُوا إِلَيْهِمْ﴾ (الممتحنة، 8) اللذان اعتبرهما المؤلف تمثلا للدستور الذي يحكم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها يستثني مثل تلك الدول التي تفتن مسلميها، من علاقات السلم معها. أما إذا أردنا أن يشملها السلم على أساس أنها مستثناة بآية الأنفال ﴿إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ﴾ (الأنفال، 72) فهل يجوز عقد ذلك الميثاق أصلا مع دولة تضطهد المسلمين وتغتصب أرضهم؟، والشبه كبير بين ما تعرضت وتعرض له أقليات إسلامية من تقتيل وترحيل وتطهير وبين ما حصل ويحصل في إسرائيل بل أشد منه؟ وبالنسبة للكيان الصهيوني الذي حرم الشيخ مع جمهور الفقهاء إقامة علاقة سلم معه، ما أثر موثيق السلم التي عقدتها "دول إسلامية" معه، على واجب المسلمين في دعم حركات المقاومة؟: هل يجب أن ينضبط بموئيق تلك الدول؟ وعلى ذلك تأسس التزام النظام المصري بالحصار المفروض على غزة وإدانته لخلية حزب الله في مصر وحوكم إسلاميون مثل د. عبد الفتوح؟ أم يجب اعتبار تلك الموائيق باطلة أصلا وما بني عليها مثلها؟ وفي هذه الحالة كيف تكون العلاقة مع مثل تلك الدول التي تعقد متحدية إرادة شعوبها، علاقات سلم مع أعداء الأمة؟

هل يجوز الخروج عليها بنوع من أنواع الخروج إذا توفرت أسبابه باعتبارها متحدية لمصالح الأمة العليا وما هو معلوم من الدين من واجب موالة المسلمين، على غرار الدول العلمانية المتطرفة التي تجاهر بمحاربة التدين وتبني خططاً لتجفيف منابع التدين حتى جرمت المسلمة التي تأتمر بأوامر ربها وحرمتها من التعلم والتوظيف والعلاج ولم يعد مرجعية تلك الدول الإسلام بقيمه وموازينه ومفاهيمه وشرائعه، تلك الدول التي تحدث عنها المؤلف وأجاز الخروج عنها إذا توفرت أسبابه، لولا أن المؤلف يعتبر أن الجماهير لم تعد تملك من القوة لمواجهة مثل تلك الحكومات، فالواجب اتخاذ الوسائل السلمية في التغيير التي تطورت في عصرنا وغدت ميسورة وأطاحت بدول عديدة عبر الحملات الإعلامية والإضرابات والمسيرات بقيادة جبهات شعبية منظمة؟ (ص1187 وما بعدها) غير أنه ليس من المبالغة في شيء اعتبار عمل القرضاوي في فقه الجهاد اجتهادا إسلاميا أصيلا ينتصر لمبدأ الجهاد باعتباره آلية إسلامية دائمة للدفاع بمعناه الشامل، تعرضت من داخل الإسلام وخارجه لضروب شتى من التشويه والإساءة للإسلام من خلاله. القرضاوي يستعيد لهذه الآلية فعاليتها ووسطيتها واعتدالها صاحباً لها من أيدي المتطرفين.

ولم تكن جرأته في التصدي لحملات أعداء الإسلام على الجهاد أقل من جرأته على دحض حجج جماعات التشدد وإعلان الحرب الشاملة على العالم، ولم يتردد في التصدي لجمهور الفقهاء المنادين بالحرب الهجومية (جهاد الطلب)، ولا استخذى من اعتزازه بالانتماء للدفاعيين. ولا يزال يوالي سيل حججه المتدفق على أسانيد الطالبين وتأويلاتهم للنصوص غير هياب ولا وجل ولا مفات ولا محقر لعالم مخالف بل هو يلتمس العذر لمخالفه، لا يزال يفعل ذلك حتى أسقط أو كاد وقوض ما عرف بجهاد الطلب، وكان المرجو وقد أتى على أساسياته الشرعية والتاريخية أن يخرج جملة من الاستعمال الفقهي ليرتبط بمحض ظروف تاريخية، إلا أنه لم يفعل وظل على استعماله، بينما هو قد أسس لجهاد دفاعي بمعناه الشامل، جهاد بريء من شبهة الإرهاب راسماً حداً فاصلاً بينه وبين المقاومة المشروعة

للاحتلال، جهاد تلتقي أخلاقياته مع ما استقر في المواثيق الدولية من مبادئ وقيم وقوانين تحظر العدوان والاحتلال واستخدام أسلحة الدمار الشامل وتعذيب الأسرى لدرجة القتل والاسترقاق. جهاد يرحب بعالم مفتوح تجول فيه بحرية الأفكار والأشخاص وتندافع بسلاح الحججة والبرهان بدل التعانف والسنان، فما يظهر إلا أصلحها. لقد أفسح القرضاوي من خلال طرحه هذا للجهاد أرضاً رحبة للحوار والسماحة والتلاقي والتعايش بين الإسلام وسائر الديانات الأخرى والقيم الإنسانية والمواثيق الدولية بما يفسح مجالاً للاستجابة لنداء القرآن الخالد: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ۗ﴾ (الحجرات، 13).

فهرس الموضوعات

5 مقدمة

البحوث

- 11 أمتنا ... أمة واحدة
أ. د. يوسف القرضاوي
- 53 الخطاب الإسلامي بين وحدة القواطع واختلاف الاجتهاديات
الشيخ عبد الله بن بيه
- 89 تعدد المذاهب، والتقريب، والوحدة الإسلامية
الشيخ محمد علي التسخيري
- 105 وحدة الأمة الإسلامية
د. محمد عمارة
- 111 دور التربية الفكرية في الوحدة الثقافية بين المسلمين
د. عبد المجيد النجار
- 129 التناصر تحقيقا للوحدة بين المسلمين
الشيخ سالم الشخحي
- 179 الوحدة الثقافية وأثرها في ائتلاف الصف الإسلامي
د. مريم أيت أحمد

- 207 التقنين الفقهي من سبل الوحدة بين المسلمين
أ. فتحي أبو الورد
- 237 فض المنازعات السياسية آلية فعالة للوحدة الإسلامية
د. صحراوي مقلاتي
- 281 مناهج الفقهاء في التعامل مع الخلاف ومعالم المنهج الوسط
د. أبو أمامة نور بن الشلي

عرض كتب

- 319 عرض كتاب "فقه الجهاد" للشيخ القرضاوي
الشيخ راشد الغنوشي
- 341 فهرس الموضوعات