

الفصل الثاني

تفجيرات القاعدة

من الحادي عشر من سبتمبر إلى تفجيرات الرياض

استدلالات خاطئة

تفجيرات القاعدة من الحادي عشر من سبتمبر إلى تفجيرات الرياض تقييم شرعي

تمهيد :

يعد أسلوب التفجيرات بالغة العنف هو الأسلوب الأثير لدى تنظيم القاعدة منذ الإعلان عن تشكيل الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين ومنذ الإعلان عن فتوى قتل المدنيين الأمريكان في كل مكان وزمان .

والناظر في وقائع هذه التفجيرات التي شملت أقطار عدة ك : كينيا ، وتنزانيا ، وإندونيسيا ، وأمريكا ، وباكستان ، واليمن ، والسعودية ، والمغرب . سيجد أننا ليس بصدد النظر في تفجيرات موجهة إلى مستعمر غاشم أو محتل آثم أو أنها حادثة حال إشتعال حرب طرفها الآخر دولة من تلك الدول ، إنما هذه التفجيرات باتت تحدث في أقطار إسلامية وبعض بلدان ليست طرفا في أي مواجهة مباشرة مع تنظيم القاعدة أو الإسلاميين .

وباتت هذه التفجيرات تستهدف أيضا مواقع يختلط فيها أناس من مختلف الديانات والجنسيات ومن ثم صار أكثر ضحاياها من المسلمين أو من غيرهم مما لا يجوز قتلهم ، وأدنى تأمل عابر في ديانة وجنسية الضحايا ^(١) سينتهي إلى صدق تلك النتيجة دون عناء كبير ولو أخذنا على سبيل المثال بعض التفجيرات التي نسب إلى تنظيم القاعدة القيام بها في بعض الدول الإسلامية لوجدنا أن أغلب الضحايا كانوا من المسلمين أو من جنسيات أخرى غير مستهدفة وهذا ما يوضحه الجدول الآتي :

(١) راجع جريدة الحياة ١٣ / ١٠ / ٢٠٠٢ م والأعداد الصادرة بعد ذلك .

تفجيرات القاعدة من الحادي عشر من سبتمبر إلى تفجيرات الرياض

م	موقع العملية وتاريخها	القتلى		المصابون	
		العدد	الجنسية	العدد	الجنسية
١-	تفجير ملهى ليلي بجزيرة بالي الإندونيسية ٢٠٠٢/١٠/١٢ م	٢٠٢ قتيل	٧٥٪ من القتلى الأستراليين سويسرية بريطاني أندونيسيين وجنسيات أخرى	٣٠٩ مصاب	٥ سويسريين ٦ بلجيكيين ١٨ بريطاني الباقي من الأستراليين والإندونيسيين
٢-	تفجير ثلاثة مجمعات سكنية بشرق مدينة الرياض السعودية (١) ٢٠٠٣/٥/١٢ م	٣٤ قتيل	٩ أمريكيان ٣ بريطانيون ٦ أردنيون بينهم طفلان لبنانيان ١٦ سعودي منهم ٩ منفذوا التفجيرات الثلاثة	١٩٤	١٦ أمريكيان والباقي سعودي وجنسيات أخرى
٣-	تفجيرات الدار البيضاء المغرب (٢) ٢٠٠٣/٥/١٥ م واستهدفت الآتي ١- فندق فرح ٢- قنصلية بلجيكا ٣- مقبرة يهودية ٤- ناد للطائفة اليهودية ٥- مطعم كازا أسبانيا	٤٢ قتيل	٣ أسبانيين ٢ فرنسي ١ إيطالي والباقي مغاربة منهم ١٣ منفذوا العمليات الخمس	١٠٠ مصاب	١٣ أسباني ١ إيطالي والباقي مغاربة
٤-	تفجير فندق ماريوت الأمريكي بسيارة مفخخة بجاكارتا بإندونيسيا (٣) ٢٠٠٣ / ٨ / ٥ م	١٤ قتيل	١ هولندي والباقي إندونيسيون وجنسيات أخرى	١٥٢ مصاب	٢ أمريكي ٤ سنغافوري ١٢ أسترالي ٢ نيوزيلاندي والباقي إندونيسيون

(١) راجع جريدة الحياة ١٤ / ٥ / ٢٠٠٣ م . (٢) راجع جريدة الحياة ١٦ / ٥ / ٢٠٠٣ م .

(٣) راجع جريدة الحياة ٦ / ٨ / ٢٠٠٣ م .

ونجم عن تلك العمليات أن أصبحت الدول المستهدفة متوحدة في مواجهة الحركات الإسلامية عامة وتنظيم القاعدة خاصة مما أسهم في تعاون تلك الدول وتداول وعولة تلك المواجهة بطول العالم وعرضه .

ومع بروز هذه المفاصد ووقوع العديد من المسلمين وغيرهم قتلى دونما سبب يبيح ذلك ؛ كان لزاما علينا تقييم تلك التفجيرات بميزان الشريعة الذي لا يحايى أحدا ولا يجحف بأحد .

ولن نذهب في هذا التقييم إلى ما ذهب به كثيرون من وصم القائمين بتلك العمليات بالهوى أو بالعمالة ؛ لأن هذا المنطق لا يعبر عن الحقيقة ولا يقوى على تفسير إقدام هؤلاء الشباب على الجود بأرواحهم بتفجير أنفسهم بشاحنة ملغومة أو حزام ناسف . ولكننا نقول : إن هذه التفجيرات أراد بها منفذوها خيرا لكن لم يدركوه ، وأرادوا بها مصلحة ولكن لم يحصدها .

ونقول أيضا : أن هؤلاء الشباب عندما يقدمون على تفجير أنفسهم فهم يفعلون ذلك من أجل قضية مقتنعين بعادتها ، ويستدلون عليها بأدلة يرون صحتها . والمدخل الصحيح لهذا التقييم كي يجد صداه في قلب وعقل هؤلاء الشباب أو غيرهم هو المناقشة الموضوعية لما يستندون إليه من أدلة شرعية بعيدا عن رميهم بالهوى والعمالة والخيانة .

وإذا كان من يفضل منطق التشهير بهذا الشباب في معالجة هذه القضايا يرى أنه يحسن بذلك صنعا ، فالحقيقة غير ذلك ؛ لأنه بذلك لا يقنع أحد منهم ولا يقنع أيضا كل من يرى زهد وتضحية هذا الشباب ويستمع إلى أدلتهم وحجتهم . ولذلك سوف نناقش في هذا الفصل الأدلة الشرعية التي يستدل بها القائمون على هذه التفجيرات ؛ كي نقف على مدى صحة الاستدلال بها ومدى الانضباط بضوابطها عند تنزيلها على أرض الواقع ، ولكننا قبل ذلك سنقدم لها بذكر القواعد الأصولية الضابطة لتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والأحداث الجارية ؛ لأننا نرى أن جل الخلل الذي يعترى هذه التفجيرات يكمن في الخطأ عند تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع المعاش من ناحية . ومن الخطأ في تقدير المصالح والمفاصد من ناحية أخرى .. وبناء على ذلك سوف ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين كالآتي :

- المبحث الأول : القواعد الأصولية الضابطة لتنزيل الأحكام الشرعية على الأحداث الجارية .
- المبحث الثاني : تفجيرات تنظيم القاعدة من الحادي عشر من سبتمبر إلى تفجيرات الرياض تقييم شرعي .

﴿

المبحث الأول :

القواعد الأصولية الضابطة لتنزيل الأحكام

الشرعية على أرض الواقع

عند البحث عن أكثر الأخطاء شيوعاً بين الذين يمارسون الجهاد اليوم ستأتي في المقدمة تلك الأخطاء الناجمة عن تنزيل الأحكام الشرعية بشكل غير صحيح على الواقع المعاش ، والأعمال المنسوبة لتنظيم القاعدة خير دليل على ذلك .

فقد لا يختلف كثيرون حول الأحكام النظرية للجهاد ، ولكنهم عندما يبدأون في الحديث عن الواقع وأحكامه تباين الرؤى وتتضارب الأحكام وتزايد هوة الخلاف ، فهذا يرى أن المصلحة كل المصلحة في القتال ، وآخر يرى الشر كله في إنفاذه ، والبعض يرى أن أسباب الجهاد وشروطه مكتملة والموانع منتفية ، وآخرون يرون أن الأسباب مفقودة أو الشروط غير مكتملة أو الموانع قائمة ، وهناك من يرى أن السلطة الحاكمة ببلاده تتمتع بالمشروعية الإسلامية ، وآخر ينفي عنها ذلك ، وربما تجد من يعتبر تأشيرة الدخول الممنوحة للسائحين بمثابة أمان لهم بينما لا يعدها البعض كذلك ... إلى غير ذلك من الأمثلة والتي يتحدث كل طرف فيها على أساس رؤيته للواقع ، وهكذا سنجد تبايناً كبيراً بين تلك الآراء مرده في الحقيقة إلى الاختلاف في تنزيل تلك الأحكام على الواقع ، وهذا ما يولد العديد من الأخطاء .

وهذا النمط من الأخطاء قد ينجم عن أسباب عديدة ، فهو تارة ناجم عن إسناد مهمة تنزيل أحكام الجهاد إلى غير المختصين من العلماء المجتهدين ، الذين لا يعلمون القواعد الشرعية الضابطة للقيام بهذه المهمة ، وتارة قد ينجم عن إهمال العلاقة الارتباطية بين الحكم الشرعي والواقع الذي سيتم تنزيله عليه ، وقد يكون السبب في تلك الأخطاء الخلل في إدراك الواقع على حقيقته ، وإذ أردنا أن نحمل الأسباب السابقة في عبارة واحدة فيمكن القول :

إن الإخلال بالقواعد الشرعية المنظمة لتنزيل الأحكام الشرعية على الواقع يمثل السبب الجوهري المولد لتلك الأخطاء .

ولعل هذا ما أشار إليه الإمام ابن القيم ، عندما كان يوضح أسباب تبني بعض الفقهاء المنتسبين للشرعية لأقوال غير صحيحة حيث قال : « .. والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع ، وتنزيل أحدهما على الآخر » (١) . ا.هـ .
ولقد صدق ابن القيم في تحليله السابق ، ولذا كان من الطبيعي أن يحيط الإسلام بتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع الجزئية بعدد من القواعد الأصولية الضابطة لتمثل سياجا واقيا من الوقوع في الخطأ أو الاقتراب من الزلل .

ولقد ذخرت الشريعة الإسلامية بالعديد من النصوص التي توضح العلاقة الارتباطية بين الفتوى - أو تنزيل الحكم الشرعي - والواقع الذي سيتم تنزيل الحكم عليه ، ولقد عنى علماء الإسلام بتحديد رتب المصالح المشروعة التي يجب مراعاتها ، والمفاسد التي يجب درؤها عند النظر في الواقع الذي سيتم تنزيل الحكم الشرعي فيه ، وربطت الشريعة الغراء القيام بالتكاليف الشرعية بالقدرة على القيام بها ، وحددت الشريعة بكل جلاء أن الذين يناط بهم مثل هذه المهمة هم العلماء المجتهدون الذين هم على دراية بالحكم الشرعي وفهم الواقع المعاش بكل تعقيداته .

ولنلق الضوء على هذه الأمور ، والتي تمثل في مجملها أهم القواعد الأصولية الضابطة لتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع الجزئية ، والتي يمكن أن نلخصها في الآتي :

- القاعدة الأولى : ارتباط تنزيل الأحكام الشرعية باستيعاب الواقع بكل تفصيلاته .
- القاعدة الثانية : ارتباط تنزيل الأحكام الشرعية بتحقيق المصالح ودرء المفاسد والترجيح والموازنة بينها عند التعارض والتزاحم .
- القاعدة الثالثة : وجوب رعاية المآلات عند النظر في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع .
- القاعدة الرابعة : وجوب رعاية توفر القدرة والاستطاعة عند النظر في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع .
- القاعدة الخامسة : وجوب النظر في مدى قيام حالة الضرورة عند تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع .

(١) الطرق الحكمية لابن القيم [١٥] .

○ القاعدة السادسة : تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع من اختصاص العلماء والمجتهدين . وفيما يأتي عرض مفصل لتلك القواعد التي يرجى لمن يلتزمها أن يصيب كبد الحقيقة وينال الأجرين معا ويستقيم مسلكه ومن تبعه على النهج القويم .. وإليك شيء من التفصيل :

○ القاعدة الأولى : ارتباط تنزيل الحكم الشرعي باستيعاب الواقع بكل تفصيلاته المعقدة .

عندما قرر علماء الفقه قاعدتهم الشهيرة التي يقولون فيها : « إن الحكم الشرعي على الشيء فرع عن تصوره » كانوا يؤكدون بذلك على تلك العلاقة الارتباطية بين الحكم الشرعي والواقع الذي سيحكم عليه ، حيث لا ينبغي أن يصدر حكم على شيء معين إلا بعد التعرف على ماهية ذاته ، وما يحيط به من أحوال في إطار الزمان والمكان في لحظة إصدار الحكم .

وهذه القاعدة يوضحها الإمام ابن القيم باقتدار في قوله : « لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم :

أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه واستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلاقات حتى يحيط بها علما . والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع ، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع ، ثم يطبق أحدهما على الآخر فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا »^(١) .

والحقيقة أن ما قرره هؤلاء العلماء يمثل استنباطا دقيقا من نصوص الكتاب والسنة التي تظاهرت على وجوب استيعاب الواقع بتفصيلاته قبل تنزيل الحكم الشرعي عليه أو بعبارة أخرى ضرورة فقه الواقع قبل إصدار الأحكام أو اتخاذ القرارات ورسم الاستراتيجيات .

الشريعة ووجوب فقه الواقع :
تتوأ قضية فقه الواقع موقفا متميزا في القرآن والسنة وعقول علماء الأمة ، ويمكن أن نستعرض بعض الشواهد الدالة على ذلك :

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، للإمام ابن قيم الجوزية ، المكتبة التوفيقية ، [١ / ١٠٤] .

أولاً : اعتبرت الشريعة الإسلامية للمتغيرات الطارئة في الواقع المعاش أثراً في الأحكام التكليفية التي فرضها الله على العباد ومن أمثلة ذلك :

جعلت الشريعة التيمم بدلا عن الوضوء عند افتقاد الماء أو لخوف مرض أو ضرر وهو ما قرره قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْمَاءِ أَوْ لَمْ يَجِدْهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ ثَلَاثِينَ دَرَجَةً ﴾ [النساء : ٤٣] .

وأخرج أبو داود وابن ماجه والدارقطني من حديث جابر قال : خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشججه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء ، فاغتسل فمات ، فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال : قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ وإنما شفاء العي السؤال ، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده » (١) .

وكذلك جعل الإسلام للسفر أثرا في قصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين وجمع الصلوات ، وأباح للمسافر الفطر في نهار رمضان اعتبارا لأثر المشقة التي قد تلحقه من سفره .

وأیضا أباح الإسلام حال الخوف والحرب للمسلمین أداء الصلاة على صورة أخرى غیر الصورة المعهودة مراعاة لهذه الظروف ، حتى أن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال : « فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قیاما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلی القبلة وغیر مستقبلیها » (٢) .

فإذا كان الإسلام جعل لمثل هذه التغيرات البسيطة سواء لفقد الماء أو لظروء السفر أو قيام الحرب أثرا في تحديد الحكم الملائم لتلك المستجدات في الواقع ، فمن الطبيعي أن تكون هذه هي القاعدة الأصلية في الشريعة التي قررتها أمثلة أخرى عديدة بجانب ما ذكرناه آنفا .

(١) رواه أبو داود [٣٣٦] وقال الألباني : حسن ، والدارقطني في سننه [٣/١٨٩/١] .

(٢) رواه البخاري [٤٥٣٥] ، ومسلم [٣٠٥/٨٣٩] .

ثانيا : قررت الشريعة جملة من الأحكام لمواجهة الظروف الاستثنائية التي قد يتعرض لها الإنسان خلافا للأحكام المقررة في الأحوال الاعتيادية والطبيعية ، وهو ما يوضح أهمية اعتبار الواقع ومستجداته في تشريع الحكم أولا ، وكذلك في تنزيل هذا الحكم عليه بعد ذلك لمعرفة مدى قيام شروط الحالة الاستثنائية فيه من عدمها ، ومن أمثلة هذه الأحكام ما يعرف بأحكام الضرورة التي من خلالها يباح للمكلف القيام بأمر يحرم إتيانها في الظروف العادية ، وذلك كجواز أكل الميتة لمن خاف على نفسه الهلاك مصداقا لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

ثالثا : إن الشريعة قد نهت عن إقامة الحدود والجيش المسلم بأرض العدو إبان الغزو إلى أن يعود الجيش مرة أخرى لدار الإسلام ، وهذا النهي جاء مراعاة لواقع الحرب والمعركة والتي قد تؤدي إقامة الحد فيها على رجل إلى حوقه بالكفار ، وفي هذا الحكم تنبيه على دراسة التفاعلات النفسية التي قد تختلج بها النفوس عندما يراد تنفيذ حكم شرعي عليها في واقع معين وفي ظل ظروف معينة ، ولعل هذا ما أشار إليه عمر رضي الله تعالى عنه حين كتب إلى الناس : « أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا ؛ لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار »^(١).

وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن القيم :^(٢) .. أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو^(٣) . وهذا حد من حدود الله تعالى ، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله - من تعطيله أو تأخيره - من حقوق

(١) روى ابن أبي شيبة في مصنفه [٢٨٨٦١/٥٤٩/٦] عن حكيم بن عمير قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : « ألا يجلدون أمير جيش ، ولا سرية أحدا ، الحد ، حتى يطلع على الدرب لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار ، وعبد الرزاق في مصنفه [٩٣٧٠/١٩٧/٥] .

(٢) إعلام الموقعين [٥ / ٣] .

(٣) رواه الترمذي [١٤٥٠] بلفظ : « لا تقطع الأيدي في الغزو » عن بسر بن أرطأة رضي الله تعالى عنه ، وقال الألباني : صحيح .

صاحبه بالمشرّكين حمية وغضبا كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم ، وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره فقال : لا يقام الحد على مسلم بأرض العدو ، وقد أتى بشر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال : لولا أنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تقطع الأيدي في الغزو » لقطعت يدك ، رواه أبو داود ^(١) ، وقال أبو محمد المقدسي : وهو إجماع الصحابة .

رابعا : إن تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع يحتاج للتأكيد من توفر سبب وشروط هذا الحكم وانتفاء موانعه ، وهذا لا يتأتى إلا بالدراسة الدقيقة لجزيئات الواقع الذي سيتم تنزيل الحكم عليه ، وهو ما يستوجب الفقه العميق للواقع .

خامسا : إن العلماء قد اتفقوا على أن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والمقاصد والأعراف وسبيل الوقوف على مثل هذه التغيرات هو الإمام الدقيق بالوقائع المتجددة والأعراف المتغيرة والمصالح الطارئة .

ولقد عقد الإمام ابن القيم فصلا بديعا في كتابه أعلام الموقعين عالج فيه هذه القضية وعنوانه ب : « فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » ^(٢) .

ولنخرج على هذه القاعدة بشيء من التفصيل :

مضمون قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان ^(٣) :

« من المتفق عليه أن جميع الأحكام الاجتهادية التي بنيت على المصالح تتبدل بتبدلها لأن الأحكام تدور مع علتها وجودا وعدما . ومن المسلم أن تبدل الأحكام بتبدل الأزمان يقتصر على الأحكام الاجتهادية سواء بنيت على القياس أو المصلحة المرسلّة أو العرف ، ولكنها لا تنطبق على الأحكام الأساسية التي نظمها الشريعة بنصوص أمرة

(١) رواه أبو داود [٤٤٠٨] بلفظ : « لا تقطع الأيدي في السفر » وقال الألباني : صحيح .

(٢) إلام الموقعين [٣ / ٣] .

(٣) راجع كتاب تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر والعالم العربي للدكتور صوفي أبو طالب الطبعة المقررة على طلاب معهد الدراسات الإسلامية ، دار النهضة العربية [١٩٥] .

أو ناهية قطعية الدلالة والثبوت مثل تعيين الورثة وأنصبتهم وما قررته من أصول عامة مثل الوفاء بالعهد ، وضمان الضرر ، حماية الحقوق .. إلخ .

وهذه الأحكام تقررت لجلب النفع للناس ودفع الضرر عنهم ، وهي أهداف لا تتغير ولا تبدل لأن المقاصد العامة للشرعة التي يهدف إليها الشارع في أحكامه - وهي كفالة ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم - لا تتغير وفهم هذه المقاصد من الأمور اللازمة لفهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع المتجددة ، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه . غير أن الوسائل التي توصل إلى تحقيق هذه المقاصد ، قد تفي بالوصول إلى تحقيق هذه المقاصد في زمن معين أو مكان معين وقد تقصر عن بلوغ تلك الغاية في زمن آخر ومكان آخر ومن هنا وجب تغيير هذه الوسائل بما يحقق تلك المقاصد ، فتعدل الأحكام .

وأهم عوامل تغيير الزمان فساد الأخلاق وضعف الوازع الديني ، وقد عبر عنها الفقهاء بتعبير فساد الزمان . وقد يكون التغيير راجعاً إلى تطور ظروف المجتمع الاجتماعية والاقتصادية أو السياسية .. إلخ ، وتغير أعرافهم وقد عبر الفقهاء عن ذلك بتغيير الزمان . وهذا التغيير في الحالتين ، يقتضي تعديل الأحكام الاجتهادية الفقهية لتتلاءم مع الأوضاع الجديدة .

ومبدأ تغيير الأحكام الاجتهادية بتغيير الزمان من المبادئ المسلمة في الفقه الإسلامي طيلة عصور تطوره . ففي عهد الخلفاء الراشدين تغيرت بعض الأحكام نتيجة لتغيير الزمان ، وظل الحال كذلك في عهد الأئمة مؤسسي المذاهب الإسلامية الكبرى . والإمام الشافعي غير بعض الأحكام التي استقر عليها رأيه عندما كان في بغداد بعد أن جاء إلى مصر لاختلاف العرف في البلدين ، بل إن بعض الأحكام التي أخذ بها الإمام أبو حنيفة لم يأخذ بها صاحباه لتغيير عصرهما عن عصره ، واختلف رأي الفقهاء المتأخرين عن سابقهم بسبب تغيير الزمان وتغيير المصالح « ١ هـ .

ويوضح الإمام ابن القيم الاختلاف في الأعراف على الأحكام فيقول :
« ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنثهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل ، وكانت جنايته على الدين أعظم

من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم» (١) . ا.هـ .

فقه الواقع .. نماذج من السيرة النبوية :

ذخرت السيرة النبوية الشريفة بنماذج فذة قدم لنا فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أروع الأمثلة في استيعاب الواقع بكل تعقيداته وتفصيلاته وسنذكر عدد منها بما يوضح العلاقة الارتباطية بين الواقع والحكم الشرعي المراد تنزيله عليه :

○ النموذج الأول : الرسول صلى الله عليه وسلم وهجرة أصحابه إلى الحبشة (٢) :

عندما اشتد الأذى بالمسلمين في مكة جاءوا للنبي صلى الله عليه وسلم يطلبون منه المشورة فأجابهم إجابة كافية شافية : « لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه » . ا.هـ .
وهذه الإجابة على اختصارها تحمل بين طياتها فقهًا دقيقًا للواقع الذي كانت تعيشه الفئة المؤمنة ليس في مكة والجزيرة العربية فحسب بل في العالم كله .

فقد كان أمام الرسول صلى الله عليه وسلم أن يدلهم على الهجرة إلى بلاد فارس أو الروم لكنه صلى الله عليه وسلم كان يعلم المخاطر التي كانت تكتنف ذلك الخيار ، ويدرك سهولة استرداد قريش لهؤلاء المهاجرين إذا ما اتجهوا لأي من الوجهتين ، فالعلاقة التجارية بين قريش والشام ومثلها اليمن قد تتغلب على أي اعتبارات أخرى في تلك القضية ، كما أن عمق التباين العقدي مع فارس وأيضًا الروم بدرجة أقل قد يتسبب في اضطهاد هؤلاء المهاجرين ؛ ثم إن الأباطرة والأكاسرة الجبابرة لا يميلون إلى احتضان مثل هؤلاء المهاجرين لما قد يجره ذلك من تشجيع على التمرد عليهم إذا ما اتجه بعض رعاياهم أو مناوئتهم إلى طلب اللجوء من قريش ليعيدوا عن قبضتهم .

(١) إعلام الموقعين [٣ / ٧٧] .

(٢) راجع هذه الحادثة في المراجع الآتية : البداية والنهاية لابن كثير [٢ / ٨٨] سيرة ابن إسحاق ، وزاد المعاد لابن القيم .

ونفاجأ بأن الرسول صلى الله عليه وسلم يدلهم على اتجاه ثالث حيث الحبشة أرض الصديق كما أسماها لأصحابه ، ويفاجئنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاجأة أخرى تثير الإعجاب عندما يلخص لأصحابه جوهر نظام الحكم هناك « فإن بها ملكا - عادلا - لا يظلم عنده أحد » .

هكذا يأتي الخيار النبوي لهذه الفئة المؤمنة المضطهدة بما يحقق أكثر من نطاق من نُطاق الأمان :

- فهناك نطاق الأمان الجغرافي حيث يفصل بين مكة والحبشة جبال ومفاوز وبحار .
 - وهناك نطاق الأمان السياسي حيث رأس النظام السياسي بالحبشة يتسم بالعدل ويأبى الظلم .
 - وهناك نطاق الأمان الناجم من وهن العلاقات الاقتصادية بين قريش والحبشة .
 - وهناك نطاق الأمان الناجم من عدم سيطرة أي من القوتين العظمتين فارس والروم على نظام الحكم بالحبشة فضلا عن التباين المذهبي بين نصارى الحبشة والروم .
- فأي فقه للواقع أروع من ذلك الفقه النبوي ، ذلك الفقه الذي أتاح لهؤلاء المضطهدين دارا آمنة ووفر للإسلام احتياطيا إستراتيجيا لمواجهة أي احتمالات للانقضاض على الطليعة المسلمة بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ، وما يؤكد هذه الرؤية الثاقبة للنبي صلى الله عليه وسلم أن هؤلاء المهاجرين لم يعودوا إلى المدينة إلا في العام السادس الهجري وبعد عقد صلح الحديبية والذي تمهدت به مرحلة جديدة لدولة الإسلام بالمدينة عنوانها : الأمن لها ولحلفائها والاعتراف بها من خصومها .
- وهكذا نجد أن المقدمة الصحيحة في تلك القصة كانت الاستيعاب الدقيق لمعطيات الواقع مما مهد للوصول إلى القرار الصحيح والخيار الرشيد المتمثل بالسماح لهؤلاء المضطهدين بالهجرة إلى الحبشة حتى يجعل الله لهم فرجا .
- المهاجرون إلى الحبشة وفقه الواقع :

وانطلقت هذه الفئة المؤمنة نحو الحبشة متسلحة بإيمانها ومتعلمة من نبيها الكريم الأسلوب الصحيح للتعامل مع الواقع ومن هنا استطاعت أن تكسب معركة بقائها آمنة مطمئنة جولة بعد جولة حتى تكمل جهودها بالنجاح في إقناع رأس النظام السياسي

بالحبشة ليس بالوقوف إلى جوارهم في محتهم فحسب بل أيضا بالدخول في الإسلام والافتناع بعقيدتهم .

ولنقتطف من سيرتهم العطرة مشهدا واحدا يبين نموذجا فذا في استيعاب الواقع ومن ثم التعامل الرشيد السديد معه .

وهذا المشهد ترويه لنا السيدة أم سلمة رضى الله تعالى عنها إحدى المهاجرات للحبشة وذلك عندما خرج رجل من الحبشة ينازع النجاشي الملك ، تقول السيدة أم سلمة رضى الله تعالى عنها : « فوالله ما علمنا حزنا قط هو أشد منه فرقا أن يظهر ذلك الملك عليه فيأتي ملك لا يعرف من حقنا ما كان يعرفه ، فجعلنا ندعو الله ونستنصر للنجاشي (...) فوالله ما علمنا أننا فرحنا بشيء قط فرحنا بظهور النجاشي » ١.هـ .

تلك لمحة تبين كيف يكون إدراك الواقع بتعقيداته وشموله هو المقدمة الصحيحة لاختيار الموقف السليم والقرار الرشيد .

○ النموذج الثاني من السيرة النبوية :

نقتبس هذا النموذج من عرض النبي صلى الله عليه وسلم على قبيلة غطفان الانصراف عن حصار المدينة مع قريش والأحزاب في غزوة الخندق مقابل دفع بعض المال إليهم . وهو ما أخذ منه الفقهاء جواز المصالحة مع الأعداء ولو كان ذلك ببذل المال متى كان ذلك في مصلحة المسلمين ، وهو حكم يتفاعل مع مستجدات الواقع الطارئة ويستجيب لها بما يناسبها ويدل على اعتبار الإسلام للواقع ومستجداته .

يقول الإمام ابن قدامة في بيان هذا الحكم : « وإما إن صالحهم على مال نبذله لهم فقد أطلق أحمد القول بالمنع منه وهو مذهب الشافعي لأن فيه صغارا للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ، فأما إذا دعت إليه الضرورة وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر فيجوز لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال فكذا هاهنا ، ولأن بذل المال وإن كان فيه صغار فإنه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه وهو القتل والأسر وسبي الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم » (١) .

(١) المغنى لابن القيم [٥١٩/١٠] ، وراجع زاد المعاد [١١٨ / ٢] .

وقد روى عبد الرزاق في المغازي عن معمر عن الزهري قال : « أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى عيينة بن حصين وهو مع أبي سفيان يعني يوم الأحزاب : « رأيت إن جعلت لك ثلث تمر الأنصار أترجع بمن معك من غطفان وتخذل بين الأحزاب » فأرسل إليه عيينة : إن جعلت لي الشطر فعلت .

قال معمر : فحدثني ابن نجيح أن سعد بن معاذ وسعد بن عباد قالوا : يا رسول الله ، والله لقد كان يجر سمره في الجاهلية في عام السنة حول المدينة ما يطيق أن يدخلها فالآن حين جاء الله بالإسلام نعطيهم ذلك ؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « فنعمة إذا » . ولولا أن ذلك جائز لما بذله النبي صلى الله عليه وسلم . ا.هـ .

○ النموذج الثالث : من السيرة النبوية :

ونستقي هذا النموذج من قول النبي صلى الله عليه وسلم للسيدة عائشة رضی الله تعالى عنها : « لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه »^(١) .

وهنا يعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معطيات الواقع لاتخاذ قراره بإعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام وقيس مدى قبول نفوس قريش لذلك مع حداثة إسلامهم ، وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن القيم : « ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها ، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر ، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه »^(٢) . ا.هـ . ونكتفي بذكر هذه النماذج الثلاثة من السيرة النبوية العطرة رغم أنها ذاخرة بالنماذج العديدة التي تبين العلاقة الارتباطية بين الحكم الشرعي والواقع المعاش ، تلك العلاقة التي تستحق أن نفرد لها دراسة مستقلة .

(١) أخرجه البخاري [١٥٨٦] ، ومسلم [٣٩٨/١٣٣٣] .

(٢) إعلام الموقعين [٤ / ٣] .

وهذا الفقه النبوي للواقع مثل مدرسة تعلم فيها أصحابه الكرام ونهل منها علماء الأمة على مر العصور فتركوا لنا ميراثا قيما يحتاج منا إلى وقفة للتأمل فيه والتعلم منه .

○ نماذج لفقه الواقع من حياة الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم :

سنقتطف من هذه النماذج من سيرة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، تلك السيرة الثرية التي ستظل وارفة الظلال كثيرة العطاءات لكل العاملين لهذا الدين .

أولاً : عدم قطع يد السارق في عام الرمادة والمجاعة :

فقد قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ : لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة ^(١) ويعلق الإمام ابن القيم على ذلك فيقول : « قال السعدي : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة ، و عام سنة المجاعة . فقلت لأحمد : تقول به ؟ فقال : إي لعمرى ، قلت : إن سرق في مجاعة لا تقطعه ؟ فقال : لا إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة ^(٢) .

قال السعدي : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب :

ثنا أبو النعمان عارم ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن حاطب أن غلمان لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم ، فقال عمر : يا كثير بن صلت اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال : أما والله لولا أنني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ، وإيم الله إذ لم أفعل لأغرمك غرامة توجعك . ثم قال : يا مزني بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال : بأربعمائة . قال عمر اذهب فأعطه ثمانمائة .

وما أفقه ابن القيم حينما ذكر أن إقامة حد السرقة مرتبط بتوفر حالة الاستغناء لدى السارق ، أما في حال العوز والحاجة فهذا العوز أشبه بحالة الضرورة التي تعد شبهة تدرأ الخير . وهذا كله يبين أثر الواقع وتغييره في تنزيل الحكم الشرعي عليه .

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه [٥/٢١١/٢٨٥٨٦] ، وعبد الرزاق في مصنفه [١٠/٢٤٢/١٨٩٩٠] .

(٢) إعلام الموقعين [٣ / ١٠ ، ١١] .

ثانيا : نصيحة عمر بن الخطاب لعمر بن العاص بشأن فتح مصر :
 أرسل عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص يرد على رسالته إليه بشأن فتح بقية مصر :
 « ... فإذا قرأت كتابي هذا فاستعن بالله وأربط الخيل وأرسل الأمراء لكل بلد ليقيموا
 شرائع الدين ، وإن بمصر مدينتين إحداهما يقال لها : اهناس ، والثانية يقال لها : البهنسا ،
 وهي أمتع وأحصن وبلغني أن بها بطريقا روميا يقال له البطليوس فلا تقربوا الصعيد حتى
 تفتحوا هاتين المدينتين .. وأقم أنت بمصر وأرسل الأجناد » .

ثالثا : عدم إعطاء المؤلف قلوبهم سهمهم في عهد عمر رضى الله تعالى عنه :
 فعندما رأى عمر رضى الله تعالى عنه انتشار الإسلام وقوته وعزته لم يعط ضعاف
 الإيمان من مال الزكاة رعاية منه لتغير الأحوال التي استوجبت ذلك في عهد النبي صلى
 الله عليه وسلم وعهد الصديق .

وفي بيان هذا الحكم يقول الإمام ابن تيمية :
 « ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعا معلقا بسبب إنما يكون شرعا عند وجود
 السبب ، كإعطاء المؤلف قلوبهم فإنه ثابت بالكتاب والسنة ، وبعض الناس ظن أن هذا
 نسخ لما روى عن عمر أنه ذكر أن الله تعالى أغنى عن التألف ، ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ
 شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [الكهف : ٢٩] وهذا الظن غلط ، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء
 المؤلف قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه ، لا لنسخه ، كما لو فرض أنه عدم في بعض
 الأوقات ابن السبيل ، والغارم ، ونحو ذلك » (١) .

وكثيرة تلك القضايا التي تولاها الفاروق مراعيًا فيها « فقه الواقع » وتغيرات الزمان
 ولكننا نقتصر على ما أوردنا .. وننتقل إلى فتاوى علماء الأمة التي انبنت على « فقه
 الواقع » مراعية لتلك القاعدة :

○ فقه الواقع ونماذج من فتاوى علماء السلف :
 وهذه الفتاوى تبين لنا كيف أن اجتهاد العالم يراعي أوضاع الواقع وما يكتنفه من
 أعراف مستجدة أو مصالح طارئة أو مفسد راجحة .

(١) مجموعة الفتاوى لابن تيمية [٣٣ / ٥٦] .

أولا : نماذج من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :

لقد أبان شيخ الإسلام ابن تيمية العلاقة الارتباطية بين الحكم الشرعي وفقه الواقع بصورة دقيقة واضحة وذلك في صدر إجاباته عن استفتاءه في حكم قتال التتار الذين دهموا بلاد الإسلام وعاثوا فيها الفساد .

يقول شيخ الإسلام :

« نعم يجب قتال هؤلاء بكتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واتفاق أئمة المسلمين وهذا مبني على أصلين : أحدهما : المعرفة بحالهم . والثاني : معرفة حكم الله في مثلهم » (١) اهـ .

وبعد هذا التأصيل يبدأ شيخ الإسلام في استعراض الواقع الذي سينزل عليه الحكم الشرعي الملائم له ، فينظر أولا في أحوال التتار ثم يشي بأحوال أمة الإسلام كي يكشف من هم أولى الناس فيها للقيام بجهاد التتار معهم وينتهي إلى نتيجة محددة أن هؤلاء التتار يجب جهادهم ، وأن الممالك بمصر والشام هم أقوم الفئات الموجودة للقيام بهذا الواجب معهم وإن كان فيهم بعض الظلم أو الترك لما أوجبه الله عليهم . ولنشر لتلك التفصيلات : يقول شيخ الإسلام بشأن أحوال التتار : « وأما الأصل الآخر - وهو معرفة أحوالهم - فقد علم أن هؤلاء القوم جازوا على الشام في المرة الأولى - عام تسعة وتسعين - وأعطوا للناس الأمان ، وقرؤوه على المنبر بدمشق ، ومع هذا فقد سبوا من ذراري المسلمين ما يقال : أنه مائة ألف أو يزيد عليه ، وفعلوا ببيت المقدس ، وبجبل الصالحية ونابلس وحمص وداريا ، وغير ذلك من القتل والسبي ما لا يعلمه إلا الله ، حتى يقال : إنهم سبوا من المسلمين قريبا من مائة ألف وجعلوا يفجرون بخيار نساء المسلمين في المساجد وغيرها ، كالمسجد الأقصى والأموي وغيره وجعلوا الجامع الذي بالعقبة دكا . ولقد شاهدنا عسكر القوم ، فرأينا جمهورهم لا يصلون ، ولم نر في عسكرهم مؤذنا ولا إماما ، وقد أخذوا من أموال المسلمين وذراريهم وخربوا من ديارهم ما لا يعلمه إلا الله . ولم يكن معهم في دولتهم إلا من كان من شر الخلق ؛ إما زنديق منافق لا يعتقد دين الإسلام في الباطن ، وإما هو من أشر أهل البدع كالرافضة والجهمية والاتحادية ونحوهم ،

(١) مجموعة الفتاوى لابن تيمية [٢٨ / ٢٧٨] .

وإما من هو من أفجر الناس وأفسقهم . وهم في بلادهم - مع تمكنهم - لا يحجون البيت العتيق ، وإن كان فيهم من يصلي ويصوم فليس الغالب عليهم إقامة الصلاة ولا إيتاء الزكاة .

وهم يقاتلون على ملك جنكيزخان . فمن دخل في طاعته جعلوه وليا لهم وإن كان كافرا ، ومن خرج عن ذلك جعلوه عدوا لهم وإن كان من خيار المسلمين . ولا يقاتلون على الإسلام ، ولا يضعون الجزية والصغار ^(١) . ا.هـ .

ويقول شيخ الإسلام بشأن أحوال أمة الإسلام في هذا الوقت : « ومن يتدبر أحوال العالم في هذا الوقت يعلم أن هذه الطائفة هي أقوم الطوائف بدين الإسلام ، علما ، وعملا ، وجهادا من شرق الأرض وغربها ؛ فإنهم هم الذين يقاتلون أهل الشوكة العظيمة من المشركين وأهل الكتاب ، ومغازيهم مع النصارى ، ومع المشركين من الترك ، ومع الزنادقة المنافقين من الداخلين في الرافضة وغيرهم ، كالإسماعيلية ونحوهم من القرامطة معروفة ، معلومة قديما وحديثا .

والعز الذي للمسلمين بمشارك الأرض ومغاربها هو بعزمهم ؛ ولهذا لما هزموا سنة تسع وتسعين وستمئة دخل على أهل الإسلام من الذل والمصيبة بمشارك الأرض ومغاربها ما لا يعلمه إلا الله والحكايات في ذلك كثيرة ليس هذا موضعها .

وذلك أن سكان اليمن في هذا الوقت ضعاف ، عاجزون عن الجهاد أو مضيعون له ، وهم مطيعون لمن ملك هذه البلاد ، حتى ذكروا أنهم أرسلوا بالسمع والطاعة لهؤلاء ، وملك المشركين لما جاء إلى حلب جرى بها من القتل ما جرى . وأما سكان الحجاز فأكثرهم أو كثير منهم خارجون عن الشريعة ، وفيهم من البدع والضلال والفجور ما لا يعلمه إلا الله ، وأهل الإيمان والدين فيهم مستضعفون عاجزون ، وإنما تكون القوة والعزة في هذا الوقت لغير أهل الإسلام بهذه البلاد ، فلو ذلت هذه الطائفة - والعياذ بالله تعالى - لكان المؤمنون بالحجاز من أذل الناس ، ولا سيما وقد غلب فيهم الرفض ، وملك هؤلاء التتار المحاربون لله ورسوله الآن مرفوض ، فلو غلبوا لفسد الحجاز بالكلية . وأما بلاد إفريقيا فأعرابها غالبون عليها وهم من شر الخلق ، بل هم مستحقون للجهاد والغزو . وأما المغرب الأقصى فمع استيلاء الفرنجة على أكثر بلادهم ، لا يقومون بجهاد

(١) مجموعة الفتاوى لابن تيمية [٢٨ / ٢٨٣] .

النصارى هناك ، بل في عسكرهم من النصارى الذين يحملون الصلبان خلق عظيم . لو استولى التتار على هذه البلاد لكان أهل المغرب معهم من أذل الناس لا سيما والنصارى تدخل مع التتار فيصيرون حزبا على أهل المغرب » ^(١) ا.هـ .

ويقول أيضا : « فهذا وغيره مما يبين أن هذه العصاة التي بالشام ومصر في هذا الوقت هم كتبية الإسلام ، وعزهم عز الإسلام ، وذلمهم ذل الإسلام ، فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عز ، ولا كلمة عالية ولا طائفة ظاهرة عالية يخافها أهل الأرض تقاتل عنه » ^(٢) ا.هـ . ويقول أيضا : « فإن اتفق من يقاتلهم على الوجه الكامل فهو الغاية في رضوان الله ، وإعزاز كلمته ، وإقامة دينه ، وطاعة رسوله ، وإن كان فيهم من فيه فجور وفساد نية بأن يكون يقاتل على الرياسة أو يتعدى عليهم في بعض الأمور ، وكانت مفسده ترك قتالهم أعظم على الدين من مفسدة قتالهم على هذا الوجه (...) فإذا أحاط المرء علما بما أمر النبي صلى الله عليه وسلم - من الجهاد الذي يقوم به الأمراء إلى يوم القيامة ، وبما نهى عنه من إعانة الظلمة على ظلمهم - على أن الطريقة الوسطى هي دين الإسلام المحض جهاد من يستحق الجهاد ، كهؤلاء القوم المسؤول عنهم ، مع كل أمير وطائفة هي أولى بالإسلام منهم ، إذا لم يكن جهادهم إلا كذلك ، واجتناب إعانة الطائفة التي يغزو معها على شيء من معاصي الله ، بل يطيعهم في طاعة الله ، ولا يطيعهم في معصية الله ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

وهذه طريقة خيار هذه الأمة قديما وحديثا ، وهي واجبة على كل مكلف ، وهي متوسطة بين طريق الحرورية وأمثالهم ممن يسلك مسلك الورع الفاسد الناشئ عن قلة العلم ، وبين طريق المرجئة وأمثالهم ممن يسلك مسلك طاعة الأمراء مطلقا وإن لم يكونوا أبرارا . ونسأل الله أن يوفقنا وإخواننا المسلمين لما يحبه ويرضاه من القول والعمل . والله أعلم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم » ^(٣) ا.هـ .

○ ونموذج آخر نذكره من عطاءات الشيخ ابن تيمية حيث يقول :

(١) مجموعة الفتاوى لابن تيمية [٢٨ / ٢٩٠] .

(٢) مجموعة الفتاوى لابن تيمية [٢٨ / ٢٩٠] .

(٣) مجموعة الفتاوى لابن تيمية [٢٨ / ٢٧٦] .

« مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر ، فأنكر عليهم من كان معي ، فأنكرت عليه ، وقلت له : إنما حرم الله الخمر ، لأنها تصد عن ذكر الله والصلاة ، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم » ^(١) . ا.هـ .
 ○ ونختتم بنموذج آخر من قول شيخ الإسلام ابن تيمية حول أثر غلبة الجهل في بعض الأماكن على عدم لحوق حكم الكفر بمن أتى بفعل فيه شرك أكبر .

يقول شيخ الإسلام : « نحن نعلم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع لأحد أن يدعوا أحدا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم بلفظ الاستغاثة ، ولا بغيرها كما أنه لم يشرع لأحد السجود لميت ولا إلى ميت ونحو ذلك ، بل نعلم أنه نهى عن هذه الأمور كلها وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ولكن لغلبة الجهل ولقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مما يخالفه » ^(٢) . ا.هـ .
 ثانيا : نموذج من فتاوى الإمام ابن القيم :

يقول الشيخ ابن القيم : « فإنكار المنكر أربع درجات : الأولى : أن يزول ويخلفه ضده . الثانية : أن يقل وإن لم يزل بجملته . الثالثة : أن يخلفه ما هو مثله . الرابعة : أن يخلفه ما هو شر منه . فالدرجتان الأوليان مشروعتان ، والثالثة موضع اجتهاد ، والرابعة محرمة . فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون الشطرنج ، كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي الشباب وسباق الخيل ونحو ذلك ، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية ، فإذا نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد ، وإلا تركتهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك ، فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك ، وكما إذا كان الرجل مشغلا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى وهذا باب واسع » ^(٣) . ا.هـ .

(١) إعلام الموقعين [٣ / ٥] .

(٢) مجموعة التوحيد - نقلا عن كتاب : عقيدة الموحدين للشيخ عبد الله بن سعدى ، مكتبة الطرفين - الطائف [٣٥٣] .

(٣) إعلام الموقعين [٣ / ٤] .

ثالثا : نموذج من فتاوى الإمام الرملي الشافعي :

وسنختار من بين فتاوى الإمام شمس الدين الرملي فتوى تتعلق بحكم الهجرة من بلد من بلاد الأندلس تسمى أراغون بعد أن تسلط عليها سلطان نصراني فأرسل إليه بعض المسلمين الساكنين فيها يسألونه : هل تجب الهجرة عليهم أم لا مع أنهم يقيمون في أراغون تحت ذمة هذا السلطان النصراني الذي يأخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه منها ، ولم يتعد عليهم بظلم لا في أموالهم ولا في الأنفس ولهم جوامع يصلون فيها ويظهرون شعائر الإسلام عيانا و يقيمون شريعة الله جهرا ؟

فأجاب الإمام الرملي : بأنه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم بقدرتهم على إظهار دينهم به ؛ ولأنه صلى الله عليه وسلم بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها ، بل لا تجوز الهجرة منه لأنه يرجى بإقامتهم إسلام غيرهم ، ولأنه دار إسلام فلو هاجروا منه صار دار حرب ^(١) . هـ .

أمثلة متنوعة من فتاوى العلماء لقاعدة : تغير الأحكام بتغير الزمان والأحوال والأعراف
نوجز - فيما يلي - عددا من الأمثلة التي يظهر فيها تطبيق تلك القاعدة لدى المذهب الحنفي ^(٢) :

١- اعتبار المديونية بدين مستغرق عارضا من عوارض الأهلية ، فلا يعتبر تصرفه في أمواله نافذا ، إلا بإجازة الدائنين ، ورغم أن الأصل أن الدين إنما يستقر في ذمة المدين ولا يتعلق بمال بعينه ، ولكن لما فسدت الأخلاق بتغير الزمان أفتى أئمة المذهب بذلك .
٢- تضمين الغاصب أجرة المثل في منافع المال المغصوب خلافا لما كان عليه الحال من قبل حيث كان الغاصب يضمن العين دون منافعها .

٣- كان الأصل في المذهب الحنفي أنه يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه الشخصي فيما يعرض عليه من وقائع .. ولكن لما غلب الفساد وصار منصب القضاة يعهد به إلى المقرين من الولاة بغض النظر عن كفاءتهم وأمنياتهم أفتى المتأخرون : أنه لا يصح للقاضي أن يقضي بعلمه الشخصي ، وكذا الأمر في شهادة الأقارب .

(١) راجع نص الفتوى في كتاب اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات - دار السلام للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م .

(٢) كتاب تطبيق الشريعة الإسلامية ، د. صوفي أبو طالب [١٩٧ ، ١٩٨] .

٤- أفنى متأخروا المذهب بقبول رؤية شخصين فقط لهلال الصوم خلافا لأصل المذهب الذي كان يشترط جمعا عظيما ، وذلك مراعاة لتغيير أحوال الناس وعزوفهم عن التماس رؤية الهلال .

٥- كان أبو حنيفة يرى عدم جواز بيع النحل ودود القز لأنهما لا يدخلان عنده في مفهوم المال ولكن أفنى محمد بن الحسن بعد ذلك بجوازه بناء على اختلاف العرف .

٦- كان المتقدمون من علماء الحنفية يرون أنه لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن لأنه عبادة ، ولم يكن هناك خوف على القرآن من هذا الحكم لأن الدولة كانت تجزل العطاء للقائمين على تعليمه ، ولكن الوضع تغير بمرور الزمن ، فمنعت الدولة ما كانت تمنحه لهؤلاء القراء ، فرأى المتأخرون من فقهاء الحنفية أنه يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن خوفا من أن ينصرفوا عنه إلى الاشتغال بأمور معاشهم بعد أن منعت عنهم الدولة ما كانت تعطيه لهم ؛ فيضيع القرآن بسبب ذلك .

لقد أفضنا في استعراض تلك النماذج لأهميتها في توضيح تلك القاعدة الهامة ولترسيخها في واقع أمتنا وعقول أبنائها ؛ ولأن أمتنا تعاني كثيرا من جراء إهمال فقه الواقع فكم من النظم الحاكمة فيها خاضت حروبا ومغامرات أثمرت نكسات ونكبات من جراء إهمال فقه الواقع أو القفز على معطياته ولعل الرئيس العراقي السابق صدام حسين يمثل نموذجا لذلك يستحق التأمل والدراسة .

○ الإسلاميون وإهمال فقه الواقع :

والحقيقة أن ظاهرة إهمال فقه الواقع ظاهرة عامة لا نبرئ منها الإسلاميين ، فمخاصمة الواقع وإهمال حقائقه ، والتغني بأمجاد الماضي كان - ولا يزال - واحدا من انتقادات عديدة وجهت إلى العاملين في الحركة الإسلامية .

ورغم ما تتطوي عليه مثل هذه الانتقادات من تعميمات خاطئة ، وصدورها من دوائر قد تكون بعضها مناهضة للفكرة الإسلامية فإنه لا يسعنا ولا يسع أي منصف سوى الموافقة على صحة هذا الانتقاد بدرجة أو بأخرى ، وكما قيل :

وإذا عدو قد أتاك بنصيحة فهي الهدية قد أتتك بلا ثمن

فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها لأنه أحق الناس بها ، كما لا ينبغي أن نترك قولاً صحيحاً أو نقداً سليماً لأنه قد أتى ممن لا يوافقنا أو يهاجمنا ، لأنه ليس بالضرورة

كل ناقد معتدٍ أئيمًا فحتمًا هناك من بينهم ناصح أمين ، وليس بالضرورة كل نقد إثمًا مبينًا أو يحركه حقد دفين ، إنما الأمر يحتاج إلى نظر وتدقيق لفرز الجيد من النصح عن الرديء ، وبذلك الصنيع نطبق المثل القائل : خذ اللؤلؤة ولو لم يعجبك الغواص ، لكن لا بأس من التنويه لنوايا الغواصين .

والذي يدفعنا إلى التسليم بصحة ذلك الانتقاد ، ما نراه عند بعض العاملين للإسلام في اختيار لموقف خاطئ في قضية التعامل مع الواقع ، وتراوح تلك المواقف الخاطئة بين الرفض التام لاستيعاب معطيات الواقع من منطلق أنه مضيعة للوقت ، وتقسية للقلب إلى الاستغراق الكامل في دراسته ، والانهمام أمام معطياته وبين هذا وذاك درجات عديدة وغير صحيحة .

○ مواقف خاطئة في التعامل مع الواقع :

فهناك من العاملين للإسلام من يرى أن الانشغال بدراسة معطيات الواقع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والتكنولوجية ومتابعة متغيراته اليومية رجس من عمل الشيطان وأمر تأباه شريعة الإسلام ، لأنه سيأتي على حساب الانقطاع للدراسة الشرعية ، أو أداء الفروض الدينية ، أو سيعكر صفو القلوب ، وينافي التوكل المطلوب ، وهؤلاء خطئهم واضح معلوم .

ومن هؤلاء من يرسم حركته وحركة الفئة التي ينتمي إليها بمعزل تام عن الواقع المعاش وكأنه هو العامل الوحيد المؤثر فيه ، والعايز المنفرد في أوركسترا الحياة ، بل وقد يتهم من ينصحه بالالتفاف إلى حقائق واقعية ، وحقيقة قوته وقدرته بالانهزام أمام الواقع . وإذا كنا لا نقبل الانهمام أمام الواقع بمعنى الانسحاب منه واليأس من تغييره فنحن لا نقبل أيضا أن لا نقدر الحقائق الموجودة حق قدرها خوفا من وصمنا بالانهزام أمام الواقع ؛ لأن مثل هذا الإغفال للواقع ومعطياته سوف يجعلنا نستيقظ كل يوم على صدمة جديدة ومأساة مريرة .

ولا يقتصر التعامل الخاطئ على الواقع على أولئك المنهزمين أمامه أو المغفلين لحقائقه ؛ إنما يمتد الأمر إلى آخرين ينظرون للواقع بمنظار يتلون بأمانهم تارة وبغضبهم تارة أخرى ، وآخرون نراهم ينظرون إلى أحد جوانب الواقع يضخمونه ويكبرونه ويحملون باقي الجوانب ، فتأتي رؤيتهم للواقع مفتقرة للدقة والإنصاف معا .

وهناك من يركن في تفسير الواقع إلى تفسيرات خاطئة ، فالبعض قد يركن إلى التفسير التأمري لأحداثه ووقائعه ، وآخرون يركنون إلى التفسير الحتمي لمسار الأحداث انطلاقاً من حتمية تاريخية أو اقتصادية أو غيرها وكان الحياة مختبر كيميائي .

وهذه الأنماط من التفكير تعبر عن أن فقه الواقع لم يتبوأ بعد مكانه الصحيح في عقل الكثيرين العاملين للإسلام اليوم واستمرار هذا الوضع ينجم عنه مخاطر عديدة لا تخفى .

○ مخاطر إهمال فقه الواقع :

لإهمال فقه الواقع مخاطر كثيرة متنوعة ، يأتي الخطأ في تنزيل الأحكام الشرعية على الأحداث الجارية في مقدمة هذه المخاطر ؛ لأنه - كما أوضحنا - هناك ارتباط وثيق بين الحكم الشرعي والواقع المعاش الذي يراد تنزيل الحكم الشرعي عليه . وأن الخطأ في فقه الواقع يترتب عليه الخطأ في تحديد الحكم الشرعي الصحيح المناسب له .

وبالإضافة إلى ذلك فإن إهمال فقه الواقع يعني عدم التنبيه المبكر للأخطار المحيطة وعدم اقتناص الفرص السانحة ، والخلط بين الممكن والمستحيل ؛ ومن ثم الفشل في ترتيب الأولويات الصحيحة والمواقف الرشيدة ، واختيار الحلول غير المجدية عبر السعي لبعث حلول ناجحة من زمان سابق لاستنباتها في واقع مغاير وبيئة غير مواتية . وكل هذا يعني مزيداً من الهدر في الجهد والإمكانات والأوقات .

والمخاطر السابقة تبين أن فقه الواقع ليس ترفاً يسعنا تركه إنما هو في الحقيقة فريضة إسلامية وسيرة نبوية وقاعدة أصولية وحالة راسخة في عقول علماء الأمة وأئمتها عبر القرون الماضية .

ولذلك فإن إهمال فقه الواقع يمثل مخاصمة مع الأمة ودينها وعلمائها .

○ فقه الواقع .. « المقصود والمدلول »

وإذا كان فقه الواقع يمثل فريضة إسلامية كما ذكرنا فالسؤال الذي يجب تقديم إجابة عنه هو :

لماذا ما المراد بفقه الواقع ؟ وكيف نصل إلى هذا الفقه ؟

ونحن إذا كنا قد انشغلنا في الصفحات الماضية بالإجابة عن سؤال : لماذا يجب استيعاب الواقع ؟ فإننا نعلم أن الصعوبة تكمن في الإجابة عن سؤال : كيف يتم

استيعاب الواقع ؟ لأنه من السهولة عادة الإجابة عن السؤال الذي يبدأ بـ لماذا ؟ والصعوبة غالبا تظهر دائما أمام البحث عن إجابة سؤال يبدأ بكيف ؟

فمن السهل أن نجيب عن : لماذا التربية الإسلامية هامة وحيوية ؟ ولماذا الوعي السياسي ضروري ؟ ولماذا التنمية الاقتصادية قضية حياة أو موت ؟ وهكذا ، ولكن عندما نسأل عن كيف تتم التربية أو التنمية ، أو كيف يتحقق الوعي السياسي أو الحرية السياسية أو فقه الواقع ؟ هنا تتلثم الكلمات وقد تغلب التعبيرات الإنشائية على الإجابات . فلذا سنحاول تحديد مفهوم « فقه الواقع » قبل الإجابة عن كيف نجعله جزءا أصيلا في البنيان العقلي الإسلامي .

ومصطلح فقه الواقع مكون من كلمتين هما : « فقه » و « الواقع » وبالوقوف على دلالة كليهما يمكن تحديد المقصود بهذا المصطلح .

أما كلمة « فقه » فمعناها : الفهم ، والفهم معنى أشمل من مجرد ملاحظة الأحداث ، وأوسع من مجرد حفظ وتسجيل الوقائع أو الأشياء أو الكلمات سواء في الذاكرة أو الأوراق ، فالفهم إدراك للأشياء على حقيقتها ووعي بعلاقاتها الارتباطية وتطوراتها ونلمح هذا المعنى في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه » (١) .

أما كلمة « الواقع » فهي تدل على الأمور الحادثة المعاشة ، والواقع المقصود فقعه يتباين من قضية إلى أخرى ولكن بالنسبة لقضايا الجهاد اليوم وغيرها من القضايا الكبرى التي تتعلق بواقع كل يتصف بسمات عديدة نذكر منها أهمها :

١- إن الواقع يتكون من جزئيات مختلفة متفاعلة متكاملة وتلك الجزئيات هي : الإنسان .

○ التجمعات البشرية « سواء على شكل أسرة أو جماعة أو دولة أو تكتلات أو أحلاف ... إلخ . بصفاتها العرقية والدينية والحضارية .. إلخ المختلفة .

○ البيئة المحيطة الاقتصادية والسياسية والتكنولوجية والدينية .. إلخ .

(١) رواه أبو داود [٣٦٦٠] ، والترمذي [٢٦٥٦] ، وابن ماجه [٢٣٠] عن زيد بن ثابت رضی الله تعالى عنه ، وقال الألباني : صحيح .

فهذه الجزئيات توجد متفاعلة معا مما ينجم عن تفاعلها الأنماط المختلفة من الصراع أو التعاون أو التدافع أو الحروب .. إلخ .

٢- الواقع اليوم متسع ومتشابك وله مستويات متعددة يؤثر كل منها في الآخر ، فهناك مستوى يتعلق بالواقع الداخلي لكل دولة « المستوى المحلي » ، وهناك مستوى يتعلق بكل إقليم وله سمات تميزه عن غيره « الواقع الإقليمي » وهناك مستوى يتعلق بالأمة الإسلامية « الواقع الإسلامي » شعوبا وجماعات ودولا وتكتلات ، ثم هناك مستوى يتعلق بالواقع الدولي على المستوى الكوني أو ما فوق الكوني « الفضاء الخارجي » ، وكل واقع منها له أوجه متنوعة سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وتكنولوجية . ومع هذا التعقد والتشابك فهناك تواصل جعل الواقع اليوم لا يقتصر على ما تدركه العين المجردة فحسب ، إنما يمتد إلى ما تيسره التكنولوجيا الحديثة من إمكانات للتواصل مع العالم كله من خلال آلياتها المتنوعة والتي جعلت العالم - كما يقال - كقرية صغيرة .

٣- الواقع له سمة التجدد والتغير ، ولا يصح افتراض ثباته أو جموده .

٤- من سمات الواقع إنه يسير وفقا لأسباب مادية وسنن إلهية قلما تختلف : ﴿ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر : ٤٣] .

٥- الواقع في حقيقته امتداد لما سبق وكما يقال : إن الأحداث الكبرى لا تنزل على العالم فجأة بالباراشوت ذات صباح .

ويمكن الآن على دلالة كلمة « فقه » وكلمة « الواقع » وباعتبار السمات السابقة أن نحدد مدلول هذا المصطلح الهام .

إذن .. فقه الواقع يعني : الوعي بالواقع بكل جزئياته ومستوياته وتفاعلاتها وتغيراتها ، بما يحقق إدراكا كاملا ومعرفة صحيحة بحقائقه البشرية والمادية والعلاقات المتشابكة بين الأفراد والدول والكيانات وأنماط الحياة ومستجداتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والتكنولوجية والقانونية والبيئية .. إلخ ، وما تذخر به من صراعات ومشكلات وتحالفات ومتغيرات .

١-٢-٣-٤-٥ كيف ؟

ونحن هنا لن نفصل القول في الإجابة على هذا السؤال ، مخافة الخروج عن المقصود ، لكننا نعتقد أن تصحيح أسلوب ومنهج إدراك الواقع يمثل ضماناً ضرورياً لتلافي الوقوع في الكثير من الأخطاء ، ومن أجل هذا سوف نشير إلى عدد من النقاط الهامة التي تساعد على تحقيق الملاحظة الصحيحة للواقع وأيضا التفسير السليم له وهو ما يحقق فقها للواقع بصورة جيدة ، وأهم هذه النقاط هي :

١- ضرورة الدراسة الشاملة للواقع بمستوياته المتعددة وجوانبه المتنوعة ؛ لأنه لا يصح الحكم بناءً على دراسة جزئية لبعض جوانبه دون البعض الآخر .

٢- الاستمرارية في متابعة الواقع ومستجداته ورصد التغيرات الحادثة فيه ؛ لما في ذلك من أثر كبير في فهم الواقع وتحديد الحكم أو القرار المناسب بشأنه ، والغفلة عن سمة التجدد والتغير في الواقع المعاش تؤدي إلى أخطاء جسيمة لا تخفى .

٣- ضرورة الاستقصاء المعلوماتي للواقع ومستجداته وذلك عبر تنويع أدوات المتابعة والتدقيق ، وسرعة تلك المتابعة المعلوماتية لملاحقة متغيرات الواقع المتسارعة أمر حيوي للوصول إلى تفسير صحيح للواقع دون تأخير .

٤- ضرورة البحث عن الدلالات العميقة للوقائع وعدم الاكتفاء بما يطفو على السطح من مظاهر ، والواجب الوقوف على ما وراء الظواهر ، وسبر غور المواقف لتحديد نمط العلاقات السائدة والتحالفات القائمة والأطراف المتصارعة ، وخريطة توزيع القوة بين هذه الأطراف وما تمتلكه من نفوذ وقدرات وما تضعه لنفسها من أهداف وما تسعى لتحقيقه من مصالح وأغراض ، وهذا النظر الثاقب لمعطيات الواقع يتيح اكتشاف الفرص المتاحة والعقبات القائمة والمشكلات المتوقعة .

٥- ضرورة التنبيه إلى أن الواقع لا يتصف بالمثالية ، ولا يسير بصورة حتمية ، ولا يعبر دائما عن مؤامرة محاكاة ، ولذلك لا يصح تفسير مجريات الواقع على أساس حتمي أو تأمري أو بمنطق يفترض الحياة في المدينة الفاضلة ، وإن كان هذا لا ينفي أن هناك أسبابا وسنا تقف وراء الأحداث ، ولا ينفي أيضا وجود المؤامرة أحيانا ، ولا ينفي أيضا وجود الخير في الكون وفي بني الإنسان .

٦- ضرورة استدعاء الخبرات التاريخية في فهم جزئيات الواقع المعاش ، فلكل حدث من حوادثه جذور ضاربة في التاريخ بدرجة أو أخرى ومعرفتها يسهل تحقيق الإدراك الصحيح له .

٧- ضرورة الاستعانة بالمختصين عند دراسة جوانب الواقع المتعددة حيث أن كثيرا من تلك الجوانب تحتاج لدراسة علمية دقيقة لا يصلح لها الهواة .

٨- يجب أن يتصف القائمون على دراسة الواقع - بجانب ملكاتهم الاستنباطية وقدراتهم الفنية - بسمة التأني مع الحرص على عدم الاستفزاز من بعض ما يحويه من أمور باطلة قد تحول بينهم واستكمال الدراسة المتأنية ، فمثل هذه الدراسة لا يصلح لها إلا منطق الرجولة المتعلقة بعيدا عن منطق الحماسة المتهورة .

○ القاعدة الثانية : ارتباط تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع بتحقيق المصالح ودرء المفساد والترجيح والموازنة بينهما عند التعارض والتزاحم .

جاءت أحكام الشريعة لتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفساد وتقليلها ^(١) فكل أمر من الأوامر ورد لتحصيل المصالح عند امتثاله ، وكل نهي ورد لثرتفع المفساد عند التزامه ^(٢) ، ورحم الله الإمام ابن القيم حين قال : « فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ؛ ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة في شيء وإن أدخلت فيها بالتأويل » ^(٣) .

وإذا كان الأمر كذلك فإنه من أهم الأمور التي تتوجه إلى الفقيه عند النظر في الواقع لتنزيل الحكم الشرعي عليه استقصاء المصالح التي يذخر بها الواقع والمفساد التي تقرر في داخله ؛ وذلك تمهيد للترجيح بينهما إذا تزاخمت أو تعارضت ، فكما يقال : ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر ، إنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين .

(١) مجموعة الفتاوى [٢٠ / ٣٠] .

(٢) إعلام الموقعين [٣ / ٣] .

(٣) الفروق [٢ / ١٢٦] .

وهذا الاستقصاء للمصالح والمفاسد والترجيح بينهما تحكمه جملة من القواعد الأصولية التي يجب الالتزام بها نشير إليها إشارة سريعة :

أولا : ضرورة التمييز بين المصالح المعتبرة شرعا وغيرها :

عندما نتحدث عن المصلحة فلا نقصد بها المفهوم الدارج لها بين الناس اليوم من كونها قرينة لتحقيق النفع الشخصي ولكن الذي نقصده بالمصلحة هو المفهوم الشرعي والذي أبانه الإمام الغزالي في قوله : « نعني بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع ؛ ومقصود الشرع من الخلق خمسة : أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة » (١) .

ومن هنا فإنه يجب على الفقيه - عند نظره في الواقع - البحث عن المصالح المشروعة دون غيرها ، فكما هو معلوم أن المصالح على ثلاث صور هي :

الأولى : المصالح المعتبرة شرعا : وهي التي قام دليل شرعي على اعتبارها ، ومثالها : مصلحة حفظ النفس ، والتناسل .

الثانية : المصالح الملقاة : وهي التي قام دليل شرعي على عدم اعتبارها ، ومثالها : مصلحة الاغتناء بتحصيل المال الحرام عن طريق الربا أو القمار .

الثالثة : المصالح المرسلة (٢) : وهي التي لم يشهد لها دليل شرعي بالاعتبار أو بالإلغاء ، ومثالها : جمع القرآن الكريم في عهد الصديق رضي الله تعالى عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

والمصالح المرسلة تلك قد قال بحجيتها بعض الأئمة إذ ما توفرت فيها الشروط الآتية :

١- ألا تهدر نصا شرعيا أو تصطدم بمقصد من مقاصد الشريعة الكلية .

٢- أن تكون المصلحة المرجوة حقيقة غير متوهمة ، قطعية أو يغلب على الظن تحقيقها .

(١) المستصفى في علم الأصول للإمام أبي حامد الغزالي . دار الكتب العلمية . بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م [ص : ١٧٤] .

(٢) راجع تعريف المصلحة المرسلة وشروطها والقائلين بها عند الأئمة في المصادر الآتية : المستصفى للغزالي [ص : ١٧٤] ، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية د. صوفي أبو طالب [ص : ١٨٦] .

٣- أن تكون مصلحة كلية عامة ، أي تجلب مصلحة أو تدفع الضر عن عموم الناس أو أكثرهم .

وعلى ذلك فإن الفقيه عند بحثه في الواقع عن المصالح لا بد من أن يميز من خلال هذا البحث بين المصالح المعتبرة شرعا وتلك الملغاة ، وعليه أن يتأكد من توفر شروط المصلحة المرسلة إن كان سيأخذ بها .

ثانيا : يجب مراعاة رتب المصالح والمفاسد :

من الطبيعي أن تتنوع المصالح والمفاسد ولا تكون على درجة واحدة ، وعلى الفقيه عند نظره للواقع أن يبين رتب المصالح ودرجات المفاسد ، وهذا التمييز يعينه على الترجيح بينها عند التعارض والتراحم .

وفي هذا المعنى يقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام : « فمن وفقه الله للوقوف على ترتيب المصالح عرف فاضلها من مفضلوها ومقدمها من مؤخرها ، وقد يختلف العلماء في بعض رتب المصالح فيختلفون في تقديمها عند تعذر الجمع ، وكذلك من وفقه الله لمعرفة رتب المفاسد فإنه يدرأ أعظمها بأخفها عند تزامنها ، وقد يختلف العلماء في بعض رتب المفاسد فيختلفون فيما يدرأ منها عند تعذر دفع جميعها » ^(١) .

والمصالح يمكن أن نميز رتبها ودرجاتها على النحو التالي :

هناك درجات ثلاث للمصالح ^(٢) هي : المصالح الضرورية ، والمصالح الحاجية ، والمصالح التحسينية ، فالمصالح الضرورية هي : التي تتعلق بحفظ الضرورات الخمس التي لا بد منها لقيام الدين وهي : الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل ، أما المصالح الحاجية فهي : التي يحتاج إليها لرفع الضيق والحرج على العباد ، أما المصالح التحسينية فهي : التي تجري مجرى التحسين والتكميل وتعلق بمحاسن العادات والآداب .

(١) قواعد الأحكام [٥٤/١] .

(٢) يقول الإمام الشاطبي : « تكاليف الشريعة ترجح إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام : أحدها : أن تكون ضرورية ، والثاني : أن تكون حاجية ، والثالث : أن تكون تحسينية ، فأما الضرورية فمعناها إنها لا بد منها في قيام الدين والدنيا بحيث إذا فقدت =

○ هناك مصالح عامة تتعلق بعموم الناس وهناك مصالح خاصة تتعلق ببعض الأشخاص دون غيرهم .

○ هناك مصالح يقينية وأخرى مظنونة أو موهومة .

○ هناك مصالح جوهرية وأخرى شكلية .

○ هناك مصالح دائمة وأخرى طارئة .

وكما أن للمصالح رتبا فإن المفاصد أيضا على درجات :

○ فهناك المفاصد التي جاءت النواهي لمنع وقوعها ، وهناك المكروهات في الدرجة الأولى

منها ، وهناك درجات في المخالفات كالشرك والمعصية والبغي والظلم .. إلخ .

○ هناك المفسدة المؤقتة والمفسدة الدائمة .

○ هناك المفسدة العامة والمفسدة الخاصة ببعض الأفراد دون البعض وهكذا .

ثالثا : ضرورة الترجيح بين المصالح والمفاصد عند التعارض أو التزاحم

تعدد صور وجود المصالح والمفاصد في الواقع المعاش ، وقلما يجد الفقيه نفسه أمام مسألة تنطوي على مصلحة فقط أو مفسدة فحسب فالواقع يذخر بأشكال شتى من المصالح المتفاوتة في الرتبة ، والتي قد تتزاحم ولا يمكن تحصيلها كلها ، كذلك قد يور الواقع بمفاصد شتى مختلفة في الدرجة وقد تتزاحم بحيث لا يمكن دفعها كلها ، فضلا عن أن المصالح والمفاصد قد تتزاحم معا بحيث لا يمكن تحصيل بعض المصالح إلا بتحمل بعض المفاصد .

= لا تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت الحياة ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين (...) ومجموع الضروريات خمسة وهي : حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل (...) أما الحاجيات فمعناها أنها مفقودة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة من فوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكن لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة (...) وأما التحسينات فمعناها : الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات (...) فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أهل المصالح الضرورية والحاجية إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي إنما جرت مجرى التحسين والتزين « ا.هـ . راجع الموافقات [٤ / ٢] .

وبالطبع فإن هذا التداخل بين المصالح والمفاسد يجعل مهمة الفقيه غير ميسورة سواء في مرحلة الاستقصاء لها على أرض الواقع أو في مرحلة الترجيح بينها ولذلك فقد اهتم علماء الأمة ^(١) بتحديد القواعد التي تعين الفقيه على التعامل السديد مع هذا التداخل بين المصالح والمفاسد .

قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد :

حدد العلماء عدة قواعد للترجيح بين المصالح والمفاسد سواء عند الانفراد أو التداخل بينهما ، ومن هنا سنذكر هذه القاعدة وفقا للحالات التي قد تظهر عليها المصالح والمفاسد :

الحالة الأولى : تراحم أو تعارض المصالح :

عندما تتعارض المصالح أمام الفقيه بحيث لا يستطيع الجمع بينها إلا بتفويت بعضها فعند ذلك يجب عليه الترجيح وفقا للآتي :

○ « إذا تعارضت المصالح أو تنافست فيما بينها يتم الترجيح بينها حسب مرتبتها ، فتقدم المصالح الضرورية على الحاجية والحاجية على التحسينية فإذا اتحدت المرتبة يتم الترجيح على أساس أولوية النوع : فتقدم المصلحة في الدين على المصلحة في النفس ، ثم النفس على العقل ثم العقل على النسل ، ثم النسل على المال . فإذا تعارضت المصالح ذات المرتبة الواحدة والنوع الواحد ، يتم الترجيح بينها حسب مدى عموم وخصوص كل منها ، فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة » ^(٢) .

○ ويتم تقديم المصلحة المتينة على المصلحة المظنونة أو الموهومة .

○ وتقدم المصلحة الكبيرة على المصلحة الصغيرة ، وتقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ، ومصلحة الكثرة على مصلحة القلة .

(١) راجع هذه القواعد في المراجع الآتية : مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية [٣٠/٢٠] حيث عقد فصلا بديعا حول تعارض السيئات والحسنات . وكتاب : قواعد الأحكام للعلامة ابن عبد السلام . وكتاب : الموافقات للشاطبي . وكتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم . وكتاب : فقه الموازنات للشيخ يوسف القرضاوي .

(٢) راجع المصادر السابقة وتطبيق الشريعة الإسلامية في مصر والبلاد العربية صفحة [١٨٨] .

- وتقدم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أو الوقتية .
- وتقدم المصلحة المستقبلية القوية على المصلحة الآنية الضعيفة .
- وتقدم المصلحة الجوهرية والأساسية على المصلحة الشكلية والهامشية وذلك مثل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية عندما غلب المصالح الجوهرية والأساسية والمستقبلية على المصالح الشكلية التي قد يتشبث بها بعض الناس ، فقد قبل صلى الله عليه وسلم من الشروط ما قد يظن - لأول وهلة - إن فيه إجحافاً بأهل الإسلام ، أو رضى بالدون والذل ، فقد رضى أن تحذف البسملة من وثيقة الصلح ويكتب بدلا منها « باسمك اللهم » وأن يحذف وصف الرسالة الملاصقة لاسمه الكريم : « محمد رسول الله » ويكتفي باسم « محمد بن عبد الله » ، رضى بكل ذلك ليحقق من وراء هذا الصلح نشر دعوة هذا الدين في أمن وأمان للجميع .

ومن أمثلة هذه الحالة : تقديم الفرض على السنة ، أو الفرض المتعين على الفرض المتعين كتقديم الجهاد المتعين على الحج المتعين ، أو تقديم الإنفاق الواجب على الأهل على الإنفاق للجهاد الكفائي إلى غير ذلك .

الحالة الثانية : إذا تزامنت المفساد والمضار :

وفي هذه الحالة تتزامن المفساد أو المضار بحيث لا يكون هناك بد من تحمل بعضها فعلى الفقيه أن يرجح بينها وفقا للآتي :

- تدفع المفسدة التي تعطل أمرا ضروريا بتحمل المفسدة التي تعطل أمرا حاجيا أو تحسينا ، وكذلك تتحمل المفسدة التي تعطل أمرا تحسينا لدفع مفسدة تعطل أمرا حاجيا .
- تتحمل المفسدة التي تمس النفس والعرض والعقل والمال لدفع المفسدة التي تضر بالدين والعقيدة .

○ والمفساد والمضار متفاوتة في آثارها وأخطارها ولذلك قرر الفقهاء الآتي :

- إن الضرر يزال قدر الإمكان .
- الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه .
- يرتكب أخف الضررين وأهون الشرين .

○ يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

ومن أمثلة هذه الحالة ^(١) : تحمل سفر المرأة المهاجرة مضرة السفر بغير محرم لدفع مضرة بقائها في دار الحرب ، وكتقديم قطع يد السارق ورجم الزاني وجلد الشارب على مضرة السرقة والزنا والشرب وكذلك سائر العقوبات المأمور بها رغم أن تطبيقها يؤدي إلى وقوع ضرر بالمعاقب لكن وجبت لدفع ضرر أكبر منها - وهي جرائمها - إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير .

الحالة الثالثة : إذا تراجحت وتداخلت المصالح والمفاسد :

إذا تراجحت المصالح والمفاسد بحيث لا يمكن التفريق بينهما ، بل فعل المصلحة يستلزم وقوع المفسدة ، أو ترك المفسدة يستلزم ترك المصلحة فهنا يتم الترجيح وفقاً للآتي :

○ أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

○ تغتفر المفسدة الصغيرة من أجل المصلحة الكبيرة .

○ تغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة .

○ لا تترك مصلحة محققة من أجل مفسدة متوهمة .

وفي هذه الحالة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« فبين أن السيئة تحتمل في موضعين : دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها ، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذ لم تحصل إلا بها ، والحسنة تترك في موضعين : إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها ، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة » ^(٢) . هـ .
ومن أمثلة هذه الحالة : تحمل ظلم أمراء الجور وهو مفسدة تفوت مصلحة إقامة العدل طالما كان في الخروج عليهم وقوع مفسدات عظيمة . فتدفع تلك المفسدة العظيمة بتحمل ترك تلك المصلحة .

وبناء على ما سبق ذكره من قواعد تتعلق بكيفية التعامل مع تراحم وتعارض المصالح والمفاسد فإن على الفقيه عند تنزيله للحكم الشرعي مراعاة كل ذلك قبل أن يقرر الحكم المناسب للواقع الذي ينظر فيه ، ولكن لا بد من التأكيد على أن حفظ هذه القواعد قد

(١) مجموعة الفتاوى [٢٠ / ٣٢] .

(٢) مجموعة الفتاوى [٢٠ / ٣٣] .

يكون سهلاً ميسوراً ولكن عند تنزيلها على قضايا الواقع المختلفة يكون صعباً عسيراً وخاصة في القضايا الشائكة كالجهاد والمعاملات الحديثة ، وهو ما يحتاج فيه الفقيه إلى نظر وتدقيق وعون من الله وتوفيق .

○ القاعدة الثالثة : وجوب رعاية المآلات عند النظر لتنزيل الأحكام الشرعية على الواقع

يجب عند تنزيل الحكم الشرعي على الواقع أن ينظر الفقيه فيما يؤول إليه القول بإجازة وسيلة معينة أو المنع منها ، لأنه قد تكون الوسيلة جائزة ولكن عند تطبيقها سيترتب عليها مفساد عظيمة ، فيجب عند ذلك أن يميل الفقيه إلى القول بالمنع اعتماداً على النظر إلى مآلات الأمور . وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي : « النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعاً ، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعاً فيه لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه ، أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك . فإن أطلق القول في الأول بالمشروعية ، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، إلا أنه عذب مذاق ، محمود الغب ، جارٍ على مقاصد الشريعة » (١) .

والنظر في المآلات أمر قد أرشد إليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لرجل طلب منه الوصية : « إذا أردت أمراً فتدبر عاقبته ؛ فإن كان رشداً فأَمْضِهِ ، وإن كان سوى ذلك فأنته عنه » (٢) .

ولقد ضرب الإمام ابن القيم (٣) ، أمثلة عديدة لبيان هذه القاعدة حيث أبان أن الوسائل على أربعة أصناف هي :

(١) الموافقات [٤ / ١٩٤] .

(٢) ذكره المتقى الهندي في كنز العمال [٤٣١٥٠] وعزاه لابن أبي الدنيا في ذم الغضب .

(٣) إعلام الموقعين [٣ / ١٣٠] .

- ١- وسيلة موضوعة للتوصل بها إلى مفسدة ، واستخداماتها يؤول إلى وقوع هذه المفسدة كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر ، أو كالكذب المفضي لمفسدة الفرية ، فهذه وسيلة محرمة لما تؤول إليه من إيقاع المفاصد .
 - ٢- وسيلة موضوعة للمباح يقصد بها استخدامها ، التوصل من خلالها للحرام كمن عقد البيع بقصد الربا أو تزوج بغرض التحليل وهذه وسيلة يحرم اللجوء إليها لما تؤدي إليه من مفاصد .
 - ٣- وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها ومثال ذلك : سب آلهة المشركين بين ظهرانيهم ، وتزوين المتوفى عنها في زمن عدتها ، وهذا النوع من الوسائل يمنع اللجوء إليه لما يؤول إليه من مفاصد .
 - ٤- وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى مفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها وهذه مثل : كلمة حق عند سلطان جائر ، النظر إلى المخطوبة ، وهذه الوسيلة قد أباحتها الشريعة أو استحبتها أو أوجبتها بحسب درجاتها في المصلحة .
- وشرع الإمام ابن القيم في ذكر الأدلة على تحريم النوعين الثاني والثالث من الوسائل السابقة وهي التي يقصد أو لا يقصد بها الوصول إلى الحرام ولو كانت جائزة في الأصل فيقول (١) : « منع ما يؤدي إلى الحرام : الوجه الأول : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام : ١٠٨] يَنْهَاهُمْ فَحَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى سَبَّ آلِهَةِ الْمُشْرِكِينَ - مع كون السب غيظا وحمية لله وإهانة لآلهتهم - لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم ، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز ، لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز .
- الوجه الثاني : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا يَضْرِبَنَّ بِالْأَرْجُلِ مَا يُخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ﴾ [النور : ٣١] فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزا في نفسه لئلا يكون سببا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن .

(١) إعلام الموقعين [٣ / ١٣١] .

الوجه الثالث : قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَزِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾ [النور : ٥٨] الآية . أمر الله تعالى بمالك المؤمنين ومن لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة لئلا يكون دخولهم هجما بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة ، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها ، وإن أمكن تركه في هذه المفسدة لندورها وقلة الإفضاء إليها فجعلت كالمقدمة .

الوجه الرابع : قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا ﴾ [البقرة : ١٠٤] نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة - مع قصدهم بها الخير - لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم ؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي صلى الله عليه وسلم ويقصدون بها السب ، يقصدون فاعلا من الرعونة ، فنهى المسلمون عن قولها ؛ سدا للذريعة المشابهة ، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم تشبها بالمسلمين ؛ يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون .

الوجه الخامس : قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون : ﴿ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝ ﴾ [طه : ٤٣] فأمر تعالى أن يلينا القول لأعظم أعدائه وأشدهم كفرا وأعتاهم عليه ؛ لئلا يكون أغلاظ القول له مع أنه حقيقي به ذريعة إلى تنفيره ، وعدم صبره لقيام الحجة فنهاهما عن الجائر ؛ لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى .

الوجه السادس : أنه تعالى نهى المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد ؛ وأمرهم بالعفو والصفح ؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعة إلى وقوع ما هو أعظم مفسدة من مفسدة الأعضاء واحتمال الضيم ، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة .

الوجه السابع : أنه تعالى نهى عن البيع وقت نداء الجمعة ، لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها .

الوجه الثامن : ما رواه حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من الكبائر شتم الرجل والديه ، قالوا : يا رسول الله وهل يشتم

الرجل والديه ؟ قال : نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه » ^(١) ، ولفظ البخاري : « إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه » ^(٢) « فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل سباً لآبائه لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسله إليه وإن لم يقصده . الوجه التاسع : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين - مع كونه مصلحة - لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه ، وقولهم إن محمداً يقتل أصحابه ، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه ، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل » اهـ . فالواجب على الفقيه النظر إلى مآلات الأمور لمعرفة ما تنتهي إليه من مفسد أو مصالح كي يحدد أثر ذلك على الحكم المراد تنزيله على الواقع .

○ القاعدة الرابعة : وجوب رعاية توفر القدرة والاستطاعة على القيام بالحكم الشرعي

عند النظر في تنزيل الحكم على الواقع

عند تنزيل الحكم الشرعي على الواقع ، لابد من التأكد من توفر القدرة والاستطاعة لدى المكلف بتنفيذ هذا الحكم على إتيانه ، لأن التكليف مناطه القدرة والاستطاعة ، وفقاً لما قرره الشريعة في نصوص كثيرة كقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَنْقُضُوا اللَّهَ مَا أَسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] ، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » ^(٣) .

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور ؛ أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، فالوجوب مشروط بالقدرة ، والعقوبة لا تكون إلا من ترك مأموراً أو فعل محظور بعد قيام الحجة » ^(٤) اهـ . ولقد أسقط المشرع من غير المستطيع الواجبات الأكيدة كالحج والصيام ؛ حتى الصلاة تسقط على وجوب القيام بها عن العاجز إلى غير ذلك .

(١) رواه مسلم [٩٠ / ١٤٦] .

(٢) رواه البخاري [٥٩٧٣] . (٣) رواه مسلم [٧٨ / ٤٩] .

(٤) مجموعة الفتاوى [١٢٢ / ١٩] ونفس المعنى في « منهاج السنة النبوية » في نقض كلام الشيعة والقدرية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، المكتبة العلمية ، بيروت [٣٠ / ٣] .

ولذلك فإن نظر الفقيه إلى القدرة أمر هام وحيوي ، وإهمال هذا النظر سيؤدي إلى تكليف الفرد أو الأمة بما لا تستطيعه أو تطيقه ، وكم من المآسي عاشتها جماعات ودول من جراء إقدامها على مواجهات دون توفر أدنى قدر من الاستطاعة لتحقيق الهدف منها أو لإحراز النصر فيها .

وفي أحيان كثيرة نجد من لم يفقه ضرورة توفر القدرة والاستطاعة للأمر بالواجبات المشروعة بأمر المسلمين بإتيان تلك الواجبات رغم عجزهم حقيقة عنها ، بل قد لا يكتفي بذلك ، فتراه ينسبهم إلى التقصير والتفريط ، وقد يرميهم بالجبن والتخاذل وربما المروق من الدين إذ لم يمثلوا لما أمرهم به .

والفقيه العالم يدرك أنه في حالة العجز يسقط الوجوب ولا ينسب العاجز عن ذلك الواجب إلى تقصير ولا يلحقه إثم ، وهذا ما يبينه شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله : « وكذلك التائب من الذنوب ، والمتعلم ، والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم ، فإنه لا يطبق ذلك ، وإذا لم يطقه لم يكن واجبا عليه في هذه الحال ، وإذا لم يكن واجبا لم يكن للعالم أو الأمير أن يوجهه جميعا ابتداء ، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان ، كما عفى الرسول عما عفى عنه إلى وقت بيانه ، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات ؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل ، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط ، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع .

ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل ؛ لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في الوجوب أو التحريم ، فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجبا في الأصل ، والله أعلم » (١) .

ومما يجب التنبيه عليه ولفت النظر إليه أن الواقع المعاش الذي قد ينظر الفقيه إليه قد توجد به أمور تدخل في استطاعة المكلف ، وأمور أخرى قد يعجز عنها ، ودور الفقيه هنا هو تبيين ما هو مقدور للمكلف عما هو متعذر عليه ؛ لأنه كما يقول الأصوليين « الميسور لا يسقط بالمعسور » فقد يسقط واجب من الواجبات لعدم القدرة عليه ، أو لوجود عذر يمنع من القيام به ، لكن هذا لا يعني ترك الواجب الآخر المقدور عليه ، وفي هذا المعنى يقول شيخ

(١) مجموعة الفتاوى [٣٦ / ٢٠] .

الإسلام : « فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أو كدهما ، لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا ، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة .

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما ، لم يكن فعل الأدنى في هذا الحال محرما في الحقيقة ، وإن سمي ذلك ترك واجب ، وسمى هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر . ويقال في مثل هذا : ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة ، أو لدفع ما هو أحرم .. » (١) .

وإذا كان الأمر كذلك فيجب على الفقيه ألا يطلب من المكلفين ما يعجزون عنه لأنه كما قال ابن تيمية رحمه الله : « فكذلك المجدد لدينه والمحي لسنته ، لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به » (٢) .

وكما يقال : إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع .

○ القاعدة الخامسة : وجوب النظر في مدى حالة الضرورة عند تنزيل الحكم

الشرعي على الواقع

لابد عند تنزيل الحكم الشرعي من النظر في معطيات الواقع لاكتشاف مدى قيام حالة الضرورة من عدمها .

وحالة الضرورة تنشأ عندما توجد ظروف استثنائية معينة لا يمكن دفع آثارها السلبية عن المكلف إلا بالوقوع في المحذور .

ومن هنا جاءت القاعدة الأصولية الشهيرة : « الضرورات تبيح المحظورات » (٣) والتي استنبطت من نصوص عديدة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل : ١١٥] ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل : ١٠٦] .

والفقيه حين يدرك أنه أمام حالة الضرورة فإنه يتقيد في تنزيل أحكامها بشروط وضعها علماء الأصول هي :

(١) مجموعة الفتاوى [٢٠ / ٣٤] .

(٢) مجموعة الفتاوى [٢٠ / ٣٦] .

(٣) راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم [٩٤] .

- ١- أن تكون حالة الضرورة تمس إحدى الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها وهي : الدين ، النفس ، العرض ، العقل ، المال .
- ٢- ألا يوجد طريق مباح يمكن دفع حالة الضرورة به .
- ٣- أن يكون ارتكاب المحظور لمواجهة حالة الضرورة مقتصرًا على القدر الذي تندفع به دون زيادة : فالمضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق دون زيادة للوصول للشبع ، وهذا ما يقصده الأصوليون بقولهم : « ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها » .
- ٤- إن ما أبيح للضرورة يحرم إذا انتهت حالة الضرورة ، لأن ما أبيح لعذر يطل بزواله .

وهناك من يهمل أثر الظروف الاستثنائية على الأحكام عند تنزيلها ، وهناك من يتوهم قيام حالة الضرورة رغم غيابها ، وما بين الإهمال والتوهم تضعيع مصالح كثيرة وتحدث أخطاء جسيمة .

○ القاعدة السادسة : تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع من اختصاص العلماء المجتهدين

واختصاص العلماء المجتهدين بتنزيل الأحكام الشرعية على الواقع أمر مقرر وثابت شرعا وعقلا ، أما شرعا فإن الله تعالى يقول : ﴿ فَتَشْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء : ٧] ، ويقول سبحانه : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٩] ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ألا سألوا إذا لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال » (١) .

وحذر صلى الله عليه وسلم من الفتوى بغير علم فقال : « من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفناه » (٢) . أما عقلا فلأن أهل الاختصاص الشرعي أولى من غيرهم في التصدي لهذه المسائل .

(١) جزء من حديث رواه أبو داود [٣٣٧] ، وابن ماجه [٥٧٢] ، والحاكم في المستدرک [٢٨٦/١] عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، وقال الألباني : حسن .

(٢) رواه أبو داود [٣٦٥٧] ، وابن ماجه [٥٣] ، والحاكم [١٨٤/١] عن أبي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، وقال الألباني : حسن .

○ خطورة الفتوى بغير علم :

ولخطورة الفتوى وأثرها تورع عنها الصحابة والأئمة ، قال ابن أبي ليلى: أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول ، وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسأل عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه » (١) .هـ .

ولما سئل الشعبي عن مسألة فقال : « لا أدري ، ف قيل له : ألا تستحي من قولك : لا أدري وأنت فقيه أهل العراق ؟ فقال : لكن الملائكة لم تستح حين قالوا : لا علم لنا إلا ما علمتنا » (٢) .هـ .

وسئل القاسم بن محمد عن شيء فقال : « إني لا أحسنه ، فقال له السائل: إني جئتكم لا أعرف غيرك ، فقال له القاسم : لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي والله ما أحسنه ، فقال شيخ من قریش جالس إلى جنبه : يا ابن أخي الزمها ، فوالله ما رأيانا في مجلس أنبل منك اليوم ، فقال له القاسم : والله لأن يقطع لساني أحب إلى من أن أتكلم بما لا علم لي به » (٣) .هـ .

والذي دفع هؤلاء الأجلاء لذلك معرفتهم بخطورة الفتوى والتي لخصها الإمام الشافعي في قوله : « المستفتى عليل ، والمفتي طبيب فإن لم يكن ماهرا بطبه قتله » (٤) .

فمن ذهب إلى غير عالم يستفتيه كان أشبه بمن يذهب إلى غير طبيب ليداويه ، فهذا لن يجد عنده هدى أو صواب لأنه كما قال عنهم ابن الجوزي - وبحق - : « وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق ، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة ، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس ، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم ، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبيب من مداواة المرضى فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين ؟ » (٥) .هـ .

(١) إعلام الموقعين [٤ / ٢٠١] .

(٣) إعلام الموقعين [٤ / ٢٠١] .

(٢) إعلام الموقعين [٤ / ٢٠١] .

(٤) الفقيه والمتفقه [٢ / ١٨٦] .

(٥) إعلام الموقعين [٤ / ١٩٩] .

والحقيقة أن ظاهرة تصدي غير المجتهدين للفتوى ليست بحدیثة فقد ظهرت منذ زمن طويل ، فها هو أبو الحسین الأزدی یقول : « إن أحدهم لیفتی فی المسألة لو وردت علی عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر » (١) . ا.هـ .

وهذا ما دفع ربیعة بن أبی عبد الرحمن للبكاء فقال له رجل : ما یبکیک فقال : « استفتی من لا علم له ، وظهر فی الإسلام أمر عظیم ، قال : ولبعض من یفتی ههنا أحق بالسجن من السراق ، وقال بعض العلماء : فكیف لو رأى ربیعة زماننا ، وإقدام من لا علم عنده علی الفتی ، وتوثبه علیها ، ومد باع التكلف إليها وتسلقه بالجهل والجرأة علیها مع قلة الخبرة وسوء السيرة وشؤم السريرة ، وهو بین أهل العلم منكر أو غریب فلیس له فی معرفة الكتاب والسنة نصیب » (٢) .

وبروز هذه الظاهرة یأتي مصداقا لقول النبی صلی الله علیه وسلم : « إن الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من الناس ، ولكن یقبض العلم بقبض العلماء حتی إذا لم یترك عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فستلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » (٣) . فضلوا وأضلوا هذه النتيجة المنطقية لإسناد مهمة تنزيل الأحكام علی الواقع لغير المجتهدين .

○ خطورة تصدي غير المجتهدين لتنزيل الأحكام علی الواقع فی أيامنا هذه :

وفی أيامنا هذه تتجدد تلك الظاهرة وتستشري وینجم عنها فساد كبير ، حیث یتصدى لمسائل عویصة تتعلق بمستجدات عصرية فی أبواب الجهاد والحاكمية والأبضاع والأموال من لیس له أهلية شرعية تؤهله لدخول هذا المعترك الصعب .

ولعل هذا الخلل یمثل واحدا من أهم أسباب الأخطاء التي تتولد وتزاید فی حیاتنا اليومية وخاصة فیما یتعلق بتنزيل أحكام الجهاد علی الواقع المعاش .

فاغتصاب دور المجتهدين من قبل غیر المؤهلین سیؤدي لا محالة إلى نظر قاصر للواقع وعدم إدراك للمصالح والمفاسد المتعارضة وكيفية الموازنة والترجیح بینها ومن ثم إصدار الأحكام الخاطئة التي تخاصم الكتاب والسنة .

(١) إعلام الموقعین [٤ / ٢٠١] . (٢) إعلام الموقعین [٤ / ١٩٠] .

(٣) أخرجه البخاري [١٠٠] ، ومسلم [٢٦٧٣ / ١٣] عن عبد الله بن عمرو رضی الله تعالی عنه .

ولذلك فإنه من الأهمية أن نشير لبعض الأمور التي تبين صفات المجتهدين وشروطهم وكيف يزاولون مهامهم لعل ذلك يسهم في تقويم هذا الخلل .
ولنلق الضوء أولاً على المقصود بتنزيل الأحكام على الواقع لنميزه عن الأدوار الأخرى التي يقوم بها المجتهد :

○ ضروب الاجتهاد التي يقوم بها المجتهد وموقع تنزيل الأحكام فيها :
ولنبداً بتحديد المقصود بالاجتهاد في الاصطلاح الشرعي ، فالاجتهاد عند علماء الأصول ^(١) هو بذل الوسع في الوصول إلى حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط ، فالاجتهاد يتعلق بالأحكام الشرعية الظنية لا القطعية والأحكام الشرعية لا اللغوية .
والمجتهد هو : الفقيه الذي توفرت لديه آلة الاجتهاد والمستفرغ لوسعه من أجل تحصيل حكم شرعي ظني .

والمجتهد حين يمارس عملية الاجتهاد فإنه يزاول أكثر من عمل يمثل كل منها ضرباً من ضروب الاجتهاد وهذه الأعمال هي :

١- محاولة حصر الأوصاف التي تصلح أن تكون علة للحكم وذلك من خلال النظر لنصوص الكتاب والسنة ، ومثال ذلك : قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حكم استخدام سمن وقعت فيه فأرة فقال : « ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم » ^(٢) .

فالفقيه يحاول حصر الأوصاف التي يمكن أن تكون أثرت في هذا الحكم وتصلح لتكون علة : هل المؤثر أن السمن لم يتغير بالنجاسة لوجود الفأرة الميتة فيه ، أم أن العلة تتعلق بكون السمن كان جامداً ، أو يتعلق بفأرة وقعت في سمن فلا يتعدى إلى سائر المائعات ، وهذا الضرب من ضروب الاجتهاد ^(٣) يسميه علماء الأصول تنقيح المناط أو العلة .

(١) راجع تعريف الاجتهاد في الآتي : المستصفي [٣٥٠/٢] ، فوائح الرحموت بشرح سلم الثبوت

[٣٦٢/٢] ، الحكم الشرعي ليوسف قاسم [١٨٥] .

(٢) أخرجه البخاري [١٣٥] ، والترمذي [١٧٩٨] ، والنسائي [٤٢٥٨] عن ميمونة رضى تعالى الله عنها .

(٣) راجع ضروب الاجتهاد الثلاثة : تنقيح المناط ، تخريج المناط ، تحقيق المناط في المراجع الآتية : مجموعة الفتاوى [١١/١٩ ، ٢٢/٢٠٠] ، تهذيب الفروق [٣٢/٢] ، والمواقفات للإمام الشاطبي .

٢- تحديد العلة المؤثرة من بين مجموعة العلل التي استخرجها الفقيه في الضرب السابق - أي تنقيح المناط - والتي توجد مناسبة بينها وبين الحكم وهو القياس المحض . ومثاله : تحديد علة تحريم الخمر بالإسكار من بين أو صاف أخرى قد تتعلق بمعنى الخمر أو نوعها أو غير ذلك ، وهذا النوع يسميه الأصوليون تخريج المناط أي استخراج العلة المؤثرة .

٣- التحقق من ثبوت الأوصاف والعلل التي علق الله عليها الأحكام في الأنواع التي سينزل عليها الأحكام في الواقع المعاش ، ومثال ذلك : التأكيد من توفر وصف العدالة المشتركة شرعا في الشهود الذين سيشهدون في قضية معينة ، أو التثبت من قيام الأسباب والشروط وانتفاء الموانع التي وضعها الله لمعرفة لحكمه في الواقع الذي سينزل عليه الحكم وهذا الضرب من ضروب الاجتهاد يسميه الأصوليون تحقيق المناط ، أي التأكد من ثبوت العلة في الواقع المحكوم عليه ^(١) . وهذه الأضراب الثلاثة للاجتهاد تتعلق بمعرفة النصوص الشرعية والأحكام المستنبطة منها والعلل والأوصاف المؤثرة التي علق الله عليها الأحكام وأيضا معرفة الواقع الذي سينزل عليه هذه الأحكام .

ومن هذا الاستعراض نستطيع القول : إن عملية تنزيل الأحكام على الواقع أو « تحقيق المناط » بالتعبير الأصولي تمثل قمة العمل الاجتهادي الذي يتعلق بالمطابقة ما بين الحكم الشرعي والواقع .

○ الصفات التي يجب توفرها فيمن يتصدى للإفتاء والاجتهاد :

تصدى علماء الأصول لبيان الشروط ^(٢) التي يجب توفرها فيمن يقوم بعملية الاجتهاد وتباينت عباراتهم في تحديد تلك الشروط تضييقا واتساعا . وتدور هذه الشروط حول ما يساعد على تحصيل الكفاءة المطلوبة لهذه المهمة ، ومن ثم فهي تتعلق باتجاهات ثلاثة هي :

(١) قَسَم العلامة محمد بن علي بن حسين المالكي تحقيق المناط إلى قسمين جريا على ما قسمه الإمام الشاطبي فيقول : الضرب الثالث : ما يسمى بتحقيق المناط وهو نوعان : عام وخاص .. ا.هـ . راجع : تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للعلامة محمد بن علي بن حسين المكي المالكي ، عالم الكتب ، بيروت [١٣٢/٢] .

(٢) يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى : المستصفى [٣٥٠/٢] ، فوائح الرحموت [٣٦٣/٢] ، الحكم الشرعي ليوسف قاسم [١١٦/٢] ، إعلام الموقعين [١٨٣/٤] .

١- الإحاطة بمدارك الأحكام الشرعية ، وما يعين عليها من علوم ، وهنا يدرج العلماء عدة شروط لتحقيق تلك الإحاطة وهي :

- العلم بكتاب الله لغة وشرعا .
 - العلم بالسنة النبوية رواية ودراية .
 - العلم بمواطن الإجماع كي لا يأتي اجتهاده على العكس من حكم مجمع عليه .
 - العلم بوجوه القياس .
 - العلم بالناسخ والمنسوخ من الآيات والأحاديث .
 - العلم بأصول الفقه .
 - العلم باللغة العربية .
- ولقد حدد العلماء حدودا لما ينبغي تعلمه في كل فرع من هذه الفروع يمكن الرجوع إليها في مواطنها من كتب الأصول ^(١) .

٢- الصفات الذاتية المطلوبة في المجتهد :

- اشتراط العديد من علماء الأصول توفر عدة صفات فيمن ينال رتبة الاجتهاد وهي :
- الإسلام والبلوغ والعقل .
 - العدالة .
 - النية الخالصة .
 - الحلم والوقار والسكينة .
 - الكفاية وعدم الاحتياج لما في أيدي الناس والسلطين .
 - الذكاء والفطنة .

ومن الواضح أن بعض هذه الشروط واجب توافرها وبعضها من شروط الكمال .

٣- المعرفة بأحوال الناس والخلق :

وفي هذا الشرط يقول الإمام ابن القيم رحمه الله :

« الخامسة معرفة الناس فهذا فضل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم ، فإن لم يكن فقيها فيه ، فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر ، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح فإنه إذ لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس ، تصور له الظالم بصورة

(١) يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى : المستصفى [٣٥٠/٢] ، فوائذ الرحموت [٣٦٣/٢] ، الحكم الشرعي ليويسف قاسم [١١٦/٢] ، إعلام الموقعين [١٨٣/٤] .

المظلوم وعكسه ، والمحق بصورة المبطل وعكسه ، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال ، وتصور له الزنديق في صورة الصديق (...). وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا ، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله كما تقدم بيانه وبالله التوفيق»^(١) . ا.هـ .

وقد يقول قائل إن هذه الشروط تتعلق بمرتبة المجتهد المطلق ولا يسهل توفرها في شخص بعينه في مثل هذا الزمان ، وإذا ربطنا الاجتهاد والفتوى وإبلاغ الأحكام وتدريس العلوم بتوفر ذلك فلن نجد أحدا يقوم بهذه المهام خاصة في تلك الأزمان التي تشعبت فيها العلوم الوضعية وانصرف الناس عن ملازمة الدراسة الشرعية .

وهذا التساؤل يثير أكثر من قضية ، كل منها يحتاج إلى توضيح :

○ القضية الأولى : الاجتهاد ليس على رتبة واحدة :

فلقد ذهب فريق من الأصوليين إلى أن منصب الاجتهاد يتجزأ ، فهناك المجتهد المطلق . وأيضا هناك المجتهد في باب من أبواب العلم الشرعي أو مسألة من مسائله . ومن ذهب إلى ذلك الإمام الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم وغيرهم .

يقول الإمام الغزالي : « اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع . وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزأ ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض . فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهرا في علم الحديث ، ومن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس ، عارفا بأصول الفرائض ومعانيها ، وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا ولي ، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلق لتلك الأحداث بها ، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصا ؟ ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى : ﴿ وَأَمْسَحُوا رِءُوسَكُمْ وَأَبْجِلْكُم إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة : ٧] .

وقس على ذلك ما في معناها وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة ، فقد

(١) إعلام الموقعين [٤ / ١٨٨] .

سئل الإمام مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها : لا أدري ، وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فإذا لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي ، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري ، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري » (١) . اهـ .

وعلى هذا فإن مثل هذا التخوف من عدم وجود من تتوفر فيه شروط الاجتهاد المطلق وما ينجم عن ذلك من عدم تلبية احتياجات أمة الإسلام سيندفع من خلال ما قرره العلماء من جواز تجزئة الاجتهاد أو التخصص في الاجتهاد ، هذا فضلا عن أن للاجتهاد درجات متنوعة فهناك المجتهد الجزئي في باب من الأبواب ، وهناك المجتهد في أحد المذاهب ، وهناك المجتهد الذي يرجح الروايات داخل مذهب والمجتهد المطلق إلى غير ذلك مما أوضحه علماء الأصول في كتبهم (٢) وهذا كله سيلبي احتياجات الواقع المتنوعة دون إهدار لأهمية الكفاءة المطلوبة فيمن يتولى منصب الاجتهاد والإفتاء ، بل إن العلماء افترضوا فروضا عديدة (٣) تتعلق باحتمال عدم وجود من تتوفر فيه أهلية الاجتهاد في زمان ما أو مكان ما وبينوا كيفية التعامل مع هذا الموقف .

○ القضية الثانية : الفرق بين أعمال الاجتهاد ونشر العلم وبيان الأحكام

إذا كنا ننحاز بقوة للقول ببقاء باب الاجتهاد مفتوحا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها فإننا نرى أنه من الأهمية بمكان التمييز أيضا بين أعمال الاجتهاد التي تتطلب شروحا معينة ، وغيرها من الأعمال التي تتعلق بإبلاغ الأحكام الشرعية أو تدريسها أو نحو ذلك .

فالشروط المطلوبة للاجتهاد تدور حول التأكد من توفر آية الاجتهاد فيمن يتوسد هذا المنصب ليقوم بواجبه في الاستنباط والتنزيل للأحكام الشرعية على الواقع المعاش ،

(١) المستصفى [٣٥٣ / ٢] . وراجع مجموعة الفتاوى [٢٠ / ١١٨] الحكم الشرعي ليوסף

قاسم . بحوث في متعلقات الأدلة والأحكام عند الأصوليين . د. محمد محمد فرحات دار النهضة العربية طبعة ١٩٩٢م ص [٧٨] وإعلام الموقعين [٤ / ١٩٨] .

(٢) يمكن مراجعة درجات الاجتهاد في إعلام الموقعين [٤ / ١٩٤] ، تهذيب الفروق [٢ / ١١٦] ، الحكم الشرعي [١٩٧] .

(٣) غياث الأمم في التباث الظلم ، للإمام أبو المعالي الجويني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، طبعة ١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م [ص : ١٧٧] .

وأعمال الاجتهاد هذه ليست واردة في حق من يقوم بإبلاغ دعوة الإسلام للخلائق أو فيمن يقوم بتعليم الأحكام الشرعية المجردة دون التطرق للإفتاء بها ، ومن ثم فهذه الشروط غير مشترطة للقيام بتلك الأدوار الدعوية أو التعليمية ، وهذا التمييز أورده الإمام الشافعي بعد أن عدد الشروط الواجب توفرها فيمن يتصدى للفتوى حين قال : « فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي » ا.هـ .

وبعد هذا الاستعراض التفصيلي لبعض مسائل الاجتهاد يتضح لنا حجم الجناية التي يرتكبها من يقدم على الإفتاء دون توفر الشروط المطلوبة شرعا فيه ، وتظهر فداحة الأخطاء التي ستتولد من جراء اغتصاب دور المجتهدين في معالجة قضايا الواقع لحساب بعض الهواة أو المجترئين .

وبالنظر إلى القواعد الست الضابطة لعملية تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع الجزئية سنجد أن تجاهلها كلها أو إهمال بعضها ، يقف وراء ظهور العديد من الأخطاء التي تمرر بها الساحة الإسلامية عبر ربوع العالم شرقا وغربا .

ويأتي الخطأ في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع المعاش ، كنمرة من ثمرات تجاهل أعمال هذه القواعد التي قررتها الشريعة لضبط عملية تنزيل الأحكام على الوقائع . فهذه القواعد أشبه بالمرشد الذي يساعد الفقيه عند نظره في فتوى معينة ؛ كي يصل إلى التنزيل الصحيح للحكم الشرعي على الواقع المستفتى له .

ماذا يصنع الفقيه عند تنزيل الحكم الشرعي على الواقع ؟ :

فالفقيه ينظر أولا للواقع الذي يريد الحكم عليه ؛ وإبانة حكم الشرع فيه ؛ وهو في نظره ذلك يبحث عن أمور عدة :

○ فهو يبحث عن مدى توفر الأوصاف الشرعية التي علق الله عليها إنفاذ الحكم الشرعي الذي يرى الفقيه أنه أليق بالواقع الذي ينظر فيه ، ولذلك هو يبحث عن مدى توفر السبب وشروط الحكم وانتفاء موانعه كي يطابق بين الحكم الواجب والواقع على حد تعبير ابن القيم رحمه الله .

○ وهو ينظر أيضا في مدى قدرة المكلف أو المستفتى عن القيام بهذا الحكم الذي توفر فيه السبب والشروط وانتفت عنه الموانع ، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله :

« فالواجب شيء والواقع شيء ، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته ، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع ، فلكل زمان حكم ، والناس في زمانهم أشبه منهم بأبائهم » ^(١) . هـ .

○ والفقيه ينظر في الواقع لمعرفة مدى قيام حالة الضرورة من عدمها ليختار الحكم المناسب لها .

○ وهو ينظر في الواقع ليكتشف خريطة المصالح والمفاسد التي يمر بها الواقع كي يعمل نظره في الموازنة والترجيح بينهما .

○ وهو ينظر إلى أثر تطبيق هذا الحكم على الواقع ومآل هذا التطبيق وهل يمكن أن يتوصل بتنفيذه إلى ما هو خير أم إلى ما هو شر ؟

كل هذا ينظر فيه الفقيه قبل أن يصدر حكمه أو يذكر فتواه ، بل إن الإمام ابن القيم يجعل مثل هذا النظر الدقيق في الأمور خصلة يجب أن يتميز بها كل إنسان فقيها كان أو مستفتيا ؛ لأن هذا النظر الدقيق يمثل منهجا صحيحا للتفكير الذي يجب أن يسبق الفعل وفي هذا يقول رحمه الله : ^(٢) « إذا تحركت النفس لعمل من الأعمال وهم به العبد وقف أولا ونظر هل ذلك العمل مقدورا له أو غير مقدور ولا مستطاع ؟ فإن لم يكن مقدورا لم يقدم عليه ، وإن كان مقدورا وقف أخرى ونظر هل فعله خير له من تركه ؟ أو تركه خير له من فعله ؟ فإن كان الثاني تركه ولم يقدم عليه وإن كان الأول وقف ثالثة ونظر هل الباعث عليه إرادة وجه الله عز وجل وثوابه ؟ أو إرادة الجاه والثناء والمال من المخلوق ؟ فإن كان الثاني لم يقدم وإن أفضى به إلى مطلوبه لثلا تعتاد النفس على الشرك ويخف عليها العمل لغير الله فبقدر ما يخف عليها وذلك يثقل عليها العمل لله تعالى حتى يصير أثقل شيء عليها وإن كان الأول وقف وقفة أخرى ونظر هل هو معان عليه ، وله أعوان يساعدونه وينصرونه إذا كان العمل محتاجا إلى ذلك أم لا ؟ فإن لم يكن له أعوان أمسك كما أمسك النبي صلى الله عليه وسلم عن الجهاد بمكة (...) وإن وجده معانا فليقدم عليه فإنه منصور ولا يفوت النجاح إلا من فوت خصلة من هذه

(١) إعلام الموقعين [٤ / ٢٠٣] .

(٢) إغاثة اللّهفان من مصايد الشيطان للإمام ابن القيم ، دار التقوى [ص : ٩٨] .

الخصال ، وإلا فمع اجتماعها لا يفوته النجاح ، فهذه أربع مقامات يحتاج إلى محاسبة نفسه عليها قبل العمل فما كل ما يريد العبد فعله كان مقدورا له ، ولا كل ما يكون مقدورا له يكون فعله خيرا له من تركه ، ولا كل ما يكون فعله خيرا له من تركه يفعله لله ولا كل ما يفعله لله ، يكون معانا عليه فإذا حاسب نفسه على ذلك تبين له ما يقدم عليه وما يحجم عنه « ا.هـ .

وصدق ابن القيم في قوله : لا يفوت النجاح إلا من فوت خصلة من هذه الخصال وإلا فمع اجتماعها فلا يفوته النجاح » .

ولذلك عندما ننظر في الأخطاء التي تظهر في واقعنا اليوم عند تنزيل الأحكام الشرعية سنجدها مخاصمة لخصلة من هذه الخصال فهي إما من إهمال النظر للواقع ، أو من عدم إدراكه بصورة صحيحة أو كاملة أو نتيجة لإهمال النظر في مدى توفر الأسباب والشروط وانتفاء الموانع ، وربما يكون الخطأ ناجما عن عدم إدراك المصالح والمفاسد بشكل سديد أو الخطأ في الموازنة بينها أو الترجيح ، ونتيجة لعدم النظر في القدرات الحقيقية المطلوبة لإقامة هذه الأحكام ، أو الغفلة عن المآلات .

ومن قيام غير المؤهلين باغتصاب دور المجتهدين في تنزيل الأحكام سنجد أنفسنا حتما أمام سلسلة متواصلة من الأخطاء وسوء التقدير وإهدار المصالح .



المبحث الثاني :

— من تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر

إلى تفجيرات الرياض والدار البيضاء .. رؤية شرعية

تفجيرات تنظيم القاعدة .. رؤية شرعية :

لست ما هي الرؤية الشرعية التي يستند إليها تنظيم القاعدة للقيام بهذه التفجيرات سواء
بأمريكا أو الرياض ؟

لست هل يصح استهداف شخص ما بالقتل على أساس من جنسيته ؟

لست هل الأهداف النبيلة تبرر إزهاق الأرواح البريئة ؟

لست هل توجد أدلة شرعية يستندون إليها في هذه العمليات ؟ أم أنها زفرات غاضبة
من عقول شاردة ؟

هذه الأسئلة غيض من فيض ، وقطرة من بحر الأسئلة التي تهجم بقوة على كل مهتم
بحاضر الأمة ومستقبلها.

والمطلع على أدبيات تنظيم القاعدة والمتابع لبياناته وفتاويه يدرك أن هناك تأصيلا شرعيا
يتكئ عليه في تبرير تلك الأعمال.

وسواء كان النقاش يدور مع أحد أعضائه حول مشروعية التفجيرات من [١١] سبتمبر
إلى تفجيرات الرياض أو بشأن فتوى قتل المدنيين الأمريكيين في أي مكان وزمان ، فإن
الاستدلالات التي يسوقها تكاد تكون واحدة.

فإنك إذا سألته عن الهدف من هذه التفجيرات ، تأتي الإجابة: الهدف إحداث النكابة
في العدو وطلب الشهادة ؛ فالشرع أجاز انغماس المسلم في صف العدو حتى لو أدى
ذلك الانغماس لقتله.

فإذا قلت له : لكن هذه التفجيرات لا تميز بين ضحاياها ، فهي تصيب من قد يجوز
قتله ومن لا يجوز .

أجاب : لقد نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنجنيق على أهل الطائف ؛
وأغار على بني المصطلق بياتا على حين غرة .

فإذا قلت له : إن هناك مسلمين من بين الضحايا وهذا قتل بغير حق .
أجابك : يجوز ذلك ؛ لأن الفقهاء أجازوا قتل المسلم الذي يتترس به الكفار - أي :
يتخذونه درعا بشريا - إذا لم يكن الوصول إليهم إلا بذلك ومتى كانت مصلحة الجهاد
تقتضيه .

فإن قلت له : إن من بين الضحايا من لا يجوز قتله كنساء غير المسلمين وأطفالهم
وشيوخهم ورهبانهم .

أجابك : إنه لا حرج في ذلك ؛ لأن في رمي المنجنيق والتببیت يمكن أن يقتل مثل هؤلاء .
فإن قلت له : لكن من بين ضحايا التفجيرات أجنب أو سياحا قد دخلوا بأمان
صحيح أو لديهم على الأقل شبهة أمان تمنع من قتلهم .

أجابك : ليس لهم أمان معتبر يمنع من استهدافهم بالقتل .
وقد يتصور البعض أن هذا الحوار من بنات أفكارنا وبنت خيالنا ، لكن من التقى بأي
من المنتسبين للعمل الجهادي يعلم أن تلك هي إجاباتهم وهذه هي مستنداتهم الشرعية ،
ويكفي أن نشير إلى ما ورد في منشور تم توزيعه بالدار البيضاء قبل أحداث التفجيرات
التي وقعت بها في ١٦ مايو ٢٠٠٣م بخمسة عشر يوم كي يتبين لنا صدق ما ذكرناه آنفا
وها نحن نذكر بعض فقراته كما أوردتها جريدة الحياة اللندنية ^(١) في الخبر التالي :
نشرت أمس أسبوعية « ماروك إيدو » و « صحيفة الأحداث المغربية » منشورا أصوليا
شديد اللهجة لا يحمل توقيعا يدعو إلى قتل جميع « الكفار » ومن يحميهم ، قالت :
إنه وزع في بعض الأحياء الشعبية من الدار البيضاء قبل ١٥ يوم من الاعتداءات
الانتحارية في ١٦ مايو - أيار - الجاري .

وجاء في المنشور المكتوب بالعربية أنه « يجوز قتل الكفار وهم الحكام والشعوب
الراضية ، ليلا ونهارا بغير إعلام وإشعار لهم ولو قتل في ذلك نساؤهم وأطفالهم » .
ويرر المنشور في ٢٧ نقطة استخدام العنف استنادا إلى أحاديث نبوية يسردها . وقد بدأ
توزيعه منذ الجمعة ٢٥ أبريل - نيسان - خصوصا أمام المساجد الصغيرة في الأحياء
الفقيرة في المدينة .

(١) جريدة الحياة الصادرة في ٢٤ / ٥ / ٢٠٠٣ م تحت عنوان : الدار البيضاء : منشور يدعو
لـ « قتل الكفار » وزع قبل الاعتداءات .

وجاء في المنشور « يجوز قتل كل من احتذى به الكافر ولو كان من المسلمين إذا كان لا يمكن قتل هذا الكافر إلا بهم ، وبذلك يجوز قتل الجنود والشرطة والجيش إذا حاولوا الدفاع عن الحكام والكفار » وأضاف « أن المجتمع الذي نعيش فيه مجتمع كافر لأنه استبدل القوانين الإسلامية بالوضعية ، وإن مظاهر الانحلال والفساد تفشت فيه ، وإن المعروف قد أصبح منكرا والمنكر قد أصبح معروفا » وأكد أن « الجهاد مفروض لتغيير هذا الواقع وإحلال شريعة الله مكان شريعة الكفر وأن كل الوسائل السلمية لا تجدي فعلا ولا توصل للهدف السابق لأن كل عمل سلمي للدعوة يقابل بالدعاية الحكومية الكافرة » واعتبر أن « كل ديار المسلمين الآن ديار حرب ، يجوز فيها ما يجوز في ديار الحرب من القتل والنهب والغصب وأن ليس للنساء والأطفال حرمة ؛ لأن أولاد الكفار من الكفار » . وأكد أن هذه المعركة لا تتضمن أولويات . ولا يجوز بتاتا تقديم حرب الاستعمار والكفار الخارجين كاليهود والأمريكيين والروس قبل حرب الأعداء القريبين ، وتابع أن « جميع النصارى واليهود وأهل الملل الأخرى الذين يعيشون في بلادنا - بلاد الحرب - لا عهد لهم ولا أمان لهم . محاربون للمسلمين وليسوا أهل ذمة » .

وهكذا نجد أن فقرات هذا المنشور أو تلك الإجابات تعتمد دائما على أحكام شرعية ، وأحاديث نبوية في تبريرها لتلك التفجيرات ، وهو ما يعني أن أي محاولة للحوار المثمر مع هؤلاء الشباب لن تؤتي أكلها ، ولن تحقق ثمرتها إلا بالتقاسم الموضوعي لهذه الاستدلالات الخاطئة بهذه الأحكام الشرعية الثابتة ؛ بما يبين الخلل في تنزيلها على الواقع المعاش .

وللوفاء بهذا الغرض سوف نقسم هذا المبحث إلى مطلبين كالآتي :

المطلب الأول : فتوى قتل المدنيين الأمريكان « عرض وتمحيص » .

المطلب الثاني : تفجيرات القاعدة « استدلالات خاطئة » وينقسم إلى خمسة فروع

كالآتي :

الفرع الأول : الخطأ في تنزيل الحكم الشرعي الخاص بإباحة انغماس المسلم في صف

العدو للقول بجواز تفجير الطائرات المدنية والشاحنات المملوغة .

الفرع الثاني : الخلل في تنزيل أحكام الإغارة والتبیت للقول بإباحة استخدام التفجيرات

العشوائية .

الفرع الثالث : الخطأ في تنزيل الأحكام الخاصة برمي الترس وجواز الرمي بالمنجنيق للقول بجواز التفجيرات العشوائية.

الفرع الرابع : الخطأ في استهداف الأجانب والسياح بدعوى عدم انطباق أحكام الأمان عليهم .

الفرع الخامس : تفجيرات الرياض : الهدف الخطأ في التوقيت الخطر .



المطلب الأول :

فتوى قتل الأمريكان .. عرض وتمحيص

تمهيد :

لا شك في أن قضية موقف الإسلام من قتل المدنيين هي أول ما تثيره فتوى قتل المدنيين الأمريكان من قضايا ، فقد جعلت هذه الفتوى الموقف المتميز للإسلام في هذه القضية موضع شك وتساؤل رغم أن الإسلام كان له السبق في وضع نهاية للوحشية التي كانت علما على الحروب بين الأمم قبله ، ورغم أن الإسلام قدم للبشرية تصورا للحرب كيف تكون - رغم قسوتها - رحيمة لا تهدد كرامة ولا تسحق خلقاً .

لقد صار موقف الإسلام العظيم في هذه القضية محل شك رغم أن الإسلام علم الدنيا كلها الرحمة في الحروب كيف تكون حين نهى عن التفريق بين الأسير وأبنائه من الأسرى ، بل توعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من خالف ذلك فقال : « من فرق بين والده وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة »^(١) .

لقد وضعت هذه الفتوى الإسلام في قفص الاتهام ورمي بالظلم رغم أن الإسلام علم الكون العدل في الحروب كيف تكون ؛ حينما جعل علة المقاتلة مرتبطة في أثناء استعار المعارك بمن يكون من أهل المقاتلة والممانعة ممن ينتصب للقتال دون غيرهم .

علم الإسلام الكون ذلك ولم يكن هذا غريبا عن منهجه فقد جعل الإسلام حقا وقانونا يحمي الحشرة ويحسن للذبيحة ، أو لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رأى نملًا يحرق « أنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار »^(٢) .

(١) رواه الترمذي [١٢٨٣] عن أبي أيوب رضى الله تعالى عنه وقال الألباني : حديث حسن ، ويستوى المنع في التفريق بين الولد وأمه وأبيه على حد سواء عند الحنابلة والشافعي وأصحاب الرأي . راجع المغني [٤٦٧/١٠] .

(٢) رواه أبو داود [٥٢٦٨] عن عبد الله رضى الله تعالى عنه وقال الألباني : صحيح . وراجع في هذه المعاني السامية كتاب « حكم قتل المدنيين في الشريعة الإسلامية » للشيخ محمد مصطفى المقرئ ، المركز الدولي للدراسات والإعلام ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ ، [ص : ٢١] وما بعدها .

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهائم ^(١) ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » ^(٢) .

وإذا كان هذا صنيع الإسلام مع الحشرة والحيوان فهل يتصور منه البطش بالإنسان؟! وصدق من قال ^(٣) أقول وبحق - « إنني لا أجاوز الحقيقة قطميراً ولا نقيراً إذا قلت أن شريعة الحرب في الإسلام خير من شريعة السلم عند كثير من أهل هذا الزمان التي تدعي الحضارة والعصرية وإن حقوق المدني والمحارب في ديننا خير من حقوق الأقليات المسلمة في كثير من بلاد تزعم قيامها على الحرية والمساواة وحقوق الإنسان » ا.هـ . ورغم ما قرره الإسلام من قواعد وأحكام تحكم المعاملة مع المدنيين إبان الحروب ، وبما يمثل نقطة تفوق وسبق له على سائر النظم إلا أن البعض - وللأسف هم من أنصار الفكرة الإسلامية - يأبى إلا أن يطمس تلك الحقيقة بأفعاله وفتاويه .

فقد ترددت منذ سنوات مضت على الأسماع بعض الفتاوى المنسوبة لبعض العاملين للإسلام تنطوي على إبادة قتل المدنيين لجنسيات معينة أو إبادة قتل النساء والأطفال ، وأشهر تلك الفتاوى هي الفتوى الصادرة عن الجبهة العالمية لقتال الصليبيين واليهود بقيادة الشيخ أسامة بن لادن ١٩٩٨م والداعية إلى قتل الأمريكيين سواء من العسكريين أو المدنيين في أي مكان في العالم .

ولما كانت هذه الفتوى تتناقض مع ما قرره الشريعة في هذا الصدد وجب البيان والتوضيح رفعا للالتباس ومنعا من الإبهام وإبراز لموقف الشريعة الصحيح من قضية قتل المدنيين وقتل النساء والأطفال على وجه الخصوص .

وسوف نناقش هذه الفتوى في فرعين كالآتي :

الفرع الأول : الموقف الرحيم للشريعة الإسلامية في قضية قتل المدنيين .

الفرع الثاني : فتوى قتل المدنيين الأمريكيين « استدلالات خاطئة » .

(١) رواه البخاري [٥٥١٣] ، ومسلم [١٩٥٦ / ٥٨] عن أنس رضى الله تعالى عنه ومعناه كما يقول النووي : أن تجس للقتل .

(٢) رواه مسلم [١٩٥٥ / ٥٧] عن شداد بن أوس رضى الله تعالى عنه .

(٣) محمد مختار المقرئ في « حكم قتل المدنيين » [ص : ٢٢] .

الفرع الأول :

الموقف الرحيم للشيعة الإسلامية في قضية قتل المدنيين:

عندما نتأمل في موقف الإسلام من امتداد الحرب والقتال لغير المقاتلين ندرك عظمة هذا الدين وعمق فلسفته الإنسانية.

فعندما يأتي النهي القاطع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه عن استهداف النساء والولدان والشيخوخ والزمني والرهبان والفلاحين والأجراء ؛ نعلم عندئذ الموقف الحقيقي للإسلام من استهداف المدنيين بالتعبير المعاصر.

وأنت إذا تأملت هذه الأصناف : النساء ، الولدان ، الشيخوخ ، المعتوهين ، الأجراء ، الفلاحين ، الرهبان ، العبيد والوصفاء ، لأدركت أن هؤلاء في مجموعهم يمثلون من لا ينتصبون للقتال ولا يشاركون في وقائعه ، وهل تعبير « المدنيين » اليوم له دلالة أخرى غير هذا ؟

ومن هنا جاء قول جل الفقهاء على حرمة قتل من لم يكن من أهل المقاتلة والممانعة أو المدنيين بالاصطلاح المعاصر.

وهذا النهي عن استهداف المدنيين من غير أهل المقاتلة والممانعة لم يأت نتيجة اختيار فقهي أو ترجيح مصلحي ؛ إنما جاء النص على المنع من استهداف أغلب هذه الأصناف ببيان نبوي ووحى إلهي مما يرفع درجة هذا النهي في نفس كل مؤمن ومؤمنة إلى أعلى درجات الحذر من مخالفته .

○ النهي عن قتل المدنيين في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه :

وهذا النهي عن استهداف هذه الأصناف إنما ينطوي على حكمة بليغة وفلسفة عميقة لكن قبل أن نذكرها نذكر جانباً من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال صحابته في هذا الصدد : عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان (١) .

وعن ابن رباح رضي الله تعالى عنه قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فرأى الناس مجتمعين على شيء فبعث رجلاً فقال : أنظر علام اجتمع هؤلاء فقال :

(١) رواه البخاري [٣٠١٥] ، ومسلم [١٧٤٤ / ٢٤] .

على امرأة قتيل ، فقال : ما كانت هذه لتقاتل . قال : وعلى المقدمة خالد بن الوليد ، قال : فبعث رجلا فقال : قل لخالد لا يقتلن امرأة ولا عسيفا « (١) .

وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا قال : انطلقوا باسم الله لا تقتلوا شيئا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين « (٢) .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيوشه قال : « لا تقتلوا أصحاب الصوامع » (٣) .

وأوصى أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يزيد - وهو ابن أبي سفيان رضي الله تعالى عنهما - حين وجهه إلى الشام قائدا لجيوش المسلمين فقال : لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا هرما (٤) .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم في الحرب (٥) .

ويلخص لنا ابن رشد أقوال العلماء في هذه المسألة فيقول (٦) : « والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم : اختلافهم في العلة الموجبة للقتل ؛ فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر ؛ لم يستثن أحدا من المشركين ، ومن زعم أن العلة في ذلك هي إطاعة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهن كافرات استثنى من لم يطبق القتال ومن لم ينصب نفسه إليه ، فالفلاح والعسيف (....) واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس ، والعميان ، والزمانى ، والشيوخ الذين لا يقاتلون ، والمعتوه والحراث والعسيف فقال مالك : لا يقتل أعمى ولا المعتوه

(١) رواه أبو داود في سننه [٢٦٦٩] وقال الألباني : حسن صحيح .

والعسيف : هو الأجير الذي لا حيلة له وقيل هم العبيد .

(٢) رواه أبو داود في سننه [٢٦١٤] وقال الألباني : ضعيف .

(٣) رواه ابن أبي شيبه في مصنفه [٦ / ٤٨٤ / ٣٣١٣٢] وضعفه ابن حزم .

(٤) ذكره ابن قدامة في المغني [١٠ / ٥٤٢] وقال : رواه سعيد .

(٥) ذكره ابن قدامة في المغني [١٠ / ٥٤٤] .

(٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد نقلا عن قتل المدنيين [ص : ٢٧] .

وأصحاب الصوامع ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون به وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال الثوري والأوزاعي : لا تقتل الشيوخ فقط ، وقال الأوزاعي : لا تقتل الحراث وقال الشافعي في الأصح عنه تقتل جميع هذه ... » ١. هـ . ولكن يجب الانتباه إلى أن هناك من الشافعية ^(١) من يخالف الإمام الشافعي في هذه المسألة ويوافق قول الجمهور .

ومن الواضح أن جمهور العلماء قد أخذ بدلالة هذه الأحاديث والأقوال ومنع من استهداف الأصناف المذكورة فيها ومن الجمهور من قاس على هذه الأصناف من كان في معناها ووجد فيها ذات العلة وهذا هو القول الذي نراه وننصره في هذه القضية وهو القول الأليق بفلسفة الإسلام وحكمته في تقرير هذا الحكم . وهذا حديث قد آن أوانه .

○ فلسفة الإسلام في عدم استهداف المدنيين من غير أهل المقاتلة والممانعة :

لا شك في أن هدف الإسلام عندما يخوض غمار الحروب هو تحقيق صلاح الخلق ومن ثم فهو يبيح من قتل النفوس ما يحتاج إليه لتحقيق ذلك ومن هنا كان منطقياً ألا يأمر الإسلام بقتل من لم يقاتل جيوشه لأن هذه الجيوش ما انطلقت إلا لصلاح هؤلاء جميعاً فإن أبى البعض منهم إلا مقاتلته والاعتداء عليه فقد اختاروا بذلك الموقف منهم أما من لم ينتصب منهم للقتال فهذا له شأن آخر وله معاملة لها منطق آخر .

فهؤلاء الذين لم ينتصبوا للقتال لا يسعى الإسلام لاستئصالهم لا يسعى الإسلام لإجبارهم على اعتناق عقيدته والتخلي عن دينهم إنما يريد أن يعطيهم فرصة لمراجعة مواقفهم فلربما يدخل الإسلام قلوبهم طواعية ولربما يمس شغاف القلوب هؤلاء هذا الموقف العادل منهم الرحيم بهم .

وهل يختلف اثنان على أن الحكم بعدم استهدافهم يعد مانعاً يمنع من توحدهم توحداً كاملاً مع المقاتلين من قومهم ، ويجعلهم أقل تعصباً وأخف ضراوة في تقبل حكم الإسلام إذا كان النصر حليفه .

وفي ترك قتلهم بيان لعدل الإسلام ورحمته فلا يشغب عليه مشاغب ويلصق به ما يصد عنه ، يوصمه بالقسوة والإفساد رغم أن الإسلام جاء لقطع مادة الفساد في الأرض ونشر

(١) راجع نهاية المحتاج [٤/ ٢٢٢ ، ٢٢٣] .

بذور الإصلاح ، وما أجمل قول الإمام ابن قدامة المقدسي ^(١) : « وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النحلة ، ونهى أن يقتل شيء من الدواب صبرا ، ولأنه فساد فيدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾ [البقرة : ٢٠٥] ولأنه حيوان ذو روح فلم يجز قتله لغيظ المشركين كسائهم وصبيانهم » أ.هـ.

فإذا كان الإسلام يعد قتل النحلة فسادا ، فهل يتصور منه قتل النحال ومن كان في معناه ممن لم يقاتل !؟

وقد يقول قائل : ولكن هذا المنع قد يؤدي إلى دخول المدنيين هؤلاء في قتال المسلمين بما يوقع الضرر عليهم دون أن يتمكن المسلمون من دفع ضررهم هذا . والحق أن الإسلام في التعامل مع مثل هذا الاحتمال كان واقعيا غير مغرق في المثالية النظرية ولهذا نجد أن إباحة قتل هذه الأصناف إذا ما شاركت في القتال أمر محل إجماع بين العلماء ولنسمع إلى الإمام الكاساني الحنفي حين يقول ^(٢) : « والأصل أن كل من كان من أهل القتال يحل قتله سواء قاتل أم لم يقاتل وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطاعة والتحريض وأشباه ذلك » أ.هـ .

ومن نافلة القول أن نذكر هنا أن هذه الأحكام خاصة بالمدينين من غير المسلمين ، أما المدنيون المسلمون فلا يحل قتلهم بحال لأن الإسلام يعصم دماءهم طالما لم يقترب أحدهم ما يوجب غير ذلك وفقا لما تحدده شريعة الإسلام من حد أو قود لقصاص .

لكن إذا كانت هذه هي أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وتلك أقوال خلفائه ونصوص علماء المذاهب ، فلماذا نجد من يقول ويفتي بقتل المدنيين الأمريكان في أي مكان من العالم ؟ هذا ما سنجيب عنه في الفرع القادم .

سـ

(١) المغني [١٠ / ٥٠٧]

(٢) بدائع الصنائع للكاساني [٧ / ١٠١] نقلا عن « حكم قتل المدنيين » وراجع المغني [١٠ / ٥٤٣] وقال : « ومن قاتل من هؤلاء النساء والمشايع والرهبان في المعركة قتل لا نعلم فيه خلافا » أ.هـ .

الفرع الثاني :

فتوى قتل المدنيين الأمريكيان .. استدلالات خاطئة

يتساءل الكثيرون عن المسوغات الشرعية لفتوى قتل المدنيين الأمريكيان ، وأحسب أن الذين أفتوا بها يؤسسون فتواهم تلك على عدد من الأحكام الشرعية تتمثل في الآتي :

إن علة القتال والقتل هي الكفر لا المقاتلة والمحاربة ومن ثم فإن من ثبت له وصف الكفر جاز قتله طالما أنه لم يستثن من القتل بنص من آية أو حديث نبوي ، وهم بذلك ينتصرون للقول المشهور لدى الشافعية في هذه القضية .

إن الأصناف التي استثنت من القتل لورود نص فيها بالمنع لم تعد شرعا معصومة بعد ثبوت مشاركتها في المحاربة والمقاتلة بصورة أو بأخرى .

ويذكرون في هذا الصدد أن الشعب الأمريكي كله صار محاربا لرضاه بالسياسات الأمريكية ولقيامه بدفع الضرائب للحكومة الأمريكية الفيدرالية .

إن أي كافر دخل دار الإسلام أو أمكن القدرة عليه بدار الحرب جاز قتله ولا حرج على من قام بذلك في أي مكان في العالم .

تلك هي أبرز مستنداتهم التي يؤسسون عليها فتواهم بجواز قتل المدنيين الأمريكيان في أي زمان ومكان .

ونحن هنا إذ نتصدى لنقض هذه الأسس لا نطلق من الرغبة في تفنيد هذه الأدلة في الحالة المتعلقة بالمدنيين الأمريكيان فحسب ولكننا ننظر إلى القضية أيضا من منطلق الحرص على سلامة الأحكام الشرعية من تطرق الخلل إليها ، فضلا عن أن مثل هذا التخريج الخاطئ فقها لربما يتم تنزيله على شعوب في حقيقتها مسلمة بدعوى أنها ارتدت ومن ثم صارت مستباحة الدم المدني والعسكري منها على حد السواء وفي أي زمان وأي مكان لا فرق .

ومن نافلة القول التذكير بأن رفضنا لفتوى قتل المدنيين الأمريكيان ، لا يعني الموافقة على السياسات الأمريكية الظالمة تجاه قضايا عالمنا الإسلامي ، سواء كانت بالممالة الصارخة لإسرائيل ، والكيل بمكيالين لصالحها على حساب حق الشعب المسلم بفلسطين ، أو كانت سياسة الصمت المريب تجاه حركة التحرر في الشيشان ، أو كانت

سياسة الحصار والخنق لكل ما هو إسلامي حتى ولو على حساب المبادئ الأمريكية ذاتها ، في إطار تفعيل نظرية صدام الحضارات والوصول لإحكام الهيمنة الأمريكية على العالم وثرواته ، سواء باللفظ أو بالبطش ، وذلك كما حدث في أفغانستان والعراق والبقية تأتي ..

لكن هذا الرفض لتلك السياسات لا يمنعنا من التزام العدل الذي أمرنا الله به في كتابه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنْفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَالِدِينَ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْكَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا ٱلْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ نَعَرَضُوا فإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء : ١٣٥] .

○ وسوف تنصب مناقشتنا لتلك الفتوى على ثلاثة أبعاد رئيسية وهي :

الأول : بيان أن العلة التي تبيح القتل في أثناء القتال هي المقاتلة لا الكفر.

الثاني : خطأ القول بإباحة قتل المدنيين الأمريكيين في أي مكان في العالم.

الثالث : خطأ الفتوى في عدم التفريق بين أحكام القتل والقتال .

أولاً : بيان أن العلة التي تبيح القتل في أثناء القتال هي المقاتلة لا الكفر.

يخلط البعض بين أمرين هما السبب الذي يعلق على وجوده إباحة القتال مع فئة ما ، والعلة التي تحدد من يجوز قتله أثناء اشتعال هذا القتال الذي توفر له السبب واكتملت فيه شروط إباحتته وانتفت عنه الموانع التي تمنع من انفاذه .

فلا شك في أن الكفر أو الشرك هو السبب الذي لا بد من توفره من أجل إباحة قتال أي من الطوائف الكافرة أو المشركة ، أما من يقصد بالقتل من بين أفراد هذه الطوائف عند التحام القتال ، فهذه مسألة أخرى لا ينبغي الخلط بينها والمسألة الأولى ، ولا يصح سوق الأدلة التي تحدد السبب المبيح للقتال للاستدلال بها في قضية من يجوز قتله من الكفار ومن لا يجوز . فهذه القضية لها تفصيل آخر لدى الفقهاء^(١) على النحو التالي :

(١) راجع في ذلك : حاشية ابن عابدين الحنفي [١٣١/٤] ، المغني لابن قدامة الحنبلي [٥٤٢/١٠] ،

مواهب الجليل للحطاب المالكي [٥٤٣/٤] ، نهاية المحتاج للشافعي الصغير [٦٤/٨] ، الدراري

المضيئة للشوكاني [٤٨٥/٢] .

- ١- اتفق العلماء على أن هناك أصنافاً من أهل الحرب من الكفار مستثناة من جواز القتل أثناء القتال وهي : النساء والأطفال والمجنون والمعتوه والخنثى المشكل .
 - ٢- ذهب جل العلماء من الحنابلة والحنفية والمالكية وأحد القولين عند الشافعية عدم جواز قتل الأصناف الآتية أثناء القتال : الشيخ الفاني ، والزمني ، والأعمى ، والأجير ، والراهب .
 - ٣- في القول الأظهر عند الشافعية يجوز قتل الأجير والراهب والشيخ والزمني والأعمى والفلاحين.
 - ٤- لا يجوز قتل الفلاحين عند الحنابلة والأوزاعي ، أما الصناعات فلا يجوز قتلهم عند ابن القاسم وعبد الملك من المالكية وأجازهم سحنون المالكي.
 - ٥- كل الأصناف السابقة إذا ما قاتلت حقيقة أو معنى فيجوز قتلها باتفاق العلماء .
 - ٦- والسبب في الاختلاف بين جل العلماء والشافعية مداره على تحديد علة قتل المشركين هل هي الكفر أو الشرك ؟ أم قيامهم للقتال ؟ فذهبت الشافعية في الأظهر عندهم أن العلة هي الكفر ، أما جل العلماء فاعتبروا أن العلة هي الانتصاب للقتال .
- والمأمل في حجج الفريقين يجد أن قول جل العلماء الذي يجعل الانتصاب للقتال هو العلة هو الراجح وذلك للآتي :
- ١- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل علة المنع من قتل المرأة هي عدم قتالها وقال : ما بال هذه قتلت وهي لا تقاتل . وهذا نص في محل النزاع لأن وصف الكفر قائم بها ومع ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتالها .
 - ٢- النهي الوارد في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الأجراء والشيوخ والرهبان ، وإن طعن في صحة بعضها فإنها تتأيد بما روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في هذا الخصوص ، وهذا النهي مع قيام وصف الكفر في هذه الأصناف يبين أن العلة الجامعة لمنع قتلهم هي عدم الانتصاب للقتال لا مجرد الكفر .
 - ٣- أن عمر بن الخطاب عندما قال : اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب ، جعل علة المنع من قتلهم عدم انتصابهم للقتال .

٤- تفسير ابن عباس لقوله تعالى : ﴿ وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة : ١٩٠] قال : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير . والعلة هنا هي عدم القدرة على القتال وعدم الانتصاب له .

٥- إن أخذ الجزية سواء من أهل الكتاب ، أو من غيرهم عند من أجاز ذلك يدل على أن الكفر ليس هو علة القتال ، لكن المقاتلة والانتصاب لها أو القعود عنها عليه مدار الحكم خاصة وأن الجزية ^(١) لا تؤخذ من امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا فقير ولا غير قادر على أدائها ولا شيخ فان ، ولا زماني ، ولا أعمى ، ولا راهب ، وهي ذات الأصناف الممنوع قتلها حال الحرب .

ومما يستدل به أيضا وله نفس الدلالة السابقة ما يعقد من صلح بين أهل الإسلام والكفار مما يدل على أن القتل إنما علته الانتصاب للقتال ، ولذلك لا يصح قتل أهل الصلح من الكفار رغم قيام وصف الكفر بهم .

٦- أن اعتبار الانتصاب للقتال هي العلة المبيحة لقتال المشركين والكفار يتمشى مع مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية ، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ^(٢) : « وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين ، وأما من يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان ، والراهب ، والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزماني ونحوهم ، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو وفعله ، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر ، إلا النساء والصبيان ؛ لكونهم مالا للمسلمين والأول هو الصواب ؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا ، إذا أردنا إظهار دين الله ، كما قال تعالى : ﴿ وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ »

(١) لا تؤخذ الجزية من الصبي أو المرأة أو المجنون إجماعا ، أما الفقير فلا تؤخذ منه عند الحنابلة والمالكية والحنفية وأحد قولي الشافعي أما عدم أخذها من الشيخ والزماني والأعمى فهو عند الحنابلة والمالكية والحنفية وأحد قولي الشافعي ، أما الراهب فلا تؤخذ منه عند الحنابلة والمالكية وأحد قولي الشافعي .

(٢) مجموعة الفتاوى [١٩٥/٢٨] وما بعدها .

يُقْتَلُونَكَ وَلَا تَقْتُلُوا إِنَّا اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١﴾ [البقرة : ١٩٠] ،
وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه ،
قد وقف عليها الناس فقال : ما كانت هذه لتقاتل ، وقال لأحدهم : الحق خالدا
فقل له : لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا ^(١) . وفيها أيضا عنه صلى الله عليه وسلم أنه
كان يقول : « لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة » ^(٢) . وذلك أن الله
تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق ، كما قال تعالى :
﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة : ٢١٧] أي : أن القتل وإن كان فيه
شر وفساد ، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه ، فمن لم يمنع
المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه ؛ ولهذا قال
الفقهاء : إن الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة يعاقب بما لا يعاقب به
الساكت . وجاء في الحديث : « إن الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها ،
ولكن إذا ظهرت فلم تنكر ضرت العامة » ^(٣) . ولهذا أوجبت الشريعة قتال
الكفار ، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم ، بل إذا أسر الرجل منهم في القتال
أو غير القتال ، مثل أن تلقيه السفينة إلينا أو يضل الطريق ، أو يؤخذ بحيلة ، فإنه
يفعل فيه الإمام الأصلح من قتله أو استعباده أو المن عليه أو مفادته بمال أو نفس
عند أكثر الفقهاء كما دل عليه الكتاب والسنة ، وإن كان من الفقهاء من يرى
المن عليه ومفاداته منسوخة « ا.هـ .

٧- إن تخيير الإمام المسلم بالنسبة للأسير الكافر بين القتل أو المن أو الفداء
أو الاسترقاق يدل على أن علة القتل ليست هي الكفر ، إنما هو الانتصاب للقتال
أو القعود عنه ، والأسير كان مباح الدم قبل أسره وقبل قعوده عن القتال ، أما
بعد أسره وقعوده عن القتال أصبح الإمام مخيرا في شأنه .

- (١) رواه أبو داود [٢٦٦٩] عن رباح بن ربيع رضى الله تعالى عنه وقال الألباني : حسن صحيح .
(٢) رواه أبو داود [٢٦١٤] عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه وقال الألباني : ضعيف .
(٣) رواه الطبراني في الأوسط [٥ / ٩٤ / ٤٧٧٠] عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، وقال
الهيثمي في مجمع الزوائد [٧ / ٢٧١] رواه الطبراني في الأوسط وفيه مروان بن سالم الغفاري
وهو متروك .

أما الأدلة التي يحتج بها من يرى أن علة القتال هي الكفر فتدور حول الاستدلال بعموم بعض الآيات كقوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ ومن الواضح أن هذا العموم قد خصصته أحاديث النهي عن قتل النساء والأطفال ومن في معناتهم ، مما يجعل الاحتجاج بهذه العمومات لا يصح .

وإذا ما انتهينا إلى ترجيح قول جمهور العلماء فهذا يعني أنه لا يصح استهداف النساء والأطفال والشيوخ والرهبان والأجراء ومن في معناتهم بالقتل عند استعارة القتال ، طالما لم يقاتلوا حقيقة أو معنى ، وهؤلاء يمثلون في الحقيقة جل المدنيين .

فإذا كان الشرع يمنع قتل هؤلاء حال اشتعال الحرب ، فهل يتصور جواز ذلك في حال عدم اشتعالها؟! وهل يجوز القول بقتلهم في أي مكان في العالم لكفرهم ، وقد علمنا أن العلة الصحيحة التي تبيح قتلهم أثناء القتال هي : الانتصاب للقتال لا الكفر .

ثانياً : خطأ القول بإباحة قتل المدنيين الأمريكان في أي مكان في العالم .
إن القول بإباحة قتل المدنيين أكل المدنيين - الأمريكان في أي مكان في العالم لا يصح لعدة أسباب :

١- إن هذا يعني جواز قصد النساء والأطفال بالقتل رغم أن هذا لا يجوز بإجماع العلماء فضلاً عن عدم جواز قصد الرهبان والشيوخ والأجراء ومن في معناتهم بالقتل عند جل العلماء .

٢- إن هذا الاستهداف للأمريكان على أساس جنسيتهم سيترتب عليه تجويز قتل المسلمين الحاصلين على الجنسية الأمريكية سواء كانوا من الرجال أو النساء أو الأطفال وهو أمر لا يجوز . وهذا يبين التعميم الخاطئ الذي وقعت فيه هذه الفتوى .

٣- لا يصح القول بإباحة قتل كل المدنيين الأمريكان لرضاهم بالسياسات الأمريكية ولدفعهم الضرائب للحكومة الفيدرالية ما يدخلهم في عداد الفئات المحاربة ؛ لأن العديد من هؤلاء لا يؤيد السياسات الأمريكية وبعضهم لا يدفع الضرائب ، فضلاً عن أن منهم مسلمين قد يدفعون هذه الضرائب ، ولا يوجب ذلك إباحة دمائهم بحال .

ثالثاً : بيان خطأ الفتوى من حيث عدم تفريقها بين أحكام القتل والقتال :
جانب فتوى إباحة قتل المدنيين الأمريكان في أي مكان في العالم الصواب ؛ وذلك لإهمالها الفرق بين أحكام القتل وأحكام القتال وبيان ذلك :

إن استهداف قتل المدنيين الأمريكيان من نساء وأطفال وشيوخ ومن في معنائهم ، لا يدخل في أحكام القتال حيث لا قتال دائر بالفعل بينهم وبين غيرهم في هذا المكان أو ذاك وإنما يندرج ذلك في أحكام القتل للفرد .

فهناك من يعتقد أن كل من جاز قتاله جاز قتله ، ويترتب على ذلك الاعتقاد جواز قتل أي فرد من أفراد فئة معينة يباح قتالها سواء كان القتال مستمرا أو منتهيا .

ولا شك في خطأ هذا الاعتقاد ؛ لأن للقتال أحكاما تخصه ، وهذا ما دفع العلماء للإسهاب في بيان هذا التفريق وتوضيحه لما يترتب على إهماله من أخطاء لا تخفى .

ولنستعرض أولا طرفا من أقوالهم التي توضح ذلك :

قال الإمام الشافعي^(١) : « ليس القتال من القتل بسبيل قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله » ا.هـ .

وقال ابن دقيق العيد^(٢) : « ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل ؛ لأن المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل » ا.هـ .

وقال ابن حجر العسقلاني^(٣) : « وسئل الكرمانى هنا عن حكم تارك الزكاة ، وأجاب بأن حكمها واحد لا اشتراكهما في العاية وكأنه أراد في المقاتلة أما في القتل فلا . والفرق أن الممتنع من إيتاء الزكاة يمكن أن تؤخذ منه قهرا ، بخلاف الصلاة ، فإن انتهى إلى نصب القتال ليمنع الزكاة قوتل ، وبهذه الصورة قاتل الصديق مانعي الزكاة ولم ينقل أنه قتل واحدا منهم صبرا » ا.هـ .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤) : « وأما الواحد المقدور عليه من الخوارج والرافضة فقد روى عنهما - أعني عمر وعلي - قتلها أيضا والفقهاء إن تنازعوا في قتل الواحد المقدور عليه من هؤلاء ، فلم يتنازعوا في وجوب قتالهم إذا كانوا ممتنعين ؛ فإن القتال أوسع من القتل كما يقاتل الصائلون العداة والمعتدون البغاة وإن كان أحدهم إذا قدر عليه لم يعاقب إلا بما أمر الله ورسوله به » ا.هـ .

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار الكتب العلمية [٧١ / ١] .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) مجموعة الفتاوى [٢٨ / ٢٦١] .

وقال شيخ الإسلام أيضا ^(١) : « ولهذا أوجبت الشريعة قتال الكفار ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم بل إذا أسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال مثل أن تلقيه السفينة إلينا ، أو يضل الطريق أو يؤخذ بحيلة ، فإنه يفعل الإمام فيه الأصلاح من قتله أو استعباده أو المن عليه أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء » ا.هـ .

فهذه أقوال العلماء التي توضح أن إباحة القتال لا تعني بالضرورة إباحة القتل لذات الشخص ولعل في ذكر بعض الأمثلة ما يزيد الأمر وضوحا :

١- البغاة الخارجون عن طاعة الإمام لا يجوز قتل أفرادهم قبل إعلانهم القتال والخروج عن قبضة الإمام ، وفي هذا المعنى نذكر ما دار بين الإمام علي بن أبي طالب ، ورجل من الخوارج وقف على باب المسجد والإمام علي يخطب ^(٢) فقال الرجل : لا حكم إلا لله فقال على : كلمة حق أريد بها باطل ، ثم قال : لكم علينا ثلاث : لا تمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله تعالى ، ولا تمنعكم الفئ ما دامت أيديكم معنا ، ولا نبذكم بقتال » ا. هـ .
ولذلك يقول صاحب الشرح الكبير ^(٣) : « وإن أظهر قوم رأي الخوارج ولم يجتمعوا لحرب لم يتعرض لهم » مثل تكفير من ارتكب كبيرة وترك الجماعة واستحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا أنهم لم يجتمعوا لحرب ولم يخرجوا عن قبضة الإمام ولم يسفكوا الدم الحرام ، فحكى القاضي عن أبي بكر : أنه لا يحل بذلك قتلهم ولا قتالهم وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور أهل الفقه » ا.هـ .
وكذلك إذا لم يحضر أحد الخارجين عن طاعة الإمام القتال مع الفئة الباغية أو حضر وولى الأدبار أو جرح فإنه لا يحل قتله في أي من هذه الحالات لأن قتاله استبيح لردّه إلى طاعة الإمام ولمنعه من بغيه وخروجه عن قبضته وهو ما تم سواء بالانصراف أو الهروب أو الجرح .

٢- الصائل على النفس والعرض والمال يجوز مقاتلته ولكنه لا يجوز قتله حال انتهائه عن الصيال والعدوان .

(١) مجموعة الفتاوى [٢٨ / ١٩٦] .

(٢) المغني لابن قدامة [١٠ / ٧٩] .

(٣) المغني والشرح الكبير [١٠ / ٧١] .

٣- قطاع الطريق المحاربون يقاتلون لكن إذا قدر على أحدهم منفردا فإنه يعاقب بموجب العقوبة المناسبة لجرمه السابق.

٤- الكافر يجوز قتله أثناء القتال أما إذا أسر فالإمام مخير فيه على حسب المصلحة التي يراها .

٥- المانعون للزكاة بخلا يجوز قتالهم لكن عن الممتنع عن أداء الزكاة للإمام فإنه يؤخذ ويكرهه الإمام على أداء الزكاة ولا يحل قتله.

ومما سبق يتضح أنه لا يجوز قتل السائح الكافر لمجرد انتسابه لفئة أو دولة يجوز مقاتلتها لأن مثل هذا السائح قد يكون دخل بأمان للبلاد المسلمة أو دخل بلاد غير المسلمين الذين بينهم وبين دولة الإسلام معاهدة وصلاح ، وكل هذا ينبغي على التفريق بين أحكام القتل وأحكام القتال وفقا لما قرره علماء الأمة من أنه لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل على حد تعبير ابن دقيق العيد رحمه الله .

وهذا يعني أن هؤلاء المدنيين رغم أنهم لا يصح استهدافهم بالقتل أثناء القتال فمن باب أولى لا يصح قتلهم في غير القتال إلا بسبب يبيح ذلك القتل .

وعلى فرض وجود بعض هؤلاء المدنيين في مكان ما من العالم قد قام بهم وصف مبيح للقتل فلربما يوجد مانع يمنع من ذلك كوجود أمان ممنوح لهم ممن يعتد بأمانه من دولة أو أفراد أو وجود صلح صحيح شرعا بين الدولة التي يوجد بها هذا الأمريكي المدني وأمريكا . فإذا رأت القاعدة أن قتال أمريكا اليوم واجب شرعي فلا يعني هذا جواز قتل كل أمريكي مدني في أي مكان في العالم لأنه كما قال الإمام الشافعي : « قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله » .

وهكذا يظهر لنا أن هذه الفتوى قد خالفت الصواب لأكثر من سبب :

- فهي اعتمدت على أن علة المقاتلة هي الكفر ، وهذا غير صحيح.
- وهي قد عممت القول بقتل كل المدنيين دون احتراز من وجود أمريكي مسلم ، أو من لا يجوز قتله من الأمريكان بين هؤلاء المدنيين .
- وهي لم تفرق بين أحكام القتال وأحكام القتل .
- ورغم هذا الخلل الشرعي الذي يكتنف هذه الفتوى ، إلا أنها وضعت موضع التطبيق في

بلدان عدة ومن خلال أعمال اعتمدت أسلوب التفجيرات العنيفة لإيقاع أكبر عدد من القتلى الأمريكان ، ولتفتح بوابة المواجهة بين القاعدة وأمريكا على مصراعيها ، ولتمتد ساحة المواجهة عبر أقطار عديدة بطول العالم وعرضه ، من باكستان وأفغانستان وأندونيسيا والفلبين شرقا ومرورا بالعراق والسعودية وكينيا وتنزانيا وأمريكا ، وانتهاء بالدار البيضاء بالمغرب في أقصى الغرب .

وإذا كنا ناقشنا في هذا المطلب تلك الفتوى الشهيرة فإننا سنخصص المطلب القادم لتقييم تلك التفجيرات التي جاءت تنفيذا لها .



المطلب الثاني :

تفجيرات القاعدة من ١١ سبتمبر إلى تفجيرات الرياض

استدلالات خاطئة

عندما نتأمل في الاستدلالات التي يستدل بها من ينتسبون إلى تنظيم القاعدة على صحة التفجيرات المنسوبة لهم بدءًا بتفجير سفارتي أمريكا بكينيا وتنزانيا ومرورا ببرجي مركز التجارة العالمي بنيويورك وأخيرا وليس آخرا الرياض والدار البيضاء سنجدها تستند إلى عدد من الأحكام الشرعية تتلخص في :

١- إباحة الشريعة الإسلامية للمسلم الانغماس في صف العدو لإحداث نكايه بالعدو أو لنيل المسلم الشهادة حتى لو أدى ذلك لقتله ، ويساق هذا الحكم عادة لتبرير تفجير المسلم لنفسه بعربة ملغومة أو طائرة مخطوفة .

٢- إباحة الشريعة الإسلامية الهجوم على المشركين ليلا « التبييت » وعلى حين غرة ويساق هذا الحكم للتدليل على صحة الإقدام على هذه التفجيرات دون سابق إنذار حتى إن أدى ذلك لقتل نساء وأطفال المشركين .

٣- إباحة الشريعة الإسلامية لنصب المنجنيق واستخدامه في رمي صفوف الأعداء بما يهلكهم ؛ للقول بإباحة استخدام أي آلة تسبب دمارا عاما بدون تمييز كالمفتجرات والصواريخ حتى لو أدى ذلك لقتل بعض المسلمين .

٤- إباحة الشريعة رمي الكفار المترسين بمسلم - أي يتخذه الكفار درعا بشريا - حتى لو أدى ذلك لقتل المسلم وذلك من أجل مصلحة الجهاد ، ويساق هذا الحكم غالبا لتبرير قتل بعض المسلمين أثناء هذه العمليات .

٥- عدم انعقاد الأمان الممنوح للأجانب أو السياح لصدوره من سلطة غير شرعية ، لتبرير استهدافهم للأجانب والسياح بالقتل .

وهذه الأحكام التي يستندون إليها ليس فيها عيب أو خلل ولكن الخلل يتأتى ممن يطبق هذه الأحكام على واقعنا اليوم ، حيث يأتي هذا التطبيق مشوبا بالخطأ من جهتين هما :

الأولى : الخطأ من جهة عدم الالتزام بالضوابط التي وضعتها الشريعة وشدد عليها العلماء والتي تحكم تنزيل هذه الأحكام على الواقع المعاش .

الثانية : الخطأ من جهة سوء تقدير المصالح والمفاسد المترتبة على تلك العمليات . وسوف نخصص هذا المطلب لاستعراض هذه الأحكام لبيان الضوابط التي وضعتها الشريعة لتنزيلها على الواقع المعاش ، ومن ثم سيظهر لنا أن استدلال القائمين بالتفجيرات بتلك الأحكام ليس في محله ، وأن تنزيلهم هذه الأحكام على الواقع جاء مفتقدا للصحة ، والدقة ومهدرا للمصالح والمقاصد الشرعية في آن واحد .

وسيكون تناولنا لهذه الأحكام في هذا المطلب من خلال فروعه الخمسة الآتية:

الفرع الأول : الخطأ في تنزيل الحكم الشرعي الخاص بإباحة انغماس المسلم في صف العدو للقول بجواز تفجير الطائرات المدنية والشاحنات المملوكة .

الفرع الثاني : الخلل في تنزيل أحكام الإغارة والتبصير للقول بإباحة التفجيرات العشوائية .

الفرع الثالث : الخطأ في تنزيل الأحكام الخاصة برمي الترس ، وجواز الرمي بالمنجنيق للقول بجواز التفجيرات العشوائية .

الفرع الرابع : الخطأ في استهداف الأجانب والسياح بدعوى عدم انطباق أحكام الأمان عليهم .

الفرع الخامس : تفجيرات الرياض .. الهدف الخطأ في التوقيت الخطر .



الفرع الأول :

الخطأ في تنزيل الحكم الشرعي الخاص بإباحة انغماس المسلم في صف العدو للقول بجواز تفجير الطائرات المدنية والشاحنات الملوثة

يعتمد البعض اليوم على إباحة الشريعة الإسلامية انغماس المسلم في صف الأعداء مقاتلا لهم ، حتى لو أدى ذلك لقتله للقول بجواز تفجير المسلم لشاحنة يقودها في موقع معين ، أو للقول بجواز خطف إحدى الطائرات وتفجيرها في الجو ، أو للارتطام بها بأحد الأهداف الأرضية .

ويعلمون ذلك بأن هذا الانغماس يحقق مصالح عديدة على رأسها نيل الشهادة ، وأيضا إحداث نكايه في العدو ، ويدللون على صحة ما يذهبون إليه بذكر العديد من أقوال العلماء في هذا الشأن .

والحقيقة هي أن الحكم الشرعي الخاص بجواز انغماس المسلم في صف العدو مقاتلا إلى أن يقتل لتحقيق مصلحة مشروعة له أو للإسلام أمر مستقر في الشريعة ، ولا خلاف مع أحد عليه ، لكن الخلاف يبدأ عند تنزيل هذا الحكم على الواقع بصورة لا تلتزم بضوابطه التي حددها العلماء .

وقبل أن نناقش صحة هذا التنزيل لهذا الحكم في الصور التي أشرنا إليها آنفا نذكر أولا تقرير العلماء لهذا الحكم وضوابطه عندهم .

أولا : تقرير العلماء لهذا الحكم وضوابطه :

أجاز علماء الشريعة انغماس المسلم في صف الأعداء مقاتلا ، حتى لو غلب على ظنه أنه سيقتل ، وباستقراء أقوالهم سنجد أنهم قد وضعوا شروطا لهذا الجواز تتمثل في الآتي :

١- أن يكون الصف الذي سيحمل المسلم عليه صفا كافرا أو يجوز قتاله .

٢- ألا يختلط بهذا الصف من لا يجوز قتله ، سواء من المسلمين ، أو المعاهدين أو نحوهم ، فإن كان الصف مختلطا ظهرت حينئذ قضية الترس التي سوف نشير إليها في الفرع الثالث ، خاصة إذا كان الهجوم على صف الأعداء سيؤدي إلى قتل المترس بهم على التفصيل الذي سوف نذكره لاحقا .

٣- أن يتحقق من وراء ذلك الانغماس مصلحة راجحة ولا ينجم عنه مفسدة أكبر منها ، ولقد عدد العلماء أمثلة للمصالح التي يمكن أن تنجم وأيضا للمفاسد التي يمكن أن تقع فتمنع من جواز هذا الانغماس ، ونذكر أمثلة لما ذكروه لكل منها ^(١) :

أما المصالح التي قد تنجم فمنها :

○ إحداث النكاية في العدو .

○ توهين العدو وبث الرعب في نفوس أفرادهم مما يسهل هزيمته .

○ تجرئة المؤمنين وتشجيعهم وتقوية قلوبهم .

○ نيل الشهادة في سبيل الله تعالى .

أما المفاسد التي يذكرها العلماء والتي يمكن أن تقع من جراء هذا الانغماس فهي :

○ أن يترتب على ذلك وهن المؤمنين إذا رأوا أنه لم يحدث شيئا وأن فعله كان على سبيل التهور .

○ عدم تأثيره لأثر ينفع المسلمين والمجاهدين مع عدم قدرته على التخلص وعدم النكاية .

والحقيقة أنه يجب النظر إلى ما عدده العلماء من المفاسد والمصالح المترتبة عن هذا الفعل على أساس أن حالة الحرب قائمة ومشتعلة ؛ لأنه عند القيام بمثل هذه العمليات دون أن تكون هناك حرب قائمة بالفعل ، ستظهر مفسد عديدة قد لا تكون واردة إذا كان هذا الانغماس حال قيام الحرب .

وما ذكره العلماء في هذا الصدد من جواز الانغماس في صف العدو أمر منطقي يلبي احتياجات الظفر في الحرب أو الدفاع عن البلاد إذا ما قصدوا مستعمر بالاحتلال ، ولكن ليس معناه أن يتم الإقدام عليه دون الضوابط المذكورة أو بإغفال المفاسد التي قد تنجم عنه . وفي تقرير هذا الحكم يقول العلامة ابن عابدين الحنفي ^(٢) : « ذكره في شرح السير أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل ، إذا كان يصنع شيئا بقتل ، بهزم ،

(١) قال ابن العربي في كتابه أحكام القرآن : والصحيح عندي جوازه لأن فيه أربعة أوجه :

الأول : طلب الشهادة . الثاني : وجود النكاية . الثالث : تجربة المسلمين عليهم .

الرابع : ضعف نفوسهم « أي الكفار » ليرأوا أن هذا صنع واحد . فما ظنك بالجميع ؟ والفرص : لقاء

واحد لاثنتين وغير ذلك جائز . راجع حكم قتل المدنيين [ص : ٩٦] .

(٢) حاشية ابن عابدين [١٢٧/٤] .

فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ومدحهم على ذلك ، فأما إذا علم أنه لا ينكي فيهم ؛ فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم ؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين » ا.هـ .

ويقول الإمام الصنعاني رحمه الله ^(١) : « وقال المصنف في مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو : أنه صرح الجمهور أنه إذا كان لفرط شجاعته وظنه أنه يرهب العدو بذلك أو يجرئ المسلمين عليهم ، أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ومتى كان مجرد تهور فممنوع لا سيما إن ترتب على ذلك وهن المسلمين » ا.هـ .
ولنقف مع الإمام الشوكاني ^(٢) عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة : ١٩٥] « الحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكان ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو في الدنيا ، فهو داخل في هذا ، وبه قال ابن جرير الطبري ؛ ومن جملة ما يدخل تحت الآية أن يقتحم الرجل في الحرب فيحمل على الجيش مع عدم قدرته على التخلص ، وعدم تأثيره لأثر ينفع المجاهدين ، ولا يمنع من دخول هذا تحت إنكار من أنكره من الذين رأوا السبب ، فإنهم ظنوا أن الآية لا تجاوز سببها وهو ظن تدفعه لغة العرب » ا.هـ .

ويقول أيضا الإمام الشوكاني في كتابه السيل الجرار ^(٣) : « وقد تقرر في الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومعلوم أن من أقدم وهو يرى أنه مقتول أو مأسور أو مغلوب ، فقد ألقى بيده إلى التهلكة » ا.هـ .

وقال الإمام القرطبي ^(٤) : « إن علم وغلب على ظنه أنه سيقتل وينجو .. فحسن ولو علم وغلب على ظنه أنه يقتل ، ولكن سينكي نكاية أو سيلى ، أو يؤثر أثرا ينتفع به المسلمون فجائز أيضا » ا.هـ .

(١) سبل السلام للأمير الصنعاني دار الحديث [١٣٤٨/٤] .

(٢) تفسير فتح القدير للإمام الشوكاني [١٩٣ / ١] .

(٣) نقلا عن حكم قتل المدنيين [ص : ٩٢] .

(٤) نقلا عن حكم قتل المدنيين [ص : ٩٧] .

ويقول الإمام الغزالي ^(١) : « فأما تعريض النفس لهلاك من غير أثر فلا وجه له بل ينبغي أن يكون حراما » ا.هـ .

فالقضية ليست هي الانغماس في الصف إنما المصالح المترتبة على ذلك .

ثانيا : مناقشة تنزيل هذا الحكم وبيان الخطأ فيه :

إذا ما طبقنا الضوابط التي يضعها العلماء لجواز الانغماس في صف الأعداء على صورة خطف الطائرات وتفجيرها ، وصورة تفجير الشخص لنفسه سواء بشاحنة أو بمفرده في هدف ما ، سننتهي إلى عدم صحة تنزيل هذا الحكم في الصورتين المذكورتين ، وبيان ذلك كالآتي :

○ إن ركاب الطائرة لا يمثلون صفا مهدر الدم فيجوز الحمل عليه ، فهم يكونون في الحقيقة من جنسيات شتى وديانات شتى وأصناف شتى من الرجال والنساء والشيوخ والأطفال ، ولا تخلو طائرة من وجود هذه الأصناف أو بعضها مما يحرم قتلها .

○ إن هذه الطائرة بمن فيها لا تمثل جيشا معاديا يقف في مواجهة جيش المسلمين فهم غالبا من المدنيين ولا يدور في خلدكم أنهم في حالة حرب أو مواجهة فكيف يتم تنزيل هذا الحكم بجواز الانغماس على هذه الصورة ؟

○ إن الارتطام بالطائرة بهدف أرضي سيحمل دائما احتمالا بمقتل من هو معصوم الدم ممن لا يجوز قتلهم ، وتدمير ما لا يصح تدميره من ممتلكات وذلك على حسب نوع الهدف الأرضي المستهدف ، مع احتمال الخطأ في الارتطام بهذا الهدف المحدد وإصابة غيره .

○ إن اختطاف الطائرة ثم تفجيرها ، ينطوي على نوع غدر بالشركة التي تمتلك الطائرة والتي أعطت الخاطف تذكرة لاستخدام طائرتها بشرط عدم تعريض سلامتها وسلامة الركاب للخطر ، وأيضا ينطوي على نوع غدر بالركاب الذين ليس لهم علاقة بقضية الخاطف أو عدوه ؛ عندما يفاجأون باختطافهم دون ذنب أو جريرة ، ولا يقال هنا الحرب خدعة ؛ لأن هذا القول يصح عندما يكون هذا التفجير مستهدفا

(١) إحياء علوم الدين ، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي ، دار الحديث ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م ،

[٤٩٨/٢] . وراجع أيضا الثوابت والمتغيرات للدكتور صالح الصاوي [ص : ٣٠١] .

العدو في حرب قائمة ، أما استخدام الخدعة مع مسافرين على الأقل بعضهم أبرياء لا جنائية لهم ولا حرب بينهم وبين الخاطف فلا وجه له في هذا المقام ، وهو خدعة غير جائزة وغدر منهى عنه شرعا ^(١) .

○ إن المسلم عندما ينغمس بنفسه في صف الأعداء إنما يكون مقتله بأيديهم لا بفعله ، بينما يكون مقتل مفجر الطائرة بفعله لا بفعل غيره ، وهذا قد يدرجه بعض العلماء في عداد القتل المحرم لنفس .

○ إن الحكم بشرعية هذا الاختطاف والتفجير يتوقف على ما يحققه من مصالح وما ينجم عنه من مفسد وذلك متى كان هذا العمل تتوفر فيه كل الضوابط السابقة ، فإذا اعتبرنا أن الاختطاف والتفجير استهدف من يجوز قتاله في حالة قيام حرب معه ، وإذا اعتبرنا أنه لا يوجد من يحرّم قتله بينهم ، وإذا أخذنا برؤية العديد من العلماء المعاصرين من كون تفجير الشخص لنفسه لا يعد انتحارا إن كان يخدم ذلك مصلحة مشروعة في فعل مشروع كمقاومة الاحتلال وجنوده ، فلتسأل بعد ذلك ما هي المصالح المرجوة من هذا الفعل وما هي المفسد المتوقعة كى نقيم الموازنة والمقابلة بينهما :

○ أما من جهة المصالح التي يرجوها من يقوم بذلك فهي تدور حول الآتي :

- ١ - المصلحة الخاصة بالخطاف وهي طلب الشهادة .
- ٢ - إحداث نكايّة وخسائر في العدو عن طريق تكبيده بعض الخسائر في أرواح بعض رعاياه ، أو بعض الخسائر المادية من جراء تفجير الطائرة .
- ٣ - حمل الطرف المستهدف على تغيير سياساته غير المرغوب فيها .
- ٤ - إثارة القضية التي يسعى لخدمتها الخطاف بفعله هذا على المستوى الإعلامي مما يحقق دعما لقضيته على مستوى الرأي العام سواء المحلي أو العالمي .

(١) روى مسلم [٩/١٧٣٥] عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة يرفع لكل غادر لواء ، فقيل : هذه غدره فلان ابن فلان . وفيه [١٥ / ١٧٣٨] عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدره ، ألا ولا غادر أعظم غدرا من ابن لامة .

○ أما من جهة المفاصد التي قد تنشأ من جراء هذا التفجير للطائرة المخطوفة فتتمثل في :

- ١- قتل أشخاص لا دخل لهم بالصراع ، وأكثرهم أبرياء في الحقيقة ، ويترتب على ذلك القتل مآسى أسرية واجتماعية لا تخفى « الجناية على الأرواح » .
- ٢- تدمير ممتلكات قد لا يصح شرعا تدميرها كندمير الطائرة ، أو ممتلكات الركبات « الجناية على الأموال » .

٣- تكاتف الدول التي استهدفت رعاياها لمواجهة الحركة التي ينتمى إليها الخاطف مما يوجد عولمة أمنية قد تمتد لمواجهة كل الحركات الإسلامية العاملة على أراضيها أو في أي مكان في العالم .

٤- تكون رأي عام غاضب في العديد من البلدان التي استهدفت رعاياها ضد الحركات الإسلامية والمتنسبين للدين الإسلامي المقيمين بها ، مما قد يعرض هذه الجاليات الإسلامية لاعتداءات عليها أو اضطهاد لها .

والذي ينظر إلى الأوضاع السائدة والأحوال الجارية ، سيجد أن المفاصد الناجمة عن مثل هذه العمليات تربو على أي مصالح مرجوة منها ^(١) .

وإذا ما انتقلنا إلى مناقشة القول بإباحة قيام الشخص بتفجير شاحنة ملغومة هو بداخلها في هدف ما ، فإننا سنجد ينطوي على أخطاء عديدة ؛ لما ينجم عنه من جناية على الأنفس والأموال المعصومة ، أو لوقوع مفاصد عديدة وذلك كالاتي :

○ إن الهدف المقصود بالتفجير لا يمثل غالبا صفا متميزا يستحق بأسره القتل ، فقد يختلط بهذا الهدف أشخاص شتى من مختلف الجنسيات والديانات والأنواع والأعمار ؛ مما يمنع من الحمل على هذا الصف والانغماس فيه ، وفقا لضوابط هذا الحكم المذكورة عند العلماء .

○ في كثير من الأحيان يؤدي تفجير مثل هذه الشاحنات إلى إصابة غير المستهدفين من أبرياء حيث حركة الدخول والخروج من الأماكن المستهدفة تكون غير معروفة لمن يقوم بعملية التفجير وهذا ما أكدته الوقائع العملية لمثل هذه التفجيرات في أكثر من مكان وعلى سبيل المثال ^(٢) :

(١) راجع تفصيل ذلك في موضعه من هذا الكتاب

(٢) راجع جريدة الحياة عدد [١٤٦٦١] الصادرة في ١٥ / ٥ / ٢٠٠٣ [ص : ٩] .

فقد سئل علي أمرون أحد المشتبه في مسؤوليتهم عن الهجمات التي وقعت في أكتوبر ٢٠٠٢ بمدينة بالي الأندونيسية وأدت إلى مقتل ٢٠٢ شخص : عن مدى شعوره بالندم بعد تلك الهجمات !!

فأجاب بقوله : « إنني آسف ، وعندما ذكره الصحفيون بأن العدد الأكبر من القتلى كانوا استراليين وليس أمريكيين ، قال : هذا هو الجهاد » ! وهذا المثال يكشف عن مدى الخطأ الذي يحدث في شخصيات المستهدفين ، وأيضا الخطأ في مفهوم الجهاد الذي عبر عنه علي أمرون بقوله : « هذا هو الجهاد » وأخطأ علي أمرون في قوله هذا ، فالجهاد لم يكن قط في الشريعة لاستباحة دماء الأبرياء أو مبررا للاستهانة بحياة الآخرين.

وهذا بالإضافة إلى ما قد ينجم من تفجير الشاحنة من تدمير للممتلكات المعصومة سواء كانت في الموقع المستهدف أو في المنطقة المحيطة به ، وهو ما يدفع إلى غضب قطاعات عريضة من المواطنين على المسؤولين عن التفجير مما يفقدهم الدعم المطلوب لقضايهم . ولعل في هذه المناقشة التفصيلية التي ذكرناها لهذه المسألة ما يكشف عن خطورة الخطأ في تنزيل مثل هذه الأحكام على أرض الواقع وهو ما يكشف بدوره عن أهمية تصدي العلماء المجتهدين لضبط هذه الأعمال بضوابطها الشرعية كي لا ينجم عنها تلك المفاسد العديدة.

١- العمليات الفدائية استشهاد أم انتحار ؟!

لا يمكن مغادرة الحديث عن التفجيرات والانغماس في صف الأعداء إلا بعد التعرض لحكم العمليات الفدائية التي يقوم فيها الشخص بتفجير نفسه في عربة ملغومة أو بحزام ناسف أو نحو ذلك ، وهل يدخل ذلك الفعل في عداد قتل النفس المنهي عنه شرعا أم أنه يدخل في دائرة الجواز ؟ أو بعبارة أخرى هل هي انتحار أم استشهاد ؟

ونحن سنتناول هذه القضية عبر النقاط الآتية :

- ١- أنه لا بد أولا من القول : أن هذه التفجيرات لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا توفرت القيود والضوابط التي أقرتها الشريعة في هذا الصدد وأبانها العلماء وفق ما ذكرناه آنفا .
- ٢- إنه بعد التأكد من توفر القيود والضوابط المطلوبة يجب النظر إلى المصالح المرجوة منها والمفاسد المترتبة على فعلها وذلك قبل القول بجوازها ؛ مع مراعاة أن

حسابات المصالح والمفاسد تلك تتغير من زمان لآخر فعلى سبيل المثال : ربما ترى حركة حماس الإسلامية الفلسطينية توفر الشروط والقيود المطلوبة للقيام بهذه التفجيرات في مقاومتها للاحتلال الإسرائيلي .

وقد تقدر أن المصلحة راجحة في القيام بها في زمن معين ثم قد يتراءى لها في زمان آخر أن مفسدة القيام بها راجحة على المصالح التي ترجى منها ومن ثم تتجه إلى إيقافها ولا حرج عليها في هذا أو ذاك .

٣- إن العلماء المعاصرين^(١) اختلفت كلمتهم حول توصيف هذا الفعل فمنهم من يرى أنه لا يجوز لأنه يمثل انتحارا منهيا عنه والبعض الآخر أجازاه في ظل شروط معينة ، لكن الملاحظ أن دائرة المجيزين له خاصة عندما يكون التفجير في مواجهة مستعمر غاشم تتسع حتى صارت اليوم أكثر من أغلبية .

(١) تعرض لهذه المسألة العديد من العلماء بين مؤيد ومعارض وهذه نماذج للفريقين :

أ- المعارضون :

○ الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ ، المفتي العام للسعودية : حيث اعتبر أن الإثخان في العدو مطلوب لكن ينبغي أن يكون بالطرق المشروعة واعتبر أن العمليات الانتحارية ليس لها وجه يبيحها .

○ الشيخ ناصر الدين الألباني : اعتبر أنها تجوز عندما يكون هناك حاكم مسلم يقيم الجهاد الإسلامي ويحدد من يقوم بهذه المهمة ، أما إذا لم يوجد مثل هذا الحاكم فلا يجوز الإقدام عليها .

○ الدكتور صالح بن غانم السدلان: أستاذ الدراسات العليا في جامعة محمد بن سعود الإسلامية اعتبر أن من فعل ذلك وهو يتيقن مقتله لا يجوز له الإقدام عليها أما إن كان يظن النجاة فهذا إن قتل فهو شهيد إذا كان في معركة لإظهار الحق وفي سبيل الله أما من فعل ذلك لإغاية العدو وبناء على قول سمعة من واحد من أهل العلم فلا يسمى قاتلا لنفسه لأنه معذور .

ب - المؤيدون :

○ الشيخ يوسف القرضاوي : اعتبر أنها عمليات مشروعة طالما توفرت فيها الشروط المطلوبة ولا تعد من قبيل إلقاء النفس في التهلكة .

○ الشيخ محمد الحاج ناصر : خبير في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالمغرب يرى أنه إذا استوفى رجل شروط الشهادة وانتدب نفسه لتحقيق مصلحة محققة فيرجى له نيل الشهادة . =

٤- إن هناك فارقا هاما بين من يقوم بهذه العمليات الفدائية ومن ينتحر بقتل نفسه لا يصح إغفاله ، فكم قيل - وبحق - أن نية ومقصد كل منهما تختلفان اختلافا بينا ، فالمنتحر يريد أن يتخلص من حياته ومقصده الهروب من ضرر وهم ألم به ، ونفسيته يغلب عليها اليأس والقنوط والضيق ، وهو يقدم على الانتحار دون إيمان بقضية أو دفاع عن مبدأ ، بينما من يقوم بتلك العمليات يحمل بين جنباته إيمانا عميقا بمبدأ أو دين ، ويغلب على أحواله الاستبشار والاطمئنان والسكينة ويهدف إلى نصرته دينه أو وطنه لتحقيق بغيته بنيل الشهادة.

وفي ظل وجود هذا الفارق فلا يصح وصف القائمين بهذه النوعية من العمليات بالمنتحرين لأنهم إما أنهم قاموا بها على الوجه المشروع وبالقيود المقررة في الشريعة مبتغين وجه الله وفي سبيل الله فهؤلاء يرجى لهم نيل الشهادة وبلوغ السعادة ، أما إذا قاموا بها دون استيفاء شروط الشهادة أو التزام بالضوابط الشرعية المقررة فلا يطلق عليهم شهداء أو منتحرون لأنهم مخطئون معذورون ، فهم في الغالب متأولون في فعلهم هذا . وبناء على ذلك يمكن القول : إن هذه العمليات الفدائية تتوقف مشروعيتها على مدى الالتزام بالضوابط المقررة في الشريعة وما تحققه من مصالح وما ينجم عنها من مفسد . وهذا يعني أن الأمر يحتاج إلى نظر في كل قضية على إنفراد قبل الحكم على فاعلها أنه مخطئ متأول ، أو منتحر مؤثم أو يرجى له نيل الشهادة وبلوغ الكرامة .

= ○ الدكتور فتحي الدريني : عضو مجلس الإفتاء الأردني يرى بجواز ذلك طالما كان ذلك موجها لعدو الدين والوطن ولا يعتبر قاتلا لنفسه ولكن يعتبر شهيدا لأن الأمور بمقاصدها وذلك كما يحدث في فلسطين .

○ سعيد قفة : عالم ومفكر إسلامي : هذه العمليات بالأراضي المحتلة لا تعد انتحارا العمليات بالأراضي المحتلة لا تعد انتحارا نما هي شهادة في سبيل الله .

○ الدكتور نصر فريد واصل : مفتي مصر الأسبق يرى أن العمليات الفدائية التي يقوم بها المسلمون في فلسطين والشيشان تدخل في الجهاد المشروع وتعد استشهادا في سبيل الله ، وذلك بخلاف خطف الطائرات التي ينطوي تفجيرها على احتمال مقتل أبرياء مسلمين . راجع هذه الآراء في جريدة الشرق الأوسط السعودية الصادرة في ٢٠٠١/٥/٨م [ص : ١٦] تحقيق بعنوان « علماء مسلمون يختلفون حول الحكم الشرعي للعمليات الانتحارية » . ١هـ .

الفرع الثاني :

الخلل في تنزيل أحكام الإغارة والتبييت لإباحة استخدام التفجيرات العشوائية

لا تكمل المناقشة لقضية التفجيرات من جوانبها الشرعية المختلفة إلا بتناول استدلال القائمين بتلك التفجيرات بإباحة الشريعة للإغارة على الأعداء على حين غرة وتبييتهم - أي الإغارة عليهم ليلاً - حتى لو أدى ذلك لقتل نساء وأطفال هؤلاء الأعداء . والاستدلال بجواز تبييت الأعداء من أشهر الاستدلالات التي تساق من البعض لتبرير التفجيرات المبالغية التي لا يحترز فيها عن قتل بعض الأصناف التي لا يجوز قتلها كنساء الكفار وأطفالهم .

ويقولون في معرض المناقشة :

كيف تنكرون علينا ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم شن الغارة على بني المصطلق وهم غارون ^(١) .

وروى ابن عباس عن الصعب بن جثامة قال : « مر النبي صلى الله عليه وسلم بالأبواء - أو بودان - وسئل عن أهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذرائعهم قال : هم منهم ، وسمعتة يقول : لا حمى إلا لله ورسوله » ^(٢) .

مناقشة الاستدلالات السابقة وتفنيدها :

أولاً : المتأمل في حديث الصعب بن جثامة أو في إغارة النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق ، سيدرك أن هذه الأدلة تساق في غير موضعها وبيان ذلك : إن حديث الصعب بن جثامة يتحدث عن تبييت أهل الدار من المشركين ، فمن أراد الاستدلال به على جواز تبييت المسلمين أو تبييت أناس يختلط فيهم المؤمنون مع غير المؤمنين فقد أخطأ خطأ جسيماً .

(١) رواه البخاري [٢٥٤١] ، ومسلم [١٧٣٠ / ١] عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه .

(٢) رواه البخاري [٣٠١٢] ، ومسلم [١٧٤٥ / ٢٦] .

وكذلك كان حال بني المصطلق الذين أغار عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقد كانوا قوما مشركين متميزين بدارهم عن غيرهم ، فكيف يستدل بذلك على جواز التفجيرات ببلاد الإسلام حيث أغلبية السكان من المسلمين وغير المسلمين أقلية بينهم .
ثانيا : إن جل العلماء أوضحوا أن تبیت المشركين جائز حتى إن أدى إلى سقوط بعض نساء وأطفال المشركين قتلى ، لكنهم اشترطوا لجواز ذلك ألا يقصد النساء والأطفال بالقتل .

وفي هذا يقول الإمام ابن قدامة ^(١) : « ويجوز تبیت الكفار وهو كبسهم ليلا وقتلهم وهم غارون . قال أحمد: لا بأس بالبيات وهل غزو الروم إلا البيات ؟! قال : ولا نعم أحدا كره بيات العدو ، وقرأ عليه سفيان عن الزهري عن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن الديار من المشركين نبیتهم فنصيب من نسائهم وذرائعهم فقال « هم منهم » فقال : إسناده جيد فإن قيل : فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والذرية ، قلنا : هذا محمول على التعمد لقتلهم ، قال أحمد : أما أن يتعمد قتلهم فلا . قال وحديث الصعب بعد نهيه عن قتل النساء ؛ لأن نهيه عن قتل النساء حين بعث إلى ابن أبي الحقيق ، وعلى أن الجمع بينهما ممكن يحمل النهي على التعمد والإباحة على ما عدها » ا . هـ . فانظر إلى قول الإمام أحمد « أما أن يتعمد قتلهم » - أي نساء وأطفال المشركين - « فلا » ، لتعلم أنه لا يجوز تبیت المشركين إذا انطوى على تعمد قتل النساء والأطفال فماذا كان سيقول الإمام أحمد لمن استدل على حين بعث إلى ابن أبي الحقيق ، وعلى أن الجمع بينهما ممكن يحمل النهي على التعمد والإباحة على ما عدها » ا . هـ . فانظر إلى قول الإمام أحمد : « أما أن يتعمد قتلهم » - أي نساء وأطفال المشركين - « فلا » ، لتعلم أنه لا يجوز تبیت المشركين إذا انطوى على تعمد قتل النساء والأطفال ، فماذا كان سيقول الإمام أحمد لمن استدل بجواز التبیت على القيام بتفجير في بلاد الأغلبية الساحقة من سكانها مسلمون ، والموقع المستهدف بالتفجير يعلم من يقوم به أنه يشتمل على كثرة مسلمة وقلة من الأجانب مستهدفة من هذا التفجير .

(١) المغني [٥٠٣/١٠] .

ويؤكد الإمام الشافعي ما ذهب إليه الإمام أحمد في عدم جواز قصد قتل النساء والأطفال في التبييت فيقول^(١) : « فإن قال قائل : كيف أجزت الرمي بالمنجنيق والنار على جماعة المشركين فيهم الولدان والنساء ، وهم منهي عن قتلهم؟ قيل : أجزنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم شن الغارة على بني المصطلق غارين ، وأمر بالبيات والتحريق والعلم يحيط أن فيهم الولدان والنساء ، وذلك أن الدار دار شرك غير ممنوعة ، وإنما نهى أن تقصد النساء والولدان بالقتل إذا كان قاتلهم يعرفهم بأعيانهم » ا.هـ .

وتأمل في قول الإمام الشافعي : « إن الدار دار شرك غير ممنوعة » وقارن هذا بتلك التفجيرات التي تحدث في دار لست دار شرك ، وقارن قوله : « إنما نهى أن تقصد النساء والولدان بالقتل إذا كان قاتلهم يعرفهم بأعيانهم » بما يحدث في هذه التفجيرات حيث يكون القائم بها يعلم وجود المسلمين بأعيانهم في الموقع المستهدف ، وقد يرى بعينه بعض النساء والأطفال من غير المسلمين موجودين به ثم يقدم على إتمام التفجيرات . وهذا المنع من قصد قتل النساء والأطفال المشركين عند التبييت - ومن باب أولى المسلمين - هو قول الفقهاء كافة .

يقول الإمام الصنعاني^(٢) : « وقد اختلف العلماء في هذا : فذهب الشافعي وأبو حنيفة والجمهور إلى جواز قتل النساء والصبيان في البيات . وقوله - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - : « هم منهم » أي : في إباحة القتل تبعاً لا قصداً إذ لا يمكن تمييزهم عمن يستحق القتل ، وذهب مالك والأوزاعي إلى أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال » ا.هـ .

ويضيف الإمام الرملي^(٣) ضابطاً هاما بقوله : « وتبييتهم » أي : الإغارة عليهم ليلاً « في غفلة » للإتباع . نعم بحث الزركشي كالبلقيني كراهته عند انتفاء الحاجة إليه إذ لا يؤمن من قتل مسلم يظنه كافراً » ا.هـ .

ثالثاً : أنه لا يجوز حال اختلاط المسلم بغيره من الكفار أن يقصد المسلم بالقتل بالتبييت أو غيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّارْتَدَّ عَنْهُمْ وَلَئِنْ تَطَوَّعُوا لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

(١) الأم [٢٤٤/٤] نقلاً عن حكم قتل المدنيين [ص : ٨٦] .

(٢) سبل السلام للأثير الصنعاني [٩٤ / ٤] نقلاً عن حكم قتل المدنيين .

(٣) نهاية المحتاج [٦٤ / ٨] . وانظر مصنف ابن أبي شيبة [٩٠/٤٧٧/٦] .

فَتَصِيبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿ [الفتح : ٢٥] .

يقول القرطبي^(١) : « وهذه الآية دليل على مراعاة الكافر في حرمة المؤمن ؛ إذ لا يمكن إذابة الكافر إلا بإذابة المؤمن » قال أبو زيد : قلت لابن القاسم رأيت لو أن قوما من المشركين في حصن من حصونهم ، حصرهم أهل الإسلام ، وفيهم قوم من المسلمين أسارى في أيديهم أبحرق هذا الحصن أم لا ؟ قال : سمعت مالكا وسئل عن قوم من المشركين في مراكبهم ، أترعى في مراكبهم النار ومعهم الأسارى في مراكبهم ؟ فقال مالك : لا أرى ذلك لقوله تعالى لأهل مكة : ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ وكذلك لو تترس كافر بمسلم لم يجز رميهِ ، وإن فعل ذلك فاعل فأتلف أحدا من المسلمين فعله الدية والكفارة ، فإن لم يعلموا فلا دية ولا كفارة ؛ وذلك أنهم إذا علموا فليس لهم أن يرموا ، فإذا فعلوه صاروا قتلة خطأ والدية على عواقلهم ، فإن لم يعلموا فلهم أن يرموا ، وإذا أبيع الفعل لم يجز أن يبقى عليهم فيه تباعه » ا.هـ .
وقد يقول قائل منهم : أنه في حالة وجود مسلم بين المشركين فيجوز لمصلحة الجهاد رميهم والإغارة عليهم لجواز رمي الكفار المتترسين بمسلم حتى لو أدى ذلك لقتل المسلم . قلنا هذا تنزيل خاطئ لحكم شرعي آخر وهو ما سنخصص الفرع القادم لبيانهِ .



(١) الجامع لأحكام القرآن نقلا عن حكم قتل المدنيين [ص : ٧٢] .

الفرع الثالث :

خطأ تنزيل الأحكام الخاصة برمي الترس وجواز الضرب بالمنجنيق للقول بجواز التفجيرات العشوائية

شهدت بلدان إسلامية عديدة موجات من التفجيرات العشوائية ؛ كان هدفها إصابة أكبر عدد ممكن ممن يكونون بوقع الانفجار تارة ؛ أو استهداف شخصية معينة بالقتل حتى لو أدى ذلك لمقتل أبرياء آخرين تارة أخرى .

وكان الذين يقومون بتلك التفجيرات أو يخططون لها يستندون إلى بعض أقوال العلماء المتعلقة بجواز الضرب بالمنجنيق ورمي الترس للقول بمشروعيتها وكان هذا الاستدلال بتلك الأقوال يمثل خطأ بينا في تنزيل تلك الأحكام على واقع تلك البلدان ، وهو ما سنوضحه بعد أن نستعرض أولا ما يحتج به من أجاز تلك التفجيرات العشوائية من أدلة : أدلة في غير موضعها :

يعتمد الذين يقولون بجواز التفجيرات العشوائية على أدلة من واقع السيرة النبوية يدعمونها ببعض أقوال العلماء التي يسوقونها في غير موضعها ، وهذه الأدلة هي :

١- جواز الضرب بالمنجنيق أثناء حصار الحصون ووقت اشتعال الحروب ، وفي هذا الصدد يذكرون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف عند حصاره لهم ^(١) .

والمنجنيق ^(٢) : آلة كانت تستخدم في الحروب قديما لترمي بها الحجارة الكبار على العدو واستغني عنها اليوم بالمدافع الحديثة ، ولذلك فلا فرق بين استخدام المتفجرات اليوم والمنجنيق قديما ، فكلاهما يستخدم كمهلك عام لا يميز بين ضحاياه .

(١) رواه الترمذي [٢٧٦٢] عن ثور بن زيد رضى الله تعالى عنه ، وقال الألباني : ضعيف .

(٢) المنجنيق : كلمة فارسية ، تذكر ، وتأنثها أحسن ، وجمعها : مجانيق وراجع حاشية ابن عابدين [١٢٩/٤] .

٢- يحتجون بأقوال العلماء في جواز رمي الترس^(١) المسلم والمقصود بالترس : هو اتخاذ المسلم أو من لا يجوز قصده بالقتل كالنساء والأطفال كدرع بشري يحتمي به الكافر من وصول المسلمين إليه بالقتل أثناء الحرب ، ويذكرون في ذلك أقوال عديدة لبعض العلماء مثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢) الذي قال فيه : « وقد اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا ترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين ، وخيف على المسلمين الضرر إذ لم يقاتلوا ، فإنهم يقاتلون ، وإن أفضى ذلك لقتل المسلمين الذين ترسوا بهم وإن لم يخف على المسلمين ، ففي جواز القتال المفضي إلى قتل المسلمين قولان مشهوران للعلماء » ١.هـ

وهم يقولون إنه إذا جاز قتل بعض المسلمين المترس بهم لمصلحة الجهاد وللوصول لكافر يستحق القتل فلا حرج علينا في استهدافنا من يستحق القتل بواسطة بعض المتفجرات حتى لو أدى ذلك إلى وقوع قتلى من معصومي الدم الموجودين معه كحراس أو من توافق وجودهم أثناء الانفجار ؛ لأنهم في هذه الحالة أشبهوا الترس الذي لا يمكن الوصول إلى الكافر إلا بقتله .

تفنيـد الاستدلالات السابقة :

بالنظر بجواز رمي المنجنيق ورمي الترس المسلم ؛ لإسباغ الشرعية على التفجيرات العشوائية نجد أنه استدلال جانبه الصواب وخاصمه السداد وبيان ذلك كالآتي :

أولاً : لا يصح القول بجواز التفجيرات العشوائية استناداً على جواز الرمي بالمنجنيق لانه تنزيل لحكم شرعي صحيح على واقع مختلف عن الواقع الذي يلائمه وبيان ذلك كالآتي :

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما نصب المنجنيق على أهل الطائف ، كان ذلك في حرب قائمة بينه وبينهم ، وكانوا كفاراً متميزين عن غيرهم من المسلمين ،

(١) الترس : لغة ما يستر به الرجل من عدوه ويتقى الضرب ، ويطلق على ما يستر به ، راجع : مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ، دار الحديث ، القاهرة ، مادة : ترس [٧٩] ، والمعجم الوجيز ، طبعة وزارة التربية والتعليم بمصر ، طبعة ١٩٩٧ ، مادة ترس [ص : ٧٤] .

(٢) مجموعة الفتاوى [٢٩٨ / ٢٨] .

وهذا يعني أن استخدام المنجنيق أو ما يقاس عليه مشروط بوجود حالة حرب قائمة هناك ، تميز فيها بين من يستحق القتل عن غيره وإلا صار لها حكم آخر ، فأين كل هذا في التفجيرات العشوائية ؟

التفجيرات العشوائية التي تتم اليوم لا تستهدف صفا كافرا متميزا عن غيره ولا تستهدف من هو مباح الدم فقط ولكنها في الحقيقة تستهدف ضحايا غير معروفين بأعيانهم لكنهم على كل الأحوال سيكونون من مسلمي هذه البلاد ، أو على أحسن الفروض سيكونون كثرة مسلمة مختلطة بآخرين ممن قد لا يجوز أيضا استهدافهم لعهد أو لزمة ، أو لكونهم من النساء أو الأطفال أو الرهبان إلى غير ذلك من الأصناف الممنوع استهدافها بالقتل ، وكل هذا يبين خطأ تنزيل هذا الحكم على واقع شعوبنا المسلمة اليوم .

ومن ناحية أخرى قد يستند بعض الذين يقومون بتلك التفجيرات على أن شعوب البلدان الإسلامية قد ارتدت عن الإسلام ولم يبق فيها اليوم سوى مرتد أو ذمي ناقض للعهد أو ملحد ومن ثم فلا حرج في استهدافهم بالقتل بواسطة التفجيرات العشوائية . ولاشك في خطأ هذا التوصيف فالحكم على الشعوب المسلمة بالردة ، وعلى كل أهل العصر والزمة بنقض عهدهم حكم فاسد يفتقر إلى دليل صحيح ولخطورة هذا التوصيف سنناقشه في دراسة مستقلة إن شاء الله .

ثانيا : لا يصح الاستناد إلى جواز رمي الترس المسلم لإباحة استخدام التفجيرات التي تستهدف شخصية معينة حتى لو أدى ذلك إلى قتل أبرياء معصومي الدم من جراء هذا التفجير وذلك للآتي :

١- لا يصح قياس استهداف شخصية معينة بالمتفجرات ، التي قد تؤدي إلى قتل هذه الشخصية أو بعض ممن يتفق وجودهم بمكان الانفجار من عامة الناس على جواز رمي الترس المسلم للخلوص إلى من هو مباح الدم ؛ لأنه قياس مع الفارق حيث لا يوجد في حالة التفجيرات هذه ما يمكن وصفه بالترس المسلم - كما أوضحنا - وهو الدرع البشري الذي يتحصن به من هو مهتر الدم ؛ كي يمنع من يستهدفه من الوصول إليه بقتل أو غير ذلك ، هذا الدرع البشري لا يصير له حكم الترس ؛ إلا إذا كان ذلك الاحتجاز له والتحصن به على الرغم من إرادته واختياره . وبناءً على ذلك

نسأل أنفسنا أسئلة عدة :

هل الحراس الذين يحرسون شخصية مستهدفة يقومون بذلك بغير رضا منهم ؟ وهل تلك الشخصية تجبرهم على البقاء كترس ليتوقى بهم أي أخطار ؟ وهل هم ينظرون إليه على أنه يتحصن بهم على غير إرادتهم وأنه مهدر الدم ؟ وإذا كان هذا حال الحراس فماذا عن عوام الناس الذين يتوافق وجودهم في وقت حدوث الانفجار ؟ هل هؤلاء يأخذون حكم الترس ؟ بالقطع لا يأخذون هذا الحكم لأنه لم يثبت لهم هذا الوصف وكل هذا يوضح انه لا علاقة بين حكم استخدام التفجيرات العشوائية وحكم الترس لأنه ببساطة لا يوجد في هذه الحالة لا ترس ولا متترس به .

٢- قد يقول قائل ممن يقومون بتلك التفجيرات : نحن لا نقول إن هؤلاء الحراس أو العوام تروس على الحقيقة لكننا نقول : إنه إذا جاز استهداف المسلم المتترس به للرمي والقتل لمصلحة الإسلام والجهاد والظفر بمن يتترس به فكذلك يصح استهداف من هو مهدر الدم ، حتى لو أدي ذلك لقتل أبرياء مسلمين لمصلحة الإسلام والجهاد .

ونقول : هذا أيضا لا يصح ؛ لأن الأصل عند العلماء أنهم لا يجيزون بحال التضحية بمعصوم الدم من أجل الوصل لمهدر الدم إلا إذا كان ذلك في حالات محددة ولمصالح محددة قرروها وهو ما يظهر في أقوالهم في قضية جواز رمي الترس . وإنكم لو راعيتم تلك الضوابط ما أقدمتم على هذا القول .

فلقد حدد العلماء عدة شروط للقول بجواز رمي الترس المسلم وهي :

- ١- أن تكون حالة التترس بالمسلم قائمة وعلى غير رضى منه بذلك .
- ٢- ألا يقصد رمي الترس إنما يقصد رمي مهدر الدم ، وأصحاب التفجيرات غالبا ما يبدأون أولا بقصد الحراس بالقتل - أي الترس وفقا لتفسيرهم - قبل استهداف الضحية .
- ٣- ألا يكون هناك وسيلة أخرى تحقق المقصود سوى الرمي بما يؤدي إلى الإهلاك العام - أي المار المتسع الذي لا يميز - أما إذا وجدت وسيلة أخرى فلا يجوز ذلك .

٤- أن تكون هناك ضرورة لرمي الترس بحيث لو لم يتم رميه لأدى ذلك إلى هزيمة المسلمين ، ومن ثم أيضا قتل الترس بعد ذلك بأيدي المتترس بهم .
ولبيان هذه الضوابط ننقل جانبا من أقوال علماء المذاهب الأربعة :

○ أقوال الشافعية :

قال الإمام الغزالي^(١) : « إن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لصدومونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين ، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنبا وهذا لا عهد به في الشرع ، ولو كففنا لسلطانا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضا فيجوز أن يقول قائل: هذا الأسير مقتول بكل حال ، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع لأننا نعلم قطعا : أن مقصود الشرع تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل ، وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع لا بدليل واحد واصل معين بل بأدلة خارجة عن الحصر لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين ، وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف ، أنها ضرورة قطعية كلية ، وليس في معناها ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم إذ لا يحل رمي الترس إذ لا ضرورة (....) فنعدل عنها إذ لم نقطع بظفرنا بها لأنها ليست قطعية بل ظنية » ا.هـ .

بل إن الإمام الرملي الشافعي يجعل حكم رمي الذمي المتترس به كحكم المسلم المتترس به وفي ذلك يقول^(٢) : « وإن تترسوا بمسلمين » أو ذميين « فإن لم تدعى الضرورة على رميهم تركناهم » وجوبا صيانة لهم ولكون حرمتهم لأجل حرمة الدين والعهد فارقوا الذرية ؛ لأن حرمتهم لحفظ حق الغائمين خاصة - وإلا - بأن تترسوا بهم حال التحام الحرب واضطربنا لرميهم بأن كنا لو كففنا عنهم ظفروا بنا أو عظمت نكايتهم فينا - جاز رميهم في الأصح - على قصد قتل المشركين ، ويتوقى المسلمون

(١) المستصفى [٢٩٤ / ١ : ٢٩٦] ونحوه في الأحكام السلطانية للإمام الماوردي الشافعي [٤٢] .

(٢) نهاية المحتاج [٨ / ٦٥] .

بحسب الإمكان ؛ لأن مفسدة الكف عنهم أعظم ويحتمل هلاك طائفة للدفع عن بيضة الإسلام ؛ وإنما لم نقل بوجوبه ؛ لوقوع الخلاف في الجواز مع كون المقاتلة له قوة ؛ لأن غايته أن نخاف على أنفسنا ، ودم المسلم لا يباح بالخوف ، بدليل صورة الإكراه ؛ فلذا راعيناه وقلنا بجوازه ، ويضمن المسلم ، ونحو الذمي بالدية أو القيمة أو الكفارة إن علم وأمكن توقيه ، والثاني : المنع إذا لم يتأت رمي الكفار إلا برمي المسلم « ا.هـ .

○ من أقوال المالكية :

قال الإمام القرطبي ^(١) : « قد يجوز قتل الترس ولا يكون فيه اختلاف إن شاء الله ، وذلك إذا كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية ، فمعنى كونها ضرورية : أنها لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس ، ومعنى أنها كلية ، أنها قاطعة لكل الأمة ، حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين ، فإن لم يفعل قتل الكفار الترس واستولوا على كل الأمة ، ومعنى كونها قطعية ، أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعاً . قال علماؤنا : وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها ، لأن الفرض أن الترس مقتول قطعاً ، فإما بأيدي العدو فتحصل المفسدة العظيمة التي هي استيلاء العدو على كل المسلمين وإما بأيدي المسلمين فيهلك العدو وينجو المسلمون أجمعون ، ولا يتأتى لعادل أن يقول : لا يقتل الترس في هذه الصورة بوجه ؛ لأنه يلزم منه ذهاب الترس والإسلام والمسلمين ، لكن لما كانت هذه المصلحة غير خالية من المفسدة نفرت منها نفس من لم يمعن النظر فيها ، فإن تلك المفسدة بالنسبة إلى ما يحصل منها عدم أو كالعدم . والله أعلم . » ا.هـ .

وقال ابن شاس المالكي ^(٢) : « لو تترس كافر بمسلم لم يقصد الترس ولو خفنا على أنفسنا فإن دم المسلم لا يستباح بالخوف ولو تترسوا بالصف ، وإن تركوا انهزم المسلمون ، وخيف استئصال قاعدة الإسلام ، وجمهور المسلمين وأهل القوة منهم وجب الدفع وسقطت حرمة الترس » ا.هـ .

(١) تفسير أحكام القرآن للقرطبي ، تفسير سورة الفتح الآية رقم [٢٥] .

(٢) مواهب الجليل [٥٤٥/٤] .

○ من أقوال الحنابلة :

قال ابن قدامة المقدسي ^(١) : « وإن تترسوا بمسلم ولم تدع الحاجة إلى رميهم لكون الحرب غير قائمة ، أو لا مكان القدرة عليهم بدونه ، أو للأمن من شرهم لم يجز رميهم فإن رماهم فأصاب مسلماً فعليه ضمانه ، وإن دعت الحاجة إلى رميهم للخوف على المسلمين جاز رميهم لأنها حال ضرورة ويقصد الكفار ، وأن لم يخف على المسلمين لكن لم يقدر عليهم إلا بالرمي فقال الأوزاعي والليث : « لا يجوز رميهم لقول الله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ ﴾ الآية ، قال الليث : « ترك فتح حصن يقدر على فتحه أفضل من قتل مسلم بغير حق وقال الأوزاعي : « كيف يرمون من لا يرونه ؟ إنما يرمون أطفال المسلمين » وقال القاضي والشافعي : « يجوز رميهم إذا كانت الحرب قائمة لأن تركه يفضي إلى تعطيل الجهاد فعلى هذا إن قتل مسلماً فعليه الكفارة ، وفي الدية على عاقلته روايتان : إحداهما : يجب ؛ لأنه قتل مؤمناً خطأ فيدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسْكَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ [النساء : ٩٢] ، والثانية : لا دية له لأنه قتل في دار الحرب برمي مباح فيدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ ولم يذكر دية ، وقال أبو حنيفة : لا دية له ولا كفارة فيه لأنه رمي أبيح مع العلم بحقيقة الحال فلم يوجب شيئاً كرمي من أبيح دمه . ولنا الآية المذكورة ، وأنه قتل معصوماً بالإيمان والقاتل من أهل الضمان فأشبهه ما لو لم يتترس به » ا.هـ .

ونفس الضابط الخاص بقيام ضرورة تستدعي رمي الترس نجاهه في قول شيخ الإسلام ابن تيمية الذي يحتج به من يقول بالتفجيرات العشوائية حيث يقول ^(٢) : « وقد اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا تترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا فإنهم يقاتلون وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم وإن لم يخف على المسلمين ففي جواز القتال المفضي إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء » ا.هـ .

(١) المغني [١٠ / ٥٠٥] .

(٢) مجموعة الفتاوى [٢٨ / ٢٩٨] .

○ من أقوال الأحناف :

يذهب الأحناف إلى جواز رمي الترس بكل حال ، لكنهم يقيدون ذلك الجواز بقيدتين :
الأول : عدم قصد الترس المسلم بالرمي ، **والثاني** : عدم الرمي بالنار إذا كان يقدر عليهم بوسيلة أخرى ، وفي هذا يقول العلامة بن عابدين الحنفي^(١) : « لكن جواز التحريق و التغريق مقيد كما في شرح السير بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة ، فإن تمكنوا بدونها فلا يجوز لأن فيه إهلاك أطفالهم ونسائهم ومن عندهم من المسلمين » ا.هـ .

يقول صاحب فتح القدير^(٢) : « ولا بأس برميهم - أي : الكفار في حصونهم - وإن كان فيهم مسلم أسير أو تاجر بل لو تترسوا بأسارى المسلمين وصبيانهم ، سواء علم أنهم إن كفوا عن رميهم انهزم المسلمون أو لم يعلموا ذلك ؛ إلا أنه لا يقصد برميهم إلا الكفار ... وعند الأئمة الثلاثة : لا يجوز رميهم في صورة الترس إلا إذا كان في الكف عن رميهم في هذه الحالة انهزام المسلمين . وهو قول الحسن بن زياد » ا.هـ .

فهذه هي ضوابط العلماء في القول بجواز رمي الترس ، فكيف يعتمد من يقول بجواز التفجيرات العشوائية على أقوالهم دون الانضباط بالشروط التي وضعوها والضوابط التي أوردوها .

فأين هي المصلحة الكلية القطعية الضرورية على حد تعبير الغزالي والقرطبي التي ستضيع إذا لم يتم القيام بهذه التفجيرات بل الشاهد والواقع أن هذه التفجيرات تسبب أضرارا عديدة سواء من جراء قتل الأبرياء من المسلمين أو غيرهم أو من إثارة السخط الشعبي العام على من يقوم بها أو من جراء استغلال خصوم الفكرة الإسلامية لها لتشويه الإسلام ذاته ، والتحريض على أتباعه فلا مصلحة حقيقية ترجى من هذه التفجيرات ، ولا ضرر ماحق سوف تدفعه ، ولا حرب قائمة يتوقف الظفر فيها على القيام بها ، ولا يوجد في الحقيقة ترس ولا متترس به . فكيف بعد ذلك كله يقاس هذا على ذاك . وكل هذا يبين خطأ القول بجواز التفجيرات العشوائية ببلداننا الإسلامية استنادا على القول بجواز الرمي بالمتجنيق ورمي المسلم المتترس به .

(١) حاشية ابن عابدين [٤ / ١٢٩] .

(٢) نقلا عن حكم قتل المدنيين [ص : ٨٤] .

وهذا الموقف من تلك التفجيرات ، كان دليلاً عندما حدث انفجار لعبوة ناسفة بأحد مقاهي مدينة القاهرة اسمه : « مقهى وادي النيل » في فبراير ١٩٩٣ م ، مما دفعنا إلى إصدار بيان نشر بجريدة الشعب المصرية التابعة لحزب العمل ناشدنا فيه الشباب المسلم أن ينأى بنفسه عن مثل هذه التفجيرات لانطوائها على مخالفات شرعية وذلك بغض النظر عن هوية من قام بهذا التفجير هل هم الإسلاميون أم غيرهم ، ووقع البيان آنذاك باسم الأخوة الكرام : الشيخ كرم زهدي والشيخ ناجي إبراهيم والشيخ عبود الزمر نيابة عن القيادة التاريخية للجماعة الإسلامية .



الفرع الرابع :

خطأ استهداف الأجانب والسياح بالقتل بدعوى عدم انطباق أحكام الأمان عليهم

برزت ظاهرة استهداف الأجانب والسياح بالقتل مع مطلع التسعينيات من القرن الماضي ، وتارة كان هذا الاستهداف يحمل رسالة إلى الدول التي يتبعها هؤلاء الرعايا ، وتارة كانت تلك الرسالة موجهة إلى تلك الدول التي تقع على أرضها هذه العمليات ، وفي كل الأحوال كان الهدف واحدا ، ويتلخص في الضغط على هذه الدول أو تلك لتغيير بعض سياساتها التي يرى منفذي هذه الأحداث أنها ظالمة أو خاطئة .

واستند القائلون بهذه العمليات على مقدمات ظنوها صحيحة فولدت النتيجة الخاطئة وتلك المقدمات تتلخص في أمرين :

الأول : إن هؤلاء الأجانب سواء كانوا خبراء أو فنيين أو سائحين محاربون دخلوا دار الإسلام أو دار الحرب ، والأصل استباحة دمائهم.

الثاني : إن هؤلاء الأجانب لا يصح الأمان الممنوح لهم لسبب من الآتي :

- إن أركان الأمان الشرعي غير قائمة ؛ لأن هؤلاء لم يطلبوا أمانا من أحد ، ولم يعطهم أحد الأمان بالمعنى الشرعي ، والأمر بينهم وبين الحكومات على صورة أخرى غير الأمان الشرعي ، ومن ثم فلا عقد للأمان قائم ولا عاقد له ولا معقود له .
- إذا افترضنا وجود مثل هذا الأمان فهو غير معتبر لصدوره ممن لا يصلح أمانه شرعا .
- إنهم ليس لهم شبهة أمان بعد تحذيرهم من القدوم لهذه البلاد ويستدلون لذلك بحادثة قتل الصحابي أبي بصير لأحد الرجلين اللذين تسلماه من النبي صلى الله عليه وسلم تطبيقا لبنود صلح الحديبية .

أنه على فرض وجود أمان لهم صحيح أو شبهة أمان معتبرة شرعا فقد نقضوا هذا الأمان بما يفعلونه من مخالفات لمقتضى الأمان .

تلك هي المستندات التي يعتمد عليها الذين يستهدفون الأجانب ، والسياح بالقتل ، وقبل أن نبين وجه الخطأ فيها ، نكتب عدة هوامش على دفتر هذه القضية .

الهامش الأول : إباحة السياحة في الأرض

حث الإسلام الناس على السير في الأرض ، والنظر في سائر الأولين والآخرين للتدبر فيها ، والتأمل والتفكر في عظمة الخلق وحكمة الأقدار ، قال تعالى : ﴿ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [آل عمران : ١٣٧] وقال سبحانه وتعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴾ [محمد : ١٠] وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْعَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾ [النساء : ١٠٠] .

فالضرب في الأرض - كما قال الإمام القرطبي - على أنواع منها ما هو جائز ، ومنها ما هو محرم ، وذلك على حسب الغرض منه ، ولذلك فإن السياحة جائزة سواء كانت للأغراض العلاجية أو الترفيهية أو التعليمية أو الثقافية أو التأملية لتحصيل العظة والاعتبار . أما إذا صاحب أيا منها ما يدخل في عداد المعاصي فهنا تصير السياحة محرمة ليس لذاتها ، ولكن لغيرها ولأمر خارج عنها .

ومن ثم فلا حرج على أي دولة كانت في أن ترصد جزءا من مواردها لتنمية الأنشطة السياحية بما يحقق تنمية الدخل القومي شريطة ألا يكون ذلك على حساب القيم والأخلاق والأحكام الشرعية وأمن البلاد والعباد ، وهذا هو النموذج المطلوب اليوم تقديمه من الدول الإسلامية للعالم .

الهامش الثاني : إباحة الاستعانة بالأجانب وغير المسلمين لتحقيق مصلحة مشروعة

أباح الشريعة لأمة الإسلام الاستعانة بالأجانب وغير المسلمين لتحقيق مصلحة مشروعة طالما عرف عن من يستعان به منهم حسن الرأي وانتفى في حقه سوء القصد ولعل في استعانة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق بعبد الله بن أريقط الليثي^(١) لمساعدتهما في الهجرة إلى المدينة ، وكان هاديا ماهرا بالطريق ، رغم أنه كان على دين قومه من قريش دليلا بينا على ذلك الأصل ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر »^(٢) .

(١) راجع هذه الحادثة في زاد المعاد [٥٣ / ٢] .

(٢) جزء من حديث رواه البخاري [٣٠٦٢] ، ومسلم [١١١ / ١٧٨] عن أبي هريرة رضي الله عنه .

وبناء على هذا فلا حرج في الاستعانة بالأجانب أو غير المسلمين كخبراء أو فنيين أو مستشارين لتحقيق نفع يعود بالخير على أمة الإسلام .

الهامش الثالث : تعميم خاطئ

إن اعتبار كل الأجانب والسياح الذين يترددون على البلاد الإسلامية اليوم محاربون حكم فيه تجاوز لا يخفى وخلل لا يغتفر ؛ وذلك لأن هناك من بينهم من يعتنق الدين الإسلامي وإن حمل جنسية أجنبية ؛ ولأن من بينهم أيضا من لا يجوز قتله ولو كان من غير المسلمين كالنساء والأطفال والرهبان والشيوخ الخ ، كما أن منهم من يدخل بأمان أو لتجارة أو لسماع دعوة الإسلام مما يعد مانعا يمنع من قتلهم .

تفنيد الاستدلالات السابقة :

بالنظر إلى استدلالات القائلين بجواز قتل الأجانب والسياح التي ذكرناها من قبل ، يمكن القول أنها تنطوي على عدد من الأخطاء التي تتعلق بتزليل أحكام الأمان بشكل غير صحيح في هذه القضية ، وبيان ذلك كالآتي :

أولا : الخطأ في جعل كل أجنبي أو سائح محاربا مستباح الدم :

لقد أوضحنا في الهامش الثالث على دفتر هذه القضية أن هذا التعميم خاطئ لاحتمال وجود من لا يجوز قتله بين هؤلاء الأجانب أو السياح المستهدفين . وبيان ذلك كالآتي :

١- قد يكون من بين أولئك الأجانب السياح مسلم معصوم الدم لا يجوز استهدافه يقول الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ ، ويقول سبحانه : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا يَغْيِرْ نَفْسًا أَوْ فُسَادًا فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة : ٣٢] . قال مجاهد رحمه الله : في الإثم . وهذا يدل على عظم قتل النفس بغير حق .

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والمارق من الدين التارك للجماعة » (١) .

(١) رواه البخاري [٦٨٧٨] ، ومسلم [١٦٧٦ / ٢٥] عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه .

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » (١) .

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم » (٢) .

ونظر ابن عمر رضي الله عنهما يوماً إلى البيت أو الكعبة فقال : « ما أعظمك وأعظم حرمتك والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك » (٣) .

كل هذه الأدلة وغيرها كثير تدل على عظم حرمة دم المرء المسلم ، وتحريم قتله لأي سبب من الأسباب إلا ما دلت عليه النصوص الشرعية ، فلا يحل لأحد أن يعتدي على مسلم بغير حق .

يقول أسامة بن زيد رضي الله عنهما : « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرة فصباحنا القوم فهزمناهم ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم فلما غشيناه قال لا إله إلا الله فكف الأنصاري فطعنته برمح حتى قتله . فلما قدمنا بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا أسامة أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ؟ قلت : كان متعوذاً فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم » (٤) .

وهذا يدل أعظم الدلالة على حرمة الدماء فهذا رجل مشرك ، وهم مجاهدون في ساحة القتال لما ظفروا به ، وتمكنوا منه نطق بالتوحيد فتأول أسامة رضي الله عنه قتله على أنه ما قالها إلا ليكفوا عن قتله ، ولم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره وتأويله وهذا من أعظم ما يدل على حرمة دماء المسلمين وعظيم جرم من يتعرض لها .

وكما أن دماء المسلمين محرمة فإن أموالهم محرمة بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » (٥) .

(١) رواه البخاري [٢٥] ، ومسلم [٢٢ / ٣٦] عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما .

(٢) رواه الترمذي [١٣٩٥] وقال الألباني : صحيح .

(٣) رواه الترمذي [٢٠٣٢] وقال الألباني : حسن صحيح .

(٤) رواه البخاري [٤٢٦٩] ، ومسلم [١٥٨ / ٩٦] .

(٥) رواه البخاري [٦٧] ، ومسلم [٢٩ / ١٦٧٩] عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه .

٢- وقد يكون بين أولئك الأجانب والسياح من لا يجوز قتله لأن الشريعة نهت عن قصد قتل أصناف من الكفار كالنساء والأطفال والشيوخ والرهبان ونحوهم طالما لم يقاتلوا أهل الإسلام ، وذلك للأدلة الآتية : (١)

○ عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان (٢) .

○ وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا قال : « انطلقوا باسم الله لا تقتلوا شيئا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » (٣) .

○ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا قال : « لا تقتلوا أصحاب الصوامع » (٤) .

٣ - وقد يكون بين هؤلاء الأجانب والسياح من لا يجوز قتله لدخوله بأمان صحيح وذلك للآتي :

○ قال تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا آمَنَ بِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة : ٦] .

○ وقال صلى الله عليه وسلم : « من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن رائحتها توجد من مسيرة أربعين عاما » (٥) .

○ وقال صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » (٦) .

(١) راجع تفصيل هذه الأدلة في هذا الكتاب .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) رواه البخاري [٣١٦٦] عن ابن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما .

(٦) رواه أحمد في المسند [١١٩/١] وقال الشيخ شاكر : صحيح . عن علي رضي الله تعالى عنه .

ثانيا : الخطأ في القول بإباحة قتل الأجانب والسياح لعدم وجود أمانه أو شبهة أمان لهم : إن التأمل في أحوال دخول الأجانب والسياح اليوم لديار الإسلام سيجد أن طريقة دخولهم هذه تدرج غالبا في مفهوم التأمين بمعناه الشرعي ، مما يجعل دخول هؤلاء لهذه البلاد دخولا مشروع يمنع استهدافهم بالقتل لوجود الأمان الممنوح لهم ، أو لقيام شبهة الأمان على أسوء الفروض .

وبناءً على ذلك فيمكن القول : إن الأمان موجود وشبهة الأمان قائمة بالنسبة لهؤلاء الأجانب ، والسياح وبيان ذلك يتضح عبر النقاط الآتية :

١- تأشيرة الدخول اليوم تقوم مقام الأمان أو تمثل على الأقل شبهة أمان :

فتأشيرة الدخول التي يشترط توفرها لدخول أي أجنبي لبلد غير بلده تمثل في حقيقة الأمر عقدا يشبه عقد الأمان بمعناه الشرعي لا سيما لو كانت هذه التأشيرة صادرة بناء على دعوة مقدمة من مسلم لأجنبي لزيارة بلاد الإسلام أو للعمل بها .

ولا يشك أحد في أن السائح أو الأجنبي عندما يقبل مثل هذه الدعوى أو يحصل على تأشيرة الدخول يعتبر نفسه آمنا على نفسه وماله ولا يتصور قبوله للمجيء إذا علم أن هذه التأشيرة لا تعني شيئا من ذلك .

ولبيان ذلك التماثل بين دلالة عقد الأمان ، وتأشيرة الدخول نستعرض بعض الأحكام المتعلقة بعقد الأمان :

○ تعريف الأمان ^(١) :

فالأمان هو : عهد بالسلامة من الأذى بأن تؤمن غيرك أو يؤمنك غيرك ؛ وهو تعهد بعدم لحوق الضرر من جهتك إليه ولا من جهته إليك .

وفي الاصطلاح الشرعي : هو عقد بين المسلم والمشرک على الحصانة من لحوق الضرر من كل منهما للآخر ، ولا يمن وراءه إلا بحقه ، ودليله قول الله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ وفي الصحيحين : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » ^(٢) .

(١) راجع في معنى الأمان : مواهب الجليل [٥٥٩/٤] حكم قتل المدنيين [ص : ١٣٨] .

(٢) جزء من حديث رواه البخارى [٧٣٠٠] ، ومسلم [٤٦٧/١٣٧٠] عن على بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم .

لِمَ من يمنح الأمان ؟

منح الأمان من حق كل مسلم شريفاً أو وضيعاً ، فيصح من الإمام ومن آحاد الناس رجلاً كان أو امرأة ، وفي صحة أمان العبد والصبي خلاف بين العلماء ، ولا يصح من مجنون ونحوه ، وفي ذلك يقول بن قدامة المقدسي ^(١) : « وجملته أن الأمان إذا أعطي أهل الحرب حرم قتلهم ، ومالههم والتعرض لهم ، ويصح من كل مسلم بالغ عاقل مختار ذكراً كان أو أنثى حراً كان أو عبداً ، وبهذا قال الثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن القاسم وأكثر أهل العلم ، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذوناً له في القتال ؛ لأنه لا يجب عليه الجهاد فلا يصح أمانه كالصبي ؛ ولأنه مجلوب من دار الكفر فلا يؤمن أن ينظر في تقديم مصلحتهم .

ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله ، والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل » ^(٢) . رواه البخاري .

وروى فضيل بن يزيد الرقاشي قال : جهز عمر بن الخطاب جيشاً فكنفت فيه فحصرنا موضعاً فرأينا أننا سنفتحها اليوم ، وجعلنا نقبل ونروح فبقي عبد منا فراطنهم وراطنوه ، فكتب لهم الأمان في صحيفة ، وشدها على سهم ورمى بها إليهم ، فأخذوها وخرجوا فكتب بذلك إلى عمر بن الخطاب ، فقال : « العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم » رواه سعيد . ولأنه مسلم مكلف فصح أمانه كالحر ، وما ذكروه من التهمة يبطل بما إذا أذن له بالقتال فإنه يصح أمانه وبالمرة فإن أمانها يصح في قولهم جميعاً ، قالت عائشة : إن كانت المرأة لتجبر على المسلمين فيجوز ^(٣) .

وعن أم هانئ أنها قالت : يا رسول الله إني أجرت أحمائي وأغلقت عليهم وإن ابن أمي أراد قتلهم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ ، إنما يجبر على المسلمين أدناهم » ^(٤) . رواهما سعيد .

(١) المغني [١٠ / ٤٣٢] ، مواهب الجليل [٤ / ٥٥٩] .

(٢) رواه البخاري [١٨٧٠] عن علي رضي الله تعالى عنه .

(٣) رواه أبو داود [٢٧٦٤] وقال الألباني : صحيح .

(٤) رواه البخاري [٣٧٥] ، ومسلم [٨٢/٣٣٦] .

وأجارت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا العاص بن الربيع فأَمْضَاهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(١) .

○ حدود الحق في منح الأمان :

يصح أمان الإمام دون قيود ، أما آحاد المسلمين أمانهم للواحد أو للعشرة أو للقافلة الصغيرة أو نحو ذلك . وفي هذا يقول ابن قدامة^(٢) : « ويصح أمان الإمام لجميع الكفار وآحادهم ؛ لأن ولايته عامة على المسلمين ويصح أمان الأمير لمن أقيم بإزائه من المشركين ، فأما في حق غيرهم فهو كآحاد المسلمين ؛ لأن ولايته على قتال أولئك دون غيرهم ، ويصح أمان آحاد المسلمين للواحد وللعشرة والقافلة الصغيرة والحصن الصغير ؛ لأن عمر رضي الله عنه أجاز أمان العبد لأهل الحصن الذي ذكرنا حديثه ، ولا يصح أمانه لأهل بلدة ورستاق وجمع كثير لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الجهاد والافتيات على الإمام » ا.هـ .

○ أثر منح الأمان :

إذا انعقد الأمان صارت للحربي المستأمن حصانة من إلحاق الضرر به سواء من المسلم الذي أمنه أو من غيره من المسلمين أو الذميين لقوله صلى الله عليه وسلم : « فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً »^(٣) . قال ابن قدامة^(٤) : « الأمان إذا أعطي أهل الحرب حرم قتلهم ومالههم والتعرض لهم » . وعندما ننظر في الأحكام السابقة للأمان سنجد تشابهاً بينهما والأحكام المترتبة على تأشيرة الدخول سواء في تجديد الجهة التي يمكن صدور أي منها عنها ، أو في حدود حق كل جهة في منح الأمان أو التأشيرة ، أو من حيث الأثر المترتب على ذلك من عصمة من الدم والمال والحصانة من تعمد إلحاق الضرر بمن صدر بحقه الأمان أو التأشيرة . فإن قال قائل : الأمان الصادر اليوم عن الحكومات التي لا تحكم بما أنزل الله لا ينعقد بتأشيرة الدخول لأنها صادرة عن سلطة غير شرعية أو من قوم كافرين .

(١) رواه الحاكم في المستدرک [٢٤٣٩ / ٦٨٤١ ، ٢٤٤٠ / ٦٨٤٢] عن أنس رضي الله تعالى عنه .

(٢) المغني [٤٣٤ / ١٠] ، حاشية ابن عابدين [٤ / ١٣٤] .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) المغني [٤٣٢ / ١٠] .

ف نقول : وصف الجهة التي صدرت التأشيرة عنها بأنها سلطة غير شرعية مسألة قد يختلف حولها البعض داخل الحركات الإسلامية ذاتها ، وعلى فرض صحتها فإن هذا لا يؤثر في اعتبار التأشيرة بمثابة أمان لهم ؛ لأن التأشيرة قد تكون صادرة كاستجابة لطلب مقدم من مسلم للسماح بدخول الأجنبي سواء لزيارة بلده أو للسياحة بها أو للعمل لديه ، وأمان آحاد المسلمين جائز وواقع بلا خلاف ، بل يصح أمان الذمي إذا كان بناء على أمر مسلم له بذلك ، وفي هذا يقول صاحب شرح تنوير الأبصار الحنفي^(١) : « وبطل أمان ذمي إلا إذا أمره به مسلم » ا.هـ .

وعلق على ذلك ابن عابدين في حاشيته^(٢) : قوله : « إلا إذا أمره به مسلم » بأن قال له : أمنهم ، فقال الذمي : قد أمنتكم أو أن فلان المسلم قد أمنتكم فيصبح في الوجهين ، أما لو قال له المسلم : قل لهم إن فلانا أمنتكم فيصبح في الوجه الثاني لأنه أدي الرسالة على وجهها دون الأول ؛ لأنه خالف لأنه إنشاء عقد منه وهو لا يملكه بخلاف قول المسلم له أمنهم ؛ لأن الذمي صار مالكا للأمان بهذا الأمر فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر وتماه في شرح السرخسي ، وصرح أيضا بأنه يصح سواء كان الأمر أمير العسكر أو رجلا غيره من المسلمين ؛ لأن أمان الذمي إنما لا يصح لتهمة ميله إليهم وتزول التهمة إذا أمره مسلم به » ا.هـ .

أما إذا صدر الأمان من ذمي واعتقد الأجانب أن له حقا في التأمين فهنا لا يصح استهدافهم بالقتل ويجب ردهم إلى مأمئهم .

قال المواق المالكي^(٣) : « والمشهور أن أمان غير المسلم ليس بأمان ، قال ابن القاسم : فإن قالوا : ظننا الذمي مسلما ردوا إلى مأمئهم » ا.هـ .

وقال الخطاب المالكي^(٤) : « فقال الحريون : ظننا أن هذا الذي أعطانا الأمان مسلم ، فإن الإمام مخير إما أمضاه أو ردهم لمأمئهم . وهذا أحد قولي ابن القاسم . وقال مرة : « لا يعذرون وهم فيء » ا.هـ .

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار [٤ / ١٣٦] .

(٢) حاشية ابن عابدين [٤ / ١٣٦ ، ١٣٧] .

(٣) التاج والإكليل لمختصر خليل دار الكتب العلمية [٤ / ٥٦٠] .

(٤) مواهب الجليل [٤ / ٥٦١] .

وسواء قلنا بتوقف الأمر على إمضاء الإمام يصيرونهم فينا ، أو الالتزام بردهم إلى مأمئهم ، فإن قتلهم لا يجوز في كل هذه الاحتمالات .
أما كون تأشيرة الدخول اليوم تمثل شبهة أمان تمنع من إباحة قتل الأجانب والسياح فهذا ما ستوضحه النقطة الآتية :

٢- العبرة في انعقاد الأمان بما يفهمه من يطلب الأمان :

العبرة في انعقاد الأمان شرعا ليس بما يريده مانح الأمان فحسب ، إنما يتوقف على ما يفهمه من يطلب الأمان أو ادعى قيامه .
ولذلك فإن عمر رضي الله عنه أرسل كتابا إلى جيش المسلمين وهو يحاصر قصر فارس جاء فيه^(١) : « إذا حاصرتم حصنا فلا تقولوا : أنزل على حكم الله ، فإنكم لا تدرون ما حكم الله ، ولكن أنزلوهم على حكمكم ثم اقضوا فيهم وإذا لقي الرجل الرجل فقال : لا تخف فقد أمنه ، وإذا قال تترس فقد أمنه إن الله يعلم الألسنة كلها » . هـ .
وتترس : كلمة فارسية معناها : لا تخف .

وأيضاً مما يستدل به على نفس المعنى ما رواه سعيد بن منصور في سننه عن أنس قال^(٢) :
« بعث معي أبو موسى بالهرمزان إلى عمر فجعل عمر يكلمه فلا يتكلم فقال له : تكلم قال : أكلام حي أم كلام ميت ؟ قال : تكلم لا بأس فذكر القصة ، فأراد قتله فقلت : لا سبيل إلى ذلك قد قلت له : تكلم لا بأس فقال : من يشهد لك ؟ فشهد لي الزبير بمثل ذلك ، فتركه فأسلم ، وفرض له في العطاء » . هـ .

وفي هذا دلالة على أن العبرة بما يفهمه من يطلب الأمان أو يدعي وجوده .

أمثلة لما ينعقد به الأمان لدى الفقهاء تماثل تأشيرة الدخول في الدلالة :

يذكر الفقهاء أمثلة عديدة لما ينعقد الأمان به من ألفاظ أو أقوال أو أعمال ، والمتأمل في دلالتها يجد أن من بينها صوراً وأمثلة هي دون تأشيرة الدخول في الدلالة على وجود الأمان ، فقد عد الفقهاء الأمان منعقداً بألفاظ مثل : لا بأس عليك ، وأنت على ما تحب ، أو إشارة كالإشارة بالإصبع إلى السماء أو بفتح المصحف إلى غير ذلك مما سنذكره من أقوال العلماء الآن :

(١) قال ابن حجر : وصله عبد الرزاق من طريق أبي وائل فتح الباري [٦ / ٣١٢] .

(٢) ذكره ابن حجر في فتح الباري [٦ / ٣١٢] .

يقول صاحب شرح تنوير الأبصار الحنفي^(١) : « ويصح بالصريح كأمنت ، أو لا بأس عليك وبالكناية كتعال إذا ظنه أمانا ، وبالإشارة بالإصبع إلى السماء » ا.هـ .
ويعلق ابن عابدين الحنفي على ذلك بقوله^(٢) : قوله : « كتعال » قال السرخسي : استدل عليه محمد بحديث عمر رضي الله عنه « أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال فإنك إن جئت قتلتك فأتاه فهو آمن » وتأويله إذا لم يفهم أو لم يسمع قوله : إن جئت قتلتك أما لو علم وسمع فهو فئ . قوله : « إلى السماء » لأن فيه بيان أنني أعطيتك ذمة إله السماء سبحانه وتعالى أو أنت آمن بحقه ا.هـ .
ويقول الإمام جلال الدين المحلي الشافعي^(٣) : « ويصح » الأمان « بكل لفظ يفيد مقصوده » صريح قد أمنتك أو أجرتك ، أو أنت في أمان ، أو كناية نحو أنت على ما تحب ، أو كن كيف شئت « وبكتابة » بالفوقانية « ورسالة » ولو كان الرسول كافرا ويشترط علم الكافر بالأمان »^(٤) . ا.هـ .

وقال المواك المالكي : « بلفظ أو إشارة يفهمه » إنه بشيء يصح التأمين بكل ما يفهم به ذلك كاللسان العربي أو بالعجمي نطقا أو إشارة^(٥) ا.هـ .
وقال أبو الفرج المقدسي الحنبلي^(٦) في شرحه على المقنع : « ومن قال لكافر أنت آمن أو لا بأس عليك ، أو أجرتك أو قف ، أو ألق سلاحك ، أو مترس نفذ أمانه » وفي معنى ذلك قوله : « لا تخف لا تذهل لا تخشى لا خوف عليك لا بأس عليك » قد روي عن عمر أنه قال : إذا قلت لا بأس ، أو لا تذهل ، أو مترس فقد أمنتهم فإن الله تعالى يعلم الألسنة . وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال للهمزان : تكلم ولا بأس عليك فلما تكلم أمر عمر بقتله ، فقال أنس بن مالك : ليس لك إلى ذلك سبيل قد أمنت . قال عمر : كلا . قال الزبير : إنك قد قلت : تكلم ولا بأس عليك فدرأ عنه عمر القتل « رواه سعيد وغيره .

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار [١١٥ / ٤] .

(٢) حاشية ابن عابدين [١٣٥ / ٤] .

(٣) شرح منهاج الطالبين للإمام جلال الدين المحلي [٢٢٦ / ٤] .

(٤) المغني [٤٣٢ / ١٠] .

(٥) التاج والإكليل لمختصر خليل [٥٦١ / ٤] .

(٦) الشرح الكبير على المقنع لأبي الفرج بن قدامة المقدسي [٥٥٨ / ١٠] . ونحوه في المغني لابن

قدامة [٥٥٧ / ١٠] .

ولا نعلم في هذا كله خلافا ، وأما إن قال له : قف أو قم أو التمس سلاحك فقال أصحابنا : هو أمان أيضا لأن الكافر يعتقد هذا أمانا فأشبهه قوله أمنتك ، وقال الأوزاعي : إن ادعى الكافر إنه أمان وقال : إنما وقفت لذلك فهو آمن وإن لم يدع ذلك فلا يقتل قال شيخنا : ويحتمل أن هذا ليس بأمان ؛ لأن لفظه لا يشعر به وهو يستعمل للإرهاب والتخويف ، فأشبهه قوله : لأقتلنك ، لكن يرجع إلى القائل فإن قال : نويت به الأمان فهو أمان ، وإن قال : لم أرد أمانه نظرنا في الكافر فإن قال : اعتقدته أمانا رد إلى أمانه ولم يجز قتله ، وإن لم يعتقد أمانا فليس بأمان كما لو أشار إليهم بما اعتقدوه أمانا .

فصل : فإن أشار إليهم بما اعتقدوه أمانا وقال : أردت به أمانا فهو أمان : « وإن قال : لم أرد به الأمان فالقول قوله ؛ لأنه أعلم بنيته فإن خرج الكفار من حصنهم بناء على أن هذه الإشارة أمان لم يجز قتلهم ويردون إلى أمانهم ، فقد قال عمر رضي الله عنه : « والله لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى السماء إلى مشرك فنزل بأمانه فقتله لقتلته به » رواه سعيد ، وإن مات المسلم أو غاب فإنهم يردون إلى أمانهم وبهذا قال مالك والشافعي وابن المنذر » اهـ .

وليبيان أن العبرة في انعقاد الأمان بما يفهمه الأجنيبي طالب الأمان نسوق مزيدا من أقوال العلماء :

قال الشيخ عليش المالكي ^(١) : « ثم الأمان يكون بلفظ أو إشارة مفهومة أو شأنها فهم العدو الأمان منها ، وإن قصد المسلمون بها ضره ، كفتحنا للمصحف وحلفنا أنا نقتلهم فظنوه تأمينا فهو تأمين » اهـ .

قال الخطاب المالكي ^(٢) : « وفي التوضيح : ولا خلاف فيمن أتى تاجرا فيقول : ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر أنه يقبل منه ويرد لمأمنه » اهـ .

وقال المواق المالكي ^(٣) : من المدونة : إذا أخذ الرومي يبذل العدو وهو مقبل إلينا فيقول : جئت أطلب الأمان فقال مالك : هذه أمور مشككة وأرى رده لمأمنه » اهـ .

قال أبو الفرج ابن قدامة في الشرح الكبير ^(٤) : « ومن دخل دار الإسلام بغير أمان وادعى أنه رسول أو تاجر معه متاع يبيعه قبل منه » . إذا دخل حربي دار الإسلام وادعى

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش [١ / ٧٣٠] نقلا عن حكم قتل المدنيين .

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل [٤ / ٥٦٢] .

(٣) مواهب الجليل [٤ / ٥٦٢] . (٤) الشرح الكبير [١٠ / ٥٦٤] .

أنه رسول قبل منه ولم يجرز التعرض له لقول النبي صلى الله عليه وسلم لرسولي مسيلمة : « لولا أن الرسل لا تقتل لقتلنا لقتلكما » ؛ ولأن العادة جارية بذلك وإن ادعى أنه تاجر ، وقد جرت العادة بدخول تجارهم إلينا لم يعرض له إذا كان معه ما يبيعه ؛ لأنهم دخلوا يعتقدون الأمان أشبه لو دخلوا بإشارة مسلم .

قال أحمد : « إذا ركب القوم في البحر فاستقبلهم فيه تجار مشركون من أرض العدو ويريدون بلاد الإسلام لم يعرضوا لهم ولم يقاتلوهم ، وكل من دخل بلاد المسلمين من أرض الحرب بتجارة ببيع ولم يسأل عن شيء ، وإن لم يكن معه تجارة فقال : جئت مستأمنا لم يقبل منه ، وكان الإمام فيه محيرا ونحو هذا قول الأوزاعي والشافعي » . اهـ . وهذه النقول تدل على أن العبرة بما يفهمه الأجنبي طالب الأمان ، حتى من لم يرى من العلماء انعقاد الأمان ببعض هذه الصور ، فإنه يذهب إلى القول برد الأجنبي إلى مأمنه أو يجعله فيئا للمسلمين ، وفي كل هذه الأحوال هو لا يقتل إما لقيام الأمان أو لوجود شبهة الأمان .

وهذا الموقف من الفقهاء يعكس فلسفة بديعة للإسلام بالحرص على عدم التوسع في إهدار الدماء ، وذلك بقبول ما يعد دليلا أو شبهة على انعقاد الأمان وحتى في حالة نفي انعقاد الأمان فإن الواجب هنا عدم القتل . وفي هذا المعنى يقول ابن قدامة في الشرح الكبير : « فإن قيل : فكيف منحتهم الأمان بالإشارة مع القدرة على النطق بخلاف البيع والطلاق والعق ؟ قلنا : تغليبا لحقن الدم ، كما حقن دم من له شبهة كتاب تغليبا لحقن دمه ؛ ولأن الكفار في الغالب لا يفهمون كلام المسلمين ولا يفهم المسلمون كلامهم فدعت الحاجة إلى الإشارة بخلاف غيره » . اهـ . فباب الأمان مبني على التوسع في حقن الدماء .

ومما سبق يمكن القول : إن تأشيرة الدخول تمثل أمانا صحيحا طالما اعتقد الأجنبي والسائح أنها كذلك أو على الأقل تستوجب قيام شبهة أمان فلا يصح معها استهدافه بالقتل ؛ فإن ذهب البعض إلى عدم انعقاد الأمان بها ، فالواجب أن يرد الأجنبي لمأمنه لا أن يسارع في قتله .

٣- لا يجوز قتل الأجنبي والسائح إذا دخل البلاد بأمان غير صحيح .

إذا دخل الأجنبي والسائح على بلاد المسلمين بأمان يظنه صحيحا وهو غير ذلك كأن يكون صدر من كافر فلا يجوز قتله إنما يرد إلى مأمنه ، أو يصير فيئا للمسلمين ، أو يقر الإمام مثل هذا الأمان وفي كل هذه الأحوال لا يصح قتله .

وفي هذا يقول الإمام الخطاب^(١) : إذا قلنا أن أمانة - أي الذمي - غير معتبرة فقال الحريون : ظننا أن هذا الذي أعطانا الأمان مسلم ، فإن الإمام مخير إما أمضاه وإما ردهم لمأمنهم ، وهذا أحد قولي ابن القاسم . وقال مرة : لا يعذرون وهم فيء « ا. هـ . ويذكر الإمام ابن قدامة مسألة شبيهة^(٢) بذلك فيقول : « فإن هادنهم غير الإمام أو نائبه لم يصح وإن دخل بعضهم دار الإسلام بهذا الصلح كان آمنا ؛ لأنه دخل معتقدا للأمان ، ويرد إلى دار الحرب ، ولا يقر في دار الإسلام لأن الأمان لم يصح » ا. هـ .

قال ابن حجر العسقلاني^(٣) : قال الأوزاعي : « إن غزا الذمي مع المسلمين فأمن أحدا فإن شاء الإمام أمضاه ، وإلا فليردوه إلى مأمنه » أ . هـ .

فإذا اعتبرنا أن تأشيرة الدخول لا تمثل أمانا صحيحا ، فعلى كل أقوال العلماء ، لا يصح قتل الأجانب والسياح الذين دخلوا بها البلاد واعتقدوا صحتها سواء أكانت ممنوحة لهم ممن يصح أمانه أو ممن لا يصح .
والخلاصة :

وبناء على كل ما سبق ذكره فإن اعتبار تأشيرة الدخول بمثابة الأمان أو تمثل شبهة أمان يمنع استهداف الأجانب بالقتل أمر ثابت انطلاقا من كونها أكثر دلالة على الأمان من كثير من الصور التي اعتبرها الفقهاء دليلا على انعقاد الأمان ، بالإضافة إلى أن العبرة في انعقاد الأمان بما يفهمه الأجنبي ، وإذا اعتبرنا أن تأشيرة الدخول لا تعد أمانا صحيحا فالواجب الرجوع ردهم إلى مأمنهم .

ثالثا : الخطأ في اعتبار التحذير للأجانب والسائحين كاف لنفي الأمان والتجوز قتلهم :
قد يعتبر البعض التحذير الذي يصدره للسائحين والأجانب بعدم القدوم إلى بلد ما مسوغا لقتلهم حال حضورهم لانتفاء الأمان أو أي شبهة أمان تعصم دارهم .

(١) مواهب الجليل [٤ / ٥٦٢] .

(٢) المغني [١٠ / ٥٢٠] .

(٣) فتح الباري [٦ / ٣١١] .

وهذا التقدير غير صحيح شرعا ؛ لأن مثل هذا التحذير الصادر عن جماعات غير ممكنة قد لا يعرف الأجنبي والسائح عنها شيئا وقد لا يصله مثل هذا التحذير الصادر منها وإذا وصله فهو يثق بأن الحكومة القائمة بتلك البلد قادرة على حمايته وربما يرى أن هناك جماعات إسلامية أخرى غير ممكنة بذات البلد تدعوه إلى الحضور إليها ليعتصم فيها بالأمن والسلام ، وقد يرى أن المؤسسة الدينية الرسمية في البلد تؤيد موقف الحكومة القائمة بها وتقف ضد من يطلقون هذه التحذيرات بصورة تجعله لا يلتفت إليها وكل هذا يجعل القول بانتفاء الأمان لإعلان التحذير أمر لا يصح في ظل هذه الصورة. وبالإضافة لذلك ، فإن الأجنبي الذي يدخل للبلاد تلبية لدعوة مسلم عامي له بزيارة البلاد لا يصح نقض مثل هذا الأمان الصادر عن هذا المسلم بمثل هذا التحذير وإذا افترضنا نقض الأمان بمثل هذا التحذير ، وجاء أجنبي على أساس تلك الدعوة والواجب هنا رده إلى مأمنه لا قتله .

وكذلك إذا صدر أمان من مسلم لأجنبي بعد نهي و تحذير الإمام المسلم عن منح الأمان لأي أجنبي حربي فإنه لا يصح قتله والواجب إما إمضاء هذا الأمان أو رد الأجنبي لمأمنه .

وفي هذا المعنى يقول الإمام المواق^(١) : « ثم إن أمن أحد أحد قبل نهييه أو بعده فالإمام مخير إما مأمنه أو رده إلى مأمنه ، وفي المدونة أن عمر كتب إلى سعيد بن عامر : إذا نهيتم عن الأمان فأمن أحد منكم أحدا منهم ناسيا أو غاضبا أو لم يعلم أو جاهلا رده على مأمنه ولا سبيل لكم عليه إلا أن يشاء أن يقيم فيكم فيكون على الحكم بالجزية » ا.هـ . ويقول الشافعي الصغير^(٢) : « فلا يصح من كافر لاتهامه وصبي ومجنون ومكره كبقية العقود ، نعم لو جهل كافر فساد أمان من ذكر عرف به ليبلغ مأمنه » ا.هـ . رابعا : لا يصح القول بجواز قتل كل أجنبي أو سائح لإتيانهم أمور تنقض الأمان الممنوح لهم :

ذهب البعض إلى أن الأجانب يجوز استهدافهم بالقتل ، لأنهم قد أتوا أمورا تستوجب نقض الأمان الممنوح لهم على فرض وجوده وهذا القول لا يصح للآتي :

(١) التاج والإكليل [٤ / ٥٦٢] .

(٢) نهاية المحتاج [٨ / ٨٠] .

١- إنه ليس هناك تلازم بين ارتكاب الأجنبي مخالفة وقتله ؛ لأن الأجنبي الذي دخل بأمان متى انتقض أمانه أو بطل سواء بسبب منا أو منه فإنه يجب إبلاغه بأمانه على بلده أو البلد التي يختار العودة إليها ، وهذا يماثل ما يعرف حديثا بترحيله من البلاد خلال فترة زمنية محددة فانتقاض الأمان لا يعني إباحة القتل .
وفي هذا يقول الإمام شمس الدين الرملي^(١) : « ولا ينافي هذا قولهما في الهدنة من دخل دارنا بأمان أو هدنة لا يقاتل وإن انتقض عهده بل يبلغ المأمن » . ا.هـ .
٢- إن المخالفات التي تقع من الأجانب والسياح بعضها تقتضي نقض الأمان الممنوح لهم ، وبعضها لا تستوجب ذلك ، وسواء قلنا بانتقاض أمانهم بهذه الصورة أو تلك أو لم نقل ، فيجب عقوبته بما يستحقه وفق المخالفة التي وقعت منه مع ملاحظة أن أكثر هذه المخالفات قد لا تبيح قتله ، ولا تنقض أمانه وإنما تبيح عقوبته بما هو دون القتل .

ولقد حدد المستشار عبد القادر عوده^(٢) ضابطا للجريمة المهذرة لدم المستأمن فقال :
« ويشترط في الجريمة المهذرة شرطان لا يغني أحدهما عن الآخر :
أولهما : أن تكون الجريمة ذات عقوبة مقدرة ، والعقوبة المقدرة محلها جرائم الحدود ، وجرائم القصاص فقط ، أما جرائم التعازير فعقوباتها غير مقدرة .
ثانيهما : أن تكون العقوبة متلفة للنفس أي قتلا أو متلفة للطرف أي قطعاً .
وإذا تخلف أحد هذين الشرطين لم تكن الجريمة مهذرة فالسرقة التي لا قطع فيها كسرقة الأب من الابن ، والقتل العمد المعاقب عليه بالدية لا يعتبر أيهما جريمة مهذرة لأن العقوبة فيها غير متلفة ، ولو أن العقوبة في حالة الدية مقدرة ومثل ذلك الزنا من غير محصن والقذف وشرب الخمر فعقوبات هذه الجرائم الثلاث عقوبات مقدرة ولكنها ليست متلفة ومن ثم فإنها جرائم غير مهذرة وكذلك الحكم لو كانت العقوبة متلفة ولكنها غير مقدرة كالقتل تعزيراً » ا.هـ .

(١) نهاية المحتاج [٨ / ١٠٥] .

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي للمستشار عبد القادر عوده « مؤسسة الرسالة ، بيروت » طبعة ١٩٨٥ ، [١ / ٥٣٢] .

وهذا يبين أن المستأمن إذا أتى بمخالفة مهددة للدم ، يحكم عليه بمقتضاها ، ومن المعلوم أن هذا يتطلب نظرا في حالة كل مستأمن على انفراد دون إصدار حكم عام بإباحة دمائهم لوقوع مخالفات منهم ، أما إذا لم تقتض المخالفة عقوبة مهددة للدم لكن انتقض بها الأمان فهنا يتم رده لمأمنه بعد عقوبته العقوبة المناسبة لجرمه .

وفي هذا يقول الإمام الرملي^(١) : « وسواء انتقض أم لا نقيم عليه موجب فعله عن حد أو تعزيز » ا.هـ .

ويقول الإمام أبو الفرج ابن قدامة^(٢) : « وإذا سرق المستأمن في دار الإسلام أو قتل أو غصب ثم عاد إلى دار الحرب ثم خرج مستأمنا مرة ثانية استوفى منه ما ألزمه في أمانه الأول كما لو لم يدخل دار الحرب » ا.هـ .

خامسا : لا يصح القول بإباحة قتل كل الأجانب والسياح لاختلافهم قطعا بمن له أمان صحيح بينهم :

إذا افترضنا - جدلا - أن بعض السائحين والأجانب ليس لهم أمان صحيح فلا شك في وجود آخرين قد دخلوا بأمان معتبر شرعا ولما كان هؤلاء وأولئك مختلطين ، ويعسر تمييز صاحب الأمان الصحيح عن غيره فلا يصح شرعا استهدافهم مع قيام حالة الاشتباه هذه لأن مثل هذا الاستهداف قد يؤدي إلى قتل معصوم الدم منهم وما دام هذا الاحتمال قائما فلا يصح الإقدام على القتل والحال كذلك .

ولبيان ذلك نقول^(٣) : إن الأجانب والسياح اليوم قد يأتون إلى بلاد المسلمين بناء على ما هو في حكم الأمان ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١- يقدم إلى بلاد المسلمين ضمن السائحين أعاجم مسلمون حديثو عهد بالدخول في الدين وهم يعدون مجيئهم قدوما إلى بلاد إخوانهم وموطن أمتهم بقصد التعرف على الإسلام أكثر ومن أجل تلقيه عن أهله أو أنهم يأتون لمجرد السياحة إذ قد يكون إسلامهم على يد من لم يحسن تعليمهم الدين وتعريفهم بأحكامه أو قد

(١) نهاية المحتاج [٨ / ١٠٤] .

(٢) الشرح الكبير [١٠ / ٥٦٧] .

(٣) راجع في هذا المعنى حكم قتل المدنيين [١٩٩] .

يرون هذا أمراً مباحاً لا إشكالية فيه كما يقع ذلك لكثير من المسلمين الأصليين .
ومعلوم أن حديثي العهد بالإسلام لهم أحكامهم الخاصة وهم معذورون بالجهالة فيما لم يتمكنوا من العلم به من أحكام الشريعة .

٢- وقد يقدم هؤلاء بناء على دعوة من مسلم أو بصحبة أزواجهم المسلمين أو رفقة أصدقاء أسلموا على أيديهم .

٣- ويقدم على بلاد المسلمين ضمن السائحين مشركون تلقوا دعوات من مسلمين ما يعد إذن لهم وأماناً .

٤- يقدم على بلاد المسلمين ضمن السائحين تجار وهؤلاء جرت العادة بدخولهم بلاد المسلمين دون الحاجة إلى عقد أمان وقد يكن قدومهم بناء على دعوة من تجار مسلمين مثلهم أو من قبل شركات لمسلمين لعقد صفقات ونحوه .

٥- وقد تستدعي بعض الشركات الإسلامية أو التي ملاكها مسلمون بعض الخبراء أو المتخصصين أو العمال لأغراض صناعية أو تجارية أو نحوه .

وهذه الأصناف الأربعة السابقة داخلة ولاشك في ذمة قوم مسلمين .

٦- وقد يكون ضمن الأفواج المختلطة من السائحين أعاجم من أصول إسلامية كالذين ولدوا ونشأوا في بلاد الغرب .

إذا من المقطوع به أن بين السائحين قوما محصنين بالأمان لا يختلف على حرمة دمائهم وهم عدد شائع في كثير غير محدود ولا مميز فلا يحل قتل الكثير لما يترتب عليه ضرورة من إصابة الممنوعين ولا ضرورة تدعو لذلك .

وقريب من هذا التقرير ما جاء في المغني لابن قدامة^(١) تحت عنوان : «ومن طلب الأمان ليفتح الحصن فقتل فقال كل واحد منهم أنا المعطي لم يقتل واحدا منهم » . قال : وجملته أن المسلمين إذا حصروا حصنا وناداهم رجل أمنوني أفتح لكم الحصن جاز أن يعطوه أماناً فإن « زياد بن لييد » لما حصر « النجير » قال « الأشعث ابن قيس » : أعطوني الأمان لعشرة أفتح لكم الحصن ففعلوا ، فإن أشكل الذي أعطى الأمان وادعاه كل واحد من أهل الحصن فإن عرف صاحب الأمان عمل على ذلك وإن لم يعرف لم

(١) المغني [١٠ / ٤٣٩] .

يجز قتل واحد منهم لأن كل واحد منهم يحتمل صدقه وقد اشتبه المباح بالحرم فيما لا ضرورة إليه فحرم الكل كما لو اشتبهت ميتة بمذكاه أو أخته بأجنبيات أو اشتبه زان محصن برجال معصومين . وبهذا قال الشافعي ولا أعلم فيه خلافا « ا.هـ .

وهكذا يتضح لنا مما سبق :

○ إن الأجانب والسياح الذين يدخلون بلاد الإسلام اليوم من خلال ما اصطلح عليه بتأشيرة الدخول لا يصح استهدافهم بالقتل لوجود أمان لهم صحيح أو لقيام شبهة أمان في حقهم .

○ إن التحذير الموجه لهم من القدوم إلى بلاد المسلمين لا يؤثر على وجود الأمان الممنوح لهم .

○ إن المخالفات التي يرتكبها الأجانب والسياح في بلاد المسلمين إذا استوجبت نقض الأمان وجب ردهم إلى مأمَنهم ، وإن لم تستوجب نقضه فيعاقبون في كل الحالات على ما اقترفه من مخالفات بموجب أحكام الشرع .

○ عن اشتباه من له أمان صحيح بغيره من الأجانب ممن ليس له مثل ذلك الأمان يمنع استهدافهم دون تمييز ؛ لأن استهدافهم سيؤدي إلى قتل معصومي الدم .

وتبقى بعض الشبهات :

يشير البعض شبهات عدة حول ما انتهينا إليه من صحة انعقاد الأمان أو قيام شبهة الأمان في حق الأجانب والسياح مما يحرم معه استهدافهم بالقتل - وتتميمًا للفائدة - نذكر بعض هذه الشبهات وردنا عليها :

الشبهة الأولى : حادثة قتل الصحابي أبي بصير أحد الرجلين اللذين أرسلتهما قريش لاستلامه بعد أن رده رسول الله صلى الله عليه وسلم معهما :

يستدل البعض بقتل الصحابي الجليل أبي بصير لأحد رجلين أرسلتهما قريش لاستلامه تنفيذًا لصلح الحديبية ، وفي هذا يقول أحدهم : « عن محل النزاع في ادعاء أن الكفار الذين يدخلون الديار المصرية اليوم لهم شبهة أمان ؟! إننا لا نقر بذلك لمن يقول أن الكفار بمجرد دخولهم مصر يعتبر لهم شبهة أمان لوجود اعتقاد عندهم بذلك » !!!

ونحن في ردنا على هذا القول نسلك عدة مسالك نجتهد من خلالها أن نظهر ما خفي ونوضح ما أبهم ... ويستطرد صاحب هذا الرأي قائلا :

المسلك الأول :

ما نزع من أنه نص في المسألة وهو : قتل أبي بصير رضي الله عنه لأحد الكافرين اللذين جاءا لأخذه من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان كل منهما آمن بعقد الصلح الذي كان معقودا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفار مكة ولما كان كل منهما يظن أن هذا العقد يجعلهما آمنين مما يجعل لهم شبهة أمان في حق أبي بصير وكان مقتضى ذلك أن يعتبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلوم أبا بصير أو يفعل فعلا أو يقول قولاً يدل على عدم رضاه ولكنه ما لم يفعل بل ظهر منه الرضى لفعل أبي بصير ودل ذلك على أن مثل هذه الشبهة في الأمان لا تعتبر بل إن أبا سفيان قال لسهل ابن عمرو لما بلغه قتل العامري وطالب بديته لأنه من رهطه قال له : ليس على محمد مطالبة بذلك لأنه وفي بما عليه وأسلمه لرسولكم ولم يقتله بأمره ولا على أبي بصير أيضا شيء لأنه ليس على دينهم . وتدبر فهم أبي سفيان وهو يومئذ لم يكن قد أسلم وكان على دين القوم ، ومطالبة أصحابه الدية توضح أنهم اعتقدوا بشبهة الأمان . نفس ما يزعمه البعض اليوم من أن اعتقاد الكفار بشبهة الأمان يجعل لهم أمانا فتدبره .

قلت : وأيضا لبس على أبي بصير شيء كما قال ابن حجر في الفتح : لأنه لم يدخل فيما دخل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان عليه شيء لنبه إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لم يفعل دل ذلك على عدم وجود أي شبهة في حق أبي بصير ، ومن فعل فعله أو اقتدى به في مثل هذه الحال . وفعل أبي بصير وإقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم نص في موضع النزاع ١. هـ .

الرد على هذه الشبهات :

قبل أن نبين الخلل في هذا الاستدلال نذكر قصة أبي بصير كما رواها الإمام البخاري في صحيحه : « .. ثم رجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فجاءه أبو بصير رجل من قريش وهو مسلم ، فأرسلوا في طلب رجلين فقالوا : العهد الذي جعلت لنا فدفعه إلى الرجلين فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة فنزلوا يأكلون من تمر لهم فقال أبو بصير لأحد الرجلين : والله إني لأرى سيفك يا فلان جيدا فاستله الآخر فقال : أجل والله إنه لجيد ، لقد جربت به ثم جربت به ثم جربت فقال أبو بصير : أرني أنظر إليه فأمكنه منه

فضربه حتى برد ، وفر الآخر حتى أتى المدينة ، فدخل المسجد يعدو ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه : لقد رأى هذا ذعرا فلما انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : قتل صاحبي وإني لمقتول فجاء أبو بصير فقال : يا نبي الله قد والله أوفى الله ذمتك قد رددتني إليهم ثم أنجاني الله منهم قال النبي صلى الله عليه وسلم : ويل أمه مسعر حرب لو كان معه أحد فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم فخرج حتى أتى سيف البحر قال : وإن فلت منهم أبو جندل بن سهيل فلحق بأبي بصير ، فجعل لا يخرج من قريش رجل قد اسلم إلا لحق بأبي بصير حتى اجتمعت منهم عصابة فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشام إلا اعترضوا لها فقتلوه ، وأخذوا أموالهم فأرسلت قريش تناشده الله والرحم لما أرسل فمن أتاه فهو آمن فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إليهم وأنزل الله قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ - حَتَّى بَلَغَ - الْحِمَّةَ حِمَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ (١) .

وزاد الأوزاعي عن الزهري : فقال أبو بصير : « يا رسول الله عرفت أنني إن قدمت عليهم فتنوني عن ديني ففعلت ما فعلت وليس بيني وبينهم عهد ولا عقد » .

وإذا تأملنا في هذه القصة لم نجد فيها ما يدل على صحة ما ذهب إليه صاحب الاستدلال من نفى أي أثر لوجود شبهة الأمان الناجمة عن اعتقاد الأجنبي بوجود أمان له يستوجب حقن دمه ، وهذا يتضح من الآتي :

١- إن هذه الحادثة ليست لها علاقة بقضية الأمان من قريب أو بعيد ، إنما تتعلق بأحكام الصلح والوفاء بشروطه وبيان ذلك كالآتي :

أن الأمان له صورتان :

○ الأولى : الأمان الممنوح للأجنبي أ الحربي أ لدخول دار الإسلام .

○ الثانية : الأمان الممنوح للمسلم في دار الحرب من الكفار .

وبالنظر لقصة أبي بصير فلم يكن هناك أي من هاتين الصورتين ، لم يكن هناك أمان ممنوح للرجلين اللذين تسلماه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من أحد المسلمين

(١) رواه البخاري [٢٧٣٢/٣١] عن المسور بن مخرمة ومروان رضى الله تعالى عنهما ، والقصة

بتمامها في الفتح [٣٢٩-٣٥٢] .

أو من أبي بصير ولم يكن الرجلان بدار الإسلام ، أو في مكان تحت قبضة الإمام حين قتل أبو بصير أحدهما ، وأيضا لم يكن هناك أمان ممنوح لأبي بصير من الكفار بحيث يحرم عليه خيانتهم وقتلهم .

لـ فـأين هذا الأمان الممنوح كي نبحث عن أحكامه ؟ أو ننظر مدى قيام شبهة أمان من عدمها .

١- إن أبا بصير لم يكن من رعايا الدولة المسلمة كي يلتزم بأمان ممنوح لهؤلاء على فرض وجوده أو صلح معقود مع قريش بل إنه أحد رعايا دولة قريش الذين أسلموا وأرادوا الانضمام لدولة الإسلام في ظل شرط منصوص عليه في صلح الحديبية يقتضي برد كل من أسلم من قريش وحلفائها إليها إذا وصل أحدهم لدولة الإسلام بالمدينة ، وهذا يعني أن أبا بصير لا يتوجب عليه الالتزام بأمان ممنوح أو بصلح معقود وهذا ما فهمه أبو بصير نفسه حين قال لرسول صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله عرفت أنني إن قدمت عليهم فتنوني عن ديني ففعلت ما فعلت وليس بيني وبينهم عهد ولا عقد بل إن أبا بصير نفسه كان يفهم حقيقة موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الحادثة ؛ ولذلك قال له : « يا نبي الله قد والله أوفى الله ذمتك قد رددتني إليهم ثم أنجاني الله منهم » . فهو يعلم أن تسليمه متعلق بإنفاذ شروط صلح الحديبية الذي عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قريش ، وأنه أمر بتسليمه لهم يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد وفى بما عليه . ولو كان في الأمر أمان أو شبهة أمان ما قال أبو بصير ذلك . وكل هذا يظهر أن القضية تتعلق بإنفاذ شروط الصلح ، وليس بشبهة الأمان أو الأمان ومن هنا يكون هذا الاستدلال نصا في غير محل النزاع .

٢- أن حادثة قتل أبي بصير لأحد الرجلين وقعت في مكان بعيد عن قبضة الإمام بعد أن سلمه إليهما مما تنتفي معه أي مسئولية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يؤكد ما رواه ابن أبي إسحاق في سيرته من أن سهيل بن عمرو لما بلغه قتل العامري طالب بديته لأنه من رهطه فقال له أبو سفيان : « ليس على محمد مطالبة بذلك لأنه وفى بما عليه ، وأسلمه لرسولكم ولم يقتله بأمره ، ولا على أبي

بصير أيضا شيء لأنه ليس على دينهم » وهذا تصوير دقيق لحقائق الحادثة وهو ما يدل على أن تمحيص الرأي عند مشركي قريش انتهى إلى عدم المطالبة بالدية لأنه ليس هناك مخالفة لمقتضى الصلح أو ليس ثمة شبهة أمان قائمة تستوجب المطالبة بالدية .

فضلا عن أن أبابصير نفسه لم يكن يعتقد بوجود شبهة أمان لديهما تمنع من قتلها إنما كان يعلم أنه ليس بينه وبينهما عقد ولا صلح يمنع من ذلك .

٣- لا ندري من أين أتى صاحب الاستدلال بوجود شبهة أمان لدى الرجلين اللذين تسلما أبابصير ؟ وكيف يتصور بوقوع شبهة أمان لهما ، ولم يقل الرجل الذي نجا منهما ذلك ، وانتهى الأمر بقريش إلى عدم المطالبة بديته كما أسلفنا من قبل . وهل يتصور وجود شبهة أمان لهما مع أبي بصير وهو رجل ليس ملتزما بالصلح بين قريش ، والرسول صلى الله عليه وسلم بل إنه قد تم تسليمه لهما إعمالا لهذا الصلح ، وقد ذهب به خارج المدينة حيث لا سلطة للرسول صلى الله عليه وسلم عليه .

يستنبط الإمام ابن القيم من تلك الحادثة حكما يجدر بنا ذكره فيقول^(١) : « إن المعاهدين إذا تسلموه وتمكنوا منه فقتل أحدا منهم لم يضمنه بدية ولا قود ولم يضمنه الإمام بل يكون حكمه في ذلك حكم قتله في ديارهم حيث لا حكم للإمام عليهم ، فإن أبا بصير قتل أحد الرجلين المعاهدين بذى الخليفة وهي من حكم المدينة ولكن كان قد تسلموه وفصل عن يد الإمام وحكمه » ا.هـ .

وانظر إلى قوله : « بل يكون حكمه في ذلك حكم قتله في ديارهم » قد يكون مقبول القول بوجود شبهة أمان لهما إذا كان أبوبصير ملتزم بمثل هذا الصلح ، لكن مع عدم الالتزام به يصير تصور وجود شبهة أمان تصورا في غير محله .

وإذا انتهينا إلى أنه لم تكن هناك شبهة أمان قائمة في اعتقاد هذين الرجلين أو عند قريش يصير الاستدلال بهذه الحادثة خارج محل النزاع ، ولقد أوضحنا من قبل أن العبرة في الأمان بما يفهمه طالب الأمان ، أو من يدعيه وأن من لم يعتبر الأمان منعقدا بذلك من العلماء أوجب رده لمأمنه .

(١) زاد المعاد [١٣٠/٢] .

الشبهة الثانية : لا تقبل دعوى شبهة الأمان لدخول هؤلاء الأجانب والسياح الأقطار الإسلامية ، وأغلبها دار حرب لم تغير من أحكامهم شيئاً حيث لا يصح منح الأمان فيها وليس هناك سلطة مسلمة تقبل الالتزام بمثل هذا الأمان إذا منحه مسلم .

ويمكن مناقشة هذه الشبهة بأكثر من وجه :

الوجه الأول :

إن إدخال البلاد الإسلامية في عداد ديار الحرب أمر فيه خطأ كبير لا يخفى ولا يكفى لتبرير هذا الوصف القول بغياب أحكام الشريعة من التطبيق في بعض هذه الأقطار ؛ لأن العديد من العلماء لم يجعل هذه الديار رغم عدم تطبيق أحكام الشريعة فيها من جملة ديار الحرب أو الكفر ، بل منهم من جعلها في عداد ديار الإسلام ، انطلاقاً من أن الإسلام قد علا وظهر عليها فلا يصح أن يزول عنها حتى لو زالت أحكامه .

وفي ذلك يقول الإمام الرملي ^(١) : « أن كل محل قدر أهله فيه على الامتناع من الحريين صار دار إسلام ، وحينئذ فيتجه تعذر عوده دار كفر وإن استولوا عليه كما صرح به في خبر « الإسلام يعلو ولا يعلى عليه » فقولهم : لصار دار حرب المراد به صيرورته لذلك صورة لا حكماً وإلا لزم ما استولوا عليه من دار الإسلام يصير دار حرب وهو بعيد » ا.هـ .

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية ^(٢) عندما سئل عن بلد « ماردين » ، هل هي دار حرب أم بلد سلم ؟ فقال : « وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين ، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار ، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه » ا.هـ .

وهذا يعني أن المقدمة الأساسية التي ابتنت عليها هذه الشبهة ليست محل إجماع بين العلماء أو حتى الحركات الإسلامية مما يجعلها تسقط من أساسها .

وطالما أن هناك من العلماء والحركات الإسلامية العاملة في هذه البلدان من يرفض إدخال هذه الأقطار في عداد ديار الحرب فلا يصح اعتبار هذه الاجتهادات والآراء غير

(١) نهاية المحتاج [٨ / ٨٢] .

(٢) مجموعة الفتاوى [٢٨ / ١٣٥] .

المؤثرة في وجود شبهة الأمان للأجنبي أو السائح خاصة مع حضور الأجنبي إلى تلك الأقطار ، بناء على دعوة من مسلم من هؤلاء العلماء أو تلك الحركات .

الوجه الثاني :

إن انعقاد الأمان أو قيام شبهة الأمان مرتبط باعتقاد مدعي الأمان أو طالبه كالأجنبي أو السائح ، ولقد ذكرنا أقوال العلماء الدالة على ذلك في بداية هذا الفرع ، وأن تأشيرة الدخول توجب الأمان له على نفسه وماله ، وهم يدخلون هذه الأقطار على أساس أنها أقطار إسلامية والسلطة القائمة فيها وافقت على دخولهم بطريقة مشروعة ، وربما لا يصله أن هناك من يحذره من الحضور ، وإذا بلغه ذلك التحذير فقد لا يلتفت إليه لعلمه بأن هناك من الحركات الإسلامية الأخرى من يوافق على حضوره ويطلبه بإهمال مثل هذه التحذيرات .

الوجه الثالث :

إن الكافر إذا ادعى أنه جاء على أرض المسلمين لطلب الأمان ، أو إذا أخذه المسلمون من دار الحرب أو أخذه المسلمون بين دار الإسلام أو دار الحرب وقال الكافر ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر فيجب رده إلى مأمنه أو إمضاء الأمان له في كل هذه الحالات . وفي هذا المعنى يقول خليل في مختصره :^(١) « وإن ظنه حربي فجاء أو نهى الناس عنه فعصوا أو نسوا أو جهلوا أو جهل إسلامه لا إمضاء . أمضى أو رد لمحله وإن أخذ مقبلا بأرضهم وقال : جئت أطلب الأمان ، أو بأرضنا ، وقال : ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر ، أو بينهما رد لمأمنه ، وإن قامت قرينة فعليها ، وإن رد بريح فعلى أمانه حتى يصل » . ا.هـ . فانظر إلي قوله « أخذ بأرضهم أي : دار الحرب - إلي قوله - أو بينهما » أي بين دار الإسلام ودار الحرب وإلى قوله : « ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر » أو ليس هذا يمثل قول السائح ظننت أنكم لا تعرضون لسائح معه تأشيرة دخول صحيحة . ويقول الخطاب شارحا^(٢) : « قالها في التوضيح ولا خلاف فيمن أتى تاجرا فيقول ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر أن يقبل منه ويرد لمأمنه » انتهى ا.هـ .

(١) مواهب الجليل [٤ / ٥٦٢] .

(٢) مواهب الجليل [٤ / ٥٦٢] .

ويقول المواق المالكي ابن بشير^(١) : وإذا وجد أحد من أهل الحرب في أرض المسلمين أو في مواضع بين أرضهم وأرضنا فإن علم أنهم محاربون حكم عليهم بحكم أهل الحرب وإن علم أنهم مستأمنون حكم فيهم بحكم المستأمنين وإن شك فقولان . اللهم : إن قام دليل على صدقه كان آمنا ولم يسترق وإن قام دليل على كذبه لم يقبل قوله وكان رقيقا ، وإن لم يقم دليل على صدقه ولا كذبه فهو موضع الخلاف ، رأى مرة أنه صار أسيرا رقيقا بنفس الأخذ يدعي وجهها يزيل ذلك عنه من غير دليل ، ورأى مرة أخرى أنه يقبل قوله لإمكان أن يكون صدق ولا يسترق بشك وهو أحسن « ا.هـ . وهذا يدل على أن جريان العادة بدخول التجار الكافرين لأرض الإسلام يستوجب منح الأمان لهم ، أو ردهم إلى مأمَنهم على أسوء الفروض وكذلك إذا جرت العادة اليوم بدخول السائحين أو الأجانب لأرض الإسلام بتأشيرة الدخول ، فإما أن يردوا لمأمَنهم أو يمضي أمانهم .

ويقول أبو الفرج ابن قدامة المقدسي الحنبلي^(٢) : « وإن ادعى أنه تاجر وقد جرت العادة بدخول تجارهم إلينا لم يعرض له إذا كان معه ما يبيعه لأنهم دخلوا يعتقدون الأمان أشبه ما لو دخلوا بإشارة مسلم » ا.هـ .

تناقض صاحب الشبهة :

الوجه الرابع :

إن صاحب هذه الشبهة بعد أن أوردها وانتصر للقول بعدم صحة الأمان الممنوح للأجانب في دار الحرب ، مما يفهم منه عدم صحة منح الأمان سواء من الحكومات القائمة أو من الرعايا المسلمين المقيمين بهذه الدار ، عاد وتناقض مع نفسه وقرر صحة الأمان الذي يمكن أن يصدر من بعض العاملين للإسلام بأوربا وهي دار الحرب عنده . يقول صاحب هذه الشبهة : « وإذا سأل البعض هل يَأْتُم المجاهدون بقتل زائري الديار المصرية بأمان من المقيمين في أوربا اليوم ؟

قلت : إذا بلغ المجاهدون هذا الأمان ، وأرجو أن يقبلوه إن أمكن القائمون في أوربا تحديد الأشخاص الذين منحوا الأمان أو على الأقل مكان وجودهم وزمنه إن قلنا :

(١) التاج والإكلیل لمختصر خليل [٤ / ٥٦٢] .

(٢) الشرح الكبير [١٠ / ٥٦٤] .

بتغليب حقن الدم لوجود الأمان من مسلم يعتبر أمانه ولكن تأمين العدو غير المحصور وغير المعروف لا يقع ، وإن رد المجاهدون هذا الأمان قياسا على فعل أبي بصير فلا حرج عليهم فقد أجاز بعض العلماء استنباطا من قصة أبي بصير لبعض ملوك الإسلام أن يقاتل كفارا منحوا أمانا من ملوك مسلمين آخرين ، وإن جاز رد أمان ملوك المسلمين كان غيرهم أولى » ا.هـ .

فانظر إلى ما قرره من جواز صدور هذا الأمان من الذين يقيمون بأوروبا وجواز قبوله من المجاهدين ، ثم انظر إلى تناقضه حيث جعل لهؤلاء المجاهدين حق الرفض وكان الواجب هنا أن يقول : إنه إذا لم يقبلوا الأمان يردونهم إلى المأمن لكنه لم يذكر هذا . وإذا أجاز صاحب هذا الرأي للإسلاميين بأوروبا إصدار مثل هذا الأمان ألا يكون من حق كل مسلم يقيم بالديار المصرية كذلك أن يصدر أمانا مماثلا يلزم المجاهدين قبوله ، أو في حالة رفضهم يرد طالب الأمان إلى مأمنه .

وقد يقول قائل : هؤلاء الأجانب لم يدعوا أمانا كي تمنحه إياهم ، ولم يحتجوا به في وجه أحد لمنع استهدافهم ، فكيف تحتجون لهم بأمر لم يحتجوا هم به ؟ فنقول : إن الأجنبي أو السائح لو سأل من أراد قتله ، لماذا أنت هنا ؟ وكيف دخلت لبلادنا ؟ لأجاب على الفور : دخلت بموجب تأشيرة دخول صحيحة تمت مراجعتها بواسطة السلطات المعنية بالبلاد عقب نزولي من الطائرة أو الباخرة مباشرة ومن ثم فوجودي صحيح ومشروع وهذا هو العرف الجاري في العالم اليوم .

وهذا التصور الواقعي يسقط القول بأن الأجنبي أو السائح لم يدع أمانا وكيف يقال أنه لم يطلب أمانا وقد ظل في انتظار الاستجابة لطلبه لدخول البلاد والحصول على تأشيرة الدخول فترة طويلة ، وكيف يقال أنه لم يدع أمانا وقد تقدم بجواز سفره إلى السلطات المختصة بالمطار ولم يدخل البلاد إلا بعد أن أذنت له السلطات بذلك ؟ فهل لا يعد كل ذلك شبهة أمان يجب اعتبارها ؟!

ولو سائرنا على سبيل المناقشة من يقول بهذه الشبهة واعتبرنا بعض الأقطار الإسلامية يندرج بين ديار الحرب لوجب عليه اعتبار الدعوى الصادرة من بعض المسلمين في هذا القطر لبعض السياح لزيارته أو لبعض الأجانب للعمل كفنيين أو خبراء لديه تمثل أمانا صحيحا من مسلم وافقت السلطات القائمة بدار الحرب على إنفاذه والالتزام به .

وقد يقول قائل : لو اعتبرنا دخول الأجنبي البلاد بتأشيرة دخول بمثابة أمان أو شبهة أمان تمنع من استهدافه ، فهذا يعني جعل هؤلاء الأجانب جميعا معصومين من القتل دون وجود سبب يقتضي العصمة .

فنقول : إن أحكام الأمان مبنية على التوسع في اعتبار وجود كل ما يدل على قيام الأمان حقيقة أو في ظن طالب الأمان ، وذلك تغليبا لحقن الدماء فلا حرج في اعتبار تأشيرة الدخول شبهة أمان تقتضي مثل ذلك الأمان حتى لو أدى ذلك إلى عدم جواز قتل أي أجنبي يدخل البلاد لهذا السبب ما لم يكن هناك سبب آخر يبيح قتله ، وهذا يتمشى مع فلسفة الشريعة في تقرير أحكام الأمان .

نموذج الخلل في تنزيل الأحكام الخاصة بالأمان واستهداف السياح بالقتل :

رغم تأكيد الجماعة الإسلامية في بداية المواجهات عام ١٩٩٣م على عدم استهدافها السائحين بالقتل ، إلا أن هناك بعض العمليات خالفت هذا الإعلان ولعل أشهرها :
حادثة الأقصر في ١٧ نوفمبر ١٩٩٧ ، وقبلها حادثة فندق أوربا ١٩٩٦م ؛ وذلك بالإضافة لإطلاق النار على بعض القطارات السياحية التي تقل السائحين .

ولقد انطوت هذه الحوادث على عدة أخطاء في تنزيل الأحكام المتعلقة بها :

- فهي استهدفت السياح الأجانب رغم وجود أمان صحيح أو شبهة أمان لهم .
 - وقد سقط في حادثتي الأقصر وفندق أوربا عدد من النساء والأطفال قتلى .
 - ولقد أصيب عدد من المسلمين أثناء إطلاق النار على بعض القطارات السياحية .
- ورحم الله الإمام الأوزاعي حين قال^(١) : كيف يرمون من لا يرونه ؟ إنهم يرمون أطفال المسلمين » ا.هـ .

ولا يمكن تبرير هذه الحوادث بجواز رمي الترس - أو التبييت - أو الانغماس في صف العدو لأننا في كل هذه الحوادث لم نكن في صدد صف مشترك متميز في حالة حرب يجوز تبييته ولم نكن في حالة مسلم متترس به من قوم كافرين ولا يمكن الخلوص إليهم إلا بقتل المسلم ؛ لأن في ترك هؤلاء الكافرين دون استئصال اصطداما لأهل الإسلام وهلاكاً لهم ؛ ولم نكن أيضاً بصدد صف كافر يجوز الانغماس فيه لمصلحة شرعية راجحة ، إنما نحن بصدد عدد من السياح الذين لهم شبهة أمان أو دخلوا بأمان صحيح أرض المسلمين واختلطوا بهم مما يجعل استهدافهم ممنوعاً شرعاً .

(١) المغني لابن قدامة [١٠ / ٥٠٥] .

الفرع الخامس :

تفجيرات الرياض ... الهدف الخطأ في الوقت الخطر

إذا كنا قد تناولنا في مواضع عدة من هذا الكتاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر تحليلاً وتقييماً لاستراتيجية القاعدة التي أفرزتها الأدلة الشرعية التي أسست عليها فأسباب عديدة تجعلنا نختار التفجيرات التي وقعت في مدينة الرياض في مايو ٢٠٠٣م من بين التفجيرات المتعددة كنموذج صارخ للتفجيرات الخاطئة كي نجعلها محلاً للنظر والتقييم . فتفجيرات الرياض جاءت في التوقيت الخاطئ دولياً ، وإقليمياً ، ومحلياً ، وفي المكان الخطأ إسلامياً مخلفة وراءها العديد من الضحايا والأبرياء.

تفجيرات الرياض : ... « الوقائع » :

ومن المنطقي أن نبدأ باستعراض وقائع تلك التفجيرات قبل التعرض لها بالتقييم ؛ انطلاقاً من القاعدة الأصولية الشهيرة : « الحكم على الشيء فرع عن تصوره » . ولن ننشغل كثيراً في هذا المقام بذكر التفاصيل الجزئية لتلك الحوادث إنما سيكون همنا واهتمامنا منصبا على معالمها الرئيسية ونتائجها الكلية.

وعلى الرغم من أن السنوات القليلة ما بين (١٩٩٦ - ٢٠٠٣) قد شهدت العديد من حوادث التفجير المحدودة وحوادث إطلاق النار على بعض الرعايا والجنود الغربيين عامة والأمريكيين خاصة إلا أنها كانت حوادث محدودة لم ترق إلى مستوى التفجيرات الأخيرة . واللافت للنظر أن هذه التفجيرات سبقتها عدة مؤشرات تنبئ بحدوثها ، تمثلت تلك المؤشرات في الانفجار الذي وقع في أحد منازل الرياض في ١٨ مارس ٢٠٠٣م وأدى إلى مقتل أحد الأفراد وضبط كمية من الذخائر والمتفجرات ، مما دفع السلطات الأمريكية إلى إصدار تحذير في « أول مايو ٢٠٠٣ » للرعايا الأمريكيين بالسعودية من احتمال حدوث عمليات إرهابية وشيكة .

ثم أعقب ذلك اشتباكات محدودة في حي أشبيلية بشرق الرياض في ٦ مايو ٢٠٠٣م والتي كشفت عن كمية كبيرة من الأسلحة والمتفجرات دعت السلطات السعودية إلى إصدار قائمة ملاحقة وضبط تتضمن ١٩ فرداً « ١٧ سعودي + ١ كويتي + ١ يمني » ^(١) .

(١) راجع جريدة الحياة اللندنية الصادرة في ٨ / ٥ / ٢٠٠٣م .

وفي ليلة الثلاثاء ١٢ مايو ٢٠٠٣م حدثت تفجيرات الرياض الثلاثة مستهدفة ثلاثة تجمعات سكنية بها كالآتي :

- موقع الانفجار الأول : استهدف المجمع الإداري السكني لشركة فنيل الأمريكية التي يدرب اختصاصيون منها الحرس الوطني السعودي .
- موقع الانفجار الثاني : استهدف مجمع الحمراء السكني الذي يقطنه أمريكيون وغربيون آخرون .

○ موقع الانفجار الثالث : استهدف شركة للحرس الوطني توظف خبراء أجانب في حي النهضة .

ومما هو جدير بالذكر أن ما بين ٣٠ إلى ٤٠ ألف أمريكي يعملون بالسعودية ، وإن اتجهت الولايات المتحدة الأمريكية إلى تقليص وجودها العسكري في المملكة إلى الصفر تقريبا ، وذلك عقب إعلان^(١) وزير الدفاع الأمريكي دونالد رامسفيلد ونظيره السعودي الأمير سلطان بن عبد العزيز في ٢٩ أبريل ٢٠٠٣م أن الولايات المتحدة ستنتهي عملياتها العسكرية في المملكة وتسحب كل قواتها تقريبا من هناك وفي هذا الإطار أنهت القوات الأمريكية في ٢٩ / ٨ / ٢٠٠٣م عمل آخر وحدة تابعة للسلاح الجوي في قاعدة الأمير سلطان الجوية السعودية ، ولم يتبق منها سوى فريق قليل العدد يقوم بالتحضيرات النهائية للرحيل عن القاعدة .

وقبل أن ينقشع غبار ودخان تلك الانفجارات كانت أصابع الاتهام تشير - وبشبه يقين - إلى « القاعدة » ربما كان ذلك لمنط تنفيذها ، والذي سبق أن مارسه القاعدة وربما بناء على خلفيات ومعلومات حول منفذيها الذين كان عدد منهم ضمن قائمة ال ١٩ المطلوبين .

تفجيرات الرياض : « الضحايا »

والذي يهمنا في هذا الصدد هو « ضحايا » مثل هذه العمليات وبذات الدرجة من الأهمية : « تداعيات » مثل هذه التفجيرات على مختلف الأصعدة السياسية والأمنية والدعوية ، وما ينجم عنها من مفاسد وما يكتنفها من أخطاء تحتاج للتصحيح .

(١) راجع جريدة الأهرام المصرية الصادرة في ٢٩ / ٨ / ٢٠٠٣م .

أما عن ضحايا هذه التفجيرات وفق ما أعلنه « جيد بلاك » ^(١) منسق الخارجية الأمريكية لمكافحة الإرهاب فقد بلغ عدد الضحايا كالآتي :

- القتلى : ٢٩ قتيلا منهم ٨ أمريكيون .
- المصابون : ١٩٤ مصابا منهم ١٦ أمريكيون .
- بينما أعلنت السلطات السعودية ارتفاع عدد القتلى إلى ٣٤ قتيلا جنسياتهم كالتالي :
- أمريكا : ٧ قتلى ، ارتفع لاحقا إلى ٩ قتلى.
- بريطانيا : ٣ قتلى.
- السعودية : ٧ قتلى « إضافة إلى منفذي العملية ٩ أفراد » .
- الأردن : ٦ قتلى بينهم طفلان شقيقان ٨ ، ٤ سنوات وأب وابنته .
- لبنان : ٢ قتلى .

وبنظرة سريعة لهؤلاء نجد أن منهم نساء وأطفالا ومدنيين ومسلمين مما يثير التساؤلات حول مشروعية مثل هذه التفجيرات مع غلبة الظن بما ستسفر عنه من ضحايا أبرياء لا يجوز قتلهم ، فضلا عن جدوى استراتيجية استهداف الغير لمجرد جنسياتهم بغض النظر عن الضوابط الشرعية الأخرى المفترض مراعاتها .

تفجيرات الرياض : « الهدف الخطأ في التوقيت الخطر » ..

إذا ما أردنا تقييما مبدئيا لتلك التفجيرات فيمكن أن نخترل ذلك في عبارة جامعة معبرة وهي : « إن هذه التفجيرات تمثل الهدف الخطأ في التوقيت الخطر » .

أما كونها تمثل هدفا خاطئا ؛ فلأن المملكة العربية السعودية لا ينبغي أن تكون مستهدفة بمثل هذه التفجيرات وأما كونها حدثت في الوقت الخطر فلأن هذه التفجيرات ما كان لها أن تتم في هذا التوقيت خاصة في ظل الأوضاع السائدة دوليا وإقليميا ومحليا حيث الأخطار محدقة بالإسلام وأهله من كل حذب وصوب .

تفجيرات الرياض التوقيت الخطأ دوليا وإقليميا وسعوديا :

أتت تفجيرات الرياض في توقيت خاطئ دوليا وإقليميا وسعوديا مما أدى إلى تعظيم المفاصد المترتبة عليها .

(١) نشرته روز اليوسف عدد [٣٩١٠] في ٢٣ / ٥ / ٢٠٠٣ م .

فلقد جاءت هذه التفجيرات مستهدفة في الأساس قتل الأمريكان في وقت يشهد المجتمع الدولي انفراداً أمريكياً بصياغة القرار الدولي في ظل استراتيجية أمريكية تسعى لتحقيق الهيمنة على الكون إلى أجل غير مسمى تحت عنوان « الحرب الاستباقية أو الوقائية ضد أي أعداء محتملين » .

ومع انتهاء الحرب الأنجلوأمريكية بالعراق تيقن المراقبون بأن محاولة إيجاد قطب آخر يتوازن مع القطب الأمريكي لم يحن وقتها بعد ولم تتوفر مقوماتها إلى الآن وحتى إشعار آخر . وأكد ذلك لديهم ما آلت إليه الجهود الفرنسية والألمانية والروسية التي ضاعت أدراج الرياح ، وباءت بالفشل الذريع في إقناع أمريكا بعدم اللجوء للخيار العسكري في صراعها مع العراق ، وكان بدء الحرب الأنجلوأمريكية ضد العراق دونما صدور قرار دولي يحوز أغلبية أعضاء مجلس الأمن تعبيراً عن حقائق الموقف العالمي .

وبدأت الاستراتيجية الأمريكية في التحرك مرة أخرى نحو أهداف أخرى ، وبدأت الإشارات الأولية لتحديد الفريسة الجديدة لتلك الاستراتيجية المتوحشة تتوجه إلى سوريا تارة وإيران تارة أخرى ، ساعية لاستكمال إحكام القبضة على بترول الخليج ومناطق الغاز الطبيعي في وسط آسيا وبحر قزوين في إطار وضع اليد على كل مقومات الهيمنة والسيطرة . وفي ظل هذه الاستراتيجية بدأت أمريكا في الترويج لمنظومتها الفكرية كهدف من أهداف استراتيجيتها المغمضة تحت ستار محاربة الإرهاب سعت على تغيير البنية السياسية للنظم الإسلامية ، والبنية الفكرية بالتدخل في العملية التعليمية ، وتغيير المناهج الدراسية جنباً إلى جنب السعي لتغيير الأوضاع بالمنطقة بما يحقق الطموحات الإسرائيلية .

وكان من الواضح أن الطموحات الإسرائيلية في ظل قيادة شارون ، وسيطرة منطق الأحزاب الدينية على الحياة السياسية في إسرائيل تنتقل من نصر إلى نصر ، فها هو العراق خرج نهائياً من معادلة التوازن العسكري العربي الإسرائيلي بل إن البعض في إسرائيل بدأ يراوده الطموح في تحقيق حلم من النيل إلى الفرات بعد أن باتت القوات الأمريكية الصديقة ترابض على ضفاف دجلة والفرات ، وها هي سوريا تتلقى قائمة

بالمطالب الأمريكية^(١) للحصول على شهادة حسن سير وسلوك وبما يبرئها من الأعراض التمردية ، والأمراض الإرهابية .

وهذه المطالب الأمريكية من سوريا في حقيقتها تجريد لها من عوامل القدرة على الوقوف في وجه أي مخططات إسرائيلية في المستقبل .

وهكذا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وجدت إسرائيل نفسها في أقل من عام ونصف تحقق جملة من المكاسب الجوهرية التي تمثلت في :

- ١- إخراج العراق من معادلة التوازن العسكري مع إسرائيل .
- ٢- الضغط على سوريا لتقديم تنازلات جوهرية دونما أدنى التزامات إسرائيلية .
- ٣- انشغال إيران والسودان وليبيا بدرء مخاطر الاستهداف الأمريكي لهم .
- ٤- بدء إحكام الحصار على حزب الله وجماعات المقاومة الفلسطينية خاصة حماس والجهاد والجهة الشعبية وجماعة أحمد جبريل .
- ٥- إبعاد ياسر عرفات عن ممارسة الدور الرسمي الفاعل في إدارة العملية السياسية مع إسرائيل ووضع محمود عباس أمام خيارين مرين وهما : التدخل لقمع المقاومة نيابة عن إسرائيل ، وهو ما سيؤدي لنشوء حرب أهلية فلسطينية ، واستمرار الممارسات الإسرائيلية الهمجية ضد المقاومة والمدنيين الفلسطينيين ، والحكم على أبي مازن بالفشل واستمرار العريضة الإسرائيلية .

(١) سربت الصحف مضمون هذه المطالب في الآتي :

- ١- عدم منح المأوى لأي قيادة عراقية هاربة .
 - ٢- طرد منظمات المقاومة الفلسطينية من دمشق .
 - ٣- الانسحاب من لبنان .
 - ٤- الامتناع عن تقديم أي دعم لحزب الله اللبناني .
 - ٥- تدمير أسلحة الدمار الشامل .
 - ٦- عدم عرقلة مسيرة السلام الإسرائيلي الفلسطيني .
 - ٧- الالتزام بإحداث تغييرات سياسية في بنية الحكم ليصبح أكثر لطفا وديموقراطية .
- وقال وزير الخارجية الأمريكي كولن باول في أحد تصريحاته : سنقول لسوريا بشكل واضح أنها طالما لم تسلك هذا الطريق الأكثر إيجابية التي وضعناها لها فإن علاقتها مع الولايات المتحدة لن تتحسن كما سيؤدي الأمر في نهاية المطاف إلى التأثير على مصالحها - جريدة الحياة .

ولقد أتت هذه التفجيرات في ظل محاولات سعت لمقاومة الضغوط الغربية لإحداث تغييرات في أنماط الحياة الإسلامية بالمملكة تحت ستار حقوق الإنسان أو المرأة أو الأقليات سواء كانت سنة أو شيعية .

أتت هذه التفجيرات وقد قررت أمريكا نقل موقع مركز القيادة العسكرية لها من السعودية إلى قطر^(١) .

وهكذا أتت هذه التفجيرات في وقت خاطئ ، ومكان خاطئ وحملت معها العديد من الأخطاء الشرعية .

تفجيرات الرياض أخطاء متنوعة :

فبالنظر إلى تلك التفجيرات التي طالت الرياض سنجد أنها انطوت على جملة أخطاء تتعلق بالاختيار والجدوى والمشروعية ويمكن بيان ذلك كالآتي :

١ - خطأ التقييم والاختيار :

استهدفت تلك التفجيرات بلدا إسلاميا يضع الشريعة الإسلامية موضع التطبيق من خلال المحاكم الشرعية ومراعاة الآداب الإسلامية والقيام على رعاة الحجيج وأماكن الحج بما لا يمكن إنكاره .

والسؤال الآن : على أي شئ يستند من قام بالتفجيرات والحال كذلك ؟
إن الشريعة الإسلامية للحكم السعودي أمر لا ينبغي التشكيك فيه في ظل تطبيق الشريعة الإسلامية.

فكيف يصح والحال كذلك استهداف دار من ديار الإسلام أهلها مسلمون وحكامها يطبقون الشريعة بالمتفجرات التي لا تميز ويعم الدمار بها .

إن اختيار الرياض كهدف لتلك التفجيرات انبنى على خطأ في التقييم لمدى شرعية الحكم في السعودية ولربما يعتمد البعض على أن وجود قوات أمريكية في بعض القواعد بالمملكة سبب كاف للحكم على النظام السعودي بالمرور من الإسلام ؛ بدعوى موالة الكفار من الأمريكان فهذا اعتقاد غير صحيح لأمرين أحدهما واقعي والآخر شرعي كما يلي :

(١) راجع الحياة العدد الصادر في ٣٠/٤/٢٠٠٣ م .

○ أما الأمر الواقعي : فهو يتعلق بظروف استدعاء هذه القوات ، فالجميع يسلم أن الاستعانة بالقوات الأمريكية في حرب تحرير الكويت عقب احتلال العراق لها في ٢ أغسطس ١٩٩٠م كان نتيجة لمغامرة صدام حسين ، تلك التي كان يمكن أن تستمر لتصل إلى السعودية على أمل السيطرة عليها ، وهو كان ما سترتب عليه قيام دولة بعثية كبرى في هذه المنطقة على حساب الحكم بالشرعية الإسلامية بالسعودية وكان مفهوما أنه لا يستطيع الوقوف في وجه صدام حسين في مغامراته تلك أي قطر من الأقطار الإسلامية أو العربية بمفردها .

○ أما الأمر الشرعي : فهو يتعلق بجواز استعانة أو تحالف الحاكم المسلم مع أهل الكتاب أو غيرهم على الدفاع عن ديار الإسلام إن اقتضت مصلحة الإسلام ذلك ، وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما تعاهد مع يهود المدينة على الدفاع عنها ضد أي معتد يقصدها بسوء ، ولقد أوضحنا دلائل ذلك في أكثر من موضع في هذا الكتاب^(١) ومما لا شك فيه أن هيمنة حزب البعث العراقي على الكويت والسعودية والخليج لا يحقق مصلحة للإسلام في شيء .

٢- الخطأ في حساب الجدوى :

إذا كان هدف هذه التفجيرات وفق ما أعلنت القاعدة قديما هو إخراج القوات الأمريكية من الأراضي المقدسة والخليج فالسؤال هنا ما هي حسابات الجدوى وما هي إمكانية التحقيق ؟

والمتبع للإستراتيجية الأمريكية سينتهي لنتيجة محددة وهي عدم استعداد أمريكا لترك الخليج بأي حال من الأحوال لأسباب عديدة أفضنا في شرحها في مواضع عديدة في هذا الكتاب^(٢) ويكفي أن يرصد المرء قيام ثلاثة حروب في تلك المنطقة خلال الفترة من ١٩٨٠م إلى ٢٠٠٣م بدء من الحرب العراقية الإيرانية التي بدأت ١٩٨٠م وامتدت حتى ١٩٨٨م ومرورا بحرب تحرير الكويت من أغسطس ١٩٩٠م إلى مارس ١٩٩١م وانتهاء بالحرب الأنجلوأمريكية لاحتلال العراق والسيطرة على نفطه في مارس ٢٠٠٣م .

(١) راجع تفصيل ذلك على صفحات هذا الكتاب .

(٢) راجع تفصيل ذلك على صفحات هذا الكتاب .

وهذا يعني أن الدور الأمريكي في هذه المنطقة تطور من محاولة ترتيب الأوضاع بالخليج بما يحقق مصالحه عن طريق الوكالة بواسطة أطراف إقليمية إلى أسلوب التواجد العسكري الرمزي إلى سياسة السيطرة والهيمنة العسكرية أخيرا .

وإذا ما نظرنا لجدوى هذه التفجيرات فلن نجد لها تأثيرا إيجابيا في اتجاه جلاء القوات الأمريكية من الخليج ولكن التأثير المتوقع سيدعو إلى حدوث مزيد من السلبات سواء على المستوى الداخلي السعودي أو الأوضاع الإقليمية أو تنفيذ الاستراتيجية الأمريكية . وإذا كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر قد أدت إلى حدوث خسائر في الجانب الأمريكي ، تمثلت في تدمير برجين ، فإن الخسائر على المستوى الإسلامي ، للأسف لن تقتصر على احتلال بلدين أفغانستان والعراق ؛ لأن الشهية الأمريكية ما زالت مفتوحة والتفجيرات المنتظرة ما زالت تعطئها الفرصة لتسهيل التهام المزيد .

٣ - تفجيرات الرياض أخطاء شرعية :

أدت تفجيرات الرياض إلى سقوط عدد من الضحايا يبلغ ٣٤ قتيلا منهم ٩ من الأمريكان ٣ من البريطانيين ٧ من المواطنين السعوديين ٦ من الأردنيين منهم طفلان شقيقان عمرهما ٨ ، ٤ سنوات ، وأب وابنته ، ٢ من اللبنانيين بالإضافة إلى ٩ سعوديين من منفذي العملية .

أما المصابون فبلغ عددهم ١٩٤ مصابا من بينهم ١٦ أمريكيون . وعند تأمل هذه الأرقام سنجد أن الأغلبية من الضحايا والمصابين كانت من المسلمين ومن جنسيات غير مستهدفة وأن نسبة الضحايا من الأمريكان والبريطانيين يبلغ حوالي ثلث الضحايا أما نسبة المصابين من الأمريكان يقدر بـ ٨ ٪ تقريبا من جملة المصابين وهذا يعني أن قتل أمريكي يستدعي قتل ٤ من المسلمين وإصابة أمريكي واحد يستدعي إصابة ١٢ مسلم .

فهل يجوز قتل هؤلاء أو إصابة أولئك ؟

وإذا ما طبقنا القواعد الشرعية في تقييم هذه التفجيرات سنجد العديد من الأخطاء كالآتي (١) :

(١) راجع تفصيل ذلك على صفحات هذا الكتاب .

١- انطوت هذه التفجيرات على قتل عدد من المسلمين دون وجه حق لا يكفي للقول بإجازة ذلك ادعاء أن المنفذين لم يستهدفوهم لأن بين هذه المجمعات السكنية ما يتردد عليه مسلمون يقينا بل إن أحدها أغلب سكانه الساحقة من المسلمين . كما لا يسعف مؤيدوا هذه التفجيرات القول بأن هؤلاء الذين قتلوا أشبه بالمتترس بهم من الكفار ؛ لأنه في الحقيقة لا يوجد في هذه الصورة ترس ولا متترس به فهؤلاء الأجانب لم يتخذوا هؤلاء المسلمين دروعا بشرية ، ولا يعتقد المسلمون الموجودون بهذه المساكن أنهم متترس بهم ، والصورة الواقعية التي يجب أن تكون الفتوى على أساسها هي اختلاط أجانب برغبتهم بأغلبية مسلمة من دولة مسلمة برغبتهم دون أن يكون هناك أي حالة حرب أو قتال قائمة فلا حرب ، ولا قتال ولا ترس ولا متترس به في الحقيقة ، بل إنه لو انتظر منفذوا العملية دقائق فلربما خرج بعض هؤلاء الضحايا من الأماكن المستهدفة فهذه المسألة لا تنطبق عليها أحكام التترس بحال وفق ما ذكرناها في الفرع الثالث في هذا المطلب .

كما لا يصح تنزيل أحكام التبييت والضرب بالمنجنيق ، لتبرير قتل هؤلاء المسلمين عبر هذه التفجيرات ، لأننا لسنا في حالة الإغارة على قوم من المشركين ، فالإغارة هنا على قوم يختلطون بأغلبية من المسلمين ، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عندما سمح لبعض صحابته استهداف ابن أبي الحقيق نهاهم عن قتل الذرية والنساء ، وهم من غير المسلمين والهجوم على دار ليس بها مسلم واحد فكيف تستباح أرواح المسلمين ، والمعصومين بهذه التأويلات الفاسدة !؟

وكذلك لا يصح استهداف هؤلاء المسلمين استنادا لجواز انغماس المسلم في صف الأعداء طلبا للشهادة ، وإحداثا للنكاية فيهم لأن هذا الحكم يصح في حالة الانغماس في صف الأعداء الذين يجوز قتالهم ، وهنا في الرياض الانغماس يكون في صف غالبية من المسلمين يختلط به بعض الأجانب ، والجميع ليسوا في حالة قتال ، وإذا كان المنغمس في تلك التفجيرات طالبا لشهادة ارتآها ، فهل هذا يبرر قتله لعدد من المسلمين يفوق بثلاثة أضعاف العدد الذي يستهدفه من الأجانب ناهيك عن المفاصد الأخرى التي تتحقق من جراء هذا الانغماس ، والتي يجب وضعها في الاعتبار قبل القول بجواز الانغماس من عدمه .

٢- أدت تلك التفجيرات لقتل عدد من الأجانب سواء الأمريكيان أو البريطانيين الذين دخلوا المملكة العربية السعودية بأمان معتبر ، من قبل ولي الأمر المسلم بها مما لا يصح معه إصابتهم بسوء ، وحتى إذا اعتبر البعض أن الأمان الذي دخلوا به غير معتبر فهنا يجب ردهم إلى مأمّنهم لا القيام بقتلهم .

لا يصح الاحتجاج هنا بأن أمان الحكومة السعودية غير معتبر لكفر الحكومة السعودية ، لأن هذا القول في ظل تطبيق الحكومة السعودية للشريعة لا يصح بأي حال من الأحوال . كما لا يصح إهدار الأمان الممنوح من السلطات السعودية بدعوى كفرها ، لاستعانتها بالأمريكان الكفار وهذه الاستعانة تعد من الموالاة للكفرة عندهم لأننا كما ذكرنا في أكثر من موضع أن مثل هذه الاستعانة تجوز شرعا متى كانت مصلحة الإسلام والمسلمين في ذلك فضلا عن أن الإعلان الأمريكي قبل هذا الانفجار بأيام قليلة عن سحب قواتها من السعودية إلى الخليج ، ونقل مركز القيادة الأمريكي لقطر يقطع أي حجة في هذا الصدد .

وبعد ..

لعله أتضح لنا الآن لماذا اخترنا تفجيرات الرياض كمثال ونموذج للتفجيرات الخاطئة حيث أنها تبين عدم الوعي بالواقع وإهمال حسابات الجدوى والخطأ في تنزيل الأحكام الشرعية وهذا ما جعلها بحق : التفجيرات الخطأ في الوقت الخطر في المكان الخطأ .



خاتمة

... ما البديل ؟

رغم وضوح الخلل في استراتيجية القاعدة لكل ذي عقل وعينين إلا أننا نلاحظ تصاعدا في التعاطف مع العمليات المنسوبة إليها خاصة بين صفوف الشباب وبسطاء الناس . وقد يفاجئ ذلك التعاطف العديد من المراقبين ، ويشير لديهم تساؤلات عديدة :
 لماذا هذا التعاطف مع استراتيجية تنطوي على خلل كبير ؟
 وما الذي يجذب هؤلاء إلى تبني هذه الاستراتيجية ؟
 وما هو البريق الذي يجذب للقاعدة في كل يوم المزيد من الأنصار؟
 بريق القاعدة : « بين الظلم الواقع على الأمة والبحث عن بديل » :
 قد تتعدد الإجابات عن هذه التساؤلات لكنني أحسب أن هذا التعاطف مرده إلى أمرين أساسين هما :

أولا : بريق القاعدة .. والسياسات الأمريكية الجائرة :

- إحساس عميق بالظلم لدى الرأي العام في الأقطار الإسلامية من كابول شرقا إلى الدار البيضاء غربا ، من جراء السياسات الجائرة التي تعاني منها الأمة في العديد من أقطارها بفعل السياسات الغربية عامة والأمريكية خاصة .
- فالرأي العام الإسلامي يحمل أمريكا مسئولية الظلم الواقع على أبنائه في الصراعات القائمة في فلسطين وكشمير والشيشان والفلبين وغيرها.
- فازدواجية المعايير وسياسة الكيل بمكيالين ، وتناسي مبدأ الحرية والديمقراطية عندما يخص الأمر طرفا إسلاميا هو المنطق الغالب على السياسة الأمريكية وعلى سبيل المثال لا الحصر : غزو العراق بذريعة نزع أسلحة الدمار الشامل ، وفي المقابل الدعم اللامحدود لإسرائيل عسكريا واقتصاديا رغم اعترافها بامتلاك أسلحة الدمار الشامل .
- اعتبار إسرائيل واحة الديمقراطية والمدافعة عن الحرية والحامية لحقوق الإنسان رغم اعتداءاتها الوحشية بصفة يومية على المدنيين الفلسطينيين قتلا وتجريفا وفي نفس الوقت وصم الشعب الفلسطيني بالإرهاب لمجرد أنه يقاوم جيش الاحتلال الإسرائيلي .

○ الضغط على الدول الإسلامية ذات التوجه الإسلامي للتخلي عن تطبيق الشريعة الإسلامية رغم دعاوى نشر الحرية التي تجعلها أمريكا أساساً لأمنها وعلى قمة أولوياتها .

○ دعم النظم الديكتاتورية والقمعية بما يحقق المصالح الأمريكية حتى إن كان ذلك على حساب القيم الديمقراطية وحماية حقوق الإنسان .

وقائمة السياسات الأمريكية المؤثرة للرأي العام الإسلامي طويلة وعديدة ، ولقد زادت بنودها مع دخول الصدام مع القاعدة على نقطة اللا عودة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر والتي أفرزت استعماراً أمريكياً لقطرين إسلاميين « أفغانستان والعراق » مع التمهيد لاستعمار وافتراس المزيد من الضحايا .

كل هذه السياسات تجعل الرأي الإسلامي يتساءل :

لماذا الإصرار على حرمان المسلمين من أسلحة الدمار الشامل ؛ والسماح بها لغيرهم ؟

لماذا تدعم أمريكا دولة يهودية قائمة على أساس ديني وتحارب دولاً تقوم على أساس إسلامي وتطبق الإسلام منهجاً وشرعة ؟

لماذا تتناسى أمريكا حقوق الإنسان والمسلمين في الشيشان وكشمير وغرب الصين والفلبين ؟

لماذا لا تحارب أمريكا الإرهاب الإسرائيلي كما تحارب الإرهاب الإسلامي ؟ ومع عدم وجود إجابات مقنعة لهذه الأسئلة وغيرها تظل سحب الظلم الأمريكية الصنع مخيمة على رؤوس وعقول أبناء الأمة الإسلامية مما يجعل الكثيرين منهم ينجذبون تلقائياً نحو أي عمل ينال من هذه الأمة الأمريكية ، وقد يرون أن هذا العمل يذيقها ظلماً بظلم ، ويسومها عذاباً بعذاب .

فاستمرار السياسات الأمريكية الظالمة يزيد من بريق القاعدة لدى جموع المسلمين يوماً بعدة يوم وتلك هي المعضلة وحلها يبدأ من أمريكا دون غيرها .

ثانياً : بريق القاعدة والخروج من المأزق :

قد يجد البعض في القاعدة بريقاً جاذباً لاعتقادهم أن هناك فشلاً في مواجهة المأزق الذي تعيشه الأمة الإسلامية اليوم فالحكومات والمؤسسات الدينية الرسمية والحركات

الإسلامية المختلفة المنشغلة بقضاياها الخاصة فشلت في تقديم حل لهذا المأزق المركب من الظلم الدولي للأمة والتخلف الضارب بجذوره في أقطارها .

ومن هنا قد يعتقد هؤلاء أن استراتيجية القاعدة قد تنجح في مقاومة السياسات الظالمة للأمة الإسلامية ، وربما تضع حدا لانتهاك كرامتها واستمرار مذلتها .

ورغم أن استراتيجية القاعدة لا تقدم حلا واقعيا أو حقيقيا للخروج من هذا المأزق إلا أنك قد تفاجأ بمن يقول لك : إذا كانت استراتيجية القاعدة خاطئة ، فما البديل ؟

عن الإحساس بأنه لا بديل آخر قد يدفع الكثيرين إلى الارتباط بأي أمل يلوح أو بديل يطرح فقد يكون هذا البديل القشة التي ينجو بها الغريق .

ويظل سؤال ما البديل ؟ يفرض نفسه فرضا على الجميع :

○ على عقلية المسلم في كل مكان .

○ على الحكومات المعنية في أقطارنا الإسلامية .

○ على مراكز صنع القرار الدولي في أمريكا وأوروبا .

○ وأيضا يلح السؤال : ما البديل ؟ على أبناء القاعدة أنفسهم وعلى سائر الحركات الإسلامية .

حوار أم صدام .. تواصل أم صراع :

يقف الجميع اليوم أمام خيارين إما الصراع والصدام أو التواصل والحوار

يقف الجميع اليوم أمام خيارين ويجب الانحياز لأحدهما .

وإذا كان الصدام كلمته عالية ، وإذا ما بدأ فلن ينتهي ، وإذا غاب أسامة بن لادن فسيخرج بعده ألف ابن لادن ؛ فيكون التواصل والحوار هو الحل وهذا يتطلب أمورا عديدة :

١- إنهاء السياسات الجائرة ضد الأمة الإسلامية من قبل الإدارات الأمريكية وتبني

مواقف أكثر عدلا لحل النزاعات المختلفة بعيدا عن منطق صدام الحضارات

وفرض القيم الأمريكية .

٢- إنهاء حالة الاشتباك بين الجماعات الإسلامية العاملة في الأقطار الإسلامية والنظم

الحاكمة بها توحيدا للجهود لمواجهة أي اعتداء على ديار الإسلام ، وللحفاظ على

الهوية والثوابت الإسلامية والاستعداد لمواجهة خيار صدام الحضارات الذي يريد

البعض في الغرب فرضه على العالم فرضا ، وبما يتيح لتلك الحركات فرصة المشاركة

في معركة البناء والبقاء وتقوية مناعة المجتمعات الإسلامية ضد أي اختراقات .

٣- مراجعة القاعدة لاستراتيجيتها بما يجعلها أكثر رشدا وواقعية واتفقا مع الأحكام الشرعية .

وتلك المراجعة لا تعيها أو تنقص من قدر أقطابها في شيء فتلك المراجعة هي الأليق بكل من يرغب في إصابة رضوان الله .

٤- انتهاج الحركات الإسلامية استراتيجية قوامها التواصل والتناصر مع كل من يدعم الهوية الإسلامية ، ويدافع عن ثوابت العقيدة والشرعية ، واختزان طاقة الجهاد والتضحية لمواجهة أي طموحات غاشمة في بلداننا الإسلامية دون الانزلاق في فخ صدام الحضارات .

وهكذا يتكون البديل من :

○ سياسة أمريكية أكثر عدلا .

○ التوحد بين أبناء الأمة تحت مظلة الحرية للجميع والمشاركة للجميع والعمل على الحفاظ على ثوابت الهوية والعقيدة والشرعية من الجميع والإسهام في الإقلاع الحضاري للأمة من جديد ومن الجميع دون إقصاء أو تغييب .

○ توجيه الطاقة المخترنة للجهاد والتضحية لدي أبناء الأمة حيثما يوجد محتل غاشم أو مستعمر آثم فلربما يكون في هذا حل لمحنة طالت ، ودفع للآخرين إلى مراجعة سياساتهم الجائرة ، والتخلي عن طموحاتهم لتصير أكثر عدلا وحكمة .

﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُٓ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج : ٤٠] .

