(١٨)

وَقفةٌ تطبيقية

يحسن إذا أتممنا بيان المصالح والضرورات والإكراه، أن نتوقف قليلًا، لنلبث مع تطبيقات فقهية أوردها الفقهاء يستند منطقها إلى ما مضى من هذا البيان المصلحى الاضطرارى، ليتضح المعنى أكثر، ولتكون هذه الأمثلة التطبيقية أساسًا لفهم طائفة أخرى من المواقف الدعوية المعاصرة التى تستند إلى نفس المنطق الذرائعى وقواعد الموازنات. والداعية المتفقه إذا راجع كتب الفقه فإنه يضيق ذرعًا بأمثلة يأتى بها الفقهاء تتعلق بالعبادات، وبمعاملات السوق، ويضجر جدًّا، لأنه يريد معرفة قضاياه الدعوية ومواقفه السياسية ودربه التربوى، لذلك راعينا ذلك، وحرصنا - جريًا مع الموضوعية التى يلزمنا بها عنوان البحث - أن نتخير للأخ الداعية ما يبتغيه من الأمثلة، نصطادها اصطيادًا من أبواب الفقه؛ إذ تناثرت فيها واختبأت، فلبثنا صابرين نجمع الشوارد، حتى وجدنا أنفسنا بحمد الله أثرياء، وطفقنا نتحف الدعاة بالأمثلة الدعوية السياسية التربوية التى يحرصون عليها، فى هذا الفصل وفى عموم فصول الكتاب، وأصبح هذا الحشد التمثيلى ميزة ثمينة يقدمها بحثنا، يكاد أن ينفرد بها من ناحية الحجم الكمى لها، الكثير المتنوع بفضل الله، وغدت قيمة الكتاب بها مضاعفة.

إنما كان الاستقراء ليكون الإفتاء، والمروءة حسّاسة

وتبرز ظاهرتان عند الاستدلال توجهان الإفتاء التطبيقى، يلزم أن يحيط بها المتفقه إذا أراد أن يستقيم له فهمه الاجتهادى:

* **الأولى:** (أن الأصل فى المنافع: الإذن. وفى المضار: المنع. بأدلة السمع لا بالعقل، خلافًا للمعتزلة. وقد تعظم المنفعة، فيصحبها الندب أو الوجوب، مع الإذن. وقد تعظم المضرة: يصحبها التحريم على قدر رتبتها. فيستدل على الأحكام بهذه القاعدة)[1].

---

(١) للقرافى فى الذخيرة ١/ ١٤٨.

ولهذا فإن الأنفاس الطويلة التى رأيناها من العز بن عبد السلام وغيره فى تقرير المصالح لم تكن لتنتهى عند الغاية الوصفية الاستقرائية، فإن ذلك شأن المتعة الذهنية التى يبتغيها المنطقى، وإنما طالت تلك الأنفاس الزكية لتقرر هذا المجرى التطبيقى فى الإذن والمنع.

* **والثانية:** أن الإكراه المعنوى له وطأته الثقيلة التى تبيح الاستثناء، وقد ينشأ هذا الضرر المعنوى النفسى من إيقاع ضرر على الأقارب، أو من علو مقام المظلوم ونبله، فيكون اليسير الذى يقع عليه مثل الكثير الذى يقع على العامى أو الفرد الذى هو من غمار الناس.

فحكم الإكراه الملجئ التام واضح، وكذا الإكراه الناقص، كالتهديد بضرب لا يتلف الأعضاء، وكالتهديد بالحبس والقيد ونحو ذلك، فقد اعتبرها الفقهاء معًا، وقالوا بعذر من يلين، واستثنوا أن يلين إلى درجة قبول قتل مسلم آخر، فإن ذلك حرام، وكذا أن يضرب والديه، فليس فى ذلك عذر، وعليه الصبر.

واختلف الفقهاء فى القسم الثالث الذى هو التهديد بأذى ينزل بأحد أصوله أو فروعه أو زوجه أو أحد أقاربه بما دون إتلاف عضو، كالتهديد بالحبس.

ففخر الإسلام البزدوى لا يرى ذلك إكراهًا، لكن السرخسى فى المبسوط والأصول يخالفه ويجعل ذلك إكراهًا، ويخرّجه على قاعدة الاستحسان الحنفية التى تجيز للفقيه أن يخالف القياس لمعنى ينقدح فى نفسه يرى معه أن الحكم بالقياس لا يحقق مقاصد الشرع.

يقول السرخسى: (لو قيل له لنحبسن أباك أو ابنك فى السجن، أو لتبيعن عبدك، ففعل:

ففى القياس: البيع جائز، لأن هذا ليس بإكراه، فإنه لم يهدده بشىء فى نفسه، وحبس أبيه لا يلحق به ضررًا، فالتهديد به لا يمنع صحة بيعه وإقراره وهبته، وكذلك فى حق كل ذى رحم محرم.

وفى الاستحسان: ذلك إكراه، ولا ينفذ شىء من هذه التصرفات، لأن حبس أبيه يلحق به من الحزن والهم ما يلحق به حبس نفسه أو أكثر، فإن الولد إذا كان بارًّا يسعى إلى

تخليص أبيه من السجن، وإن كان يعلم أنه حبس: يدخل السجن مختارًا، ويجلس مكان أبيه ليخرج أبوه. وكما أن التهديد بالحبس فى حق أبيه يعدم تمام الرضاء: فكذلك التهديد بحبس ابنه)[١].

وإلى هذا أميل، وأرى فيه الصواب.

وقد رأى أبو زهرة أن تقريرات السرخسى هذه تتفق مع مذهب من يرى أن الإكراه الأدبى المعنوى يُعد إكراهًا، مما توسعت فيه القوانين المعاصرة، ويسنده بقول آخر لابن قدامة فى المغنى حيث يقول: (فأما الضرب اليسير: فإن كان فى حق من لا يبالى به: فليس بإكراه، وإن كان من ذوى المروءات على وجه يكون إحراجًا لصاحبه وغضًّا وتشهيرًا فى حقه: فهو كالضرب الكبير فى حق غيره).

وصلة فقه الدعوة بهذا النوع من الإكراه المعنوى أكبر من صلة الفقه العام بها، لأن الدعوة فى أصلها إنما هى قيادة للناس، وإمامة فكرية، وصنعة تخطيطية، ونفحات حماسية، وحين وصف الإمام البنا رحمه الله الدعاة نَعَتَهم بأنهم «روح يسرى فى هذه الأمة»، بينما يعتنى الفقه العام بسمسار صلب الفؤاد، وتاجر ينام ويصحو على رنين النقود.

وهكذا، فإن فقه الدعوة لما يشدد على النبلاء الذين يتعامل معهم فيأمرهم بمزيد صبر، وتضحية، واستعلاء، وضرب مثال، فإنه يراعى أيضًا شرف منزلتهم ووجوب رقة التعامل معهم، فيتأول لمن يضطر منهم، والدعاة فى ذلك درجات، فيفترض فى القيادى المدير للتنظيم أن يكون أصلب من شاعر الدعوة، لأن الشاعر يتعاطى الرمزيات والأحاسيس الرقيقة، وقليل الإكراه يؤذيه ويكون إكراهًا فعليًّا له، ومن هذا المثل يمكنك التفريع لتعرف منازل بقية الدعاة من يسير الإكراه وعظيمه، فإن منهم المترف المتنعم الذى اعتاد الرغد، ومنهم المخشوشن الذى حالف العيش الغليظ، وكلٌّ من معانى الدعوة الغراء ملتمس، وبهم يتحقق الاسترسال مع طبيعة الحياة، ولكل واجبه القَدرى يؤديه، وبهم يكون التكامل، وبين الحدين درجات عديدة وأنواع.

---

(١) أصول أبى زهرة / ٣٣٥ ولم يذكر صفحة المبسوط أو أصول السرخسى.

أمثلة من الفقه القديم فى مراعاة المصالح والضرورات

والفقه القديم زاخر بالأمثلة الكثيرة التى روعى فى تقريرها التقدير المصلحى ونظر الضرورة، لكنها متوارية بين ما يخفيها من الكلام فى العبادات والمعاملات، فحسُنَ أن نستخرجا ونوردها فى سياق واحد.

*** المثال الأول: تترس الكفار بأسارى المسلمين.**

من أوائل من ذكره: محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة إذ قال فى كتاب السِيَر الكبير:

(ولو أحرقوا سفينة من سفائن المشركين أو أغرقوها، وفيها ناس من المسلمين، فليس على المسلمين فى ذلك دية ولا كفارة.

وكذلك لو تترسوا بأطفال المسلمين فأصابهم المسلمون بالرمى، إلا أن المستحب لهم ألا يقصدوا المسلمين بذلك، ولو وجب الكف عنهم بهذا: لم يُتوصل إلى الظهور عليهم).

قال السرخسى شارحًا:

(لأن كل أهل حصن منهم أو أهل سفينة يخافون على أنفسهم يجعلون معهم فى ذلك الموضع أسيرًا من أسرى المسلمين، فيتعذر عليهم لأجل ذلك قتالهم، وهذا لا يجوز.

ألا ترى أنه لو كان معهم فى السفينة نساؤهم وصبيانهم فلا بأس بأن تحرق أو تغرق، وإن كان لا يحل القصد إلى قتل نسائهم وصبيانهم؟ فكذلك إذا كان معهم فى ذلك الموضع قوم من المسلمين أو من أهل الذمة)[(١)].

وقال العز بن عبد السلام: (قتل من لا ذنب له من المسلمين مفسدة، إلا إذا تترس بهم الكفار وخيف من ذلك اصطلام المسلمين ، ففى جواز قتلهم خلاف، لأن قتل عشرة من المسلمين أقل مفسدة من قتل جميع المسلمين)[(٢)].

---

(١) شرح السير الكبير ٤/ ١٤٤٧.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٩٥.

وكذلك:

(قتل الكفار من النساء والمجانين والأطفال مفسدة، لكنه يجوز إذا تترس بها الكفار، بحيث لا يمكن دفعهم إلا بقتلهم)[١].

والخلاف الذى ذكره غير معتبر، والإفتاء بتجويز ذلك هو الأظهر.

وحين ذكر السيوطى قاعدة: الضرر لا يزال بالضرر، نقل عن ابن السبكى أنه يستثنى من ذلك ما لو كان أحدهما أعظم ضررًا، وعن ابن الكتانى أنه لابد من النظر لأخفهما وأغلظهما، وضرب لذلك مثلًا: رمى الكفار إذا تترسوا بنساء وصبيان أو بأسرى المسلمين[٢].

*** المثال الثانى : إمام المسلمين يتبع المصلحة فى تقرير مصير الأسرى الكفار وذلك أنه مخير بين خمسة أحكام فيهم، ميزانه فى الترجيح: المصلحة.**

قال القرافى: (وأما التخيير بين الخصال الخمس فى حق الأسارى عند مالك رحمه الله ومن وافقه – وهى القتل والاسترقاق والمن والفداء والجزية – فهذه الخصال الخمس ليس له فعل أحدها بهواه، ولا لأنها أخف عليه، وإنما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين، فإذا فكر واستوعب فكره فى وجوه المصالح، ووجد بعد ذلك مصلحة هى أرجح للمسلمين: وجب عليه فعلها وتحتمت عليه، ويأثم بتركها).

(فيجب عليه العمل بالراجح من المصالح، ولا خيرة له فيه).

(وتسمية الفقهاء رحمهم الله ذلك خيرة إنما يريدون به أنه لا يتحتم عليه قبل الفكر فعل خصلة من هذه الخصال الخمس، بل يجتهد حتى يتحصل له الأصلح فيفعله حينئذ)[٣].

(ووجه ما يعتمده فى الأسارى: أن من كان منهم شديد الدهاء كثير التوليب على المسلمين برأيه ودهائه: فالواجب على الإمام فيه القتل إذا ظهر له ذلك منه فى اجتهاده

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٩٥.

(٢) الأشباه والنظائر / ٩٦.

(٣) الفروق ٣/ ١٧.

بالسؤال عن أخباره وأحواله وما يتصل به من سيرته. وإن كان الأسير قد ظهر له منه أنه ليس من هذا القبيل، بل هو مأمون الغائلة وتتألف بإطلاقه طائفة كثيرة على الإسلام، أو إطلاق خلق كثير من أسارى المسلمين إذا منّ عليه قوبل ذلك بمثله، ونحو ذلك من المصالح التى تعرض فى النظر والفكر المستقيم بعد بذل الجهد: فإنه يمن عليه حينئذ. وإن كان لا يرتجى منه ذلك والإمام محتاج للمال لمصالح الغزو وغيره فإنه يفديه بالمال، وإن رأى المسلمين محتاجين إلى من يخدمهم: استرقهم، وإن انتفت هذه الوجوه كلها ولم يجد فى اجتهاده شيئًا من ذلك مصلحة ورأى أن ضرب الجزية مصلحة لما يتوقع من إسلامهم وأنهم قريبون من الإسلام إذا اطلعوا على محاسن الإسلام بمخالطة أهله ورؤيتهم لشعائره: فحينئذ يجب عليه ضرب الجزية عليهم)[١].

وأكد ابن تيمية ذلك، وأنه (ليس تخيير شهوة، بل تخيير رأى ومصلحة، فعليه أن يختار الأصلح)[٢].

زاد السيوطى أنه: (إذا لم يظهر له وجه المصلحة يحبسهم إلى أن يظهر)[٣].

وفى فتح البارى أن التخيير قول الجمهور، وصرح بأمرين جديدين: أن هذا فى الرجال فقط، وأن الأسير إذا أسلم مُنع القتل عنه، وعلى قول: يُلغى رقه.

قال ابن حجر فى التعقيب على من توهم النسخ فى الآيتين: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد:٤] و ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥]:

(**وقال أبو عبيد**: لا نسخ فى شىء من هذه الآيات بل هى محكمة، وذلك أنه ﷺ عمل بما دلت عليه كلها فى جميع أحكامه، فقتل بعض الكفار يوم بدر، وفدى بعضًا، ومَنَّ على بنى المطلق، وقتل ابن خطل وغيره بمكة ومَنّ على سائرهم، وسبى هوازن ومنّ عليهم، ومنّ على ثمامة بن أثال فدل كل ذلك على ترجيح قول الجمهور: إن ذلك راجع إلى رأى الإمام ومحصل أحوالهم تخيير الإمام بعد الأسر بين ضرب الجزية لمن شرع أخذها

---

(١) الفروق ٣/ ١٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٧٠.

(٣) الأشباه والنظائر / ١٣٥.

منه أو القتل أو الاسترقاق أو المن بلا عوض أو بعوض. هذا فى الرجال، وأما النساء والصبيان فيرقون بنفس الأسر، ويجوز المفاداة: الأسيرة الكافرة بأسير مسلم أو مسلمة عند الكفار. ولو أسلم الأسير زال القتل اتفاقًا.

وهل يصير رقيقًا أو تبقى بقية الخصال؟ قولان للعلماء)[١].

لكن لابد أن ننتبه إلى أن الإفتاء السياسى الإسلامى المعاصر يتجاوز هذا التخيير، لأن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والقانون الدولى العام ومواثيق الأمم المتحدة وغيرها حرّمت الاسترقاق وقتل الأسير، إلا أن يكون مجرم حرب قد ارتكب بنفسه ما يخالف قوانين الحرب، ومادامت هذه الأحكام الإسلامية مفوضة إلى الحاكم المسلم يختار منها الأصلح: فإن تخريج ديمومة دخول الدولة الإسلامية فى مواثيق تحريم الاسترقاق والقتل تكون ممكنة وسهلة؛ إذ إن هذا الالتزام لا يخالف حكمًا شرعيًّا لازمًا واجبًا، وإنما يصادم فقط حكمًا جائزًا، فجاز تركه. وتفصيل هذه الاجتهادات الجديدة خارجة عن نطاق بحثنا، وإنما أردنا التمثيل فقط للتدخل المصلحى فى الاجتهاد.

*** المثال الثالث: الصلح مع الكفار على مال يدفعه المسلمون.**

أرجعه ابن حجر إلى الفقه الأول القديم، فعزاه إلى الأوزاعى والشافعى، وقال: اختلف فيه: فقال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعى عن موادعة إمام المسلمين أهل الحرب على مال يؤدونه إليهم؟ فقال: لا يصلح ذلك إلا عن ضرورة، كشغل المسلمين عن حربهم. وقال: لا بأس أن يصالحهم على غير شىء يؤدونه إليهم، كما وقع فى الحديبية.

وقال الشافعى: إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين جازت لهم مهادنتهم على غير شىء يعطونهم، لأن القتل للمسلمين شهادة، وإن الإسلام أعز من أن يُعطى المشركون على أن يكفوا عنهم، إلا فى حالة مخافة اصطلام المسلمين، لكثرة العدو، لأن ذلك من معانى الضرورات. وكذلك إذا أُسر رجلٌ مسلم فلم يُطلق إلا بفدية: جاز)[٢].

---

(١) فتح البارى ٦/ ١٧٧ طبعة السلفية.

(٢) فتح البارى ٦/ ١٧٧ طبعة السلفية.

وأضاف القرافى فى التخريج الفقهى لدفع المال: أنه وسيلة حلال لأمر حرام، فهى حلال، **فقال فى الفروق**: (قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذى هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حرامًا حتى لا يزنى بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرًا. فهذه الصور كلها: الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة)[١].

وأورد الغزالى قريبًا من هذا رواه عنه السيوطى، وكرره[٢].

ولربما تقوم هنا شبهة تمنع بذل المال يحركها ما كان من تشاور النبى ﷺ مع كبار الصحابة لما نوى أن يعطى الكفار نصف ثمار المدينة، واستقرار الرأى بعد التشاور على عدم الدفع، فهذه الحادثة تعنى فى المنطق الفقهى جواز دفع المال إذا قدّر المسلمون أن الضرورة بلغت مداها، ولا تعنى وجوب الدفع، بل للمسلمين أن يقدروا الصبر والمقاومة، ولا يعنى الرأى الذى استقر تحريم دفع المال، ومثل هذا المدارك هى جزء من «علم الفروق الفقهية» التى يزداد إدراك طالب الفقه لها كلما توغل أكثر.

*** المثال الرابع: مذهب عمر فى قسمة الأرض المفتوحة.**

وهو فى وجه منه: إعمال نص، وفى وجه آخر: إجراء مصلحى. وإنما نورده كمثال لفقه عمر رضي الله عنه ونباهته وبعد نظره، وأما اليوم فإن القضية منتهية مستقرة، ولا يمكن تكرارها بسبب قيام قانون دولى يحرم الاستيلاء على أراضى الغير بالقوة، إلا أن تسقط حضارة اليوم وترجع الأمم مرة أخرى إلى ما كان عليه أمرها أولًا من حروب الاستيلاء، ولا يقوم أمر فلسطين كشاهد معاكس للخصوصية الواضحة.

---

(١) الفروق ٢/ ٣٣.

(٢) الأشباه والنظائر / ٩٥، ٩٦.

وذهب الفقه المبكر إلى تجويز وتصحيح مذهب عمر أو جعله أحد الخيارين للإمام، فأبو يوسف القاضى صاحب أبى حنيفة يورده كخيار [١].

وأورده الشيبانى صاحب أبى حنيفة أيضًا، **فقال فى السِيَر الكبير:**

(ولو ظهر الإمام على دار أهل الحرب فصيرها دار الإسلام فهو بالخيار بين: أن يخمِّسها ويقسمها بين الغانمين. وبين أن يمن على أهلها، فيجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن جماعتهم، والخراج عن أراضيهم، كما فعله عمر ﷺ بالسواد) [٢].

ولابن تيمية مبحث جيد فى ذلك[٣]، وكذا لابن القيم[٤]، حيث أوردا آراء المذاهب الأربعة.

وقال ابن حجر: (قال ابن التين: تأول عمر قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحشر:١٠]. فرأى أن للآخرين أسوة بالأولين، فخشى لو قسم ما يفتح أن تكمل الفتوح فلا يبقى لمن يجيء بعد ذلك حظ فى الخراج، فرأى أن توقف الأرض المفتوحة عنوة ويضرب عليها خراجًا يدوم نفعه للمسلمين.

وقد اختلف نظر العلماء فى قسمة الأرض المفتوحة عنوة على قولين شهيرين. كذا قال وفى المسألة أقوال أشهرها ثلاثة:

فعن مالك: تصير وقفًا بنفس الفتح.

وعن أبى حنيفة والثورى: يتخير الإمام بين قسمتها ووقفيتها. وعن الشافعى: يلزمه قسمتها، إلا أن يرضى بوقفيتها من غنمها) [٥].

وقد استوفى د. محمد رواس قلعجى القول فى هذه القضية فى كتابه عن فقه عمر ﷺ.

---

(١) الخراج / ٣٥.

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ١١٤٩، وكرره فى ٤/ ١٥٣٦ وفى ٣/ ١٠٣٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤/ ١١٨.

(٤) زاد المعاد ٢/ ١٤٦ – ١٧٣ الطبعة القديمة.

(٥) فتح البارى ٥/ ٤١٥ طبعة البابى وهو فى ٥/ ٢٢ طبعة السلفية.

obeikandl.com

* المثال الخامس: منع بيع السلاح فى الفتنة.

فمدار المنع على توقع حصول الضرر.

وترجم له البخارى بابًا عنوانه: (بيع السلاح فى الفتنة وغيرها، وكره عِمران بن حُصين بيعه فى الفتنة).

وأخرج حديث أبى قتادة أنه باع درعه عام حُنين.

قال ابن حجر:

(وكأن المراد الفتنة ما يقع من الحروب بين المسلمين لأن فى بيعه إذ ذاك إعانة لمن اشتراه، وهذا محله إذا اشتبه الحال، فأما إذا تحقق الباغى فالبيع للطائفة التى فى جانبها الحق لا بأس به.

قال ابن بطال: إنما كره بيع السلاح فى الفتنة لأنه من باب التعاون على الإثم، ومن ثم كره مالك والشافعى وأحمد وإسحاق بيع العنب ممن يتخذه خمرًا، وذهب مالك إلى فسخ البيع، وكأن المصنف أشار إلى خلاف الثورى فى ذلك حيث قال: بع حلالك ممن شئت).

قال: (ويحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح فى الفتنة لمن لا يخشى منه الضرر، لأن أبا قتادة باع درعه فى الوقت الذى كان القتال قائمًا بين المسلمين والمشركين، وأقره النبى ﷺ على ذلك، والظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين، فيستفاد منه جواز بيعه فى زمن القتال لمن لا يُخشى منه)[١].

* المثال السادس : السكوت تجاه مبتدع أو فاجر.

قال ابن تيمية: (وإذا كان قوم على بدعة أو فجور، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهى مصلحة راجحة، لم ينهوا عنه)[٢].

ووجه الأهمية فى مثل هذه الفتوى: أن فضيلة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وردت بشكل مؤكد، فيظن الداعية وجوب ردع المبتدع والفاجر فى كل حين مهما كان

---

(١) فتح البارى ٤/ ٣٧٨/ ٣٧٩ طبعة السلفية.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤/ ٤٧٢.

الظرف وإلى أى نتيجة أدى، بينما يخضعها ابن تيمية هنا للموازنة المصلحية، وهل أكثر تعجّلات بعض الشباب اليوم إلا من الجهل بجواز هذه الموازنة؟

* المثال السابع: جواز الرشوة لتحصيل حق ودفع ظلم وخلاص من أسر.

الإفتاء فيها قديم كذلك، يرقى إلى السرخسى؛ إذ يشرح فقه محمد بن الحسن الشيبانى، **فيقول**: (لا بأس بأن يرشو الأسير المسلم بعض أهل الحرب ليتركه حتى يخرج إلى دار الإسلام، لأنه يجعل ماله وقاية لنفسه، وبه أُمر. قال ﷺ لبعض أصحابه: «اجعل مالك دون نفسك، ونفسك دون دينك». والأصل فيه حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، فإنه حُبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله. فعرفنا أن هذا ليس من جملة السحت فى حق المعطى، وإن كان من جملة السحت فى حق الآكل، وأنه غير داخل تحت قوله ﷺ: «الراشى والمرتشى فى النار». إنما قال ذلك فى حق المعطى إذا قصد به الظلم أو إلحاق الضرر بغيره. فأما إذا قصد دفع الظلم عن نفسه، أو تحصيل منفعة لنفسه، من غير أن يلتحق الضرر بغيره، فلا بأس به.

وكذلك الجواب فى دار الإسلام إذا قصده ظالم، فلا بأس بأن يعطى شيئًا من ماله إليه، ليدفع الظلم عن نفسه.

وبلغنا عن أبى الشعثاء جابر بن زيد قال: ما وجدنا فى زمن الحجاج شيئًا خيرًا من رشِى. وفى وصفه ذلك بالخيرية دليل على أنه لا إثم على المعطى فى الإعطاء، وإن كان الآخذ آثمًا فى أخذه)[1].

ويبين الزركشى أن فقهاء العصر الأوسط يذهبون إلى ذلك أيضًا، **فيقول**:

(الرشوة: أخذ المال ليحق به الباطل أو يبطل به الحق. فأما إذا كان مظلومًا فبذل لمن يتوسط له عند السلطان فى خلاصه وستره فليس ذلك بإرشاء حرام، بل جعالة مباحة. حكاه القاضى الحسين فى باب الربا من تعليقه عن القفال. ونقله النووى فى فتاويه مقتصرًا عليه.

(١) شرح السير الكبير ٥/ ٢٠٣٤.

لكن فى المنهاج للحليمى: لا يحل لأحد أن يأخذ من أحد مالًا على دفع ظلم عنه أو على رد مال له فى يده وإن جاز للمظلوم وصاحب المال إذا علم أنه لا يندفع الظلم عنه أو لا يصل إلى ماله إلا بشىء يرضخه أو يعطيه، وهذا كالأسير أو المحبوس بغير حق إذا لم يُطلق إلا بشىء، فله إعطائه ويحرم على الآخذ الأخذ)[١].

* المثال الثامن: تمكين الأقل فسوقا.

وهذه من المسائل البالغة الأهمية، وأكثر التعامل السياسى للحركة الإسلامية اليوم يمر عبر هذا المضيق العاصف الكثيف الضباب الذى تنحجب فيه الرؤية الفقهية أحيانًا، فيتولد جدل وأخذ وردّ.

قال العز بن عبد السلام: (إذا تفاوتت رتب الفسوق فى حق الأئمة: قدمنا أقلهم فسوقًا)[٢].

(فإن قيل: أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته؟

قلنا: نعم. دفعًا لما بين مفسدتى الفسوقين من التفاوت، ودرءًا للأفسد فالأفسد).

أى: (قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة).

(ومبنى هذه المسائل كلها على الضرورات ومسيس الحاجات، وقد يجوز فى حال الاضطرار ما لا يجوز فى حال الاختيار)[٣].

أقول: وإذا جاز القتال جاز ما دونه من منح أصوات فى البرلمان أو فى استفتاء أو ضغط شعبى.

وانظر جزمه فى قوله: (قلنا: نعم).

---

(١) المنثور فى القواعد ٢/ ١٧٥.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٧٤.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٧٥.

و«نعم» العِزّية هذه نحتاجها جدًّا تلقاء دعاة لا يعرفون حتى الآن معنى المناورات السياسية، ويتنطعون بحديث «المفاصلة» فى غير موضعه.

*** المثال التاسع: إمضاء ما يوافق الشرع أو المصلحة من تصرفات رئيس الدولة الفاسق.**

قال العز بن عبد السلام: (ولاية الفاسق مفسدة، لما يغلب عليه من الخيانة فى الولاية، لكننا صححناها فى حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما فى إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة.

ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين، فلا نبطل تصرفه فى المصالح لأجل تصرفه فى المفاسد؛ إذ لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل. والذى أراه فى ذلك: أن نصحح تصرفهم الموافق للحق مع عدم ولايتهم، لضرورة الرعية، كما نصحح تصرفات إمام البغاة مع عدم أمانته، لأن ما ثبت للضرورة تقدر بمقدرها، والضرورة فى خصوص تصرفاته، فلا نحكم بصحة الولاية فيما عدا ذلك، بخلاف الإمام العادل، فإن ولايته قائمة فى كل ما هو مفوّض إلى الأئمة) [(١)].

وعلى ذلك فإن الدعاة يطيعون الأنظمة العامة فى الدولة العلمانية أو دول العالم الكافرة خارج العالم الإسلامى إذا أقاموا فيها، بهذا التعليل، فأنظمة المرور والأسواق والصحة والدراسة والبيئة والبناء والزراعة والصناعة وأمثال ذلك كلها واجبة الطاعة، والخلاف السياسى مع الحاكم الظالم لا يمنع إجراء رأيه واختياره فى هذه الميادين الأخرى؛ إذ تتعلق بها مصالح الناس. ولأحمد محمد شاكر فى ثنايا شرحه لمسند أحمد كلام يؤيد هذا المذهب.

بل الأمر يذهب إلى أبعد من هذا، فيوجب الفقه الجهاد مع أئمة الجور، وقد أشار ابن تيمية [(٢)] إلى أن من لا يعرف الموازنة بين المصالح والمفاسد قد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعًا،

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٩١.

(٢) فى مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١٢.

ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدع أو فجور ويرى ذلك من الورع. كذلك سئل الإمام أحمد عن رجل متغلب على حكم بلاد بالقوة: أيغزو المسلمون معه؟ قال: نعم، ووصف الغزو بأنه دفع عن المسلمين لا يُترك لشيء[١].

ولاشك فى أن لنا الحق أن نتخلف إذا رجح عندنا أن جهاد هذا الظالم لعدو المسلمين إنما هو مجرد تمثيلية وأنه غير جاد فيه، ولكن حديثنا حول ظالم أو علمانى يقاتل أعداء الأمة أو اليهود جادًّا، فالجهاد معه واجب، أو سائغ فى أقل درجاته.

*** المثال العاشر: مداراة الظلمة واردة، ومن المداهنة ما يجوز إذا لم تقترن بخضوع.**

فيباح القول الذى يرضى الظالم أو الفاسق إذا كان (يقال له ذلك استكفاء لشره، فهذا قد يكون مباحًا، وقد يكون واجبًا إن كان يتوصل به القائل لدفع ظلم محرم أو محرمات لا تندفع إلا بذلك القول، ويكون الحال يقتضى ذلك. وقد يكون مندوبًا إن كان وسيلة لمندوب أو مندوبات، وقد يكون مكروهًا إن كان عن ضعف لا ضرورة تتقاضاه، بل خور فى الطبع، أو يكون وسيلة للوقوع فى مكروه).

(وقد شاع بين الناس أن المداهنة كلها محرمة، وليس كذلك الأمر)[٢].

وسئل الفقيه المغربى أبو الفضل راشد بن أبى راشد الوليدى عن الاحتياج إلى مداراة الظلمة: هل على المرء أن (يدارى ما استطاع من ذلك أو يترك نفسه وغيره مستسلمًا لله مفوضًا إليه أن يدفع عنه بقدرته؟).

فأجاب:

(أما مداراة الظلمة إذا خفت على نفسك أو مالك أو على أبويك: فذلك مما يجوز لك، فإن رغبت عن ذلك واحتسبت ما ينالونه منك أجرًا وذخرًا عند الله فهذا أفضل، فمن لم ينتصر لنفسه انتصر الله له، ومن لم ينتقم لنفسه انتقم الله له. فإن أردت الشفاعة فى حق نفسك أو فى حق أبويك فلا تطأ فُرش الظلمة، ولا تستظل بظلهم.

---

(١) مسائل الإمام أحمد لسليمان بن الأشعث / ٢٣٤.

(٢) للقرافى فى الفروق ٤/ ٢٣٦.

ولا بأس بالمصافحة من غير تقبيل يد أو خضوع وانحناء. ولا بأس أن تدعو لهم بالتوفيق للعمل بالطاعة لله، وبالتوبة وحسن الخاتمة، ولا تدع له بالبقاء والقوة والنصرة على ما هو بسبيله، فإن من دعا للظالم بالبقاء فقد أحب أن يُعصى الله فى أرضه)[١].

*** المثال الحادى عشر: التشديد على الظلمة.**

وهو التصرف المعاكس لما مضى من تجويز المداراة، فإن الشرع كامل وواضح، وهو المقياس، وإليه الرجوع، وميزان النسبية هو أداة التمييز، فإن كانت المداهنة غير المشوبة بالخضوع جائزة فى ظرف، فإن تشديد النكير على الظالم والمستهتر فى ظرف آخر ربما تكون واجبة، ومقدار المصلحة هو الذى يفرق بين هذا وهذا، والعزة الإيمانية قرينة ترجيح، فيقوم التشديد بدوره أحيانًا فى حفظ صورة الشرع ومعنوية المسلمين، وتكون قواعد التيسير المقررة مرجوحة، فإنه لابد من زواجر للمنحرف.

قال الونشريسى: (التشديد على الظلمة والمجترئين من أهل العتوّ والفساد: مهيع مألوف من الشرع وقواعد المذهب)[٢].

فإذا روى فى القضية قولان: أفتينا الظالم بالأشد، أحيانًا، لا بالأخف الأيسر، وكأن أصل هذا التشديد متابعة لما تكرر فى القرآن الكريم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ بالإغلاظ للمنافقين، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم:٩]، والظلم خصلة نفاقية كبيرة بلا شك.

*** المثال الثانى عشر: جواز الاحتكام فى المعاملات والأحوال الشخصية إلى قضاة الحكومات العلمانية والاستعمارية.**

لأن مصالح الناس توجب ذلك، فالبائع والشارى، والمتزوج والمطلق، وأمثالهم، يحتاجون إلى وثائق وصكوك شرعية فى أيديهم تثبت حقوقهم وأحوالهم وشروطهم، ولو لم نجوز ذلك لفسدت الأرض وتهارج الناس وانتهبت الأموال والأملاك.

---

(١) المعيار المعرب ١١/ ٢١٧.

(٢) المعيار المعرب ١٢/ ٢٥.

قال العز بن عبد السلام: (ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة؛ فالذى يظهر: إنفاذ ذلك كله، جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها، وفى ذلك احتمال بعيد)[١].

فإذا كان هذا فى الكفار كان الحكم العلمانى الذى يقوم عليه من ينتسب إلى أمة الإسلام بالولادة والظاهر أولى وأقرب.

وهذه الموازين الخمسة الأخيرة أعتبرها من المعالم المهمة جدًّا فى الفقه السياسى الدعوى، ولا ينبغى أن تغلبها عواطف الدعاة، وإذا أخذناها كلها: ظهر بينها تكامل وتعادل يرفعان الحرج ويحفظان سمعة الشرع فى آن واحد.

*** المثال الثالث عشر: تجويز الكذب أو إيجابه من أجل حفظ الأموال والأبضاع والأرواح.**

قال العز: (الكذب مفسدة محرمة، إلا أن يكون فيه جلب مصلحة أو درء مفسدة، فيجوز تارة ويجب أخرى، وله أمثلة):

منها: (أن يختبئ عنده معصوم من ظالم يريد قطع يده، فيسأله عنه فيقول: ما رأيته. فهذا الكذب أفضل من الصدق، لوجوبه من جهة أو مصلحة حفظ العضو أعظم من مصلحة الصدق الذى لا يضر ولا ينفع، فما الظن بالصدق الضار؟ وأولى من ذلك إذا اختبأ عنده معصوم ممن يريد قتله).

ومنها: (أن يسأل الظالم القاصد لأخذ الوديعة المستودع عن الوديعة، فيجب عليه أن ينكرها، لأن حفظ الودائع واجب وإنكارها هاهنا حفظ لها، ولو أخبره بها لضمنها، وإنكارها إحسان).

قال: (والتحقيق فى هذه الصور وأمثالها أن الكذب يصير مأذونًا فيه ويثاب على المصلحة التى تضمنها على قدر رتبة تلك المصلحة من الوجوب فى حفظ الأموال

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٧٣.

والأبضاع، والأرواح، ولو صدق فى هذه المواطن لأثِم إثمَ المتسبب إلى تحقيق هذه المفاسد)[١].

وقال ابن حجر: (وافقوا على جواز الكذب عند الاضطرار، كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختف عنده، فله أن ينفى كونه عنده، ويحلف على ذلك ولا يأثم)[٢].

فزاد على قول العز أنه يحلف.

وكنت استفتيت الشيخ أمجد الزهاوى رئيس علماء العراق رحمه الله أن أشهد شهادة زور لما اعتلى الأخ عبد الصمد عباس السمين مدرعة عسكرية فى المظاهرات أيام عبد الكريم قاسم، فأذن لى، وسوغ الأمر بما كان من ظلم الحاكم.

*** المثال الرابع عشر: الأعذار وأحوال الظلم تجيز التخلف عن صلاة الجماعة كليًّا أو جزئيًّا.**

وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [يونس].

قال القرطبى:

(قال أكثر المفسرين: كان بنو اسرائيل لا يصلون إلا فى مساجدهم وكنائسهم وكانت طاهرة، فلما أرسل موسى: أمَر فرعون بمساجد بنى إسرائيل فخربت كلها ومنعوا من الصلاة، فأوحى الله إلى موسى وهارون أن اتخذوا لبنى إسرائيل بيوتًا بمصر، أى مساجد، ولم يرد المنازل المسكونة).

وفيها تفسير آخر، فقد (قيل: المراد صلوا فى بيوتكم سرًّا لتأمنوا، وذلك حين أخافهم فرعون فأمروا بالصبر واتخاذ المساجد فى البيوت، والإقدام على الصلاة والدعاء إلى أن ينجز الله وعده، وهو المراد بقوله: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٩٦.

(٢) فتح البارى ٦/ ٢٢٨ طبعة البابى.

[الأعراف:١٢٨] ، وكان من دينهم أنهم لا يصلون إلا فى البيع والكنائس ماداموا على أمن، فإن خافوا فقد أُذن لهم أن يصلوا فى بيوتهم)[١].

ومال القرطبى إلى ترجيح التفسير الأول، لكنه استدرك **فقال**: (وإذا تنزلنا على أنه كان أُبيح لهم أن يصلوا فى بيوتهم إذا خافوا على أنفسهم، فيستدل به على أن المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة، والعذر الذى يبيح له ذلك كالمرض الحابس، أو خوف زيادته، أو خوف جور السلطان)[٢].

ومثل هذا التنزيل يمكن أن يتخذ اليوم أصلًا للإفتاء بجواز صلاة الداعية الخائف فى بيته، بسبب الضرورة، ويمكن أن تتوسع الفتوى لتشمل ما يماثل الخوف من مصاعب الحياة، لكن هذا ليس من قبيل ما تورط به بعض مَن تجاوز الفقه فاسترسل فى ترك المساجد بحجة انحراف أئمة جميع المساجد عن الحق، وإنما رخصتنا مقيدة بالضرورة وحصول الأذى وما يماثله، ولازال فى الأئمة خير، وإن فسد بعضهم وحادَ عن التقوى، إلا أن يبتدع إمام من الأئمة، فنترك الصلاة خلفه فقط، أو يكون عونًا للظالم، وصلاة الجماعة فى المساجد خلف البر والفاجر سنة إيمانية ماضية لا تلغيها التأولات الباردة والحماسيات العارية عن الفقه.

وعدد من الفقهاء يذهب إلى ما قاله القرطبى من قيام الأعذار.

قال السيوطى: (المنقطع عن الجماعة، لعذر من أعذارها، إذا كانت نيته حضورها لولا العذر: يحصل له ثوابها، كما اختاره فى الكفاية، ونقله عن التلخيص للروياني).

قال:

(وجزم به الماوردى فى الحاوى، والغزالى فى الخلاصة. قال: وهو الحق.

واختار السبكى: أن معتاد الجماعة إذا تركها لعذر يحصل له أجرها)[٣].

---

(١) تفسيره ٨/ ٢٣٧.

(٢) تفسيره ٨/ ٢٣٨.

(٣) الأشباه والنظائر / ٣٥.

وأنا أرى أن بعض الاجتماعات الدعوية إذا كانت مهمة، ويجرى فيها بحث بعض مصالح المسلمين، فإن استمرارها يقتضى أحيانًا الغياب عن بعض الصلوات، إما لضيق وقت الدعاة، أو بقصد عدم انكشافهم، أو أن النقاش بلغ الذروة ولابد من استثمار تصاعد حرارة الآراء المتفجرة، فيسوغ عندى تأخير الصلاة شيئًا ما، وعدم خروج المجتمعين إلى المسجد، وإنما يصلون فى مكانهم، لأنه قد عُرف من شأن الدعاة حرصهم على المواظبة على الجماعة، فيلتقى التعليل بذلك مع مذهب الفقهاء الذين ذكرهم السيوطى.

* المثال الخامس عشر: تحريم نقل المصحف إلى بلاد الكفر.

لئلا يهان المصحف. ذكر ذلك السرخسى فى شرح السير الكبير، وقلّت فى هذا العصر حوادث الاعتداء من جهلة الكفار على المصحف، إلا ما قد يصحب التوترات فى بعض الأحيان فى البلاد البالغة الجهالة، مثل الهند، ولذلك فإن الفتوى اليوم تجيز نشر المصحف فى بلاد الكفر، وخاصة فى بلاد الغرب وحيثما تكون الحريات الدينية، لأن ما يتحقق من مصالح أكبر من احتمال مفسدة إهانة المصحف.

فهذه أمثلة تطبيقية لقواعد المصالح والضرورات وسد الذرائع والإكراه، وقد تستند الفتوى فى المثال الواحد إلى منطق أكثر من قاعدة.

تطبيقات فى السياسات الدعوية لقواعد المصالح والضرورات

المنطق الصحيح الكامن فى قواعد الأصول والفقه، والتطبيق المرن لها الذى يمكن أن ندركه بجلاء عبر الأمثلة: قذفا جرأة فى قلوب قادة الدعوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة شجعتهم على كثير من المواقف الاستثنائية والخروج عن أصل الصلابة والاستقلالية، ودخلت التأويلات المصلحية فى صلب السياسات الدعوية. وليس يعنى هذا ضمان صحة جميع مواقف الدعاة، وإنما هو اجتهاد، قد يأتى صحيحًا أو تكشف الأيام والتجارب أنه كان مبنيًّا على تقدير خاطئ، ولا يعيب ذلك الدعاة، فإن المجتهد غير مكلف بالعصمة من الخطأ، وإنما عليه أن يتقى الله تعالى، وأن يبذل كل وسعه فى الإصابة، وأما ما يكون بعد ذلك من قصور عن بلوغ الصواب فهو معذور فيه.

فمن الأمثلة فى تاريخ الدعوة المعاصر:

* المثال الأول: دخول بعض الدعاة الوزارة فى حكومات علمانية: وأول من فتح هذا الباب: الدكتور إسحاق الفرحان، وكان دخوله الأول بقرار فردى لم يشاور فيه، كذا قال لنا الأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة، ولذلك كان أقرب إلى الخطأ. وشارك نبيل الطويل فى الوزارة، وعبد الكريم زيدان، وقُلص حدود المشاورة جدًّا، ويعتبر أكثر دعاة العراق فعلته محض خطأ، وكان قبوله - فى جانب منه - مبنيًّا على أنه فى حالة إكراه؛ إذ أعلن الثوار اسمه كوزير من دون إعلامه وأخذ موافقته، فظن أنه يؤذى إن رفض، فقبل، وكان عليه الامتناع فى رأيى ورأى الكثيرين، وتحمل تبعات الرفض. وكذلك الدعاة فى اليمن: شاركوا وكانوا على صواب إن شاء الله، وفى الصومال كذلك، والجزائر، وتحققت نتائج إيجابية من ذلك، والمشاركات التركية واضحة الآثار الحسنة، وكل ذلك مخرّج على فتوى ابن تيمية فى أمره لمعاون السلطان الظالم بالاستمرار على عمالته لئلا يأتى عامل آخر يضيف من نفسه ظلمًا ثانيًا على ظلم السلطان، وعلى منطق آخر حوته فتوى التجويز.

* المثال الثانى: الصلح مع النميرى، قياسًا على نفس هذه الفتوى، وهو يتجاوز مجرد قبول الوزارة إلى الدخول فى الاتحاد الاشتراكى ومرافق أخرى، ويزعم دعاة السودان أن ذاك الصلح حقق لهم مصالح كثيرة وفتح الباب لهم فيما بعد لحسم الأمر حين تأكدوا من أن الصادق المهدى كان يعد عُدته ويتخذ الترتيبات لإنشاء المليشيات الخاصة به التى تديم حكمه وتمنع تداول السلطة.

* المثال الثالث: معاونة الإخوان لحزب الوفد والنحاس باشا عام ١٩٥١م مقابل وعده بإنهاء محنتهم وإرجاع حقوقهم، وكنت أسمعها يوم كنت من ناشئة الدعوة يومذاك، وذكرها الأستاذ محمود عبد الحليم فى كتابه عن تاريخ الدعوة، وكذا ذكرها الأستاذ محمد العدوى فى كتابه: حقائق وأسرار، والذى هو تعقيب على كتاب محمود عبد الحليم.

* المثال الرابع: مساعدة الأستاذ المودودى رحمه الله وجماعته عام ١٩٦٦م لترشيح فاطمة جناح لرئاسة دولة باكستان، وقد ولّدت تلك الحادثة خلافًا شديدًا فى أوساط الدعاة بين معارض ومتحفظ ومؤيد، وكنت قد زرت الأستاذ المودودى بمكة أيام موسم الحج آنذاك

والقضية فى ذروة تأججها، فوجدته حزينًا جدًّا بسبب موعظة غليظة الكلمات أسمعه إياها قبل دخولى عليه الشهيد عبد العزيز البدرى رحمه الله، وكان فى البدرى نوع تعجّل نعرفه عنه، فطيبت خاطر الأستاذ المودودى، مع أنى كنت أرى خطأ اجتهاده ذاك، لا من ناحية ترشيح امرأة كما هو أساس معارضة من عارض، فإن قواعد المصالح تجعلنى أميل إلى تجويز ذلك، ولكن من ناحية التقدير الواقعى، فإن آل جناح معروف ضلالهم، وما كان له أن يثق بها ويقدمها.

* **المثال الخامس:** ما كان من تخلى الحزب الإسلامى الملايوى عن معارضته ودخول رئيسه صديقنا الأستاذ محمد عصرى رحمه الله الوزارة قبل ثلاثين سنة والتأول لذلك بأن الهجرة الصينية البوذية التى رعاها المستعمرون قد جعلت نصف السكان كفارًا وصار معظم الاقتصاد بأيديهم، والحزب الحاكم وإن كان علمانيًّا إلا أنه بيد مسلمين لا كفار، ولذلك راج القول بوجوب تعاون دعاة الإسلام مع المسلمين العلمانيين لإنقاذ ما تبقى من معالم الإسلام والمحافظة على ما يمكن المحافظة عليه من المصالح الإسلامية وحقوق الملايويين الذين هم أهل البلاد الأصليين ومعظمهم من المسلمين، وكان الأستاذ محمد عصرى قد استشار الأستاذ محمد ناصر زعيم حزب ماشومى الإسلامى الإندونيسى فى ذلك، فوافقه وأذن له، كما قال لى عصرى آنذاك، ولإذنه وزن كبير دونما شك، إذ إنه داعية مخضرم وافر التجربة. لكن لم يستطع محمد عصرى أن ينال النجاح فى تحالفه ذاك لتأصل التفكير العلمانى عند خصمه الذى أصبح له حليفًا، ولسياسة المخادعة التى غدت جارية فى دمائهم، ولم تكن الصحوة الإسلامية سارية آنذاك لتعين محمد عصرى وتسنده، ولكن أنور إبراهيم رئيس منظمة الشباب المسلم لما أعاد الكرة وحالف الحزب العلمانى ودخل الوزارة، بنفس المنطق والتأويل: واتته الظروف، ظروف الصحوة، وقوّت مركزه، فنجح نسبيًّا وإلى زمن، مما فات تقديره عند محمد عصرى ولم يلتفت إلى الفارق، ثم كان بعد زمن طويل ما كان ضرب أنور وسجنه، لكن من بعد أن أعطى لجماعته دفعة تمكن قوية، ومن بعد ما تأسست له سمعة جيدة جعلت جمهور المسلمين ينتصر له إذ هو قابع فى السجن، وكأن المستقبل يبتسم له، وهذه التجربة هى درس بليغ فى فن التقدير التخطيطى السليم لوقت المشاركة، فإن أصل التخطيط فيها ينبغى أن ينبنى على ركوب موجه حاملة، وكانت الصحوة الإسلامية العالمية ثم الماليزية هى الموجة التى ركبها أنور، ولم تتح

لعصرى، وكأنها كانت قدرًا ربانيًا توافقيًّا مع خطوة أنور، ليفعل الله ما يشاء، ولم تكن ملحوظة عند أنور وما أراه تعمد التخطيط لمواكبتها إنما كان حظه كذلك وحظ عصرى فقدان الناصر والضاغط والسواد الكثيف، فنجح هذا وسقط هذا، والتأمل فى ذلك يمنحنا وعيًا مضاعفًا يؤدى بنا إلى إتقان خطط المشاركة والمحالفة فى المستقبل.

* **المثال السادس:** اشتراك الجماعة الإسلامية فى باكستان عام ١٩٧٨م فى الحلف الذى أطاح بالثعلب الماسونى الماكر بوتو، ثم الاشتراك فى الحكم، وهى خطوة أراها كانت صحيحة من جميع وجوهها. ومن ذلك: اشتراك الجماعة فى لبنان فى بداية الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥م فى حلف عريض ضد المارونيين يتكون من التجمعات والأحزاب الموجودة فى الساحة، ومنها الحزب الشيوعى اللبنانى، وكان انزواء الجماعة الإسلامية فى لبنان دونهم يعنى حرمانهم من السلاح، وحرمانهم من جبهة قتالية يسمح لها بالمقاتلة فيها وحفظها، بل يعنى احتمال تصفية هذه الأحزاب للجماعة بحجة أنها جماعة مخذلة؛ إذ كان الحلف يضم أحزاب عنف، كالبعث العراقى، والبعث السورى، وجماعة جنبلاط، والمنظمات الفلسطينية، وما كان من الممكن أن تنفرد الجماعة لوحدها دون عشرة أحزاب أخرى، وكعادة غلاة الدعاة: انتقدوا ذلك وجعلوه تجاوزًا للثوابت، ولينًا، لوجود الشيوعيين بخاصة، إلا أن فقه الضرورات كان يسمح بذلك وكان واضحًا لقادة الدعوة فى لبنان أن الضرورة تقدر بقدرها، وأنهم - كما قالوا حينها - لو استطاعوا الاستقلال بعد شهر لما انتظروا إلى شهرين، وما كان فى نيتهم الاستطراد، ولذلك رجعوا إلى استقلالهم بعد فترة وجيزة، وتفهّم الدعاة المسوغات.

* **المثال السابع:** التصلب تجاه حكومة عندها رهائن من الدعاة فى السجن، وقد تعدمهم، نقوله قياسًا على تترس الكفار بأسرى مسلمين وبذرارى المسلمين، ولو أن الدعوة تستطرد فى الانسحاب ومداراة الظلمة كلما وجدت بعض دعاتها بيد الظالم لما بقى للدعوة معنى، ولوجد الظالمون فى ذلك لعبة سهلة: أن يعتقلوا بعض الدعاة ليستجدى البقية العفو عنهم فيكون اشتراط السكوت وهدر المطالب الدعوية، ولكن الدعوة مطالبة بمواقف الإنكار الصلبة، وبأن يكون لها غرام بالحرية، ولو أدت المواقف إلى بعض التلف

وتقديم ضحايا، فإن الغايات الإيمانية الحضارية هذا شأنها، وحركة الحياة تستدعى أن نبذل الأرواح ليكون التمكين.

* **المثال الثامن:** رشوة ضباط المخابرات والإداريين والحراس من أجل الإفراج عن معتقلين من الدعاة، قياسًا على دفع مال للكفار، وعلى قول السرخسى فى الرشوة الجائزة.

* **المثال التاسع:** التوظف فى البنوك، وسلك القضاء، رغم وجود التعامل الربوى، والحكم بين الناس بخلاف أحكام الحلال والحرام، وذلك لأن الدعوة تسعى إلى أن تحكم سياسيًّا، والحكم ممارسة معقدة جدًّا تحتاج دراسة إدارية عالية المستوى، وإنما يترجم ذلك موظفون من الدعاة فى كل مرفق من مرافق الدولة لهم خبرة عملية واسعة، فإذا لم يتدرب رجال الدعوة منذ الآن فى المصارف والشركات الكبرى والقضاء والمؤسسات الإعلامية والوزارات السيادية فمن أين نأتى بالموظف المخلص، وفى أمر الاقتصاد بخاصة، فإنه نصف السياسة، لذلك يُفتى الداعية بكتابة الربا وإجرائه والقضاء به من أجل تحصيل الخبرة، ويستغفر الله بعد ذلك، وإنما الأعمال بالنيات، وشرط تصويب ذلك: أن يكون التحاق الداعية بوظيفته بإذن من أمراء الدعوة لا بقرار فردى، ولو أن الدعاة لبثوا بلا تحصيل مهارات وتجريب جريًا مع فتاوى التشديد لصاروا مجموعة من السذج الذين لا يصلحون لحكم البلاد، ولاستبد العلمانيون أبدًا، ولكن نتأول ونستغفر ونتحدى ونزاحم، وإنما الفقه: الرخصة من ثقة، وأما التشديد فيحسنه كل أحد يجلس على كثبان الدهناء لا يأبه للحكم أن يكون فى العالم الإسلامى الواسع بيد شعيط وشقيقه معيط أو ابن عمهما شمّاع الخيط.

* **المثال العاشر:** التجنس بجنسية بلاد الغرب النصرانية، أو بلاد الشرق البوذية، بدافع الضرورة، ولتمكين الداعية المهاجر المظلوم فى أرضه من نيل الأمان والاستقرار العائلى، أو بدافع المصلحة أيضًا، فيما يفعله تاجر مسلم مثلًا، أو صاحب خبرة عالية يريد أن يحفظ حقوقه فى بلاد حرة تحترم الخبرات، وما شابه هذه الأسباب، مع أن فى المسلمين من يسكن بلاد الكفر ويضيع وينسى دينه، لكن هذا ما هو بسائل عن فتوى، وما هو بملتزم قولك إن منعت أو سمحت، وانهيارهم لا يقوم حجة على غيرهم من الأتقياء، سيما وأن الفتوى بالتجنس ما أجيزت إلا من بعد توافر مساجد وجمعيات ومدارس

ومؤتمرات وأعمال إعلامية تتيح للمهاجر أن يحافظ على تدينه وعفاف عائلته، وقد انتقلت الصحوة الإسلامية العالمية بحمد الله إلى الغرب، وذلك مما يشجع المفتى أكثر من قبل، بل أصبح ازدياد النفوذ الإسلامى ظاهرة ملموسة وسيظل يتصاعد كلما توغلنا فى الزمن، مما يتيح للمفتى أن يفتى بوجوب استمرار من هاجر على هجرته، أو مندوبية ذلك على الأقل، من أجل تحصيل مصالح كثيرة تعود على مجمل قضايا الأمة الإسلامية، عبر تكوين «لوبى إسلامى» مثلًا، ونقل التكنولوجيا المتقدمة، والتوعية السياسية الموجهة للعالم الإسلامى عبر وسائل الإعلام الحديثة بعد أن منع كبت الظالمين الوعى، ومنافع أخرى، وكثرة تناسل المسلمين وازدياد مؤشر نسبتهم المئوية فى الغرب مؤشر مشجع بلا شك تجعل المفتى يتفرس فى المستقبل خيرًا.

ويلحق بهذا: تجويز انتماء المسلم المهاجر إلى الأحزاب الغربية المتنافسة، ليكون صاحب تأثير على العمليات الانتخابية، وتجويز تصويت المسلم لحزب من الأحزاب وترجيحه من أجل تحقيق شروط تشترطها الكتلة الإسلامية ومكاسب، فقد أصبح التأثير فى القرار السياسى ممكنًا عبر هذه المناورات الانتخابية.

وقد أسلفنا أنه ليس يؤبه لشبهة قتال المتجنس مع جيش الغرب ضد بلاده لانتفاء إلزامية الخدمة العسكرية الآن، ولأن عقوبة التخلف عن محاربة قومه لا تبلغ الإعدام، بل هى عقوبة يسيرة يتحملها المتجنس، على فرض استمرار احتمال هذا الإشكال.

اعتراضات ... وجدال بالتى هى أحسن

* يرى البعض فى هذا النمط من الإفتاء الاستثنائى نوع انحلال لعزائم الدعاة، **ونقول:** هذا لو كان الإفتاء مجردًا عن خطة تربوية رديفة، فإنما نحن هنا نبين مواقفنا على ضوء الفقه وأقوال مالك والشافعى والعز وابن القيم، والمفروض أن تردف قولنا خطة تربوية تتولى حفظ الهمم، والتشويق للجنة، وتوصى بالعزائم والصلابة والعزة والاستعلاء، وتحلّى طلب الشهادة، وتتغنى بمناقب داعية قام إلى مستبد جائر فأمره ونهاه فقتله.

* ويرى البعض أن تاريخ الدعوة قد كثر فيه الانسحاب والتأول الاستثنائى **ونقول:** أنه ليس من شأن كتابنا هذا أن يحلل تاريخ الدعوة وينقده، بل ذلك شأن كتب أخرى،

وقد يكون بعض ما ذهب إليه أخوتنا مبنى على خطأ فى التقدير والحسابات الواقعية، لكنا أردنا بيان صحة وجواز لجوئهم إلى قواعد المصالح والضرورات، وأنهم فى اجتهاد يؤجرون عليه حتى لو أخطأوا، فإن الأصل هو صواب المنهج، ولم يُكلفوا صحة القرار، كما أن القناعات النظرية للقادة قد تتبدل، فنظرية المودودى الصلبة التى بينها فى «منهاج الانقلاب الإسلامى» حوّلتها التجربة العملية إلى مرونة فيما بعد، والتعامل مع الواقع المتغير يأتى بغير مفاد التأمل.

* ويظل غافل عن أصل مجرى البحث يقول: إيتونى بنص، وهذه مسائل لا نصوص فيها، وإنما هى مستنبطة من روح الشريعة ومقاصدها وتتبع مصالح المسلمين.

* **ويقول متحمس**: توسعتم فى ذكر الانسحاب، فلم لا يكون توسع فى ذكر الهجوم ويكون ثمّ تحريض على القتال، **ونقول**: إلى متى التزام نظرية الهجوم فى واقع دولى معقد، وقد حصل إلحاح كثير فى الهجوم، فوجب أن نستدرك على شجاعة الدعاة، ولسنا ندعوهم إلى انسحاب، بل إلى تغلغل ومرونة وتكيف وتلّون، والنصوص إنما تمنع الولاء القلبى لظالم، وتأبى مداهنة علمانى ونفاق متسلط، وأما مثل هذا الإفتاء المصلحى المحروس بشروط الاحتياط فإنما هو فذلكات سياسية ومناورات لابد منها للتملص من الحصار من أجل الاختراق والعمل فى العمق، ولا ينفع مثل هذا التعاطى السياسى المرحلى ما لم يكن مربوطًا بهدف إستراتيجى بعيد شامل.

* ويورد البعض هنا كلام سيد قطب فى ذم دعاوى المصالح، وهو الصادق، وما كذب، لكنه يعنى توهمات قوم فرادى يتساهلون ويداهنون، وأما ما نقوله من السياسات المصلحية والخضوع للضرورات فإنما هى قرارات جماعية شورية، وقول فقهاء الدعوة جزء مؤكد عند اتخاذها، ثم قول سيد لا يمثل أكثر من رأى فى أمر خلافى يجوز أن تتعدد فيه وجهات النظر، ولسنا نحكر الرأى لأحد كائنًا ما كانت منزلته، وتوجهه فى التحذير من الاستطراد فى الاتباع المصلحى يفيد فى كبح عجلة المتعجلين المتساهلين، فيكون ثَمّ تعادل وتوازن وآتئاد، وما نظنه قصد غير هذا.

* ومع كل هذا فإن هناك رقابة عامة من مجموعة الدعاة تجعل الأمر أقرب إلى أحد جهتى الصواب أو الغلط، لأن الحاسّة العامة مشهود لها، وعرف المؤمنين محكّم، ولذلك

كان تحالف الترابى مع جون الفاجر سقطة فقهية نفر منها جميع الدعاة فورًا، وأدرك الجميع أنها جاءت من غير تشاور عريض، وإنما فرضتها الروح الانتقامية من البشير والفريق المخالف، واشمأزّ الدعاة فى أنحاء الأرض من ذلك، وصارت الحادثة نقطة سوداء بشعة فى جبين الدعوة الأغر الناصع البياض، لكن الدعوة بقيت محروسة، يحرسها وعى الدعاة العام حتى ولو كان المُغرِبُ قائدًا، وهذه الظاهرة هى إحدى إيجابيات التربية الدعوية التى ننفرد بها عن بقية الأحزاب، فإن الداعية لا يؤمن بفوقية أحد على الثوابت وعلى نتائج الشورى، ولذلك، فى القديم، لما شذ الرشيد الطاهر قائد الدعوة فى السودان يومها، وذهب بعيدًا فى التأول، واتفق مع أحزاب أخرى على خطة ثورية دون قرار جماعى: لفظته الجماعة، وصار نسيًا منسيًّا، ومات كما يموت ضعفاء الناس، لم يؤبه له، ولا طرفت عين داعية لموته.

تذكير بالسمت وأسلوب التفقيه

وأحب مرة أخرى التذكير بسمت عام يحكم كتاباتى وبحوثى يليق أن ينتبه له الداعية، ذلك أن إحيائى لفقه الدعوة ليس يحركه نقد أدبى، ولا تحليل تاريخى، ولا شرح فلسفى، ولا رصد سياسى، ولا تفريع فقهى، وإلا لاستقصيت أكثر، وإنما تحركه غاية تربوية أريد من ورائها تأهيل دعاة الإسلام لإجادة دورهم فى الصراع على وجه أكمل وأحزم، وبهذا المقياس وحده انتقيت واخترت، وأعرضت وأشحت، واختصرت وشرحت وأطنبت، فأنا أريد لدعاة الإسلام أن يعرفوا طريق سيرهم، وأن يحذروا عوامل الهدم، وأن يميزوا الأصالة، وأن يتفوقوا فى المناظرة، ويتمكنوا من إقناع المثقف والأمى فى آن واحد، وأن يحشروا الأديب والمؤرخ والاقتصادى والسياسى فى حشد واحد، وأن يضعوا خطة لدعوتهم إذ هى فى الصراع، أو دولتهم إذ هى فى التطبيق: موزونة واقعية موضوعية مؤصلة، غير جانحة لتطرف، ولا مشوبة بابتداع، وقد جمعت من جردى للأفكار والمذاهب وأقوال الفقهاء ما ظننت أنه يعين خطة الدعاة على تناوش هذه الأوصاف، وما أنا بمؤلف فى خلاف المذاهب ولا بمسقص للفروع، وكلما تذكر الدعاة سمتى هذا وأسلوبى: رُجى لهم أن يُنزلوا كلامى منزلته الصحيحة.

أنا أريد لعلم فقه الدعوة أن ينمو على أسس موزونة مضبوطة بالقواعد التى ذكرها الفقهاء، وليس نموًّا جزافيًّا وارتجاليًّا، إن اختلفنا فينبغى أن يكون خلافنا وفق أخلاقيات الاجتهاد وما يلزم المجتهد من حسن الظن بأقرانه، ورقة اللفظ عند النقاش، ورفعة الذوق فى التحاور، والتأول لمن يقدر الضرورت، فإن هذه الأخلاق هى عنوان مروءة الفقيه والمستفتى معًا.

وأكثر ما ينفع عند الخلاف: رؤية الفروق بين المسائل الفقهية، فلعل أسباب الخلاف تكمن فى هذه الفروق، وعلم الفروق عندى هو مثل المجهر بيد الفقيه.

يريه ما لا ترى عينه العادية، ويرى عبر العدسة أشكالًا مختلفة ظاهر منظرها قبل الكشف واحد.

والتأنى، وعدم التعجل فى الفتيا: مظنة الصواب، لأن التأمل البطىء يقدح من الأفكار ما لا تأتى به السرعة، كما أن الجماعية تتيح حوارًا يستفز الآراء من مكامنها، ولذلك أرى أن تخفف الواجبات الدعوية اليومية عن بعض طلاب العلم الشرعى من الدعاة فى كل قطر، ليتاح لهم التأمل والبحث والحوار الجماعى بينهم، فتنضج رؤاهم الشرعية ويكون عليهم مدار فقه الدعوة فى قطرهم ويقوموا بدور الإفتاء.

والاجتهاد هو طريقنا فى تأصيل مواقفنا، ونتلقى أقوال قادة الدعوة بالتجلة والاحترام، وأما أفعالهم فلا ترقى إلى هذه الدرجة؛ إذ يحتمل أنهم فعلوها على وجه الاستثناء وتأولوا مصلحة أو ضرورة محيطة بهم ولم يبينوها، حتى الإمام البنا نعامله هذه المعاملة، فإنا خَبَرْنا أقواله فوجدناها بحمد الله كلها سليمة مخرّجة على الفقه المتداول المعروف، وأما أفعاله فهى وليدة ظرف معيّن، فتكون قرينة ترجيح إذا اختلفت اجتهاداتنا، ربما، أما أن ندعى لها العصمة أو نجعلها دليلًا كاملًا فلا، إذ ليس ذلك هو مسلك العلم الذى يوصينا به منهج التفقه، إنما المنهج هو ما هاهنا من اتباع النصوص والاستئناس بإفتاء الأقدمين والمعاصرين عند تطبيق القواعد الأصولية والفقهية، ولسنا نعتد برأى أحد إلا إذا عجزنا عن الاستناد إلى نص جلى أو الاستئناس بإيماء خفى كامن فى النص ندركه بالاستنباط، ومع ذلك فإن الرأى يبقى رأيًا، والقواعد هى الحاكمة، ولنا الحق فى الاجتهاد كما كان لقادة الدعوة الذين سبقونا، وكما كان لفقهاء أمة الإسلام فى كل

أجيالهم، وإنما استعراض آراء هؤلاء وهؤلاء يقربنا من الصواب جزمًا، ويتيح لنا خيارات أكثر، ويختصر لنا الطريق، وإن أنوار القلوب فى تناقص، والسالف الماضى مظنة الرأى الناضج الموافق لمنهج الإيمان فى إدراك الصواب.

وإن قولًا يسيرًا لإمام قديم قد تكون له انعكاسات تخطيطية واسعة فى علمنا الدعوى إذا أدركنا مغزاه حق الإدراك، فانظر إلى قول ابن القيم مثلًا حين يفاضل بين انزواء المسلم أيام اختلاط أمور الناس وشيوع الباطل، وبين مخالطتهم والقرب منهم، وذهابه إلى أنه إن علم من نفسه أنه إذا خالطهم أزال الشر أو قلله: فخلطته لهم عندئذ أفضل من اعتزالهم[١]. وإن جوهر العمل الدعوى اليوم إنما يقوم على اعتقاد الدعاة هذا الفهم واعتمادهم له، ويدع الدعاة ينبثون فى الجامعات والجيش والمجتمعات التجارية، ومع أهل الصناعة والعمال والمهندسين، ومع المحامين والأطباء، وفى جميع مرافق الحياة العامة، حتى ولو كانت هذه الأصناف من الناس ضعيفة التدين كثيرة المعاصى، وذلك من أجل إصلاحها، بينما المفتى الساذج يفتى بتفضيل الأجواء النقية غير الملوثة، ويرفع شعار «ظهر الفساد فى البر والبحر»، ويحبذ للدعاة أن يكونوا أئمة مساجد أو مدرسى تربية إسلامية أو فى وظيفة مستورة، ويترك مجتمع العصاة يعيث فيه علمانى وملحد ومبتدع، فتتضاعف الطامة، وينغلق المجتمع على سوء، وهذا الفهم القاصر هو الذى كان سائدًا فى جميع أقطار الإسلام قبل أن تقوم الدعوة الإسلامية الشبابية بأدوارها الميمونة، وذهب قول عبد القادر عودة رحمه الله مثلًا حين أشار إلى أن مشكلة الإسلام إنما تكمن بين «جهل أبنائه وعجز علمائه»، وأن التخطيط الدعوى الشامل هو المخرج وطريق الاستدراك.

كذلك ما كان من قول الإمام الغزالى وهو يناقش مسألة اشتمال جيوش المسلمين على الفساق، حين تساءل: وهل لشارب الخمر أن يغزو الكفار ويحتسب عليهم بالمنع من الكفر؟ قال: فإن قالوا: لا: خرقوا الإجماع؛ إذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على البر والفاجر، وشارب الخمر وظالم الأيتام، ولم يُمنعوا من الغزو، لا فى عصر رسول الله ﷺ ولا بعده[٢]. وسئل الإمام أحمد عن الغزو مع غزاة فيهم فساق، ومنهم من يتعرى، أو

(١) مدارج السالكين ١/ ١٨.

(٢) الإحياء ٢/ ٣١٣.

يغتابون الناس، ونحو ذلك، فقال: يغزو معهم ويأمرهم بالمعروف [١]. فهذا التجويز يفتح المجال واسعًا أمام التخطيط الدعوى فى أن يجعل كتلة الدعاة الثقات تقود كتلة أوسع منها بأضعاف فيها أهل التخليط من عاص وصاحب خمر وذى عيوب، وبذلك يكثف التأثير الدعوى فى الحياة الاجتماعية والمنافسات السياسية، ولو لم نعمل العمل الدعوى إلا بأيادى الثقات لضعف نزعُنا، لأن الثقات قليل عددهم فى كل مجتمع، ولكنا نقود الطاقات الإسلامية فى البلد، وبعض هذه الطاقات نظيف عفيف صقلته التربية والمحاريب والروحيات ومجالس العلم، وبعضها ملوث ناقص صرعته شهوة، لكنه بقى بريئًا من شبهة وظن سوء، وأصل الإيمان حى فى جذر القلب، فنقوده ونضغط به ونصلح وننافس ونستفيد من صوته وماله وأصوات زوجه وبنيه، بفتوى أحمد وابن القيم قبل أن نفتى أنفسنا، ومفتاح المسألة: رؤية مرنةٌ لدرجات المصالح، ولقانون دفع المفاسد، ولمعانى سد الذرائع والضرورات، والمتنطع فقط هو الذى يرى نفسه أتقى من الإمام أحمد وابن القيم حين أفتيانا بذلك.

كبِّر ... إنّا مَللنا النشيج

فانظر كم فى هذين المثالين من المعانى التخطيطية العريضة الواسعة، وما ذاك إلا بعض آثار الوعى الفقهى الصحيح إذا ساد أوساط الدعاة وانتشر فيهم، والمحروم من الفقه محبوس فى ضيق اختياراته وإرهاق تنطعاته، فافهم موقعك التخطيطى، وامض مع التوسيع والتيسير راشدًا، وقد عرّفتُ نفسى أنى صاحب حرص على نشر هذا الوعى الفقهى، ومن أجل ذلك كان تصنيفى لهذا الكتاب، أدلك على درب الحلال، وأحذرك من الشبهة والحرام، ثم ما أرجوه به من تطوير الخطط، واغتنام الفرص، ونشر الدعوة أكثر وأكثر، وإنى لأرنو إلى الأجرين معًا، أجر تفقيه الدعاة، وثواب كسب أنصار جدد لها إذا أجاد الدعاة التخطيط والتلاؤم مع الظروف وكانوا من الثغرات دالفين، وقد أفتيتهم وفتحت لهم باب الوعى لفقه الصراع، وعليهم وضع خارطة موسم التمكين، ومن أراد المزيد فليراجع موقع «الغاضب على سير الهوينى» فى الإنترنت بالعنوان الآتى:

Habibi·kebbir·Inna Melelnenesheej·www·com·ya

(١) مسائل الإمام أحمد للسجستانى / ٢٣٤.

وليبلغ الشاهد الغائب، الفقيه الساذج، والمقتحم المتردد، وليقل جميعهم خيرًا، فقد انتهى عصر السكوت.

* * *

obeikandl.com