

(٢٠)

النسبية

وجوهرها المفاضلة بين أكثر من سياسة جائزة، وهى جزء من منهجية توفير النتيجة الموضوعية للفتوى.

وهى قاعدة ابتكرتها، لا توجد مستقلة فى علم الأصول، ولا فى كتابات المعاصرين، إنما يعملون بمفادها من دون تععيد لها، وترد الإشارة إليها فى فلتات ألفاظهم وتقاريراتهم، فاستللتها، وكبرتتها، وجعلتها قاعدة مستقلة تضاهى «الوسطية» وتكملها، وصارتا فى بحوثى حمة وسداة نسيج واحد.

وهذا النمط من الاجتهاد فى التععيد إنما هو حق للفقهاء وإن لم يستعملوه إلا قليلاً، لصعوبته؛ إذ ليست القضايا الجزئية فقط هى محل اجتهاد، وإنما التقسيم الموضوعى، وحدود القواعد الأصولية والفقهية يدخلها الاجتهاد أيضاً، ولسنا ملزمين بتقليد ما كان عليه السابقون فى التععيد.

ومن أحسن ما قيل فى ذلك قول الفقيه الشافعى محمد بن يحيى بن سُرّاق، المتوفى سنة ١٤٠هـ.

قال رحمه الله فيما نقله السيوطى عنه:

(ينبغى أن تعلم أن طريق أقسام الفقه وحدوده، ودلائله وتفريعه: طريق استنباط، وذلك يختلف فى الناس على حسب ما أراد الله من تفضيل بعضهم على بعض بقوة الاستنباط وصحة الاجتهاد، فلا ينبغى فيما هذا سبيله أن يعوّل على شىء من الأدلة أو القسم أو الحدود لأن فلاناً قاله، بل أسبر ذلك واعتبره: يظهر لك صحيحه من فاسده)^(١).

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض / ٢٧.

وعلى هذا درجنا في هذا الكتاب بحمد الله، من غير توسع ولا شهوة خلاف، وإنما بمقدار ما يمليه المنطق الفقهي، فابتكرنا قواعد، وضيقتنا ما اتسع فيه بعض الفقهاء، ووسعنا ما ضيقه آخرون، وقدمنا وآخرنا، واشترطنا جرياً مع لمعات من الاستنباط لمعت لنا فأسرناها وقيدناها، ولربما وقعنا على كلام نفيس لفقيه من السلف يظنه تفرغاً، ورأينا فيه قيمة أكبر، وجعلناه قاعدة، وكل ذلك داخل فيما أجازته أئمة الأصول، وإنما كرهوا أن يدعى أحد في العصور المتأخرة الاستقلال في الاجتهاد، بأن يتجاوز الأصول المقررة عند الأئمة الأولين ويستقل بقواعد لنفسه يبنى عليها فقهه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة^(١).

ومعاذ الله أن نتناول فنسوم سعرنا بأغلى مما يقرره سوق طلاب العلم الشرعي، بل نحن عيال على الأئمة القدماء، وفي حدودهم نجول، لكن نظفر برأى في الأصول لأحدهم هو كالرخصة في فقه الضرورات، فنفرح بها ونوسعها إذ حجبها الآخرون، مثل رأى ابن رشد في القياس على القياس، نزل رحمة على من يعانى فقه الدعوة، لضيق مخارجه، فكانت منا حفاوة بمذهب ابن رشد، لا من باب تعمّد المخالفة والإغراب، وإنما من باب الشعور بالحاجة ورهق المعاناة.

فقه القضاوى يراعى النسبية

ومن أذن لمنطق الوسطية فإنه يلجأ لا محالة لمنطق النسبية، وهذا ما جعل الشيخ القضاوى يحاجج به كثيراً، ويكثر التنبيه على أن الفقه النسبى (هو الفقه الحقيقى الذى لا يجمد بالحكم على حال واحدة، بل ينظر إلى العلل والمقاصد، ويدير عليها الأحكام. وهذا كما يقال فى القضايا الفقهية: يقال فى القضايا السياسية والاجتماعية أيضاً، وقضايا الإصلاح والتغيير، وما يتخذ له من وسائل وأدوات.

فقد يحسن فى بلد ما: المشاركة فى الانتخابات، والدخول إلى المجالس النيابية، محاولة للتأثير فى السلطة التى أصبح بيدها التشريع والتقنين فى الدول الديمقراطية، أو على الأقل، لإسراع صوت الإسلام عالياً، وإقامة الحجة وقطع الأعذار.

على حين يكون ذلك في بلد آخر عبثاً لا طائل تحته، ولا جدوى منه، وربما كان مشاركة في تضليل الأمة عن الاستبداد الذي يحكمها ويتسلط عليها^(١).

ولهذا فإن «الفقه في ساحة التطبيق» هو غير الفقه النظري البحت الذي يجمد بأناس قاعدين لا يأملون ولا ينهون ولا يعملون عملاً دعويّاً، والعارى من التجريب الواقعي ربما لا يمكنه أن يفهم حكمة تصرف الدعاة بتغاير تمليه النسبية، فيقع في قلبه المعنى الرديء، وليس ذلك بصواب؛ إذ (ينبغي أن نقدم دائماً حسن الظن، ولا نتبع ظنون السوء، فإنها لا تغنى من الحق شيئاً).

فهذا يرى السكوت عن الحاكم في هذه المرحلة أولى، وآخر يرى وجوب المواجهة. وهذا يراها سياسية، وآخر يراها عسكرية.

وهذا يرى الدخول في الانتخابات، وغيره ينكر المشاركة فيها.

وهذه كلها مجالات للاجتهاد لا ينبغي أن تمس دين شخص أو إيمانه أو تقواه بحال من الأحوال^(٢).

النسبية عمرية النسب

وأول من مال إلى منطق النسبية: عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه هو الذي أوجده، فأرسل بذلك فهم الفقهاء لنسبية النصوص، وصار من الدأب القديم عندهم، وذلك فيما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك أن أخاه البطل المقدم البراء بن مالك الذي كان لو أقسم على الله لأبره، رضي الله عنه، : (حَمَل على مرزبان يوم الدارة، قطعنه طعنة على قربوس سرجه، فقتله، فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لأبي طلحة: إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مائلاً كثيراً ولا أراني إلا خمسته. قال ابن سيرين: فحدثني أنس بن مالك أنه أول سلب خمس في الإسلام. وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير^(٣). إذ الأصل ما في الحديث الصحيح أن (من قتل قتيلاً فله سلبه).

(١) القرضاوى في الصحوة الإسلامية بني الاختلاف المشروع والتفرق المذموم / ١٠٢.

(٢) للقرضاوى في الصحوة / ١٢٦.

(٣) بداية المجتهد / ١ / ٣٩٨.

وهذا الفهم العُمري مهم جداً، لأنه لا يستند إلى الضرورة، بل إلى رؤية مصلحة عامة تعطل النص في حالة تأديته إلى غير المألوف المتعارف عليه، وهو شبيه بتخريج عمر لحبس الأرض المفتوحة وعدم قسمتها، وفي الحكمين مسحة من سد الذريعة، ووصف النسبية لهذا الاستثناء أليق.

الفقهاء فهموا القرآن نسبياً

وهذه الجرأة العمرية مَنَحَت الفقهاء شيئاً من جنسها جعلهم يفسرون بعض آيات الكتاب تفسيراً نسبياً لا يلتزم الجري مع ظاهرها واللبث مع إطلاقها، بل يميلون إلى فهم مرن لها يعدد حالات العمل بها.

وأمامي خمس آيات ألجأت الفقهاء إلى النسبية، وجعلت التفسير النسبي للنصوص أمراً متأثراً عن الفقهاء، وأعطت بعضهم حرية فهمها بما يليق بالمقصود في نظرهم.

* فمن ذلك المثال الأول والكامن في فهم عبد العزيز بن الماجشون راوى فقه مالك للاثنتين اللذين لا يجوز للمسلم الفرار عنهما في الحرب، (وأن الضعف إما يعتبر في القوة لا في العدد، وأنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جواداً منه، وأجود سلاحاً، وأشد قوة)^(١).

بل رواه عن مالك.

ولست أقول بذلك أفتش للهارب عن مهرب، ولا هذا الأمر هو موضوع البحث، وإنما أردت التذليل على التنزيل النسبي لمعاني النصوص عند الفقهاء، وأنه نمط معروف وسمت قديم.

وما من شك أن مبحث (العلة) كما هو معروف في أصول الفقه هو الذى يؤثر في هذه النظرات النسبية ويمدها بالأسباب، وهذا واضح في المثال الثانى الكامن في اختلافهم في مدى قتل الضعفاء في الحرب، فذهبت جمهرة من الفقهاء إلى قتل جميع الكفار عند الاجتياح، إلا المرأة والشيخ الفانى، لورود النص، وتوسعت طائفة فلم تجوز قتل الفلاح

الحارث، ولا العسيف الأجير، (فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر: لم يستثن أحدًا من المشركين. ومن زعم أن العلة في ذلك إطاعة القتال، للنهي عن قتل النساء مع أنهم كفار: استثنى من لم يُطَق القتال ولم يُنصَب نفسه إليه، كالفلاح والعسيف)^(١).

فالنسبية تدور مع العلة إذن، ولذلك فإنني أزعم أن تسعة أعشار مَلَكة الاجتهاد ومعرفة أصول الاستنباط إنما تكمن في إتقان المتفقه لمبحث العلل، وبتجربتي أن إدراك القلب والعقل معًا لمغازي الأمور ومعانيها التي تكسبها عللها إنما تصنعه المعرفة الشمولية العلمية والخبرة الحوية التجريبية وامتدادات الآفاق الحضارية وتفاعل الفقيه معها، وبدون هذه البسطة في العلم والامتزاج الواقعي لن يؤذن للاجتهاد أن يتفجر.

ومثال قتل الضعفاء شاهدٌ لهذا، فمن جَوَّرَ قتلهم إنما نظر إلى ظاهر النص فقط، ومن منع: إنما نظر ببعد حضاري وخبرة في الحياة تدفعه إلى عمران الأرض بالزراعة وترك كل عسيف يقدم الخدمات، فإن حكمة الله تعالى إنما سلبت هؤلاء الفلاحين والأجراء علوَّ الهمة والنفس الشديدة، فارتبطوا بيوميات أعمالهم، وقنعوا بذلك، وتركوا السياسة والفكر والأموال لأهلها، فلزم أن يجري الفقه مع حكمة الله في توزيع الأرزاق والهمم.

*** المثال الثالث:** يكمن فيما يلزم أن نعلم من أن هذه الأحكام الشرعية إنما هي لبيان حلّ بعض التصرفات أو حرمتها، أو ما سوى ذلك من الندب والكراهة، وليست هي لتحديد الموقف الدعوى في كل مفصل من مفاصل الزمن أو إزاء كل حالة من أحوال العلاقات مع الأحزاب والحكومات والناس، وإنما المواقف تبني على تقديرات الواقع ومحصلة القوى في كل حين والمعادلات الآنية، وعلى ضوء فنون التخطيط البعيد المدى والقريب، مما تتعدد فيه وجوه الاجتهاد، وتكون مهارة القائد في رؤية محركات الحياة من أهم أسباب إتقانه اختيار الموقف الملائم، لكنه إن قرر اتخاذ موقف معين فإنه مطالب بقياسه على هذه الأحكام الشرعية ليعلم مكانه من الحل والحرمة، بنظر نسبي مرن.

ومن الأمثلة القرآنية الشارحة لهذا المعنى: موقف النبي ﷺ من أسرى بدر، ورضاه بأسرهم دون قتلهم، مما ذكرته الآية الكريمة: ﴿ مَا كَانَتْ لِيَنْيَ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧].

وذلك أن معنى الإثخان تفسيرات نسبية وتقديرات واقعية.

قال الفخر الرازي:

هذا (يدل على أنه كان الأسر مشروعا، ولكن بشرط سبق الإثخان في الأرض. والمراد بالإثخان: هو القتل والتخويف الشديد. ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما، وليس من شرط الإثخان في الأرض قتل جميع الناس. ثم إنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة، والآية تدل على أن بعد الإثخان يجوز الأسر، فصارت هذه الآية دالة على أن ذلك الأسر كان جائزا بحكم هذه الآية) قال: (ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُّوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: ٤].

لكن (الإثخان في الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين، بل المقصود منه إكثار القتل، بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين، وألا يجترئوا على محاربة المؤمنين، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المبين لا شك أنه يكون مفوضا إلى الاجتهاد، فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود، مع أنه ما كان الأمر كذلك، فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص) (مع أن ذلك لا يكون البتة ذنبًا ولا معصية) (١).

وأهمية هذا المثل في شرح مكانة الأحكام الشرعية في عملية اتخاذ المواقف أنه مثل من السيرة المطهرة يحكيه نص قرآني مُحْكَم لا شبهة فيه، ولذلك فإنه مثل مهم، ولعل علاقة الأحكام بفقه الموقف والواقع أصبحت أكثر وضوحًا لدى الأخ الداعية من خلال هذا المثل الشريف.

*** المثل الرابع:** يكمن في الذي أفهمه من مجمل الفقه أن حُسن السياسة، وقرارات الموقل الآن، والخيارات الخططية، أمور هي أبعد من الأحكام وأوسع، وأن هناك مرونة يتمتع بها القائد المسلم إذا حاول الاجتهاد، فيختار ما فيه مصلحة أكبر وفائدة أعم بعد أن يُحْلَل الواقع، وللفقهاء سوابق في هذا المنحى، كما في فهمهم لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ

ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣].

قال القرطبي:

(قال قتادة: الآية على العموم في قتال الأقرب فالأقرب، والأدنى فالأدنى).

واستشهد القرطبي بإحدى روايتين عن ابن عمر حين سُئل: بمن يبدأ، بالروم أو بالديلم؟ فقال: بالروم.

ثم أكد القرطبي قول قتادة:

فقال: (قول قتادة هو ظاهر الآية، واختار ابن العربي أن يبدأ بالروم قبل الديلم، على ما قاله ابن عمر، لثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم أهل كتاب، فالحجة عليهم أكثر وأكد.

الثاني: أنهم إلينا أقرب، أعنى أهل المدينة.

الثالث: أن بلاد الأنبياء في بلادهم أكثر، فاستنفاذا منهم أوجب^(١).

فهذه سابقة اجتهادية من ابن العربي، ونمطٌ من التحليل يعلمنا هذا المذهب المرن إزاء الخيارات السياسية، فأية ﴿فَتَبَلَّغُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٣] إنها ينصرف الأمر الوارد فيها بالبداية بالذي يلي إلى ما هو دون الوجوب، من النذب والإرشاد، نزولاً إلى الإباحة، مما هو مبين في مباحث الأمر عند الأصوليين، وليس هو من الأحكام الصارمة بعدم تجاوز الأدنى، ويفهم ذلك بالقرينة، ولكن ابن العربي حلل الواقع، فاكشف عددًا من الأسباب الحاثّة على تجاوز النذب الوارد في الآية، وتسبباته ترد كمثال على جزء من المنطق الفقهي الذي نحتاجه لتحديد عقيدتنا القتالية، وعقيدتنا السياسية، وما قاله وإن لم يكن يتميز بعمق وأهمية زائدة عن المعتاد، لظهوره، إلا أنه يساعد في استجلاء مذهب الاختيار المرن للقرار، وأهميته تكمن في أنه شاهدٌ قديم من كلام الفقهاء على هذا المنحى الاجتهادي النسبي والنظر العقلي التسبيبي، فيحتل بذلك مكانته في (التأصيل) الذي نسعى إليه ونحرص من خلاله على الارتباط والتواصل مع نمط فكر الأولين من السلف، تركية لفكرنا التخطيطي الحاضر، من باب، وزجرًا لنا أن نتفلس ونجمع ونتحرر من الضوابط والالتزام الأصولي، من باب آخر.

❖ المثال الخامس: وارد في تفسير آية: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ

الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۖ﴾ [الإسراء].

قال القرطبي:

(وهذه من آيات فقه الحال، فلا يُبيِّن حكمها إلا باعتبار شخص من الناس)^(١).

وهذه الالتفاتة مهمة جدًا، تفتح لنا بابًا من الفقه والإفتاء النسبي سماه الفقهاء (فقه الحال) ومؤداه: النسبية في تنزيل بعض الأحكام، فلا تكون الفتوى عامة، وإنما يُدرَسُ حال الشخص، وتُدرَس القضية، بشيء من النظر الظرفي، فيراعى الزمان والمكان والمحيط والصفات البشرية لمن ستسرى عليه الفتوى أو بعض متعلقاتها، فقد يكون المباح مكروهًا في حق أحد، أو في زمن معين، أو المكروه مباحًا، أو المندوب واجبًا، فيقتى مسلمٌ بفعل شيء، وفي نفس الوقت يقتى آخر بضد ذلك، تبعًا لأحوالهما وللمقاصد والمكان والبيئة، وآيات الضرورات تجرى هذا المجرى أيضًا، فإنها تُقدَّر بمقاديرها كما قال الفقهاء، ويتوسع هذا الإفتاء النسبي في فقه الدعوة والسياسة بخاصة، فيجوز في قطر ما لا يسوغ في آخر، وتجاه حاكم ما لا يكون إزاء غيره، ومن نفر من الدعاء ما لا يؤذن فيه لسواهم، فالصواب في مثل هذه القضايا متعدد الوجوه، ولكل إشكال ما يليق له، ولكل مهمة كفاء يكلف بها، وهكذا.

توسع الاجتهاد الدعوى مرده الحاجة والهدف الدعوى

ويجد الداعية نفسه أمام تحديات الواقع، وأمام أنواع من المشكلات العويصة، بسبب صفة الشمول في الأهداف والممارسات الدعوية، بحيث إنها تشمل جوانب الحياة جميعًا، في السياسة والاقتصاد والأخلاق والنزاع العقيدى والفكرى، وبذلك يضطر للاجتهاد اضطرارًا، بسبب البيئة التنافسية المتقدمة التي يحيا فيها كداعية يُناطح ويصادم، ويُهادن ويحالف، ويداور ويناور، حتى ليضطر إلى المداورة النفسية والمواقف المعنوية أيضًا، ولئن كان عمر بن عبد العزيز ومالك رحمهما الله قد قالوا: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا

من الفجور»، فإن الدعاة يواجهون أفضية بقدر ما اتسع الفجور عند الناس اليوم، وأيضاً بقدر ما تعقدت العلاقات اليوم مع الغير من حكومات وأحزاب وتجمعات بسبب التقدم المدني، وتشابك الآثار الحضارية، وحرارة التغالب التنافسي، والتأثير الإعلامي، وانضمام أطراف الأرض إلى بعضها بواسطة الإنترنت وسرعة وسائل السفر وصيرورة العالم قرية واحدة، وجه المسلم فيه بوجه الكافر والفاسق أينما كان، مما لا يمكن معه الاستمرار المكافئ في الحياة الإسلامية والتملص من تضيقات الخصوم والحفاظ على العزة الإيمانية المفترضة بدون اجتهد متجدد متعاقب مستجيب لتطور الحاجات ويواكب ولادة الأنماط التعاملية الطارئة، بينما المثقف الفرد الذي لا يارس الدعوة، ولا تكويه المحن وخطط أعداء الإسلام: لا يمكنه أن يتصور هذه الحاجة الاجتهادية، فضلاً عن أن يمارسها، ويظل يدور مع الفرعيات والقضايا العتيقة، ويسهل عليه أن يمنع الاجتهاد، لأنه لا قضايا له، ومع مرور الأيام يصبح بعيداً عن فهم مغزى الاجتهاد الدعوى الذي يدلي به الدعاة، ويبدأ يستغرب جنوحهم إلى مصالح لا يراها ولا يحسها، ويستنكر نزولهم عند ضرورات لم تحصره في الزوايا الضيقة كما حصرت الدعاة، ثم بعد ذلك يكون افتراق فقهه عن فقه الدعاة، ويكون ثم إنكار ولوم وتخطئة.

ومما يُعين على فهم هذا الافتراق والأمر النسبي ما أوضحه الشيخ على الخفيف من أثر البيئة في اختلاف مدرسة الرأي العراقية التي قادها أبو حنيفة، عن مدرسة الآثار الحجازية، فهو يرى بحق (أن بيئة العراق تختلف عن بيئة الحجاز، وطرق المعيشة فيه والعمل مختلفة عنها في الحجاز، ذلك لأن العراق كان بلدًا زراعيًا متحضرًا خلفت فيه دولة الفرس أنواعاً من العادات والمعاملات والنظم ليس لها مثيل في الحجاز، وذلك أدى إلى اتساع مجال الاجتهاد في العراق بسبب كثرة وقائعه وتنوعها واختلافها عن وقائع الحجاز، فكانت الداعية فيه إلى استعمال النظر والرأي أقوى منها في الحجاز، إذ قلّ ما كان يحدث لفقهاء الحجاز وقائع لم يحدث لها مثيل من قبل، فلم يجدوا للاجتهاد ذلك المجال الواسع الذي وجده العراقيون في بلدهم، فاعتادوا لذلك أن يفهموا النصوص على ظواهرها، إذ لم تدعهم حاجة إلى تأويلها والبحث عن عللها والتعمق في فهم مقاصدها.

ولسنا نعى أن فقهاء الحجاز قد أهملوا الرأى واستغنوا عن القياس، ولا أن فقهاء العراق قد استغنوا عن الآثار، بل كان الجميع يؤمنون بأن الكتاب والسنة كلاهما أصل التشريع الإسلامى، وغاية الأمر أن الفارق بينهم هو أن أهل العراق كانوا أكثر استعماً للقياس من أهل الحجاز^(١).

فالأمر شبيه، فإن بيئة الحجاز ونجد اليوم خالية من تعقيدات الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في العراق والشام ومصر والجزائر وتركيا وغيرها من البلاد، ولذلك لا يحتاج النجدي ومن في حكمه من أهل البلاد الهادئة والنقية إلى ما يحتاجه الدعاة في هذه الأقطار من اجتهاد اضطرارى ومصلحى، فيستغرب مذاهب الدعاة في التصرف، وما ثم غير الخير ونوايا خدمة الدين والمسلمين.

وانظر أثر البيئة والنسبية في الاجتهاد الدعوى في الأمثلة الثلاثة الآتية:

*** الأول:** ما ذهب إليه الفقيه الثقة فضيلة الشيخ أبو بكر بن زيد من إنكار تحزب بعض دعاة المسلمين في حزب أو تنظيم، وجعل ذلك بدعة لم يعرفها السلف، والشيخ من حسن التوجه بمكان، ومنحه الله لسان صدق طالما ذبَّ به عن الدعاة ورَدَّ الذين يظلمونهم، وله مواقف مشهورة وكتابات ذائعة في ذلك، وسمته في الإنصاف مذكور، لكن الشيخ رأى الناس في نجد على إيمان وصفاء، والأرض خالية من أحزاب تنشر الإلحاد والسوء، ولم تكن أيامه ما اكتوى به أهل العراق والشام وشمال أفريقيا وتركيا وسائر العالم الإسلامى، فلم يجد حاجة لتنظيم وحزب إسلامى، ولو عاش في مثل هذه البلاد المنكوبة بالأحزاب والزنادقة، المرهقة بالثورات والانقلابات العسكرية والمشائخ والاعتقالات لعرف معانى الضرورة التى ترغم الدعاة على فلّ الحديد بالحديد إن لم يرَ تخريج التحزب على معنى التعاون الخيرى الذى رآه ابن تيمية ونقلناه في المنطق، وكأن التاريخ يعيد نفسه في اختلاف العراق عن نجد والحجاز.

*** الثانى:** ما ذهب إليه الأستاذ المودودى رحمته الله من كراهة العمل السرى الإسلامى، لاحتمال تطوره إلى باطنية منحرفة، وقد قال ذلك في «تذكرة دعاة الإسلام»، وعمَّ ولم

يخصص بظروف القارة الهندية، وسبب جفلته: انتشار القاديانية الأحمدية، والماسونية، والإسماعيلية، في دياره، فخاف العدوى احتمال تسلل المنحرفين إلى العمل السرى، ثم رأى ظروفًا سياسية متأثرة بالديمقراطية البريطانية أتاح في الهند وباكستان تأسيس الأحزاب والتنظيمات، فسهل عليه تشديد النكير على الأعمال السرية، ولو عاش هو الآخر في العراق أو الشام أو ليبيا، وعانى من الرهق الذى استولى على أهل تلك البلاد، والاستبداد، لبَدَّلَ رأيه وأجاز، فيما نرى.

*** الثالث:** ما تذهب إليه جمهرة المنتسبين إلى طريقة السلف اليوم من منع التصوير والأفلام المتحركة للصغار المسماة بالكرتون، خلافًا لطريقة بقية الدعاة في تسويق ذلك في هذا العصر، وميلهم إلى منافسة مواد الإعلام الجاهلى الطاغى النافذ إلى كل بيت وبنات وولد بمواد من الإعلام الإسلامى المعاكس، حتى لَيَوَدُّونَ أن لو كان بإمكانهم إنتاج مثل أعمال والت ديزنى في إتقانها، ويرون أن الضرورة إلى مثل ذلك قائمة، والمصالح وافرة، والسبب في هذا الاختلاف إنما يرجع إلى البيئة الدعوية والتجريب التربوى المتوسع لدى الدعاة، بمقابل الأجواء المحصورة لدى المنتسبين إلى مذهب السلف المانعين للتصوير، والعزلة التى اختاروها، وقد حدثنى منتج الفيلم الكرتونى عن حياة محمد الفاتح أنه قد جمع عددًا من العلماء وأراهم بعض الفيلم ليفتوا بحل عرضه وترويجه، فامتنعوا، فأراهم لقطات من المعانى السيئة في الأفلام الكرتونية التى تعرض من محطات التلفزيون في بلادنا وتدخل بيوت الناس عنوة، وقارن لهم، فأجازوا ما صنع، لكن خافوا من إعلان الفتوى لعنف الرد المتوقع من آخرين، وما كل هذا إلا من اختلاف البيئة والتجربة واستشعار التحديات والضغوط.

مقدار المشقة يجعل التكليف نسبيًا

قال القرافى:

(قال بعض العلماء: تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات، فما كان في نظر الشرع

أهم : يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها، فإن العموم بكثرتة يقوم مقام العظم)^(١).

وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع: تؤثر فيه المشاق الخفيفة^(١).

وهذا (يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه، فكما وُجِدَت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام: متفق على عدم اعتباره، ومتفق على اعتباره، ومختلف فيه، فكذاك تجده في الصوم والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(٢).

(واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه)^(٣).

ألا وإن من أهم ما ينبغي أن يتميز به الإفتاء في فقه الدعوة، هو الجرى مع هذا المنطق الفقهي العام في التكليف النسبي وعدم إرهاب جميع الدعاة، بل جميع المسلمين، من خلال كلام مطلق تعميمي يوجب عليهم العزائم كلهم، كأن ليس فيهم الضعيف وقليل الصبر. فقد بحث الفقهاء نوع (المشقات التي لا يمكن الاستمرار على أدائها، أو لا تُحتمل، إلا ببذل أقصى الطاقة، وذلك يؤدي فيه التكليف المستمر به إلى تلف النفس أو المال، أو العجز المطلق عن الأداء).

قال أبو زهرة:

(وإن هذا يجوز فيه التكليف، لكن لا على وجه الدوام والاستمرار، ولا على الجميع فرض عين).

ومن ذلك: الجهاد في سبيل الله تعالى، فهو مشقة شديدة ليس كل الناس يحتملها، وليس كل الناس قادراً على الاستمرار عليها إلا بتلف النفس، ولذلك كان فرض كفاية على من يستطيعه.

وكذلك: الصبر عند الإكراه على النطق بكلمة الكفر: هو موضع ثواب عند الله، مع أنه مشقة فوق الاحتمال العادي، ولكن النبي ﷺ اعتبر منزلته يوم القيامة بجوار منزلته.

وهذه المشقات الشديدة لا تصلح فروضاً عينية مستمرة، ولكنها تكون فروضاً كفائية، ومن احتملها وأداها: فله الثواب.

(١) الفروق ١/١١٩.

(٢) الفروق ١/١١٩.

(٣) الفروق ١/١١٩.

ومن ذلك: الجهر بكلمة الحق في وقت يسود فيه الظلم، ولذا قال **رحمه الله**: «أفضل الجهاد كلمة حق لسلطان جائر». وقال **رحمه الله**: «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قال كلمة حق عند سلطان جائر فقتله».

ولذا كان التكليف في المشقة التي لا تُحتمل إلا بأقصى الطاقة جائز في تلك الدائرة المحدودة^(١).

فهذا هو منطق الفقه: ملاحظة طاقة المكلف عند التكليف، وليس هو الجرى مع الحساسات وترتيب العبارات الأدبية المجازية وإنزالها منزلة الفتوى الصارمة، وهل أخطأ من أخطأ في فهم كلام سيد قطب إلا من هذا الباب؟

وليس هذا دعوة للزهد بكلام الحماسة والأدب، فإن الترنم بأغاني البذل، وذكر قصص الشجاعة، وتحلية أجر التلف في سبيل الله: كل ذلك واجب، وهو جزء مكمل لدقائق الفقه المحكمة، ومن خلال التغنى والبلاغة تتحرك قلوب الأقوياء للتضحية فيبذلون الدماء رخيصة، والأموال، ولكننا نريد للمفتي في قضايا الدعوة أن يكون يقظاً ورأياً لحروف الفتوى، فإن التحليل والإيجاب والتحريم أقاويل مناصرة بمسئولية القائل، ولذلك لا يصلح الأدباء للإفتاء لأن الأدب أساسه التلاعب بالألفاظ، ولا وعاظ العاطفيات وأهل صنعة الترغيب والترهيب، لأن من شأنهم المبالغة، وإنما المدقق هو الصالح، الذي لفتته كتب الأصول المعايير.

ولأن القادة وأهل الاختصاص هم مظنة تحمل المشقة: استطرد الفقه فكلفهم بالأشد، ولابن تيمية كلام يمكن أن نستخرج منه ميزان: «ترجيح العزيمة للقدوات»، وأن نقرنه بميزان متمم له أعطيه عنوان «تأكد الأمر بالخصوصية»، والميزانان معاً من أركان المنطق النسبي في الفتوى، وهما من المدارك الفقهية المهمة جداً، بدون مراعاتها تخرج الفتوى إلى إرباك، بل إلى إعنات.

يقول ابن تيمية:

(إن العدل قد يكون أداء واجب، وقد يكون ترك محرم، وقد يجمع الأمرين، وإن الظلم أيضاً قد يكون ترك واجب، وقد يكون فعل محرم، وقد يجمع الأمرين.

فإذا عُرِفَ هذا وعُرِفَ أن العدل والظلم يكون في حق نفس الإنسان ويكون في حقوق الناس) (فإنه يتبين بهذا مسائل نافعة:

منها: أن أولى الأمر من المسلمين، من العلماء والأمرء، ومن يتبعهم، على كل واحد منهم حقوق للناس، هي المقصودة الواجبة منه في مرتبته، وإن لم تكن مطلوبة من غير ذلك النوع، ولا واجبة عليه؛ إذ وجوبها عليه دون ذلك. وكذلك قد تكون عليه محرمات حرّمها عليه مرتبته، وإن لم تُحرّم على غير أهل تلك المرتبة، أو تحريمها عليهم أخف.

مثال ذلك: الجهاد، فإنه واجب على المسلمين عمومًا، على الكفاية منهم، وقد يجب أحيانًا على أعيانهم، لكن وجوبه على المرتزقة الذين يُعطون مال الفئ لأجل الجهاد أوكد، بل هو واجب عليهم عينًا. واجب بالشرع وواجب بالعقد الذي دخلوا فيه لما عقدوا مع ولاية الأمر عقد الطاعة في الجهاد، وواجب بالعوض، فإنه لو لم يكن واجبًا لا بشرع ولا ببيعة إمام موجب بالمعاوضة عليه كما يجب على الأجير الذي قبض الأجرة.

(وكذلك أهل العلم الذين يحفظون على الأمة الكتاب والسنة، صورة ومعنى، مع أن حفظ ذلك واجب على الأمة عمومًا على الكفاية منهم، ومنه ما يجب على أعيانه، وهو علم العين الذي يجب على المسلم في خاصة نفسه، لكن وجوب ذلك عينًا وكفاية على أهل العلم الذين رأسوا فيه أو رزقوا عليه أعظم من وجوبه على غيرهم، لأنه واجب بالشرع عمومًا، وقد يتعين عليهم لقدراتهم عليه وعجز غيرهم، ويدخل في القدرة: استعداد العقل، وسابقة الطلب، ومعرفة الطرق الموصلة إليه، من الكتب المصنفة والعلماء المتقدمين، وسائر الأدلة المتعددة، والتفرغ له عمّا يشغل به غيرهم.

ولهذا مضت السنة بأن الشروع في العلم والجهاد يلزم، كالشروع في الحج، يعني أن ما حفظه من علم الدين وعلم الجهاد ليس له إضاعته).

(فترك أهل العلم لتبليغ الدين كترك أهل القتال للجهاد، وترك أهل القتال للقتال الواجب عليهم كترك أهل العلم للتبليغ الواجب عليهم، كلاهما ذنب عظيم)^(١).

(ولهذا جبل الله قلوب الأمة على أنها تستعظم جبن الجندى وفشله وتركه للجهاد ومعاونته للعدو أكثر مما تستعظمه من غيره، وتستعظم إظهار العالم الفسوق والبدع أكثر مما تستعظم ذلك من غيره، بخلاف فسوق الجندى وظلمه وفاحشته، وبخلاف قعود العالم عن الجهاد بالبدن.

ومثل ذلك ولاية الأمور، كل بحسبه، من الوالى والقاضى، فإن تفريط أحدهم فيما عليه رعايته من مصالح الأمة أو فعل ضد ذلك من العدوان عليهم: يُستعظم أعظم مما يُستعظم ذنب يخص أحدهم^(١).

ويُستل من ذلك أيضًا تأكد واجب التفرغ للدعوة.

وفى هذه التقارير موعظة من باب (التقوى) تليق للدعاة، هى أبعد من جعل القضية (شرعية)، بل جعلها «إيمانية» تمس أصول إيمان الداعية.

المكية والمدنية معنيان نسيبان يؤثران فى الفتوى

وما كان فى القرآن من أحكام راعت وضع المسلمين الضعيف فى العهد المكي ثم تغيرها أيام المدينة لما قويت شوكة المسلمين: إنها هى أحكام تصلح فى رسم السياسة الإسلامية دائمًا إذا تشابه ظرف الدعوة أو الدولة الإسلامية مع العهد المكي، فى ارتباط نسبي، بحسب القوة والضعف. وهو المعنى الذى أدركه ابن تيمية جيدًا وفصّل وصف الأحكام المتغيرة حسب الظروف، فذكر فى الصارم المسلول: (أن النبى ﷺ لما كان بمكة مستضعفًا هو وأصحابه عاجزين عن الجهاد أمرهم الله بكف أيديهم والصبر على أذى المشركين، فلما هاجروا للمدينة وصار لهم دار عزة ومنعة: أمرهم بالجهاد وبالكف عمّن سالمهم وكف يده عنهم، لأنه لو أمرهم إذ ذاك بإقامة الحدود على كل منافق لنفر عن الإسلام أكثر العرب إذا رأوا أن بعض من دخل فيه يُقتل، وفى مثل هذه الحال نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعُوا أَذُنَهُمْ وَتَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب] ^(٢)، وهذه السورة نزلت بالمدينة بعد الخندق، فأمره الله فى تلك الحال أن يترك أذى الكافرين والمنافقين له، فلا يكافئهم عليه لما يتولد فى مكافأتهم من الفتنة.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٨/٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٦/٢٨ - ١٨٩.

ولم يزل الأمر كذلك حتى فُتِحَتْ مكة، ودخلت العرب في دين الله قاطبة، ثم أخذ النبي ﷺ في غزوة الروم، وأنزل الله تعالى سورة براء، وكَمَّلَ شرائع الدين من الجهاد والحج والأمر بالمعروف، فكان كمال الدين حين نزل قوله تعالى: ﴿أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] قبل الوفاة بأقل من ثلاثة أشهر. ولما نزلت براءة أمر الله بنبذ العهود التي كانت للمشركين وقال فيها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وهذه ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذُنَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨] وذلك أنه لم يبق حين إذن للمنافق من يعينه لو أقيم عليه الحد، ولم يبق حول المدينة من الكفار من يتحدث بأن محمداً يقتل أصحابه، فأمره الله بجهادهم والإغلاظ عليهم.

وقد ذكر أهل العلم أن آية الأحزاب منسوخة بهذه الآية ونحوها، وقال في الأحزاب: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ۖ﴾ [١٠] ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أُخِذُوا﴾ [الأحزاب: ١٠]، فعلم أنهم كانوا يفعلون أشياء إذ ذاك إن لم ينتهوا عنها أقبلوا عليها في المستقبل لما أعز الله دينه ونصر رسوله.

فحيثما كان للمنافق ظهور وتُخَافُ من إقامة الحد عليه فتنة أكبر من بقائه عملنا بآية: ﴿وَدَعْ أَذُنَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨].

كما أنه حيث عجزنا عن جهاد الكفار: عملنا بآية الكف عنهم والصفح.

وحيثما حصل القوة والعز: خوطبنا بقوله: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [١٠].

وتابع ابن القيم شيخه في ذلك، وذكر تدرج أحكام القتال بحسب المعطيات التي أتاحتها ظرف المدينة من بعد مرحلة الضعف المكي، فقال:

(ومن هذا أمره سبحانه لهم بالإعراض عن الكافرين وترك أذاهم والصبر عليهم والعفو عنهم، لما كان ذلك عين المصلحة، لقلّة عدد المسلمين وضعف شوكتهم وغلبة

عدوهم، فكان هذا في حقهم إذ ذاك عين المصلحة، فلما تميزوا إلى دار، وكثر عددهم، وقويت شوكتهم، وتجرات أنفسهم لمناجزة عدوهم، أذن لهم في ذلك إذنا من غير إيجاب عليه، ليذيقهم حلاوة النصر والظفر وعزة الغلبة، وكان الجهاد أشق شيء على النفوس، فجعله أولاً إلى اختيارهم، إذنا لا حتاً، فلما ذاقوا عز النصر والظفر، وعرفوا عواقبه الحميدة، أوجبه عليهم حتاً، فانقادوا له طوعاً ورغبة ومحبة^(١).

وفي هذا وضوح أن سؤال المكية والمدنية صحيح إذا كان (مدى تشابه الظرف) هو المحكم، لا عدد السنين التي مررنا بها وإيجاب من أوجب العزائم بعد ثلاث عشرة سنة من تاريخ بدء الدعوة كما توهم ذلك من لافقه له، وكان شوقي الغرابي المحامي ببغداد قد أسس جماعة صغيرة في قديم الزمان ثم انقرضت، وجعل من ميثاقها هذا التوهم لوجوب التغيير بعد ثلاث عشرة سنة، والقصة مكررة في أماكن أخرى فيما نعلم.

* وألحق ابن تيمية حكم عقوبة شتم الإسلام أو شتم النبي ﷺ بهذا الميزان النسبي، وذكر أن تطبيق العقوبة إنما هو بحسب الاستطاعة، فإذا كنا أقوياء أجريناها، وإذا كنا ضعفاء فكما كان المسلمون في العهد المكي. ذكر ذلك في الصارم المسلول أيضاً.

ويقع ذلك في الحياة الدعوية المعاصرة، فإن الأحزاب العلمانية ذات النعرة الجاهلية ربما قادها جهلها إلى شتم الإسلام والنبي ﷺ بصراحة أو بلباس وتستر في اللفظ، والرد إنما يكون بحسب قوة الدعوة، وقبل أكثر من عشر سنوات: نعتَ الجزائري العلماني القومي الجاهل كاتب ياسين بمثل ذلك وجعل عنوان مسرحيته التي ألفها: «خذ حقيبتك يا محمد وارحل» أي عن أرض الجزائر التي يزعم أنها بربرية. وقضية سلمان رشدي من هذا القبيل، ويوم اشتدت القضية الكردية صَنَّف بعض أهل التطرف من العلمانيين الأكراد صلاح الدين الأيوبي في خونة الشعب الكردي بزعم أنه اشتغل لقضية فلسطين العربية الصرفة!! وكان لجيل المتأثرين بالثقافة الاستعمارية في الهند وأفريقيا من أبناء المسلمين فهم شاذ ناشز وتصريح كثير من هذا القبيل، أشار إليه مسعود الندوي في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، ودعاة الإسلام إنما يسلكون طريق الشكوى لدى الحاكم، لعله يعاقب ويمنع، نصرة للدين أو حرصاً على الوحدة الاجتماعية، فإن كان الحاكم عديم

الشعور والتفاعل مع أحد هذين السببين وأرادت الدعوة أن تحتسب وتعاقب المرتدين: جاز لها ذلك، ولكن بحسب مكانتها من القوة والضعف، ولا يجوز أن تنهز فتنة عن منكر يجلب لها ما هو أنكر منه من محاكمات ودخول سجون ومعاقبة الدعاة وتشريدهم، كما فعل عبد الكريم مطيع في المغرب قديمًا يوم استعجل فأمر دعاة جماعته بقتل بعض الشيوعيين إذ كانت جماعته تحبو في البداية، وجرت القضية أنوعًا من سوء والتضييق على العمل الإسلامي، لكن فعلها أبطال اليمن من الدعاة المغاوير فجاسوا خلال جبال الشمال عام ١٩٨١ فقتلوا ألفًا من الشيوعيين وأزاحوهم إلى الجنوب عن تمكين واقتدار، وقدموا ثمانين شهيدًا، ثم صبروا، حتى إذا كانت حرب الوحدة كانوا الطليعة وطهروا جميع اليمن من الشيوعية، وقدموا خمسمائة شهيد في تلك المعارك، كمثال عدد من قدمهم الجيش الرسمي، وهم الذين فتحوا قاعدة العند العنيدة في معجزة قتالية نادرة عالية الأداء، وذهبت فتوحاتهم دروسًا في حسن السياسة الواعية والتخطيط الصحيح الحصيف، وما لامهم أحد، لأنهم أتوا ذلك بعد قوة وفي بُعد نظر، في خط تصاعدي واثق، ولم يتهمهم أحد بالملكية، ولا فهموا أنفسهم أنهم من أهل مكة، وشهد لهم الدعاة أنهم ليسوا في عهد (المدينة) فقط، بل في أوج الحضارة، وأنا أشهد، ثم أنا من المعجبين، ولم تزل الحكمة يانية الجذر.

❖ وإذا جاز ذلك لدعوة تدأب في ارتقاء المدارج فإنه لدولة إسلامية أجوز، لكن الدولة قد تكون في حالة ضعف وعليها حصار اقتصادي سياسي إعلامي دولي وتواجهها حرب نفسية ومناوشات عسكرية، فيؤذن لها أن تسكت عن ملحد وشیوعی وعلمانی، لتفويت فرصة أعداء الإسلام في توجيه مزيد من التضييق والسوء، كما هو الحال في السودان وبعض الدول العربية، إذ تواجه الحكومة الساعية نحو تطبيق الإسلام من أميركا وإسرائيل ودول الجوار ومجمع الكنائس والعلمانيين العرب أبشع أنواع الحصار والكيد، مما يجعل قضية عقوبة الملاحدة قضية ثانوية أمام معركة تثبيت القدم الرئيسة والثبات والإصرار على الاستمرار، وأنا ممن يقول بعذر حكومة السودان، وقد عشت في السودان وأدركت الأمور عن قرب، وأقول قولي واثقًا من نفسي وفقهي ورؤيتي الأصولية المقاصدية، جازمًا بذلك، ومستحسنًا لمواقف الانسحاب المفوت لفرص السوء.

* وفي هذين المثلين البياني والسوداني الدليل القاطع على صحة المنطق النسبي، المنتسب إلى مكة أو المدينة؛ إذ الفتوى هنا أتت خلاف الظاهر، إذ جاز لدعوة لم تحكم بعد ما لم يُنجز لحكومة قائمة، وكان في الظن المستعجل أن من هو في الحكم أقدر من الساعى نحوه، ولكن التحليل أقر شيئاً معاكساً، بحسب حقائق الساحة والواقع والظرف والمحيط، وفي هذا ما يرشح منطق النسبية المستند إلى الضعف والقوة أن يكون هو الموجه للسياسات الدعوية.

* وبعض سيرتنا الدعوية في إيران حكمتها هذه النسبية أيضاً، فليس سرّاً أن دعوتنا شنية، ورأينا في بعض كلام آية الله الخميني ما لا يرضينا من القول المنطلق من تشيعه، وأهل السنة في إيران أقلية، وهم في حدود الثلاثين بالمائة من الشعب، لكن الشهيد السعيد البطل ناصر سبحاني رحمته الله الذي كان الوجه العلمي للدعوة في إيران كان مَيَّالاً إلى العزائم والصراحة، وكان قد وضع رسالة صغيرة في نقد بعض كتابات الخميني قبل التحاقه لم يكن يسمح بمثلها الطرف الثوري العاطفي، ويرى أن ذلك من تمام واجبه كعالم شرعي، وقد حاورته وطلبت منه الريث والهدوء والسكوت، فأصغى، إلا أنه لم يستطع الاستدراك على رسالته التي وضعها قبل التحاقه بالدعوة، وظلّت لاصقة به وأدت إلى إعدامه فيها بعد رحمته الله، ولما عوتب بعض رجال الثورة والسلطة أنهم أعدموا داعية منا: ذكروا أنهم أعدموه لانتقاداته التي وجهها للخميني، ولم يعدموه لانتائاه الدعوى، ولست أستبعد صحة دعواهم، ولو أنه صبر كما صبر أصحابه الدعاة الحكماء لوصل إلى ما وصلوا إليه اليوم من أنهم أقوى من يوجه أهل السنة في إيران، حتى مكّنهم ذلك من ترجيح التيار الإصلاحى الصاعد وانتخاب الرئيس خاتمي رغم اختلاط التيار ببعض المناحي العلمانية، لأن فقه الموازنات المصلحية قادهم إلى هذه السياسة، وهكذا أصبحت الدعوة في إيران بعد خمس عشرة سنة فقط من بدايتها تقيم الرؤساء وتقعدهم بهم، إذ أصبحت الرقم الصعب في المعادلة السياسية الإيرانية، وهي نتيجة توقعتها الرؤيا الدعوية التخطيطية مبكراً وميّزت احتمال الوصول إليها، وما كانت تلك الفراسة إلا بسبب استناد الدعاة إلى الفقه الدعوى النسبي وعبر استنطاق التاريخ وتحليله، وقد انبغت لعمل جماعى يستهدى التجريب فنضج سريعاً، لكنها غابت عن عالم عميق العلم مثل ناصر سبحاني

ﷺ لما كان فردًا سائبًا لا تسعفه موازين الوعى الدعوى وقاعدة التأثير النسبى للزمان والمكان ومعانى المكىة والمدنية.

حشد من أنواع التطبيق والتفريع على مذهب النسبية

وهكذا استقرت النسبية كظاهرة فقهية مهمة تحكم الاجتهاد والإفتاء فى مسائل كثيرة يتعدد فيها وجه الصواب بحسب الظرف والأشخاص وتبدل الواقع ومعادلات القوة.

* فمما يجوز لشخص جاداً من أهل الحرص والمروءة ولا يجوز لآخر من أهل التملص والمراوغة ما قاله ابن حجر من إفتاء الأول بالتسهيل، والتفريع على الثانى.

قال ابن حجر: (إن المفتى إذا ظهرت له من المستفتى أمانة الصدق: كان له أن يسهل عليه، حتى لو استفتاه اثنان فى قضية واحدة: جاز أن يفتى كلاً منهما بما يناسب حاله) (١).

* ومن قواعد النسبية التى نطق بها الفقهاء: «اعتبار الفرق بين القليل والكثير من الأشياء، فيقبل القليل ويغفر ولو كان الكثير حراماً أو مكروهاً». وهى قاعدة مهمة أدلى الفقهاء بفحواها وإن لم يذكروها فى القواعد، ومن أمثلة ذلك: العَبْنُ فى البيوع.

قال القرطبى:

(إن العَبْنَ فى الدنيا ممنوع بإجماع فى حكم الدين؛ إذ هو من باب الخداع المحرم شرعاً فى كل ملة، لكن اليسير منه لا يمكن الاحتراز عنه لأحد، فمضى فى البيوع، إذ لو حكمنا برَدِّه ما نَفَذَ بيعُ أبداً، لأنه لا يخلو منه، حتى إذا كان كثيراً: أمكن الاحتراز منه فوجب الرد به، والفرق بين القليل والكثير أصل فى الشريعة معلوم، فقدَّرَ علماؤنا الثلث لهذا الحد، إذ رأوه فى الوصية) (٢).

وتطبيقات هذه القاعدة فى العقود الدعوية كثيرة، وسواء عقد البيعة وعقود الدعاة مع أنفسهم، أو عقود المصالحة والتحالف مع الجماعات والدول، فكلها: يُغفر فيها القليل من هدر مصلحة الداعية أو الدعوة، لصعوبة الاحتراز، وجرياً مع هذا الأصل الشرعى، لكن الثلث كثير، وهو تقدير فيه إسراف، والعمل فى القضاء على خلافه، وظنى أن ما

(١) الفتح ١٠١/٢ طبعة البابى .

(٢) تفسيره ١٢٤/١٨.

يغتفر إنما هو عشر الثلث أو أكثر قليلاً، وقياسهم الأمر على الوصية إنما هو «قياس مع الفارق» والفارق هو أن الوصية من الأمور الخيرية، فيتوسع فيها، والغبن من أمور الشر، فيدقق فيما زاد على المقدار القليل منه، وتبطل به العقود، ولست أرى هذا القياس النشاز إلا أنه من فلتات الفقهاء، فترى أحدهم مُحِلِّقاً في علياء الصواب، ثم يسقط فجأة في وهدة.

* لكن ميزان الكثرة والقلة لا يطرُد، ويزاحمه ميزان نسبي آخر يقوم على النوعية لا على الكمية، وهى قاعدة استنبطتها من سياق أقوال الفقهاء، وأسميها: «قاعدة الترجيح النوعي». فقد ذكر ابن حجر اختلاف الفقهاء في ترجيح عتق عبد واحد مرتفع الثمن، أم أكثر من واحد بنفس الثمن، أو الأضحية الواحدة السمينة وما يقابلها من عدة أضاح بنفس الثمن.

ثم قال:

(والذى يظن أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فُرِّب شخص واحد إذا عتق انتفع بالعتق وانتفع به أضعاف ما يحصل من النفع بعتق أكثر عدداً منه. ورُب محتاج إلى كثرة اللحم لتفرقته على المحاوِيج الذين يتفعلون به أكثر مما ينتفع هو بطيب اللحم. فالضابط: أن ما كان أكثر نفعاً: كان أفضل، سواء قلَّ أو كثر)^(١).

وقد ارتفع الرق الآن ودخل المسلمون في معاهدة تحريمه، ولكن يبقى المنطق النوعي الكامن في المثل مفيداً لتفهيم المعنى النسبي المقصود، وفي القاعدة حجة لمن يرى الحرص في العمل الدعوى على النوعية، في التجميع مثلاً، على حساب الكثرة العددية، ويميل إلى التشدد في الشروط، لكن لا يمكن لهذا الميزان النوعي أن يستبد في مثل هذه المواطن؛ إذ يزاحمه ميزان تكثير السواد في المراحل المتقدمة، لتحصيل الضغط والغلبة الانتخابية وما أشبهه.

لكنى أرى في قاعدة الترجيح النوعي هذه حجة كاملة لمن يذهب إلى منح صوت بعض الدعاة عند الشورى قيمة مضاعفة ضعفاً أو ضعفين أو ثلاثة، بحسب وزنهم

النوعى وفقههم وسعة تجربتهم وسوابق فضلهم وأعمارهم الدعوية وبعض المحكمات النوعية الأخرى؛ إذ ليس من الإنصاف للدعوة أن يسيرها تصويت يتساوى فيه صوت المخضرم الحصيف مع صوت الصاعد الذى مازال يجمع التجربة ويتلمذ، بل الأولى أن نحسب أصوات أصحاب الجزالة النوعية كصوتين أو أكثر، وفق قاعدة نودعها فى النظام الداخلى توضح أسباب وشروط المضاعفة، ويكون الأمير أحد أصحاب هذا الامتياز والقيمة المضافة، وأنا أرى أن هذا الإجراء يجارى المنطق الفقهى السليم، وهو المخرج من إشكال إعلام الشورى وإلزامها، لكن البعض يأبى والأنوف تحب أن تشمخ.

ونفس هذا المنطق ينبغى أن ينطبق على قواعد التصويت فى الأحلاف؛ إذ إننا دعاة التنسيق بين الجماعات الإسلامية، ويؤلمنا الخلاف والتفرق، ونرى قيام أحلاف بين الجماعات على مستوى قطرى وعالمى، لكن ذلك لا ينبغى أن تحكمه العاطفة، ولا يمكن أن يتساوى فى مجلس قيادة الحلف صوت الجماعة القديمة واسعة الانتشار عريقة التجربة مع صوت جماعة صغيرة حابية، إذ إن مصائر المسلمين لا تقررهما مواقف الحياء من أن يغضب دعاة الجماعة الناشئة، ولا الجماعات القديمة الصغيرة، وإنما تقررهما مقادير التجربة والقدرة التنفيذية فى الساحة، ولذلك ينبغى ألا يجد دعاة الجماعات الأصغر أو الأحداث فى أنفسهم حرجاً من طلب الجماعة الكبيرة الفاعلة أن يكون لصوتها قيمة مضاعفة تتناسب مع الفارق النوعى والعددى بينها وبين الجماعات الأخرى، وإلا فإلالتساوى يعنى رهن سياسة الجماعة الكبيرة لدى ضعيف يتحكم فيها من خارجها، وهذا لا يقبل به عاقل ولا يرتضيه منصف. هذا إذا كان للحلف هدف جاد يبتغى تجميع الطاقات الإسلامية فى عمل مؤثر، وأما إذا كان مجرد حلف عواطف وميثاق عدم اعتداء فاللتساوى ليس بضائر أحدًا.

*** ومن موازين النسبية:** أن «أعمال جماعات المسلمين منفصلة إلا بقرينة تعميم، ومسئولية إحدى الجماعات عن عمل لا تتعدى إلى غيرها، كما أن انخراط بعضها فى عقد والتزامها بشروط لا يمنع حرية الجماعات الأخرى فى سياساتها».

قال ابن حجر ذلك استنباطاً من فعل أبى بصير .

قال:

(واستنبط منه بعض المتأخرين أن بعض ملوك المسلمين مثلاً لو هادن بعض ملوك الشرك، فغزاهم ملك آخر من المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم، جاز له ذلك، لأن عهد الذين هادهم لم يتناول مَنْ لم يهادهم. ولا يخفى أن محل ذلك ما إذا لم يكن هناك قرينة تعميم)^(١).

وهذه قاعدة مهمة ينبغي أن تكون من صلب منطقنا حين نحاجج الحكومات إذا أخذتنا بأعمال جماعات إسلامية أخرى لا يربطنا بها رابط. كذلك هي قاعدة نستعملها في العلاج النفسي لداعية عاطفي يتهمنا بالإثم وخذل المسلمين إذا رأنا نسكت عند تهور جماعة صغيرة قليلة التجريب في مواقف غير مدروسة تسبب مأزقاً لها وسجوناً وإعداماً، فنحن نأمر بالمعروف ونبين منطقنا في وجوب التخفيف تبعاً لوجود الظروف الشاذة المستفزة لأصحاب الإيمان، لكننا لا نفدى أنفسنا لكل مجموعة عارية من فقه الموازنات المصلحية ترتكب الأخطاء بحجة النهي عن المنكر، ولسنا أولياء من تسيره الحماسة التي لا يشهد لها فقه صحيح، ومن اللازم أن يتجسد ويقوم معنى قاعدة ابن حجر في استقلال مسئولية الجماعات الإسلامية قياساً على استقلال سياسات ملوك الإسلام، وأن نعلنه وأن نتخذه دليل دفاع، وعلاجاً تربوياً نفسياً لمشفق على شباب أتقياء أنقياء في عمر الزهور يلف ضمور الوعي التخطيطي والتجربي حول أعناقهم الحبال.

* ومن النسبية: قاعدة «يسع الفرد ما لا يسع الجماعة» التي بيّنا غرامنا بها آنفاً، وهي كامنة في رواية الأوزاعي عن الزهري لقصة أبي بصير في قتله الحارس العامري الكافر الذي أخذه من النبي ﷺ تنفيذاً لشرط صلح الحديبية، إذ ورد في هذه الرواية قول أبي بصير: (يا رسول الله: عرفت أني إن قدمت عليهم فتنوني عن ديني، ففعلت ما فعلت وليس بيني وبينهم عهد ولا عقد).

قال ابن حجر: (وفيه أن للمسلم الذي يجيء من دار الحرب في زمن الهدنة قتل مَنْ جاء في طلب رده إذا شرط لهم ذلك، لأن النبي ﷺ لم ينكر على أبي بصير قتله العامري، ولا أمر فيه بقود ولا دية)^(٢).

(١) الفتحة ٦/ ٢٨٠ طبعة البابي.

(٢) الفتحة ٦/ ٢٧٨.

ثم أكد ابن حجر هذا المعنى وعدّاه إلى عموم ما فعله أبو بصير من قطع الطريق على المشركين وقتلهم واستباحة أموالهم، فقال:

(ولا يعد ما وقع من أبي بصير غدراً، لأنه لم يكن في جملة من دخل في المعاهدة التي بين النبي ﷺ وبنى قريش؛ لأنه إذ ذاك كان محبوساً بمكة، لكنه لما خشى أن المشرك يعيده إلى المشركين: درأ عن نفسه بقتله، ودافع عن دينه بذلك، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك. وفيه أن من فعل مثلما فعل أبو بصير لم يكن عليه قود ولا دية.

وقد وقع عند ابن إسحق 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 آل أبي بصير شيء، لأنه ليس على دينهم^(١).

وهذا من الفقه الثمين جداً، وبدونه تصبح الجماعة سوقاً مفتوحاً يدخله من شاء ويفعل ما يشاء، ولكن الحزم يقتضى ألا يدخل الجماعة ولا يكون عضواً فيها من لم تنطبق عليه شروط معينة خضع خلالها لفحص واختبار تربوى نفسى عقلى تستبين به زكاته وأهليته لحمل أمانة الدعوة الثقيلة، فإذا اجتاز القنطرة: خضع لهذه الصرامة، وخطوب بأن ينخلع عن اجتهاداته الفردية السابقة وحرية في قول ما يشاء وفعل ما تشتهى نفسه، وأن يلتزم سياسة الجماعة وخطتها ويخضع للالتزامات التي تملئها عليها القوانين والمعاهدات التي عقدتها الجماعة. هذا..... أو الترهات.

* ومن تطبيقات النسبية ما قاله الزركشى من أنه (لو أسر الكفار عالماً وجاهلاً ولم يكن إلا فكّ أحدهما: فليل: يُقدّم الجاهل، لأن بقاءه عندهم ربما يجره إلى دخوله معهم، وبقاء العالم عندهم ربما يجبر إلى انقيادهم إلى الحق ببيان الأدلة.

وقيل: يُقدّم العالم، لعموم نفعنا به^(٢).

ولا تخفى نسبية المسألة وتأثير أسباب كثيرة فيها، ولكن يليق بالدعاة أن يتذكروا هذا المنطق الفقهي الذى يجوز تقديم فك أسر الجاهل؛ لأن اجتهاد الأمير قد يقود إلى مثل هذا

(١) الفتح ٦/ ٢٧٩.

(٢) المنشورى في القواعد / ٢٩٠.

عند بحث الإفراج عن دعاة مساجين، فيتدخل الشيطان ويوهم المستعجل بأن في رأى الأمير شائبة الشهوة أو الجهل أو المحاباة لداعية على داعية.

ويقرب من هذا ما وقع عند البخارى أنه «أتى النبى ﷺ مأل، فأعطى قومًا ومنع آخرين، فبلغه أنهم عتبوا، فقال: إني أعطى الرجل وأدع الرجل، والذى أدع أحب إلى من الذى أعطى. أعطى أقوامًا لما في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقوامًا إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير».

فلاحظ فيه ابن حجر (استتلاف من يُخشى جزعه، أو يُرجى بسبب إعطائه طاعة من يتبعه) و(إنما تقع العطية بحسب السياسة الدنيوية، فكان ﷺ يُعطى من يُخشى عليه الجزع والهلع لو مُنِع، ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة) (١).

ومن فقه قصة الثلاثة الذين تخلفوا عن تبوك:

(أن القوى في الدين يؤخذ بأشد مما يؤخذ الضعيف في الدين) (٢).

لكن آية: ﴿مَاعَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] قد تدفع عن القوى هذه المؤاخذة، كما فسرهما القرطبي فقال:

(من سبيل: في موضع رفع، اسم «ما»، أى من طريق إلى العقوبة.

وهذه الآية أصل في رفع العقاب عن كل محسن) (٣).

فاستوى الأمر نسبيًا، وانتفى الإطلاق.

* ومن أرفع تطبيقات مذهب النسبية: مكوث الداعية في الأرض التى فيها البدعة وفى أرض الكفر إذا كان فى مكوثه تثبيت للناس، وكانوا به يقتدون، مع أن الهجرة فى الأصل سائغة جائزة، أو هى واجبة عند بعض الفقهاء.

وهذا من أهم أحكام فقه الدعوة التى يحتاجها الدعاة هذه الأيام بعد أن كثر إغراء الهجرة إلى بلاد الأمن والرزق الحسن، حيث يكون تعطيل الطاقات ووأد القابليات.

(١) فتح البارى ١٧/ ٢٩٤.

(٢) فتح البارى ٧/ ٧٢٠.

(٣) تفسير ٨٥/ ١٤٥.

وسنَّ سُنَّة المصابرة هذه رهط من ثقات العلماء النجباء الأبطال، منهم أبو بكر الفهرى أيام سطوة الدولة الفاطمية بمصر.

قال القاضي ابن العربي:

(قال ابن القاسم: سمعت مالكا يقول: لا يحل لأحد أن يقيم ببلد سب فيها السلف).

قال:

(وقد كنت قلت لشيخنا الإمام الزاهد أبي بكر الفهرى: ارحل عن أرض مصر إلى بلادك.

فيقول: لا أحب أن أدخل بلادا غلب عليها كثرة الجهل وقلة العقل.

فأقول له: فارتحل إلى مكة أقم في جوار الله وجوار رسوله، فقد علمت أن الخروج عن هذه الأرض فرض لما فيها من البدعة والحرام.

فيقول: وعلى يدي فيها هدى كثير، وإرشاد للخلق، وتوحيد، وصد عن العقائد السيئة، ودعاء إلى الله عز وجل).

(فالنية تُقَلِّبُ الواجب من هذا حراما والحرام حلالا بحسب حُسن القصد وإخلاص السر عن الشوائب)^(١).

وهذا الفقه الفهرى يعنى أن تنفيذ واجب الدعوة يقلب بعض المكروه من المخالطة حلالا، وهو خير حتى من المجاورة بمكة.

هو داعية ناضج رحمه الله، كامل الوعي، وانظر إلى جمال نتائج مصابرته، وتوفيق الله له أن جعله سببا لهدى كثير، وإرشاد، وتوحيد في موطن بدعة منكرة، وصد عن سىء العقائد!!

وهل تحلو حياة المؤمن إلا بهذا؟

وهل أروع وأجل من هذا الفقه النسبي؟

وهل أبلغ من هذه الوثيقة الفهرية العربية؟

وقولهما قانون يمنح أمراء الدعوة الحق في أن يمنعوا بعض الدعاة من الهجرة إذا لم يكن أحد يسد الثغرة التي هم عليها.

وفي الخبر أن ابن الدغنة أجار أبا بكر عليه السلام، وقال لقريش: إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يُخرج. أخرجون رجلاً يكسب المعدوم، ويصل الرحم، ويحمل الكل، ويقرى الضيف، ويعين على نوائب الحق؟

وقد (استنبت بعض المالكية من هذا أن من كانت فيه منفعة متعدية لا يُمكن من الانتقال عن البلد إلى غيره بغير ضرورة راجحة) ^(١).

وانظر قول المالكية: «لا يُمكن» لتعلم صواب الخطط الدعوية التي تدعوك إلى بذل وصبر على اللأواء، فافهم، ولا تكونن من الصّجرين، فإن اللذات المعنوية التي ستنالها حين تنظر جمال نتائج الإرشاد في النهاية هي أحلى بكثير من رغد عيش وسعادة مادية في غرب أو خليج.

لكن هذا الإغراء لا ينفي أن من اضطر إلى الهجرة بسبب خوف قتل أو سجن طويل أو أذى يقاربها فهو معذور منصور إن شاء الله، وتقلب النسبية أمره إلى معنى من الفضل لا يقل شأنًا عن مذهب المصابرة الفهرية، وبخاصة في هذه الأيام إذا انتقل إلى الغرب أو غيره من بلاد الكفر، لما فيه من حرية التدين والعمل الدعوى، واحترام حقوق الإنسان، فيرتفع البأس من جانب ويتضح التفضيل من جانب.

قالت عائشة رضي الله عنها :

(كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يُقتل).

قال ابن حجر:

(أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة.

والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن مَنْ قَدَرَ على عبادة الله في أى موضع اتفق: لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت، ومن ثَمَّ قال الماوردى: إذا قدر عن إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يُرتجى من دخول غيره في الإسلام^(١).

وفي قول الماوردى تَعَجُّل؛ إذ أراد القياس وأن بلاد الكفر الحرة تصير مثل بلاد الإسلام في ارتفاع البأس عَمَّن يسكنها، فزَلَّ لسانه بما يشعر بالمطابقة، وليس الأمر كذلك، لكن هذا لا يغير من الفتوى شيئاً، فإن الحريات التي تعمُّ بلاد الكفر اليوم هي أكبر جدًّا من الحريات الضامرة في العالم الإسلامي، بل في بلادنا ظلمٌ وتعسفٌ وكَبَتْ ومقاصل، وبعض الأعمال الدعوية لا ترتبط بالضرورة بأرض إسلامية، مثل العمل العلمى والإعلامى والفنى والاستثمارى، بل وبعض أنواع العمل القيادى، وأصبح من الممكن أن تساهم مجموعة من الدعاة حرة في فتح بعض البلاد من خارجها، وفق خطط إسناد مُتقنة تتكامل مع أعمال الداخل، مَنْ سعى لمعرفتها يُوفَّق بإذن الله.

* ويستثنى من الكذب القبيح: كذب يدرأ الظلم، في نظر نسبي يقوم كشاهد آخر على دوران الأمور مع عللها.

فعند البخارى أن النبى ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاثاً». وأورد أبو هريرة رضي الله عنه تفصيل ثنتين منها أنها كانت في ذات الله عز وجل، وهى قوله: إني سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا. والثالثة: قوله عن سارة أنها أخته لما خاف من الملك.

وعند النسائى والبخارى وابن حبان التصريح برفع ذلك إلى النبى ﷺ كما ذكر ابن حجر.

ونقل ابن حجر عن ابن عقيـل أنه قال: (وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع. وعلى تقديره: فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام - يعنى إطلاق الكذب على ذلك - إلا في حال شدة الخوف، لعلو مقامه، وإلا فالكذب المحض في مثل تلك الحالات

يجوز، وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعًا لأعظمهما. وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تدم، فإن الكذب وإن كان قبيحًا مُحِلًّا لكنه قد يحسن في مواضع، وهذا منها^(١).

وذهب الفخر الرازي إلى:

(أن الكافر إذا قصد قتل النبي فاخفى النبي في دار إنسان، فجاء الكافر، وسأل صاحب الدار عن ذلك النبي، وكَلَّمَ صاحب الدار أنه لو أخبره عن مكان النبي أو سكت أو اشتغل بالتعريض لقتله قطعًا، فهذا هنا: الصدق قبيح، والكذب حَسَن^(٢)).

ولست أدري لِمَ اختار الرازي هذا المثل المستفز، فرجع إلى وراء واختار وقوع الظلم على نبي؛ إذ العلة جارية مستمرة إلى قيام الساعة مع كل نفس مؤمنة، بل وغير مؤمنة، وكأن ذلك من جدليات علم الكلام التي غرق فيها، مع جلالة قدره في الفقه.

وسَلَّمَ الرازي إلى من يوجب استعمال المعارض، وإن فيها مندوحة، لكنه نَبَّهَ إلى أن الذي يستعمل المعارض لا يُنبه السامع على أنه ذلك، فيبقى قوله في عداد الكذب الحسن.

قال: (إن الخبر إنما يصير من باب المعارض بإضمار أمر وراء ما دَلَّ الظاهر عليه، إما بزيادة أو نقصان، أو تقييد مطلق، أو تخصيص عام، مع أنه لا يُنبه السامع على أنه ذلك، لأنه لو ينبه عليه لما حصل المقصود)^(٣).

* والرياء مذموم، لقول النبي ﷺ - كما عند البخاري - : «من يراني: يرائي الله به»، بأن يشهره ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه، لكن إظهار العمل بنية الاقتداء به جائز، في نظر نسبي.

قال ابن حجر: (في الحديث: استحباب إخفاء العمل الصالح، لكن قد يُستحب إظهاره ممن يُقتدى به، على إرادته الاقتداء به، ويقدر ذلك بقدر الحاجة.

قال ابن عبد السلام: يُستثنى من استحباب إخفاء العمل: مَنْ يُظهره لِيُقتدى به، أو لِيُتَنَفَّع به، ككتابة العلم) (قال الطبري: كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف

(١) فتح الباري ٢٠١/٧.

(٢) المحصول ١٣٦/١.

(٣) المحصول ١٣٧/١.

يتعجبون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم ليقتدى بهم. قال: فَمَنْ كَانَ إِمَامًا يُسَنَّ بِعَمَلِهِ، عَالِمًا بِمَا لَّهُ عَلَيْهِ، قَاهِرًا لِشَيْطَانِهِ: استوى ما ظهر من عمله وما خفى، لصحة قصده. وَمَنْ كَانَ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَالْإِخْفَاءُ فِي حَقِّهِ أَفْضَلُ، وَعَلَى ذَلِكَ جَرَى عَمَلُ السَّلَفِ^(١).

فذلك هو مستند علماء الدعوة وأمرائها إذا أعلنوا أعمالهم وسردوا إنجازاتهم خلال خطبهم العامة وكتاباتهم، وهم إنما يفعلون ذلك لإثارة حماسة الدعاة الجدد، ولتذكير المسلمين السائبين بوجود أبواب أجر مفتوحة لمن يعمل عملاً دعويًا هي مغلفة أمام الفرد المنعزل، لعلهم تحذوهم أشواق لاكتساب مثل ذلك الأجر فيلتحقون بالقافلة. وإذا كان الفقه يسوغ هذا الرياء الحلال للقدوات فهو من باب أولى يجيزه للدعوة أيضًا، كشخصية معنوية تفخر بأعمالها؛ إذ نسبة الإنجاز هنا تكون للمجموع وليس لفرد، ويكون الإعلام الدعوى في لغته الدعائية كمثل شعراء الجهاد الذين فخروا بالانتصارات عبر قصائدهم العصماء.

قال العز بن عبد السلام: (وَمَنْ أَمِنَ الرِّيَاءَ، لِقُوَّةٍ فِي دِينِهِ، فَأَخْبَرَ بِمَا فَعَلَهُ مِنْ الطَّاعَاتِ، لِيَقْتَدِيَ النَّاسُ بِهِ: كَانَ لَهُ أَجْرٌ طَاعَتُهُ الَّتِي سَمِعَ بِهَا، وَأَجْرٌ تَسْبِيهِ إِلَى الْاِقْتِدَاءِ فِي تِلْكَ الطَّاعَاتِ الَّتِي سَمِعَ بِهَا، عَلَى اخْتِلَافِ رُتَبِهَا)^(٢).

ومن ذلك: مسلك الكاتب أو الفقيه في الإشارة إلى جودة كتابه لتحريك شوق الطلاب إلى مطالعته.

وقد كان من العلماء مثل ذلك.

وقد وصف القرافي في الفروق كتابه الآخر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، بأنه (كتاب نفيس)^(٣).

ثم وصفه في موطن آخر بأنه (كتاب جليل)^(٤).

(١) فتح الباري ١٤/ ١٢١.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ١٢٥.

(٣) الفروق ١/ ٥١.

(٤) الفروق ٢/ ١٠٥.

ولابن القيم تركية مماثلة لمدارج السالكين. وخرج الجويني عن الحد المقبول، فمدح صنيعة في (الغيثي) كثيرًا، واقتصار القرافي على اللفظ الواحد أليق.

* وأورد القرافي من أخبار معاوية رضي الله عنه أنه اتخذ ستورًا على جدران داره بالشام، فلما زاره عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنكر عليه أولاً ورأى ذلك من البذخ والتكبر، فاعتذر معاوية بأنه في بلد تعارف أهله ذلك وكانوا يرون قيصر في أهبة وأثاث، فإذا تواضع لهم فلربما قلت طاعتهم، فسكت عمر، كأنه أقره.

قال الشاطبي ناصراً مذهب معاوية: (وليس ذلك من قبيل البدعة بسبيل. أما أولاً: فإن التجميل بالنسبة إلى ذوى الهيئات والمناصب الرفيعة مطلوب، وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم حُلة يتجمل بها للوفود، ومن العلة في ذلك ما قاله القرافي من أن ذلك أهيب وأوقع في النفوس، من تعظيم العظماء، ومثله: التجميل للقاء العظماء، كما جاء في حديث أشج عبد القيس.

وأما ثانياً: فإن سلّمنا ألا دليل عليه بخصوصه فهو من قبيل المصالح الرسالة ^(١).

لكن ذلك عندى من الأمور النسبية، وأن قصة معاوية تفيد بجواز ذلك إذا رأى أمير المسلمين مصلحة، أما حيث تكون المصلحة التواضع والتقليل والزهد، فذلك أفضل، وبخاصة أيام الشدائد على الناس والمحن والفتن والنكبات ونهضات الجهاد، فإن قصة معاوية تعارضها قصة علي رضي الله عنه ومذهبه في التقليل والخشونة، لأنه كان يرى وجوب التساوى مع أضعف الناس وأفقرهم، فقد (روى عن الربيع بن زياد الحارثي أنه قال لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه : اغدُ بي على أخى عاصم. قال: ما باله؟ قال: لبس العباد يريده النسك. فقال علي رضي الله عنه : علىَّ به، فأتى به مؤتزراً بعباءة، مرتدياً الأخرى، شعث الرأس واللحية، فعبس في وجهه وقال: ويحك! أما استحييت من أهلك؟ أما رحمت ولدك؟ أترى الله أباح لك الطيبات وهو يكره أن تنال منها شيئاً؟ بل أنت أهون على الله من ذلك. أما سمعت الله يقول في كتابه: ﴿وَالْأَرْضُ وَمَنْعَهَا لِلْأَنْسَاءِ﴾ ^(١٠) [الرحمن] إلى قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهَا الْوُثُوءُ وَالْمَرْحَاتُ﴾ ^(١١) [الرحمن]؟

أَفَرَى الله أباح هذا لعباده إلا ليتذلولوه ويحمدوا الله عليه فيشبههم عليه؟ وأن ابتذالك نعم الله بالفعل خير منه بالقول.

قال عاصم: فما بالك في خشونة مأكلك وخشونة ملبسك؟

قال: ويحك! إن الله فَرَضَ على أئمة الحق أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس^(١).

والشاهد في جواب علي عليه السلام، وبيانه أن قياس عاصم قياس مع الفارق، وأن مساواة الإمام للضعفاء واجبة، ومذهب عمر قريب من هذا كما يدل إنكاره على معاوية، عليه السلام.

فالأمر نسبي، وكنت قد حضرت مجمعا لدعاة الإسلام في ماليزيا، فرأيت القائد هناك جاء بسيارة صغيرة قديمة، وهو في مجتمع غني مفتوح يستعمل المألوف من أهله سيارات المرسيدس الفخمة، فقامت خطيبا مستلهما مذهب معاوية واقترحت أن نظهر قائدنا بمظهر يليق بمفاهيم سواد الماليزيين الذين يجعلون الأئمة من جملة نظامهم، وأن نشترى للقائد سيارة مرسيدس، لأن المقام لا ينفع فيه التواضع، ففهم قولي أهل الحكمة منهم، وقعد بالاقتراح آخرون، وما أظن أن داعية يمكنه أن يفهم النمط الماليزي وعرفهم السياسي إذا لم يفهم النسبية مثل فهمي لها.

*** وما تحكمه النسبية أيضا:** ما قلناه آنفا من مخالطة الناس إذا كثر فيهم الشر، ابتغاء تقليله بالنصح والموعظة والإصلاح، وأنها خير من العزلة، وذلك ما بينه ابن القيم في المدارج من أن (الأفضل في وقت نزول النوازل وأداة الناس لك: أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم، دون الهرب منهم، فإن المؤمن الذي يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه).

والأفضل: خلطتهم في الخير، فهي خير من اعتزالهم فيه، واعتزالهم في الشر، فهو أفضل من خلطتهم فيه، فإن علم أنه إذا خالطهم: أزاله أو قلّله، فخلطتهم حينئذ أفضل من اعتزالهم.

فالأفضل في كل وقت وحال: إثارة مرضاة الله في ذلك الوقت والحال^(٢).

(١) الاعتصام / ٢٥٢.

(٢) مدارج السالكين ١/ ٨٩.

✽ ومسلم يلقي بنفسه في صف الكفار الكثيرين يقاتلهم. أيجوز؟

الفرقان في ذلك عند محمد بن الحسن الشيباني والسرخسي من بعده: هو وجود النكايه بهم بفعله أو عدمها، فإن كان ينكى: جاز له ذلك، أو إن كان في إقدامه نوع تشجيع لبقية المسلمين: جاز.

لكن عند النهى عن منكر مسلمين: يجوز الإقدام ولو قتله هؤلاء المسلمون العاصون، لأن مجرد الإقدام إنما هو نكايه^(١).

وعندى جواز ذلك، حتى لا ينسى جيل الدعاة شيئاً اسمه الشهادة والقتل في سبيل الله، وليس الحذر على طول الخط بواجب.

والصواب دائر بين اللين والغلظة، في نسبة أخرى.

قال القرافي:

(قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ، قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَهُ. يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه].)

هذا هو الأصل.

وفي بعض الأحوال يتعين الإغلاظ والمبالغة في النكير إذا كان اللين يُوهِنُ الحَقَّ وَيُدْحِضُهُ.

وبالجملة فليسلك أقرب الطرق لرواج الصواب بحسب ما يتَّجِه في تلك الحادثة^(٢).

وكذلك أشار الغزالي إلى نسبية الرفق عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بأن تضع اللين في محله، والشدة في محلها^(٣).

✽ وتدور الأمور مع عللها، وما يكون حراماً قد يدخل عليه التخصيص كما قال الأصوليون، فتستحيل بعض صورته حلالاً، دوراناً مع العلة.

(١) شرح السير الكبير ٤/ ١٥١٢، ١٥١٣.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي / ٢٧٤.

(٣) المحصول للرزاي ٣/ ١١.

فضرب الوالدين حرام، قياساً على حرمة التأفيف الواردة في القرآن ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] .

لكن جاز دخول التخصيص على هذا الحكم (مثل تقييد الأم. إذا فجرت، وضرب الوالد: إذا ارتد) (١).

فكذا الأمر في فقه الدعوة، فكما أن إمام المسلمين يُعزل إذا رأينا كفرًا بواحًا، أو إذا استطرد في الظلم، على الخلاف المعروف بين مذاهب الفقهاء، فكذلك الاحترام المفترض لطبقات الدعاة، وحفظ حقوقهم المعنوية، والحب الأخوي، والتكافل، يجوز أن ينتقض كل ذلك ميلًا إلى الزجر والتأديب عند الخطأ الكبير والزلات.

* **وشطر الخطئة المرحلية:** أن تتناسب مع الظرف، والظرف مختلف، لذلك لا يمكن لقطر أن يدعى أن خطته تحتكر الصواب، لأن الصواب متعدد، ولا ينبغي أن أصف غيري بتزمت إذا انفتحت، وليس لدعوة في المغرب أن تفهم أخرى بماقيسها المغربية وبينهما سبع صحراوات وثلاثة بحار.

ففي النسبية إذن: تكثير للصواب.

* وفي «المسار» نسبيات عديدة، منها:

* إقالة ذوى الهيئات عثراتهم، كما في الأشباه للسيوطي.

* والتبختر ممدوح إذا كان بين الصفيين.

* ونسبية التنعم واللباس الجيد، أو التواضع.

* والتشدد في شروط العضوية والمسئولية أو التساهل.

* والسرية والعلنية.

* والأولويات التربوية في كل بلد بحسب الحاجة.

* والأساليب في كل مرحلة دعوية.

* وسعة التجميع وارتباطها بالطاقة التربوية التي نملكها.

* والتدرج في الإصلاح.

* وكان رسول الله ﷺ يقبل من البعض كل ما لهم، ومن آخر النصف، أو أقل، فكل هذه نسيات لا إطلاق فيها.

فهذه تفريعات خمسة عشر لقاعدة النسبية، عدا ما في المسار، تمنح القاعدة قوة ومكانة تكافئ مكانة القواعد الأخرى. والفقيه الدعوى إذا أعد مشروع فتواه وعرضه كما قلنا على قواعد التيسير والوسطية ابتغاء تدقيقه. يعرضه بعد ذلك على معانى النسبية هذه، زيادة في التدقيق، وطلباً للتأكد من أن ما سبق إليه نظره لا يتعارض مع هذه الأبعاد النسبية، فيميل إلى مرونة ربا، وإلى بدائل، وإلى استثناء، بحسب الظروف أو طبيعة الدعاة الذين تنطبق عليهم الفتوى.

* * *