

(٣٦)

النظرية العامة

في الفكر السياسي الإسلامي

الأحكام والموازين الشرعية التي تحدد معالم الفكر السياسي الإسلامي هي جزء من السياسة الخارجية التي تمارسها الدولة الإسلامية أو الدعوة الإسلامية، إذ إنها تصف علاقتنا بالآخرين، حكامًا وأحزابًا، وسنكتشف عنصر التنوع في هذه العلاقة، وتفضيل الطرق السلمية والإصلاحية، وتقديم الحكمة والوسائل التي يشملها اصطلاح "التي هي أحسن"، لكن مع الاحتفاظ بالعزة الإسلامية، واللجوء إلى الغضبة الإيرانية عندما يكون الفاجر ملحقًا مستهترًا طائشًا؛ إذ جاءت الرسائل تأمر برفع الظلم، والعلواء ورثة الأنبياء، وهم الذين يقودون الدعوات في التمرد الحق على باطل يحيف، وفي كل نفس إنسانية قابلة أن تحيد وتتسفس، إلا النفوس العالية التي هذبها الإيمان، وأخضعها أحكام الشرع - ولذلك - يكون مبتدأ الإصلاح السياسي: تمكين هذه النفوس التي انقادت للشرع أن تقود.

الركن الأول: إصلاح الحياة يبدؤه مؤمن يتسلط

وأصل ومبتدأ حق المسلم في السلطة: مستنبط من تحليل مجرى الحياة ومشاهد الطبيعة المودعة في الخلق، فإن الاختلاف بين البشر صفة لازمة، بسبب الفجور الذي أودع في النفس الإنسانية كما أودع فيها الخير، والفجور يظهر في صورة من التحاسد والبخل وحب الذات، مثل الذي ظهر في قابيل حين غلب الحسد فيه جانب الخير، فقتل هابيل الذي غلب خيره فكف يده، ولذلك لا يمكن أن تُنظَّم حياة الناس بلا قائد، يسمى الملك أو بأي اسم آخر، فإذا أيد الله أحد عباده بالوحي حتى اكتمل خيره، صار أحق بأن يكون هو الذي يحكم ويقود، فلما انتهى الوحي وختمت الرسائل بمحمد ﷺ: انتقل الحق من بعده إلى أقرب متمسك بالوحي الذي نزل عليه وأتمهم، إذ منحه الله قوة، ثم هو إذا استولى يولّي الأمثل فالأمثل، والأقرب فالأقرب، وفق نظرية التوثيق واستكفاء الأئمة، وبذلك تكون تولية القوى المتمسك بالوحي هي نقطة بداية الحياة السياسية، ومحور حركتها، وممارسته السياسية هي التي تصوغ جوانب الحياة الأخرى الاجتماعية والاقتصادية والمعرفية.

هذا التسلسل هو المنطق الذى فهمه فقهاء الإسلام في كيفية تحريك الحياة بموازين الإسلام، وصرحوا بلزوم نقطة البدء هذه، والإمساك بالزمام، ومن هذه القناعة انطلق القاضي ابن العربي المالكي يصف كيف (أن الله سبحانه خلق الخلق في الجبلية أخياًفاً^(١) يتقاطعون تدابراً واختلافاً ويتنافسون في لفّ الحطام إسرأفاً. لا يبتغون فيه إنصافاً، ولا يأتمرون فيه برشد اعتراًفاً، فأمرهم الله سبحانه وتعالى بالخلافة، وجعل فيهم المملكة وصرف أمورهم إلى تدبير واحد يزعمهم عن التنازع، ويحملهم على التآلف من التقاطع، ويردع الظالم عن المظلوم، ويقرر كل يد على ما تستولى عليه حقاً، ويسوسهم في أحوالهم لطفاً ورفقاً، وأوقع في قلوبهم صدق ذلك وصوابه، وأراهم بالمعينة والتجربة صلاح ذلك في ابتداء الأمر ومآله، ولقد يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. فالرياسة للسياسة، والمُلك لنفى الملك، وجور السلطان عامّاً واحداً أقل أذية من كون الناس فوضى لحظة واحدة، فأنشأ الله الخليفة لهذه الفائدة والمصلحة على الملوك والخلفاء، كلما بان خليفة خلفه آخر، وكلما هلك ملكٌ ملكٌ بعده غيرُه، ليستب به التدبير، وتجري على مقتضى رأيه الأمور ويكف الله سبحانه وتعالى به عادية الجمهور، فإذا بعث الله تعالى نبياً سخر له الملك في وقته إن كان ضعيفاً، فكان صغوه إليه وعونه معه، كما فعل بدانياً وأمثاله. وإن بعثه قوياً: يسر له الاستيلاء على الزمان وأهله، وأعرى أرض السلطان عن ظله، وجعل الأمر في الدين وأهله، كما فعل بموسى^(٢) قوله: وأعرى أرض السلطان عن ظله: أى عزّله، وظله هو ظل السلطان الذى لا يحكم بالإسلام أو ظل الله الذى هو تأييده، فيجعل أرض السلطان عارية عن رعاية الله لها. وقوله: وجعل الأمر في الدين وأهله: أى جعل الحكم والسياسة على موجب أمر الدين، بالشكل الذى يمارسه أهل هذا الدين، ويتحول التأييد لهم وتحوطهم رعاية الله.

فهذه هى المقدمات الإيمانية في الفكر السياسى، وهى الموازين التى تأمر بتأسيس العدل عن طريق وضع السلطة في يد مؤمنة، وبمثل هذا المنطق قامت تقارير القرطبي أيضاً، وجعل "الخليفة" نقطة بدء الإصلاح، وشرح كيف (أن الله سبحانه خلق الخلق على

(١) الجبلية: الطبيعة، وأخياًفاً: مختلفين.

(٢) أحكام القرآن ٢/ ٦٩٤.

سليقة الآدمية، من التحاسد والتنافس والتقاطع والتدابير، والسلب والغارة والقتل والثأر، فلم يكن بدُّ في الحكمة الإلهية والمشئمة الأولية من كافٍّ يدوم معه الحال، ووازع يحمد معه المآل. قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. فأمرهم الله سبحانه وتعالى بالخلافة، وجعل أمُورهم إلى واحد يزعمهم عن التنازع، ويحملهم على التآلف من التقاطع، ويرد الظالم عن المظلوم، ويقرر كل يد على ما تستولى عليه.

روى ابن القاسم قال حدثنا مالك أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول: ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن. ذكره أبو عمر رحمته الله. وجور السلطان عامًا واحدًا أقل أذية من كون الناس فوضى لحظة واحدة، فأنشأ الله الخليفة لهذه الفائدة، لتجرى على رأيه الأمور، ويكف الله به عادية الجمهور^(١).

والغزالي من قبل وقوله منقول في "المسار".

وهذا النمط من الاستنباط دليل على صواب ما ذهبت إليه من جعل الاستعانة بظواهر حركة الحياة ضمن منهجية الاجتهاد، فهؤلاء الفقهاء الثلاثة وغيرهم قد حصل منهم تواطؤ على رصد الحياة في جزئها المتعلق بآثار النفس وجعلوا ذلك أساسًا لاستنباط معنى شرعيٍّ مهم، لكنهم لم يلتفتوا إلى أن هذا الرصد قد أعانهم في استنباط أحكام أخرى أو يمكن أن يعين غيرهم في مثل ذلك، فلم يجعلوه أيضًا من الأصول، فجئت فاكشفت ذلك وجعلته قاعدة في منهجية الاستنباط.

وسيقول الفاجر والكافر: دعوى الاستخلاف ومنح الحق في السلطة ليد مؤمنة إنما هو احتكار وانفراد وإهمال للآخرين.

ونقول: نعم، يحتكرها المؤمن، لكن ليس واحدًا مسمى، فتعال وكن مؤمنًا حقًا فنكسبك الحق أيضًا، وهذه هي نقطة افتراق أساسية بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر الديمقراطي الذي يهدر أثر الإيمان ويزعم سواسية الجميع، وبذلك يتقرر الركن الأول في النظرية، وعنوانه: يبدأ إصلاح الحياة بإيداع السلطة السياسية لمؤمن قوى.

ولاية المسلم جزء من منظومة الكون المتناسق

هذا الركن المتضمن لهذا الحق واحتكاره لمؤمن: ما جاء عن نظر عقلی وتصاعد عاطفی ليسهل دفعه بمثلها، وإنما صدع به وحی له قوة استيلاء على القلوب جيلاً بعد جيل، لذلك تَحْشُرُجُ نفس العلمانی كلما سمعه ويظل يبلع ريقه عشرًا، بل مائة، وما هو بواجد حلاً لورطته، فينتحر برميناً زوراً أننا معشر أهل الإيمان لا نحس بالسياسة، وله في ذلك سلف. قوم شعيب عليه السلام يوم قالوا له: ﴿يَسْعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا وَمَا نَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِيْنَا ضَعِيفًا﴾ [هود: ٩١]. وفي أحد تأويلات الآية أنهم يتهمونه بأنه: (قليل المعرفة بمصالح الدنيا وسياسة أهلها) ^(١) وكل أحد من الناس يراقب ذلك ويسمع، فالذى في تكوينه النفسى غلبة الخير وهو من ذرية هابيل: سينحاز للإيمان فوراً؛ لأنه يعلم كذب ذلك وأن ورثة شعيب أطهر وأخلص لقضايا الأمة من هذا الدعوى.

وتلك هى ورطة العلمانى، أنه يخوض حرباً غير متكافئة، فهو يعتمد كذباً تروجه وسائل إعلامه، بينما المسلم يركز على طبيعة فى النفس خلقها الله، يغلب فيها الخير الشر، فيكون الانحياز إلى الجانب الإسلامى أبداً، مما يعنى حسم القضية لصالح المسلم فى الميزان الديمقراطى الذى يمنح السلطة لمن زاد عن ٥٠٪ بصوت واحد، كما فى قضية فوز الرئيس الأمريكى بوش الابن، وهذا هو موطن عدم التكافؤ فى حرب العلمانى، إذ نحن الأكفأ، مستندين إلى تحليل حركة الحياة وطبيعة الخلقة التى خلقها الله، وبذلك يكون حسم المعركة لصالحنا مضموناً دائماً وأبداً، ونمشى على ثقة؛ إذ "لا تبديل لخلق الله" وقد تكفل الله تعالى بغلبة الجانب الخیرى فى النفس فى الظرف الحیادى التام الحیاد، وأوماً إلى ذلك بمیزان "فاختار الفطرة"، فيحار العلمانى، فينتحر ثانية بأن يلجأ إلى الظلم والتزوير والكذب الإعلامى ليمنع المسلم، وبذلك تنهض الفلسفة الثورية الديمقراطية نفسها لتمنع المسلم المظلوم حق الثورة والتمرد والتغيير ويكون صاحب حق مزدوج: حق من الله، وحق ديمقراطى فلسفى من عباد الله، فينتظر صاحب الحقیقین تناميها، فيؤذن، فتنعكس الأصداء.

هكذا تتحرك الحياة وإن رغم أنف العلماني، وهنا يكمن السر في أن الصحوة الإسلامية والانتباهة الإيمانية تتصاعد ما بين دار المغرب البيضاء إلى مراوى عاصمة مسلمي الفلبين الخضراء، على وتيرة واحدة، وهذا هو أحد المعاني الكامنة في الملاحظة الإيمانية التي اكتشفت وجود تناسق بديع بين الإنسان والكون، فإن الله تعالى لما حكر السلطة لمؤمن: هيأ لها أسبابها بأن جعل الفطرة عامل ترجيح لجانب الخير على جانب الشر في النفس الإنسانية المختلطة، ولن نغير هذه الحقيقة إلا بكبت وجبروت، والله جبار وأمضى جبروتاً فيقصم ظهر الناقة، وينفتح مصراع التمكين.

ومرة أخرى ينتهض علم حركة الحياة أصلاً في استنباط فكرنا السياسي، وتصحح طريقتي في توسيع أصول الفقه به.

وهكذا، فإن من تمام خطة الدعوة السياسية أن نثبت للناس أننا نعرف السياسة، فنحلل لهم، ونرصد، ونكتشف الأسرار، ونفرض لهم في مستقبلهم، لنثبت لهم كذب ما اتهمنا به منافسوننا كما اتهموا شعباً من قبل، وإنما يتكفل بذلك عمل إعلامي واسع متقن، تتعدد فنونه ويستجيب لمتطلبات ومنطق الساعة وسعة امتداد الساحة، مستنداً إلى خلفية بحثية منهجية تهجد بها مجموعة ذاكرة.

وكنا بحمد الله أوعى الناس بما يجري، وأعرفهم بتأويل السياسة وخبر النظام العالمي، ومصالح الأمة، وطارئ الأحداث، والشاهد على ذلك كم الوعي الهائل في مجلة "قضايا دولية" عبر فصاحة الخبر الناسك الملهم بهاء "الكمال الهلباوى" وإرشاده لفريقه، وفي مجلة "العين" عبر صراحة البدر "العادل الليلي" رحمته الله وتعاون صحبه معه، وكأن الشاعر القديم قد طرب لتحليلات الرهطين فخاطبهم أن:

أنتم أوسط حى علموا بصغير الأمر أو إحدى الكبر^(١)

الركن الثاني: الطغيان يؤدي إلى التدمير

وذلك؛ لأن القرآن يأمرنا بالوعي، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ عَلِيمِينَ﴾ [آل عمران: ٧٩] فكما أن من معاني (الرباني): صاحب العلم، والحكيم التقى، فإن من

معانيه عند القرطبي: السياسى العالم. قال: (والربانى الذى يجمع إلى العلم البصر بالسياسة، مأخوذ من قول العرب: رَبَّ أمر الناس يَرْبُهُ، إذا أصلحه وقام به، فهو رابٌّ، وربانى على التكثير) ^(١) ونحن أهل صنعة الربانية، بما عندنا من إيمان بحمد الله، فنحن المرشحون للبصر بالسياسة إذاً.

وانظر بمقابل استقامة طريق المؤمن ووضوحه: كيف أن طريق الكافر غامض يقود إلى المتاهة، كما وصفهم الله تعالى: ﴿وَسَدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة]. قال مجاهد: أى يترددون متحيرين في الكفر. وحكى أهل اللغة: عَمَّ الرجل يعمه عُمُوها وَعَمَّها فهو عَمَةٌ وعامةٌ إذا حار ^(٢): وهل هناك أكثر من هذه الحيرة التى نرى أهل الضلال اليوم فيها، كلما لهجوا بفلسفة نقضوها، وكلما أسسوا حزباً عارضوه، فهم فى تقلب دائم وقلق فكرى وتجريب من بعد تجريب، بين إمضاء ونكوص، وإبرام ونقض، ثم ينتهون إلى لا شىء قد استبدت بهم الحيرة، وبددت طاقتهم التقلبات، والدعاة إلى الله بإزائهم على منهج واحد راسخ ثابت دائم مستقيم ليس فيه تعاريج.

وهذا ما يقودنا ثانية إلى وجوب تأكيد الخطة الإعلامية الإسلامية الواسعة؛ إذ إنها مدخل الإصلاح السياسى؛ وذلك لأن الفاجر لما وجد نفسه ضعيفاً بلا حجة ومنطق: عمد إلى سياسة تجهيل الناس وحجب صحيح الأخبار عنهم وتحليل المحللين ودقائق النقد ووجوه الرأى؛ لئلا يتكون رأى عام يؤثر على قرار أصحاب القرار؛ لأن الفرد العادى فى المجتمع، والذى يغلب عليه الضعف وقلة المورد، هو الأكثر انشغالاً بالعقائد والمواقف، ومن انشغال هذا الصنف تتكون الآراء الغالبة النافذة، لا مثل كبراء الناس الذين يمنعهم كبرياؤهم عن ذلك، ولا يكون موقفهم أكثر من موقف الدفاع عن مكتسباتهم ومكانتهم، وهذه الظاهرة الاجتماعية جليلة فى جواب هرقل حين سأل أبا سفيان عن أتباع النبي ﷺ إن كانوا هم الأشراف أم الضعفاء؟ وتقرير أبى سفيان أنهم الضعفاء، فقال هرقل: (هم أتباع الرسل).

قال القرطبي:

(قال علماءنا: إنما كان ذلك لاستيلاء الرياسة على الأشراف، وصعوبة الانفكاك عنها، والأنفة من الانقياد للغير، والفقر خلى عن تلك الموانع، فهو سريع الإجابة والانقياد، وهذا غالب أحوال أهل الدنيا)^(١). هذا إن كان خليًا عن تلك الموانع، بأن كان يملك عقله ويفكر ويحاور من معه، لكن إذا أغراه الكبراء بالدعاية المكثفة، وحجبوا عنه الحقائق، فإن الظاهرة تكون معاكسة، كالذي كان من أمر عاد قوم هود ﴿جَحَدُوا بِآيَاتِنَا رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود] أى أتبع سقاطهم رؤساءهم، والجبّار: المتكبر، والعنيد: الطاغى الذى لا يقبل الحق ولا يذعن له^(٢).

وهذا ما جعل الرد الإعلامى الإسلامى أوسع المداخل لتصحيح المعادلة المعاصرة بعد ازورها نتيجة تمويهات الإعلام الجاهلى.

وتتضح فى حوار هرقل وأبى سفيان مرة أخرى مكانة علم حركة الحياة فى استنباط المعنى الإسلامى والتخطيط الدعوى، فهذه ظواهر حيوية يتم تسخيرها لتكوين دلالة فقهية ومنطق تحليلي.

ثم اتبع الظلمة مع التجهيل: سياسة التضيق، والحصار فى الزاوية؛ حتى يتوارى دعاة الإسلام خلف الأبواب، نجاة وتحاشيًا لمزيد صدام مرهق واستنزاف مستطيل، وهى حالة وصفها الشاعر القديم فقال:

الشَّرُّ مُتَبَشِّرٌ يَلْقَاكَ عَنْ عُرْضٍ وَالصَّالِحَاتُ عَلَيْهَا مُغْلَقًا بَابُ^(٣)

بل حتى أصبح الطغاة يتقربون برقاب الدعاة، يجعلونها قرايين، وكأنهم يقلدون الشاعر حين فخر بفعلته الجاهلية فقال يصف سياسة الرعاع:

نَقَلْتَهُمْ جِيلاً فَجِيلاً تَرَاهُمْ شُعَائِرَ قُرْبَانٍ بِهِمْ يُتَقَرَّبُ^(٤)

(١) تفسير القرطبي ١٧/٩.

(٢) تفسير القرطبي ٣٧/٩.

(٣) عن تفسير القرطبي ٦٥/٧.

(٤) تفسير القرطبي ١٢٢/٢.

وكما يظلمنا الحكم المحلي، يظلمنا الغرب أيضًا، بالتضييق على العالم الإسلامي؛ أن يتخذ السبيل المدني الذي تعلمه منا أصلاً، وطوره، ثم احتكره، وتركنا في أحوال التأخر بعد ما استعمرنا، وامتنص رحيقنا، ثم ولى علينا شرارنا.

إذ مازال الغرب يتقدم في العلوم والصنائع، ويخترع، ويكتشف، ويحترم العلماء، ويرصد لهم الأموال للبحث، حتى استوى متفوقاً، وترك أهل بلاد العجز يفترشون الأرض، في غير ما طموح ولا تحديث نفس بتقليد لتجربة الصعود، بل حتى الشرق البوذي صحا من غفوته وانبعى له اللحاق، وبقينا نحن الأمم أسرى الكسل، فإن ندم منا نادم فرنا نحو المعالي وانتفض ورفض: عاجلته حكومات الطغيان وخططها العرجاء بالكبت حتى يضطر إلى الهجرة فيستقبله الغرب، ولسان حاله يقول ما قال الراجز:

قد أركب الآلة بعد الآلة

وأترك العاجز بالجدالة

منعفراً ليس له محالة^(١)

والجدالة: الأرض.

وما ذاك من المجاز، وإنما قد قالها الغرب ولحنها وأنشدها بزهو وخيلاء بعد إذ بطح أمم العالم الثالث وشعوب الإسلام، وداس على بطونها، ولزعامات الجوفاء منه التحية والسلام.

وذلك ما رصده القاضي ابن العربي حين طفق يتحدث كيف (فسدت المصالح، وتشتت الأمر، واتسع الخرق، وفات الترقيع، وانتشر التدمير)^(٢) ولاحظ لفظ التدمير، وكأنه راصد معاصر يرى بأمر عينيه التدمير الأخلاقي والنفسي والاقتصادي والسياسي الذي يعم العالم الإسلامي.

وكل ذلك بسبب متهم مجرم اسمه "الطغيان" أشار إليه القرطبي حين وصف الصورة التي أوجزها ابن العربي، ويُن أن ضعف الأمة الإسلامية يصل عمره إلى قرون عديدة

(١) عن تفسير القرطبي ٢/ ٢٧٢.

(٢) أحكام القرآن ٢/ ٣٠١.

بسبب هذا الطغيان، وبسبب أخلاق رديئة في المسلمين هي نتيجة تصدر الطغاة الذين يعلمون الناس الخنوع حتى يغدو معنى العزة منسياً.

فقد تحدث الإمام القرطبي في تفسيره عن حال الأمة آنذاك، فوصفها بوصف من يصف حالها اليوم، فقال في تفسير قول من صبر مع طالوت، قال تعالى: ﴿كَم مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ يُؤْذِنُ اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: (٢١٩)] (الآية تحريض على القتال، واستشعار للصبر، واقتداء بمن صدق ربه).

قال: (هكذا يجب علينا نحن أن نفعل! لكن الأعمال القبيحة والنيات الفاسدة منعت من ذلك حتى ينكسر العدد الكثير منا قدام السير من العدو كما شاهدناه غير مرة، وذلك بما كسبت أيدينا! وفي البخاري: وقال أبو الدرداء: إنما تقاتلون بأعمالكم). ثم روى قول النبي ﷺ: "هل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم".

وعقب قائلاً: (فالأعمال فاسدة، والضعفاء مُهملون، والصبر قليل، والاعتماد ضعيف والتقوى زائلة).

قال الله تعالى: ﴿أَصْبِرُوا وَاصْبِرُوا وَرَاطِبُوا وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]. وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ [المائدة: ٢٣]. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]. وقال: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]. وقال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥].

فهذه أسباب النصر وشروطه، وهي معدومة عندنا غير موجودة فينا، فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما أصابنا وحل بنا!

بل لم يبق من الإسلام إلا ذكره، ولا من الدين إلا رسمه؛ لظهور الفساد وكثرة "الطغيان" وقلة الرشاد، حتى استولى العدو شرقاً وغرباً، وعمت الفتن وعظمت المحن، ولا عاصم إلا من رحم ^(١).

الركن الثالث: الحاجة إلى خطة سواء تصحح المعادلة

والله تعالى ينذر الظالم أنه سيكون في مقام شديد.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥﴾
 ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا
 الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ١٠٦﴾ [آل عمران].

قال القرطبي:

(الظلمة المسرفون في الظلم والجور وطمس الحق وقتل أهله وإذلالهم. والمعلنون
 بالكبائر المستخفون بالمعاصي. وجماعة أهل الزيف والأهواء والبدع: كل يخاف عليهم أن
 يكونوا عنوا بالآية) (١).

فلماذا تظلمني يا ابن أمتي؟

لماذا نفرق ونختلف من بعد ما جاءتنا بينة القرآن؟

ولماذا ترضى أن يكون وجهك غداً مسوداً؟

أهو كفر بعد إيمان وأنت ابن مسلم ومسلمة؟

بل الأولى أن تتفق معي على خطة سواء في الحرية والشورى والانتخاب، سبقنا لها لا
 الأوربي والأمريكي فقط، بل زنجي في ناميبيا وزائير، وعارية في الفلبين وتايلاند، وفلاح
 في الهند يتبرك ببول بقرة.

أروني خطة لا ضيم فيها يسوى بيننا فيها السواء

فلسنا نريد على أننا نريد ميثاقاً فيه عدل وإنصاف وتحاكم إلى قانون، ولسنا نتعنت
 فنطلب شيئاً خاصاً بنا، وإنما نحن نطلب "الحرية" فقط، وأن تحكم بيننا فقط أصوات
 الناخبين، هذا فقط، فقط، فقط.

أفنحن نظلمك بهذا، أم نحن وأنت في الحق سواء؟

ولماذا تمتنع؟ ألا أنك تعلم من خبر الحياة طرفاً؟

إذا فاعلم طرفاً آخر، واعرف بأننى عزيز أيضاً.

وكان جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قد لقي حكيماً من أهل اليمن، اسمه ذو عمرو رضي الله عنه، أيام موت النبي ﷺ واستخلاف أبي بكر رضي الله عنه، فقال ذو عمرو: «يا جرير، إن لك على كرامة، وإنى مخبرك أمراً: إنكم -معشر العرب- لن تزالوا بخير ما كنتم إذا هلك أمير: تأمرتم في آخر. فإذا كانت بالسيف: كانوا ملوكاً، يغضبون غضب الملوك، ويرضون رضا الملوك» ^(١).

ونقل ابن حجر عن ابن التين أن: (ما قاله ذو عمرو لا يكون إلا عن كتاب)، أى: الكتب السابقة.

إنما نعتصم بجمال المعنى والتحليل الذى ذكره. لجمال التأمر، أى: تنصيب أميرنا عن مؤتمر ومشورة، وإلا فإنها السياسة الملوكية الطغيانية، يغضبون بشهوة ويرضون بشهوة ويحتكرون الحق دون الأمة، وهو النمط الذى أرهق وأخرج العرب عن أمة الخيرية، ومن هنا جعلنا مؤتمر الشورى أحد أصول فكرنا السياسى، ووصية ذى عمرو هى الوصية القديمة الجديدة التى نعتصم بها، وصارت الشورية فى تنصيب إمام المسلمين الركن الثانى فى الفكر السياسى الإسلامى واستنكار فرضه بالسيف.

إن طلب الحرية، والدعوة إليها، والتغنى بها ينبغى أن يكون المعلم البارز فى فكرنا السياسى الإسلامى المعاصر، وتتوسع فيه على شكل بحوث علمية وقانونية واجتماعية، وعبر أدب وشعر وقصص وأفلام وملصقات وفن رمزى متنوع يحرك العواطف ويعلم الناس كسر القيد، ويشكل طلب الحرية الركن الثالث فى نظرية الفكر الإسلامى.

نفي الشرعية عن حكومة لا تحكم بما أنزل الله

- الركن الرابع فى النظرية: نفي الشرعية عن الحكم الذى لا يلتزم بما أنزل الله:

فقد نفى سبحانه الإيمان عمن لم يحكم الرسول ﷺ فى القضايا التى يخاصم فيها، فقال

تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٦٥) [النساء].

وقد نص الله تعالى على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، ظالم، فاسق، كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (١١)، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (١٥)، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٤٧) [المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧].

وقد أمر الله الرسول بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله وحذره من اتباع أهوائهم؛ لما في ذلك من فتنه عن بعض ما أنزل الله عليه، وجعل الحكم بغير ما أنزل الله حكم الجاهلية، فقال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ النَّاسِ لَفَتَنِيقُونَ ﴾ (١٩) [فاحكم الجاهلية يبتؤون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون] (٥٠) [المائدة].

فاعتقاد وجوب التحاكم إلى ما أنزل الله ووجوب الحكم به من صميم الإيمان، وتجويز التحاكم إلى غير ما أنزل الله مما يخالف شرع الله من صميم الكفر، ووجوب الحكم بما أنزل الله فرض، والحكم بغير ما أنزل الله في بعض الجزئيات مع اعتقاد عدم جواز ذلك من الكبار؛ لأنه كفر عملي، ويجب حمل بعض كلام السلف الذين قالوا: إن الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق، على هذا المعنى، وهو أن يحكم الحاكم الذي يؤمن بوجوب الحكم بما أنزل الله، في بعض القضايا بغير شرع الله؛ بسبب قرابة أو أخذ رشوة، أو ما شابه ذلك، أما من حكم بغير ما أنزل الله، ولو في قضية واحدة، معتقداً أن ذلك جائز فهو كافر كفراً أكبر، مخلد في نار جهنم (١).

قال ابن القيم رحمه الله: "والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين، الأصغر والأكبر، بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصبياً، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطئ له حكم المخطئين" (٢).

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٦٠/ ١٩٠ للقرطبي.

(٢) للدكتور عبد الله قادري في كتاب الإيمان هو الأساس: ١٤٨، ١٤٩.

واستعرض الفخر الرازي احتمالات عديدة لتفسير آية: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١)، وضعفها كلها، كقول البعض: إنها في اليهود، وإنه كفر دون كفر، لا ينقل عن الملة، أو بتفسيرها بمن يأتي بضد حكم الله في كل ما أنزل الله.

ثم اختار تفسيراً آخر عن عكرمة تلميذ ابن عباس، فقال: قال عكرمة: قوله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ إنما تناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه. أما من عرف قلبه كونه حكم الله، وأقر بلسانه كونه حكم الله، إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى، ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح^(٢).

وأما تعدد الأوصاف وأنهم الكافرون والظالمون والفاسقون، كما في الآيات الأخرى، فقد ذكر الرازي عن القفال أن: (كل ذلك صفات مختلفة لموصوف واحد. وقال آخرون: الأول في الجاحد، والثاني والثالث في المقر التارك)^(٣).

وهذا يلتقى مع التقارير السابقة وإن كان ظاهره تهوين الأمر؛ إذ يتفق مع ما مضى في أن الجاحد كافر، وأن الكفر يتناول بمن جحد لسانه، وتشريع شيء مخالف لحكم الله، وسنة قانوناً بالكتابة هو أعتى من نطق اللسان، فيكون كفراً، وإننا ننفي الكفر عمن يقر بلسانه ويخالف بفعله.

والمهم في هذا الركن أن ننفي أن يكون الحكم السياسي في دولة ما - شرعى إذا لم تحكم الحكومة بما أنزل الله، ولسنا أهل إلحاح تجاه شخص الحاكم نفسه بحيث نركض وراءه حتى نظفر بزلة لسان منه تجعلنا نفتى بكفره، فليس ذلك شأننا، ولا لنا ولع بذلك، وهى قضية ثانوية بالنسبة لنا؛ إذ إننا نفهم أنفسنا أننا "دعاة" لا "قضاة" كما أعلنها الأستاذ المرشد الهضبي رحمته الله، وإننا شأننا أن ننفي صفة الإسلام عن الحكم من أجل أن يتأسس بذلك حق المسلم في رفض ذلك الحكم وتغييره.

(١) تفسيره ١٣/٦.

(٢) تفسير الرازي ١٣/١٠.

لا تكفر حاكمًا معينًا أو محكومًا إلا بقيام الحجة عليه

- الركن الخامس في النظرية: لا تكفر أحدًا من أهل القبلة، حاكمًا كان أو من عامة الناس، إلا إذا أُلحد وأنكر معلومًا من الدين بالضرورة، وقامت عليه الحجة في ذلك، بأن يكون على علم بأن ذلك كفر، وكذلك المبتدعة في العقيدة، لا يسوغ تكفير واحد منهم معين، وإن وصفنا بدعتهم بأنها كفر:

وهذا مبحث معقد جدًّا، ولذلك ينبغي الاحتياط فيه، وأظن أنه يمكن فهمه وفق التسلسل العشاري الآتي:

*** أولاً: الإحاطة بالنهي العام عن تكفير من قال: لا إله إلا الله.**

وهي جملة نصوص صحيحة.

* منها: عن جابر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله - عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه، وحسابه على الله" ^(١).

* وفي لفظ:

"حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به".

* وفي لفظ ابن عمر: (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة). وفي البخاري عن أسامة رضي الله عنه لما غزوا جهينة قال أحد الكفار لما غشيه المسلمون: لا إله إلا الله. قال أسامة رضي الله عنه: قطعته برمحى حتى قتلت. قال: فلما قدمنا، بلغ ذلك النبي ﷺ. قال: فقال لي: يا أسامة، أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ قلت: يا رسول الله، إنما كان متعوذًا. قال: أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ قال: فما يزال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم).

قال ابن حجر: (قال ابن التين: في هذا اللوم تعليم وإبلاغ في الوعظ؛ حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد. وقال القرطبي: في تكريره ذلك والإعراض عن قبول العذر: زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك).

قال ابن حجر عن ابن بطلال: كانت هذه القصة سبب حلف أسامة ألا يقاتل مسلمًا بعد ذلك، ومن ثم تخلف عن عليٍّ في الجمل وصفين.

قال ابن حجر: وكذا وقع في رواية الأعمش: (أن سعد بن أبي وقاص كان يقول: لا أقاتل مسلمًا حتى يقاتل أسامة)^(١).

* وعن ابن عمر قال رسول الله ﷺ:

"أيا امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه"^(٢).

* وعن أبي ذر قال رسول الله ﷺ: "من دعا رجلًا بالكفر، أو قال: عدو الله، وليس كذلك، إلا حار عليه"^(٣).

*** ثانيا: لا يكفر المسلم إلا إذا أنكر معلومًا من الدين بالضرورة.**

والمعلوم من الدين بالضرورة هي الأحكام الشرعية القاطعة التي لا خلاف فيها بين المسلمين، مثل: الصلاة والزكاة والحج وتحريم لحم الخنزير والجمع بين زوجتين أختين، وما في هذه الدرجة، وهي التي يسميها بعض الفقهاء باسم "شرائع الإسلام" أحيانًا.

قال محمد بن الحسن الشيباني: ومن أنكر شيئًا من شرائع الإسلام فقد أبطل «لا إله إلا الله».

قال السرخسي: معناه: يصير مرتدًا، فيقتل إن لم يسلم^(٤).

وقال ابن نجيم:

(الإيمان تصديق محمد ﷺ في جميع ما جاء به من الدين ضرورة، والكفر تكذيبه ﷺ في شيء مما جاء به من الدين ضرورة، ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بجحود ما أدخله فيه).

(١) فتح الباري ١٥/٢١٤.

(٢)، (٣) صحيح مسلم ٥٧/١.

(٤) شرح السير الكبير ٥/٢٢٦٢.

وحاصل ما ذكره أصحابنا في الفتاوى من ألفاظ التكفير يرجع إلى ذلك، وفيه بعض اختلاف، لكن لا يفتى بها فيه خلاف^(١).

وقد شرح ابن حجر معنى قول البخارى: (الإيمان قول وعمل)، فقال: فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين.

وأما العمل فالمراد به ما هو أعم، من عمل القلب والجوارح؛ ليدخل الاعتقاد والعبادات.

ومراد من أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه، إنما هو بالنظر إلى ما عند الله تعالى. فالسلف قالوا: هو اعتقاد القلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله. ثم استمر قائلاً: والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط.

والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله.

وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى.

أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن بفعل يدل على كفره، كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر، كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره، ومن نفى عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى حقيقته. وأثبتت المعتزلة الوسطة فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر^(٢).

ومثل هذه الخلافات يفسره بعض الفقهاء لصالح المتهم بالكفر، مثل ابن نجيم الذى قال نقلاً عن الفتاوى الصغرى: الكفر شئ عظيم، فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر^(٣).

(١) الأشباه والنظائر ١٩٠.

(٢) فتح البارى ٤٦/١.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٨٩.

وأما ما روى عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

"بين الرجل وبين الشرك والكفر: ترك الصلاة" ^(١) فإن العلماء قد فسروه بأنه تركها مع الجحد والإنكار لفرضيتها، وليس تركها تكاسلاً كما هو شأن معظم الناس.

*** ثالثاً: شرط ثبوت الجحود؛ لذلك نذكر جنس الكفر من دون أن يقتضى ذلك كفر أحد معين متلبس به إلا بقيام الحجة عليه.**

كما قال ابن تيمية في بعض أجناس غلاظ المبتدعة:

والصحيح أن هذه الأقوال التي يقولونها التي يُعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول - كفر، وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين - هي كفر أيضاً، وقد ذكرت دلائل ذلك في غير هذا الموضع، لكن تكفير الواحد المعين منهم والحكم بتخليده في النار - موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه، فإننا نطلق القول بنصوص الوعد والوعيد والتكفير والتفسيق، ولا نحكم للمعين بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقتضى الذى لا معارض له. وقد بسطت هذه القاعدة في قاعدة التكفير ^(٢).

وهذا الشرط مما اعتنى الشيخ الدكتور عبد الله قادري الأهدل ببيانه، فذكر: (أنه لا يلزم من إتيان شخص معين ما ثبت شرعاً أنه كفر أن يحكم على ذلك الشخص بأنه كافر، وإن كان يطلق لفظ الكفر عمومًا على من أتى الكفر، فيقال - مثلاً - من فعل كذا فقد كفر، ولكن لا يقال عن شخص بعينه إلا بوجود شروط وانتفاء موانع، فمن الشروط التي إذا وجدت حكم على المعين إذا أتى كفرًا أنه كافر: أن تقوم عليه الحجة، بأن يكون على علم بأن ذلك كفر؛ لأن من شرط التكليف القدرة على ما يكلفه الإنسان، ولا قدرة لجاهل بالحكم على فعله أو تركه، والله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها، ومن الموانع: الصغر - أى: عدم البلوغ - فإذا أتى ذلك من لم يبلغ سن التكليف لم يحكم عليه بالكفر لوجود المانع.

(١) صحيح مسلم ٦٢/١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٠٠/٢٨.

وقد وضع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا المعنى تمام الإيضاح ^(١).

واستشهد الشيخ الدكتور الأهدل بقول ابن تيمية من أن: (أصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع، يقال: هي كفر، قولاً يطلق، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر، حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتتفنى موانعه، مثل من قال: إن الخمر والربا حلال، لقرب عهده بالإسلام، أو لنشوته في بادية بعيدة، أو سمع كلاماً أنكره، ولم يعتقد أنه من القرآن أو من أحاديث رسول الله ﷺ كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي ﷺ قالها) ^(٢).

وكون أن الجديدي في الإسلام يعذر: قول صحيح؛ قال به الفقهاء، مثل ما ذهب إليه القرافي من (أن متجدد الإسلام إذا قَدِمَ من أرض الكفر وجحد في بادئ أمره بعض شعائر الإسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة: لا نكفره، لعذره بعدم الاطلاع، وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره) ^(٣).

ويتقوى منطق الإمساك عن لعن أو تكفير جاحد معين إلا بعد ثبوت الحجة عليه، بمنطق لا خلاف فيه بين الفقهاء بالإمساك عن لعن عاصي معين.

قال ابن العربي: فأما العاصي المعين، فلا يجوز لعنه، اتفاقاً؛ لما رُوي أن النبي ﷺ جرى إليه بشارب خمر مراراً، فقال بعض من حضره: ما له؟! لعنه الله! ما أكثر ما يؤتى به! فقال النبي ﷺ: "لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيك"، فجعل له حرمة الأخوة، وهذا يوجب الشفقة. وهذا حديث صحيح.

وأما لعن العاصي مطلقاً فيجوز إجماعاً؛ لما روى في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده" ^(٤).

(١) الإيمان هو الأساس للقادرى ٧٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦٥/٣٥.

(٣) الفروق ١١٧/٥.

(٤) أحكام القرآن ٥٠/١.

﴿ رابعاً: كفر من أحلّ الحرام القطعى وحرمّ الحلال القطعى عامداً مع العلم بمخالفة ذلك للشرع غير مجتهد ولا جاهل. ﴾

وعن بين ذلك الفخر الرازى فى تفسير الآيتين الكريمتين:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ۝١١﴾ [النساء]، ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٥٦].

فقال الرازى:

(وهذا نص فى تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام). (وفى هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئاً من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام، سواء رده من جهة الشك أو من جهة التمرد، وهذا يوجب ما ذهب الصحابة إليه من الحكم بارتداد مانعى الزكاة وقتلهم^(١)).

ومثل هذا المعنى موطن إجماع الفقهاء؛ ولذلك أطلق الرازى القول.

ويتركز الإثم هاهنا على المفتى الذى يحرف الكلم عن مواضعه، وعلى وزير العدل الذى يوقع على القانون، وعلى اللجنة القانونية التى تصوغ القانون المخالف للشرع وتعدده، وعلى عضو البرلمان الذى يوافق على القانون حين التصويت، وعلى رئيس الوزراء الذى يوقع عليه، وعلى رئيس الدولة الذى يوقع عليه ليبرم، إذا كان الواحد منهم يعلم علماً وافياً بمخالفة ذلك للشرع، وإذا اعتقد أن القانون الذى يسنه أفضل من الشرع، قياساً على كفر الأخبار الذين كانوا يخللون ويحرمون عن علم؛ اتباعاً للهوى من غير اجتهاد سائغ تحتمله قواعد الاجتهاد الأصولية عند فقهاء الشريعة، ولو على قول مرجوح ومذهب ضعيف مذكور عن أحد السلف؛ إذ يقوم ذلك مقام الشبهة التى تدرأ القول بكفره.

ومعلوم أن الشرك الأكبر لا يغفره الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: ٨٤].

ويدخل في ذلك من حرم ما أحل الله أو أحل ما حرم الله متممًا، ومن اتبعه وأطاعه في ذلك التحليل والتحريم مع علمه بمخالفة دين الله؛ لأن ذلك يعتبر عبادة له من دون الله، كما ورد ذلك في حديث عدى بن حاتم عندما قدم على النبي ﷺ فسمعه يقرأ قوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة]. فقال عدى - وكان نصرانيًا - : لسنا نعبدكم! فقال رسول الله ﷺ: "أليس يجرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟" قال عدى: بلى ^(١). قال: "فتلك عبادتهم" ^(٢).

كما يدخل في ذلك اعتقاد جواز الحكم بغير ما أنزل الله، سواء أحكم هو - أى معتقد الجواز - أو جَوَّز ذلك لغيره بالفتوى أو بالرضا.

أما إذا حكم الحاكم بغير ما أنزل الله في بعض القضايا لغرض من الأغراض، كأخذ رشوة، أو لمصلحة قريب أو صديق... مع اعتقاده أنه عاص في ذلك، وأن الحكم بما أنزل الله واجب، فلا يدخل في هذا النوع من الشرك، بل هو من كبائر الذنوب التي تجب التوبة منها، وإذا لم يتب فهو تحت المشيئة، إن شاء الله غفر له، وإن شاء عذبه بقدر معصيته، ثم أدخله الجنة.

وبهذا يعلم أن من حرم ما أحل الله، أو أحل ما حرم الله، مجتهدًا - وهو من أهل الاجتهاد - أو جاهلًا، لا يحكم عليه بالكفر، بل لا يؤثم أو يفسق، وإنما ينال المجتهد من الله على اجتهداده، ويغفر الله له خطأه، ولا يؤاخذ الجاهل بجهله.

وكذلك من اتبع من أحل الحرام أو حرم الحلال، مع عدم علمه بمخالفة ذلك لدين الله، لا يكون كافرًا أو آثمًا؛ لعدم قيام الحجة عليه ^(٣).

(١) جواب عدى هذا يدل على أنهم كانوا يتبعون أحبارهم ورهبانهم في التحليل والتحريم، مع علمهم بمخالفة ذلك لدين الله، ولو كانوا يتبعونهم في ذلك مع الجهل به، لقال للرسول ﷺ: نحن لا نعلم أن ما حرموا أو ما أحلوا يخالف دين الله.

(٢) صحيح جامع الترمذى للألبانى ٥٦/٣، وحسنه.

(٣) الإيمان هو الأساس ٧١.

قال القرضاوى: (إن كثيراً من ألوان الخلاف الذى نشهده على الساحة الإسلامية: ليس خلافاً على الحكم الشرعى من حيث هو، ولكنه خلاف على تكييف الواقع الذى يترتب عليه الحكم الشرعى، وهو ما يسميه الفقهاء "تحقيق المناط").

فالجميع متفقون على أن الحاكم الذى يدع الحكم بما أنزل الله، إنكاراً ورفضاً له، أو استخفافاً به، وتفضيلاً لحكم البشر عليه: هو كافر بلا نزاع، ولا يستحق أن يكون فى زمرة المسلمين وينطبق عليه ظاهر قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة]. دون أى حاجة إلى تأويل، بخلاف من يتركه ضعفاً، أو خضوعاً أمام القوى الأجنبية، أو حرصاً على الكرسي... إلخ.

ولكن يأتى الخلاف فى حكام البلد الفلانى هؤلاء: هل هم من الصنف الأول، أو من الصنف الآخر؟

هنا يقول البعض: إن هؤلاء رافضون جاحدون مستخفون، فهم كفرة مرتدون مارقون.

ويقول آخرون: بل هم قوم ضعفاء مهازيل، عبيد للمناصب، ليس لديهم من قوة الدين، ولا قوة النفس ما يجعلهم يقولون بملء أفواههم: لا.

وغيرهم يحاول أن يبرر موقفهم بأنه من إملاء الضرورة؛ لأن الأجنبى مازال يتحكم فى مقدراتهم، ونفوذه لم يبرح قائماً، وإن جلت جيوشه، ورحلت عساكره، فهو الذى يمد بالسلاح والقوت، ويعطى القروض، ويمنح المعونات! ^(١).

❖ خامساً: البأس والإثم على المخلط الذى يقترب من الكفر وإن لم يكفر، مما يوجب عليه الاحتياط المضاعف والتوبة:

فإن من الناس من: ﴿هُمُ لِلْكَفْرِ يَوْمٌ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧] كما نصت الآية، وهذا القرب يجعلها فى درجة غليظة من الفسوق لا يأمن معها من الوقوع فى الكفر، كما قال ابن تيمية فى رسالة الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان من أن هذه

الآية جعلت (هؤلاء إلى الكفر أقرب منهم للإيمان، فعلم أنهم مخلطون وكفرهم أقوى، وغيرهم يكون مخلطاً وإيمانه أقوى).

وهذا ما يجعلنا نتصور حدًّا للكفر، وبعده درجات مرتكسة في الكفر بعضها أعنى من بعض حتى يكون الواحد إمامًا في الكفر والضلالة يدعو إلى النار، وحدًّا للإيمان وبعده درجات إيمانية صاعدة حتى يكون الواحد إمامًا في الدين يدعو إلى الجنة، وبين الحدين فسوق هو منازل أيضًا، يقترب من الكفر أو يقترب من الإيمان، وفي هذا ما يعظ الفاسق أن يتوب بسرعة؛ إذ ينطبق عليه اسم الإسلام ربا، وهو بين الحدين عندنا كمفتين يحجزنا الورع عن تكفيره، لكنه عند الله كافر.

وكان أئمة السلف حين الموت يقول أحدهم، كمثل الشافعي: (ليتني أخرج من الدنيا كفافًا؛ لآلى ولا على) أى: محايدًا لم يحز أجرًا كما لم يكتب عليه إثم، بل صحت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قالها بعد طعنه، فإذا كان هؤلاء العمالقة في الإيمان والإمامة يقولون ذلك ويخافون، فكيف بالمخلط الذي ربما المسافة بينه وبين الكفر ليست غير شبر واحد؟ وعلى الأخص أن يكون حاكمًا مترفعًا لا يأمن أن يكون تلبس بظلم، أو وزيرًا يتقن الإمعية والتبعية ولا محتاط لآخرته، أو برلمانيًا يوافق حفاظًا على عضويته وهى متاع زائل، فكل هؤلاء على شفا حفرة من النار إن لم يتداركوا أنفسهم بتوبة وصالحات وصلاة وصلح مع الدعوة.

*** سادسًا: الفقيه المجتهد مغفور له إذا وقع في الكفر اجتهدًا؛ لأنه مجرد خطأ منه ليس**

بعمد:

وذلك - كما قال الشيخ عبد الله قادري - (إن العالم إذا اجتهد وبذل وسعه في مسألة - عقدية أو عملية - من مسائل الإسلام وأخطأ في اجتهداه، فإن خطأه مغفور معفو عنه، ولا يحكم عليه بالكفر، وإن حكم على من أتاها عالمًا معاندًا أنه كافر، وهذا باختلاف ما اشتهر لدى كثير من العلماء من أنه لا يعذر المجتهد إلا في مسائل الفروع دون الأصول، ولهذا تجد أمثال هؤلاء يكفرون ويدعون ويفسقون علماء بأعيانهم وقعوا في هذا الباب، وقد أبان ابن تيمية هذه المسألة أيضًا، وأبدى فيها وأعاد ليسكت السنة حدادًا سلقت من هم عند الله معذورون، وبرحمته مغمورون، ويبيِّن أن التفريق بين الفروع والأصول في نيل

المجتهد عفو الله وتجاوزته: من البدع التي لم تكن معروفة لدى أهل القرون المفضلة من الصحابة والتابعين، وأنها إنما من أقوال بعض أهل الكلام^(١).

والمقصود بالأصول: عقائد الإسلام وأحكامه الثابتة بالخبر والنص، ويسمونها: العلمية، والمقصود بالفروع كقضايا الإفتاء العلمي.

قال ابن تيمية: (والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية. كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه). ثم ذكر (أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العلمية، وإن سميت تلك بمسائل أصول وهذه مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثة، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين. بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين: مسائل أصول. والدقيق: مسائل فروع. ومذهب أهل السنة والجماعة أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ)^(٢).

وقال: (فالتأول والجاهل معذور، ليس حكمه حكم المعاند الفاجر، بل قد جعل الله لكل شيء قدرًا)^(٣).

* سابقاً: عدم تنزيل المجاز والعموم منزلة الخصوص:

ومن ذلك عدم تكفير من يقاتل المسلمين بمجرد قتاله استخراجه من حديث "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" الذي رواه البخاري، فإنه كفر لا يخرج عن الملة، وهو مجرد تغليظ، كذلك هناك فروق بين "أقاتل" و"أقتل"؛ فمن الفساق من يجوز للمسلمين أن يقاتلوه، لكن لا يجوز لهم قتلهم صبراً.

قال ابن حجر:

(إن المبالغة في الرد على المبتدع اقتضت ذلك. وظاهره غير مراد، لكن لما كان القتال أشد من السباب - لأنه مُفضي إلى إزهاق الروح - عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق، وهو الكفر، ولم يرد حقيقة الكفر الذي هو الخروج عن الملة، بل أطلق عليه الكفر مبالغة

(١) الإيمان هو الأساس ٧٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/١٢٢، ٢٠/٣٣، ونقلًا عن الإيمان هو الأساس للقادرى ٨١.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/٧٠٥.

في التحذير، معتمداً على ما تقرر من القواعد، أن مثل ذلك لا يخرج من الملة، مثل حديث الشفاعة، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وقد أشرنا إلى ذلك في باب: المعاصي من أمر الجاهلية. أو أطلق عليه الكفر لشبهة به؛ لأن قتال المؤمن من شأن الكافر. ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل، وقد بوب عليه المصنف - أى في كتاب المحاربين - ومثل هذا الحديث قوله ﷺ: "لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض". ففيه هذه الأجوبة.

فدل على أن بعض الأعمال يطلق عليها الكفر تغليظاً^(١).

ومن فروع هذا المنطق: عدم وصف من فيه خصلة بالمنافق، فليس كل من وعد فأخلف بمنافق، وإن قيل، فهو نفاق مجازي.

*** ثامناً: الإمساك عن تكفير جهمي معين، أو مبتدع معين له بدعة أخرى:**

وهذا الميزان داخل في معنى الميزان الثالث الآنف، وإنما خصصته لكثرة تداول ذم الجهمية في المجتمع الفقهي بعامة والسلفي بخاصة، فأصبحت النفوس مشحونة على تكفير الجهمي ربها، فوجب تخصيص التنبيه.

قال فضيلة الشيخ عبد الله قادري الأهدل:

(ويدخل في ذلك المعطلة والمشبهة من أهل القبلة؛ فلا يحكم على معين منهم بالكفر المخرج من الملة إلا إذا قامت عليه الحجة وتبينت له المحجة، مع أن أئمة الإسلام أطلقوا الكفر على هاتين الطائفتين بصفة عامة).

قال ابن تيمية رحمه الله^(٢):

(والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبّهة، وأمثال هؤلاء.. مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتنحوا الناس

(١) جميع هذه النقول في فتح الباري ١/ ١٣٨ طبعة السلفية.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٧٠٥.

وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ويدعو لهم، ويرى الائتنام بهم في الصلوات خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكرهم ويجاهدهم بحسب الإمكان، فيجمع بين طاعة الله ورسوله بإظهار السنة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة وإن كانوا جُهاًلاً مبتدعين وظلمة فاسقين^(١).

وإلى هذا المعنى ذهب صديق حسن خان في كتابه "الدين الخالص".

* تاسعاً: الإمساك عن تكفير خارجي معين، احتياطاً وخروجاً من الخلاف:

وهو معنى داخل نطاق الميزان الثالث أيضاً، وإنما خصصته لبروز خارجية جديدة اليوم في أكثر من بلد، تقتل وتذبح وتستبيح الأعراض، فتأخذ المتأذى عاصفة تعصره فيحكم بكفرهم مع أن تكفيرهم من الأمور التي اختلف فيها السلف، وذلك ما لا ترضاه موازين التكفير التي تداولناها، مهما كانوا عصاة قساة، بل نقاتلهم من دون أن نتورط في تكفيرهم.

والخوارج قوم تورطوا في تكفير المسلمين وتلطخت أيديهم بالدماء، ومع ذلك فإن فقهاء أهل السنة لم يتفقوا على تكفيرهم، بل اختلفوا، لما هو في عقيدتنا من عظم شأن التكفير، وانتصب بذلك مبحث الورع عن تكفير الخوارج كأصل نعلم به خطأ اجتهادات بعض الجماعات الدعوية الصغيرة المعاصرة في ميلها إلى تكفير المسلمين بما هو دون جريمة الخوارج، بل إن هذه الجماعات في الحقيقة هي وريثة نمط الخوارج في التكفير، وشرعت تكفر من لم يكن معها أو من لم يعتقد معتقدها. أما من مال إلى تكفير الخوارج فإن ذلك يتضح من تعقيبات ابن حجر على حديث البخاري "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم" قال رحمته الله: استدّل به لمن قال بتكفير الخوارج، وهو مقتضى صنيع البخاري؛ حيث قرّنه بالملاحدين.

يعنى ترجمة البخارى وقوله: (قتل الخوارج والملحدین بعد إقامة الحجة عليهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَسْتَوِيَتْ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين^(١).

قال ابن حجر: (وبذلك صرح القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى فقال: الصحيح أنهم كفار، لقوله ﷺ: "يمرقون من الإسلام" ولقوله: "لأقتلنهم قتل عاد" وفى لفظ: "ثمود"، وكل منهما إنما هلك بالكفر. وبقوله: "هم شرار الخلق" ولا يوصف بذلك إلا الكفار. ولقوله: "إنهم أبغض الخلق إلى الله تعالى"، ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد فى النار، فكانوا هم الأحق بالأسم منهم).

ومن جنح إلى ذلك من أئمة المتأخرين: الشيخ تقي الدين السبكي، فقال فى فتاويه: احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة؛ لتضمنه تكذيب النبى ﷺ فى شهادته لهم بالجنة. قال: وهو عندى احتجاج صحيح. قال: واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعى تقدم علمه بالشهادة المذكورة علمًا قطعياً، وفيه نظر؛ لأننا نعلم تركية من كفروه علمًا قطعياً إلى حين موته، وذلك كاف فى اعتقاد تكفير من كفرهم.

ويؤيده، حديث: "من قال لأخيه: كافر، فقد باء به أحدهما"، وفى لفظ مسلم: "من رمى مسلماً بالكفر أو قال: عدو الله، إلا حار عليه". قال: وهؤلاء قد تحقق منهم أنهم يرمون جماعة بالكفر مما حصل عندنا القطع بإيمانهم، فيجب أن نحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع، وهو نحو مما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح للوجود فيه بعد أن فسروا الكفر بالوجود.. فإن احتجوا بقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك، قلنا: والأخبار الواردة فى حق هؤلاء تقتضى كفرهم، ولو لم يعتقدوا تركية من كفروه علمًا قطعياً، ولا ينجيهم اعتقاد الإسلام إجمالاً والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم، كما لا ينجى الساجد للصنم ذلك.

قلت: ومن جنح إلى هذا البحث الطبرى فى تهذيبه، فقال بعد أن سرد أحاديث الباب:

فيه الرد على قول من قال: لا يخرج أحد من الإسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه إلا بقصد الخروج منه عالمًا، فإنه مبطل لقوله في الحديث: "يقولون الحق، ويقرءون القرآن، ويمرقون من الإسلام ولا يتعلقون منه بشيء".

ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا بخطأ منهم فيما تأولوه من آي القرآن على غير المراد منه. ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس - وذكر عنده الخوارج وما يقولون عند قراءة القرآن - فقال: يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه. ويؤيد القول المذكور: الأمر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود: "لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث"، وفيه: "التارك لدينه المفارق للجماعة". قال القرطبي في المفهم: يؤيد القول بتكفيرهم: التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد ^(١). أى قوله ﷺ: "قد سبق الفرث والدم" أى سبق السهم خروج الدم من الجرح الذى سببه، لسرعة مروق السهم، فلا يتعلق بنصل السهم أو ريشته شيء من الدم.

فهذه هى الأقوال الفقهية التى تميل إلى تكفير الخوارج، وفيها موعظة بالغة للجماعات المعاصرة التى تسلك هذا المسلك الخارجى، فإن هذا المنطق الفقهي الذى أدلى به هؤلاء نفر من كبار الأئمة ينبغى أن يخيف الجريء على التكفير؛ إذ إنه على مقربة من الكفر بموجب هذه النصوص، وعليه أن يحذر ويسل نفسه من مواطن الخطر ويحتاط؛ لئلا يؤدي به نمط تكفير المسلمين إلى ما وصل إليه الخليفة الذى ارتكب مجزرة السودان يحذره إسرافه فى تأويل ظاهر القرآن، فأعدم، أو الآخر الذى تلاه فى رمضان ١٤٢١هـ، وقُتل فى المقابلة مع الشرطة، أو ما وصل إليه نفر فى الجزائر وغيرها من العنف والذبح والتمثيل وسبى المسلمات عبر التأويلات.

لكن بالمقابل: هناك أقوال لجمهرة أخرى من الفقهاء تحتاط؛ فتميل إلى القول بفسق الخوارج وعدم تكفيرهم، وهذا المسلك بدوره فيه موعظة ثانية للجماعات المعاصرة السالكة لمسالك التفكير، وهى موعظة معاكسة، تعظ المغالى أن يتورط فى تكفير المسلمين، "أسوة بهؤلاء الفقهاء الذين تخرجوا عن تكفير الخوارج، وآثروا السلامة.

قال ابن حجر: (وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فساق، وأن

حكم الإسلام يجرى عليهم؛ لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد، وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفهم وأموالهم، والشهادة عليهم بالكفر والشرك.

وقال الخطابي: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم: فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناعتهم وأكل ذبائحهم، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام.

وقال عياض: كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالاً عند المتكلمين من غيرهم، حتى سأل الفقيه عبد الحق الإمام أبا المعالي^(١) عنها، فاعتذر بأن إدخال كافر في الملة وإخراج مسلم عنها: عظيم في الدين. قال: وقد توقف قبله القاضي أبو بكر الباقلاني، وقال: لم يصرح القوم بالكفر، وإنما قالوا أقوالاً تؤدي إلى الكفر.

وقال الغزالي في كتاب "التفرقة بين الإيمان والزندقة": الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً؛ فإن استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة: أهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد^(٢).

وأنا أميل إلى هذا القول بعدم تكفيرهم، وأنهم إن خرجوا: كانوا أهل بغي، نقاتلهم، مع اعتقادنا أنهم من المسلمين، وهذا هو المذهب الأحوط الأسلم المنسجم مع عموم منطق كتاب "دعاة لا قضاة"، وإنما هو الخطأ يلجأ إليه الشباب حين تلوك ألسنتهم ألفاظ التكفير دونما رقابة من ورع يحجزهم عن الإسراع في أذى المؤمنين بذلك، والميزان الفصل في ذلك فهم أمر الخوارج كما فهمه الفقيه الوزير يحيى بن هبيرة الدورى وما رأى فيه من (الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل، التي يفضى القول بظواهرها إلى مخالفة إجماع السلف)^(٣).

وهذا الأخذ بالظاهر هو الذى أودى بالخوارج بالأمس، وهو الذى أربك الشباب التكفيرى العارى عن الفقه اليوم.

(١) أى: الجوينى إمام الحرمين الشافعى.

(٢) فتح البارى ١٥/ ٣٣٠.

(٣) فتح البارى ١٥/ ٣٣١.

❖ **عاشراً:** ترك امتحان الناس والتدقيق في جزئيات وفروع العقيدة وأخذهم - وخاصة العامة - على ظاهرهم:

وذلك لأن مباحث فروع العقيدة فيها خلاف قديم قوى يوجب الرفق مع المخالف والعامى، ونحتاج إلى استيعاب معان منطقية عديدة لا يستطيع العامى استيعابها ووعيتها، ولذلك ينبغي عدم تفسيق أحد أو تكفيره إذا أبدى خلطاً عند الامتحان في جوابه وارتكب قولاً جزافاً، ومن تمام الفقه أن نجتمع الناس، ولا نفرقهم، ونستر عليهم ولا نفضحهم، ونقبل ظواهر عقائدهم، ولا ننشئ عن خفى، إلا أن يرتكب شيئاً علانية من البدعة فحينئذ نرده بمقدار بدعته أيضاً، فإن البدع الطفيفة إنما يوعظ صاحبها برفق.

وقد انتبه عين أعيان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام إلى ضرورة هذا المنحى، فقال **رحمته الله** بعد أن بين أن المعرفة أعلى من مجرد الاعتقاد:

(إن الله كلف الخاصة أن يعرفوه بالأزلية والأبدية والتفرد بالإلهية، وأنه حى عالم قادر مريد سميع بصير متكلم صادق في أخباره، وكلف العامة أن يعتقدوا بذلك لعسر وقوفهم على أدلة معرفته فاجتزى منهم باعتقاد ذلك. وأما كونه عالماً بعلم قادراً بقدرته فإنه مما يلتبس، وقد اختلف الناس لالتباسه، وكذلك الكون في قدم كلامه، وفي أن ما وصف به نفسه من الوجه واليدين والعينين صفات معنوية قائمة بذاته، أو هى متأولة بما يرجع إلى الصفات فيعبر بالوجه عن الذات، وبالليدين عن القدرة، وبالعينين عن العلم، وكذلك اختلف الناس: أهى جهة أو لا جهة له، مما يطول النزاع فيه، ويعسر الوقوف على أدلته، وقد تردد أصحاب الأشعرى رحمهم الله في القدم والبقاء: أهما من صفات السلب أم من صفات الذات؟ وقد كثرت مقالات الأشعرى حتى جمعها ابن فورك في مجلدين، وكل ذلك مما لا يمكن تصويبه للمجتهدين فيه، بل الحق مع واحد منهم، والباقون مخطئون خطأ معفواً عنه لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه ولا سيما قول معتقد الجهة، فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه - لا يهتدى إليه أحد بأصل الحلقة في العادة، ولا يهتدى إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك، عسرة الفهم؛ فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها في حق العامة.

ولذلك كان النبي ﷺ لا يلزم أحدًا ممن أسلم - البحث عن ذلك، بل كان يقرهم على ما يعلم أنه لا انفكاك لهم عنه، وما زال الخلفاء الراشدون والعلماء المهتدون يقرون على ذلك مع علمهم بأن العامة لم يقفوا على الحق فيه، ولم يهتدوا إليه وأجروا عليه أحكام الإسلام من جواز المناكحات والتوارث والصلاة عليهم إذا ماتوا وتغسيلهم وتكفينهم وحملهم ودفنهم في مقابر المسلمين، ولولا أن الله قد سامحهم بذلك وعفا عنه لعسر الانفصال منه، ولما أجزيت عليهم أحكام المسلمين بإجماع المسلمين).

ثم قال: (والأصح أن النظر لا يوجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكين فيما يجب اعتقاده، فليزهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه، وكيف كفر العامة الذين لا يعرفون أن كلام الله معنى قديم قائم بنفسه متجه مع القضاء بكونه أمرًا ونهيًا ووعدًا ووعدًا وخبرًا واستخبارًا ونداءًا ومسموعًا مع أنه ليس بصوت).

قال: (وكذلك: كيف نكفر العامي بجهله أن النبوة عبارة عن كون النبي مخبرًا عن الله - فلا ترجع إلى صفة وجودية، بل تكون عبارة عن نسبة تعلق الخطاب به، والقول لا يوجب صفة ثبوتية للمقول له ولا للمقول فيه أو عن كون النبوات عبارة عن إخبار عن الله فترجع إلى صفة ثبوتية قائمة به؟ فعلى الأول يكون فعليًا بمعنى مفعول وعلى الثاني يكون فعليًا بمعنى فاعل وقد رجع الأشعرى رحمه الله عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات).

قال: (والعجب أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات كالقدم والوجه واليدين والعينين. وفي الأحوال كالعالمية والقادرية وفي تعدد الكلام واتحاده، ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضًا) (١).

وسئل الشيخ أبو عبد الله محمد بن مرزوق (عن فتوى أفتى بها رجل ممن تصدى للإقراء، وهى: أنه يجب على كل من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها، فإن وجدها معتقدة ما يستحيل في حقه تعالى كالجبهة مثلاً فإنه يجب عليه أن يفارقها؛ لأنها مشركة).

فأجاب: هذه إحدى الطوام، فمهما فتح هذا الباب على العوام، اختل النظام، فلا تحرك على العوام العقائد، وليكتف بالشهادتين كما قال الإمام أبو حامد، وبهذا جاءت

الأحاديث الصحاح، ولو وجب سؤال النساء عن هذا بعد التزويج لوجب قبله، فلا يقدم نكاح امرأة تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله إلا بعد اختيار عقيدتها؛ لأن من أصولهم: أن ما طرأ: قطع، فهو إذا قارن: منع.

نعم، إن بدا من بعض الزوجات معتقد سوء من دون أن يطلب ذلك منها: نظر فيه بما يقتضى الحكم فيه؛ لأنه كثيرًا جدًّا لا ينضبط ^(١).

وسئل عبد الله العبدوسى عن مثل ذلك فقال:

تُحمل النساء المسلمات على ظاهرهن من صحة إسلامهن وعقائدهن، وكل سرائهن إلى الله سبحانه، غير أنه إذا غلب على ظنه فساد في عقيدتها فإنه يباحثها في ذلك، ويجب عليه تعليمها ما جهلت من ذلك. وكان بعض الفقهاء المقتدى بهم يأمر شهود عقد النكاح باختيار عقيدة المرأة عند إرادة العقد عليها لغلبة الفساد على عقائدهن، فكانوا يفعلون ذلك، فهدى الله بذلك أمة عظيمة منهن إلى عقائد الحق ^(٢).

فبهذه العشارية يرجى أن تكون قضية التكفير قد وضحت إن شاء الله.

في الميادين التجريبية التطبيقية يتطور فقهننا السياسى

- ومن شروط النظرية العامة في السياسة الإسلامية: إيجاب الخبرة الواقعية في صفة السياسى المسلم.

فقد كان الكثير من فقهاء السياسة الشرعية أصحاب خبرة سياسية فعلية انعكست على آرائهم. وقد انتبه الأستاذ الدكتور فتحى الدرينى لهذه الحقيقة، فأشار إلى أن (من آثار واقعية التشريع السياسى الإسلامى: أنك تراه قد انعكس على الفقه الاجتهادى في التدبير السياسى عملاً، فكان لهذا الفقه الذى صدر عن أئمة فقهاء السياسة من أمثال الماوردى، والغزالي، والطوسى ^(٣)، وابن أبى ربيعة، وغيرهم صدق وأثر لتلك الواقعية، أو القابلية للتطبيق. هذا شىء، وشىء آخر: هو أن هذا الفقه على الرغم من كونه مستخلصاً من

(١) المعيار العرب ٨٧/٣.

(٢) المعيار العرب ٨٨/١.

(٣) يقصد نظام الملك.

مبادئ نظرية مجردة، قد ساعدت على إنضاجه التجربة السياسية التي عاناها هؤلاء الأئمة بحكم مناصبهم؛ فقد كانوا رجال دولة من الطراز الأول.

أما الإمام الماوردي، فقد كان وزيراً لدى الخليفة القادر بالله العباسي، وأثناء ذلك ألف كتابه المعروف (قوانين الوزارة والملك) فضلاً عن كتابه الأحكام السلطانية.

وأما الطوسي، فكان وزيراً لدى (السلاجقة) وكان له من قوة الأثر في الحكم - بفضل علمه الواسع، وتجاربه السياسية - ما جعله هو (الحاكم) الفعلي في تلك الدولة، فاكسب بذلك تجربة أو حكمة سياسية، فضلاً عن غزارة علمه مما كان له أثر في فقهه السياسي.

وكذلك الإمام الغزالي، والعلامة ابن خلدون، وابن تيمية، كما هو معلوم، فكانت هذه (المشاركة السياسية) سبباً في إثراء فقههم، وبحوثهم النظرية، بالخبرة السياسية العملية.

وأما فلاسفة السياسة من غير المسلمين، من مثل أفلاطون وتلميذه أرسطو من اليونان، وكذلك فلاسفة السياسة من الإنكليز من مثل: هوبز، ولوك، ومن الفرنسيين من مثل: جان جاك روسو، فلم تكن لأى منهم تجربة سياسية واقعية، لذا جاءت تجربتهم تجريدية محضة، كفلسفة أفلاطون؛ إذ لم يكتب لها التطبيق، لبعدها عن الواقع المعاش، وتحليقها في أفق من الوهم والخيال أحياناً، مما ساق بالاعتقاد بأن رئيس الدولة ينبغي أن يكون "فيلسوفاً" فضلاً عن تقريره قواعد غير إنسانية؛ لقيامها على التمييز العنصري، وكفلسفة جان جاك روسو في نظرية (العقد الاجتماعي) الافتراضي الموهوم، كما أسلفنا.

ونضرب لذلك مثلاً لواقعية الفقه السياسي الإسلامي، أن فقهاء المسلمين يشترطون في (رئيس الدولة) شروطاً عدة مشتقة من طبيعة وظائف الدولة التي حددها هذا التشريع واقعاً؛ لاستحقاقه الرئاسة، ولم يشترطوا الفلسفة؛ لأنها تحيل إنسانى محض، ومن تلك الشروط العملية: الكفاية والخصائص الجسمية، والخلقية، والنفسية، والمعنوية التي يقتضيها النهوض بممارسة الحكم، كالقدرة على قيادة الجيوش، والجرأة والشجاعة والإقدام، ثم القدرة على معاناة السياسة، وكذلك العلم بأحكام الشريعة وفقهها، وضرورة بلوغ مستوى الاجتهاد فيها عند فريق من الفقهاء، فضلاً عن النزاهة والعدالة والاستقامة، وغير ذلك من الشروط التي تعتبر في جملتها عناصر وكفاءات على أرفع

مستوى، تستلزمها ممارسة السياسة، وتدبير شئون الحكم عملاً، ولا نعتقد أن (الفيلسوف) بوسعه أن ينهض بأعباء الحكم الإسلامي، ومهام رئاسة الدولة فيه، على النحو الذى بينا.

فتلخص أن التشريع السياسى الإسلامى؛ إذ يستمد خصائصه من أصوله العامة، ومقاصده، وقيمه العليا، لا تجده يستعصى على التطبيق واقعاً، أو يحول دون الفكر السياسى المتفهم لهذا التشريع، بل تراه ينزل بتلك المفاهيم المجردة، على يد المجتهدين، إلى الواقع، ليحكم عليه، أو يرسم المناهج العلمية ليصوغ هذا الواقع من جديد على ضوء تلك المفاهيم بعد تحليله ودراسته، بفضل ما أوتى هذا التشريع من معايير يمكن أن تُصَيِّرَ القيم واقعاً، والمفهوم الذهنى العام المجرد وضعاً قائماً، وأبين دليل على هذا، فقه هؤلاء الأئمة ذوى التجارب والخبرات السياسية التى أغنوا بها فقههم، كما نرى فيما بين أيدينا من مصنفاتهم القيمة؛ إذ كان أحدهم عالماً فقيهاً مجتهداً لا يشق له غبار، وهو فى الوقت نفسه رجل دولة من الطراز الأول^(١).

وفات الدكتور الدرينى أن يذكر الفقيه الوزير يحيى بن هبيرة الدورى وزير السلاجقة أيضاً، وله ذكر متفرق فى إحياء الدعوة، وسيأتى خبره بتفصيل فى "موسوعة التطور الدعوى" إن شاء الله، وأما الطوسى نظام الملك فسنرى بعد قليل أنه سيكون "النجم المتألق" فى نظرية الجوينى السياسية.

ضرورة الارتفاع بمستوى الفكر السياسى الإسلامى

(ونحن ندرك أن السياسى المسلم الناجح هو من ينطلق من تقدير ذاتى يراه للموقف وفقاً للظروف المحيطة والحيثيات النسبية التى يعرفها، وعليه أن يتحرر من تقليد مواقف سالفة مارسها غيره، فإنما رُويت له السوالف لتثير تفكيره، لا لكى يلغى تقديره الخاص ويتجرد عما حوله من حقائق لعلها غير الحقائق التى واجهها أسلافه)^(٢).

(وإننا نريد الارتفاع بمستوى القول السياسى الإسلامى، وتحويله من مجرد تخمينات وفروض وساعات إلى منطق متوازن، فيه التناسق النظرى، والرصد المستمر، والخبر

(١) عن كتاب خصائص التشريع الإسلامى فى السياسة والحكم ٣٤٩، ٣٥٠.

(٢) من قولى فى بعض ما كتبت.

الموثق المنسوب، ومنطق كهذا من حقه أن ننصب له المتكأ، وأن نعينه بالجهود والأموال، وأن نقدم لمنشئيه التشجيع والحث بدل الكبت والحصار، ومن الواجب أن تبدل أحاسيس الخوف منه ترحيباً به محض. ونعتبر نجاحنا في إرساء قواعد الفكر السياسى الإسلامى أولى الخطوات المهمة للصعود في درب الجهاد^(١).

وعسى أن يحقق هذا الكتاب الشرط الأول من هذه الشروط الثلاثة: شرط التناسق النظرى، فهاهنا محاولة فقهية متناسقة لعرض نظرية شاملة في الدعوة والعمل السياسى.

مصالح الأمة الإسلامية منوطة بدولة توحّد وتتعبّد وتتخلّق

- الركن السادس في النظرية السياسية: وجوب العمل الدعوى السياسى الذى يقود إلى إنشاء دولة إسلامية ذات أجهزة تنفيذية تتولى عملية الاستدراك والإصلاح أولاً ثم تحقق مقصد "العبادة" في الأرض وفق "العقيدة الإسلامية" و"مجموعة الأخلاق الإيمانية".

فالركن الأول كان يوجب وجود المؤمن على رأس السلطة.

والركن السادس هذا يبين الطريق التنفيذى لذلك، ويتلخص في وجوب عمل سياسى دعوى متنوع يرفع هذا المؤمن إلى السلطة، ثم تمكينه من عملية الإصلاح وإرساء الوصف الإسلامى للدولة، وإنما يكون ذلك بواسطة "حركة إسلامية" أول من أنشأها في هذا العصر الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله، وليس يكفى في ذلك وجود "صحوة" و"تيار عام، بل الانتظام والالتزام بخطة تناسب الواقع.

* ولاحظ فضيلة الشيخ يوسف القرضاوى في (الفرق بين الحركة والصحوة: أن الحركة تعبر عن جماعة أو جماعات منظمة، ذات أهداف محددة، ومناهج مرسومة، أما الصحوة فهى تيار عام دافق يشمل الأفراد والجماعات، المنظم وغير المنظم، فيبينهما - كما يقول علماء المنطق - عموم وخصوص مطلق، فكل حركة صحوة، وليست كل صحوة حركة، والصحوة إذاً أوسع من دائرة الحركة وأكثر امتداداً، وهكذا ينبغى أن تكون، والصحوة مدد ورافد للحركة وسند لها، والحركة دليل وموجه للصحوة، وكل منهما يؤثر ويتأثر بالآخر ويتفاعل معه).

(١) من قولى في بعض ما كتبت.

والحركة الإسلامية هي (ذلك العمل الجماعي الشعبي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع وتوجيه الحياة، كل الحياة، ويقوم أساسًا على الانبعاث الذاتي، والاقتناع الشخصي، إيمانًا واحتسابًا).

ولاحظ الأستاذ القرضاوي أن (هذا العمل الشعبي المحتسب الذي هو ينشئ الحركة الإسلامية، أما العمل الحكومي الرسمي، أو شبه الرسمي، مثل إنشاء مجامع أو مجالس عليا، أو اتحاد أو روابط للشئون الإسلامية تشرف عليها وزارات الأوقاف أو غيرها من الأجهزة التابعة للدولة، فقد يسهم في خدمة الإسلام وأهله بنصيب يقل أو يكثر، وفقًا لنية القائمين عليه وهمتهم، ومقدار ولائهم لدينهم قبل ولائهم لدنياهم ودنيا من ولّوهم المناصب).

ولكن هذا العمل قاصر ومعيب دائمًا من عدة وجوه:

منها: دورانه في فلك السياسة المحلية للدولة، وقيامه على أناس لا يصبرهم الجهاد، بل على التعتين من رجال ترضى عنهم الدول، وقد تكون المؤسسة مجرد مسجد ضارر لتعويق العاملين المخلصين، ولهذا كله فهو متهم من الجماهير.

وأبرز الشيخُ تمثيلَ الجماعةِ لعمل جماعي منظم؛ إذ الشرع والواقع يوجبان ذلك، وأشبه ما تكون الجماعة العاملة حينئذ بجماعة الصلاة، من وجود نظام وإمام ومتابعة.

وتقوم هذه الجماعة بتجديد الدين، لكن لاحظ القرضاوي ملاحظة مهمة جدًا: أن المجدد قد يكون جماعة لا فردًا واحدًا، وأسند هذا الفهم إلى ابن الأثير في كتابه الجامع للأصول، والحافظ الذهبي وغيرهما، ثم طور القرضاوي ملاحظة هؤلاء السلف، فرأى أن كون مجدد الجماعة لا يعنى مجرد كونهم عددًا من الأفراد (بل جماعة بمعنى مدرسة وحركة فكرية وعملية تقوم بتجديد متضامنة) وأحال إلى كتابه (من أجل صحوة راشدة) لمزيد من التفصيل.

ويقوم هذا التجديد على ثلاثة أمور: وجود طليعة مؤمنة مترابطة، ووجود قاعدة جماهيرية تقف وراء الدعاة، وتهيئة مناخ عالمي يفسح صدره لظهور القوى الإسلامية بجوار القوى العالمية الأخرى^(١).

* ثم لاحظ الأستاذ الدكتور فتحى الدرينى فى مقدمة كتابه عن خصائص التشريع أن القيام بهذا الواجب السياسى، إنما هو عبادة مرتبطة بجانب العقيدة والأخلاق معاً، وذهب إلى (أن العمل السياسى عنصر أساسى فى مفهوم العبادة فى الإسلام، فكيف يتأتى فصله عنه إلا إذا أمكن فصل العبادة عن الدين؟

هذا فضلاً عن أن عناصر العقيدة فى الإسلام، بما هى منطق للحقيقة الدينية فيه، وما يستلزمه من المفهوم العام للعبادة: قد غدت حقائق نفسية توجه التدبير السياسى داخلياً وخارجاً، وتكفل بالتالى سداد هذا التوجه شطر غايته الإنسانية، كما تضمن تجنبه مواقع الزلل، والظلم، والشطط، والطغيان^(١).

(إذن كل من مفهوم "الحقيقة الدينية" فى الإسلام، وكذلك مفهوم "العبادة" فيه من مقومات العمل السياسى، وبذلك أضحي كلاهما جزءاً من الدين الموحى به.

وعلى هذا فإن "العقيدة" فى الإسلام وإن كانت منطقاً للحقيقة الدينية، غير أنها لا تعنى معنى روحياً محضاً، بحيث ينفصل فيه المعنى السياسى عن المعنى الدينى والخلقى، كما هو الشأن فى غيره من الشرائع السماوية، بل تراه يحكم الصلة بين السياسة والدين بوجه خاص، كما أحكم الصلة بين الدين والدنيا، والدنيا والآخرة، حتى غدا كل نشاط إنسانى بوجه عام - والسياسى بوجه خاص - يؤول بهذا المعنى - كما يقول الإمام الشاطبى - إلى أن يكون عبادة^(٢). وهذا كلام يدل على وعى صحيح.

* ثم أتى الأستاذ الدرينى بكلام محكم فى بيان الوجه الأخلاقى للسياسة الإسلامية وانبعاثه من العقيدة الإيمانية، وبين كيف يرسى الإسلام فى تشريعه أصول "الأخلاق"

التي يراها ترتد من حيث منشؤها إلى "البصيرة" الفطرية فى الإنسان، لقوله سبحانه: ﴿بَلِ

الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۝ (١٤)﴾ [القيامة] ولن يغنيه انتحال الأعذار والمبررات شيئاً: ﴿وَلَوْ أَلْقَى

مَعَاذِيرَهُ ۝ (١٥)﴾ [القيامة] فى الانحراف عنها أو اطراحها. والبصيرة قوة ذاتية فطرية مركوزة

فى الإنسان، تُقدِّره على التمييز بين الخير والشر، والنفع والضَّر، والفجور والتقوى، ولعل

فى هذا تفسيراً لقوله ﷺ: "الحلال بين، والحرام بين"، ولقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا

وَتَقْوَاهَا ۝ (٨)﴾ [الشمس].

هذا، وقد أشار رسول الله ﷺ إلى أن هذه "البصائر" الفردية الفطرية الذاتية، يتكون من مجموعها "وجدان عام" لدى المؤمنين، ذو قوة في الشرع، معتبرة في الحكم على الأشياء، وفي التمييز بينها، لقوله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وبالأثر: "ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن".

فتجريد السياسة عن الخلق إذن، مما ينافي أصول الإسلام؛ من حيث إنه أقام العلاقة - وطيدة محكمة - بين تشريعه السياسي، وبين فطرة التكوين الإنساني، (وهو ما يتجه على أصول السياسة الأجنبية من النقص ومخالفة الفطرة). وتأسيساً على هذا، فإن كل اتجاه عملي، أو تشريع سياسي، ينافي مقتضى الفطرة الإنسانية، مكتوب له الفشل، إن لم يكن سبباً في استشرء الفساد والظلم والانحلال.

ولا يقال: إن الأخلاق منشؤها المجتمع والأعراف، ومن ثم تتطور بتطورها؛ لأن هذا يقضى على أصالتها وثباتها بحكم منشئها الفطري، وأيضاً التشريع الإسلامي ليس محكوماً بالأعراف، بل هو حاكم عليها، يقر منها ما تجيزه معاييرها، ويتفق مع أغراضه، من حيث مستنده وأصله، وهو المصلحة.

وعلى هذا، فالأخلاق في الإسلام ثابتة، بأمور ثلاثة:

أولها: بحكم تكوين البصيرة فطرة، وهذه هي الحاسة الأخلاقية المتأصلة في فطرة التكوين الإنساني.

الثاني: بالتشريع الأمر القاطع الذي جاء استجابةً لتلك الفطرة.

الثالث: بالعقيدة، ضماناً لأصالتها، ورسوخها، وعدم تحريفها، وتبديلها، ولا نعلم مهيماً على الهوى كالاتقاد الحق، وبذلك أضحت "العقيدة" نفسها ميزاناً للأخلاق، بما هي إطارها التي لا تتعداه.

وتأسيساً على هذا، كانت السياسية التي تدور في فلك العلمانية المجردة انحرافاً عن أصل الفطرة الإنسانية، ومضادة لها قطعاً، وهذا فارق عميق يفصل ما بين التشريع السياسي الإسلامي، وغيره من السياسات العلمانية.

وأيضاً نَجَمَ عن أصل فطرية الأخلاق، مسئولية الالتزام بها ذاتياً، فضلاً عن النصوص التشريعية الآمرة، ومن هنا كانت "الحرية المسئولة" التي صورها القرآن الكريم، بأن تغيير القوم ما بهم، على نحو يتفق ومقتضى أصول الأخلاق الراسخة في بصائرهم، أو يخالف عن مقتضاها، سبب في تكييف مصيرهم، خيراً أو شراً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] أى: من تغيير الدوافع إلى العمل بأحاسن الأخلاق أو نقائصها.

والمصير إلى نقائص الأخلاق، هي في واقع الأمر تغليب للقوى التدميرية الرابضة في أعماق النفس الإنسانية، وهي أصول الأهواء والغرائز والميول، لانهار العامل الخلقى الذي ينهض بحيوية الضمير، وحكمة العقل، ولهذا أثره البالغ في حياة البشر، ولا سيما إذا تعلق بتدبير سياسى، وعلى الصعيد الدولى؛ إذ يؤدي إلى الاستهانة بالقيم العليا، ثم إلى الانحلال والاستهتار في الميزان الإجماعى^(١).

* وإذن، فإن السياسية إن كانت "عبادة" يؤديها صاحب عقيدة التوحيد على نمط يتخذ "المنظومة الأخلاقية الإيمانية" وسيلة، فإن معنى ذلك يقود بالضرورة إلى أن هذه السياسة الإسلامية العبادية العقيدية الأخلاقية لا يؤديها إلا "مسلم"، ليس بعلمانى ولا ملحد ولا كاذب محتال، وهذا يقود إلى وجوب وجود دولة إسلامية تنوب عن الأمة الإسلامية في تحقيق مصالحها، وهو ما انتهى إليه الأستاذ فتحى الدرينى؛ حيث أكد في (الواقع أن الأمة، وإن كانت في الأصل هي المسئولة عن تحقيق مصالحها العامة ورعايتها، على مستوى كل عصر، حضارة ورقياً، لكنها لا تستطيع أن تهيب أسباب ومقومات حياتها وازدهارها على شتات، بأن يترك الأمر لاختيار كل مكلف وإرادته؛ إذ يصبح الأمر عندئذ فرطاً، فلا بد أن تُنِيب الأمة عنها من يدير الأمر فيها، داخلاً وخارجاً، ويتولى النهوض بمصالحها إنشاء ورعاية، بمقدرة وكفاءة وإخلاص وتجرد في سبيل الله، وهم أهل الحل والعقد في الأمة.

ولذا كانت إقامة الدولة في الإسلام من المقاصد الأساسية التي تربو على كل مقصد ومصلحة، إذ لا يتصور إسلام بدون دولة، وهي قضية الدين، كما أنها قضية العقل؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويزداد الواجب إلزاماً: كلما ازدادت المصلحة المتعلقة به مساساً بكيان الأمة ووجودها المادى والمعنوى، ومصيرها ^(١).

(فالدولة إذن من مقومات وجود الأمة، فكانت مقصداً أساسياً من مقاصد التشريع في الإسلام) ^(٢).

«الخيرية الإسلامية» هي رابطتنا السياسية، لا القومية

* الركن السابع في النظرية السياسية: قيام دولة الإسلام على رابط معنوى منبعث من "خيرية" الأمة الإسلامية، لا على رابط قومى:

وقد بين الأستاذ الدرينى انبعث الرابط المعنوى السياسى أصلاً من امتزاج معنى "العزة" الإيمانية التى ضمنها الله تعالى بقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، بمعنى "الكرامة الإنسانية" التى قررها الله تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فجعلها كرامة سائرة فى كل شعب لا يختص بها قوم دون قوم، ومن هذين العنصرين تتكون الخيرية الإنسانية التى منشؤها عقائد الإسلام، وخصائص تشريعه، والفضائل الخلقية التى تحددت وتركزت بمعيار البصيرة الفطرية، والوجدان الإنسانى العام، واستقرت أصولاً ثابتة فى القرآن والسنة، اتساقاً مع مكونات الفطرة.

* أما من حيث كون منشئها من عقائد الإسلام، وخصائص تشريعه، فلقوله تعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو التشريع كله. فمردُّ "الخيرية" هو التخلق بأداب هذا التشريع، والتشريع بأحكامه والإيمان بعقائده.

* وأما من حيث كون هذه "الخيرية" ثمرة للفضائل الخلقية بمعيار البصيرة الفطرية، فلقوله تعالى: ﴿فَالْتَمَسْنَا جُودَهَا وَفَقَّوْنَهَا﴾ ^(٨) [الشمس] وقوله سبحانه: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ

بَصِيرَةٌ ^(٩) وَلَوْ أَلْفَى مَعَادِيرَهُ ^(١٥)﴾ [القيامة] وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ^(١٠)﴾ [البلد].

(١) المناهج الأصولية ٥٢٨، ٥٢٥.

(٢) المناهج الأصولية ٥٢٨، ٥٢٥.

* وأما إقرارها بعد تبينها بالوجدان الإنساني العام، واتساقها مع مقتضاه، فلقوله ﷺ: "الحلال بين، والحرام بين". ولقوله ﷺ: "البرُّ" ^(١) حُسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس".

* وأما أنها استقرت أصولاً في القرآن والسنة فللنصوص الواردة فيها مما يتضمن التوجيهات الخلقية، وأكدها الرسول ﷺ بنص جامع حصر فيه غاية البعثة النبوية، بقوله: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ".

* ومكارم الأخلاق وفضائلها، هي أعلى مستوى من الكمال النفسي أعد الإنسان للارتقاء إليه.

* وأيضاً توجيه القرآن الكريم المؤمنين إلى وجوب التأسي برسول الله ﷺ قدوة حسنة في كل ما صدر عنه من فعل أو قول أو تقرير؛ لأنها التعاليم الإلهية عينها، قد تجسدت عملاً في مظاهر حياته الشريفة، فكانت من السمو والعظمة بحيث أثنى عليها الله تعالى في كتابه العزيز بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم].

* ويؤكد هذا قول عائشة رضي الله عنها: "كان خلقه القرآن" مسلماً حيويًا، وتجسيدا عملياً لمعانيه وآدابه، لقوله ﷺ: "أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي".

* كل ذلك يثبت أن هذه "الفضائل" قد استقرت أصولاً في الكتاب والسنة، فكانت منشأ "الخيرية" الإنسانية لهذه الأمة متميزة من دون الأمم، وهذا معيار مثالي إنساني موضوعي عام، لا يتصل بعنصر، ولا لغة، ولا لون من قريب أو بعيد، لكونها ظواهر طبيعية لا يد للإنسان في اكتسابها مما اتخذ الإسلام آية للدلالة على القدرة الإلهية في الإبداع والخلق، لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ أَسَدِنَكُمْ وَأَلْوَنَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم]. إشارة إلى أنها لا تصلح معياراً للتفاضل أو التمايز، أو ادعاء التفوق.

هذا واختلاف الناس شعوباً وقبائل، جعلُ إلهي، لا كسبُ إنساني، فينبغي أن يكون داعية للتعاون والتضامن على الصعيد العالمي، تحقيقاً للخير الإنساني العام، مما يندرج في مفهوم البر والتقوى.

وبخروج هذا الاختلاف شعوبًا وقبائل عن الطاقة الإنسانية لكونه جَعَلًا إلهيًا، لم يعد لأحد فيه فضل أو خيرة، أو عمل يصلح مُبَرَّرًا لادعاء التفوق بالعنصر، أو اتخاذه حجة في استعلاء الناس بعضهم على بعض، عدوانًا وظلمًا.

(وواقع الأمر أن مبررات السياسة الاستعمارية التي اتخذت من العنصرية واللونية أساسًا لاستعلائها في الأرض، قد انهارت أمام مقتضيات هذا التشريع السياسي الإسلامي، وخصائصه ومعايره، ومقصده في المجتمع البشري كله على سواء.

ذلك لأن الإسلام أناط حق القيادة والريادة بهذه "الخيرية" التي تعتبر أعلى مستوى من القيم والفضائل الموضوعية الإنسانية، مطلوب من كل إنسان على وجه الأرض، في كل عصر وجيل، أن يبذل أقصى ما في وسعه من جهد في سبيل الارتقاء إليه وتحقيقه، ليورثه حق حمل رسالة الإصلاح والهداية للبشر كافة على قدم المساواة والتكافؤ في الاعتبار الإنساني)^(١).

ولهذا فإننا كدعاة تتمثل فينا "هذه الخيرية" أحق بقيادة الأمة الإسلامية عبر قيادة جميع شعوبه المتآخية بأخوة الإيمان، فالدعاة العرب أحق بالقيادة، لبعدهم عن المعنى القومي الضيق، والدعاة غير العرب أحق في بلادهم من القوميين، فتكون بذلك في كل العالم جبهة تتخذ رابطة "الخيرية الإيمانية الإسلامية" أساسًا معنويًا لاجتماعها وتعاونها وتحالفها في طريق سياسي واحد هو أعلى من الانتساب القومي العربي والكردي والتركي والبربري والفارسي والهندي والزنجي.

ولا أعرف بحثًا فقهيًا أصوليًا أوفى ولا أعمق من بحث رسالة الدكتوراه في خيرية الأمة الإسلامية ووسطيتها لأخي فضيلة الشيخ القاضي الدكتور مالك الشعار حفظه الله، وهو من نبلاء لبنان وأحد وجوه العلم الشرعي فيها، وكان قد أطلعني على بعض منطقته الوصفية والتعليقية لخيرية الأمة الإسلامية فوجدت رصانة ومتانة، ولكن رسالته ليست في يدي لأنقل منها أو أجزها، وأنا أدون هذا الكتاب في بلاد الغربية بعيدًا عن المصادر متحاشيًا الظلم.

الدعوة والإصلاح والجهاد ثلاثة واجبات كبرى على عاتق دولة الإسلام

- الركن الثامن في النظرية السياسية: تكليف الدولة الإسلامية بثلاث واجبات كبرى أساسية متكاملة، هي: الدعوة إلى دين الله، وإصلاح الأمة بالترغيب والسطوة، والجهاد في مضمونه الشامل المتضمن كبت المنكر وقتال المتعدى.

* أما واجب الدعوة: فهو واجب فردى، وواجب جماعى حركى، وواجب الدولة الإسلامية إن وُجدت في وقت واحد، ولكن تختلف الموازين العملية بالنسبة لهذه الأطراف الثلاثة، فالفرد حر في وضع جهده أنى شاء، والدولة تكون عادة ذات مال و طاقة وافرة، فلها مجال في توسيع رقعتها الدعوية وتنويعها، وأما الحركة الإسلامية فهي محدودة الطاقات؛ ولذلك عليها أن تفاضل بين الساحات والأنواع، وتبذل جهودها في المكان الأوفر نفعاً، فأى مسلم يستطيع بجهده في هذا الباب، وبخاصة من خلال تعامله اليومي مع غير المسلمين في بلده، أو خلال أسفاره التجارية والدراسية، وأثناء هجرته الاضطرابية من بلده بسبب الظلم إذا سكن بلدًا كافرًا آمنًا، وقصة انتشار الإسلام في جنوب شرق آسيا على أيادي التجار والعلماء الذين رصدوا أنفسهم لتبليغ الدعوة هناك قصة مشهورة تنهض دليلاً على جدوى وواقعية هذا التوجه من أى مسلم يريد أن يكسب ثواباً أخروياً، وتؤيدها قصة انتشار الإسلام في أفريقيا السوداء على أيادي دعاة السنوسية والطرق الصوفية كشاهد آخر.

لكن فقه الأولويات يتيح لنا اليوم أن نخرج بالجهاد الجماعى في مثل هذا من التعميم إلى التخصيص، ذلك أن تعقد الحياة الحاضرة، وقوة إعلام ملل الكفر، يوجب علينا ألا نهدر الجهود الدعوية الجماعية في دعوة أمثال البوذيين في أمم الشرق، والبدائين في أدغال جنوب شرق آسيا، وفي أفريقيا، وأمثال النصارى في الأمم المستضعفة في أنحاء العالم فإن ذلك لا يجدى كثيراً، وما معنى إسلام عشرات ألوف أو أكثر ضمن أمم الملايين الكثيرة؟ ومشكلة الإسلام لا تكمن اليوم في قلة المسلمين، بل في نوعيتهم وفي انقراط عقدهم وافتقارهم الخطط والقيادات.

لذلك ينبغى أن نركز القسم الذى نبذله من جهودنا خارج نطاق الأمة الإسلامية على المتميزين من النصارى وأهل الأديان الأخرى، أصحاب التخصص والمقدرة على تقديم خدمة لقضايا الإسلام إذا أسلموا، وبخاصة في الغرب، من أمثال ساستهم وكُتابهم

ورجال الإعلام والفكر والخبراء، وينبغي أن نقوم بهذا الواجب من خلال مؤسسة ذات خبرة وخطة طويلة المدى وعريضة الامتداد، بحيث تتراكم فيها الخبرة، لعلنا نصل إلى إضافة جهود إيجابية جديدة لخدمة القضايا الإسلامية عن هذا الطريق، ثم نترك دعوة غير هؤلاء للجهود الإسلامية الفردية، لا نُحَذِلُ أحداً ولا نصده، ولا نغلق باب أمل فتحه مسلم لنفسه.

إنما فقه الأولويات نفسه يجعلنا نستثنى من توجهنا التركيزي هذا - حالة ما إذا كان المسلمون في بلد فيه سكان كفار يتمتعون بحق المواطنة، ومن ثم بالحقوق السياسية، كالانتخاب والتمتع بالوظائف وممارسة التجارة، مثل السودان ومشكلته الجنوبية، وماليزيا وكثرة البوذيين فيها من صينيين وهنود، يضاف لهم أهل الأدغال الذين لا دين لهم، فإن مثل هذه البلاد لابد أن توجد فيها مؤسسات دعوية كثيرة لنشر الإسلام بين غير المسلمين، وجعل ذلك قضية جادة؛ لأن الحياة الديمقراطية المعاصرة تجعل أثر هؤلاء حاسماً في المعادلة السياسية، وبإسلامهم نختصر الطريق الطويل، ونسد باب الفتن الاجتماعية والسياسية، ونفوت على أعداء الأمة فرص التدخل والتعكير.

أما الدولة الإسلامية فتستطيع في أدائها لواجبها الدعوى أن تبشر بالإسلام بين المستضعفين وبين المتخصصين معاً وبين الأكرثيات والأقليات معاً، مستثمرة الخدمات الإعلامية المتاحة من فضائيات وإذاعات وصحف وكتب، والخدمات المؤسسية التربوية والاجتماعية، وتتخذ لذلك خبراء متفرغين، والكلام الخططي في ذلك عريض واسع جداً وفيه مئات الفنون والأساليب، وليس استقصاء ذلك من واجبات هذا الكتاب.

*** وأما الإصلاح فقد أوجزه الدكتور حامد عبد الماجد القويسي فقال: السياسة في النموذج المعرفي المستمد من الوحي ليست فن الممكن، وإنما القيام على الأمر بما يصلحه، والتقويم، والحمل على الإصلاح ولو كرهماً^(١).**

وقد أخذ الدكتور الدريني على السياسة العلمانية ذهابها إلى أن الدولة ليس من مهمتها "الإصلاح" بل عليها أن تأخذ المجتمع كما هو، وتعامله على هذا الأساس، بأن تعتمد إلى رصد الظواهر الاجتماعية، وبناء الأحكام والتشريعات على أساسها، كما يقول العميد

(١) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية ٦١، وأحال على كتاب (بناء علم سياسي إسلامي) لسيف الدين عبد الفتاح.

دوجي. أقول: يتجه على هذا أنه مبدأ تقريرى لا تقويمى، وهو خلاف مهمة رسالة الإسلام التى قوامها أمران: الإصلاح والإصلاح.

وذكر أن فقهاء السياسة من المسلمين قد بينوا مهمة الدولة: "حمل الناس على مقتضى النظر الشرعى" وقولهم: "خلافة النبوة فى سياسة الدنيا وحراسة الدين" والحمل هو الإلزام بالإصلاح جبراً، وكذلك النيابة عن النبوة، إنما كانت فى "مهمة الإصلاح" البشرى، ولو كانت لإبقائهم على ما هم عليه من الشر والفساد والباطل والظلم لما كان ثمة من حاجة ولا معنى لإنزال الشرائع، وإرسال الرسل أصلاً.

وقد أكد القرآن الكريم، أن مهمته هى الإصلاح العالمى، وذلك بإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وجرى هذا المعنى على ألسنة الرسل، وحكاها القرآن الكريم: ﴿إِنَّ أَرِيدَ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [هود: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿أَخْلَفْنِي فِي قَوِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ولقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [٢٢] أَوَّلِيكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ﴾ [٢٣] [محمد]. وذلك هو ما يطلق عليه القرآن الكريم، العيث فى الأرض فساداً، وقد حرّمه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢٠٦] ونقيض ذلك هو العمل الصالح^(١).

بل بالغ الفقهاء فى حمل الناس على هذا الإصلاح طلباً للحفاظ على الشخصية العامة للأمة الإسلامية وترويج شعائرها وإظهارها ورفع الأذان والتكبير فى كل مكان، وإقامة صلاة الجماعة فى كل ناد، والفخر بالتوحيد وعبودية الله تعالى، حتى زعم الفخر الرازى (أن الفقهاء قالوا: لو أن أهل محلة اتفقوا على ترك سنة الفجر بإصرار، فإنهم يحاربون بالسلاح)^(٢).

وقد أورد د. طه جابر العلوانى عن السبكى فى شرحه على المنهاج أنه لم ير من الفقهاء ولا من غيرهم من قال بذلك غير الرازى، وإنما قالوه فى الأذان والجماعة ونحوها من الشعائر الظاهرة، بل حتى الشعائر الظاهرة إذا قلنا بسُنَّيتها فإنهم لا يقاتلون على تركها، خلافاً لأبى إسحاق المروزى.

(١) خصائص التشريع ٣٨٣.

(٢) المحصول فى أصول الفقه ٩٦/١.

ولكن مع ذلك فإن فيما اختاره الفخر الرازي إشارة إلى عظيم مكانة السنن المؤكدة التي غدت شعاراً لأمة الإسلام وجزءاً من هويتها وشخصيتها الجماعية، وأن الحفاظ على بهاء هذه الصورة الجادة للأمة من واجبات أئمة المسلمين وحكامهم، وذلك جزء من فقه الدعوة مهم، إلا أن تنفيذه منوط بحاكم له سلطة وليس بدعاة خارج السلطة، وهذه الإناطة لا تُخرج المسألة عن دائرة فقه الدعوة؛ لأن الكثير من أحكام فقه الدعوة إنما يخاطب بها الحاكم المسلم، تحدد له كيفية تعامله مع الناس الذين يحكمهم، وليس هذا الفقه الدعوى بقاصر على مُعلم يربى وواعظ يصدع كما فهمه البعض فاقتصروه اختصاراً.

❖ وأما الجهاد فهو الجهاد بمعناه الشمولى العام الذى جاءت به الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [١٦] [العنكبوت]. والذى شرحه القرطبي فقال: قال السدى وغيره: إن هذه الآية نزلت قبل فرض القتال. قال ابن عطية: فهى قبل الجهاد العرفى، وإنما هو جهاد عام فى دين الله وطلب مرضاته. وقال أبو سليمان الدارنى: ليس الجهاد فى الآية قتال الكفار فقط، بل هو نصر الدين، والرد على المبطلين، وقمع الظالمين. وعُظمه: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومنه: مجاهدة النفوس فى طاعة الله، وهو الجهاد الأكبر ^(١). وهذا واجب يشترك فيه الفرد، والدعوة كحركة؛ إذ تربيته جهاد، وإعلامها جهاد، والدولة الإسلامية؛ إذ تقاتل وتدفع. ولكن القتال تنظمه نظرية كاملة، ستأتى مستقلة عما قريب.

الجاهلية التامة لن تعود أبداً، وقد احتكرنا وراثته النبوة والملك معاً

- الركن التاسع فى الفكر السياسى: يليق لدولة الإسلام والحركة الإسلامية أن تستعصم بالعزة الإيمانية ومواقف الحزم والقول الواضح بلا لين أو إسراف فى الإدارة؛ لأن الجاهلية التامة لن تعود إلى قيام الساعة، إنما هى الأيام دول؛ وهذا ميزان قدرى وشرعى معاً، وتكشف عنه تحليلات حركة الحياة أيضاً ومراقبة التاريخ.

والأمر صريح فى الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ، حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ [الشورى: ١٦].

قال القرطبي: (من بعد ما استجيب له: قال مجاهد: من بعد ما أسلم الناس. قال: وهؤلاء توهموا أن الجاهلية تعود)^(١).

فمن تمام عقيدتنا الإيمانية أن أمر الإسلام سيبقى دائماً مرفوعاً عزيزاً إلى قيام الساعة، لن يغلبه الإلحاد، وإنما هي صولات وجولات، وربما تكون ثم انتكاسة من بعدها استدراك، والشاهد حديث صحيح رواه البخاري عن النبي ﷺ: "كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم".

قال ابن حجر:

(وعند أحمد من حديث جابر في قصة الدجال ونزول عيسى: وإذا هم بعيسى، فيقال: تقدم يا روح الله، فيقول: فليتقدم إمامكم فليصل بكم. وقال ابن التين: معنى قوله وإمامكم منكم: أن الشريعة المحمدية متصلة إلى يوم القيامة، وأن في كل قرن طائفة من أهل العلم).

ونقل ابن حجر عن (حديث آخر عن مسلم: "فيقال له: صل لنا فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء، تكرمة لهذه الأمة"). ثم نقل عن ابن الجوزي أنه قال: (وفي صلاة عيسى خلف رجل من هذه الأمة، مع كونه في آخر الزمان وقرب قيام الساعة: دلالة للصحيح من الأقوال: إن الأرض لا تخلو عن قائم لله بحجة)^(٢).

وقول عيسى عليه السلام: "لا إن بعضكم على بعض أمراء" قول في غاية الأهمية، فهو يعترف بأنه لم يأت أميراً، وإنما هناك أمير من أمة محمد ﷺ يتبعه عيسى، أي هو فرد من المسلمين نال العلم ونال الإيمان ووهبه الله قوة فيصير رئيس المسلمين وولي أمرهم. فمن هذا السعيد؟

ووالله، لو أن أحداً من حكام العرب يعلم ما نعلم من علم حركة الحياة، فيوقن به أن إسرائيل زائلة، فيتوب ويؤمن ويجاهد: لِيُصَلِّينَ عيسى خلفه عما قريب، فينال أشرف منزلة في الحياة خطرت على قلب مسلم، ولكن الله يدخر منازل الشرف للدعاة!!

(١) تفسير القرطبي ١٦/١٧.

(٢) الفتح ٧/٣٠٥.

- الركن العاشر: الحكم حق محتكر للمسلم فقط:

فتعال معي أكشف لك سرًا يشرح لك صدرك، فأريك كيف مضى الفخر الرازي صُعدا، فأثبت أن امتزاج الدين والسياسة في أمة محمد ﷺ إنما هو سند يرتقى ويوغل في عمق التاريخ ليكون ظاهرة بارزة عظيمة في حكمة خلق الله تعالى للبشر، وهو يسوق فهمه الصائب هذا في معرض تفسيره للآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝ ٢٢ ذُرِّيَّةً بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ ٢٣﴾ [آل عمران].

فقد ذكر الفخر الرازي: أن الله تعالى (وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم ﷺ)، هم شيت وأولاده، إلى إدريس، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم. ثم حصل من إبراهيم شعبتان: إسماعيل وإسحاق، فجعل إسماعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد ﷺ، وجعل إسحاق مبدأ للشعبتين: يعقوب ويعصو، فوضع النبوة في نسل يعقوب، ووضع الملك في نسل عيصو.

واستمر ذلك إلى زمان محمد ﷺ. فلما ظهر محمد ﷺ: نُقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد ﷺ وبقياً - أعنى الدين والملك - لأتباعه إلى يوم القيامة.

ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة^(١). وهذا كلام عال يخلق في أفلاك السمو. فحقنا ممتزج متشابك مع خلاصة التاريخ الإنساني ونهاية التطور الحضاري، ملتصق بها، لا ينفك عنها، بل هما سبيكة واحدة متداخلة الجزئيات، بل هما سبيكة ذهب، بدليل الاصطفاء.

وعندى أن هذا النظر الفخري الثاقب يعدل وحده، في هذه الأسطر القليلة: جميع ما ذكره سيد قطب رحمه الله في حق الاستعلاء، وجمهرة من حجج الفقهاء في بيان الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، ولو علم به أخى الدكتور القويسى لطبعه بقاء الذهب على غلاف كتابه.

والأسرار العجيبة التي ذاقها الرازي ودعا إلى تأملها: من الحق المؤكد، وقد كانت غائبة على حين ألهتنى واجبات الدعوة اليومية عن مدارس القرآن، فلما خلوت سنتين ولم يكن لي صاحب في خلوتي غير القرآن أفحصه معتبراً: لاح لي بوضوح كامل ما بدا للفخر

الرازي قبلي، وأدركت وتيقنت أن حقوقنا السياسية كأمة إسلامية، وخططنا وأدوارنا ووظائفنا الدعوية: كل ذلك هو قدر خير أملتة الإرادة الربانية، ونحن على موعد مع فتوح عظيمة بإذن الله، ومن جرب مثلي تجربتي عرف مثل معرفتي ومعرفة الفخر.

إذن علمنا الرازي شيئاً ثميناً لما ذكر أن الله تعالى:

✽ نقل نور النبوة والملك إلى محمد ﷺ .

✽ وبقي الدين والملك محكورين لأتباعه من المسلمين أبداً.

فتحن بهذا - إذ نطالب بالسلطة - إنها نطالب لنا بحق ثابت لنا، غير المسلم عنه بعيد، ولا حق له.

وإذا أراد الله شيئاً هياً له أسبابه، فيقينا إذن أن السلطة سترجع ولا بد إلى اليد الإسلامية.

ورجوعها يتصور عبر أحد طريقين:

الطريق السلمي المدني إن تيسر وكان المتسلط عادلاً.

والطريق التغييرى بالقوة إذا مال المتسلط إلى ظلم، وكلا الطريقين لهما أسانيد شرعية ومنطق فقهي يجيزهما.

رجاء... فإنذار... فإجلاء طالع

- الركن الحادى عشر فى النظرية السياسية:

الأصل أن تصل مجموعة من المسلمين إلى الحكم والسلطة بالطريق السلمى ما أمكن.

✽ ويبدأ هذا السعى السلمى بتجريب ومحاولة "الإصلاح الفوقى" أى محاولة وعظ الحاكم وإرشاده والتقرب منه ومحاورته من أجل إقناعه بأن يحكم بالإسلام ويصلح الدولة ويتخذ بطانة خير.

وهذا أسلوب شرعى صحيح بلا شك، ورد فى السنة، ذلك أن النبى ﷺ وجّه كتبه ورسله ووفوده إلى كسرى وقيصر وعظيم القبط، وكاد قيصر أن يستجيب لولا أن الملائكة من حوله أرهبوه.

لكن نقطة الضعف فى هذا الأسلوب لو اتبعناه اليوم أن أى حكم يجب أن تسنده عصابة لها ولاء كامل للحكام، فإذا تاب الحاكم فإن الملائكة الذين من حوله من وزراء وقادة

جيش وشرطة ورجال دولة يسهل عليهم أن يتوحدوا للدفاع عن مصالحهم فيقتلوا الرئيس النائب في أول فرصة.

وقد حدث مثل هذا في القديم لما أعاد عمر بن عبد العزيز حكم الراشدين، وأظهر العدل والإحسان، فسقاه السم ساقٍ بعد أقل من ثلاث سنوات من حكمه، وقيل: إن ابن عمه هو الذي سمه.

وحدث يوم تاب الواثق العباسي وأوقف محنة خلق القرآن زمن الإمام أحمد بن حنبل، فقتل بعد شهر واحد من توبته وتأمّر عليه أشخاص وأمثاله من قادة الجيش الأتراك.

وفي الزمن المعاصر: ركز الأستاذ محمد محمود الصواف على إصلاح الملك فيصل آل سعود رحمه الله ووعظه وتذكيره بتوحيد المسلمين والسعى للقضية الفلسطينية، فلما تاب وقطع النفط عن أمريكا والغرب: دبرت له المخابرات الأمريكية من يقتله من أهل بيته.

وضياء الحق بباكستان، لما لمسوا توجهه الإسلامي: أسقطوا طائرته.

وفي كل هذه القصص: انتهت محاولة الإصلاح بمقتل بطلها.

وينبغي، إن كنا نريد الوعي، أن نسأل أنفسنا: لماذا؟ الجواب واضح ولا يحتاج إلى عمق تحليل وسعة استنتاج، فإن الفشل إنما كان لأن الإصلاح قام به فرد واحد لا مجموعة أو حزب إذا مات منهم سيد قام سيد.

وهذه الحقيقة لا تجعلنا نعول كثيرًا على هذه الطريقة إن لم يكن في ظننا الراجح أن الحاكم الذي سيتوب سيبلغ في توبته مبلغًا يتخذ من الدعاة فورًا بطانة له ورجال دولة، وأن يسلم لهم الوزارات السيادية، ليحكموا برئاسته، وأما أن يتوب ويظل يخشى من الدعاة فليس ذلك بشيء كبير، أو يتوب ويطلب من وزارته العلمانيين أو تاركى الصلاة تنفيذ الشرع فهذا تناقض وسيقتلونه ولن تنفعه التوبة الناقصة.

والمهم عندنا ألا نخدرنا أحلام توبة الحكام المحتملة عن العمل الدعوى التام في جميع أشكاله، فالمفروض ألا نعلق خططنا على أمر مجهول أو محتمل، بل نعمل عملنا ونضع في حسابنا أن الحاكم سيبقى رافضًا لتحويل وجهة حكمه نحو الإسلام، فنربى الناس، وننظم خيارهم وننشر فكرنا، ونوسع إعلامنا ونطور مستويات دعائنا، ثم نقرب من الحاكم ونعظه وننصحه ونطلب منه أن يتحول بالدولة نحو الإسلام، فإذا وفقه الله لرؤية الحق واستجاب: كان ذلك شيئًا ثمينًا، ونطلب منه إتمام فضله وتواضعه وإذعانه للحق

بتولينا مناصب الدولة لإعانتته على التدرج في إحلال حكم إسلامي جديد، بدل حكمه العلماني السابق، وإن رفض اعتبرنا تحوله الشخصي خطوة نحو الأمام وبقينا في طريقنا التنظيمي التربوي الفكري الإعلامي، ونسعى لتقوية مركزنا ومضاعفة تأثيرنا بوسائلنا الخاصة غير متواكلين أو مؤملين شيئاً كبيراً منه، وإنما نستشهد بأقواله على صواب مطالبنا ورؤانا السياسية فإن قُتل فإن مقتله لن يضر بمسيرتنا كثيراً؛ لأننا لم نعول على عمله الناقص وإنما مضينا في عملنا الدعوى المخطط وطريقتنا الذاتية، وسنجعل من مقتله قضية سياسية ساخنة ونطالب بدمه ونجعل حادثته محور الأداء الإعلامي وسبباً لتعبئة نفسية معنوية نصعد بها الأمور لصالحنا، وبذلك نغدو نحن أسياد الساحة في كل الأحوال، ونحن الذين نرث الفوائد مهما تقلبت الرياح، وفيصل التفرقة بين التصويب والتخطئة في ذلك: إن كنا نبقى على طول المدى مطورين لعمل الدعوة ولاستعدادنا أم أن الخدر يعترينا ونعول على احتمالات نرجوها من النائب، فإن كنا وُعاة ولبثنا في أقصى التحرك المخطط فإن انتظار الاحتمالات عندئذ يكون أمراً جميلاً، يزيدنا أملاً وثقة، فإن تبين أننا كنا في أضغاث أحلام فلن يكون في ذلك ضرر أو صدمة نفسية عميقة أو إحباط، بل غاية السوء أن نأسف يوماً، ثم نبقى مستمرين في أدائنا المعتاد وكأن شيئاً لم يحدث، مثل تاجر يموت له قريب فينشغل يوماً ويحزن ثم يرجع إلى تجارته في اليوم الثاني وينسى الحزن بعد ثلاث.

بل يسوغ لنا شرعاً وتخطيطاً أن نسأل كل حاكم أن يمكننا ويولينا مراكز مؤثرة في الدولة؛ لأننا الأفضل والأطهر، فإن استجاب كان ذلك دليل نظر عقلى يتمتع به، ونشكره ونسأله ولو كان بعيداً عن معنى التوبة، ونسأله ذلك لا سؤال استجداء وإنما سؤال حق ثابت لنا، آخذين بالمنطق الفقهي الصائب الذي مال إليه القاضي ابن العربي في جوابه حين سأل نفسه عن حال يوسف عليه السلام لما طلب من عزيز مصر أن يجعله على خزائن الأرض؛ فقال:

كيف استجاز أن يقبلها بتولية كافر، وهو مؤمن ونبي؟

فأجاب:

قلنا: لم يكن سؤال ولاية، وإنما كان سؤال تخل وترك، لينتقل إليه، فإن الله لو شاء لمكنه منها بالقتل والموت والغلبة والظهور والسلطان والقهر، لكن الله أجرى سنته على ما ذكر في الأنبياء والأمم، فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء، وبعضهم

عاملهم الأنبياء بالسياسية والابتلاء، يدل ذلك على قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُفِصِلُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٠٨) [يوسف].^(١)

ويقصد أن فحوى الدليل كامنة في قوله تعالى: ﴿مَكَّنَّا﴾، فهو تمكين واقتدار، وليس هو عطية سلطان مشوبة بشيء من الذل.

ومجمل هذا التحليل من ابن العربي، وإشارته إلى سؤال التخلي والترك: اعتبره من أرقى الفكر السياسي الإسلامي ومن أصرح مذاهب المنطق السياسي الإيماني، وهو قول امتلاً وعياً وعلوياً وعزة، وأرشد أنه يكون ميزاناً مهماً يحتل مكانه المناسب في فقه الدعوة ومنهج الإفتاء والاجتهاد؛ إذ من يكون الحاكم الذي لا يحكم بالإسلام؟ أليس هو مجرد حائر وهم متمرد على الله وشرعه؟ ونحن الدعاة أهل الحكمة واليقين والوجهة المضبوطة والطاعة لله: نحن أتباع محمد ﷺ، وقد جزم لنا الرازي بوراثته نور نبوته المتمثل في سنته الغراء وبمُلُكه وسلطان الإيمان. فلماذا أستجدي وأبالغ في الرهبة أو أرى نفسى صغيراً والحاكم كبيراً وأنا أفضل منه وأحق؟ بل أطالب ملاقاته بعد أن يقوى أمرى وأطالب "إخلاء" الطريق لي، وهو مفاد قول ابن العربي بالتخلي؛ لأن يوسف ما طلب أن يكون ملكاً بل طلب سياسة الناس في زمن القحط، والحاكم في جوابه ينطلق من إحدى حالتين: إما أن يقول: لا أستطيع تمكينكم بل القول قول الشعب والانتخابات والتصويت، وقد أسلفنا أننا نرضى بذلك إن لم يكن تزوير؛ إذ الفطرة غالبية والتصويت لنا مضمون في أصل طبيعة الخلقة الربانية للناس.

وإما أن يقول: نعم، بيدي التولية، ولا أرى تطبيق الإسلام، فيكون قد حكم على نفسه وثبتت الحجة عليه، ويمنحنا مبرراً وتسويةً للضغط عليه ومحاولة إزاحته ونضع ظاهر مطلب "التخلي" الذي أشار له ابن العربي هدفاً لنا.

وهذه السياسة الدعوية في طلب ملاقة الحاكم وطلب إخلاء الطريق هي "طلب النصرة" الذي ذهب إليه اجتهاد حزب التحرير الإسلامي، وأراها سياسة صحيحة تتفق مع المنطق الشرعي تماماً، لكن خطأ حزب التحرير أنه طلبها وهو ضعيف فتجراً عليه

الحاكم وآذاه، فقد طلبها من القذافي وقد قرأت صيغة خطاب الحزب مطبوعة في كتيب صغير، فأهمل الطلب وربما آذاهم، وخبرهم مشهور في أنهم طلبوا ملاقة صدام وقابلته قيادتهم في العراق فعلاً أول الثمانينيات، وكان في أوج قوته، فغضب وقتلهم، وما كان ذلك إلا للاستعجال والتحرك من مركز ضعف، ولست أقول بمثل ذلك، بل هذا يكون بعد الانتشار وكثرة الأنصار وشيوع فكر الدعوة بين الناس وحصول الاستعداد، ثم إن الخطاب لا يكون لكل حاكم، بل بعضهم أقوى من بعض، وبعضهم ألين وأكثر حكمة من بعض، ويجوز طلب النصرة في بلد وتكون في بلد آخر تهوُّراً وانتحاراً، والتصرف الدعوى لا تحكمه قاعدة واحدة، بل كل قواعد الفقه تشترك في تصويبه أو تغليظه، ثم في العقل والتأني وحسن التأتى موجّهات أخرى للتصرف، ثم اختيار الظرف المناسب والمدخل اللائق.

ويرد سؤال مهم في هذا المبحث؛ إذ لو استجاب الحاكم لمنطق الدعاة فتاب أو أخلى طريق العمل للدعاة، وهذا يستلزم دخول الدعاة في طاعته بشكل تام أو بيعته بشكل خاص عند وضوح توجهه، فهل يصبح ذلك شرعاً مع أنه لم يستوف صفات الإمام المسلم التي يوجهها فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية، وفي الدعاة من هو أكمل منه وأدين وأفقه؟

الفتوى في ذلك تخرج على جواز إمامة المفضول والمتغلب حتى لو وُجد الفاضل، مما ورد في كلام الفقهاء صريحاً، لاسيما وأنه حاكم فعلى أثر العقل وكان حكيماً وعرف الحق، فكيف لا يكون استمراره جائزاً، ومن أين يأتي صواب مكافأة صاحب الخير المذعن للموعظة بموقف فيه شر وعزل أو استنكاف عن طاعته في حالته الخيرية تلك؟ بل طاعته واجبة ولو كان مفضولاً، إلا أن يكون مراوفاً يحاول الالتفاف والتملص ليضرب ضربته، وهذه حالة أخرى تقدر بمقدارها، ولها حكم آخر، وإنما نتحدث عن حاكم غير مؤهل تاب أو آمن أو أنصف وصدق النية في إخلاء الطرق بمنح الحرية، فهذا وهذا تجب طاعتها وشكرهما بلا شك، ثم الله يفعل بعد دهر ما يريد، تبعاً لما سيكون عليه وضعنا ووضعه، إلا أن الوفاء واجب ما لم يكن عاجزاً تفوت مصالح الأمة بعجزه، فيتوصل عندئذ إلى صيغة تحفظ له أبهى من غير سلطة حقيقية، وكم في التاريخ من مثل هذا الحال!

إن إمامة المفضول جائزة عند الفقهاء، وزعم الجويني أن: (لا خلاف أنه إذا عسر عقد الإمامة للفاضل، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول، وذلك لصغور الناس، وميل

أولى النجدة والبأس إليه، ولو فرض تقديم الفاضل لاشترأت الفتن وثارَت المحن، ولم نجد عددًا، وتفرقت الأجناد بددًا، فإذا كانت الحاجة في مقتضى الإيالة تقتضى تقديم المفضول قُدِّم لا محالة؛ إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة، فإذا كان في تقديم الفاضل اختباطها وفسادها، وفي تقديم المفضول ارتباطها وسدّادها: تَعَيَّن إثار ما فيه صلاح الخليقة باتفاق أهل الحقيقة^(١).

ورأى الجويني أن في (الحكم بأن الإمامة غير منعقدة له: فتن نائرة، وهيجان نائرة، وقد يهلك فيها أُمم، ويصرع الأبطال الذين هم نجدة الإسلام).

وقد نبه (إلى أننا نقطع بتحريم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل، ولكن إذا اتفق تقديم المفضول واختياره، مع منعة تتحصل من مشايعة أشياع، ومتابعة أتباع، فقد نفذت الإمامة نفوذًا لا يدرك، وإن جرى العقد من منعة فالإمامة للفاضل عندى لا تنعقد على هذا الوجه، فما الظن بالمفضول؟)^(٢).

وهكذا نجتهد فنقيس التحالف مع حاكم عفيف مخلط على إمامة المفضول.

ويشتهر بين الفقهاء كذلك قول الغزالي في وجوب عدم السعى في خلع الإمام ذى السطوة غير المجتهد إذا أخذها بتولية العهد أو سبيل آخر حتى لو وُجد مجتهد يقوم مقامه لئلا تكون فتنة ودماء، وقد قال الشاطبي بعد أن روى رأى الغزالي:

(هذا ما قال، وهو متجه بحسب النظر المصلحي، وهو ملائم لتصرفات الشرع، وإن لم يعضده نص على التعيين).

وما قرره هو أصل مذهب مالك.

قيل ليحيى بن يحيى: البيعة مكروهة؟ قال: لا.

قيل له: فإن كانوا أئمة جور؟

قال: قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان، وبالسيف أخذ الملك. أخبرني بذلك مالك عنه أنه كتب إليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وستة نبيه ﷺ.

قال يحيى: والبيعة خير من الفرقة.

(١) الغيائي ١٦٧.

(٢) الغيائي ١٦٩.

قال: ولقد أتى مالكا العمرى، فقال له: يا أبا عبد الله: بايعنى أهل الحرمين وأنت ترى سيرة أبى جعفر. فماذا ترى؟

فقال له مالك: أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلاً صالحاً؟
قال: لا أدري.

قال له مالك: لكنى أنا أدري: إنما كانت البيعة ليزيد بعده، فخاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً ألا يكون ليزيد بُد من القيام، فتقوم هجمة، فيفسد ما لا يصلح.
فصدر رأى هذا العمرى على رأى مالك.

فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلع غير المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة وما لا يصلح، فالمصلحة في الترك^(١).

ثم روى بيعة عبد الله بن عمر ليزيد بن معاوية كشاهد، وقد رواها البخارى.
ثم نقل عن ابن العربى عن ابن الخياط أنه قال: (إن بيعة عبد الله ليزيد كانت كرهاً، وأين يزيد من ابن عمر؟ ولكن رأى بدينه وعلمه: التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا يخفى).
فهذا خبر الإصلاح الفوقى.

* وهناك طريق آخر في التغيير السلمى، وهو المعتاد والأكثر شيوعاً ويمثل الوضع الدعوى المعاصر في معظم بلاد الإسلام، وهو يتمثل في أن الحاكم يصر على علمانيته وعلى ظلمه وتعسفه وشهوانيته، فندخل معه في صراع أو منافسة بحسب درجة الظلم، فهناك علمانى يمنح بعض الحريات ويأذن بحياة حزبية وانتخابات، ومن ثم تولى الدعاة لبعض الوزارات والمناصب إن فازوا، فهذا تنافس وتنافس حزبه، في سلسلة طويلة من أنواع العمل السياسى والفكرى والاجتماعى. وهناك متسلط يقسو، فتزيد حرارة المنافسة وتكون ثمة تحديات ونقد شديد، ثم هناك طاغية لا يتورع عن دماء وسجون، فهذا نستعد للصراع معه بقدر الإمكان من دون تهور ومجازفة، وبين هذه الدرجات الثلاث درجات أخرى ربما تقترب بالحكام من إحدى صفتى الظلم أو الاعتدال، والسياسة الدعوية تتلون بحسب كل ذلك، وفقاً لما تقرره قواعد الوسطية والنسبية والاحتياط والمصالح والضرورات وسد الذرائع ومفاد التاريخ وظواهر حركة الحياة.

والكلام في ذلك ينقسم إلى ثلاث مجموعات من الأحكام والآداب:

* الأحكام الشرعية في الإمامة وكيفية انعقادها وانتهائها، والشروط في ذلك؛ لأننا نرشح أنفسنا هنا كبديل للحاكم العلماني، وهذه الأحكام إما أن تشهد لنا، وتحدد لنا المعنى التفصيلي لترشيح أنفسنا، أو هي أحكام تشهد على الحاكم العلماني، وتفصح ابتعاده عن موازين الشرع، وأكثر هذه الأحكام هي أركان في النظرية السياسية الإسلامية.

* ومجموعة أخرى تبين أنواع تصرف الدعاة إزاء الحاكم، ومطالبهم، وأساليب العمل والقول، وأكثر هذه الأحكام مندوبات وأخلاق راجحة، وفيها ما هو ركن أو شرط مهم.

* ومجموعة أخرى في أحكام النهي عن المنكر وفقهه، وهي جزء في الحقيقة من مجموعة الأحكام الثانية، وإنما استقلت لأهميتها وتكاملها، وللعرف الدارج في مبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ونشرع في بحث أحكام المجموعة الأولى فنقول:

- الركن الثاني عشر في النظرية السياسية: تثبيت إمامة المسلمين بالاختيار من قبل أهل الحل والعقد:

قال الجويني: (اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة، ثم أطبقوا على أن سبيل إثباتها: النص أو الاختيار، وقد تحقق بالطرق القاطعة والبراهين اللامعة بطلان مذهب أصحاب النصوص، فلا يبقى بعد هذا التقسيم والاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار)^(١).

وقال: (إن الاختيار من أهل الحل والعقد هو المستند المعتقد، والمعول المعتضد)^(٢).

وقضية النص على الإمام أصبحت قضية تاريخية محضة، ناقش فيها الفقهاء قول الشيعة في ثبوت الإمامة لعلي عليه السلام ولذريته من بعده وبقي طريق الانتخاب هو الطريق الوحيد والحكم الشرعي الأصيل، خلافاً لاجتهاد الحميني في التحول إلى ولاية الفقيه، إلا إذا أراد الحميني أن يكون الفقه شرطاً في المتولي وإنما يأتي بالانتخاب، فيلتقي حينئذ مع مذهب أهل السنة في ذلك، ولكن هذا المعنى غير واضح عنده.

(١) الغيائي ٩٤.

(٢) الغيائي ٤٣.

- الركن الثالث عشر: الإمامة وظيفة دينية، كما ترعى مصالح الناس وتقيم العدل بينهم، فإنها ترعى العقيدة والأخلاق الإيمانية ويكون شغلها الأول: إظهار الصلاة وشعائر العبادة، والدعوة لدين الله، ويتنصب الإمام قدوة تربوية تلقاء الناس أجمعين، بعفافه ونزاهته وتواضعه وطباعه الخيرية وعبادته:

وهذا موطن افتراق رئيس بين الحكم الإسلامي والحكم العلماني، فإن العلماني يقف موقفًا حياديًا إزاء ذلك، فيما يفترض فيه، وإن كان أكثر العلمانيين يضيفون إلى ذلك الاستهتار بالدين وترك الصلاة، وقد تعرض الجويني لبيان واجب الحاكم المسلم فقال: (الإمامة رئاسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا، مهمتها: حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف)^(١) والخيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين)^(٢).

وها هنا يتضح الافتراق عن الحكم غير الشرعي؛ إذ جعل الفقهاء من واجب الإمامة (إقامة الدعوة بالحجة والسيف) كما قال الجويني هنا، وهو واجب لا تقوم به الحكومات غير الشرعية، وإهماله يوجب السعي لنصب حكومة شرعية تقوم به.

ثم قال مبينًا افتراقها عن الزعامات الدنيوية: (الغرض: تعيين قدوة وتخيّر أسوة)^(٣).

فهو ليس مجرد إداري وقائد حربي وزعيم سياسي، بل هو قدوة في العبادة والأخلاق، وهذا هو أحد وجوه الافتراق الكبرى بين صفة الحاكم المسلم الذي نريد، والحاكم العلماني أو الشهبواني.

ويبلغ تصور الفقهاء لمسئولية إمامة المسلمين مداه الأبعد الأسمى، فيتوجون النظرية السياسية الإسلامية بافتراض أن الإمام يتحد مع رعيته كأنهم وكأنه قلب واحد.

وقد صور الإمام الجويني ببلاغته هذا المعنى الرفيع الذي تعجز عنه الزعامة العارية عن الدين، فقال في تقرير وجوب شغف الإمام بالجهاد وقيامه به:

(وأما الجهاد فموكول إلى الإمام، ثم يتعين عليه إدامة النظر فيه).

(١) الخيف: الاختلاف.

(٢) الغيائي ٢٢.

(٣) الغيائي ٦٣.

قال: (فيصير أمر الجهاد في حقه بمثابة فرائض الأعيان، والسبب فيه أنه تطوّق أمور المسلمين، وصار مع اتحاد شخصه كأنه المسلمون بأجمعهم، فمن حيث انتاط جبر الجنود وعقد الأولوية والبنود بالإمام - وهو نائب عن كافة أهل الإسلام - صار قيامه بها على أقصى الإمكان به كصلاته المفروضة التي يقيمها)^(١).

وفقهنا بهذا يتحدى النظريات الأساسية الأخرى أن تبلغ مبلغه في هذا التصور المثالي، العفيف الجاد لمهمة الخلافة، ولن يعدو قدر العلمانيات غير نية تحايل الرئيس على شعبه أو استبداده وتسويغ القمع بالضرورات الثورية.

- الركن الرابع عشر: ترشيح أنفسنا بدل العلماني والشهواني واجب مؤكد وليس مجرد حق:

فإن ميزة السياسة الإسلامية أنها توجب على القادر أن يتصدى للإمامة إن لم يسد أحد مسده، ويعتبر فاسقاً إن زهد بها، حتى لو انصرف للعبادة.

يقول الجويني:

(إن الذي تفرد بالاستحقاق يجب عليه أن يتعرض للدعاء إلى نفسه، والتسبب إلى تحصيل الطاعة، والانتهاض إلى منصب الإمامة، فإن لم يعدم من يطيعه، وآثر التقاعد، والاستخلاء لعبادة الله عز وجل، مع العلم بأنه لا يسد أحد مسده كان ذلك عندي من أكبر الكبائر وأعظم الجرائر، وإن ظن ظان أن انصرافه وانحرافه سلامة: كان ما حسبه باطلاً قاطعاً).

والقيام بهذا الخطب العظيم إذا كان في الناس كُفأة: في حكم فرض الكفاية، فإن استقل به واحد: سقط الفرض عن الباقي، وإذا توحد من يصلح له: صار القيام به فرض عين)^(٢). وقد كرر الجويني هذا المعنى مراراً.

* لذلك كان من الشروط الرئيسة في نظرية الإسلام السياسية - شرط بلوغ إمام المسلمين في علم الشريعة مبلغ الاجتهاد والاستقلال في النظر، وهو شرط تعجز العلمانية

(١) الغيائي ٢١٠.

(٢) الغيائي ٣٢٤.

أيضًا على أن تجارينا فيه؛ إذ يندُر أن يصعد إلى رئاسة الدولة الديمقراطية اليوم صاحب علم من رجال السياسة، وإنما غلب على الرؤساء البراعة في المناورات السياسية، وليس في فلسفة الحكم مثلًا والقانون، حتى لنرى غرائب في تقديم العراة عن العلم تمامًا.

قال الجويني: (فالشرط أن يكون الإمام مجتهدًا بالغًا مبلغ المجتهدين، مستجمعًا صفات المُفتين، ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف)^(١).

ثم قال: (فلو لم يكن الإمام مستقلًا بعلم الشريعة لاحتاج لمراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع، وذلك يشئت رأيه، ويخرجه عن رتبة الاستقلال).

وكون أن الراشدين كانوا يشاورون إذا نزل بهم الخطب الجسيم لا ينفى وجوب الاجتهاد، (ولا مُنافاة بين بلوغ الرتبة العليا في العلوم وبين التناظر والتشاور في العضلات، وسر الإمامة: استتباع الآراء، وجمعها على رأى صائب، ومن ضرورة ذلك: استقلال الإمام).

ثم هو محثوث على استفادة مزايا القرائح وتلقى الفوائد والزوائد منها، فإن في كل عقل مزية، ولكن اختلاف الآراء مفسدة لإمضاء الأمور، فإذا بحث عن الآراء إمام مجتهد وعرضها على علمه الغزير، ونقدها بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأى: كان جالبًا إلى المسلمين ثمرات العقول، ودافعًا عنهم غائلة التباين والاختلاف، فكأن المسلمين يتحدون بنظر الإمام وحسن تديره وفحصه)^(٢).

وهذا لا يكون إلا بعقل كبير، ولا بد للإمام من (توقد الرأى في عظام الأمور، والنظر في مغبات العواقب، وهذه الصفة ينتجها نحيزة العقل، ويهذبها التدرب في طريق التجارب، والغرض الأعظم من الإمامة جمع شتات الرأى واستتباع رجل أصناف الخلق على تفاوت إرادتهم).

بل يذهب الفقهاء إلى أبعد فيشترطون شرائط المجتهدين في الوزير أيضًا، والذي هو رئيس الوزراء في اصطلاح اليوم.

(١) الغيائي ٨٤.

(٢) الغيائي ٨٧.

يقول الجويني:

(وجب اشتراط استجماع الوزير شرائط المجتهدين، ورُتب الأئمة في علوم الدين. وظاهر مذهب الشافعي رحمته الله أن ذلك مشروط في التصدي لهذا المنصب العلي، وليس ذلك بدعاً من أصل هذا الخبر^(١)).

واستأنس الجويني في ذلك بالمعروف من طريقة الشافعي في اشتراط شروط القضاة: فقد كان من طريقته: اشتراط استجماع القضاة رُتب المجتهدين، فإذا كان يشترط ذلك فيهم فمن إليه نصب القضاة وصرفهم وترشيح الولاة لمهمات الأنام في خطة الإسلام أولى في معتقده بالإمامة في دين الله وعلم الشريعة).

لكنه لم يقطع بذلك، وإنما قاله اجتهداً، فقال: (لا يبلغ اشتراط بلوغه مبلغ المجتهدين رُتبة القطع، فإنه لو قيل: إنه ينفذ الأمور، فإذا اعتاص عليه أمر راجع الإمام، أو من يصلح للمراجعة من أئمة الدين وحمله الشريعة: لم يكن ذلك هجوماً على مخالفة مقطوع به؛ إذ مرتبة الوزير وإن علت فإنها ليست رتبة المستقلين، وإنما المستقل الإمام.

على أن الأظهر: اشتراط كون الوزير الذي إليه تنفيذ الأمور إماماً في الدين، فإن ما يتعاطاه عظيم الخطر والغرر، ويعسر عليه مراجعة الإمام في تفاصيل الوقائع، وإنما يطالع الإمام في الأصول والمجامع^(٢).

- الركن الخامس عشر في النظرية: تنعقد إمامة إمام المسلمين أو رئاسة الحكم في قطر بأصوات أكثرية مجلس من أهل الحل والعقد، جمعاً بين حقائق الفقه القديم، واجتهاد جديد بضبط عدد ووصف أهل الحل والعقد عن طريق تكوين مجلس تماشياً مع الأعراف العالمية الصحيحة المعاصرة وسدّاً لذريعة فتنة تشور لو لم يوجد مجلس يدفع إليها تأثير المعاصرين بالأعراف العالمية، فالإجماع ليس بشرط في اختيار الإمام:

قال الجويني: (ما يقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة، بالإجماع.

(١) الغيائي ١٥١.

(٢) الغيائي ١٥٤.

والذى يوضح ذلك أن أبا بكر عليه السلام صحت له البيعة، فقضى وحكم، وأبرم وأمضى، وجهاز الجيوش، وعقد الألوية، وجر العساكر إلى مانعى الزكاة، وجبى الأموال، وفرق منها، ولم ينتظر في تنفيذ الأمور انتشار الأخبار في أقطار خطة الإسلام، وتقرير البيعة من الذين لم يكونوا في بلد الهجرة.

وكذلك جرى الأمر في إمامة الخلفاء الأربعة.

فهذا مما لا يستريب فيه لبس.

والذى يعضد ذاك علمنا على اضطرار أن الغرض من نصب الإمام حفظ الحوزة، والاهتمام بمهمات الإسلام، ومعظم الأمور الخطيرة لا تقبل الريث والمكث، ولو آخر النظر فيه لجر ذلك خللاً لا يتلافى، وخبلاً متفاقماً لا يستدرك.

فاستبان من وضع الإمامة استحالة اشتراط الإجماع في عقدتها. فهذا هو المقطوع به ^(١).

ولأن مسائل الإمامة لا تحكمها نصوص كثيرة والاجتهاد فيها واسع: صرنا نرى اجتهادات غريبة من أئمة كبار.

ففى تعيين العدد الواجب من أهل الحل والعقد الذين تصح بيعتهم إمامة الإمام: روى الجوينى أن هناك من قاسها على شهادة عدلين، أو أربعة أو من قاسها على عدد من تصح بهم صلاة الجمعة فاشتراط الأربعين، لكنه روى رفض أبى الحسن الأشعرى ثم أبى بكر الباقلانى لذلك وتحمسهما لعقد الإمامة ببيعة واحد فقط، فقال متابعا لهم فى العموم: (وهذه المذاهب لا أصل لها من مأخذ الإمامة). قال: (فأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضى أبو بكر، وهو المنقول عن شيخنا أبى الحسن عليه السلام) ^(٢)، وهو أن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد.

ووجه هذا المذهب أنه تقرر أن الإجماع ليس شرطاً فى عقد الإمامة ثم لم يثبت توقيف فى عدد مخصوص، والعقود فى الشرع مولاها عاقد واحد، وإذا تعدى المتعدى الواحد فليس عدد أولى من عدد، ولا وجه للتحكيم فى إثبات عدد مخصوص، فإذا لم يقم دليل

(١) الفياثى ٦٧.

(٢) أى: الأشعرى.

على عدد: لم يثبت العدد، وقد تحققنا أن الإجماع ليس شرطاً، فانتفى الإجماع بالإجماع، وبطل العدد بانعدام الدليل عليه، فلزم المصير إلى الاكتفاء بعقد الواحد^(١).

وهذا استخفاف بعقول المسلمين، ومحض تحكم، فإن تلك الأقيسة صحيحة، والمصالح تستدعي التوسع، وهذا القول الجراف إنما هو مثل لما نرتئيه من وجوب تمحيص أقوال الأمة في هذه الأبواب التي لا تحكمها نصوص، فإنهم يتأثرون بأعراف زمانهم ومصالح أوقاتهم، ولنا اليوم مصالح أخرى وحشيات مغايرة وواقع مختلف.

لكن الجويني، وإن أمضى قول الأشعري والباقلاني إلا أنه تحفظ بعض التحفظ واحتياط، ومال إلى أن يكون أقرب إلى منطق السياسة فرجح العدد مستفيداً من حكمة ما وقع من تتابع الصحابة في البيعة لأبي بكر عليه السلام عند متابعته لعمر لما بايعه، فقال: (الذي أراه أن أبا بكر لما بايعه عمر لو ثار ثائرون وأبدوا صفحة الخلاف ولم يرضوا تلك البيعة، لما كنت أجد متعلقاً في أن الإمامة كانت تستقل ببيعة واحد. وكذلك لو فرضت بيعة اثنين أو أربعة فصاعداً، وقدرت ثوران مخالفين: لما وجدت متمسكاً به اكتراث واحتفال في قاعدة الإمامة.

ولكن لما بايع عمر: تتابعت الأيدي، واصطفقت الأكف، واتسعت الطاعة، وانقادت الجماعة.

فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياء تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة، بحيث لو فرض ثوران خلاف لما غلب الظن أن يُصطلم أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة وتأطدت بالشوكة والعُدَّة والعُدَّة، واعتضدت، وتأيدت بالمنة، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء. فإذا ثبت الإمامة وتستقر، وتتأكد الولاية وتستمر، ولما بايع عمر مالت النفوس إلى المطابقة والموافقة^(٢).

ثم أكد فقال: (إن الشوكة لا بد من رعايتها)، قال: (ومما يؤكد ذلك اتفاق العلماء قاطبة على أن رجلاً من أهل الحل والعقد لو استخلى بمن صلح للإمامة وعقد له البيعة لم تثبت الإمامة).

(١) الغيائي ٦٩.

(٢) الغيائي ٧٠.

وليس هذا تخليًا من الجويني عن المتابعة للأشعري والباقلاني، فإنه عاد وأكد بأن حصول الشوكة هو المقصود، فإذا بايع ذو شوكة مطاع انعقدت البيعة لمن يبيع.

قال: (إن بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياء، مطاع في قومه، وكانت منعته تفيد ما أشرنا إليه: انعقدت الإمامة).

وقد يبايع رجال لا تفيد مبايعتهم شوكة ومُنة قهرية: فلست أرى للإمامة استقرارًا. والذي أجرته ليس شرط إجماع، ولا احتكامًا بعدد، ولا قطعًا بأن بيعة الواحد كافية. وإنما اضطربت المذاهب في ذلك لوقوع البيعة لأبى بكر مبهمة من غير اختصاص بعدد، ولم يتجه إحالة انبرام العقد على بيعة واحد، فتفرقت الطرق، وأعوص مسلك الحق على معظم الناظرين في الباب.

والذي ذكرته ينطبق على مقصد الإمامة وسرها، فإن الغرض حصول الطاعة^(١).

فمذهبه إذن: مذهب الشوكة وحصول الطاعة، متى وجدتا: انبرم العقد.

وهذا قول جيد، ليس لأنه احتاط فاتبع المصلحة وحام حول العلة فقط، وإنما في أنه فتح المجال لنا لننظر في هذه القضايا السياسية النظر المصلحي ذاته، فنجعله أساسًا ومنهجًا، فنأخذ منهجه المصلحي، وندع قوله باستساغة انعقادها بالواحد حتى ولو كان صاحب شوكة؛ إذ إن منطق المصلحة في هذا العصر يوجب الاقتراب من العرف الديمقراطي العالمي واشترط كثرة كثيرة من المسلمين الذين يرتضون الإمام، مثل أن نشترط إشراك الأمة أو الشعب المسلم في قطر في انتخاب مجلس من أهل الحل والعقد، هو أشبه بالبرلمانات الحالية، ثم ينتخب أهل الحل والعقد هؤلاء الرئيس بالأكثرية، كما هو العرف السياسي المعاصر في العالم وما ذهب إلى الدساتير في أكثر الدول، ولست أجد مخالفة لمعنى شرعي في اقتباس ذلك والعمل به في الدولة الإسلامية، بل المسلمون هم أول من أرسى هذا العرف، وكلام الأشعري والباقلاني وحتى الجويني من سقطات الفقهاء التي لا يعتد بها، ولماذا الإصرار على التقيد بما جرى في بيعة أبي بكر، وهي تصرف من

الصحابية في أقصى أحوالها وقيمتها الفقهية ليس أكثر من قوة قول الصحابي، مع أنها غير واضحة، ولذلك فإن قاعدة المصلحة هنا في هذا الموضع أقوى من قول الصحابي، ويؤكد ذلك اختلاف الفقهاء في الاعتداد بقول الصحابي، ولو لم يكن اليوم إلا القول بسد ذريعة فتنة الناس الذين تستهويهم طريقة الانتخابات العرفية العالمية لكفى ذلك دليلاً على اشتراط انتخاب أكثرية أهل الحل والعقد للإمام، وبسد ذريعة الفتنة أقول وإليها يذهب اجتهادي.

ويمكن عبر بعض التكييف تجاوز معظم السلبيات المشاهدة في المجالس البرلمانية المعاصرة، إذا أردنا تكوين مجلس إسلامي أقرب إلى ضوابط الشرع، مثل أن نشترط شروطاً صعبة في عضو المجلس، وأن يكون نصف أعضائه يأتون لا بتصويت سكان المناطق، وإنما بتصويت أعضاء النقابات والجمعيات المهنية والتخصصية، بحيث ينتخب مجلس إدارة كل إدارة أو جمعية ممثلاً عنه في المجلس أو أكثر، وكذا كل جامعة ووزارة ومؤسسة كبرى، وبذلك نضمن جودة اختيار المثقفين لممثلهم، وكذا ضباط الجيش والقضاة، وعلماء الشرع.

ويكون انتخاب رئيس الدولة من قبل أعضاء هذا المجلس بالأكثرية، فإن ذلك أقرب إلى الطريقة التي يقول بها الفقهاء بانتخابه من قبل أهل الحل والعقد، وليس بانتخاب شعبي مباشر.

- وهذا الحديث يفتح المجال لبحث شروط أهل الحل والعقد وصفتهم.

قال الجويني: (قد ذهب طوائف من أئمة أهل السنة إلى أنه لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد المستجمع لشرائط الفتوى).

وذهب القاضي الباقلاني في عصب من المحققين إلى أننا لا نشترط بلوغ العاقد مبلغ المجتهدين بل يكفي أن يكون ذا عقل وكيس وفضل وتهللاً إلى عظام الأمور، وبصيرة متقدمة بمن يصلح للإمامة، وبما يشترط استجماع الإمام له من الصفات^(١).

وانتصر الجويني لرأى الباقلاني والمحققين فقال: فأما الأفاضل المستقلون، الذين حنكتهم التجارب، وهذبته المذاهب، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية:

فهذا المبلغ كاف في بصائرهم، والزائد عليه في حكم ما لا تمس الحاجة إليه في هذا المنصب.

وقد تمهد في قواعد الشرع أنا نكتفى في كل مقام بما يليق به من العلم، فيكفي في المقوم: العلم بالأسعار والدربة التامة، مع الكيس في صفات المقومات، ويقع الاجتزاء في القسام بمعرفة الحساب والمساحة)، قال: (فالفاضل، الفطن، المطلع على مراتب الأئمة، البصير بالإيالات والسياسات ومن يصلح لها: متصف بما يليق بمنصبه في تخير الإمام).

*** وما يزال أمر حقوق النساء السياسية معضلة.**

ومذهب الجويني أن النساء لا يشاركن في اختيار إمام المسلمين:

قال:

(فما نعلمه أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أخرى النساء وأجدرهن بهذا فاطمة عليها السلام، ثم نسوة رسول الله صلى الله عليه وآله أمهات المؤمنين، ونحن بابتداء الأذهان نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكرّ الدهور)^(١).

قال:

(والنسوان لازمات خدورهن، مفوضات أمورهن إلى رجالهن القوامين عليهن، ولا يعتدن ممارسة الأحوال، ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز الرجال، وهن قليلات الغناء فيما يتعلق بإبرام العزائم والآراء، ولذلك ذهب معظم العلماء إلى أنهن لا يستقلن بأنفسهن في التزويج).

ولكن الفتوى المعاصرة منعقدة على منح المرأة الحقوق السياسية في الانتخاب والترشيح معاً، وصدرت فتوى الإخوان المسلمين قبل سنوات بهذا المعنى، وأنا أذهب إلى منح حق النساء الحق السياسي ولكن بشرط لا بإطلاق، وأهم الشروط عندى أن تكون مثقفة قد أنهت مرحلة الدراسة الثانوية على الأقل، وأحب لى أن تكون جامعية، وأن

يكون عمرها أكثر من سن الرشد يبضع سنوات، انتظارًا لنحت بعض عاطفتها، واشتراط زواجها؛ إذ الزواج رشد وخبرة في التعامل وتجديد لصياغة الشخصية.

واستل ابن حجر من قصة استشارة النبي ﷺ زوجه أم سلمة رضي الله عنها حول إبطاء الصحابة نحر هديهم يوم صلح الحديبية (جواز مشاورة المرأة الفاضلة) ^(١).

لكن التوجه العام للفقهاء الأولين هو تضيق ذلك، والتزهيد فيه، حتى ادعى إمام الحرمين الجويني بأننا (لا نعلم امرأة شارت برأى فأصابت إلا أم سلمة. كذا قال: وقد استدرك بعضهم عليه بنت شعيب في أمر موسى) ^(٢).

وهذا الاستدراك والاستشهاد بقول بنت شعيب يخدم الرأي المنتصر للنساء ومنحهن حق التصويت؛ إذ هاهنا كان قولها من جنس التصويت؛ إذ إنها زكت موسى ورشحته وعرفت صفة المسلم الناجح في عمله فوصفته بالقوى وبالأمين. وهذا الانتباه منى المغزى كلام بنت شعيب أطلب عليه من النساء المتحمسات لحق التصويت ثمنًا؛ إذ علمتهن ما لم يتبهن له.

وإن كنت لأقول: وكم بنت شعيب عندنا اليوم؟

قلائل... والمرأة هي التي جنت على نفسها وما جنى عليها أحد.

- الركن السادس عشر: الشورى واجبة، والراجع أنها مُلزمة، خلافًا لقول مرجوح بأنها مُعلمة:

وقد بحثنا هذا الترجيح في نظرية الشورى آنفًا، ولكننا هناك بحثناها في مجالها الدعوى، وهنا تبحت في مجالها السياسى الحكيمى.

قال الجويني:

(ونحن نرى للإمام المستجمع خلال الكمال، البالغ مبلغ الاستقلال، ألا يُغفل الاستئضاء في الإيالة ^(٣) وأحكام الشرع بعقول الرجال، فإن صاحب الاستبداد لا يأمن

(١) الفتح ٦/ ٢٧٥.

(٢) الفتح ٦/ ٢٧٥.

(٣) الإيالة: اصطلاح يكثر الجويني إيراده، وكذا الذين ألفوا في السياسة الشرعية، ومعناه: سياسة الحكم.

الحيد عن سنن السداد، ومن وفق للاستمداد من علوم العلماء: كان حريًا بالاستداد، ولزوم طريق الاقتصاد^(١). بل أوجز الجويني عنوان النظرية السياسية الإسلامية في سطرين فقط من خلال وصفه لخليفة المسلمين الذي يشاور فقال:

(قوام الأمر بالإذعان والإقرار لذي رأى ثابت لا يستبد ولا ينفرد، بل يستضيء بعقول العقلاء، ويستبين برأى طوائف الحكماء والعلماء، ويستثمر لباب الأبواب، فيحصل من انفراده الفائدة العظمى في قطع الاختلاف، ويتحقق باستضاءته^(٢) استثمار عقول العقلاء)^(٣) فجعل ذلك قوام الأمر ونقطته الرئيسة.

والمنطق الفقهي يقتضي أن سعة التشاور أوجب في حالة الحكم في الدولة الإسلامية مما عليه الأمر في حالة الدعوة، وهذا المنطق هو خلاصة حوار جرى بيني وبين الدكتور عبد الكريم زيدان حين طلبت منه إيضاح إشكال في الفهم وقع لبعض الدعاة الذين رأوا تناقضًا بين رأيه في الشورى، فهو يرى في كتاب "أصول الدعوة" مجرد إعلامها، ويذهب في كتاب "الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية" إلى إلزامها، فما السر في ذلك؟ وهل في الرأي عدول عن الرأي وتحول؟ فنفي أن يكون في الأمر نوع تناقض، وأوضح أنه يرى أن تنضبط حركة التنظيم ضبطًا محكمًا؛ لأن الدعاة يعملون في محيط صعب فيه ظلم على الأغلب، ويخشى أن يكون الإلزام في الشورى سببًا في التراخي؛ ويؤدي إلى إطالة البحث وإلى إبطاء في اتخاذ القرارات، فمال إلى القول بالإعلام، لما فيه من إتاحة الفرصة للقائد أن يكون حازمًا سريع القرار، وهو يظن أن أهل الدعاة أهل انقياد وطاعة يستوعبون هذا التأويل، وأما في حالة الدولة السياسية العامة فإن الإلزام يكون أليق وأصوب؛ لأن الحاكم المسلم سيد نفسه، وليس عليه ظلم، ثم الناس طبقات، وأكثرهم لا يستوعب سياسة الحزم السريع، وبذلك يزول ظن التناقض الذي يشتهه بادی الرأي.

- الركن السابع عشر: يجوز للدعوة أن تشارك في الحكم العلماني وترشح بعض دعايتها كوزراء ووكلاء وزراء وأعضاء برلمان:

وهذه قضية خلافية أورثت جدلاً طويلاً بين الدعاة، ثم استقر الإفتاء في النهاية على

(١) الغيائي ٨٦.

(٢) وفي نسخة: باستشارته.

(٣) الغيائي ١٧٣.

تجوز تولي الوزارة، واشتهرت قبل سنتين فتوى مكتب الإرشاد للإخوان المسلمين بتجوز ذلك.

وكنت في أول أمرى أقول بالتحريم والمنع، وساعد على ذلك ذهاب الأستاذ المودودي وسيد قطب رحمهما الله إلى التحريم واعتبار ذلك إقراراً للجاهلية، ثم قبل ما يقرب من ثلاثين سنة عثرت خلال مطالعتي لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية على فتواه التي أجاز فيها المستفتى أن يستمر في عمله مع سلطان ظالم من أجل تقليل الشر، وأوجب عليه ألا يتعفف عن ذلك؛ لأن السلطان سيؤلى غيره ويكون البديل ظالماً، فيجتمع على الناس ظلم العامل وظلم السلطان معاً، وهى الفتوى التى رويتها في فصل سابق عند التمثيل للموازنات المصلحية، فغيرت هذه الفتوى من قناعاتي وصرت أقول بجواز المشاركة في الحكم قياساً عليها، ثم زادت ثقتي بهذه الفتوى لما رأيت بدولة الكويت حين إقامتي فيها ثم في الإمارات وعبر تجول في هذا العالم العربى والإسلامى دولاً أقرب إلى الانفتاح، وأبعد عن الظلم والعنف في ممارسة الحكم، وصرت أرى أن كثيراً من المصالح الإسلامية يمكن أن يتحقق عبر قبول الوزارات، ومن يومها قبل ربع قرن صرت، وما أزال، أشجع الدعاة على ذلك، وأدفعهم إذا كان ذلك ممكناً، ولست أزعم خلو هذا الطريق من سلبات، ولكن الإيجابيات تبقى أوفر.

وعندى أن ثبوت الجواز عبر النظر المصلحى يغني عن تكلف البحث عن أدلة أخرى لإثبات جواز المشاركة، والقياس على فتوى ابن تيمية يكفى، ولذلك سوف لا أقتبس حجج الباحثين القائلين بالجواز، وإنما أنبه إلى أنه إن كان أخى السلفى المتشدد فضيلة الشيخ الدكتور عمر الأشقر قد انتهى في بحثه المطبوع إلى القول بالجواز بشروط احتياطية، فهل يبقى مجال بعد ذلك لتحريم؟

وواضح بأن قولنا السابق بمخاطبة الحكام بتخلية الطريق للدعوة يتضمن في الأساس الاستعداد لاحتمال قبول الوزارة إذا استجاب الحاكم.

والقضية من الناحية الفقهية محسومة فيما أرى، وكبير الفقهاء فضيلة الشيخ القرضاوى يقول بالجواز، والمنع قول شاذٌ تجاوزه الاجتهاد السياسى المعاصر.

وأما أن الأمر ليس على إطلاقه، ويستلزم مراعاة عدد من الشروط فنعم؛ إذ لا بد ألا يكون ذلك بقرار فردى وإنما بقرار جماعى، ويجب أن نميز بين الحكام ونصون سمعتنا فنرفض أن نكون وزراء لمسرف في الطغيان والدماء يتجمل بنا، وأن نفضل الوزارات ذات الأثر السياسى أو الإصلاحى أو الفكرى، لا وزارات الخدمات التى لا يستطيع أحد أن يرضى الناس بها مهما بُذل من نشاط وحرص، في شروط أخرى يفتى بها القلب قبل فتوى المفتى، فإن المشاركة هى شغل الدعوات المتوغلة في المراحل، مثلاً، لا شغل الدعوات الجديدة الناشئة، والوزير يجب أن يكون داعية قديماً وراسخاً، لا جديد انتماء تحلو في عينيه الدنيا، ولا ضعيف تربية متطلع لوجاهة، فتزل قدمه، في موازين ظرفية ومعنوية تنطق لها التجارب وتشهد لها القلوب، كما أن لقبولنا الوزارة علاقة بنظرة الناس لتعاون الحركة مع الرئيس، وهى تختلف من بلد إلى بلد تبعاً لطبيعة حكم كل رئيس، فربما كان من المفرطين بمصالح الأمة ومنتهم بالخيانة، فيكون احتياطنا وتعففنا أولى؛ لئلا يلحق سمعة الدعوة ما لحق الرئيس.

*** وأكثر فقهاء الدعوة من المعاصرين على هذا الرأى المجيز، وعلى تصويب خطة الحوار مع بعض الحكام وطلب (إخلاء الطريق) الذى ذكرناه.**

بل الأستاذ القرضاوى متحمس في هذا، وعنده أن أحد أهم (أنواع الحوار المقبول والمطلوب: الحوار مع العقلاء من الحكام المسلمين، الذين لا يقفون من الإسلام موقفاً عقائدياً معادياً.

هو لا يكره الإسلام، بل يخافه، وكثيراً ما يكون هذا الخوف ناشئاً من الجهل بحقائق الإسلام وأحكام شريعته.

ولو هياً الله هؤلاء الحكام من يشرح لهم الإسلام الحق متكاملًا بلا تجزئة، مصفى بلا ابتداء، ميسراً بلا تعسير؛ لتغيروا وتغيرت مواقفهم كلياً أو جزئياً.

(وهؤلاء يمكن التسلل إليهم عن طريق ما بقى من خير في أعماقهم، ومخاطبة الدم الإسلامى في عروقهم، من ناحية، وطمأننتهم على كراسيهم وسلطانهم، في المرحلة الراهنة على الأقل، - من ناحية أخرى - في مقابل ترك الحرية لدعوة الإسلام؛ حتى تقوم بمهمتها في تربية الشباب على معانى الحق والخير والطهر، وتحميهم من سموم المسكرات

والمخدرات وتجار الرقيق، وتقاوم المبادئ الهدامة التى ستكون وبألاً على الحاكمين والمحكومين على السواء.

لا مانع من عقد مثل هذه الهدنة أو هذه الاتفاقية مع الحكام، وإن كانت الحركة لا ترضى عن وجهتهم ولا سلوكهم، ولكن فى ضوء فقه الموازنات: رأيت أن هذه المواقف أولى من المقاطعة الصارمة أو المعاداة الدائمة.

على أن ما يجب التحذير منه هو أن يؤدى ذلك إلى المبالاة لهؤلاء الحكام، وكيل المداخل لهم، ففرق كبير بين أن تهادنهم وأن تدهنهم^(١).

وظاهر رأى الدكتور عبد الله قادري الأهدل تجويز ذلك؛ إذ استحسن المشاركة، وروى أنه (قد اشترك بعض الشباب الصالحين فى حكومة علمانية فى بعض الدول فى جنوب شرق آسيا، فكان لهم أثر واضح فى الإصلاح)^(٢).

ثم مال إلى صراحة أكبر، فأنكر على (من يناصرون العداء للعلماء الذين ترجح عندهم الدخول فى المعترك السياسى بعد دراسة هذا الأمر والتشاور فيه والمقارنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الدخول فى هذا العمل أو عدم الدخول فيه، والقصد من ذلك محاولة تقليل الشر والظلم، وللاكتثار من الخير والعدل، وتقوية الدعوة إلى الله ونشرها والدفاع عن الدعاة، حسب الاستطاعة، كالدخول فى الانتخابات البرلمانية وتولى بعض الوظائف كالوزارات، فيسارع أولئك فى اتهام هؤلاء بأنهم يقرون الطواغيت على الحكم بغير ما أنزل الله، ويشاركونهم فى الإثم، وهذه المسألة من المسائل الاجتهادية التى تختلف فيها وجهات النظر، وقد يختلف حكمها فى بلد عن بلد آخر، كما يختلف باختلاف الأشخاص، وعلما كل بلد أولى بالحكم فيها عن غيرهم؛ لأنهم أعلم بواقع بلدهم من غيرهم، والذى يطلع على معركة علماء اليمن فيما يتعلق بالدستور، ويقارن بين الدستور الدائم للجمهورية العربية اليمنية^(٣) والميثاق الوطنى الذى كان لعلماء اليمن جهود موفقه فى

(١) أولويات الحركة ١٧١.

(٢) الإيمان هو الأساس ٣٠٤.

(٣) وكان لبعض العلماء جهود عظيمة فى إثبات بعض مواد التى صُبغت بالصبغة الإسلامية، فى وقت لا يبرؤ فيه على التقدم باقتراح مواد إسلامية فى الدستور إلا عظماء الرجال، إذ كان فى عهد سيطرة عبد الناصر على اليمن، وكان الداعية المسلم يعد رجيعاً يستحق القتل، وقد اغتيل فى تلك الفترة الأستاذ الزبيرى رحمته الله، وكان شجاعاً فى قول كلمة الحق، لا تأخذه فى الله لومة لائم. (قادري)

اشتغاله على كثير من الأفكار أو القواعد الإسلامية، ومشروع الدستور الذي أريد إقراره بعد قيام الوحدة، وقد وضع بعناية لرحمة الحكم الإسلامي في اليمن.

أقول: الذي يقارن بين هذه الثلاثة من جهة، وبين دستور الجمهورية اليمنية الذي أقره الشعب اليمني بعد هزيمة الحزب الاشتراكي، يعرف قدر هؤلاء العلماء وجهادهم المتواصل لتسديد حكمهم والحفاظ على إيمان الشعب اليمني الذي هو من أهم سماته بشهادة الرسول ﷺ^(١).

وأنا لم أجد للدعاة الإسلام المنتنعين الذين لا يعترفون بقاعدة الفقه في تخفيف الشر ما أمكن مثلاً إلا ذلك الراهب المسكين الذي حرج على قاتل النفوس التسعة والتسعين وأفتاه بألا توبة له، فأتى به المائة، مما ذكره الحديث الصحيح.

قال ابن حجر:

(فيه إشارة إلى قلة فطنة الراهب؛ لأنه كان من حقه التحرز ممن اجترأ على القتل حتى صار له عادة بألا يواجهه باختلاف مراده، وأن يستعمل معه المعارض، مداراة عن نفسه. هذا لو كان الحكم عنده صريحاً في عدم قبول توبة القاتل، فضلاً على أن الحكم لم يكن عنده إلا مظنوناً)^(٢).

فأحياناً: يكون فكر الدعاة السياسي قليل الفطنة؛ إذ تخفف بعض الحكومات جبروتها من بعد تسعة وتسعين من مواسم القبض الخانقة، أو تتجمل بعض الأحزاب بالإسلام من بعد تسعة وتسعين وثيقة علمانية تصوغها، فيأبى الدعاة إلا الحرية المحضة، والإيمان الصريح الذي ليس فيه امتزاج، فيواصل صاحب السوء الأسوأ، بما بالغ الدعاة في المفاصلة، ولو أنهم فتشوا سطور العز بن عبد السلام وكتب الجماهرة الفقهاء: لأدركوا أن تقليل الشر، والتدرج، والمداراة، والموازنة بين المصالح والمفاسد، تنتصب كلها سنناً إيمانية صحيحة تلزمنا بقبول توبة التائب، وإن كانت ناقصة، من دون أن يجرمنا الفقه حق المطالبة بمزيد.

إن قصة الذي قتل تسعة وتسعين ليس فيها خيال كما كنا نتوهم أن هذا مجرد مثل استعملت فيه المبالغة، وإنما في الجزائر وغيرها قتل تسعمائة وتسعين ومضاعفاتها.

(١) الإيمان هو الأساس ٣٠٦.

(٢) الفتح ٧/٣٢٥.

وفي ثانياً شروح العلماء لقول يوسف: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ [يوسف] يكمن منطق صائب يعضد القول بالجواز، مثل قول القرطبي:

(قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر وللسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز ذلك).

وقال قوم: إن هذا كان ليوسف خاصة، وهذا اليوم غير جائز.

والأول أولى إذا كان على الشرط الذي ذكرناه، والله أعلم.

قال الماوردي: فإن كان المولى ظالماً فقد اختلف الناس في جواز الولاية من قبلكه على قولين:

أحدهما: جوازها إذا عمل بالحق فيما تقلده؛ لأن يوسف وُلِّي من قبل فرعون، ولأن الاعتبار في حقه بفعله لا بفعل غيره.

الثاني: أنه لا يجوز ذلك، لما فيه من تولى الظالمين بالمعونة له، وتزكيهم بتقلد أعمالهم، فأجاب من ذهب بهذا المذهب عن ولاية يوسف من قبل فرعون بجوابين:

أحدهما: أن فرعون يوسف كان صالحاً، وإنما الطاغى فرعون موسى.

الثاني: أنه نظر في أملاكه دون أعماله، فزال عنه التبعة فيه.

قال الماوردي: والأصح من إطلاق هذين القولين أن يفصل فيما يتولاه من جهة الظالم على ثلاثة أقسام:

إحداها: ما يجوز لأهله فعله من غير اجتهاد في تنفيذه، كالصدقات والزكوات، فيجوز توليه من جهة الظالم؛ لأن النص على مستحقه قد أغنى عن الاجتهاد فيه، وجواز تفرد أربابه به قد أغنى عن التقليد.

القسم الثاني: ما لا يجوز أن يتفردوا به ويلزم الاجتهاد في مصرفه، كأموال الفئء، فلا يجوز توليه من جهة الظالم، لأنه يتصرف بغير حق ويجتهد فيما لا يستحق.

والقسم الثالث: ما يجوز أن يتولاه لأهله، وللاجتهاد فيه مدخل، كالقضايا والأحكام، فعقد التقليد محلول، فإن كان النظر تقليدًا للحكم بين متراضيين وتوسعًا بين مجبورين جاز، وإن كان إلزام إجبار لم يجوز^(١).

ونقل الفخر الرازي عن أبي بكر الرازي أن مذهب أبي حنيفة (أن القاضي إذا كان عادلًا في نفسه، وتولى القضاء من إمام جائر، فإن أحكامه نافذة، والصلاة خلفه جائزة؛ لأن القاضي إذا كان عدلًا في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام: كانت أحكامه نافذة، فلا اعتبار في ذلك بمن ولّاه)^(٢).

فهذا يدفع الحرج الذي يشعر به بعض الدعاة من التولى للظالم، وكان المودودي رحمته الله يمنع أعضاء جماعته من تولي الوظائف الحكومية بمثل هذه الشبهة، وأظنه رجع أخيرًا عن ذلك.

وهذا النص ليس هو ذات الجواب الرافع لتحرج هؤلاء؛ لأنه يتحدث عن نفاذ أحكام من يتولى، لا أصل التولى، لكن المنطق الفقهي في القضيتين واحد، وهذا من هذا.

مع ملاحظة أننا لا نعترف خلال التعاون بعلمانية حاكم علماني، وإنما غاية ما هناك أننا نقبل منه منحنا الفرصة لتطبيق بعض ما يحقق مصالح الإسلام والمسلمين وفق اجتهادنا، ويكون منطق الحكم العلماني في منح الفرصة ما هو قريب من التوبة ربما، أو لاعتقاده إخلاصنا رغم اختلاف المشرب؛ أو لظرف دقيق يمر به البلد في حكومة ائتلافية واحدة تحقق الوحدة الشعبية، أو تكون له حسابات مصلحة يتقوى بنا على خصوم علمانيين آخرين، ولا يضيرنا ذلك طالما الفرصة حقيقية وليست مجرد مسرحية دعائية، ومعرفة ذلك إنما هو واجبنا؛ إذ يجب أن تكون لنا فراستنا الخاصة ودراستنا التحليلية السياسية.

بل أكثر من ذلك، يجوز لداعية مسلم أن يمكث مع قوم كفار أو حزب علماني أو مجموعة غلب عليها الفجور، إذا كان يريد من مكوثه معهم خدمة مصالح المسلمين بشكل من الأشكال التي يتفق عليها أمراء الدعوة.

(١) تفسير القرطبي ١٤١/٩.

(٢) تفسير الفخر الرازي ٤٠/٤.

دليله ما أورده القرطبي (عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال يوم بدر: "إن أناساً من بنى هاشم وغيرهم قد أخرجوا كرهًا، لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقي منكم أحدًا من بنى هاشم لا يقتله، ومن لقي منكم أبا البختري فلا يقتله، ومن لقي العباس فلا يقتله، فإنه إنما أخرج مستكرهاً". وذكر الحديث أنه أسلم حين أُسر في يوم بدر. وكان يكتب لرسول الله ﷺ بأخبار المشركين، وكان يحب أن يهاجر، فكتب إليه رسول الله ﷺ: امكث بمكة فمقامك بها أنفع لنا^(١).

ولعل أبا البختري أيضًا كان مثل العباس، بقرينة الأمر بعدم قتله.

فالقياص هنا نافذ، يشمل كل أنواع المصالح التي يمكن أن يحققها وجود المسلم الناصح للدعاة بين ظهرائي كفار أو فساق، من الكتابة لهم بالأخبار، والدلالة على الفرص، وتحويل الكفار عن مقاتلة المسلمين أو امتحانهم، وكل ما فيه تقليل شرهم على الإسلام والمسلمين.

لكن هل يفرض الداعية لنفسه هذه المهات ويختار ويفتي نفسه، أم لابد من تفاهم مع أمراء الدعوة؟

واضح أنه إن كانت تربطه بيعة فإذن الأمراء لازم، وإن كان سائبًا أراد أن يتطوع بهذا فهو سيد نفسه وله أن يفعل ما يؤديه اجتهاده، والأمر إلى النية على كل حال، والله يطلع على السرائر، وليس صوابًا أن يلتحق أحد بكفار أو عصاة لغرض دنيوي يريده ومناصب، ثم يقول إن عوتب: إنه يقوم بهذا الدور، إلا إذا صدقت الأيام قوله وأتى بمنافع.

كما أننا نرى ذلك إشعارًا بالجواز، وليس كل ما يجوز يجب أن نفعله، بل إن دلت النظرات التخطيطية المصلحية على ضرورة ذلك: أجزناه لأنفسنا تبعًا لهذا الإفتاء.

ويلحق بهذا المبحث مبحث آخر، وهو الترشيح في الانتخاب بالبرلمانية، ومنطق التجويز فيه هو نفس المنطق المصلحي، وإذا جاز قبول الوزارة فهذا الترشيح أجوز؛ إذ إنه أقل شأنًا، وشبهة الولاء للحاكم العلماني أضعف فيه، والإفتاء المعاصر يقول بالجواز أيضًا، وقد رُفعت الأقلام وجُفَّت الصحف، وليس التردد في ذلك غير قول شاذ لا يؤبه

له كثيرًا؛ إذ إن الممارسة السياسية الدعوية تقتضى تكامل الوسائل، وطالما أن الدعوة أهل حرص على تقليل الشر في المجتمع والدولة، وأن البرلمان هو أحد أدوات التأثير والتنفيذ العملي لحُطة كبت الشر بالمقدار الممكن: جاز لهم ذلك إن شاء الله.

والذى يشجع على ذلك ما قلناه من أن الله تعالى أودع فطرة سليمة في الناس، فإذا كانت الانتخابات حرة، ومطالعة الحياة السياسية تدلنا على أن التزوير الحكومى للانتخابات وعموم الظواهر السلبية مثل شراء الأصوات بالمال أو التهيب أو حشد المستضعفين للتصويت لصالح الحكومة أو غير ذلك من وسائل منحازة: كل ذلك سائر إلى انقراض، بسبب التطور المدنى الحاصل وتأثير الأنماط الديمقراطية الغربية في كل العالم عبر الإعلام والقنوات الفضائية وكثرة السفر والاختلاط والسياحة، ووصول الظلم إلى أقصى مداه، وتحالفه مع المصالح اليهودية وخطط التطبيع، وسلسلة أسباب أخرى لا تخفى، ولذلك نمارس الترشيح اليوم رغم سلبية التزوير وقلة المقاعد التى نفوز بها؛ إذ عبر هذه الممارسة سيتأكد الطريق الحر لاحقًا وبالتدريج، ونكون قد تدرجنا وكسبنا أنصارنا خلال انتظار الحرية، فى منافع أخرى بدأنا نحس بها، وليس الانعزال عن يوميات السياسة بشئ جيد، ولا الزهد بالنتائج الضئيلة بسائغ، بل نظل نتحدى ونصر، فإن التطور السياسى للعالم الإسلامى يسير لصالحنا، والصحة الإسلامية ما زالت تتوسع، ومكانتنا العالمية التى حققناها بحمد الله تسند المكانة الجزئية فى كل قطر وتكون ظهيرًا وحاميًا وحارسًا، بل المد الإسلامى الجارف أصبح يغرى فى كل موسم مزيدًا من الناس من الالتحاق والإسناد والتأييد؛ إذ أصبح الدعوة هم الأمل، وهم القادة، ومازال الولاء العام لهم يتعاظم رغم كثافة الدعاية المضادة والاهتمام بالإرهاب، والاستشراف المستقبلى يُنبئ عن تحول حاسم بإذن الله.

وليس من حرج إن شاء الله فى هذه الترشيحات التى تكون منّا للفوز بعضوية البرلمان أو المجالس الإدارية للانتخابات والاتحادات الطلابية، فإن الكراهة الشرعية منصرفه إلى ما يكون من ذلك فى المجتمع المسلم الصغير الذى يعرف فيه الخليفة أو رئيس الجماعة عموم عناصر الخير، فيفتى بدم طلب الإمارة وتركية النفس.

أما المجتمع المسلم الواسع الضخم، حيث يغلب على الظن عدم معرفة ولى الأمر بكل من هنالك من المعادن الصالحة المؤهلة، فإن الميزان المصلحي يدل على تجويز الترشيح استثناء من أصل عدم طلب الإمارة الثابت بأحاديث صحيحة، وقد مال إلى ذلك الدكتور عبد الكريم زيدان في بحثه عن الفرد والدولة في الشريعة، وأميل إلى ما مال إليه، والقول بنفى هذا الجواز وادعاء معرفة الخليفة بكل مجتمعه حماسة مجردة وافترض بعيد.

وكذلك المجتمع الذى لا يحكمه ولى الأمر بالإسلام، ويغلب عليه الجهل ويقل الفقه فيه، كمجتمعات اليوم، يكون الترشيح ضرورة فوق كونه جائزاً، فإن القوانين والأعراف قد جرت على ضرورة الترشيح، وامتناع الداعية عن ترشيح نفسه يجعل الصدارة مطلقة للملاحدة وأهل الفسوق والفجور. وذلك باب من المفاصد وذريعة للظالم وغلبة للجاهلية، فنسدّ هذه الذريعة بالترشيح؛ إذ الشريعة تتراد المصالح أبداً، وآدابها رحمة ومحاسن، ولا يجوز استمرار العمل بنص يؤدي في حالة من حالات تطبيقه إلى ضرر، إن وُجد نص، وما أعلمه أنه لا يوجد نص فيه تخصيص، وغاية ما هنالك نصوص عامة في البراء من الكافرين يمكن لتأول أن يتأول مدلولها ويرجح مصالحها.

فهذا هو خبر المجموعة الأولى من الأحكام.

✳ وينفتح المجال لنا الآن لذكر المجموعة الثانية من الأحكام الشرعية التى تبين أنواع التصرفات السلمية الدعوية مع الحاكم الرافض لموعظة الحكم الإسلامى المانع لمنح الفرصة للدعوة الإسلامية فى المشاركة فى الحكم.

وهى تصرفات كثيرة، بعضها ينتصب ركنًا فى النظرية السياسية الإسلامية، وبعضها مندوبات وشروط ووسائل فى النظرية.

✳ أول هذه الواجبات وجوبًا: هجر الظالم، وعدم زيارته فرديًا، إلا ضمن وفد لوعظه أو مفاوضته أو تقديم مطالب إليه.

ومذهب الغزالى يميل إلى التشدد، ويكره جدًّا دخول العالم على السلطان الظالم، ويشير إلى (ما فيه من اقتداء غيره به فى الدخول ومن تكثير سواد الظلمة بنفسه وتجميله إياهم إن كان ممن يُتَجَمَّلُ به، وكل ذلك إما مكروهات أو محظورات).

ثم قال: (دُعي سعيد بن المسيب إلى البيعة للوليد وسليمان ابني عبد الملك بن مروان، فقال: لا أباع اثنين ما اختلف الليل والنهار، فإن النبي ﷺ نهى عن بيعتين، ف قيل: ادخل من الباب واخرج من الباب الآخر. فقال: لا، والله، لا يقتدى بي أحد من الناس)^(١).

وأرشد الغزالي العالم - ويقاس عليه الداعية - إلى (أن يكون مستقصيًا عن السلاطين، فلا يدخل عليهم البتة ما دام يجد الفرار عنهم سيلاً، بل ينبغي أن يجترز عن مخالطتهم وإن جاءوا إليه، فإن الدنيا حلوة خضرة، وزمامها بأيدي السلاطين، والمخالط لا يخلو عن تكلف في طيب مرضاتهم واستمالة قلوبهم مع أنهم ظلمة.

ويجب على كل متدين الإنكار عليهم وتضييق صدرهم بإظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم، فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجملهم فيزدرى نعمة الله عليه، أو يسكت عن الإنكار فيكون مدهناً لهم، أو يتكلف في كلامه كلاماً لمرضاتهم وتحسين حالهم، وذلك هو البهت الصريح، أو أن يطمع في أن ينال من دنياهم، وذلك هو سبب السحت)^(٢).

نعم، يمكن أن يقال: بل نحيط به لئلا يحيط به أهل الشر، لكن هذه الإحاطة أو الزيارة إنها تكون بهذه الشروط الأربعة التي أشار إليها الغزالي، بترك السحت والبُهت والتكلف والتلفت. فمن قوى على ذلك لا بأس، ولكن كم من الدعاة من يكون فوق الأربعة؟ وإذا كان أحدهم يسلم في الزيارة الأولى والثانية فهل يسلم بعد التوغل؟

سؤال يجب أن يسأله الزائر لنفسه، ويؤتى بذلك كمال الاحتياط، مع شعور الاضطراب إلى ذلك، وأنه من باب الاستثناء، ولزوم أن يصاحبه إنكار القلب، وأن يرى أن ترشيحه من قبل إخوانه لزيارة الظالم ومفاوضته والأكل على مائدته إنما هي بلوى ابتلاه الله بها بسبب ذنب ارتكبه، ويذهب ذهاب الحزين المستغفر لا الفرح المستبشر، إلا بشارة برجوها، أن يفتح الله على يديه فينتزع من الظالم حقاً أو يدلّه على توبة ويقنعه برفع مظلمة أو تنفيذ مصلحة من مصالح المسلمين.

(١) إحياء علوم الدين ٢ / ١٤٥.

(٢) إحياء علوم الدين ١ / ٦٨.

❖ والأصل أن الداعية يأمر بالمعروف وينهى عن منكر الظالمين، ولا يجوز السكوت إلا إذا تولد من النهي نوع ضرر في النفس والمال هو في العرف كبير لا يمكن احتماله، وأما الخوف على الجاه الدنيوي فمهذور، والحرص على البقاء في الوظيفة لا يسوغ السكوت إلا أن تكون الوظيفة مهمة يمكن بواسطتها دفع شر عن المسلمين وجلب مصلحة، ولو احتلها بعده دنيوى لأفسد وسبب ضرراً، والداعية هو الذى يوازن بين هذه المعارضات بإخلاص ونية صالحة دون أن يعير نداء نفسه ورغباته الشخصية أذناً صاغية، إذ (قد دلت العمومات على تأكيد وجوب الحسبة وعظم الخطر في السكوت عنها، فلا يقابله إلا ما عظم في الدين خطره، والمال، والنفس، والمروءة قد ظهر في الشرع خطرهما، فأما مزايا الجاه والحشمة ودرجات التجميل وطلب ثناء الخلق، فكل ذلك لا خطر له) ^(١).

وليس من الصواب أن يتستر المرء خلف فتوى المفتى في ذلك، فإن هذه الأحوال لا يحيط بها إفتاء، (ولكن الأمر فيها منوط باجتهاد المحتسب حتى يستفتى فيها قلبه، ويزن أحد المحذورين بالآخر، ويرجح بنظر الدين لا بموجب الهوى والطبع، فإن رجح بموجب الدين سُمي سكوته: مداراة، وإن رجح بمذهب الهوى سُمي سكوته: مدهانة. وهذا أمر باطن لا يطلع عليه إلا بنظر دقيق، ولكن الناقد بصير، فحق على كل متدين فيه أن يراقب قلبه ويعلم أن الله مطلع على باعته وصارفه أنه الدين أو الهوى، وستجد كل نفس ما عملت من سوء أو - خير محضراً عند الله، ولو فلتة خاطر، أو فلتة ناظر، من غير ظلم وجور، فما الله بظلام للعبيد) ^(٢).

وقد استسهلت بعض طوائف العلماء الكسل، فاسترسلت مع ظاهر المنع من الخروج على الظالم، فركنت إلى سكوت وعدم إنكار المنكر، وليس كذلك من يفهم الأمر، فإن ظالماً لا تستطيع خلعه إلا بدماء فتصبر عليه لا يعنى أنك تدعه يفعل ما يشاء من إرهاب الناس، بل يتحول الأمر إلى وجوب الانتصار للمظلوم بالقول والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى ذلك فُهم الفقهاء، فإنهم وجدوا رواية تقول بعدم الخروج إلا على كافر، ورواية بمنازعة الظالم الذى يلبث دون الكفر، فحملوا كل رواية على حالة.

قال ابن حجر: (والذى يظهر حمل رواية الكفر على إذا ما كانت المنازعة في الولاية، فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر. وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت بالمنازعة فيها عدا الولاية نازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادراً^(١)).

فهذا مذهب صريح في الإنكار عند المقدرة، به يتبين خطأ مذهب الصامتين، الذين أوهمو الناس أن القول بالصبر على الظالم يعنى الاستطراد ليشمل السكوت عليه مهما فعل، فعطلوا فريضة النهى عن المنكر بسوء فهمهم أو بشهوة طلب الراحة لأنفسهم.

أما الشق الأول من قول ابن حجر في عدم المنازعة في الولاية إلا عند الكفر، فهو مذهب مشهور، لكن لم ينل الإجماع، ويخالفه مذهب آخر، سنعود إلى ذكره بعد قليل.

*** والممارسة السياسية الإسلامية قائمة على تقديم الشريعة وقولها وأداها على ما تحبه الملوك والرؤساء، وتبلغ الحساسية في ذلك أن تصل إلى أمور من يوميات الحياة، فيجهر العلماء بالمذهب الشرعى فيها دونما محاباة، كالذى كان منهم حين وجد أبو البختري القاضى هوى هارون الرشيد في مسابقة الطير، فأراد التقرب منه ونيل الخطوة لديه، فروى له الحديث الصحيح المشهور: "لا سَبَقَ إلا في نصل أو خُف حافر"، وأضاف من عنده: "أو جناح"، (فترك العلماء حديثه لذلك، ولغيره من الموضوعات، فلا يكتب العلماء حديثه بحال)^(٢).**

فالمسابقة بالجناح تكاد تكون من المباح، والقياس يقربها منه تقريباً، ولا تفسد حياة الخليفة ولا الناس بارتكابها، لكن النمط الإيوانى والسمو العلمى يرفضان توجه الفقهاء نحو تسهيل وغض النظر فجهروا بهجر القاضى ومروياته، مع أنه من الحاشية، ويمكن أن تستبد به غلبة الجاهلية عليهم.

*** والذى يليق بالداعية أن ينظر في نفسه نظرة استصغار لولاية السوء والظالمين، وأن يتعلم من العز بن عبد السلام وصفهم حين يقول:**

(١) فتح البارى ١٦/ ١١٤.

(٢) تفسير القرطبي ٩/ ٩٧.

(أما ولاية الأمور وقضاة الجور فمن أعظم الناس وزرًا وأحطهم درجة عند الله؛ لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام ودرء المصالح الجسام، وإن أحدهم ليقول الكلمة الواحدة فيأثم بها ألف إثم وأكثر، على حسب عموم مفسدة تلك الكلمة، وعلى حسب ما يدفعه بتلك الكلمة من مصالح المسلمين، فيا لها من صفقة خاسرة وتجارة بائرة)^(١).

ويقوده هذا إلى عصيانهم في غير المسائل التي تتعلق بمصالح الأمة ويكون أمرهم بها نافذًا، مثل الجهاد؛ إذ كانت معاركهم جادة وليست تمثيلية هازلة لمجرد كسب السمعة. ونطق بهذا العصيان حديث: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

قال ابن القيم: (فهذه فتوى لكل من أمره أمير بمعصية الله، كائنًا من كان، ولا تخصيص فيها البتة)^(٢).

وقال ابن خويز منداد البصري المالكي، وهو من ثقات الفقهاء وأعيانهم:

(وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان الله فيه طاعة، ولا تجب فيما كان الله فيه معصية، ولذلك قلنا: إن ولاية زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم، ويجب الغزو معهم متى غزوا، والحكم من قبلهم، وتولية الإمامة والحسبة، وإقامة ذلك على وجه الشريعة، وإن صلوا بنا وكانوا فسقة من جهة المعاصي: جازت الصلاة معهم، وإن كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم إلا أن يُخافوا، فيُصلّى معهم تقيّة وتُعَاد الصلاة)^(٣).

وقوله: "الحكم من قبلهم" يعنى جواز تقلد القضاء منهم، ولهم تقليد القضاة بشرط أن يحكم المتقلد في قضائه على وجه الشريعة، كما استدرك.

ويشكل التمييز بين تصرفات الظالم وطاعته فيما وافق الشرع وعصيانه فيما خالف: الركن السابع عشر من النظرية السياسية الإسلامية.

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٢١.

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ٤٠٠.

(٣) تفسير القرطبي ٥/ ١٦٨.

* ويطلب من العزة الإسلامية والحمية الإيانية أن تعملها هاهنا في مثل هذا الموطن إذا أوغل الظالم ولم تكن كتلة الدعاة ضعيفة، تحقيقاً لما ترجوه هذه الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (٣٩) وَحَزَّادٌ سَيِّئٌ سَيِّئٌ مَثَلُهُمْ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) [الشورى].

قال القرطبي: (قيل: هو عام في بغى كل باغ من كافر أو غيره، أى إذا نالهم ظلم من ظالم: لم يستسلموا لظلمه. وهذه إشارة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود.

قال ابن العربي: ذكر الله الانتصار في البغى في معرض المدح، وذكر العفو عن الجرم في موضع آخر في معرض المدح، فاحتمال أن يكون ذلك راجعاً في حالتين:

إحدهما: أن يكون الباغي معلناً للفجور، وقصاً في الجمهور، مودباً للصغير والكبير، فيكون الانتقام منه أفضل. وفي مثله قال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون أن يذلوا فتجترأ عليهم الفساق.

الثانية: أن تكون الفلته، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة ويسأل المغفرة، فالعفو هاهنا أفضل).

قال القرطبي:

(قلت: هذا حسن.

وهكذا ذكر الكيا الطبرى في أحكامه فقال: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى].. يدل ظاهره على أن الانتصار في هذا الموضع أفضل، ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله سبحانه وتعالى وإقام الصلاة! وهو محمول على ما ذكره إبراهيم النخعي أنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فتجترأ عليهم الفساق، فهذا فيمن تعدى وأصرَّ على ذلك.

والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجاني نادماً مقلعاً، وقد قال عقيب هذه الآية: ﴿وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (٤١) [الشورى]، ويقضى ذلك بإباحة

الانتصار لا الأمر به، وقد عقبه بقوله: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (١٣) [الشورى]. وهو محمول على الغفران عن غير المصر، فأما ذلك المصر على البغى والظلم فالأفضل الانتصار منه، بدلالة الآية التى قبلها. وقيل: أى: إذا أصابهم البغى تناصروا حتى يزيلوه عنهم ويدفعوه (١).

وهذا التردد بين الحالتين شاهد من شواهد قاعدة النسبية.

- الركن الثامن عشر: وتخوض الدعوة مع الظالم جدالاً بالتي هى أحسن، وبالدليل وبالحجة، وبالبلاغة والألفاظ المنضبطة المعنى، مع شعور الاستعلاء، وإذا كان العلمانى عقلاً، فنجد له خطاباً عقلاً، يفهمه:

ذلك أن الجدال بالحق أعظم الجهاد فى سبيل الله.

قال القرطبي فى تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يُجَدِّدُ فِي عَايَتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر]:

(المعاد: الجدال بالباطل، من الطعن فيها، والقصد إلى إحداث الحق، وإطفاء نور الله

تعالى، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [غافر].

فأما الجدال فيها لإيضاح ملتبسها، وحل مشكلها، ومقادحة أهل العلم فى استنباط معانيها، ورد أهل الزيغ بها وعنهما. فأعظم جهاد فى سبيل الله (٢).

وستكون حجتنا أظهر على طول المدى بإذن الله، فقد أوجب الجوينى أن نشهد (تراجع الكفر عن الإسلام أبلغ التراجع، وعلو الإسلام عن الكفر أبلغ العلو) (٣).

قال ذلك فى كتابه عن "الجدل" فهو يعنى ما نقول من البرهان والحجة.

وأظهار دلائل الحق، والمجادلة والمناظرة فيها، هى سبيل إيمانى وطريق دعوى، وهى حرفة الأنبياء ﷺ كما يقول الإمام الفخر الرازى:

* (فأولهم آدم ﷺ، وقد أظهر الله حجته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة،

(١) تفسير القرطبي ٣٩/١٦.

(٢) تفسير القرطبي ٢٨٠/١٥.

(٣) الكافية فى الجدل ٣٣٢.

وذلك محض الاستدلال.

* وأما نوح عليه السلام، فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم: ﴿قَالُوا يَنْتُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَكَثُرَتْ جِدَلْنَا﴾ [هود]، ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في تفصيل الأحكام الشرعية، بل كانت في التوحيد والنبوة.

فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الأنبياء.

* وأما إبراهيم عليه السلام، فالاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول، وله مقامات:

أحدها: مع نفسه، وهو قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [٧٦] [الأنعام].

وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها، ثم إن الله تعالى مدحه على ذلك فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣].

وثانيها: حاله مع أبيه، وهو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [١٢] [مريم].

وثالثها: حاله مع قومه تارة بالقول، وأخرى بالفعل. أما بالقول: فقوله: ﴿مَا هَٰذِهِ السَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [٩٢] [الأنبياء].

وأما بالفعل فقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ جُذُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ [٥٨] [الأنبياء].

ورابعها: حاله مع ملك زمانه في قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُعْطِي وَيُمْسِكُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. وكل من سلمت فطرته علم أن علم الكلام ليس إلا تقرير هذه الدلائل ودفع الأسئلة والمعارضات عنها.

فهذا كله بحث إبراهيم عليه السلام في المبدأ.

وأما بحثه في الميعاد فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

* وأما موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة.

أما التوحيد، فاعلم أن موسى عليه السلام إنما يعول في أكثر الأمر على دلائل إبراهيم عليه السلام، وذلك لأن الله تعالى حكى في سورة طه: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يٰمُوسَىٰ ۖ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۖ﴾ (٥٠).

وهذا هو الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (٧٨) [الشعراء]، وقال في سورة الشعراء: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٦١).

وهذا هو الذي قاله إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُعْنِي وَيُمْمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشئ آخر، قال موسى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ...﴾ [الشعراء: ٨٢]، وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمَسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فهذا ينبهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين، وإنهم كما استفادوا من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الظاهرين^(١).

ويقودنا هذا التقرير إلى وجوب دراسة علم الكلام واصطلاحاته لردّه والرد على أهل الشبهات.

قال القرطبي: (ومن نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين - فمنزلة قريبة من النبیین)^(٢).

وأثنى على نفر من العلماء (خاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم، ثم قاتلوهم،

(١) تفسير الرازي ٢/ ٨١، ٨٢.

(٢) تفسيره ٢/ ١٤٤.

وقتلوهم بسلاحهم^(١).

وليس معنى هذا إشغال جميع الدعاة بذلك، وإنما انتداب قلائل منهم يتخصصون في هذه العلوم الفلسفية والكلامية المنطقية، يقوم بهم وبمحاضراتهم ومقالاتهم وكتبهم جدلنا.

وسبب ترك الدعاة في عافية منها إلا من اختص: أنها من العلوم الطارئة على المسلمين، ومنهجها مخالف للمنهج الإسلامي وطريقة الأنبياء **عليهم السلام** في الأغلب، إلا ما كان من الاستشهاد بمثل منطق هذه الآيات.

حيث: (لم يجئ فيما جاءوا به من ذكر الأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها، فدل على ألا هدى فيها ولا رشد في واضعيها).

قال ابن الحصار: وإنما ظهر التلفظ بها في زمن المأمون بعد المائتين لما ترجمت كتب الزوائل وظهر فيها اختلاف في قدم العالم وحدوثه، واختلافهم في الجوهر وثبوته، والعرض وماهيته، فسارع المبتدعون ومن في قلبه زيغ إلى حفظ تلك الاصطلاحات، وقصدوا بها الإغراب على أهل السنة وإدخال الشبه على الضعفاء من أهل الملة، فلم يزل الأمر كذلك إلى أن ظهرت البدعة، وصارت للمبتدعة شيعة، والتبس الأمر على السلطان، حتى قال الأمير بخلق القرآن، وجبر الناس عليه، وضرب أحمد بن حنبل على ذلك^(٢).

(وكان من درج من المسلمين من هذه الأمة متمسكين بالكتاب والسنة، معرضين عن شبه الملحدين، لم ينظروا في الجوهر والعرض، على ذلك كان السلف).

وعلى ذلك فإن المداراة التربوية تدعونا إلى استعمال الدليل العقلي عند مخاطبة من اعترته شبهة إذا جادلناه، إذا نزع الشيطان ولدغه فأنبه واستولت عليه الوسوسة. فمن كان صحيح الإيمان واستعمل ما أمر به ربه ونبيه: نفعه وانتفع به، وأما من خالجه الشبهة وغلب عليه الحسّ ولم يقدر على الانفكاك عنها فلا بد من مشافهته

(١) تفسيره ٢/ ٤٤١.

(٢) تفسير القرطبي ٢/ ١٤٢.

بالدليل العقلي^(١).

ويمكن أن أستعير لوصف الداعية العقلاني الذي يجادل العلمانيين أصحاب الشبهات وصف الجويني للعالم المسلم الذي يرسله إمام المسلمين إلى طائفة من الكفار ليرشدهم إذا بلغه تطلعهم للإيمان، حيث قال:

(إن بلغ الإمام تشوّف طوائف من الكفار إلى قبول الحق لو وجدوا مرشداً: أشخص إليهم من يستقل بهذا الأمر من علماء المسلمين.

وينبغي أن يتخير لذلك: فطناً لبيباً، بارعاً أريباً، متهدياً أديباً، ينطق على عرفانه بيانه، ويطاوعه فيما يحاول لسانه، ذا عبارة رشيقة، مشعرة بالحقيقة، وألفاظ راقية مترقية عن الركافة، منحلة عن التعمق وشوارد الألفاظ، مطبقة مفصل المعنى من غير قصور ولا ازدياد.

وينبغي أن يكون متهدياً إلى التدرج إلى مسالك الدعوة، رفيقاً شفيقاً، خراجاً ولأجاً، جدلاً محجاجاً، عطوفاً رحيماً رءوفاً^(٢).

والمفروض أن تتصدى الدعوة لهذا الواجب الجدل بكل الطرق والوسائل الممكنة المتاحة، وبما يناسب الوسائل التي يستعملها الطرف المقابل الضال، فمن محاضرة إلى مقالات إعلامية، إلى كتب تؤلف إلى تمثيلات هادفة وندوات تليفزيونية أو تصور بالفيديو وتوزع، وتكون ملاحقة المتفلسف الحائد إذا كان لقوله بين الناس رواج، الكتاب بالكتاب، والمقالة بالمقالة، وأما (من مات من أهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه، ولا كتباً تقرأ ولا سبباً يخشى منه إفساد لغيره - فينبغي أن يستر بستر الله تعالى ولا يذكر له عيب البتة، وحسابه على الله تعالى)^(٣).

* لكن هذه المعركة الفكرية، في مادتها الشرعية والعقلانية، ينبغي أن تتصاعد عند الإمكان وفي مراحل الدعوة المتقدمة إلى حملة ضغط شامل.

فالقوة المذكورة في الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ هي في المفهوم

(١) للقرطبي في تفسيره ٢٢١/٧.

(٢) الغيathi ١٩٦.

(٣) القرافي في الفروق ٢٠٨/٤.

المعاصر عند سيد سابق مما نقله د. حامد عبد الماجد مفهوم واسع يشمل كافة أشكال وصور القوة المتجددة، من القوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويأتى مفهوم القوة محصلة لكل هذه الأنواع من القوة مجتمعة، وفي إطار فقه الواقع تتحدد صور متعددة للممارسة، فالأحزاب السياسية والروابط والنقابات لديها إمكانيات لتعبئة الجماهير وتحريكها، كما أن بوسعها أن تمارس بذكاء وحساب رشيد ضغوطاً شديدة على صانعي القرار، بل بوسعها أن تغير الحكومات^(١) وهذه الأشكال لممارسة القوة تتيح للدعوة ممارسة التعبئة والتحريك للأمة والمشاركة من أجل إنهاء المنكر وبناء أو تأسيس معروف، وهناك أشكال أخرى وفق هذه الرؤية لممارسة القوة، منها: الاجتماع، والتظاهر، والإضراب، كما أن العامل التنظيمي هو أحد أشكال القوة، فيجب التركيز على تنظيم الشعب.

(إن فقه الواقع يدلنا على أن سيطرة القوى الاستكبارية العالمية على كافة مقدراتنا وتبعيتها لها بكافة الصور وعلى كافة الأصعدة - هى السبب الأول والأهم الذى يمنع تحكيم الإسلام فى الواقع المعاش، ولا يعدّ موقع الأنظمة السياسية الحاكمة فى هذا الصدد إلا إحدى الأدوات المهمة ورأس الجسر الذى يتم من خلاله ممارسة العملية)^(٢).

وينتهى هذا الضغط إلى وقوف صريح فى وجه الحكم الفردى، لذلك يكون:

- الركن التاسع عشر فى النظرية السياسية: قول الدعوة للطاغية: لا، وقد شرحه الشيخ القرضاوى، وبين أن: (الواجب على الحركة الإسلامية فى المرحلة القادمة. أن تقف أبداً فى وجه الحكم الفردى الدكتاتورى، والاستبداد السياسى، والطغيان على حقوق الشعوب وأن تكون دائماً فى صف الحرية السياسية المتمثلة فى الديمقراطية الصحيحة غير الزائفة، وأن تقول بملء فيها للطغاة: لا، ثم لا. ولا تسير فى ركاب دكتاتور متسلط، وإن أظهر وده لها، لمصلحة موقوتة، ولمرحلة لا تطول عادة، كما هو المجرب المعروف.

إن الحديث النبوى يقول: "إذا رأيت أمتى تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم، فقد تودّع منهم". فكيف بنظام حكم يقهر الناس على أن يقولوا للظالم المتجبر: ما أعدلك، وما

(١) الوظيفة العقيدية ٣٣٣، وينقل عن عادل حسين وعلى عبد القادر.

(٢) الوظيفة العقيدية ٢٢٥.

أعظمك أيها البطل، والمنقذ، والمحرر!)^(١).

ثم بين أن الحركة الإسلامية لا تنتعش إلا في جو الحرية، ولا كتمت أنفاسها إلا في مناخ القهر والطغيان، ثم قال: (لهذا لا أتصور أن يكون موقف الحركة الإسلامية إلا مع الحرية والديمقراطية السياسية).

(ولكن بعض الإسلاميين لا يزال يتحفظ على الديمقراطية، بل يتخوف من مجرد كلمة "ديمقراطية".

والذي أود قوله وتأكيدُه هنا: أن الإسلام ليس هو الديمقراطية، ولا الديمقراطية هي الإسلام، وما أحب أن ينسب الإسلام إلى أي مبدأ أو نظام آخر، فهو نسيج وحده: في غاياته، وفي مناهجه ووسائله، وما أحب أن ننقل الديمقراطية الغربية بعُجْرها وبُجْرها دون أن نضفي عليها من قيمنا وفكرنا ما يجعلها جزءاً من نظامنا المتكامل.

ولكن الأدوات والضمانات التي وصلت إليها الديمقراطية هي أقرب ما تكون إلى تحقيق المبادئ والأصول السياسية التي جاء بها الإسلام لكبح جماح الحكام، وهي الشورى والنصيحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتغيير المنكر بالقوة عند الاستطاعة، فهنا تبرز قوة السلطة النيابية القادرة على سحب الثقة من أية حكومة تخالف الدستور، وكذلك قوة الصحافة الحرة، والمنبر الحر، وقوى المعارضة، وصوت الجماهير)^(٢).

قال: (وما تخوفه البعض هنا: أن الديمقراطية تجعل الشعب مصدرًا للسلطات، حتى التشريعية منها، مع أن التشريع لله وحده: لا ينبغي أن يخاف هنا؛ لأن المفترض أننا نتحدث عن شعب مسلم في أغلبيته، فقد رضى بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً، فلا يتصور منه أن يصدر تشريعاً يخالف قطعيات الإسلام وأصوله المحكمات.

على أن هذا التخوف يمكن أن يزال بمادة واحدة تنص على أن أي تشريع يخالف الأصول القطعية الإسلامية: يعتبر باطلاً. فالإسلام هو دين الدولة ومصدر المشروعية

(١) أولويات الحركة الإسلامية ١٥٣.

(٢) أولويات الحركة الإسلامية ١٥٥.

العليا لكل مؤسساتها، ولا يجوز أن يصدر قانون يخالفه؛ لأن الفرع لا يخالف الأصل^(١).

* ولكن إذا أسقط في يد الظالم، وزاد الضغط عليه: لجأ إلى لعبة الظالمين المتكررة المعروفة، فطلب المعونة الأمريكية وحماية النظام العالمي له، وبالع في إثبات ولائه.

وقضية التهديد بالاستعانة بالقوى العالمية لكبح المنافس المحلى قضية درج عليها أهل النفاق، صعودًا إلى رأسهم عبد الله بن أبي زمن الرسول ﷺ. قال القرطبي في آية: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤]: (قيل: لما جرى صلح الحديبية قال ابن أبي: أيظن محمد أنه إذا صالح أهل مكة أو فتحها لا يبقى له عدو؟ فأين فارس والروم. فبين الله عز وجل أن جنود السماوات والأرض أكثر من فارس والروم)^(٢).

* لذلك يجب أن نغلف له القول، وتنوعه أن جنود الله في السماوات والأرض ستجعله مثبورًا.

ويشيع بين الواعظين أن الكلام مع الظالمين ينبغي أن يكون رفيقًا؛ قياسًا على قول الله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (١٢) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (١١) [طه].

لكنهم يغفلون عن نهاية قصة موسى، واضطراره إلى أن يقول ذلك بعد فقدان الأمل في التذكر والخشية: ﴿وَلِيَّ لَا ظَنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ (١٠٤) [الإسراء].

قال الرازي: (قال الفراء: المثبور: الملعون المحبوس عن الخير...

وقال الزجاج: يقال: ثبر الرجل فهو مثبور، إذا هلك. والثبور: الهلاك ومن معروف الكلام: فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله.

أجابه موسى بأنك مثبور: يعنى هذه الآيات ظاهرة، وهذه المعجزات قاهرة، ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله، وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديقي، وأنت

(١) أولويات الحركة الإسلامية ١٥٥.

(٢) تفسيره ٢٥٥/١٦.

تنكرها، فلا يملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغى والجهل وحب الدنيا، ومن كان كذلك كنت عاقبته الدمار والثبور^(١).

- الركن العشرون: المطالبة بحق الأمة أجمع في خمس موارد النفط:

فإن المعركة مع الطغاة يجب ألا تنسينا مطالبة من تجرى تحته أنهار النفط، ظالمًا كان أو لاهيًا، بحق بلاد الإسلام الفقيرة الأخرى بخمس نقطه على الأقل.

ومما تفهم به الدعوة الإسلامية نفسها أنها وكيلة عن الأمة الإسلامية في تحصيل هذا الحق.

وقد أوجب الشيخ القرضاوى في فتواه المشهورة التى يكررها: (أن تعلن الحقائق الإسلامية الأساسية الواضحة، وهى أن المسلمين - مهما اختلفت أوطانهم - أمة واحدة، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، يكفل غنيهم فقيرهم، ويأخذ قلوبهم بيد ضعيفهم، وهم متضامنون فى العسر واليسر، متعاونون على البر والتقوى، ولا يجوز أن يعانى بلد إسلامى الفقر والمرض والجوع، وهناك بلد أو بلاد إسلامية أخرى تنفق على الكماليات آلاف الملايين، ولديها من الاحتياطي مئات البلايين.

كما لا يجوز أن يتحمل بلد إسلامى محدود الموارد عبء الجهاد ونفقاته الطائلة ضد أعدائه وأعداء الإسلام، على حين تقف الدول الإسلامية الغنية موقف المتفرج، دون أن تؤدى فريضة الجهاد بالمال، كما توجب أخوة الإسلام وشرعة الإسلام.

وما قاله الفقهاء من أن ملكية النفط ونحوه من الموارد (للإمام)، فالإمام لا يعنى حاكم الدولة الإقليمية، وإنما يعنى السلطة التشريعية للدولة الإسلامية الموحدة تحت راية العقيدة الواحدة، وهذا يعنى أن المال ليس ملكًا لمجموعة معينة من الناس دون سواهم، بل هو ملك الأمة الإسلامية وللمسلمين حيثما كانت مواقعهم فى دار الإسلام).

ثم قال مؤكدًا: (هذا ما كتبته منذ أكثر من عشر سنوات، ولا زلت أؤكد اليوم وجوب التكافل والتعاون بين البلاد الإسلامية بعضها وبعض، فهو فريضة دينية، وضرورة

قومية، فلا يجوز أن يستأثر الأغنياء بفضل الثروة وخدمهم، ويدعوا إخوانهم في الأقطار الفقيرة يعانون الفقر والمرض والجوع، وقد قال رسول الله ﷺ: "ليس منا من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع"، وهذا ينطبق على الجماعات، كما ينطبق على الأفراد. ولا بأس أن يحدد ما تدفعه البلاد الغنية للبلاد الفقيرة بـ "الخمس": أى ٢٠٪ قياساً على ما هو الواجب على الأفراد في الركاز.

واستظفرت يوماً شاهداً نحوياً تمثل به أخى الدكتور الحبر يوسف يصف حال أب يعجز عن توفير الحلوى لأولاده فيقول:

تركت عيالى لا فواكه عندهم وعند سعيد سكر وزبيب

فلم يفتأ بعدها ينشده كلما تلاقينا، فتسترجع ذاكرتى فتوى القرضاوى.

- الركن الحادى والعشرون: المطالبة بسياسة الإصلاح الاجتماعى ومنع الفساد الإدارى والأخلاقي:

إذ مرة أخرى ينبغى ألا تنسينا المصاولة مع الظالمين مطالبة حكام البلاد الإسلامية، المستبد منهم والعدل، ألا يتركوا جبل الله على غاربه، بل يحرصوا على القيم الأخلاقية وأن يمنعوا الخمر والبغاء ودور القمار وتجارة المخدرات وجميع مظاهر الخلاعة والمجون والفساد، فإن ذلك مبتدأ المشروع الحضارى الإسلامى الذى يجب أن يتهياً اليوم بعد امتزاج الأمم وعنفوان الإعلام الجاهلى العالمى وهجمة القنوات الفضائية وتسلسل الفجور عبر مواقع الإنترنت، وتأدية كل ذلك إلى فساد إدارى ونهب للأموال العامة.

وعلى الدعوة أن تقيم من نفسها أمرة بالمعروف ناهية عن المنكر، فتطلب من الولاة والقضاة والمفتين التشديد على الناس فى بعض الأمور التى يدخل منها الخلل الأخلاقى أو العقائدى.

وللفقهاء أمثلة يوردونها فى هذا المبحث، قد لا نشدد عليها بذاتها وإنما نستفيد من منطقها الفقهى للقياس عليها.

من ذلك: منع بعض الأزواج من السفر بزوجاتهم، إذا لم يكن ظاهر الأمانة.

قال الشيخ أحمد الزرقا: (قالوا في الزوج إذا أوفى زوجته معجل مهرها فهل له أن يسافر بها أو لا؟

فظاهر الرواية: أن له ذلك.

وقال أبو القاسم الصقار، وأبو الليث: ليس له ذلك؛ لفساد الزمن وسوء حال الأزواج.

واختار بعضهم: تفويض ذلك للمفتى، فمتى علم من حاله الإضرار بها، أفاته بعدم الجواز، ومتى علم منه غير ذلك، أفاته بالجواز. وقد نصوا في مثل هذا على أن المفتى لا بد له من نوع اجتهاد، وأنه يفتى بما وقع عنده من المصلحة^(١).

ذلك لأنها تصير بعيدة عن أهلها ومعارفها، قد يستضعفها ويكرهها على فعل المنكرات، فتلين، بسبب غربتها وضعفها.

ومع أن تنفيذ ذلك دون خرق القتاد، وفيه صعوبات، إلا أننا نمنع أبواب الفساد ما استطعنا، حماية للمجتمع، ونستفيد من هذا المنطق كما قلنا لتسويغ بعض الرقابة.

وقال الشيخ أحمد الزرقا: (إن المعروفين بالدعارة، والفساد يستدام حبسهم حتى تظهر توبتهم).

(فقد جَوَّزوا إدامة حبسهم إلى أن تظهر عليهم علامة التوبة، من غير أن يثبت عليهم بالقضاء - بطريقه الشرعي - ما يوجب ذلك، ولو أنيط بذلك ثبوته عليهم بطريقه الشرعي لملئوا الدنيا فساداً؛ لندرة ثبوته عليهم بالبينة أو بإقرارهم)^(٢).

فهذا وجه مطالبة الدعوة للحاكمين بالتضييق عليهم.

وهذا الكلام يقود إلى بحث فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن القواعد الشرعية من أركان وشروط في هذا الأمر والنهي هي التي توجه ضغطنا على الحاكم الظالم، وتبين طريقته وأحكامه وآدابه وأساليبه.

(١) شرائع القواعد الفقهية ١٤٩.

(٢) شرح القواعد ١٧١.

وتنتظم أحكام الأمر والنهي في عشارية متكاملة الأجزاء:

* أولاً: مفاد الركن الثاني والعشرين في نظرية الفكر السياسي، من أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يتردد بين الكفاية والعينية وفق الأحوال النسبية.

ودليل الفرضية قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

قال ابن العربي: (في هذه الآية وفي التي بعدها، وهى قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: نصرة الدين بإقامة الحجة على المخالفين، وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال، أو عرف ذلك منه^(١).

وهو فرض (لا يختص بأرباب الولايات، ولا بالعدل، ولا بالحر، ولا بالبالغ، ولا يسقط بظن أنه لا يفيد)^(٢).

(بل عدّ بعض ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدوة من جملة الكبائر)^(٣).

* ثانياً: فضيلة المنفرد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو القلة القليلة ورجحانها على القاعدين.

قال ابن العربي: (وقال ﷺ: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ").

قال علماؤنا: فلا بد - والله أعلم - بحكم هذا الوعد الصادق أن يرجع الإسلام إلى واحد كما بدأ من واحد، ويضعف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى إذا قام به قائم مع احتواشه بالمخاوف، وباع نفسه من الله تعالى في الدعاء إليه: كان له من الأجر أضعاف

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٩٢.

(٢) الأشباه والنظائر ٤٤٣.

(٣) الأشباه والنظائر ٤١٥.

ما كان لمن كان متمكنًا منه معانًا عليه بكثرة الدعاء إلى الله تعالى^(١).

وفي هذا بشارة للدعاة أنهم يأتون أمرًا عظيمًا غفل الناس عنه، وأن أجرا وثوابًا جزيلًا ينتظرهم؛ بما لهم من ريادة ومجازفة وإصرار على إصلاح الأمة في الزمن المظلم والوضع المعقد.

*** ثالثًا: نهى عن المنكر ونستخلص حق المستضعفين ولو أصابنا القتل، إذ هناك إخلال إلى الأرض أصاب الناس.**

وهناك هلع أصاب نفوسهم فأركسهم وأصبحت كل عصابة صغيرة من الملحددين أو العلمانيين تتحكم بسياسة بلد وترهق الناس.

فهل يستطيع الدعاة انتشال المسلمين إلا بضرب الأمثال لهم في التضحية؟

إن من صميم واجب الداعية المحتسب الأمر الناهي أن يتلف نفسه في الله حين يرى تجبر الظالم واستكانة الضعيف؛ ليرتدع هذا ويتشجع هذا، فيكون قدوة، ومثالًا، ونبراسًا يحث اليائس ويذر فيه بذرة الأمل.

فالمؤمن عند الغزالي: (إذا جاز أن يقاتل الكفار حتى يقتل، جاز أيضًا له ذلك في الحسبة. ولكن لو علم أنه لا نكاية لهجومه على الكفار، كالأعمى يطرح نفسه على الصف، أو العاجز، فذلك حرام، وداخل تحت عموم آية التهلكة. وإنما جاز له الإقدام إذا علم أنه يقتل إلى أن يقتل، أو علم أنه يكسر قلوب الكفار بمشاهدتهم جرأته، واعتقادهم في سائر المسلمين قلة المبالاة وحبيهم للشهادة في سبيل الله، فتتكسر بذلك شوكتهم، فكذلك يجوز للمحتسب، بل يستحب له أن يعرض نفسه للضرب والقتل إذا كان لحسبته تأثير في رفع المنكر، أو في كسر جاه الفاسق، أو تقوية قلوب أهل الدين)^(٢).

قال الغزالي: (فإن المطلوب أن يؤثر في الدين أثرًا ويفديه بنفسه، فأما تعريض النفس للهلاك من غير أثر فلا وجه له، بل ينبغي أن يكون حرامًا. وإنما يستحب له الإنكار إذا قدر على إبطال المنكر أو ظهر لفعله فائدة، وذلك بشرط أن يقتصر المكروه عليه، فإن علم

(١) أحكام القرآن ٢/٧١٢.

(٢) الإحياء ٢/٣١٩.

أنه يضرب معه غيره من أصحابه أو أقاربه أو رفقاءه فلا تجوز له الحسبة بل تحرم؛ لأنه عجز عن دفع المنكر إلا بأن يفرض ذلك إلى منكر آخر^(١).

وهذا كلام صحيح، غير أن هذا الشرط يهدر في حالة وجود (جماعة دعوة) اجتمعوا عن بيعة وتبايعوا وعرفوا ثمن العز وواجبات الطريق، فإن التبايع الرضائي جعلهم شخصاً واحداً، وجسداً واحداً، وإذا أمر قائدهم بمعروف أو نهى عن منكر وأصاب أصحابه الإرهاق جاز له ذلك عند ظهور الفوائد، وإنما يعنى الفقهاء حقوق الضرر بعامته المسلمين من أصحاب الناهي وأقاربه وجيرانه بأموالهم وأولادهم، لا لحقوقه بأعضاء الجماعة الواحدة، وهذا المفهوم لهذا الشرط من أوضح الواضحات لمن كان له قلب ملأته الهمة.

وفقه العز بن عبد السلام يلتقى مع فقه الغزالي في ذلك، وهو يرى أن: (المعاصي كلها مفسدة، لكن يجوز التقرير عليها عند العجز عن إنكارها باليد واللسان، ومن قدر على إنكارها مع الخوف على نفسه كان إنكاره مندوباً إليه ومحثواً عليه؛ لأن المخاطرة بالنفوس في إعزاز الدين مأمور بها)^(٢).

وكذا ابن العربي، بل هو صاحب حماسة ظاهرة في هذا الباب، وزاد عليهما أن حثنا على التوكل في تحصيل حقوق الناس، وليس الانتصار لمعاني الدين فقط.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٣) [آل عمران].

قال القاضي ابن العربي: (قال بعض علمائنا: هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن أدى إلى قتل الأمر به)^(٤).

لكن ذلك مشروط بيزوال المنكر الذي قام من أجله.

ورجح ابن العربي الاقتحام في كل الأحوال، قال: (فإن خاف على نفسه من تغييره: الضرب أو القتل، فإن رجا زواله: جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا الغرر، وإن لم يرجُ زواله: فأى فائدة فيه؟

(١) الإحياء ٢/ ٣٢٠.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٩٤.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٦٦.

والذى عندى: أن النية إذا خلُصت فليقتحم كيفما كان ولا يبالى^(١).

قال: (فإن قيل: فهل يستوى في ذلك المنكر الذى يتعلق به حق الله الذى يتعلق به حق آدمى؟

قلنا: لم نر لعلائنا في ذلك نصًّا، وعندى أن تخليص حق آدمى أوجب من تخليص حق الله تعالى)^(٢).

وهذه الكلمات الأخيرة من ابن العربى مهمة لنا في فقه الدعوة؛ لأننا كدعوة قد نصبنا أنفسنا للدفاع عن حقوق الأمة ومصالح الناس، وانتدبنا أنفسنا لتخليص المظلوم مما لحق به، وليس لنا اقتصار على الوعظ بحقوق الله تعالى.

وابن العربى يدعونا هنا إلى أن نفهم أن توكلنا عن الناس أوجب من تذكير بصلاة وزجر عن حرام، وهذا ملحظ جيد علينا أن ندعن للمنطق الذى فيه؛ إذ إن قيادتنا للناس لا تتمحض لنا مجانبًا بلا ثمن، وإنما يقود الناس من يتحمل هموم ضعفائهم ويثأر لعاجزهم ويسعى في رد الحق السليب، والمفتى في فقه الدعوة عليه أن يتفطن لهذه المروءة الجماعية الواجبة، ولا ينجح دائمًا إلى الانسحابيات والإعفاء والأنباط النسوانية، ويصح عندى تجنيب الدعاة الضرر ورفع التكليف بالانتصار للناس عنهم في المرحلة الدعوية الأولى التأسيسية؛ لأنها مرحلة تقتضى ترسيخ القدم بهدوء، وأما في المراحل المتقدمة فنحن أولى بالمحاماة عن المستضعفين، وذلك هو طريق القيادة، وقصص حركة الحياة تشير إلى ذلك.

* رابعًا: مفاد الركن الثالث والعشرين: الذهاب إلى وجوب علم الأمر الناهى بفقه وأحكام موضوع الأمر والنهى، فإن: (الله سبحانه وتعالى قد أمرنا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والأمر بالشئ مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلم المعروف لا يمكنه الأمر به، والنهى عن المنكر مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلمه لا يمكن النهى عنه، وقد أوجب الله علينا فعل المعروف وترك المنكر، فإن حب الشئ وفعله وبغض ذلك وتركه لا يكون إلا بعد العلم بهما؛ حتى يصح القصد إلى فعل المعروف وترك المنكر، فإن ذلك مسبوق بعلمه،

(١) أحكام القرآن ١/٢٦٦.

(٢) أحكام القرآن ١/٢٦٧.

فمن لم يعلم الشيء لم يُتَصَوَّرَ منه حُبُّ له ولا بغضٌ ولا فعلٌ ولا تركٌ، لكن فعل الشيء والأمر به يقتضي أن يعلم علمًا مفصلاً يمكن معه فعله والأمر به إذا أمر به مفصلاً.

ولهذا، أوجب الله تعالى على الإنسان معرفة ما أمر به من الواجبات، مثل: صلاة، والصيام، والحج، والجهاد^(١).

(وأما معرفة ما يتركه وينهى عنه فقد يكتفى بمعرفته في بعض المواضع مجملًا، فالإنسان يحتاج إلى معرفة المنكر وإنكاره، وقد يحتاج إلى الحجج المبينة لذلك، وإلى الجواب عما يعارض به أصحابها من الحجج، وإلى دفع أهوائهم وإرادتهم، وذلك يحتاج إلى إرادة جازمة وقدرة على ذلك، وذلك لا يكون إلا بالصبر)^(٢).

وعند القرافي أن من شروط الأمر: (أن يعلم ما يأمر به وينهى عنه، فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه)^(٣).

وصرح بأن انعدام هذا الشرط يوجب تحريم الأمر والنهي.

✽ خامسًا: ما في الركن الرابع والعشرين من: وجوب الحكمة عند الأمر والنهي.

وذكر ابن تيمية ما يلزم الأمر الناهي من الرفق والحلم: (والرفق عند الأمر؛ ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود).

والحلم بعد الأمر؛ ليصبر على أذى المأمور المنهى، فإنه كثيرًا ما يحصل له الأذى بذلك)^(٤).

ومن شروط الأمر والنهي عند القرافي: (أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، مثل أن ينهى عن شرب الخمر، فيؤدي نهيها عنه إلى قتل النفس أو نحوه)^(٥).

وعند القرافي أن انعدام هذا الشرط يوجب تحريم الأمر والنهي.

وعند نهى الوالدين: يلزم اجتماع الرحمة مع الحكمة؛ ذلك (أن الوالدين يؤمران

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٧/١٥، ٣٣٨.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٧/١٥، ٣٣٨.

(٣) الفروق ٢٥٥/٤.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦٧/١٥.

(٥) الفروق ٢٥٥/٤.

بالمعروف وينهيان عن المنكر. قال مالك: ويخفف لهما في ذلك جناح الذل من الرحمة^(١). وفي ضرورة الحكمة والموعظة الحسنة عند الأمر والنهي والجدال - كلام لطيف في عوارف المعارف الملحق بإحياء علوم الدين^(٢).

*** سادساً:** يهمل المنكر الطفيف إذا سبب النهي عنه حرَجًا، فيجوز للداعية أن يفعل خلاف الأولى، ولا يسمح لصغار المسائل أن تعكر عليه دربه.

في ذلك قصة أبي سعيد الخدري، لما أراد مروان بن الحكم أن يصعد المنبر قبل الصلاة في خطبة العيد، فنبهه أبو سعيد فرفض.

فسكت أبو سعيد؛ (إذ لم يقدر على مخالفة الملك، ولا استطاع منازعة الإمارة، وسكت. فإن قيل: لم لم يخرج عن الناس، ولم يحضر بدعة ويقيم سنة مبدلة؟ قلنا: في الجواب وجهان:

أحدهما: ما قال عثمان، حين قيل: إنه يصلي لنا إمام فتنه، قال: الصلاة أحسن ما يفعل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنبوا إساءتهم.

الثاني: إن أبا سعيد لم يستطع الخروج، فإن الموضع كان محاطاً به من الحرس مشحوناً بحاشية مروان، يحفظون أعمال الناس، ويلحظون حركاتهم، فلو خرج أبو سعيد لخاف أن يلقي هوأنا، فأقام مع الناس في الطاعة^(٣).

وكم في هذه الحياة اليومية من مثل هذه الصغائر، التي لو أصر الداعية على مراعاتها لتحولت مهمة الدعوة الرفيعة إلى مجرد مناوشات مع الناس، وفقه الأولويات كله مؤسس على فقه الخدري في سكوته، فإنه لم يجعلها قضية، وجعل المخالفة تمر بهدوء.

*** سابعاً:** إذا لم يكن للنهي جدوى: سقط وجوبه، وتحول إلى مجرد مندوب. فقد رأى العز بن عبد السلام أنه: (إن علم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن أمره

(١) الفروق ٤/ ٢٥٦.

(٢) الإحياء ٥/ ٨٥.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٠.

ونهيه لا يجديان ولا يفيدان شيئاً، أو غلب على ظنه: سقط الوجوب، لأنه وسيلة، ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد. وقد كان ﷺ يدخل إلى المسجد الحرام وفيه الأنصاب والأوثان، ولم يكن ينكر ذلك كلما رآه، وكذلك لم يكن كلما رأى المشركين ينكر عليهم.

وكذلك كان أهل السلف لا ينكرون على الفسقة فسوقهم وظلمهم وفجورهم كلما رأوهم^(١).

* ثامناً: ما يجيزه الركن الخامس والعشرون: من دفع الصائل، وقتال البغاة، وذهاب الفقه إلى عدم اشتراط صفة المعصية في فاعل المنكر، طالما أن المفسد تحصل بفعله، حتى ولو كان معذوراً بجهل أو طفولة أو ذهاب عقل.

قال القرافي: (قال بعض العلماء: لا يشترط في النهي عن المنكر أن يكون مُلابسه عاصياً، بل يشترط أن يكون مُلابساً لمفسدة واجبة الدفع، أو تاركاً لمصلحة واجبة الحصول، وله أمثلة:

أحدها: أمر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه، ونهي عن منكر لا يعرف تحريمه، كنهى الأنبياء عليهم السلام أمهم أول بعثتها.

وثانيها: قتال البغاة وهم على تأويل.

وثالثها: ضرب الصبيان على ملابسة الفواحش.

ورابعها: قتل الصبيان والمجانين إذا صالوا على الدماء والأبضاع، ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم^(٢).

وهذا من الموازين الفقهية المهمة في فقه الدعوة، ويعسر فهمه على كثير من الدعاة، وحدث لي مرة أن ألقى محاضرة، وذكرت فيها أن المبتدع قد يكون أكثر ضرراً من الكافر في بعض الأحيان، إذا صال وهاجم ونشط وأصبح الوضع متوتراً، فنبدأ بالنهي عن

(١) قواعد الأحكام ١/١١٩.

(٢) الفروق ٤/٢٥٦.

منكره، واستشهدت بقضية دفع الصائل، فأبى داعية مسئول ذلك، وزعم أن الميراث الشرعى يقول بأن الكافر أشد خطراً من المبتدع، فرددت عليه بأن هذا الميزان صحيح، ولكن يزاحمه ميزان آخر يقول بموازنة الضرر الحاصل منهما في حالة من الحالات، فإذا كان المبتدع ملحقاً وخطره أقرب من خطر الكافر بدأناً بالمبتدع، أو بأى فاسق يكون في وضع مماثل، ودخلنا في جدل انتهى إلى غير اقتناع من الطرفين، ومازلت بعد مرور سنوات عند رأى، وفي منطق النسبية الأنف ما يعضد قولى، وفي التاريخ الإسلامى شواهد، ونصف فقه ابن تيمية وابن القيم يدور في هذا المدار.

✱ تاسعاً: استعمال القوة جائز، على مذهب الفقهاء، خلافاً للأصوليين الذين يمنعون ذلك خوفاً من الفتن، وأشبه ما يكون ذلك هو الركن السادس والعشرون.

✱ وهى فتوى جريئة من الفقهاء تستدعى حذراً مضاعفاً رواها الزركشى عنهم، وأتى بتقريرات حساسة جداً عن الجوينى والبغوى وغيرهما فقال: (من النهى عن المنكر أن يدفع الصائل عن غيره، وإن أدى إلى شهر السلاح، على الصحيح).

قال الإمام ^(١): والخلاف في أن الأحاد: هل لهم شهر السلاح حسبة: لا يختص بالصائل، بل من أقدم على محرم، في شرب خمر وغيره؟ وهل لأحد الناس منعه بما يجرح ويأتى على النفس؟

وجهان: أحدهما: نعم نهياً عن المنكر، والثانى: لا؛ خوفاً من الفتن.

ونسب الثانى للأصوليين، والأول للفقهاء، وهو الذى يوجد لعامة الأصحاب، حتى قال الفورانى والبغوى والرويانى وغيرهم: من علم بخمر في بيت رجل، أو طنبور، أو علم بشربه، أو ضربه، فله أن يهجم على صاحب البيت، ويريق الخمر، ويفصل الطنبور، ويمنع أهل الدار من الشرب والضرب، فإن لم ينتهوا فله أن يقتلهم، وإن أتى في القتال عليهم، وهو مثاب على ذلك.

وفي تعليقة إبراهيم المروزى: أن من رآه مكباً على معصية، من زنى أو شرب خمر، أو رآه يشدخ شاة أو عبداً، فله دفعه، وإن أتى الدفع على نفسه فلا ضمان. ذكره في

باب الصيال^(١).

وهذا كلام خطر يخالف ما عليه جمهور الفقهاء، وبخاصة أن الأمثلة التي ضربوها هي من صغار المنكرات التي لا تستحق قتالاً ولا إزهاق أرواح؛ فإن شرب الخمر كبيرة، نعم، لكن أين مقدارها من إباحة الدم؟

اللهم إنى أبرأ إليك مما يقول هؤلاء الفقهاء، فهذا غلطٌ عظيم.

إذن لماذا أوردت هذه الفتوى؟ ولماذا جعلتها ركناً؟

أوردتها؛ لأن أصلها صحيح، وأمثلتها خطأ، فالفتوى متوجهة جداً فيما لو وجدت غصابة تعتدى على الناس ويعجز الحاكم عن دفعها. فلمن قدر من أهل العلم أن يقود الصالحين في عملية دفع منكر هؤلاء إن استطاع ولو بالسلاح، ويكون تخريج ذلك على أمر مجمع عليه بين الفقهاء، وهو دفع الصائل.

وأظهر مثل لذلك في التطبيقات الدعوية ما كان في عام ١٩٨١م من عدوان الحزب الشيوعي على الناس في اليمن الشمالي، واستفحال خطرهم، ووهن الحاكم، فانتدب الدعاة أنفسهم، وتوكلوا على الناس، فجاسوا خلال الديار، وقتلوا ألفاً من الشيوعيين، وسقط منهم ثمانون شهيداً، وطهروا البلاد من خطر داهم، ثم كرروا ذلك عام ١٩٩٤م في الجنوب أيام حرب الوحدة لما كان نزعُ الحاكم ضعيفاً، وتسلقوا سفوح العند بشجاعة، وقدموا في تلك الحرب خمسمائة شهيد كمثال ما قدمه الجيش.

وفي العراق بعد الثورة التي قتلت الملك: سيطر الحزب الشيوعي وملاً البلاد دماراً، وأزهقت أرواح طاهرة كثيرة، وبخاصة في مجزرة الموصل التي قتل فيها أكثر من ثلاثمائة من نبلأ الناس عام ١٩٥٩م، وبخاصة من الخزرج وطوى، ومنهم الفقيه الشهيد هاشم عبد السلام أحد وجوه العلم الشرعي في الموصل، حتى داس الشيوعي الصليبي فتح الله جرجيس المحامي على لحيته الكريمة بحذائه، في صورة مشهورة ذاعت حينها، ثم وبخاصة في مجزرة كركوك التي ذهب ضحيتها أكثر من سبعين من أعيان التركمان، وحوادث أصغر

كثيرة، فلما بلغت القلوب الحناجر، وتخلّى عبد الكريم قاسم حاكم العراق عن الشيوعيين بعد أن تحدّوه؛ انتدبت الأحزاب القومية نفسها، وانتدب دعاة الإسلام أنفسهم كذلك، فكان الانتقام من الحزب الشيوعي، وتم تطهير العراق منه بالقتل والملاحقة، ثم استأصلته الحكومات اللاحقة.

ثم قصة خوارج هذا العصر في الجزائر، مع أن الكف عنهم أصبح؛ لثلا يتوسع جرح الجزائر ويزداد النزيف.

فأين هذا من شرب الخمر وضرب على طنبور؟

ولذلك؛ فإن كلام القاضي ابن العربي في هذا الباب أعلى شأنًا وأصوب؛ فإنه ميز بين منكر ضعيف ومنكر قوى، وأجاز حمل السلاح لإزالة المنكر القوى دون الضعيف، وأبقى كلامه عامًّا مطلقًا لم يستحل الدماء فيه الطنبور ولا (ألحان الحان) فكان مذهبه أقرب إلى ما فسرت به الأمر، وشهد لي، وذلك في تعقيبه على الحديث الشريف: "من رأى منك منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه".

قال:

(وفي هذا الحديث من غريب الفقه أن النبي ﷺ بدأ في البيان بالآخر في الفعل، وهو تغيير المنكر باليد، وإنما يبدأ باللسان والبيان، وإن لم يكن فباليد.

يعنى أن يحول بين المنكر وبين متعاطيه بنزعه عنه وبجذبه منه، فإن لم يقدر إلا بمقاتلة وسلاح فليتركه، وذلك إنما هو إلى السلطان؛ لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون مخرجًا إلى الفتنة، وأيًا إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل أن يرى عدوًّا فينتزعه عنه ولا يستطيع ألا يدفعه، ويتحقق أنه لو تركه: قتله، وهو قادر على نزعه، ولا يسلمه بحال، وليخرج السلاح^(١).

وأنا أعترف أنني لم أفهم الجملة قبل الأخيرة حين قال: (فينتزعه عنه ولا يستطيع ألا يدفعه)، ولكن معناها ظاهر من السياق.

❖ عاشرا: المعيب ومن لا يصلح قدوة يجوز لها الأمر والنهي.

إذ لا يشترط كمال التقوى ممن يبادر إلى ذلك. وروى ابن الجوزي كيف: (لبس إبليس على بعض المتعبدین، فیری منكراً فلا ينكره، ويقول: إنما يأمر وينهى من قد صلح، وأنا لست بصالح فكيف آمر غيري؟

وهذا غلط؛ لأنه يجب عليه أن يأمر وينهى، ولو كانت تلك المعصية فيه، إلا أنه متى أنكرها متنزهاً على المنكر أثر إنكاره، وإذا لم يكن متنزهاً لم يكذب بعمل إنكاره)^(١).

وناقش الغزالي الذين يشترطون للأمر والنهي عن المنكر أن يكون غير متلبس بفسق، ورجح صواب قيام الفاسق بهذه الفريضة، وأورد عدة أقوال لأئمة المسلمين تؤيد ما ذهب إليه.

قال: (ولهذا قال سعيد بن جبیر: إن لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء. فأعجب مالكا ذلك من سعيد بن جبیر).

ووصف قوله تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، بأنه (إنكار من حيث أنهم نسوا أنفسهم، لا من حيث أنهم أمروا غيرهم).

ثم استطرد فكشف عن أن العدالة والبعد عن الفسق إن كان البعض يريد لها شرطاً في المحتسب - أي: الأمر الناهي - فإنها على أية حال ليست بشرط في الذي لا يلجأ إلى الوعظ اللساني، بل يستعمل قوته في المنع ويقهر مرتكب المنكر قهراً، فقال: (أما الحسبة القهرية فلا يشترط فيها ذلك، فلا حرج على الفاسق في إراقة الخمر وكسر الملاهي وغيرها إذا قدر).

ثم شدد على من يطلب الكمال في الأمر، وقال: (وكل ما ذكره خيالات وهمية، وإنما الحق أن للفاسق أن يحتسب)^(٢).

والأثر العلمي لهذا الإفتاء يظهر في أن الدعوة قد تستعين ببعض مؤيديها من أصحاب المناصب أو الجاه أو المكانة والسيطرة لإزالة المنكرات رغم وجود عيوب فيهم وارتكابهم

(١) تلبس إبليس ١٤٥.

(٢) الإحياء ٢/ ٣١٢-٣١٤.

بعض المعاصي.

✽ الطريق الثاني لتمكين المسلم: التغيير.

وهذا عطف على بداية الكلام الذي قلناه بعد مقدمات النظرية السياسية، إذ عقدنا جميع الكلام الطويل الأنف لبيان الطريق الأول لإحلال مؤمن عادل على رأس السلطة السياسية، يقيم جهازًا للدولة من أمثاله المؤمنين، وهو الطريق السلمي، بالإصلاح الفوقى أو الضغط والمطالبة وجعل الانتخابات العامة فيُصل التفرقة بين الدعاة وغيرهم، ثم قادنا الحديث إلى بيان أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لاستناد الضغط إليها، وينفتح الحديث الآتى لبيان الطريق الثاني إذا طال العناد وأبى الظالمون إلا نفورًا، والكى آخر العلاج.

وفى هذا الطريق احتمال قتل، وخوف، لكنه عظيم المنزلة.

ففى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ١١﴾

[آل عمران].

جاء ذكر قتل من يأمر بالقسط بعد ذكر قتل النبيين، وفى ذلك إيلاء واضحة إلى شرف المنزلة.

ونقل الرازى عن الحسن البصرى أنه قال:

(هذه الآية تدل على أن القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف: تلى منزلته فى العظم منزلة الأنبياء)^(١).

لذلك ينبغى الإقدام عليه بقلب شجاع، ونظر إلى الآخرة.

نعم: الحساب واجب، والتخطيط الموزون فرض، والتهور مرفوض، ولا بد من استيفاء المراحل وحسن الاستعداد وربط أوصال الأمة إذا كانت مفككة قبل أى تفكير فى

اللجوء إلى مفاصلة، ولكن مع ملاحظة أن كثرة الحذر، والإسراف في الاحتياط وإيثار السلامة: أمور تظل تؤثر في صاحبها حتى تقبل نفسه التدجين، ويصبح إلى الجفلة أقرب.

وكان قد جرب ذلك عربى تمادى فى السلام حتى نسى شجاعته فقال يصف نفسه:

أصبحتُ لا أحمل السلاح ولا أملكُ رأس البعير إن نَفَرَا
والذئبَ أخشاهُ إن مررتُ به وحدى، وأخشى الرياح والمطرا^(١)

فخوف الذئب له تأويل، لكنه صريع الهواجس والوساوس والحسابات المسرفة والظنون والتوهمات، يخاف صغير الريح، وربما حفيف الشجر، جراء استرساله في الدعة، وهذه الحالة من عجائب النفوس، رصدها المراقبون، ومن يحلل التاريخ وقصص الأيام المتداولة بين الناس يكتشف أن لبعض الهزائم أوليات من حديث سبقها دبٌ إلى قلوب واجفة بالغت في تدقيق حساب الخسارة، ورأت الجانب المظلم من مستقبلها، ولم تنتبه لوجه مشرق ستره الظلام، فاضمحل الطموح في تلك النفوس، ولم تنهض بها تلك العزائم، وإذا كان المتهيب أباً ومقدم قافلة سرى شعوره إلى أولاده أو رفقته، وتركوا اللذة يفوز بها الجسور.

وليست هذه دعاية للمجازفة، ولكن هو التدرج وحساب المصالح يجيز الإقدام.

وبالنسبة لى فإننى لا أظن أن أحداً من الدعاة أحرص منى على الوقوف ضد التهور، واللهج بوجوب الموازانات، والأخذ على يد المغامرين الذين يجنحون إلى الاستعجال ويسمحون لأنفسهم بتوريط الدعوة فى المأزق، وبحمد الله كنت على طول الخط مع التخطيط والعقل والتأنى، فى بلدى ثم حيثما حللت أثناء هجرتى، ووقفتُ ضد الارتجال، وكشفتُ الخلل والخطأ فى النظرات التبسيطية التى أُولع بها البعض، وبينتُ سلبية الاستهانة بالخصم.

علمنى ذلك خالد بن الوليد رضي الله عنه، الذى كان مع شجاعته وعبقريته العسكرية لا يستهين بالعدو ويفترض فيه الشجاعة والتمكين والقوة، بل هذا جزء من نجاح خالد بن

الوليد وانتصاراته وبعض مفاد عبقريته الفذة، ولكنى مع كل ذلك أفرق بين الوعى والروح الانسحابية، وبين استعلاء الدعوة وإبطاء الدعة، ولا أرى في إخماد الروح الجهادية صواباً، ولا لتفويت الفرص وجهاً، وإنما أنا أفهم أن الانتظار الإيجابى واجب، وأن رصد الحياة السياسية لاكتشاف الثغرة لازم.

* ومن أساس الفقه السياسى الإسلامى: رصده لحركة الحياة وسيره بموازاتها، ومن ظواهر هذه الحركة الحيوية الظاهرة ظهوراً جلياً: نزع الملك ممن يملك، بعد مدة، وإن حرص وتشبث وادعى الأبدية، وأن للدول أعماراً محددة، وتكون من بعد فتوة الدولة كهولة ثم شيبة وضعفاً وموتاً، كما قال ابن خلدون.

ويكون سلب الملك بإحدى طريقتين:

* إما بيد إسلامية مؤمنة، وذلك أن (يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذى فى يد المتغلب المبطل، ويؤتية القوة والنصرة)، فيما قاله الكعبى، فيما نقله الرازى عنه^(١).

وكل مؤمن يتطلع أن يكون هذا المنصور؛ إذ الأوامر قائمة فى الشريعة، مطلقة لا تحتاج تخصيصاً، تنتظر متصدياً يحكم أمره ويكمل استعداداته لينزل التأيد.

* أو يكون بيد ظالم آخر يمهّد لمجىء مؤمن بعده، كما كان يوم (بُعْث) تمهيداً بين يدي هجرة النبى ﷺ، إذ طحن ذلك اليوم كبراء يثرب الذين يمكن أن يكيدوا، وأنا أرى أن زوال ظالم بيد ظالم إنما يكون إذا كان مع الظالم الأول طبقة عريضة من المألأ ورجال الدولة الذين يشاركون سيدهم فى الظلم، وتكون فى المؤمن رافة ورقة قلب تدعوه إلى أن لا يثخن فى الأرض، فيرسل الله ظالماً بدله، لا يدع على الأرض من العناصر العفنة أحداً، حتى إذا تمهيات الأجواء: جىء بمؤمن.

* قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ أَكْثَرَ مُّجْرِمِينَ لِيَمَّكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمَّكُرُونَ إِلَّا أَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (١٣٣) [الأنعام].

قال القرطبي: (والأكابر جمع الأكبر. قال مجاهد: يريد العظماء. وقيل الرؤساء

والعظماء، وخصهم بالذكر لأنهم أقدر على الفساد. والمكر: الحيلة في مخالفة الاستقامة^(١).

ثم قال تعالى بعدها بقليل: ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّدُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (١٣).

[الأنعام].

فنقل القرطبي عن بعض أهل العلم أن معناها: نسلط بعض الظلمة على بعض، فيهلكه ويذله، وهذا تهديد للظالم إن لم يمتنع من ظلمه: سلط الله عليه ظالماً آخر. ويدخل في الآية جميع من يظلم نفسه أو يظلم الرعية، أو التاجر يظلم الناس في تجارته، والسارق وغيرهم.

وقال فضيل بن عياض: إذا رأيت ظالماً ينتقم من ظالم فقف وانظر فيه متعجباً^(٢).

ومعظم ما ننقمه على الظالمين وتورطهم في أحد مسلكين:

* المسلك الأول: التوريث، وإهدار خيار الأمة وشوراها:

ومن هنا ينهض الركن السابع والعشرون في نظرية الفكر السياسي الإسلامي ليقرر بأن التوريث باطل.

وثقات الفقهاء يرفضون توارث الخلافة، ويجهرون بذكر ما رأوا في ثنایا التاريخ من الملك العضوض، فيقول الجويني في ذلك:

(إن الإمام لو عهد إلى ولده أو والده، ففيه اختلاف العلماء، فمنهم من لم يصحح العقد بتوليته، فإن ذلك يتضمن تزكية المولى وشهادته باستجماع خصال الكمال والاتصاف بالخصال التي تُرعى في المنصب الأعلى، فإذا كان لا يقبل شهادة أحدهما للثاني في أمرٍ نزرٍ يسير وخطبٍ حقير، فلأن لا تقبل في أعلى المراتب وأرفع المناصب أوّلَى.

ومنهم من صحح العقد والعهد وزكى الإمام عن ارتقاب التهم، والصفات المعتمدة في الإمامة مشهورة غير منكورة، ولا يُفرض عقد الإمامة إلا في حق من لهج بمعالیه وطیب خطة الإسلام بمناقبه ومساعدیه)^(٣).

قال: (فالظاهر عندي تصحيح تولية العهد من الوالد لولده إذا ثبت بقول غير المولى

(١) تفسيره ٥٢/٧.

(٢) تفسيره ٥٦/٧.

(٣) الغيائي ١٣٧.

استجماع المولى للشرائط المرعية فيه).

لكنه مال إلى ضد ذلك من حيث الحكم الواقع، فقال بصراحة: (ولكن المسألة مظنونة، وليس لها مستند قطعي، ولم أر التمسك بما جرى من اليهود من الخلفاء إلى بنيتهم؛ لأن الخلافة بعد منقرض الأربعة الراشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء، وأضحى الحق المحض في الإمامة مرفوضاً، وصارت الإمامة ملكاً عضوياً)^(١).

✽ المسلك الثاني: الدماء والعدوان:

ومن هنا ينهض الركن الثامن والعشرون ليقر أن: لا يراق دم إلا بحق شرعي، ولا يعذب، وإرهاب الحاكم للناس باطل.

وقد نقض الفقهاء منحى الشدة في الحكم، والميل إلى القتل والإسراف في الدماء بدعوى احتياج الزمان إلى حكم قوى مرهوب.

وتحمس الجويني في الإنكار على مذهب أهل الشدة هؤلاء فقال:

(إن أبناء هذا الزمان ذهبوا إلى أن مناصب السلطنة والولاية لا تستند إلا على رأى مالك عليه السلام، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في التعزيرات، ويسوغ للوالى أن يقتل في التعزير، ونقل النقلة عنه أنه قال: للإمام أن يقتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها.

وذهب بعض الجهلة عن غرة وغباوة أن ما جرى في صدر الإسلام من تخفيفات كان سببها أنهم كانوا على قرب عهد بصفوة الإسلام، وكان يكفى في ردعهم التنبيه اليسير والمقدار القريب من التعزير، وأما الآن فقد قست القلوب، وبعدت العهود، ووهنت العقود، وصار متشبهت عامة الخلق: الرغبات والرهبات، فلو وقع الاقتصار على ما كان من العقوبات، لما استمرت السياسات)^(٢).

(وعلى الجملة، من ظن أن الشريعة تُتَلَقَّى من استصلاح العقلاء ومقتضى رأى الحكماء، فقد رد الشريعة، واتخذ كلامه هذا إلى رد الشرائع ذريعة، ولو جاز ذلك لساغ رجم من ليس محصناً إذا زنا في زمننا هذا لما خيله هذا القائل، ولجاز القتل بالتهمة إذا ظهرت في

(١) الغياثي ١٣٨.

(٢) الغياثي ٢١٩.

الأمر الخطيرة^(١).

(وهذه الفنون في رجم الظنون، ولو تسلطت على قواعد الدين لاتخذت كل من يرجع إلى مُسَكَّةٍ من عقل فكره شرعاً، ولانتحاه ردعاً ومنعاً، فتنتهض هواجس النفوس حالة محل الوحي إلى الرسل، ثم يختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة، فلا يبقى للشرع مستقر وثبات).

(هيهات هيهات، ثقل الأتباع على بعض بنى الدهر، فرام أن يجعل عقله المعقول عن مدارك الرشاد في دين الله أساساً).

(وما أقرب هذا المسلك من عقد من يتخذ سنن الأكاسرة والملوك المنقرضين عمدة الدين)^(٢).

والظالم ليس أهلاً أن يكون حاكماً، والظلم من أقبح الفسوق، وقد اتفق جمهور الفقهاء على منع تولية الفاسق ابتداءً.

وذلك هو مفاد الركن التاسع والعشرين، وبه نقرر بطلان تولية الفاسق؛ لأن عهد الله لا ينال فاسقاً.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أُنْتَلَىٰ إِلَٰهَهُمْ رُؤْيُهُ، يَكَلِّمُنَا قَوْمَهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاءُكَ لِلنَّاسِ إِمامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

قال الفخر الرازي: (قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له، واختلفوا في أن الفسق الطارئ هل يبطل الإمامة أم لا؟ واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد الإمامة له بهذه الآية. ووجه الاستدلال بها من وجهين:

الأول: ما بينا أن قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ جواب لقوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، ليكون الجواب مطابقاً للسؤال، فتصير الآية كأنه تعالى قال: لا ينال الإمامة الظالمين، وكل عاص

(١) الغياثي ٢٢٠.

(٢) الغياثي ٢٢١، ٢٢٢.

فإنه ظالم لنفسه).

(الوجه الثاني: أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر. قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَعْهِدْ إِيَّاكُمْ يَبْنَىءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠]، يعنى: ألم أكرمكم بهذا.

وقال تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا﴾ [آل عمران: ١٨٣]، يعنى: أمرنا. ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضاتهم.

إذا ثبت أن عهد الله هو أمره، فنقول لا يخلو قوله: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة] من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين، أو أن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله تعالى ولم بطل الوجه الأول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم: ثبت الوجه الآخر، وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامر الله تعالى، وغير مقتدى بهم فيها، فلا يكونون أئمة في الدين، فثبت بدلالة الآية: بطلان إمامة الفاسق^(١).

وإلى مثل هذه المعاني ذهب القرطبي إليها فقال: (استدل جماعة من العلماء بهذه الآية على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل، مع القوة على القيام بذلك، وهو الذى أمر النبى ﷺ ألا ينازعوا الأمر أهله، فأما أهل الفسوق والجور والظلم فليسوا له بأهل، لقوله تعالى: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة]، ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن على ﷺ، وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، وأخرج أهل المدينة بنى أمية وقاموا عليهم، فكانت الحرّة^(٢).

وعلى هذا رأى جمهور الفقهاء، وأغرب الزركشى وناقضهم فقال: (بل تجوز تولية الفاسق ابتداء إذا دعت إليها الضرورة)^(٣).

وما أظن الضرورة إلا فى صورة فاسق لكنه خير شجاع، وله حرص على مصالح المسلمين ولا يوجد غيره، وهذا نادر.

(١) تفسيره ٢٩/٤.

(٢) تفسير القرطبي ٧٥/٢.

(٣) خبايا الزوايا ٤١٥.

* لكن الإشكال والمعضلة الفقهية الكبرى ليست في تولية الفاسق، وإنما في عزل الفاسق بعد استيلائه وتمكنه بالقوة، أو في طرد الفاسق على حاكم بعد أن كان عدلاً.

هنا المعمعة وتناطح الحجج واختلاف المنطق.

فطائفة من الفقهاء يرون وجوب الصبر، ولا يجيزون الخروج عليه.

قال القرطبي: (والذى عليه الأكثر من العلماء: أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض. والأول مذهب طائفة من المعتزلة، وهو مذهب الخوارج. فاعلمه)^(١).

فالمسألة اجتهادية إذن، والأصل الجواز، وإنما استدل المانعون بحصول الفساد وإراقة الدماء، والمنطق الفقهي يقتضي أنه متى ما حصلت غلبة الظن على تمكن الخارج إذا خرج، وقلة الدماء والفساد، فإن المنع لا وجه له.

وحصر مذهب الخروج بالمعتزلة والخوارج لا وجه له أيضاً، لما سلف من قول القرطبي من أن ذلك عمل بعض الصحابة والخيار.

لهذا يمكن أن أصوغ الركن الثلاثين، كما يلي: لا يجوز الخروج على الظالم إذا أدى ذلك الخروج إلى فتنة عامة وحرب أهلية وإراقة دماء كثيرة وانطلاق أيدي السفهاء.

وهذا ركن في صورة شرط، وأنا أصحح منطق العام، لكنه يحتاج إلى نظر نسبي في التطبيق؛ إذ الكثرة والقلة تختلف في التقدير، والفتنة وصف عام، ولذلك أرى أن تقدير ذلك لا يكون عبر فتوى فقيه واحد، مهما كان واسع العلم، وإنما عبر فتوى جماعية يتواطأ عليها عدد من أهل العلم.

وأريد أن أسأل المانعين: ما رأيهم في حاكم يقتل بالتقسيت، وكل شهر أو موسم يرتكب مذبحه صغيرة، فيؤول الحساب بعد سنوات إلى ألوف القتلى، ثم يضيف ذلك دخول حروب بلا سبب وجيه، فيدفع عشرات الألوف أو مئات الألوف إلى القتل في

ميادين المعارك البعيدة عن معنى الجهاد تمامًا، وإنما يخوضها من أجل أمجاده الشخصية أو وكالة عن دول كبرى؟

أليس تغيير مثل هذا جائز، ولو أدى الأمر إلى فتنه وقتل مئات، بدليل الموازنات المصلحية، وأن من سيذهب ضحية يوم التغيير أقل بكثير ممن سيذهب بطيش الحاكم لسنوات؟

لذلك فإن إطلاقات الفقهاء المانعين ينبغي أن تُمحّص، وليس من الصواب أن تتعطل مصالح المسلمين، ويظل يرسف الألوف منهم في الأغلال، ويصعد الألوف إلى المشانق أو ينالهم رصاص الظلم عند مجرد الاعتراض؛ لأن الفقيه الفلاني قال قبل ألف سنة: لا يجوز الخروج، ويرى نموذجاً لقتل العشرات، أو مئات من قبل ظالمى زمانه، ويتجاهل أنماط الظلم البشعة المتطورة في هذا العصر.

وكل فقهاء العصر الحاضر يقولون بوجوب تطوير الفقه وتجديده، وذلك من المعاني الحسنة، ومما يليه تبدل الأعراف وتعقد الحياة، ولكن لماذا يقتصر ذاك على تطوير يعلمنا كيف نكسب ألوف دارهم من مضاربات ولا نلجأ لتطوير كيف ننجى ألوف أرواح ونحفظ عشرات ألوف ظهور من تعذيب وضربات؟

لهذا ذهب الجويني إلى توسيع باب الاجتهاد في السياسة الشرعية، لما رأى من قلة النصوص القاطعة، ورصد حقيقة أن: (معظم مسائل الإمامة عريّة عن مسلك القطع، خلية عن مدارك اليقين).

(فهى مظنونة مجتهد فيها)^(١).

وانطلاقاً من هذه الظاهرة برز الرأى الآخر الذى يميز الخروج إذا كانت عملية التغيير لا تؤدى إلى فتنه، أو كانت الموازنة تفصح عن أن الشر المصاحب لها أقل من شر استمرار الظالم.

✽ وهذا المنطق الصحيح هو الذى صاغ الركن الحادى والثلاثين الذى يقرر أن: التغيير بالقوة جائز شرعاً إذا لم تصاحبه مفسد ودماء أكثر مما يريقها الظالم مباشرة أو بطريق غير مباشر، ويجوز تغيير الفاسق أيضاً، ومن لا يحكم بما أنزل الله.

حتى الزركشي الذي أغرب قبل قليل، عاد فاستدرك وقال: (نعم، لو أمكن الاستبدال به إذا فسق - من غير فتنة - استُبدِل^(١)).

ونجد جمهرة من الفقهاء من القدماء والمعاصرين تقول بالتغيير، وفقاً لهذا المنطق، وليس هو القول بتغيير الظالم فقط، ولكن تغيير من يغير الأحكام الشرعية ويبدلها ويحكم بهواه أيضاً ولو لم يجنح لظلم كثير.

* فظاهر مذهب مالك أنه يرى مجاهدة من يبدل الأحكام إذا كان مع المجاهد جيش كبير.

قال القرطبي:

(وروى عن ابن مالك ما يدل على ذلك من مذهبه، وهو قوله للعُمري العابد إذ سأله: هل لك سعة في ترك مجاهدة من غير الأحكام وبدلها؟ فقال: إن كان معك اثنا عشر ألفاً فلا سعة لك في ذلك)^(٢).

وهذا الرقم مستنبط من الحديث المشهور: "ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة"، وفيه ضعف، ولكن أكثر أهل العلم خصصوا هذا العدد بهذا الحديث من عموم الآية، أي: آية الأنفال في تحريم الفرار من الزحف؛ إذ يجوز فرار المسلم من أكثر من اثنين، إلا إذا بلغ جيش المسلمين إلى اثني عشر ألفاً، فلا يجوز.

وليس قول مالك معلق على صحة الحديث؛ لأنه لم يقل قوله إنفاذاً للنص، فيما أرى، ولكنه أراد الاقتدار وكثرة جمهور المنكرين على الزائف، فالعدد هذا رمز للكثرة والقوة ولا يراد حرفياً.

* والموازنة بين حجم المفسد والدماء في حالتى التغيير أو الاستمرار، مما قلته آنفاً: هي منطق الجويني، يجهر به بصراحة تامة، لا تدع أدنى شك في قلب المتردد فيقول:

(وإن علمنا أنه لا يتأتى نصبُ إمام دون افتتاح واهية وإراقة دماء ومصادمة أحوال جمّة الأوهال، وإهلاك نفس، ونزف أموال، فالوجه أن يقاس ما الناس مدفوعون له

(١) خيايا الزوايا ٤١٥.

(٢) التفسير ٢٤٣/٧.

مبتلون به بما يفرض وقوعه في محاولة دفعه، فإن كان الواقع الناجز أكثر مما يُقدَّر وقوعه في رُوم الدفع فيجب احتمال المتوقع لدفع البلاء الناجز، وإن كان المرتقب المتطلع يزيد في ظاهر الظنون على ما الخلق مدفوعون إليه: فلا يسوغ التشاغل بالدفع، بل يتعين الاستمرار على الأمر الواقع^(١).

ثم بين أن: (مبنى هذا الكلام على طلب مصلحة المسلمين وارتياح الأنفع لهم، واعتداد خير الشرين إذا لم يتمكن من دفعها جميعاً).

وختم قوله ناصباً على: (وجوب النظر للمسلمين في جلب النفع والدفع، في النصب والخلع)^(٢).

ثم جهر برأيه الصريح فقرر: (أن المتصدي للإمامة إذا عظمت جناياته، وكثرت عاديته، وفشا احتكامه واهتضامه، وبدت فضحاته، وتتابعت عثراته، وخيف بسببه ضياع البيضة، وتبدد دعائم الإسلام، ولم نجد من نصبه للإمامة حتى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة: فلا نطلق للأحاد في أطراف البلاد أن يثوروا، فإنهم لو فعلوا ذلك لاصطلموا وأُبروا، وكان ذلك سبباً في زيادة المحن وإثارة الفتن، ولكن إذا اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياء، ويقوم محتسباً، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، وانتصب لكفاية المسلمين ما دُعوا إليه، فليمض في ذلك قدماً، والله نصيره، على الشرط المقدم في رعاية المصالح، والنظر في المجانح، وموازنة ما يدفع ويرتفع بما يتوقع)^(٣).

وأدعوك أن تقف عند قوله: "فليمض في ذلك قدماً، والله نصيره".

وكرر أن: (التهادي في الفسوق إذا جرّ خبطاً وخبلاً في النظر، فذلك يقتضي خلعاً وانخلاعاً)^(٤).

بل يذهب الجويني إلى أبعد من ذلك في أمر الفاسق، فهو يوافق على عدم العزل بالصغائر، وكذا الكبيرة النادرة، مثل تعاطي الخمر في بعض الآونة إذا كان الإمام مثابراً على رعاية المصالح، لكن الأظهر عنده العزل عند تنابعه في فن من فنون العصيان؛ إذ إن ذلك يمرض قلوب المسلمين، ولكن الجويني لا يقطع باجتهاده هذا مثل ذلك: وإنما يجعله

(١) الغياثي ١٠٩.

(٢) الغياثي ١١١، ١١٥.

(٣) الغياثي ١١٥.

(٤) الغياثي ١٢٠.

قولاً ظنيّاً.

وهو يقول في تقرير هذه المعاني:

(الهئات والصغائر محطوبة، وما يجري من الكبائر مجرى العثرة والفترة، من غير استمرار عليها، لا يوجب خللاً ولا انخلاقاً)^(١).

(ولو كان القائم بأمور المسلمين يتعاطى على الدوام ما هو من قبيل الكبائر كالشراب في أوان، ولكنه كان مثابراً على رعاية المصالح، فالقول في ذلك لا يبلغ مبلغ القطع عندي، وقد يخطر للناظر أنه إذا لم يتضمن ذلك حرماً، وفتناً، ولم يمنع الإمام ذا الحق حقاً: ففرض الدوام فيه نازل منزلة كبيرة تندر وتصدر على وجه لا يقتضى انقطاع أثر، وارتفاع نظر)^(٢).

(والأظهر عندي أن ذلك مؤثر، فإن الكبيرة إذا كانت عشرة فإنها لم تجر خبالاً، ولم تتضمن سوء الظنون، وإذا تابعت في فن من العصيان، أشعر باجترأ الإمام، واستهانته بأحكام الإسلام، وذلك يسقط الثقة بالدين، ويمرض قلوب المسلمين، وهذا مظنون غير مقطوع به)^(٣).

فأين هذه المحاسبة في شرب الإمام خمرًا من أحوال هذه الأيام التي تتفنن فيها الحكومات في تفسيق الناس، من نشر الخمر، وتسهيل بيعها وإجازتها، وإشاعة الخلاعة والمجون والغناء الفاحش، وتشجيع السفور والاختلاط، وترجيح اللهو عبر وسائل الإعلام على الجد، وروح التميع على روح الجهاد، في أشكال أخرى كثيرة فيها توهين للأخلاق وإضعاف للشخصية الإسلامية؟

فجزماً، لو كان الجويني حيّاً لقطع ولم يلبث مع الظن، وإذا كان مجرد شرب الإمام الخمر يمرض قلوب المسلمين عنده، فما الظن بخطة تربوية علمانية يتناسق فيها أداء الإذاعة والتلفزيون والصحف والمناهج المدرسية؟

والفقهاء إنما أوجبوا عدم الخروج على الفاجر إذا كان قائماً بمصالح الأمة، أو كما في تعبيرهم: (إذا حمى حوزة الإسلام)، ويستندون إلى قول النبي ﷺ:

"إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر..".

(١) الغيائي ١٢٠.

(٢) الغيائي ١٢١.

(٣) الغيائي ١٢١.

قال ابن حجر:

(قال ابن المنير: موضع الترجمة من الفقه ألا يتخيل في الإمام إذا حمى حوزة الإسلام وكان غير عادل أنه يطرح النفع في الدين لفجوره فيجوز الخروج عليه. فأراد أن هذا التخيل مندفع بهذا النص، وأن الله قد يؤيد دينه بالفاجر، وفجوره على نفسه)^(١).

فهذا مشروط إذن بحماية حوزة الإسلام، والإخلاص لقضايا الأمة الكبرى، وأن يكون شجاعاً خبيراً مكافئاً لذلك، وأما أن يجمع إلى الخطة التربوية العلمانية التي تُمرض قلوب المسلمين تفريطاً بمصالح الإسلام - فلا، ولا يكون المطاع.

✽ وينضم إلى رهط الفقهاء الذين يقولون بوجوب أو بجواز الخروج على الظالم إن أمكن: الداودي شارح البخاري الذي ينقل ابن حجر في الفتح بعض كلامه في الكثير من أبواب الكتاب.

قال ابن حجر: (ونقل ابن التين عن الداودي فقال: الذي عليه العلماء في أمراء الجور، أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم - وجب، وإلا فالواجب الصبر)^(٢).

وهذا النقل لا يبدى مجرد الجواز، بل الوجوب، وليس هو رأى الداودي فقط، بل هو مذهب العلماء، أي: جمهور العلماء الذين سبقوه، وذلك يعنى بوضوح أن المنع إنما هو بسبب ما يصحب بعض عمليات الخلع من الفتن والانتقام بقتل الظالم وحاشيته ورجال دولته مما قال فيه (ولا ظلم)، فإذا تعفّف التغيير عن ذلك، وكان ممكناً بدون ظلم أو قتال عنيف تسيل فيه الدماء: وجب أو جاز. وهذا الانقلاب الأبيض أو شبه الأبيض يمكن تصوره في الحياة السياسية المعاصرة، وحصل مثل ذلك في بلاد كثيرة، وإذا نظم دعاة الإسلام جيداً، وأتقنوا أمرهم، وحرصوا على ألا تسيل الدماء، فلماذا يكون استمرار الظلم والظلام؟ ولمصلحة من يكون إرهاب الأمة بفتوى فقيه قبل ألف عام منع الأمر سداً للذريعة، وكان مأسوراً لردود فعل نفسية استولت عليه حين رأى منظر دماء أرهبته واستدرت عاطفته فعمم في فتواه ما ليس بعام؟

(١) فتح الباري ٦/٢٠٨.

(٢) الفتح ١٦/١١٤.

* وقال ابن حجر بعد ما أورد حديث قتال الخوارج:

(وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الإمام العادل، ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد، ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى في الأرض بالفساد، وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله ونفسه أو أهله - فهو معذور ولا يحل قتاله، وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله قدر طاقته. وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني مضر عن علي، وقد ذكر الخوارج فقال: إن خالفوا إمامًا جائرًا فلا تقاتلوهم؛ فإن لهم مقالًا^(١)).

أى أن لهم تأويلًا، وفي السند ضعف؛ لأن الرجل من بني مضر لم يسم، لكنها رواية لرأى أصحابي، وما هي بحديث مرفوع، ويمكن قبولها لوجود روايات تعضد مفادها، لذلك قال ابن حجر معقبًا:

(وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي، ثم لأهل المدينة في الحرّة، ثم لعبد الله بن الزبير، ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث).

* والفقهاء المعاصرون أكثرهم على هذا الفهم.

* أولهم: حلقة الوصل بين الفقه القديم والمعاصر، رائد النهضة العلمية في الهند في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، ونبيلها المقدم: صديق حسن خان؛ إذ له مبحث في كتابه القديم "الدين الخالص"؛ إذ يرد على من قال أن آية ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُذْ يَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢) [المائدة] خاصة باليهود، ويرى أنها عامة^(٣).

* والأستاذ الدكتور فتحى الدرينى يدعونا إلى ألا نكون جبريين، بل أن نصارع القدر بالقدر، ويقول: (فعقيدة القضاء والقدر من حيث كونها سنة إلهية عامة ثابتة مطردة: وضع إلهي لا يملك أحد لها تغييرًا؛ لأنها من أصول العقائد في الإسلام، وإنكارها كفر، والرضا بها واجب شرعًا. غير أن "المقتضى به" الناتج عنها: شئ وراء ذلك. إذ على المؤمن أن يعمل على تغييره، إن كان شرًا أو ظلمًا، بأقصى مستطاعه، بل يحرم عليه

(١) الفتوح ٣٣١/١٥.

(٢) الدين الخالص ٢٩٩/٣.

الاستكانة له، كما يقول الإمام القرافي، مع وجوب الابتغال والتضرع إليه سبحانه، طلباً لعونه على إزالته، عملاً بمبدأ التغيير الثابت شرعاً، بمقتضى صريح قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

ومبدأ التغيير هذا: أصل عظيم في الإسلام؛ إذ يقوم عليه "مبدأ تقرير المصير" السياسي بوجه خاص، ولا يتأتى تفسير هذا المبدأ منطقياً، وتنفيذه عملياً، إلا على أساس حرية الإرادة الإنسانية، وكفاية الاختيار؛ إذ التغيير يعتمد الإرادة الحرة^(١).

* ثم تصعد الربوة، وتهتف بالأذان مع على جريشة.

فويح أمه... ما أفصحه!

هو أفصح من هذيل..

وأبلغ من الأصمعي..

ولقد أوتى شيئاً من جوامع الكلم.

ثم ويح أمه! مُحْشُ تغيير^(٢) له وعى... وهدير.

ويرى القيام بوظيفتي البشير والنذير.

وهو في اكتشاف عوائق تقف في طريق الدعوة خير مهير.

ولا يكتمل فقهك حتى ترجع لها.

* وكان الشهيد عبد القادر عودة يذهب إلى التغيير في "الإسلام وأوضاعنا السياسية".

* والأمر واضح عند سيد قطب والمودودي.

* وكان فقيه العراق الشيخ أمجد الزهاوي رحمته الله يقول لنا: قد أخذها حزب الاتحاد والترقي من عبد الحميد بالقوة، أفتحسبون أنكم تأخذونها منهم بالموعظة؟

(١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ٢٩.

(٢) اقتباس من قول النبي عليه الصلاة والسلام حين بلغه خبر أبي بصير رحمته الله لما أخذ يقطع الطريق على قوافل أهل مكة: "ويح أمه محش حرب"، أي يحررها ويثيرها ويستدعيها.

* وقضية وجوب الحكم بما أنزل الله، وحكم من لم يحكم بما أنزل الله: أهو كافر أم فاسق؟

هذه القضية ذات وجهين: وجه يتعلق بفقه الدولة، وهو الأظهر، ووجه يتعلق بفقه الدعوة، لكن الدعوة محتاجة إلى إثبات صحة هذه الموازين الشرعية؛ كي يكون لها مستندًا ودليلاً يميز لها ترشيح نفسها للحكم وتغيير من يأبى إجراء حكم الشريعة؛ وهذا الوجه ظاهر أيضًا، ويتساوى هذان الوجهان في قوة وشدة الحكم الواقعية لشرحها، ولكن لأن فقه الدعوة يخاطب الدعاة، وهم أهل وعى وفكر ناضج في الأغلب: صار من تمام المنهجية أن يحال شرح هذا المبحث إلى فقه الدولة؛ لأنه كما يخاطب رجال الدولة والدعوة من الواعين، فإنه يخاطب عامة الناس الأقل وعيًا والأضعف في الاطلاع على الأحكام الشرعية، ولذلك لم أطل الكلام في شرح وجوب الحكم بما أنزل الله، لطول الكلام، وأحيل إلى فصل وإف، عقده الشيخ القرضاوى في كتابه "من فقه الدولة في الإسلام"^(١)، ولم أشعر بالحاجة إلى تكرار المعانى التى استوعبها الدعاة جيدًا، وإنما لنا أن نركز على نتيجة بحث الشيخ القرضاوى مما يتعلق بفقه الدعوة، فقد قال بصراحة:

(أعتقد أنه لا يمنع عالم من العلماء من وصف من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر؛ لأنه وصفه بما وصف الله تعالى به في كتابه المبين، كما وصفه بالظلم والفسق، فمن وقف عند نص القرآن ولفظه لا يتهم بالخطأ والزيغ. كل ما عليه أن يفسر الكفر بما فسر به ابن عباس وغيره بأنه ليس بالكفر المخرج من الملة، وأنه كفر دون كفر، وأن يفرق بين الجاحد والمقر، كما فرق ترجمان القرآن ومحققوا علماء الأمة).

على أن هنا أمرين مهمين يجب أن ننبه عليهما الحاكمين والمحكومين معًا، وهما:

- ١- أن اتصاف الناس بالظلم والفسوق ليس شيئًا هينًا، بحيث يستهان به ويستهان بأمره، فليس الكفر المخرج من الملة هو المخوف وحده، بل الظلم والفسق من أشد ما يحذرهُ المسلم الحريص على دينه، الخائف على نفسه، الراجي لقاء ربه. قال تعالى: ﴿آلَا
- لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود].

٢- أن الحكم بغير ما أنزل الله - وإن لم يكن كفرًا مخرجًا من الملة لعدم جحود الحاكمين وإنكارهم لشرع الله - هو بالقطع حكم مخالف للإسلام، وحسب صاحبه أنه رضى لنفسه أن يكون ظالمًا وفاسقًا، وهو ليس ظلم ساعة، ولا فسق يوم، بل ظلم مستمر، وفسق دائم بدوام الحكم بغير ما أنزل الله، ولهذا كان بقاء هذا الحكم منكراً بيقين، وبالإجماع، وكان السكوت عليه منكراً بيقين، وبالإجماع، وكانت معارضته ومجاهدته واجبين بيقين، وبالإجماع.

ثم قال مبرزًا النتيجة: (فيتعين على أهل الحل والعقد - مثل المجالس النيابية - تغييره بالوسائل الدستورية - وإلا فبالقوة العسكرية، أو الشعبية، ولكن بشرط الاستطاعة، وألا يؤدي إلى فتنة أكبر)^(١).

وقال:

(يجب أن أعلنها صريحة مدوية: أن الإسلام الحق - كما شرعه الله - لا يمكن أن يكون إلا سياسيًا، وإذا جردت الإسلام من السياسة، فقد جعلته دينًا آخر، يمكن أن يكون بوذيًا أو نصرانيًا، أو غير ذلك، أما أن يكون هو الإسلام، فلا.

وذلك لسببين اثنين:

* الأول: أن للإسلام موقفًا واضحًا وحكمًا صريحًا في كثير من الأمور التي تعتبر من صلب السياسة).

(إن الإسلام له قواعده وأحكامه وتوجيهاته في سياسة التعليم، وسياسة الإعلام، وسياسة التشريع، وسياسة الحكم، وسياسة المال، وسياسة السلم، وسياسة الحرب).

* (السبب الثاني: أن شخصية المسلم - كما كونها الإسلام وصنعتها عقيدته وشريعته وعبادته وتربيته - لا يمكن إلا أن تكون سياسية، إلا إذا ساء فهمها للإسلام، أو ساء تطبيقها له.

فالإسلام يضع في عنق كل مسلم فريضة اسمها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يعبر عنها بعنوان: "النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم". وعناية المسلم بالشأن العام

لأمتة هو ما يسمونه الآن: السياسة. ويحرض الرسول ﷺ المسلم على مقاومة الفساد في الداخل، ويعتبره أفضل من مقاومة الغزو من الخارج، فيقول حين سُئل عن أفضل الجهاد: "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر". ويغرس في نفس كل مسلم رفض الظلم والتمرد على الظالمين، حتى إنه ليقول في دعاء القنوت المروي عن ابن مسعود، وهو المعمول به في المذهب الحنفي وغيره: "نشكرك اللهم ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك".

(ويرغب في القتال لإنقاذ المضطهدين والمستضعفين في الأرض).

(وحديث القرآن المتكرر عن المتجبرين في الأرض أمثال فرعون، وهامان، وقارون، وأعوانهم وجنودهم: حديث يملأ القلب المسلم بالنقمة عليهم والإنكار لسيرتهم، والبغض لطغيانهم، والانتصار - فكرياً وشعورياً - لضحاياهم من المظلومين والمستضعفين).

(ومن الخطأ الظن بأن المنكر ينحصر في الزنى وشرب الخمر وما في معناهما:

✱ إن الاستهانة بكرامة الشعب منكر أي منكر.

✱ وتزوير الانتخابات: منكر أي منكر.

✱ والقعود عن الإدلاء بالشهادة في الانتخابات: منكر أي منكر، لأنه كتمان للشهادة.

✱ وتوسيد الأمر إلى غير أهله منكر أي منكر.

✱ وسرقة المال العام: منكر أي منكر.

✱ واحتكار السلع التي يحتاج إليها الناس لصالح فرد أو فئة: منكر أي منكر.

✱ واعتقال الناس بغير جريمة حكم بها القضاء العادل: منكر أي منكر.

✱ وتعذيب الناس داخل السجون والمعتقلات: منكر أي منكر.

(فهل يسع المسلم الشحيح بدينه، الحريص على مرضاة ربه، أن يقف صامتاً أو أن ينسحب من الميدان هارباً؟).

(وهذه التعبئة المستمرة للأنفس، والمشاعر والضمائر، لابد لها أن تتنفس يومًا ما، في عمل إيجابي، قد يكون ثورة عامة، أو انفجارًا لا ييقى ولا يذر، فإن توالى الضغط لابد أن يولد الانفجار: سنة الله في خلقه)^(١).

* وإنما كان مثل هذا الوضوح والجزم لدى القرضاوى وغيره من المعاصرين؛ لأنهم ورثوا ذلك عن فقهاء السلف؛ لأننا لو عدنا ثانية للتعرف على منطق الفقهاء الأولين لوجدنا مزيدًا من البيان.

* فلابن القيم مبحث في أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر الكفر الأصغر^(٢).

* والغزالي أيضًا في "الإحياء" يصرح بذلك؛ وهو تلميذ الجويني، بل لم تكن أقواله مجرد مبحث فقهي يكتبه ثم لا يدرى من سيأخذ به، وإنما كانت أقواله فتوى واستجابة لحاجة واقعية في عالم السياسة الذى عاصره، الذى استدعى نقض الدولة البويهية المبتدعة الظالمة ومجىء السلاجقة أهل العدل والإنصاف والجهاد، فجاءت كلماته كأنها الإفتاء؛ إذ نصر الله الدين يومها بالسلاجقة، وصار الغزالي مثل المستشار للبطل المجاهد ألب أرسلان الذى بنى المدرسة النظامية ببغداد بمستوى الجامعات اليوم، وسلمها إلى الغزالي يديرها ويضع مناهجها.

* ثم عبد القادر الكيلاني بعد ما استتب الأمر للسلاجقة، ونصبوا الفقيه يحيى بن هبيرة الدورى وزيرًا، وسعى أهل الفساد لدى الخليفة العباسى الضعيف ليعزله، فتصدى عبد القادر لنصرة ابن هبيرة، وأخذ يهدد بالإيذاء بقتل الخليفة، حتى أرسل الخليفة فقيهاً رسولاً يعاتبه ويطلب الكف عن ذلك فى قصة تناولتها فى كتابى القادم "موسوعة التطور الدعوى".

* ونقلنا فى "المسار" القول الصريح لابن حجر العسقلانى فى معرض توثيقه لصالح ابن حى من كون الخروج مذهباً قديماً معروفاً فى السلف، وإنما صار المنع بعدئذ حين كثرت الدماء سداً للذريعة، وأما فى أصل المنطق الشرعى فهو سائق.

(١) من فقه الدولة ٩/ ٩٤.

(٢) مدارج السالكين ١/ ٣٣٦.

✱ وأدل من الأقوال الفعل السامى البارع لشيخ البخارى الإمام البطل أحمد بن سيف ابن نصر الخزاعى أجل أصحاب الإمام أحمد ابن حنبل؛ إذ إنه اختفى ربع قرن كامل يوم دخل المأمون بغداد منتصرًا على أخيه الأمين، وخلال اختفائه الإيجابي أكمل الاستعداد وانتفض على الخليفة الواثق، لكنه أخفق بسبب خيانة، وقتله الواثق، وترحم عليه الإمام أحمد، وذهبت فعلته كأظهر دليل فيما أرى لجواز الخروج، في قصة أثبت على ذكرها وبيان ملابساتها وفقهها في كتابى القادم "موسوعة التطور الدعوى".

✱ وأما من يتمسك بحديث: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاة"، ومن يظن أنها صورة الصلاة فهو واهم، وإلا فإن المجرم الشيوعى الأفغانى "تراقى" كان يتظاهر بالصلاة أيضًا، أفكان ذلك يوجب بطلان الجهاد الأفغانى ضده؟

وإنما معنى الصلاة هنا: إقامة الإسلام، وبديهة العقل توجب هذا التفسير، ولا يجوز أن نلغى دور هذا الإسلام الذى أَراده الله رحمة للعالمين بمجرد صورة صلاة يمثلها دعى تمثيلاً فيركع ويسجد من غير وضوء، وسيأتى بعد قليل أن هذا الفهم هو فهم الأستاذ الشيخ مناع القطان رحمته الله.

✱ لكل هذا اعتبر الفخر الرازى الغفلة عن المعنى السياسى لعقيدة التوحيد نقصًا، فخاطب الحاكم الظالم والمحكوم الواجب معًا فقال:

(يا أيها الملوك: لا تغتروا بيا لكم من المال والملك، فإنكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين.

ويا أيها الرعية: إذا كنتم تخافون سياسة الملك: أفما تخافون سياسة ملك الملوك) ^(١).

وملك الملوك سبحانه يعاقب تارك النهى عن المنكر بالأساء، وتلك سياسته!

✱ وهذه التقارير الفقهية عالية المستوى المحكمة المنطق التى توازى تحليلات الدعاة الفكرية وعنايتهم بمصالح الأمة: تأذن لى أن أنفتح الآن لذكر خبر ندوة رفيعة عقدت في الشهر السابع من عام ١٩٨٣م بين فضيلة الأستاذ عمر التلمسانى رحمته الله، ونائبه آنذاك، وفضيلة الشيخ مناع القطان رحمته الله، وحضرتهما وسجلت بقلمى فورًا ما تكلموا به خلال

حوارهم، ولعلو منزلة المعاني وإعجابي بها طلبت من فضيلة الأستاذ المرشد يومها أن يأذن لي بنشرها، فأذن لي رحمته الله، وأنا أسميها "الندوة الذهبية" لما حوته من فقه عميق واضح، وتزيدها "سلفية" الشيخ مناع أهمية، فخذها مني أرويا لك بحروفها كما نطقوا بها، ولست تجدها عند غيري.

✽ بدأت الندوة بخطبة بليغة قدمها الأستاذ المرشد عمر التلمساني رحمته الله فقال:

(دليل إيمان المؤمن أنه إذا قال: فلا بد أن يطابق القول العمل، فإذا تناقضنا كنا عرضة

لمقت الله، وهذا أمر رهيب: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ٣)

[الصف].

وعلينا أن نرد المسلمين إلى التعاليم الصحيحة ونرفع الغبار عنها، ونقدمها مجلوة، وهذا ما فعله الإمام البنا رحمته الله.

وأما أن ننحى منحى تكوين فرقة مسلحة لمقابلة مئات الألوف من جنود الجيش والأمن، فمعنى ذلك أننا نغامر بالشباب، وقول الإمام واضح في ذلك حين قال: إنه لا يدعو إلى الثورة أو العنف في شعب مفكك الأوصال.

والجماعات التي قامت في مصر وآمنت بالعنف بدأت تعدل رأيها، ورأت أن الصواب مع الإخوان في طريقهم التدريجي الطويل، وكانت الحكومة قد قررت ذهابي إلى اللبان وغيره موفداً للحوار مع الشباب المؤمن بالعنف، فذهبتُ، ولكن بعد المقابلة الأولى ومردودها الإيجابي في إقناع الشباب بالمنهج الصحيح رأت الحكومة أن ذلك سيؤدي إلى تكوين زعامة جديدة، فألغت المقابلة الثانية.

علينا كقيادة أن نسلك السبيل الذي يوصلنا إلى تخفيف حدة نظر الحاكم إلينا، ووسائل ذلك كثيرة.

منها: أن نغرس في الدعاة بذور محبة الناس كلهم. لا نقول من يعادى الدعوة جيد، بل نقول: هو فاسق ونريد إصلاحه، إذ ليس بيننا وبين أحد عداوة، وعلينا أن نغرس في مخيلة شبابنا ومناهجنا أن نحب الجميع، حتى من يؤذينا نقول لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء، ونقول: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون.

نحن نحس بالإيذاء: ولا أدعو إلى محبة من يؤذينا من الحكام، ولكني أدعو إلى الصبر. وفي قصة حمزة أقسم النبي ﷺ أن ينتقم ويمثل بسبعين فنزلت الآية: ﴿وَلِنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَنْ صَبْرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل]، ونحن أولى الناس أن نصبر ونغفر، وإلا كنا ممن يقول باللسان ما لا تصدقه الأعمال. نحن نحب الخير للشخص الذي نحاول أن نهديه.

ومن الوسائل أن ندعم كل مقومات الرجولة والبذل والعطاء في دعائنا. دعوتنا لها تبعات، وأول ذلك أن يحتمل الداعية ما يصيبه، وإذا اختل صبره أدى إلى زعزعة الإيمان، ومن لا يصبر فخير له أن يتجنب طريق هذه الدعوة. إن هذا من أكثر ما أدهش أعداء الدعوة، كيف أننا مازلنا نقول: نحن إخوان رغم كل الذي حصل لنا من سجن وأذى.

وفيما يختص بمعاملاتنا داخل الصف: يجب أن نكون في المرتقى السامي، وألا أرضى أن أعيش بين اثنين كل منهما يتحدث عن الآخر، وأنا أرفض أن يأتي أحد يكلمني عن آخر من وراءه، ولكن ليأتي به معه. إنها الحالة التي تخلق الدين.

يجب أن تسود بيننا روح: أنا جندي أينما كنت).

ثم خرج الأستاذ عمر رحمه الله هنا إلى المبالغة التبكيتية والتحدى الرمزي المستفز، فقال في غضب شديد: (إنكم تكثرون الحديث عن الطاعة المفرطة، دعوني أقول: أنا لا أؤمن بها، أنا أؤمن بالطاعة العمياء وبناء الأمر على الثقة).

ثم عاد إلى هدوئه فقال:

(لما تحمس عمر لقتل حاطب فنزلت الآية: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فيغشى على حاطب فرحاً أنه خطوب بالإيمان، فاتهموا رأيكم عند الاختلاف أيها الإخوة. وحين بكت فاطمة، قال لها النبي ﷺ: "لَيْتَمَنَّ الله هذا الأمر".

وأنا أقسم أن هذه الدعوة ستصل إلى نتيجة. بإذن الله.

إن الله لا يضيع عمل عامل.

لكن يجب ألا ننتبه على الناس أننا أحسن منهم.

ولما فُصل الأربعة من مكتب الإرشاد، قال الأستاذ الهضيبي: لم يفصلوا لأننا أحسن منهم إيمانًا، ولكن لأنهم لم يلتزموا.

وعلينا التواضع، كما دخل رسول الله ﷺ مكة ورأسه على الرحل.

لا نناقش الناس مناقشة الأستاذ للطالب.

ويمكن أن أضم عددًا بكلمة، ولكن لا أضم أحدًا "بيوكس" ولكمة.

وإن من النقص أن نربي الشباب على المعنى السياسي فقط.

ولا يجب أن نسترضي الشباب فيما يريدون، بل نسترضي الدعوة.

يجب ألا نعطي دعوتنا صورة العنف؛ إذ كثير من الناس يحبوننا، لكنهم يهربون منها بسبب اشتهاؤنا بالعنف.

كان النبي ﷺ يقول: "ألا من رجل يحميني أبلغ كلمة الله"، وهو عالم أن الله يحميه، لكن يريد للناس أن يشاركوه.

نريد العمل الإيجابي، ولا نريد المغامرة.

نعم، إذا استقر في قلوبنا ضمان أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تترتب عليه أخطار: فالمسألة محلولة.

لكن علينا أن نعلم أيضًا: أن ساعات الانتصار في أي حركة هي أخطر ساعات حياتها، وليس ساعات الشدائد.

في ساعة النصر تكون التطلعات والغفلة عن النفس).

❖ وهنا تكلم الأستاذ نائب المرشد فقال:

(لا نقول: لا تنازعهم، بل نستخلص الحكم منهم كما قال الإمام.

لكن القوة قوة العقيدة أولاً، ثم الوحدة، ثم الساعد.

لسنا نرفض القوة، ولكن لا نستعملها في كل وقت، ونربي الشباب على هذا الأساس.

كان الإمام البنا يخاطب المتعجلين بالمنع، وأما من لا يتعجل وينازع بحكمة: فنعم.

ولست أخالف أن (الأسرة) يجب أن تعود إلى روحها الأولى، وكأن الأسرة اليوم قد فرغت من مضمونها الأساسي وصارت اجتماعاً هامشياً. كلا؛ بل الأسرة هي اللبنة).

✽ فقال الأستاذ عمر معقباً:

(نحن نعرف أن كل حاكم له استعداد أن يضحى بالعالم كله من أجل كرسيه، ثم هو يتلقى أوامر عليا، ونحن نغسل أيدينا منهم، ولكن هناك تشنج عند الشباب، بحيث لو قلت: اللهم اهده. يقول: لا هداه، والدعاء شغل السيدات "مش شغل الرجال"، وهذا خطأ، إذ ليس الشديد بالصرعة، والكراهية سلبية، وليست هدفاً، وإذا لم يهتد بكلامى فيمكن أن يهتدى الذى بعده، كمثّل الخليفة المتوكل حين أنصف أهل الحديث والسنة من بعد ظلم الخلفاء قبله).

✽ هنا تكلم فضيلة الشيخ مناع القطان رحمته الله فقال:

(علينا أن نفرق بين فكر الدعوة وخطة العمل).

فكرنا سلفى، في العقيدة وغيرها، وخاصة في التفكير، فإننا لسنا خوارج ولا معتزلة، ونقول بفسق العصا، ونرجو له المغفرة، وهذا هو الموقف الوسط، والسلف لا يكفرون الحاكم الظالم أو الفاسق، وإنما يقولون بنصحه، فإن لم يفد فالعزل، وأما إذا وصل الكفر فلا خلاف.

وعندى أن هؤلاء الحكام وصلوا إلى درجة الكفر فعلاً، ولم يقفوا عند الفسق، ودليل ذلك: استقناتهم في وضع القوانين العلمانية، وليس من معنى ذلك إلا أنهم يرون عدم صلاحية الإسلام، وهم يرون أن العقوبات وحشية، وتصدر من بعضهم سخرية بالإسلام، ومنهم من قال: يريد الإخوان أن يكون نصف الشعب مقطوعى الأيدي.

وقولهم: لا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين، وهذا يعنى أنه لا صلة للإسلام بالحكم، وما دام الأمر وصل إلى حد كهذا فالأمر كفر، والمعيشة في ظله تجعل المسلمين

جميعاً آثمين، والواجب الكفائي يدعونا لمنازعتهم، وقواعد الإمام البنا تدعونا لذلك، ونحتاج إلى كتاب في بيان الحكم في الإسلام من وجهة نظر دعوية جماعية ويتبناه الإخوان يحتوى تفصيل ذلك.

وأما أحاديث المهادنة فهي مقيدة بقيد "ما أقاموا الصلاة"، أى: ما أقاموا الدين وليس ما صلوا هم فقط، وإنكار المعلوم من الدين بالضرورة كفر، ولكنه كفر دون كفر، وهو في الكفر العملى وليس في الكفر الاعتقادى، واعتقادهم بعدم صلاح الإسلام هو كفر اعتقادى، بدليل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، فـ "لا" النافية هنا تنفى الإيمان، ثم جاءت المبالغة في ذلك في قوله تعالى: ﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ فأما "ما" هنا للعموم، أو لكل ما جاء به الشرع، وفي لفظ "تسليماً" إشارة إلى وجوب كمال التسليم.

فالحكم من صميم الاعتقاد، وإذا لم يكن الحاكم مكرهاً أو مضطراً لعدم الحكم بالإسلام فكفره كفر اعتقادى.

هذا ما يراه أهل السنة والجماعة وما تذكره النصوص.

لكننا نفرق بين هذا وخطة العمل، فخطة العمل لا تبدأ من القمة، أى لا نبدأ من منازعة الحكام، بل تمر الدعوة بمثل المرحلة المكية، ومشروعية الجهاد إنما جاءت بتدرج، لذلك نتدرج نحن أيضاً ونجعل لعملنا مراحل، فنبدأ بالتوجيه والتربية والإعداد، ولا نقف موقفاً عدائياً أو موقف تغيير إلا بعد وصولنا إلى التمكن من ذلك.

ففكر الجماعة ورأيهم في الإمامة إنما هو للدراسة والفهم.

وأما الخطة للتطبيق التدريجى، ولكن ليكن معلوماً لكل داعية أنها ستنتهى بتغيير النظام الكفرى.

ثم دعوتنا شاملة، كما قال الإمام البنا، وفهمنا للإسلام أن الحكومة جزء منه، وتاريخ هذه الدعوة تميز بجانب لا يوجد في حركة أخرى، فمنذ نصف قرن يعرف كل أحد عنا أننا جماعة تفهم الإسلام شاملاً، وتفهم أنه لا فرق بين عقيدة وحكم كما في الأصل الأول من الأصول العشرين، وجهاد الإخوان خلال نصف قرن تركز في هذه الجوانب، ولولا ذلك لما كان لنا وجود.

ويجب ألا نتهاون في هذا المفهوم؛ لأنه من ميزات دعوتنا؛ إذ التهاون يعنى أننا نشطب تاريخنا، وقد خاطب الإمام البنا الحكام بأن الإخوان يفهمون الإسلام بشمول، والحكم جزء منه، ولذلك وعظهم بأنهم إن وقفوا في طريقنا فسيكون ويكون، وفي شعار الإخوان: الحق والقوة، ومواقفنا في فلسطين وقناة السويس جعلت لنا وجودًا، وآيات القتال لا تعنى إرهابًا وهى صريحة، والإسلام إنما انتشر بالجهاد.

وأما موقف الحكام فهو موقف عدائي للحركة منذ بدايتها، وهم دُمية يحركها الاستعمار، وبالتجارب المريرة الماضية نخرج بفكرة: أنهم لا خير فيهم، وهم يختارون لتحقيق أهداف معينة، وأول هذه الأهداف ألا تقوم للإسلام قائمة، وهم يوقتون حربهم العلنية بتوقيت معين، ويضربون الدعوة، ولكن عند ضعفهم إذا أشارت مصالحهم إلى ضرب منافس آخر لهم مثل الشيوعيين - فإنهم يسمحون للحركة الإسلامية أن تتنفس قليلًا؛ لما في نشاطها من كبت للشيوعية، حتى إذا انتهت خطتهم: عادوا فضربوا الدعوة. وهكذا، وهذا ما فعله السادات، وأما قلة شراسته عما كان عليه الأمر في عهد جمال فلأن خطة الإخوان أقل.

مع كل ذلك، فإنه لابد من عدم قطع الحبال مع الحكام، وأن نخفف من حربنا لهم بأن نشرح لهم سبب مواقفنا.

لكن هناك شعور عند الشباب بأننا نسرف في الإبطاء، وعلينا مراعاة شعور الشباب مراعاة معتدلة، فالشباب يرى بغيرته الإسلامية كثرة السوء، وله حق، وعلينا أن نقوم بتهدئته وإرشاده. ولا أقول: الحال طيب، ولكن لا أشجعه على التهور، فنخاطبهم بالأدب التربوي وليس بالتهجم عليه.

ينبغي ألا يستفزنى الشباب بحماستهم، كما ينبغي ألا أساعدهم على التهور. والشباب اليوم كثير منه نبت فطرى ليس من نبت الإخوان، وعلينا ألا نضيعه، ولم يتكون بأيدينا، فإن أحسننا ترشيده كان جيلًا يخلف جيلًا، وإن بترناه: خسرناه وخسره الإسلام، وندعهم عند ذاك يتهورون ونجنى على الإسلام.

نحن نحتاج إلى حكمة في الموازنة بين صلتنا بالحكام وصلتنا بالشباب.

وهناك نقطة أخرى: الحب والبغض في الله، على مستوى الأفراد وعلى مستوى الحكومات، ونصوص ذلك كثيرة، وذلك من فرائض العقيدة، وآيات الولاء والبراء موجودة، فنحن نوالى في الله، ونبرأ ممن نبرأ في الله).

✽ هنا قلت للشيخ مناع رحمته الله:

(أخى... هذا كلام يكتب بهاء الذهب).

فابتسم ابتسامة هي عندي ثمينة.

ومن هنا سميتها: الندوة الذهبية.

✽ فأجاب الأستاذ المرشد، فقال:

(التقى معي الأخ مناع في تسعة أعشار ما أريد.

أنا مؤمن بأنه يجب ألا تُحرّم على الشباب الحماسة، ويجب أن تكون متوفرة في قلوبهم، وأن ندعم فيهم مقومات الرجولة.

لكن هناك فرق بين أن ندع الشباب يتحمس وأن ندعه يغامر.

أنا لا أقر أن يشتم الإخوان الحكام. وليس ذلك شغل رجال.

وأنا أقرر ما قرر أن الحكام لن يغيروا ما بأنفسهم. ونحن ملتقيان.

وأنا أعلم آيات القتال، ولكن نسأل: متى قاتل النبي ﷺ؟ ليس في مكة، بل كان يصلى عند الكعبة والأصنام من حوله.

نحن نريد أن نمنع المغامرة.

سنحدث الشباب عن آيات الجهاد متى أردنا الجهاد وبدأناه.

نحن نريد أن تتولد في نفوس الشباب الغيرة على الدين كما يغار على عرضه.

نحن ملتقيان.

لم يتعجل النبي ﷺ الخطى، وكان في ذلك موعظة للإمام البنا فلم يتعجل، وقوله مشهور فيمن يتعجل قطف الثمرة.

الكرامية لا لشخص الظالم، بل لموقفه وتصرفه..

ولو رأيت سكراناً فإنني لا أرفسه، بل أنظفه وأوصله لبيته، فإذا عاد إلى وعيه سيحفظها لي).

وبهذا انتهت تلك الندوة الفريدة.

* ووجدت الأستاذ القرضاوى، رغم حماسه التى روينها قبل قليل، يذهب مذهب التدرج، ويلوم بعض أجزاء الحركة لدخولها معارك فى غير توقيتها الصحيح، وقد لاحظ استعجالاً أدى إلى فشل.

(إن الاستعجال جعل الحركة الإسلامية تخوض معارك قبل أوانها، وتخوض أخرى أكبر من طاقتها، وتحارب الشرق والغرب مرة واحدة، وتدخل نفسها مداخل لا تستطيع الخروج منها، مع أن الله لا يكلفنا إلا وسعنا، ولا يحل لنا أن نكلف أنفسنا من البلاء ما لا نطبق، فنعرضها للفتنة)^(١).

(وكم تمنيت وأعلنت فى مناسبات مختلفة، للحركات الإسلامية، فى الفترة التى كان لها فيها حرية التحرك والنشاط: أن تدخر قوتها ولا تورط نفسها فى مواجهات ومعارك يدفعها إليها المغامرون والمتعجلون، أو يستدرجها إليها المخططون الماكرون، وأن تشغل نفسها بنشر الدعوة إلى الإسلام الصحيح بالحكمة والموعظة الحسنة، على كل صعيد، وتربية الأجيال الصاعدة بهذا الإسلام وله، تربية متكاملة، عقلية وروحية وبدنية واجتماعية، والاندماج فى المجتمع، لحل مشكلاته، وتخفيف معاناته وتسديد خطواته، ورعاية حاجاته، وأن تدع التفكير فى استخدام القوة والعنف والاصطدام بالسلطات الحاكمة لمدة عشرين سنة، وستجد بعدها أنها أحدثت "ثورة سلمية" فى المجتمع كله، وحققت "انقلاباً فكرياً ونفسياً وأخلاقياً" من غير أن تشهر الأسلحة أو تعلن جهاداً).

والمخوف هنا دائماً أن القوى الخائفة من الإسلام المناوئة له لا تدع الحركة الإسلامية تمتد وتنمو وتتسع، ولهذا تفاجئها بضربات سريعة حتى تمزق شملها، وتعوق سيرها، ولا تمكنها من التوسع والانتشار المأمول.

وهذا أمر وارد، ولكن الحركة أيضًا عليها بعض اللوم، فإنها كثيرًا ما تستفز تلك القوى المتربصة، وتستثير فيها غرائز الخوف، حين تستعرض عضلاتها، وتظهر قوتها الجماهيرية بصورة أو أخرى، وكانت الحكمة تقتضي أن تحسب خطواتها، ولا تمكن عدوها منها ما استطاعت^(١).

وقد أخذ الدعاة بنصيحته بحمد الله، فتضاعفت آثار الصحوة الإسلامية في كل مكان.

* الركن الثاني والثلاثون: عزل الضعيف المفرط بمصالح الأمة جائز.

فقد ذهب إمام الحرمين الجويني إلى أبعد من تغيير النظام، فقال بتغيير الضعيف الواهن، وقاس أمره على الإمام المأسور الذي يستبدل وفق الإفتاء المشهور، بل أغرى في ذلك الوقت الوزير السلجوقي العادل المهام نظام الملك رحمته الله بخلع الخليفة العباسي الضعيف في كلام واضح مال فيه إلى التلميح، لكنه جاء أقرب إلى الصريح.

وقد حاول أولاً أن يؤسس القاعدة في خلع الضعيف بثبوت أصل خلع المأسور، فقال:

(إذا أسر الإمام وحبس في المطامير^(٢)، وبعد توقع خلاصه، وخلت ديار الإسلام عن الإمام، فلا سبيل إلى ترك الخطط شاغرة، ووجود الإمام المأسور في المطامير لا يغني ولا يسد مسدًا، فلا نجد والحالة هذه من نصب إمام بُدًا^(٣)).

فلما أسس هذه القاعدة متابعة للفقهاء، وأعادها إلى ذهن القارئ، نطق بالقول الخطير فقال: (قلت: لو سقطت طاعة الإمام فينا، ورئت شوكته، ووهنت عدته، ووهت مُنته، ونفرت منه القلوب، من غير سبب فيه يقتضيه، وكان في ذلك على فكر ثاقب، ورأى صائب، لا يؤتى عن خلل في عقل، أو عته وخبل، أو زلل في قول أو فعل، أو تقاعد عن نبل ونضل، ولكن خذله الأنصار، ولم تواته الأقدار، بعد تقدم العهد إليه أو صحيح الاختيار، ولم نجد لهذه الحالة مستدركا، ولا في تثبيت منصب الإمامة له مستمسكا، وقد

(١) أين الخلل؟ ٥٥.

(٢) أى: السجون.

(٣) الغيائي ١١٦.

يقع مثل ذلك عن مليل، أنتجه طول مهلي، وتراخى أجل، فإذا اتفق ذلك فقد حيل بين المسلمين وبين وَزَرَ يستقل بالأمر، فالوجه نصب إمام مطاع، ولو بذل الإمام المحقق أقصى ما يستطيع.

وينزل هذا منزلة ما لو أسر الإمام وانقطع نظره عن الأنام وأهل الإسلام، فلا يصل إلى مظانّ الحاجات أثر رأى الإمام، إذا لم تكن يده الطولى، ولم تنبسط طاعته على خطة الإسلام عرضاً وطولاً، ولم يصل إلى المارقين صوله، ولم ينته إلى المستحقين طوله، والإمام لا يُعْنَى لِعَيْنِهِ، ولا يقتصر انقطاع نظره عن موافاته حين حَيْثُهُ^(١).

ثم أغرى نظام الملك بمباشرة هذا التغيير فقال:

(ولست أستريب أن مولانا كهف الأمم مستخدم السيف والقلم يبادر النظر في مبادئ هذا الفصل، للغوص على مغاص القاعدة والأصل، وقد يغنى التلويح عن التصريح، والمرامز والكنائيات عن البوح بقصارى الغايات)^(٢).

وهذا كلام بخط عريض ما هو برمز أبداً.

وعلى ذلك تنتقل أهمية كلام الجويني إلى منزلة أعلى؛ لأنها بهذا الإغراء أصبحت تجربة وسابقة سياسية عملية وليست مجرد رأى فقهي، فهي إفتاء فيه تعيين وتخصيص وليست مجرد كلام عائم.

وتزداد أهمية هذا الكلام ثانية إذا قرئناه بموقف الإمام الكيلاني في تهديده الخليفة آنذاك.

ثم عاد الجويني يغرى نظام الملك ويقول:

(إذا لم يتفق مستجمع للصفات المرعية، واستحال تعطيل الممالك والرعية، وتوحد شخص بالاستعداد بالأنصار والاستظهار بَعْدُ الاقتهار والافتقار والاستيلاء على مرده الديار، وساعدته مواتاة الأقدار، وتطامننت له أقاصى الأقطار، وتكاملت له أسباب الاقتدار، فما الذى يرخص له فى الاستئثار عن النصرة والانتصار؟)^(٣).

(١)، (٢) الغياثي ١١٧، ١١٨.

(٣) الغياثي ٣٣٧.

ثم وجه الكلام إلى الوزير السلجوقي العادل ناصر السنة وقامع البدعة نظام الملك، فحثه على تنصيب نفسه بدل خليفة ضعيف، فرّط في مصالح المسلمين ولان لأهل السوء، فقال مصرحاً في غير ما تورية:

(فامض يا صدر الزمان قدماً، ولا تؤخر الانتهاض لما رشحك الله له قدماً)^(١).

* الركن الثالث والثلاثون: المكافئ المستجمع لشروط الإمامة يجب عليه أن يرشح نفسه بديلاً عن كافر أو ظالم أو فاسق أو ضعيف، ولا يجوز له التواضع، ولا حتى الانشغال بالعبادة عن ذلك.

قياساً على مذهب الجويني، فكأنه كان يسمع من نظام الملك أنه يريد الاعتزال والانشغال بالعبادة، فكرر في مواطن عديدة من كتابه "الغياثي" فتواه بعدم تجويز ذلك ودفع نظام الملك للتغيير، وأكد أنه: (لا يحل للقائم بالأمر الانسلاخ والانتخال عما تصدى له من كفاية المسلمين عظام الأشغال إذا علم أنه لا يخلفه من يسد في أمر الدين والدنيا مسده ويرد بواذر الظلم رده)^(٢).

ثم مدح نظام الملك من غير أن يسميه، وذكر من أوصافه الحميدة أشياء كثيرة، ثم انفجر غاضباً علينا منكرًا قلة إدراكنا لمغزى كلامه، فقال: (إلى متى أطيل طول الكلام، وقد تناهى الوضوح، والكُنْى والحال يصرح ويوح؟

ومن تستجمع له هذه الخلال إلا فرد الدهر ومرموق العصر؟ ومن يتصدى في متسع الأرض - إذا تأمل الباحث عنها الطول منها والعرض - لأدنى مقام من هذه المقامات؟ ومن يرقى إلى أقرب درجة من هذه الدرجات؟

هيهات.. هيهات، لم يأت والله بمثله مكرُّ الأدوار، ولم يحتو على شكله محدَّبُ الفلك الدَّوَّار! (٣)

(ثم من ينتهض لدين الله بالذب والانتصار؟ ومن يتعطف عطفته على علماء الأقطار،

(١) الغياثي ٣٣٩.

(٢) الغياثي ٣٥٥.

(٣) الغياثي ٣٥٦، ٣٥٧.

ومن يكلاً بالعين الساهرة شعار الدين في أقاصي الديار والأمصار؟ ومن يحسم غوائل البدع بالرأى الثاقب من غير إثارة فتنة وإظهار ضرار؟ ومن يدارى بلطف الخلق ما يكل عنه غرار الحسام البتار؟ ومن يهتم بالمساجد، والمشاهد، والمجالس، والمدارس في الأمصار؟ ومن الذى يحن إلى سدته زمر الأولياء والأخيار حنين الطير إلى الأوكار...^(١)

وإنما استطردت في نقل كلامه في نظام الملك لأضع في ذهن المتردد اليوم، إذا كان فاضلاً وعلى شعبة مما كان عليه نظام الملك من الخير، أن حسمه الأمر إذا تمكن - ليس خيانة ولا أمراً مكروهاً، وإنما هو في تلبية لأمانى الفقهاء.

*** الركن الرابع والثلاثون:** لا يطالب الحاكم المسلم بأن يكون معصوماً، والخطأ القليل منه، أو العدوان القليل من أعوانه، كل ذلك يغتفر.

وهذا هو مفاد قواعد الموازنات المصلحية والنسبية، بل هو بديهة الإنصاف، ولم نحتكر هذا الحق للحاكم المسلم، بل منحاه أيضاً لكل متغلب إذا كان مراعيًا للمصالح العامة، وقررنا ذلك له آنفاً، فأحرى أن يكون المؤمن معذوراً أيضاً.

والجوينى يشدد على قاعدة الموازنة بين فضائل وهفوات أى حكم إسلامى، ويجزم بأن الحكم الذى رجحت صفاته الخيرية، من عدل وجهاد وكبت للبدعة، هو حكم مرضى، وإن خالطته نواقص وتعديات من بعض جنده، وامتداد أيادى بعض عماله إلى بعض الأموال.

ويضرب لذلك مثلاً ما كان عليه حال حكم السلاجقة: السلطان ألب أرسلان والوزير نظام الملك رحمهما الله، وقد عاصرهما وعاش في أكنافهما، فيقول:

(حوزة الإسلام - والحمد لله - محوطة، والأبهة قائمة، والأركان وارفة الأفنان، رحبة الأعطان، وقاعدة الملك راسخة، وأطواد الهيبة شامخة، وأوتاد الدولة باذخة)^(٢).

قال:

(ورواق الجدد ممدود، ولواء النصر معقود، ما نجم ناجم إلا قصمه من القدر الغالب قاصم، وما هجم نائر هاجم إلا صدمه صادم).

(١) الفياثى ٣٥٦، ٣٥٧.

(٢) الفياثى ٣٤٠، ٣٤١.

ثم مال إلى الاستدراك وتسويغ المفوات فقال:

(أما تعدى الأجناد بعض حدود الاقتصاد، فلم يخل منه زمان، ولم يعر منه أوان، ونعم الحكم: العدل والإنصاف، فلنضرب عما يجري في الأكناف والأطراف، ولنعمل على تنكب الاعتساف فنقول: مرموق الخلائق على تفنن الآراء والطرائق: الدماء والأموال والحرم.

أما الدماء فمحقونة في أهبها في أعم الأحوال، فإن فرضت فتكة واغتيال، وهتكة احتيال: تداركها المترصدون لهذه الأشغال.

وأما الأموال فمعظم الطلبات الخارجة عن الضبط محسومة، وأسباب المكاسب المنظومة^(١).

(وأما الحرم فمصونة، من جهة صدر جنود الإسلام مرعية، محفوظة من نزغاتهم ونزقاتهم محمية، ملحوظة من رعاة الرعية، وإن فرضت لطمة وبلية، كانت في حكم عثرة يرخى عليها الستر، وتقال أو يلحق بمن يأتينا الخزي والنكال. هذا حكم كلي على منازم المملكة^(٢).

(وما تشبث به الطاعنون من هنات وعثرات، صدرها من معرة الأجناد المنحرفين عن سنن الاقتصاد في أطراف الممالك والبلاد، لو سلّم لهم كما يدعون، وتوبعوا فيما يأتون ويذرون، وغض عنهم طرف الانتقاد فيما يبتدعون ويخترعون، فأنى يقع ما يقولون مما يدفع الله بهم من معضلات الأمور، ويدراً بسببهم من فنون الدواهي على كرور الدهور؟ أليس بهم انحصار الكفار في أقاصي الديار؟ وبهم تحقق بنود الدين على الخافقين، فأما ما دفع الله بهم عن بلاد الإسلام من البدع والأهواء وضروب الآراء فلا يحتوى عليها نهايات الأوصاف والأنباء. أليس اقتلعوا قاعدة القرامطة، فلم يبق في خطة الإسلام متظاهر بالبدعة إلا أضحى منكوباً مرعوباً مكبوباً^(٣) ثم ذكر واقعة ملاذ كرد كمثل على ما تحقق بهم من عز الإسلام، وهي معركة عظيمة تذكرنا بمعارك فتوح الإسلام الأولى.

(١)، (٢) الغيائي ٣٤٠، ٣٤١.

(٣) الغيائي ٣٤٢.

ثم ختم مجادلاً فقال:

(لو فرضنا خلو الزمان عمن تشكون من الأقوام، وتعرى الخواص والعوام عن مُسيطر بطّاش قوّام:

أهذا أقرب إلى السداد والانتظام أم قيامهم على الثوار والطغاة مع امتداد الأيدي إلى نزر يسير مما جمعه من الشبهات والحرام؟ مع استمساكهم من الدين بأقوى عصام، ووقوفهم في وجوه الكفار كأنهم أسود آجام؟^(١).

(ومن طلب زماناً صافياً عن الأقداء والأكدار، فقد حاول ما يندُّ عن الإمكان والأقدر).

ومثل هذا الكلام مهم لنا للدفاع عن أنفسنا إن حكمنا وشابت حكمنا نواقص وأخطاء، كما أنه مهم لتقويم ممارسات غيرنا في هذا المجال، ومن أحسن القواعد المعينة في هذا الإنصاف ما أرشدنا إليه الجويني نفسه من تحليل الأمر بافتراض حكم بديل ظالم أو مفرط، ورؤية ما يحتمل من نتائج. (فمن لا يحيط بحقائق الأشياء في استداده فليتخيل جريان نقائصها، ولو فرضت والعياذ بالله فترة تجرأ بسببها الثوار: إذا لافتدى ذوو الثروة واليسار أنفسهم وحُرّمهم بأضعاف ما هم اليوم باذلوهم)^(٢).

وليتخيل المنصف مثلاً، جرياً مع الجويني، لو أن أهل السودان حاسبوا الرئيس عمر البشير حساباً عسيراً على هنات تختلط بحكمه، وهو الحريص على مصالح السودان وأمة الإسلام، وساعدوا بذلك على مجيء حكم بعده - لا سمح الله - يتعاون مع عدو الإسلام جون قرنق، ثم صال هذا الظالم وجال بسبب الفرصة المتاحة، واعتدى على حرائر الشمال، أفما يلومون أنفسهم أن لو افتدوا البشير بأضعاف ما هم باذلوهم اليوم من مال وتأيد؟ بلى، والله.

والتاريخ كله مواعظ، ورحم الله من اتعظ وآمن معنا بأن الأحكام السياسية الشرعية هي التي تُصلح اعوجاج الأمر الحالى، وهى التى تتكفل بإنقاذ الأمة من ورطتها العلمانية، صنع العليم الخبير.



(١) الغيائى ٣٥١.

(٢) الغيائى ٣٤٦.