الفصل الثاني
موجبات الاجتهاد الجديد ووسائله

صورة المجتمع الإسلامي الأبهى هي الأولى، ومرحلة الفكر الإسلامي الأكبر حيوية وعطاء هي الأقدم –فكان المجتمع المسلم بفضلها مضرب المثل في الرحمة والعدالة والتسامح. وكان الفكر الإسلامي حجة الدنيا في الصلاح والفلاح والحرية والحيوية والإبداع.

ثم حل بصورة المجتمع تشويه، وبالفكر جمود، وصار المجتمع الإسلامي مضرب المثل في التواكل والتخلف والاستبداد، وصار الفكر الإسلامي آية الدنيا في التحزب والتقليد والجمود. وانبرى أعداء الإسلام الأقدمون من الزنادقة وبعض الكتابيين للصورة القبيحة فروجوا لها.. وبثوها باعتبارها الإسلام. وواصل حملتهم أعداء الإسلام المحدثون من العلمانيين يسارا ويمينا فحاكموا الشريعة الإسلامية ببينات استمدوها من تلك الصورة، وأدانوها ونشروا على الناس في كل مكان حيثيات الحكم وقراراته.

ولم يفقد الإسلام المحامين عنه عبر القرون، فنهض لنصرته المجاهدون والمجتهدون والمجددون، مدافعين عنه بالإقدام الشجاع والرأي السديد فانتصروا له عقيدة وشريعة، وغرسوا غرسا حيا نافعا أثمر الصحوة الإسلامية المعاصرة.

لقد استعانت الصحوة الإسلامية بعوامل عديدة منها إخفاق البدائل العلمانية الوافدة في تحقيق النعيم الذي وعدت به. لقد فاتها أن تنجز ما وعدت، بل دخلت على الفكر العلماني نفسه يمينه ويساره حالة تمزق داخلي وتناقض بين أهدافه ووسائله.

الفكر العلماني اليوم مترنح تحيط به حيرته ويبهره بريق الصحوة الإسلامية، لا بل الصحوة الدينية التي ظهر لها أثر في كل مكان في الغرب وفي الشرق. ولكن الصحوة الدينية عامة لا تشكل خطرا على مصالح الدول الكبرى مثلما تشكل الصحوة الإسلامية، لأن معناها أن تؤصل الشعوب الإسلامية نفسها بدل انبساطها ميدانا فسيحا للغزو الفكري والثقافي الوافد. ومعناها أن تطرد غربة السلطة والثروة من ربوعها فتسترد ثرواتها وتخلع حكومات سلبية الإرادة هي كالدمى في كف المصالح الأجنبية تحركها كما تريد.

لذلك كانت الصحوة الإسلامية خطرا كبيرا على النظام الدولي الحالي، وهي خطر لا يملكون دفعه لأنه مندفع من وجدان الشعوب، ولا يستطيعون إغواءه لأن بدائلهم التي راجت يوما من الأيام ذهب سحرها ووضح إخفاقها.

السلاح الوحيد الذي بقي فعالا في يد الخصم العلماني يساره ويمينه هو أن يشير إلى بعض التجارب المحسوبة على الصحوة الإسلامية ويتخذ من إخفاقها أو تخبطها أو عجزها دليلا على عدم جدوى البديل الإسلامي.

إن أقوى حليف للفكر والنظم العلمانية في يومنا هذا هو الفهم الخاطئ للصحوة الإسلامية والتطبيق الخاطئ للشريعة الإسلامية.

إن الاتجاهات العلمانية يمينا ويسارا لا تخفى سرورها باندفاع المتحمسين بلا خطة، والانتهازيين بلا إيمان، نحو راية الإسلام يقتحمون ساحة التطبيق الإسلامي فتبور شعاراتهم وتفشل تطبيقاتهم فيخيب ظن الناس في البديل الإسلامي فيتجهون مرة أخرى بآمالهم وآلامهم إلى البدائل العلمانية.

إن إخفاق المتحمسين بلا خطة، والانتهازيين بلا إيمان، فيما يحاولون من تطبيق للإسلام وارد لأكثر من سبب. ولكن حتى إذا صح العزم وسلمت النيات فإن أمام

التطبيق الإسلامي المعاصر مشاكل لا تزول بمجرد صحة العزيمة والحماس. ومن المشاكل الهامة التي ينبغي حلها ليستقيم التطبيق الإسلامي في هذا العصر مشكلة أحكام الفقه. إن المراجع التي سيرجع إليها كل من يريد تطبيق الشريعة هي كتب فقهاء المذاهب وقد رأينا كيف استنبط المجتهدون تلك الأحكام وكيف تأثروا بفكر بيئاتهم وظروفهم الاجتماعية وعرف بلدانهم، فمع أنها منطلقة من نصوص الشريعة ومصادرها فإنها تحمل معها أصداء واقع تغير تغيرا كبيرا لذلك لا يصح أن يقوم التطبيق الإسلامي المعاصر على تلك الأحكام.

الحاجة إلى اجتهاد جديد:

ولكي استدل على أن الأحكام التي اتفق عليها جمهور الفقهاء في كثير من القضايا لا تلائم عصرنا مما يوجب اجتهادا جديدا سأورد سبع قضايا هامة استمدها من الفقه الجنائي الإسلامي على سبيل المثال لا الحصر. إن ما اتفق عليه الجمهور في هذه القضايا كان متقدما في زمانه وكان أعدل ما في ظروفه، ولكن بعد اثني عشر قرنا من الزمان انصرمت ظهر ما يوجب مراجعتها، سأذكر القضايا السبع وهي تبرز:

أ. أن ما اتفق عليه جمهور الفقهاء لا يلائم عصرنا.

ب. أن نصوص ومقاصد الشريعة أوسع من الأحكام التي استنبطها الجمهور مما يتيح المجال للاجتهاد الجديد.

القضية الأولى: الأحكام الخاصة بغير المسلمين:

الأحكام التي حددها جمهور الفقهاء تضع غير المسلم في درجة أقل من درجة المسلم وهذا يستعدي الأقليات غير الإسلامية في البلاد الإسلامية على تطبيق

الشريعة الإسلامية.

١-قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[1].

قال الماوردي: ولا يدينون دين الحق، فيه تأويلان: أحدهما ما في التوراة والإنجيل من اتباع الرسول وهذا قول الكلبي، والثاني: الدخول في الإسلام وهو قول الجمهور. وفي الجزية تأويلان: أحدهما حتى يدفعوا الجزية، والثاني حتى يضمنوها. وفي قوله عن يد تأويلان: أن يعتقدوا أن لنا في أخذها منهم يدا وقدرة والثاني أنهم أذلاء مستكينون. وفي قوله وهم صاغرون تأويلان: أحدهما أذلاء مستكينون، والثاني أن تجري عليهم أحكام الإسلام[2].

وفي كلمة الجزية نفسها معنيان: أحدهما من جزاء بمعنى عقاب أي عقاب على عدم إسلامهم والثاني من جزاء بمعنى عوض عن قيامهم بمهام الحرب. وواضح مما جاء في كتب الفقه أن الجمهور أخذ بالتفسير الأشد لهذا النص القرآني وبالفهم العقابي للجزية.

٢-وهناك حدود مقامة بسبب معصية دينيه مثل شرب الخمر:

جمهور الفقهاء يرون أن الذمي أي غير المسلم المقيم في دار الإسلام والمستأمن أي غير المسلم الذي يدخل دار الإسلام بصفة مؤقتة، هؤلاء يقام عليهم حد الشرب إذا شربوا، أما الرأي الذي قال به الإمام أبو حنيفة فهو: شرب الخمر مباح عند غير المسلمين ومادام الأمر كذلك فلا جناية ولا عقوبة. ونحن أمرنا بتركهم وما

(1) التوبة، الآية ٢٩.

(2) الماوردي الأحكام السلطانية ص ١٤٣.

يدينون. وعلى فرض أنها محرمة في كتبهم فنحن لسنا مكلفين بحملهم على ذلك فإنه من مهام رؤسائهم. هذا الرأي كان رأي أقلية لم يأخذ به الجمهور.

والجمهور أيضا يرون أنهم -أي الذميين- إذا أمضوا عقد زواج لا يقره الإسلام كزواج الأخت عند المجوس فإن العقد باطل رغم أن دينهم يجيزه. وفي هذه النقطة أيضا كان رأي أبي حنيفة رأي أقلية خالفه فيه حتى صاحباه: أبو يوسف ▽، ومحمد بن الحسن الشيباني.

٣-إذا قتل غير المسلم مسلما يقتص منه. ولكن ماذا إذا قتل المسلم غير مسلم؟

قال القرطبي: رأي الجمهور هو أن المسلم لا يقتل بغير المسلم ولكن تدفع الدية ويعزر تعزيرا شديدا. وحجتهم:

أ-آية القصاص تخاطب المؤمنين لا سواهم: فالآية لا تفيد القصاص بين المسلم وغير المسلم ولا عقوبة إلا بنص. وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1] تدل على حصر الأمر في المؤمنين لأن الإخاء لا يكون إلا في الإيمان.

ب-أن الذمي لا يعتبر محقون الدم بإطلاق، بل هذا مقيد بحال الوفاء بعهد الذمة. وهذه حال توجد شبهة تدرأ القصاص. هذا الرأي الذي عليه الجمهور لم يقبل الحجة التي تقول: أن الذمي معصوم الدم كالمسلم مما يعني التساوي بين دمه ودم المسلم. ولم ير أن قاعدة «لنا ما لهم وعلينا ما عليهم» توجب هذه المساواة، ولم يقبل أن الإخاء كما يكون في الإيمان يكون في الإنسانية فالنبي ﷺ عندما خاطب القرشيين بعد فتح مكة قال: «ماذا تظنون أنى فاعل بكم؟» قالوا: «أخ كريم» فلم ينكر عليهم الخطاب.

(١) البقرة، الآية ١٧٨.

أما خطاب المؤمنين في آية القصاص فلأنهم مكلفون بإقامة أحكام الشريعة. لا ليكون لهم استثناء من أحكامها.

٤-وجمهور الفقهاء قرروا أن دية غير المسلم هي نصف دية المسلم. واستندوا إلى حديث آحاد، أن النبي ﷺ قضى أن عقل (دية) الكتابي نصف عقل المسلم. وفي هذه النقطة أيضا اختلف رأي أبي حنيفة معبرا هو وأصحابه عن رأي أقلية إذ قالوا: «إن دية الكتابي تنصيف للدية بلا نص، لأن النص ذكر الدية ولم يذكر نصفها إذ قال تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[1] والدماء المعصومة تتساوى».

إن الأحكام الخاصة بغير المسلمين في أمهات كتب الفقه ترجح ترجيحا كبيرا التقليل من شأن غير المسلمين، فإذا كان هذا مفهوما في حالة أن المسلمين غلبوا على هذه البلاد فالذميون عليهم قبول أحكام الغالب والرضا بموقف المغلوب، وقد كانت على أي حال أحكاما أفضل بكثير مما عهدوا في ظل الروم والفرس.

وإذا كان ذلك الوضع مفهوما في ذلك الزمان لأنه يومئذ كان تعاملا شائعا بحيث يعد معاملة للآخرين بالمثل.. فهل يعقل الآن أن تكون الأحكام الإسلامية نحو غير المسلمين مطابقة للأحكام التي قررها جمهور الفقهاء؟ علما بأن الأقليات الدينية في كثير من البلاد الإسلامية اليوم ليست أقليات مغلوبة كما كانت الأقليات أيام الفتح الإسلامي. كما أن معاملة الدول غير الإسلامية للأقليات الدينية فيها ترقت كثيرا، فالمعاملة بالمثل توجب تحسينا لمعاملة غير المسلمين في البلاد الإسلامية.

القضية الثانية: الأحكام الخاصة بالمرأة:

وهنا أيضا لا جدال في أن الاتجاه الغالب في الأحكام التي قال بها جمهور الفقهاء

(1) النساء، الآية ٩٢.

يضع المرأة في درجة دنيا من الإنسانية ولا غرابة أن تفزع النساء اللاتي يعتبرن أنهن اكتسبن حقوقا في ظل النظم العلمانية إذا علمن أن النظم الإسلامية سوف تسلبهن حقوقهن. ومهما كن مؤمنات حريصات على الإسلام فإن في اعتماد الأحكام الخاصة بهن على أساس ما اتفق عليه جمهور الفقهاء ما يحرضهن ضد النظم الإسلامية خذ بعض الأمثال:

١ -الرأي الغالب في مذاهب أهل السنة أنه لا يجوز للمرأة ولاية القضاء: جاء في مجمع الأنهر في الفقه الحنفي: ويجوز قضاء المرأة لكونها من أهل الشهادة ولكن يأثم المولى لها للحديث: «لم يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وإن وليت القضاء ففي غير حد أو قصاص[1].

والرأي السائد في المذهب المالكي.. جاء في تبصرة الحكام، قال القاضي عياض رحمه الله في التنبيهات: «وشروط القضاء التي لا يتم القضاء إلا بها عشرة: الإسلام، العقل، والذكورة...الخ»..«ولا يصح من المرأة لنقصها، ولأن كلامها ربما يكون فتنة وبعض النساء تكون صورتها فتنة»[2]. وابن فرحون يقطع بعدم جواز تولية المرأة، وهذا هو الرأي السائد في الفقه المالكي.

وفي الفقه الشافعي يقول الماوردي في الأحكام السلطانية في شروط ولاية القضاء: «فالشرط الأول منها أن يكون رجلا وهذا الشرط يجمع بين صفتين: البلوغ والذكورة»..، «وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات».

أما الفقه الحنبلي فلا يجيز أن تلي المرأة القضاء إطلاقا. قال ابن قدامة في المغني: «لنا حديث: ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم

(1) داماد أفندي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر.

(2) ابن فرحون تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام.

والرجال ويحتاج إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة. والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلا للحضور في محافل الرجال»..الخ.

٢-وكما منع الجمهور قضاء المرأة منعوا شهادتها في قضايا الحدود والقصاص لأسباب مماثلة.

٣-كذلك منع جمهور الفقهاء دخول المرأة في أيمان القسامة استضعافا لشهادتها.

٤-قال ابن قدامة[٧] في المغني ما نصه: قال ابن المنذر قال ابن عبد البر أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل. وحكى غيرهما عن ابن علية والأصم أنهما قالا: «ديتها كدية الرجل» لقوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» وهذا قول شاذ يخالف إجماع الصحابة، فإن في كتاب عمرو بن حزم: « دية المرأة على النصف من دية الرجل» وقال صاحب البدائع[(١)] في معنى هذا الإجماع «إن آراء الصحابة أعلنت من بعضهم ولم ينكر سائرهم فكان إجماعا سكوتيا» – كثيرون لا يعتبرون الإجماع السكوتي إجماعا. وقد أيد صاحب البدائع رأيه هذا بدليلين آخرين هما:

أ-أن المرأة في الميراث تأخذ نصف الرجل فتكون في الناحية المالية مقدرة بنصف الرجل.

ب-أن الدية تعويض عن المفقود وتقويم لما نقص المجتمع بفقده. وذلك يقتضي أن يكون تعويض فقد المرأة أقل من تعويض فقد الرجل لأن منافع المرأة دون منافع الرجل. وتقدير هذا التعويض يكون بتقدير الميراث وهو أن يكون على النصف.

٥-وهنالك آراء وإن لم تكن آراء جمهور الفقهاء لكنها منسوبة لبعض أعلام الفقهاء وتصور هذه النظرة المتمسكة بنقصان المرأة. روي عن ابن شهاب والزهري

(1) الكاساني وكتابه بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.

والليث بن سعد أنه إذا قتلت المرأة زوجها يقتص منها وتقتل. ولكن إذا قتلها زوجها لا يقتص منه ولكن تكون دية مغلظة. والحجة: أن عقد الزواج يفيد نوع ملك للزوج على زوجته أي أن القصاص يسقط لقيام شبهة الملك للزوج على زوجته بموجب عقد الزواج وبناء على هذه الفتوى فإن الرجل يقتص له من المرأة في الأطراف فإن قطعت يمينه تقطع يمينها وهكذا، ولكن لا يقتص للمرأة من الرجل في الأطراف بل يلزم الرجل إن قطع يدها بدفع الدية..

القضية الثالثة: أحكام الرق:

الرق في الإسلام -إذا تتبعنا النصوص في الكتاب والسنة- يعامل كحالة طارئة على مبادئ أساسية هي:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[1].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[2]. وقال ﷺ: «النَّاسُ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»[3].

والاعتراف بالرق في الكتاب والسنة يفهم منه تنظيم لواقع يقوم على المعاملة بالمثل في ظروف الحرب والمغالبة. ورغم ذلك فإن تحرير الرقاب في الكفّارات أمر

(1) سورة النساء، الآية ١.

(2) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(3) رواه الترمذي، وهناك حديث: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى». رواه أحمد.

واجب، ومساعدة الأرقاء على شراء حريتهم عن طريق نظام المكاتبة أمر يحث عليه القرآن. كذلك يطلب تحرير أمهات الأولاد إذا ولدن ويطالب الناس بحسن المعاملة لمن في الرق، ويكون أدنى سوء معاملة سببا في العتق. قال ﷺ: «مَنْ لَطَمَ غُلَامَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ عِتْقُه»[1].

فالفهم الصحيح للنصوص الإسلامية هو أن الناس في الأصل سواسية وأن الرق حالة عارضة سلطت عليها نظم وممارسات تقضي عليها تدريجيا.

ولكن أحكام الفقه التي قال بها جمهور الفقهاء كانت متأثرة ببيئة زمانها الفكرية والاجتماعية، فعاملت الرق كمؤسسة إسلامية دائمة. و أطالوا في تفصيل حقوق وواجبات العبيد، والافتراض القائم في تلك الأحكام أن نظام الرق متوقع له الدوام.

القيم الفكرية والاجتماعية السائدة في عصرنا ترفض الرق، وهذا يخلق واقعا يتمشى مع ما كانت الشريعة تهدف إلى تحقيقه بالتدريج. فلا غرابة أبدا في نظر الشريعة الإسلامية أن تقوم النظم الاجتماعية والأحكام في المجتمع على أساس المساواة بين الناس.

وسواء نظرنا للأمر من خلال مبادئ الشريعة الخالدة أو من مقياس عصرنا، فإن الأحكام المطلوبة التي نجدها في كتب الفقه تثبت الرق وتعامله على أنه حالة دائمة وهذا يخلق نفورا ويزود الفكر المعادي للإسلام بذخيرة يستخدمها في حملاته.

إن الذين يعادون الإسلام ويستخدمون مسألة الرق سلاحا في الهجوم عليه يغفلون أن الرق في الإسلام مهما كان فقد كان أرحم ألف مرة من الرق الأوروبي والأمريكي، حيث كانت تجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسي من إفريقيا إلى أمريكا

(1) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما- رواه أحمد.

مشاهد رعب كأنها من هول يوم القيامة. وربما اعترفوا بهذه الفظاعات وقالوا إننا ندين ذلك الماضي ونعترف بما فيه من ظلم ونحاول تطهير حاضرنا منه.

ونحن كي لا ندخل في تناقضات عاجزة ينبغي أن نعتبر الرق مؤسسة طارئة في الإسلام، وأن نعتبر تلك الأحكام المطولة التي صاغها الفقهاء متعلقة بفترة تاريخية انقضت، وعلينا أن نوضح أن نصوص ومبادئ الشريعة الخالدة هي أول نصوص في التاريخ عرفت حقوق الإنسان، ونقيم أحكام الفقه الإسلامي المعاصر على مبادئ الشريعة الخالدة.. الأحكام التي قررها جمهور الفقهاء بالنسبة للعبيد عاملتهم في مسائل القصاص في النفس وفي الأطراف على أساس أنهم مال أي قامت الأحكام على المالية الطارئة عليهم، وصرفت النظر عن الآدمية الأصلية فيهم، ولما كانت هذه الأحكام تتعارض مع بعض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ مثل قوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم» وقوله: «من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه».. فإن هذه الأحاديث لم يؤخذ بها.

القضية الرابعة: ولاية الأمر

ولي الأمر أو الحاكم هو المنوط به تنفيذ الأحكام وقد أسهب الفقهاء في بحث ولاية الأمر في نظام الإسلام، ونشأ من بحثهم عدة نظريات، وأهمها نظريتان فصلناهما في الفصل الخاص بالحكم في النظام الإسلامي، ولكن هنا نكتفي بذكر النظام الذي ارتضاه جمهور أهل السنة.

وإليك خلاصة عن الإمامة مستخلصة من الأحكام السلطانية للماوردي، والإمامة والسياسة لابن قتيبية، والمقدمة لابن خلدون.

قالوا:

الإمام يختاره أهل الحل والعقد، وهم صفوة ينبغي أن تتوافر في أفرادها الشروط الآتية:

أولا: العدالة الجامعة لشروطها أي الورع والتقوى.

ثانيا: العلم الذي يتوصل به لمعرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

ثالثا: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.

ب. وهناك أسلوبان لاختيار الإمام: أن يختاره أهل الحل والعقد، أو أن يستخلفه الإمام القائم.

ج. والشروط الواجب توافرها في الإمام هي:

أولا: العدالة الجامعة لشروطها أي الورع والتقوى.

ثانيا: العلم المؤدي للاجتهاد.

ثالثا: سلامة الحواس.

رابعا:سلامة الأعضاء.

خامسا: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

سادسا:الشجاعة والنجدة المؤدية لحماية البيضة.

سابعا:أن يتصل نسبه بقريش.

هذه الأسس سليمة في حد ذاتها بالنسبة لعصرها ولكنها لم تتحقق في عصرها فإذا استثنينا الصدر الأول والخليفة الأموي الصالح عمر بن عبد العزيز فإننا لا نكاد نجد من خلفاء العهود الأخرى من تصدق عليه هذه الأسس خاصة شرط الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد.

ورغم أن غالبية الخلفاء كانوا إلى حد كبير قاصرين دون الشروط التي حددها

الفقهاء لولي الأمر أو الإمام أو الخليفة فإن الرأي الغالب في المذاهب الأربعة استسلم لولاية الأمر الواقع، وأقر أن الإمام لا ينعزل إذا كان فاسقا أو ظالما أو معطلا للحقوق. ومن ثم فلا يجوز الخروج عليه بقصد عزله وتولية غيره لأن إباحة الخروج عليه تدعو إلى عدم الاستقرار وكثرة الفتن والثورات واضطراب أمور الناس[1].

هذا الرأي الذي اتفق عليه جمهور الفقهاء فتح الباب واسعا لتحكم الاستبداد والمستبدين، صارفين النظر عن الشورى، مكرهين الناس على أهوائهم راضين عن مباركة جمهور الفقهاء لامتثال الناس لطاعتهم. هذا الذي ارتضاه جمهور الفقهاء مما لا يلائمنا الآن، ولا خلاص للشرق إلا أن يستلهم مبادئ الشورى والعدالة والحرية التي يوجبها الإسلام ويطرد وباء الاستبداد من دياره.

القضية الخامسة:مسألة البغي:

افترض جمهور الفقهاء شروطا في ولاية الأمر كما ذكرنا. وعندما لم تتحقق عمليا أوجبوا طاعة أولياء الأمر بحكم الأمر الواقع، وكان افتراض قيام ولاية شرعية عادلة أساسا لاستنباط أحكام عن معارضيهم في الرأي السياسي والخارجين عليهم. ورغم عدم توافر الشروط اللازمة في ولى الأمر فإن جمهور الفقهاء أجازوا معاملة معارضيه على أنهم بغاة وأجازوا تطبيق أحكام البغي عليهم.

لقد ذكرنا في الفصل الخاص بالحدود في الجزء الأول تعريف الفقهاء للبغي ومهما كانت التعريفات النظرية فإن الموقف الذي ساد بين جمهور الفقهاء هو اعتبار من خالف ولي الأمر من البغاة مهما كان ولي الأمر ناقص الأهلية ظالما.

قال الأستاذ عبد القادر عودة : « ومع أن العدالة شرط من شروط الإمامة إلا أن

(1) التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة- ج١ ص ١٠٢..

الرأي الراجح في المذاهب الأربعة ومذهب الشيعة الزيدية هو تحريم الخروج على الإمام الفاسق الفاجر ولو كان الخروج للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[1].

إن هذا الذي اتفق عليه جمهور الفقهاء لا يلائم ظروفنا المعاصرة بل يفتح بابا للظلمة والمستبدين فيعاملون معارضيهم من دعاة الإصلاح والصلاح ومخالفيهم السياسيين معاملة البغاة.

القضية السادسة: الردة

لقد اتفق جمهور -الفقهاء كما رأينا- على أن في الردة حدا ولم يدخل الخلاف بينهم إلا في الاستتابة وأحكامها وأيامها. وأدلة الجمهور على حد الردة تقوم على حديثين:

*الحديث الأول: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ[2]».

*الحديث الثاني: « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ بِكُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ أَوْ بِزِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ»[3].

لقد تعرض لهذا الموضوع ولاتفاق الجمهور جماعة من الفقهاء في عصرنا هذا وإليك ما قاله الشيخ عبد المتعال الصعيدي:

القرآن لا يتضمن آية واحدة تنص على عقاب المرتد بل نفى الإكراه في الدين. وقيل: في إبطال ما قاله أن هذه الآية : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[4] متعلقة بعدم إكراه أهل الكتاب لا المرتد من المسلمين. وقد أشرنا إلى الاختلاف في مناسبة نزول هذه

(1) عودة، مرجع سابق ج ٢ ص ٦٧٧.

(2) رواه البخاري.

(3) رواه الدارمي، وبروايات مختلفة البخاري، النسائي،الترمذي وأحمد.

(4) البقرة، الآية ٢٥٦.

الآية ولكن أليس لافتا لنظر الناظر في كتاب الله أنه ذكر الردة في مواطن عديدة واستنكرها غاية الاستنكار ولكنه لم يقرر لها عقوبة ؟ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ ﴾[1].

وقال: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[2] وقال: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ ﴾[3].. وقال: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾[4] وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾[5]. إن الله لم يذكر عقوبة دنيوية للردة مع كثرة ذكره لها. والسنة ذكرت عقوبة في الحديثين المذكورين وهما حديثا آحاد، وأحاديث الآحاد لا تفيد قطعا الورود عن النبي ﷺ بل ظنا. وهذا حكم خطير يفضي إلي الإعدام لا يجوز أن يسند إلى نص ظني. قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: «القرآن لم يحدد عقوبات مقدرة إلا لخمس فئات من المجرمين: الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، والذين يقتلون النفس بغير حق، والذين يرمون المحصنات، والزانية والزاني، والسارق والسارقة». ثم قال: «أما سائر الجرائم فلم يحدد لها عقوبات وإنما ترك لأولي الأمر أن يقدروا عقوبتها[6]».

(1) سورة النساء، الآية ١٣٧.

(2) سورة آل عمران، الآية ٧٢.

(3) سورة آل عمران، الآية ٧٦.

(4) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

(5) سورة المائدة، الآية ٥٤.

(6) السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف -ص٢٠.

إن في الردة معصية عقابها عند الله، وفيها كذلك ثلاث جنايات هي:

أ-الإسلام دين ودولة ويتداخل الولاء الديني والسياسي في ظل النظام الإسلامي. والدولة تسن من القوانين ما تحمي به كيانها وولاء مواطنيها لها. ولابد من إنزال عقاب على المرتد لمنع الضرر الذي يسببه التقلب في الولاء للنظام السياسي الذي يحميه.

ب-التقلب في الدين فيه استخفاف بالدين ينبغي منعه.

ج-التقلب في الدين فيه إيذاء للشعور الديني لدى الآخرين.

لذلك ينبغي أن يعاقب على الردة عقابا تعزيريا. والحجة التي ساقها الإمام ابن القيم لعقاب المرتد هي الأقوى لأنها توفق بين عقابه وبين مبدأ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[1].

وقد رأي ابن القيم- وهو يؤيد قتل المرتد- أن المسألة لا علاقة لها بحرية العقيدة المقررة في الإسلام، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية، وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الإسلام[2]. وقد أشار القرآن لهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾[3].

إن تحديد عقوبة رادعة تحمي المجتمع المسلم من تلاعب المرتدين واجب،على أن يوفق بين ذلك وبين حرية الاعتقاد التي يكفلها الإسلام. ولكن ما اتفق عليه جمهور

(1) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(2) هذا الرأي منسوب لابن القيم نقلناه من بحث بعنوان: حول إخراج المسلم من عقيدة الإسلام، بقلم د. الشيخ محمد سعاد جلال، نشر بمجلة الكاتب عدد سبتمبر ١٩٦٥.

(3) سورة آل عمران، الآية ٧٢.

الفقهاء بشأن المرتد بالصورة التي رأوها يمس مبدأ : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[1] ولا يناسب التسامح المطلوب في هذا الزمان ويتعارض مع مصلحة الإسلام الآن، لأن الذين يدخلون في الإسلام طوعا واختيارا في كل أنحاء العالم أضعاف من يخرجون منه وأصحاب الأديان الأخرى ينتظرون منا المعاملة بالمثل.

القضية السابعة: تطبيق الأحكام على رعايا الدول الأخرى

قسم الفقهاء العالم إلى قسمين هما: دار الإسلام، وهي بلاد المسلمين. والقسم الثاني: دار الحرب، وهي البلاد غير الإسلامية.

ورأي جمهور الفقهاء هو أن المسلمين في دار الحرب يظل ولاؤهم كما هو للدولة الإسلامية وتطبق عليهم الأحكام الإسلامية وهم مقيمون في دار الحرب.

أما الحربيون – رعايا الدول غير الإسلامية – فيدخلون دار الإسلام بموجب عهد أمان إن أرادوا ويسمون مستأمنين. وهم في دار الإسلام يخضعون لأحكام الدولة الإسلامية كما يخضع لها الذميون وهم غير المسلمين المقيمين بصفة دائمة في دار الإسلام. والمستأمن يعامل مثلما يعامل الذمي، وقد أشرنا لما أخذناه على معاملة الذمي في رأي جمهور الفقهاء في بحثنا للقضية الأولى.

هذه المعاملة لرعايا الدول الأخرى تقوم على أمرين هما: أن علاقات الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى هي علاقات حرب وكل رعايا تلك الدول حربيون. والأمر الثاني: الدولة الإسلامية تفرض أحكامها على رعاياها حيثما كانوا ولا تسمح للدول الأخرى بفرض أحكامها على رعاياها إذا حلوا في دار الإسلام فتمنع المعاملة بالمثل.

(1) البقرة، الآية ٢٥٦.

هذه الأسس قال بها جمهور الفقهاء، وسنرى في فصل لاحق أن الشريعة الإسلامية تسع قيام علاقات دولية على السلام والمعاملة بالمثل للآخرين. ويكفي هنا أن نقول إن ما اتفق عليه جمهور الفقهاء بشأن رعايا الدول الأخرى لا يلائم ظروفنا المعاصرة.

وفي هذه القضايا السبع، وهي قليل من كثير، فإننا لا نستطيع الأخذ بما قال جمهور الفقهاء في زماننا هذا. ونخلص من هذا البحث إلى النقاط السبع الآتية:

أولا: إن ما قاله جمهور الفقهاء في هذه القضايا استنباط أمين للأحكام من أصول الشريعة.استنباط قاموا به متأثرين بظروف زمانهم الفكرية والاجتماعية، فكونوا ثروة فقهية ضخمة. ومهما قلنا عن الأحكام التي استنبطوها واتفق عليها جمهورهم فإنها بالقياس لزمانها وممارسات معاصريها آية في الدقة والعدالة.

ثانيا: إن ما اتفق عليه رأي الجمهور في هذه القضايا وكثير غيرها،وارد مخالفته من نصوص الشريعة الإسلامية نفسها، لأن الشريعة كانت- ومازالت وستظل أوسع من فهم البشر لها، وقد خالفه بالفعل آحاد وأقليات من الفقهاء حتى في العصور الأولى. إن الشريعة الإسلامية أوسع من الفقه الذي نما في أحضانها قديما. والفقه الإسلامي المعاصر يستطيع أن ينمو في أحضان الشريعة واعيا بظروف زمانه أسوة بنمو فقه الأقدمين في أحضانها الرحبة.

ثالثا: إن تراث الفقه الإسلامي الذي نما في الماضي تراث تاريخي لصيق الصلة بعصره فكرا وظروفا اجتماعية. ولكن التقليد أخرجه من حجمه التاريخي وأحاطه بقدسية حتى صار ذلك الفقه وما تكون من مذاهب هو الشريعة الإسلامية نفسها في نظر كثير من الناس وفي هذا ظلم للفقه لأنه يلبسه جلبابا أوسع منه، وظلم للشريعة الإسلامية لأنه يلبسها قميص حديد من صنع البشر.

رابعا: عندما يشار إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، تذهب أذهان الكثيرين من مؤيدي الشريعة ومن معارضيها إلى أن المقصود هو تطبيق الأحكام التي استنبطها الفقهاء قديما، واتفقت عليها مذاهبهم أو اتفق عليها جمهورهم.

خامسا: إن أقوى سلاح يستخدمه الفكر العلماني الوافد هو أن دعوة تطبيق الشريعة الإسلامية هي عودة للوراء فكريا واجتماعيا. عودة يستشهدون عليها بأن التطبيق سيقوم على أحكام مشبعة بظروف استنباطها الفكرية والاجتماعية.

إن رواد الفكر العلماني الوافد يجدون تجاوبا من كثير من الناس، لا اقتناعا إيجابيا بأفكارهم ولكن خوفا من قهر إسلامي يخشونه ويحسبونه رجوعا بالفكر والمجتمع إلى الوراء.

وكثير من دعاة التطبيق الإسلامي لا يجهدون أنفسهم لبيان البديل الإسلامي وربما لم يجهدوا أنفسهم في فهمه، فهم يتمسكون به ويجدون استجابة من كثيرين لا على، أساس اقتناع إيجابي ولكن على أساس أن في الشعار الإسلامي حماية من الفكر الوافد وحفاظا على الأصالة والكرامة.

سادسا: لذلك فإننا مطالبون أن تكون أولى خطواتنا لبعث الإسلام وتطبيق الشريعة ثورة فكرية ثقافية.ثورة تؤكد أمرين تأكيدا واضحا هما:

*احترام اجتهادات الفقهاء الأقدمين، والاعتراف لها بقيمتها التاريخية، وتجاوزها في ظروفنا المعاصرة.

*استعدادنا للاستفادة من كل الفكر الإنساني استفادة تقوم على أصالتنا الفكرية والثقافية وتحررنا تماما من التبعية.

سابعا: إن اختلافات الفقهاء لم تكن من أجل الاختلاف، ولكنها استنباطات من أصول الشريعة أعملوا فيها عقولهم وحاولوا فيها معالجة قضايا زمانهم المتجددة المتنوعة.

وكان أسلوب أهل السنة للاجتهاد ومعالجة المتنوع والمستجد هو الاجتهاد الفردي الذي يقوم به الأفراد من علماء وأساتذة وقضاة ويكتسب اجتهادهم أو فتواهم وزنا من استجابة الآخرين من تلامذة وفقهاء وجمهور لآرائهم.

إن أسلوب نمو الفقه السني هو اجتهاد المجتهد وتجاوب الأمة. إنها معادلة الاعتماد فيها على عصمة الأمة. هذه القاعدة مختلفة عند الشيعة حيث التعامل مع المتنوع والمستجد يقوم على قرار الإمام المعصوم. عصمة الأمة عند أهل السنة تقابلها عصمة الإمام عند الشيعة.

ونحن في هذا العصر لا نستطيع حقا وصدقا أن نعتمد على الاجتهاد الفردي الذي يمارسه الأفراد فتتجاوب الأمة مع الزمن ولا نستطيع أن نعلق آمالنا بقرار الإمام المعصوم.

نحو تطوير الفقه الإسلامي:

إن الوسيلة الأفضل في ظروفنا المعاصرة لتطوير الفقه الإسلامي وجعل أحكامه مادة للقوانين هي تكوين مؤسسة مكونة من ثلاثة شعب.

الشعبة الأولى: هيئة الموسوعة. وهي هيئة للموسوعة الإسلامية مهمتها إحصاء كل آراء المجتهدين المسلمين عبر العصور، وإحصاء وتنظيم أدلة الآراء المختلفة وبيان الآراء التي كانت محل اتفاق الجمهور وآراء الآحاد والأقليات، وجعل كل تراث الفقه الإسلامي وتفسير القرآن والأحاديث مبوبا ومرتبا، بحيث يسهل الرجوع إليها بسرعة ودون عناء.

الشعبة الثانية: هيئة الخبراء. وهي تتكون من علماء في الشريعة الإسلامية وفقهاء ومتخصصين في القانون الوضعي وفي الاقتصاد وفي السياسة وفي الإدارة وفي العلاقات الدولية وسائر العلوم الاجتماعية وينظم هؤلاء أنفسهم داخليا بحيث

يستطيعون استنباط أحكام من الكتاب والسنة واقتراح ديوان شامل :جنائي، مدني، شخصي، دولي، وحيثما لا يتفق رأيهم حول الاستنباطات المختلفة يسجلون الآراء المختلفة.

الشعبة الثالثة: هيئة تشريعية. وهي هيئة تنوب عن الأمة نيابة صحيحة وحرة هذه الهيئة هي التي تنظر في ديوان القوانين الذي تعده هيئة الخبراء وتشرع بأغلبيتها القوانين. ولها أن تبادر ما تشاء في سن التشريعات، على أن تستعين بهيئة الخبراء للتأكد من أن تشريعاتها لا تعارض أصلا قطعيا من أصول الشريعة الإسلامية.

هذه المؤسسات ذات الثلاث شعب هي المؤسسة التشريعية الإسلامية الملائمة لمبادئ الإسلام والمناسبة للعصر الحديث.

obeikan.com