بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

أما بعد:

فهذه المسائل: محاولة للتعرف على محال النزاع ومواطن الخصومة أو الاختلاف في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، ووضعها بين يدي الثقات الكفاة من أهل العلم حتى يضطلعوا بدورهم في توجيه هذه المسيرة المباركة، وحمايتها من الشطط ومن التخبط، وقد تم استقراؤها من واقع العمل الإسلامي المعاصر ومن خلال سماع مباشر من كثير من أطرافه.

وتتضمن هذه المسائل: محاولة لعرض وجهات النظر المختلفة في هذه المسائل بكل أمانة وموضوعية، حتى يتاح لأهل العلم أن يعايشوا هذه الاجتهادات المختلفة عن كثب، معايشة دقيقة، وأن يتعرفوا على ما قام في ذهن أصحابها من المقدمات والدلائل، والتي بنى كل فريق على أساسها مواقفه في هذه القضايا، ثم ما انتهوا إليه بعد ذلك من النتائج، وما ترتب عليه من التهارج والاعتلال.

والمعني بهذه المسائل: هم فصائل الحركة الإسلامية المعاصرة حتى يتاح لهم أن يستمعوا إلى صوت العلم والنصيحة الصادقة تصدر إليهم من علماء ربانيين خبروا مواقفهم الكريمة في الصدع بالحق والانتصار للدين، وقضوا جل أعمارهم في مقارعة الباطل والمبطلين.

وغاية هذه المسائل:

- التعرف على مواضع الإجماع وموارد الاجتهاد والنظر في تجربة العمل الإسلامي المعاصرة.
- إحياء منهج أهل السنة في التعامل مع القضايا الاجتهادية.
- الوصول إلى وحدة موقف تجاه هذه القضايا الخلافية تتيح لكافة فصائل العمل الإسلامي أن تنطلق في تكامل والتحام نحو تحقيق الهدف المنشود، وبلوغ الغاية المأمولة.

وبين يدي الإجابة على هذه المسائل:

قدمت الدراسة أفكارا أولية للإجابة، لم يقصد بها بطبيعة الحال توجيه الإجابة إلى مسار محدد سلفا، ولا الافتيات على أصحاب الفضيلة العلماء، أو التقديم بين أيديهم في هذا المقام، ولكن المقصود بها إتاحة الفرصة للاستفادة من توجيهات أكبر عدد ممكن من السادة العلماء ممن لا تمكنهم برامجهم العلمية من الانقطاع للإجابة على هذه الأسئلة ابتداء، وقد يرون في طولها وتشعبها مانعا لهم من المشاركة في عملية التقويم ابتداء، فكانت هذه الأفكار الأولية لتيسر لهم مهمة المشاركة في هذا المشروع بأقل قدر من الجهد والوقت، ولو بوضع علامة [√] وعلامة [×] أو إضافة كلمة أو تعليق يسير، أو حذف كلمة أو جملة ونحوه، مما لا يرهقهم من وقتهم ولا من برامجهم عسرا، ولا يحرم القائمين على هذا المشروع من بركة هذه المشاركة التي نرجو أن يعم نفعها الأمة كلها بإذن الله.

ونختم تقديمنا لهذه المسائل بأن نتوجه إلى السادة العلماء – وهم لذلك أهل بإذن الله – أن يقدروا واقع الأمة قدره، وأن يدركوا جسامة المسئولية المناطة بهم في ريادة هذه المسيرة المباركة، وتجلية الحق في مواطن النزاع تجلية تنطلق من ثوابت الشريعة، وتتفق مع أصولها ومقاصدها من ناحية، وتهدف إلى تحقق المصلحة المنشودة في هذا المقام والتي تتمثل في جمع الكلمة ووحدة الصف، وتجاوز مرحلة التضارب والإهدار التي تعيشها بعض فصائل الحركة الإسلامية في هذه الأيام من ناحية أخرى.

كما نأمل أن تكون الروح المسيطرة على صدور هذه الإجابة من العلماء، وعلى تلقيها من العاملين للإسلام هي روح الحرص على جمع الكلمة، وتضييق شقة الخلاف، ودرء الفتنة، وليست روح الانتصار لاجتهاد على آخر، أو الوقوف عند ترجيح أحد الرأيين في المسألة المطروحة بما يكرس الخصومة، ويوسع هوة الاختلاف.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

* * *

ضابط المسائل الاجتهادية
وأدب الاختلاف فيها، ومنهج التعامل معها

١- كانت المسائل الاجتهادية ولا تزال موضعا للبحث العلمي الفاحص من المدارس الفقهية المختلفة، وعلى أساسها تعددت المذاهب وتنوعت الاجتهادات داخل إطار أهل السنة والجماعة.

- فما ضابط هذه المسائل؟ ومتى يجوز أن ينكر فيها على المخالف؟ ومتى لا يجوز.

- وهل يتعارض عدم الإنكار على المخالف في هذه المسائل مع تمحيص الآراء فيها واختيار ما كان أقوى حجة، وأرجى تحقيقا للمصلحة؟ أو ندب المخاطب للعمل بالأحوط والخروج من الخلاف؟

- وما أدب الاختلاف في هذه المسائل؟ وما موقف كل من العلماء والعامة وطلاب العلم فيها؟

أفتونا مأجورين، مع التفضل بإيراد بعض الأمثلة العملية على هذه المسائل من واقع الدعوة المعاصر.

وجزاكم الله خيرا.

أفكار أولية حول الإجابة

* المسائل الاجتهادية كل أمر لم يرد فيه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح.
* ورود الاختلاف الشاذ في بعض المسائل لا يجعلها من مسائل الاجتهاد، كالخلاف الوارد في ربا الفضل ونكاح المتعة ونحوه، لأن ما جرى مجرى الزلة والفلتة لا يعتد به في خرق الإجماع.
* الأصل أنه لا ينكر على المخالف في المسائل الاجتهادية، ما دام قد صدر في مخالفته عن اجتهاد أو تقليد سائغ.

*** لا يتنافى عدم الإنكار على المخالف في هذه المسائل مع ما يلي:**

- التحقيق العلمي لهذه المسائل من قبل أهل العلم ليبين كل فريق مأخذه فيما ذهب إليه، ووجه تضعيفه لما ذهب إليه المخالف، على أن لا يؤدي ذلك إلى مفسدة راجحة كإثارة الفتن، أو أن يكون التشاغل به على حساب النظر فيما هو أفرض منه في ذاته أو اعتبارا لحكم الوقت.
- ندب المخاطب إلى العمل بالأحوط، والخروج من الخلاف في هذه المسائل.

*** من الأمثلة على المسائل الاجتهادية في واقعنا المعاصر:**

- كثير من وسائل التغيير المطروحة في ساحة العمل الإسلامي.
- بعض الفروع الفقهية كالنقاب، واعتبار اختلاف المطالع في صيام رمضان أو عدم اعتباره، وتحريم الإسبال مطلقا أو تقييده بالخيلاء، وصلاة التراويح عشرين ركعة أو ثمان ركعات، وجواز إخراج زكاة الفطر بالقيمة أو عدم جوازه.. إلخ

*** من أدب الاختلاف في هذه المسائل:**

- تجنب الخلاف والحرص على تفاديه ما أمكن.
- الإقرار بالفضل لأهله، والتماس العذر للمخالف.
- حسن الخلق وتحري الطيب من القول عند المحاورة.
- الحرص على أخوة الإسلام العامة فإن هذه المسائل ليست من معاقد الولاء والبراء بلا نزاع.
- التجرد للحق واتباعه متى ظهر دليله،وتجنب المماراة والجدل.
- تجنب القطع في هذه المسائل طبقا لمبدأ: ما نحن عليه صواب يحتمل الخطأ، وما عليه غيرنا خطأ يحتمل الصواب.

*** منهج التعامل مع هذه المسائل:**

أولا: بالنسبة للعلماء:

- ويراد بهم المجتهدون سواء منهم المجتهد العام أو المجتهد الجزئي، وعليهم النظر في هذه المسائل، وتمحيص أدلتها والعمل بما انتهى إليه اجتهادهم فيها، وإفتاء الناس بذلك، مع تجنب الإنكار على المخالف وفقا للتفصيل السابق.

وينبغي على أهل العلم أن يبينوا للعامة عند الحديث في هذه المسائل أنها من مسائل الاجتهاد حتى لا ينكر العامة فيها على المخالف، والغالب على إنكارهم أنه أعظم مفسدة من إنكار العلماء.

ثانيا: بالنسبة للعامة:

عليهم سؤال من يثقون بعلمه ودينه من أهل العلم، وتقليده فيما يفتيهم به، مع تجنب الإنكار على المخالف، لأنه لا إنكار إلا بعلم، وقد أجمع أهل العلم على أن التقليد ليس بعلم، فلا مدخل للعامة في ذلك.

ثالثا: بالنسبة لطلاب العلم:

لا يخلو حال طالب العلم من أحد أمرين:

- أن يلمس في نفسه القدرة على البحث والنظر في هذه المسألة بما أوتي من علم، وبما توفر له من مراجع، وبما رزق من همة في البحث والتحصيل، فله أن يعمل بما ترجح لديه، مع تقديره للمخالف، واحترامه لبقية الآراء.

وله أن يفتي بذلك على سبيل الحكاية لمذاهب أهل العلم القائلين به، وبيان أدلتهم، وليس على سبيل التحمل الشخصي لمسئولية الفتوى، مع الإبانة بأن المسألة اجتهادية، وأنها موضع لاجتهادات أخرى.

- أن لا يلمس في نفسه ذلك فحكمه حكم العامي، وإن كان مخالفا له من بعض الوجوه.

***

التمذهب بين الغلاة والجفاة

٢- كانت قضية التمذهب ولا تزال موضع جدل في ساحة العمل الإسلامي.

- فمنهم من يرى أن التمذهب من جنس اتخاذ الأحبار والرهبان أربابا من دون الله.

- ومنهم من يقرر أن اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية.

- ومنهم من يفصل:

*** فيقبل التمذهب باعتباره إحدى الطرق للتدرج في سلم التعلم شريطة عدم التعصب، ورد صحيح المنقول بمقالات أئمة المذهب.**

*** ويرفضه إذا شابه التعصب، وأفضى إلى أن تكون مقالات الرجال حاكمة على القرآن والسنة.**

فأي هؤلاء أولى بالصواب في هذه القضية؟ وكيف ترى المنهج الصحيح للتلقي بالنسبة لكل من العامة، وطلاب العلم، والعلماء؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الذي عليه جماهير المسلمين أن الاجتهاد جائز في الجملة وأن التقليد جائز في الجملة. فالاجتهاد جائز بل واجب عند القدرة على الاستنباط والنظر. والتقليد جائز بل واجب عند العجز عن ذلك.

* العامي لا يصح له مذهب وإنما مذهبه مذهب من أفتاه.

* لا يخرج العامي عن نطاق العامية إحاطته ببعض المسائل الفقهية، كما لا يخرجه عن نطاقها أيضا علمه ببعض أدلتها، لأن العالم يسوق الأدلة للعامي على نحو ينتج مذهبه، ولو تلقى العامي ممن يخالفه من أهل العلم لساقها له على نحو آخر ينتج مذهب ذلك المخالف!!

* دراسة الفقه على مذهب من المذاهب ثم الترقي منه بعد ذلك في مدارج الاجتهاد هو الذي كان عليه عمل غالب من مضى من أهل العلم، ويختار من المذاهب ما توافر علماؤه لأن الأصل في تلقي العلم أن يكون على الشيوخ، ومن الكتب ما اعتني بإيراد الأدلة ومناقشة المخالف، لأن في ذلك رياضة للنفس على النظر في الأدلة واستثمار الأحكام منها. وليس ذلك بمستغرب إذ لابد للطالب من تلقي العلم فهو لا يولد مجتهدا، والأصل في التلقي أن يكون على الشيوخ، ولا مناص له في البداية من اتباع ترجيح أحد المجتهدين، والتفقه على مثل أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد بن حنبل ليس بأدنى من التفقه على واحد من المعاصرين!!

المحظور في باب التقليد ما يلي:

- تقليد القادر على الاجتهاد، والزعم بأن باب الاجتهاد قد أغلق.
- أن تدور دراسة الفقه في فلك المتون والحواشي بعيدا عن دراسة الأدلة الأمر الذي لا يسمح بتخريج عالم أبدا.
- التعصب ورد النصوص الصحيحة التي لا معارض لها بأقوال العلماء، مع ما يتبع ذلك من التفرق والاختلاف.

* لا يجوز رد النص الصحيح الذي لا معارض له بقول أحد من الناس، إلا أنه يجب التأكد من صحة النص ومن عدم المعارض، ولا يتأتى ذلك إلا بجمع النصوص، وتحقيق صحتها، والتأكد من عدم ما يعارضها من النصوص الأخرى أو مما حمل عليها من القواعد الفقهية القاطعة.

* * *

هل يعتبر إيراد الأدلة شرطا في صحة الفتوى؟

٣- هل يشترط لقبول الفتوى أن تكون مقرونة بالدليل، وإلا كان الأمر من جنس اتخاذ الأحبار والرهبان أربابا من دون الله؟ أم أن ذلك على سبيل الاستحباب والأفضلية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* ينبغي على المفتي أن يسوق الفتوى مقرونة بالدليل. لما لذلك من آثار تربوية بالغة الأهمية من تجريد الاتباع لرسول الله ﷺ وتعويد المستفتي على التعامل مع الأدلة.
* إلا أن هذا ليس شرطا في صحة الفتوى ولا في قبولها من المستفتي، فلو تتبعنا آثار أشد الناس إنكارا على التقليد وحثا على ذكر الدليل، لوقفنا على ما لا يحصى من الفتاوى الصادرة عنهم عارية عن الأدلة.

* * *

أهلية الترجيح في المسائل الاجتهادية

٤- هل يجوز للعامي أن يفتي في بعض المسائل بما يحفظه فيها من مقالات أهل العلم؟ وإذا كان له ذلك وكانت هذه المسألة من مواضع الاجتهاد والنظر فهل له أن يرجح أحد الآراء الواردة فيها، أم يقتصر دوره على مجرد النقل وحكاية مذاهب أهل العلم في ذلك؟ وما هي أهلية الترجيح في المسائل الاجتهادية؟ ومن هو العامي الذي لا يباح له ذلك؟ وهل يخرج الشخص عن نطاق العامية إحاطته ببعض المسائل الفقهية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل في الفتوى أنها تناط بالمجتهدين فإن عدموا اعتبر الأمثل فالأمثل من أهل العلم.
* وللعامي أن ينقل ما يحفظه من مقالات أهل العلم في مسألة ما على سبيل الحكاية بغير ترجيح ولا نكير منه على المخالف.
* أهلية الترجيح هي أهلية الاجتهاد. ولا مدخل في ذلك للعامة ولا لأشباه العامة.
* للعامي أن يصدع بالبيان والإنكار على المخالف فيما كان من المعلوم من الدين بالضرورة، وهو ما يستوي العامة وأهل العلم في أصل العلم به، على أن يتقيد في بيانه وإنكاره بالحكمة والموعظة الحسنة.
* إحاطة العامي ببعض المسائل ووقوفه على بعض أدلتها لا يخرجه عن نطاق العامية. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

* * *

التورع في الفتيا والصدع بالحق في مواضع الأدلة القاطعة

٥- المعروف عن سيرة السلف ورعهم في الفتيا، وتجنب القطع في المسائل الاجتهادية، ولكن هذه الروح تواجه في واقع العمل الإسلامي المعاصر بروح الرغبة في التبليغ والبيان وإبراء الذمة، في وقت قل فيه ناصر الشرع وتخلى عن بيانه والصدع به كثير من الناس. فكيف ترى ضرورة هذا المنهج لتجنب الخلل والجرأة على الشرع من ناحية. وكيف يمكن التوفيق بينه وبين الرغبة في البلاغ وبراءة الذمة من ناحية أخرى؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* تورع السلف في الفتيا، وتجنبهم الجزم بالحكم إلا في موضع الأدلة القاطعة مما علم بالضرورة لكل مشتغل بسيرة هؤلاء الأعلام، ولقد كان لهذا المنهج دوره يومئذ في صيانة حرم الفتوى من العبث والاجتراء.

أما بيان الحق والإنكار على المخالف فيه فإنه سنة ماضية شريطة أن يجري على رسوم الشريعة، وأن لا يفضي إلى مفسدة أعظم، من ذلك أن من يأمر وينهى لا بد أن يكون عالما بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيء. فإن كان من الواجبات الظاهرة أو المحرمات المشهورة كوجوب الصلاة والصيام أو حرمة الزنا والخمر ونحوه فكل المسلمين عالم بها، ولهذا فإن حق الاحتساب فيها مكفول للكافة، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال وما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعامة دخل فيه وإنما مرد ذلك إلى العلماء.

* * *

التعددية في محيط الحركة الإسلامية

٦- يموج العمل الإسلامي المعاصر بالعديد من الاتجاهات المختلفة التي يلتقي السواد الأعظم منها نظريا حول أصول السنة والجماعة في الجملة، ثم تتفاوت اجتهاداتها بعد ذلك في توصيف الواقع وتكييفه في ضوء هذه الأصول.

وتثير هذه الحالة عددا من الأسئلة منها:

أ- هل لهذه التعددية من خطورة حقيقية على مستقبل العمل الإسلامي تحول بينه وبين التمكين المنشود، أو على الأقل تطيل أمد ترقبه، أم أنه مما يثري التجربة ويمدها بمزيد من الخصوبة والحيوية، ويحول دون أن توجه إليها جميعا ضربة واحدة مجهضة؟

ب- ما مدى ضرورة السعي في جمع كلمة المسلمين شرعا وقدرا لحصول التمكين في ضوء مقررات الشرع واستقراء مسيرة التاريخ؟

ج- في أزمنة الفتن الغابرة في تاريخ هذه الأمة هل جرت محاولات لجمع كلمتها في خندق واحد لمواجهة عدو مشترك؟ وما مدى نجاح هذه المحاولات؟ وكيف كان أثرها في مواجهة العدو؟

د- ما مدى دقة القول بأن مرد الخلافات في ساعة العمل الإسلامي إلى توصيف الواقع وتكييفه في ضوء أصول أهل السنة والجماعة، وليس إلى الخلاف النظري حول هذه الأصول؟

هـ- وإذا كان الخلاف حول توصيف هذا الواقع وتكييفه فما تقدير هذا النوع من الاختلاف في ميزان أهل السنة والجماعة؟ هل يكون من جنس الاختلاف في الفروع والمسائل الاجتهادية؟ أم أنه من الاختلاف في الأصول والقواعد الكلية التي يقضى فيها بتبديع المخالف أو تكفيره؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* تعدد فصائل العمل الإسلامي وتنوع أطروحاته للتغيير تارة يكون عامل إثراء وتجديد وتارة يكون عامل هدم وتخريب.

- فإن كان تعدد تخصص وتنوع تتكامل به الجهود، وتتكافل به الأمة في إحياء مختلف القرائن الكفائية، وساد بين فصائله روح التنسيق والتكامل، والتقت على وحدة موقف في المهمات والمسائل العظام التي تتعلق بمجموع العمل الإسلامي وتنعكس آثارها على مختلف فصائله كان عامل إثراء وتجديد، ومبعث خصوبة وحيوية.
- وإن كان تعدد تنازع وتضاد تتهارج به الصفوف، وتتناكر به الأرواح والقلوب، وساد بين فصائله روح الأثرة والتحاسد المنهي عنه شرعا، وتباينت مواقفها تجاه المسائل العظام التي تهم مجموع العمل الإسلامي كان عامل هدم وتخريب، ومبعث تصدع وانهيار.

* تتمثل فريضة الوقت بالنسبة للعمل الإسلامي المعاصر في السعي لجمع الكلمة ووحدة الصف، ويعتبر ذلك ضرورة شرعية وقدرية لحصول التمكين المنشود، والمقصود باجتماع الكلمة في هذا المقام هو اجتماعها حول المسائل الكبرى في المواجهة واستراتيجيات التعامل مع الخصوم بحيث تكون في هذه الدائرة كالبنيان المرصوص أو كالجسد الواحد، ولا عبرة بتعدد مناهج التربية أو محاور الاهتمام فيما وراء ذلك على الأقل في هذه المرحلة.

* المتأمل في قضايا الاختلاف في واقع العمل الإسلامي المعاصر الذي يدور في فلك أهل السنة والجماعة يدرك أن مرد كثير منها إلى توصيف الواقع وتكييفه، وليس إلى خلاف نظري حول أصل من الأصول.

فالجميع يرفعون راية أهل السنة والجماعة، ويعتقدون كافة أصولها جملة وعلى الغيب، وليس فيهم من ينتسب أو يسكت على نسبته إلى فرقة من الفرق الضالة، والجميع يؤمنون بخروج هذه الأوضاع عن منهج الله ويدينون بضرورة التغيير، إلا

أن الخلاف يكمن على الجملة في تقدير درجة هذا الانحراف، ومدى اعتبار ما يتذرع به القائمون عليه من الشبه والمعاذير.

ومن يتأمل قضية كقضية الحكم بغير ما أنزل الله وهي التي انبثق منها أغلب قضايا الاختلاف في ساحة العمل الإسلامي المعاصر يدرك هذا المعنى بجلاء، فقد اتفق الجميع على أن ثمة انحرافا قائما في الأمة يتمثل في الحكم بغير ما أنزل الله، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في تكييفه وتوصيفه، كما اختلفوا أيضا في حكم فاعله.

ففي تكييفه وتوصيفه اختلفوا في الآتي:

أ- هل مرد هذا الأمر إلى جحود الحكم الشرعي أو رده فنكون أمام حالة كفر أكبر.

ب- أم مرده إلى الأهواء والشهوات، وتوهم الخوف من الضغوط الداخلية والخارجية، مع الإقرار بالحكم الشرعي والتزامه فنكون أمام حالة كفر أصغر.

ج- أم مرده إلى ضغوط حقيقية تعيشها هذه النظم داخليا وخارجيا تحول بينها وبين اتخاذ خطوات جادة على طريق التطبيق مع بقاء التصديق والانقياد فنكون أمام حالة إكراه، تفتح باب العذر، وتوجب التكاتف معها لدفع تلك الضغوط.

وفي حكم القائمين على هذه النظم اختلفوا في الآتي:

أ- هل بلغ هؤلاء مبلغ الاستحلال للحكم بغير ما أنزل الله تكذيبا أو ردا، فنكون أمام كفار مرتدين.

ب- أم أن موقفهم لم يتجاوز دائرة الأهواء والشهوات مع بقاء التصديق والانقياد لأنهم لم يستأنفوا تبديل أحكام الله، بل قد ورثوا هذه الأوضاع ويزعمون العمل على تغييرها فنكون أمام حالة فسوق أو كفر أصغر.

ج- أم أنهم يعيشون حالة حقيقية من الإكراه والضغوط ترفع عنهم المسئولية، وتوجب التكاتف معهم لمواجهة هذه الضغوط.

ولا شك أن كل حالة من هذه الحالات لها نصوص تضبطها، وقواعد تحكمها، واجتهادات تنبثق منها، ومقالات لأهل العلم تتنزل عليها.

وعلى أساس اختلاف النظرة إلى واقع هذه النظم وواقع القائمين عليها تفاوتت الاجتهادات وتنوعت مناهج التغيير رغم اتفاق جمهور هؤلاء على الأصول النظرية الحاكمة لهذه القضية والتي تتمثل فيما يلي:

١- أن الإيمان المعتبر عند أهل السنة والجماعة هو تصديق الخبر والانقياد للأمر، أو هو التصديق الانقيادي عند من يطلقون القول بأنه هو التصديق.

٢- أن الإيمان ينتقض بالرد كما ينتقض بالتكذيب سواء بسواء.

٣- أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرا أكبر إذا كان مرده إلى رد الحكم الشرعي أو تكذيبه، ومن ذلك أن يكون الحكم بغير ما أنزل الله اتباعا لشريعة أخرى غير شريعة الله، وقد يكون كفرا أصغر إذا كان مرده إلى الأهواء والشهوات مع بقاء الإقرار بالحكم الشرعي تصديقا وانقيادا، وقد يكون في دائرة العفو إذا كان عن خطأ في الاجتهاد.

* وإذا كان أغلب الخلافات القائمة في واقع الدعوة اليوم في هذه القضية مردها إلى الخلاف حول التوصيف والتكييف لم تكن هذه الاختلافات من جنس الاختلاف في القواعد الكلية الذي يوجب تبديع المخالف أو تفسيقه.

ولم يكن من حق أحد من هؤلاء أن يفرض اجتهاده على الآخرين، وإنما المطلوب أن يجتمع هؤلاء حول موقف عملي واحد في التعامل مع هذه الأوضاع مع إقرار كل منهم أخاه على اجتهاده، ولعل أحداثا تقع في المستقبل تسقط بها الأقنعة التي تتوارى خلفها هذه الأوضاع، وتحشدها حشدا في ساحة الكفر، أو تحملها حملا على مقتضى الإيمان!!

* * *

هل السعي في جمع كلمة المسلمين سعي في محال؟

٧- يرى بعض العاملين للإسلام أن السعي في جمع كلمة المسلمين سعي في محال!! لأن الله قد ابتلى هذه الأمة بأن يلبسها شيعا، وأن يذيق بعضها بأس بعض، ولم يجب نبيه إلى طلبه عندما سأله أن يرفع عن أمته ذلك، بل وقدر عليها أن تفترق كما افترق غيرها من الأمم أو أكثر، فالسعي في إزالة هذه الفرقة مراغمة للقدر ومدافعة للسنن وجري وراء المحال؟ ويجيب آخرون بأن الله قد تعبدنا بإصلاح ذات البين، ونهانا عن التنازع والتفرق وهو لا يأمر ولا ينهى إلا بما كان في وسع المكلفين وطاقتهم، فالسعي في هذا سعي في واجب شرعي وممكن عقلي، وهو ضرورة حتمية لتحقيق التمكين المنشود؟

فأي الفريقين أولى بالصواب في هذه القضية؟ وما هو المنهج المقترح في تقديركم لجمع كلمة المسلمين؟ أهو الالتقاء حول المجمع عليه والتغافر فيما وراء ذلك من موارد الاجتهاد؟ أم محاولة الوصول إلى موقف واحد في مسائل الإجماع ومسائل الاختلاف على حد سواء؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* السعي لإصلاح ذات البين والعمل على جمع كلمة المسلمين مما تعبدنا الله به في نصوص كثيرة ومستفيضة، وإذا كان الله قد تعبدنا به فلابد أن يكون في وسع المكلفين وفي مقدورهم، وإلا كان الأمر من جنس التكليف بما لا يطاق وهو باطل، فالسعي لجمع كلمة المسلمين ليس سعيا في محال ولا مراغمة لأقدار الله، بل هو سعي في واجب شرعي وممكن عقلي، لاسيما مع القول بأن المطلوب هو وحدة موقف تجاه القضايا الكبرى، وليس التطابق المطلق في الجزئيات والتفاصيل.

* والمنهج العملي المقترح لجمع كلمة المسلمين هو الالتقاء على مواضع الإجماع والتغافر في مسائل الاجتهاد والنظر، وذلك بأن نميز في قضايا الخلاف بين مسائل الإجماع التي لا يجوز أن يختلف فيها أحد، والتي يجب أن تكون الإطار المشترك الذي يسعى الجميع من خلاله إلى تحقيق التكامل وتوحيد المواقف، وبين مسائل الاجتهاد التي لا يضيق فيها على المخالف، والتي لا يجوز أن يختلف العمل الإسلامي أو أن يتدابر بسببها.

* مرد التميز بين مسائل الإجماع ومسائل الاجتهاد والنظر إلى أهل العلم والفتوى من أهل السنة، ولا مدخل في ذلك للعامة. ولا لأشباه العامة، ولا عبرة بشذوذ أهل البدع.

* والصورة العملية لذلك أن تجمع قضايا الاختلاف في ساحة العمل الإسلامي المعاصر، ثم تعرض على أصول أهل السنة والجماعة باتفاق الأطراف جميعها، فما كان موضع اتفاق فقد فرغ من أمره، وما اختلفوا في فهمه أو تطبيقه يعرض على أهل العلم والدراية بمنهج أهل السنة والجماعة. فما أجمعوا عليه وجب أن ينتهى إليه، وما كان منه موضع اجتهاد ونظر وسع الناس فيه الاختلاف، وتوجه السعي إلى وحدة موقف عملي بشأنه.

* * *

مصطلح أهل السنة والجماعة متى نشأ؟ وماذا يقصد به؟

٨- متى نشأ مصطلح أهل السنة والجماعة؟ وما المقصود به على وجه التحديد؟ وما السبيل إلى إحيائه في واقع الدعوة المعاصر؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* أهل السنة والجماعة هم الذين استقاموا في عقائدهم على ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، ولم يخرجوا في جهادهم وحركتهم عن الجماعة.

- فهم باتباعهم للحق واستقامتهم على عقيدة السلف الصالح أهل السنة.

- وهم بلزومهم للجماعة، وحرصهم على تماسكها، وعدم الخروج على أئمتها إلا بالكفر البواح أهل الجماعة.

* وهذا المنهج هو الفطرة التي ينشأ عليها وينسب إليها كل منتسب إلى الإسلام - اللهم إلا من أعلن مفارقته له برايات وشعارات ما أنزل الله بها من سلطان - وتتمثل في ملازمته النجاة والعصمة لاسيما إذا مرج الدين وتفرقت الأهواء.

* ولعل عام ٤١ من الهجرة هو بداية بلورة هذه التسمية واعتبارها علما على هذه الفرقة الناجية، وذلك لما حدث في هذا العام من تنازل الحسن بن علي عن الخلافة إلى معاوية - رضوان الله عليهم أجمعين - حقنا للدماء وجمعا للكلمة، حتى سمي هذا العام عام الجماعة.

إحياء هذا المنهج في واقعنا المعاصر يقتضي العمل على محورين:

الأول: محور تصحيح العقائد وتمييزها من البدع والشوائب.

الثاني: محور إنضاج فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد وذلك للملاءمة بين واجب الاتباع وضرورة الاجتماع، ولدفع الجهود نحو تحقيق خير الخيرين ودفع شر الشرين. نظرا لندرة تمحض المصالح أو المفاسد في هذا العصر. واعتبارا بما يفضي إليه غياب هذا الأمر من تخبط الرؤية وشذوذ التصرف.

ما هي الجماعة التي وردت النصوص بلزومها؟

٩- ما هي الجماعة التي وردت النصوص بلزومها، وحرمت الخروج عليها، وجعلت من شذ عنها شاذا إلى النار؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الجماعة التي جاءت النصوص بلزومها، وتوعدت الخارج عليها لها مدلولان:

الأول: علمي، ويتمثل في لزوم الحق واتباع السنة ويقابل الجماعة بهذا المعنى التفرق في الدين والابتداع وترك السنة، والجماعة بهذا المعنى هي الحق ولو كان الإنسان وحده، ويسمى المفارق لها في هذا الإطار مبتدعا وضالا، وإن كان خاضعا للإمام ومقيما على بيعته.

الثاني: سياسي، ويراد به لزوم الأئمة الشرعيين في غير معصية، وعدم الخروج عليهم إلا بالكفر البواح، ويقابل الجماعة بهذا المعنى البغي والتفرق في الراية، ويسمى المفارق لها في هذا الإطار باغيا وناكثا وإن كان من أهل السنة.

فإن شغر الزمان عن الإمام تمثلت الجماعة في أهل الحل والعقد على شروطهم الشرعية من الكفاية والديانة وهم الذين تجتمع باجتماعهم كلمة الأمة.

* التجمعات العضوية القائمة في واقع الدعوة اليوم تعد فصائل من جماعة المسلمين، وهي خطوات مرحلية في الطريق إليها، وليس لأحد منها أن يعد نفسه هو الجماعة التي جاءت النصوص بلزومها، وجعلت من يخرج عنها كمن يخلع ربقة الإسلام من عنقه.
* وهذه التجمعات وسائل لمقاصد اجتماع الكلمة ووحدة الصف والتنسيق بين جهود العاملين لإقامة الدين، وتتقرر شرعيتها بقدر تحقيقها لهذه المقاصد فإن أدت إلى اجتماع الكلمة كانت قربة وطاعة، وإن أدت إلى عكس ذلك كانت إثما ومعصية.

معاملة المخالف بين المداراة والمجافاة

١٠- لأهل السنة والجماعة منهج في معاملة أهل البدع يتمثل في هجرهم والإنكار عليهم بمختلف وسائل الإنكار المشروعة حتى يفيئوا إلى الحق، ويثير هذا الأمر بالنسبة لواقعنا المعاصر عددا من الأسئلة منها:

أ- ما هي الغاية من هذا الهجر؟ وهل يرتبط الهجر مع هذه الغاية وجودا وعدما؟

ب- هل يضطرد اتباع هذا المنهج في دار الحرب وزمن الاستضعاف اضطراده في دار الإسلام وزمان التمكين، أم أن واقع الاستضعاف والفتنة يقتضي غلبة التأليف والمداراة على الهجر والمجافاة؟

ج- هل تتفاوت مراتب البدع فيما بينها كما تتفاوت المعاصي؟ وهل لذلك علاقة بحجم الإنكار المطلوب شرعا على أصحابها؟

د- هل تتفاوت مراتب أهل البدع من الرءوس والأئمة إلى الدهماء والعامة؟ وهل لذلك أثر على درجة الإنكار المطلوبة شرعا على هؤلاء وأولئك؟

هـ- هل يجوز في واقع الاستضعاف والفتنة التنسيق والتعاون مع بعض أصحاب البدع لدفع مفسدة أعظم كمفسدة الكفر مثلا؟ وما الضوابط الحاكمة لمثل هذا التعاون؟ وما موقف علماء أهل السنة تاريخيا من هذه القضية؟

ز- وترتيبا على ما سبق هل يجوز في ظل تحكيم القوانين وسيطرة المناهج الغربية أن نتعاون مثلا مع الخوارج والمعتزلة أو الأشاعرة أو بعض الفرق الصوفية على هدف إقامة الدين وتحكيم الشريعة، ومقاومة التغريب والعالمانية، رغم إصرار هؤلاء على ما هم عليه من عوج وبدعة وإذا اقتضى ذلك السكوت المرحلي على بدع هؤلاء تأليفا لهم، وتفرغا لمواجهة المنكر الأكبر وتحقيق الهدف المشترك، فما مدى شرعية هذا السكوت؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لقد شرع الله إنكار المنكر ليزول ويحل محله من المعروف ما يحبه الله ويرضاه، وهجر أصحاب البدع والمعاصي من جنس إنكار المنكر الذي جاءت به الشريعة، وغايته صيانة السنة من شوائب البدع، وزجر العصاة والمبتدعة وحملهم على الحق، وردع العامة عن التلبس بمثل ما تلبسوا به، ولا شك أن الهجر يرتبط مع هذه الغايات وجودا وعدما، فإذا ترتب على الإنكار على بعض أصحاب البدع في وقت من الأوقات منكر هو أسخط لله من المنكر الذي تلبسوا به وجب الكف عن هذا الإنكار الذي يلتحق حينئذ بالمحرمات.

ولهذا تفاوتت معاملة أصحاب البدع والمعاصي من التأليف والمداراة إلى الهجر والمجافاة بحسب المصلحة أو المفسدة المترتبة على هذا أو ذاك.

* ارتباط مشروعية الهجر بما يترتب عليه من الصلاح أو الفساد قاعدة عامة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، إلا أن الغالب على أزمنة الفتن والاستضعاف ترتب المصلحة عل التأليف والمداراة أكثر من ترتبها على الهجر والمجافاة، كما أن العذر في هذه الأزمنة أوضح، لعجز من تقوم به الحجة وغربته، ولهذا فإنه قد يصلح في هذه الأزمنة من التأليف والمداراة ما لا يصلح من الهجر والمجافاة.

* البدع كالمعاصي منها المغلظة التي تعد شركا وخروجا من الدين ومنها ما هو دون ذلك، وتتفاوت درجة الإنكار المطلوبة شرعا بتفاوت مراتب هذه البدع، فكلما اشتدت البدعة وكانت أدخل في الشرك والضلالة اشتدت درجة الإنكار المطلوبة عليها شرعا، وهذا يقتضي التعرف على مراتب البدع حتى تعطى كل حالة ما يناسبها من الإنكار.

- فالإنكار مثلا على من دعا غير الله أعظم من الإنكار على من توسل إليه بالصالحين من عباده.
- والإنكار على من زاد الصلاة على رسول الله جهرا في أعقاب الآذان ليس كالإنكار على من يستغيث به، ﷺ في الملمات، ويقول في ورده: يا رسول الله غوثا ومدد.. يا رسول الله فرج كربنا!!!

* وكما تتفاوت مراتب البدع تتفاوت كذلك مراتب أصحابها، فمنهم الرءوس والأئمة الذين يجب في حقهم من الهجر والغلظة ما لا يجب في حق الدهماء والعوام الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، وبين هؤلاء وهؤلاء مراتب وطبقات، فيجب التعرف على حال الملتبس بالبدعة عند إرادة الإنكار عليه حتى يعطى من الإنكار ما يناسبه.

* لقد تمهد في قواعد الأصول أن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين.

وقد تقرر في بدهيات العقول أن مفسدة الكفر أعظم من مفسدة البدع والمعاصي، وأن المصلحة في دفع الكفر أعظم من المصلحة في دفع البدع والمعاصي عند التعارض، فإذا داهم أهل الكفر أرض المسلمين واستباحوا بيضتهم ورموهم عن قوس واحد فقد وجب على أهل القبلة جميعا أن يقفوا صفا واحدا لدفع غائلة هذه الفتنة لا يصرف عن هذا الجهاد أحد ممن ثبت له عقد الإسلام بالغة بدعته ما بلغت، وإذا كان النبي ﷺ قد تحالف مع اليهود في المدينة في بداية الهجرة لدفع الخطر عنها أفلا يجوز التحالف بين أبناء الدين الواحد والقبلة الواحدة؟

إلا أنه يتعين في نفس الوقت المضي في تصحيح المفاهيم والدعوة إلى السنة بما لا يؤدي إلى مفسدة أعظم، أي بالقدر الذي تمليه طبيعة المواجهة ومقتضيات الوقت.

أما من بلغت بهم بدعتهم مبلغ الكفر والخروج من الملة كالقاديانية والبهائية وأمثالهم فإن قتالهم أوجب من قتال الكفار الأصليين، فلا يستعان بهم في قتال ولا غيره، ولكن قد يستفاد من قتال بعضهم لبعض.

* * *

١١- إلى أي مدى يمكن أن تنزل مقالات أهل العلم الواردة في المجافاة عن أصحاب البدع وهجرهم على واقعنا المعاصر الذي تواجه الأمة فيه خطر الاستئصال والإبادة؟ ولا يفرق عدوها بين سني وبدعي، لاسيما إذا كان من تلبسوا بهذه البدع ممن يوالون الشريعة ولهم سعي جاد في تحكيمها؟

وكيف يمكن التوفيق بين منهج السلف في الإنكار على أصحاب البدع وهجرهم، وبين ما يقتضيه واقعنا المعاصر من ضرورة تلاحم العاملين للإسلام جميعا على اختلاف مشاربهم لدفع مخاطر الإبادة الجماعية التي يتعرض لها وجود هذه الأمة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* ما ورد من مقالات أهل العلم في المجافاة عن أصحاب البدع من جنس إنكار المنكر الذي جاءت به الشريعة، ومعلوم أن إنكار المنكر إما ينظر فيه إلى المقاصد ويعتبر فيه بالمآلات، فإن كانت المصلحة في الهجر راجحة فذاك، وإلا تعين الذهاب إلى التأليف والمداراة لا محالة.
* فإذا تعرضت الأمة لخطر عام كخطر التغريب والعالمانية، وكان بعض أهل البدع ممن يوالون الشريعة ولهم سعي جاد في تحكيمها والدفاع عنها فقد يصلح من تأليفهم والتنسيق معهم ما لا يصلح من هجرهم والتجافي عنهم، ولا يتعارض هذا مع المضي في بيان الحق ونصرة السنة بما لا يؤدي إلى مفسدة أعظم.
* ويكون محمل الآثارة الواردة في الغلظة على أهل البدع على واقع تكون الغلبة فيه للحق والسنة، ويكون أهل الحق فيه من الشوكة والمنعة ما لا يحتاجون معه إلى الاستعانة بهؤلاء أو مداراتهم.

* * *

الموازنة بين واجب الاتباع وضرورة الاجتماع

١٢- تستحوذ قضية وحدة الصف على مساحة واسعة من اهتمام المشتغلين بالعمل الإسلامي، ويكاد يتفق جمهورهم على اعتبارها ضرورة شرعية وقدرية لحصول التمكين المنشود، إلا أن لهم في محاولة تحقيقها مناهج شتى:

- فمنهم من يرى أن الاجتماع لا يكون إلا على الحق الشامل الذي يمثله منهج أهل السنة والجماعة في الأصول والفروع، ومن ثم اتجهت دعوتهم إلى اجتماع الكلمة حول هذا المنهج، ورفض أي نوع من أنواع التنسيق أو التقارب مع من تلبس بشيء من مقالات الفرق الأخرى مهما دق أو صغر، ويستدلون على ذلك بمقالات أهل العلم التي توجب الإنكار على أهل البدع ومجافاتهم بكل طريق.
- ومنهم من يرى أن واقع الاستضعاف الذي يعيشه العمل الإسلامي يحتم التجاوز حول المقاصد الكبرى للعمل الإسلامي كتحكيم الشريعة، وإقامة الدولة الإسلامية، ورفض كل مظاهر التغريب، والعالمانية.
- ومنهم من يرى التوفيق بين هذين المنهجين وذلك بالموازنة بين واجب الاتباع وضرورة الاجتماع، وذلك بأن يكون المسلم في عقيدته وسلوكه على السنة، وفي جهاده وسعيه لإقامة الإسلام مع الجماعة، ولا يصدنه عنها تلبس بعض أتباعها بشيء من التفريط أو الابتداع، وهم بذلك يرسمون للعمل الإسلامي محورين:

الأول: محور الاتباع، وذلك بنصرة الحق والسنة والاستقامة على ذلك والدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة.

الثاني: محور الاجتماع وذلك بتعبئة كل طاقات الأمة وتجييشها في خندق واحد لمواجهة أعداء الله، ولا يمنع من المرابطة في هذا الخندق أحد ممن ثبت له عقد الإسلام، وإن تلبس بشيء من المخالفات، مع دوام التذكير والنصح بما لا يؤدي إلى مفسدة أعظم.

ويرون أن ما ورد من الآثار ومقالات أهل العلم في هجر أصحاب البدع واعتزالهم إنما ينصرف إلى واقع تكون الدولة فيه للإسلام، والغلبة فيه لأهل السنة، أما في أزمنة الفتن، وغربة الدين، وفتور الشرائع، وتحزب أعداء الله على الأمة، فقد يصلح من التأليف والمداراة ما لا يصلح من الاعتزال والهجر.

فأي هذه المناهج أولى بالصواب؟ وما الدليل؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* وحدة الصف ولزوم الجماعة غاية، واتباع الحق ونصرة السنة والدعوة إليهما غاية كذلك، والأصل أنه لا تعارض بينهما، ومن هنا كانت الفرقة الناجية بين زحام الفرق الهالكة هم أهل السنة والجماعة. أهل السنة باستقامتهم على الحق، ونصرتهم له، ودعوتهم إليه، وأهل الجماعة لأنهم في جهادهم وفي حركتهم مع الجماعة، وبهذا يتحقق التوفيق بين واجب الاتباع وضرورة الاجتماع.

- واجب الاتباع يقتضي التمسك بالحق والسنة قولا وعملا.
- وضرورة الاجتماع تقتضي لزوم جماعة المسلمين في سعيهم وجهادهم لإقامة الدين، وعدم مفارقتها في ذلك وإن تلبس بعض أفرادها أو أمرائها بشيء من البدعة أو التفريط، مع دوام الدعوة إلى السنة والتذكير بها، والتحذير من مفارقتها.

وبهذا تجتمع الأمة في خندق واحد لملاقاة الخصوم، وتمضي دعوة الحق في هذا الخندق مصححة للمفاهيم ومزكية للمسيرة.

وفي حالة الاختيار يكون الاهتمام بمحاربة البدع أولى من إدخال الكفار في الإسلام، لأن المحافظة على رأس المال أولى من السعي لاستجلاب الربح عند التعارض، وذلك كما بدأ الصديق ﷺ والمسلمون بقتال المرتدين قبل قتال الفرس والروم.

وعلى هذا فالمنهج الثالث هو أولى المناهج في ذلك بالصواب والاتباع. والله أعلم.

حقيقة الإيمان عند أهل السنة

١٣- الإيمان بالله ورسوله هو ذلك الأصل الكلي الذي لم ينازع فيه أحد من أهل القبلة، فقد اتفق كافة المسلمين على أنه أصل الدين، وعلى أنه فيصل التفرقة بين المؤمنين والكافرين، إلا أن الناس اختلفوا بعد ذلك في حقيقة هذا الإيمان، وبالتالي فقد اختلفوا أيضا فيما ينتقض به عقد الإيمان.

- فمنهم من يرى أنه الإقرار الخبري لله بالوحدانية ولمحمد ﷺ بالرسالة، وبالتالي فلا ينقضه إلا جحود التوحيد أو تكذيب الرسالة.

- ومنهم من يرى أنه الإقرار الانقيادي الذي يتمثل في قبول التكليف من الله جل وعلا واتباع ما جاء به رسوله محمد ﷺ والبراءة من كل ما يخالف ذلك، فمن أبى الانقياد للشرع الذي جاء به محمد رسول الله ﷺ فقد نقض توحيده وهدم أصل إيمانه، لا فرق في ذلك بين الرفض المجمل للانقياد للشرع أو الرفض الجزئي لشريعة من شرائع الإسلام كالحجاب أو الحدود أو القصاص أو نحوه، فأي الفريقين أولى بالصواب في ذلك؟ وما الدليل؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* ما ذهب إليه الفريق الثاني هو القول الحق في هذه القضية، أما القول الآخر فهو قول غلاة أهل البدع وقد غلظ السلف النكير على أهله، فالإيمان عند أهل السنة والجماعة هو الإقرار الانقيادي بالتوحيد والرسالة، وما يتضمنه ذلك من قبول التكليف والتزام الشرائع والبراءة من الشرك، وهذا معنى كونه قولا وعملا كما تواتر عنهم، ولم يخالف في ذلك إلا غلاة أهل البدع.
* لا فرق بين الرفض المجمل للانقياد للشرع وبين الرفض الجزئي لشريعة واحدة من شرائع الإسلام من ناحية الحكم العملي، لا فرق في ذلك بين الحكم على الحقيقة أو الحكم في الظاهر، فقد أجمع أهل السنة والجماعة على كفر من كذب بشريعة من شرائع الإسلام المتواترة، أوردها أو أبى التزام

الطاعة لها، وما الفرق بين الصورتين إلا كالفرق بين من كذب بسورة واحدة من سور القرآن وبين من كذب بالقرآن كله.

١٤- هل الإيمان مجرد التصديق فلا ينتقض إلا بالتكذيب أم هو مركب من التصديق والانقياد فينتقض بالرد كما ينتقض بالتكذيب سواء بسواء؟ وما الفرق بين رد الحكم الشرعي وبين الإصرار على معصية الله؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الإيمان عند أهل السنة والجماعة قول وعمل [بالقلب واللسان والجوارح]، وأصله تصديق الخبر والانقياد للأمر، فمن لم يحصل في قلبه التصديق والانقياد فهو كافر، فهو ليس مجرد الإقرار الخبري الذي يعني نسبة الصدق إلى الخبر أو إلى المخبر، فقد وجد هذا الانقياد عند كثير من الناس ولم يصبحوا به مسلمين.
* ولا يقصد بالانقياد الذي يرتبط بأصل الإيمان التنفيذ العملي لكافة الأحكام، وإنما يقصد به قبول الأحكام والتزام الشرائع، والفرق بين الأولى والثانية هو الفرق بين الخوارج وأهل السنة.
* وعلى هذا فإن الإيمان ينتقض برد الأحكام الشرعية كما ينتقض بتكذيبها سواء بسواء.
* ولا فرق في رد الحكم الذي ينتقض به أصل الإيمان بين الرد المجمل لدين الإسلام أو الرد الجزئي لشعيرة من شعائره أو لحكم من أحكامه المتواترة.
* الفرق بين رد الحكم الشرعي وبين الإصرار على معصية الله أن رد الحكم الشرعي يتعلق بقبول الحكم أو عدم قبوله أما الإصرار على المعصية فإنه يتعلق بتنفيذه أو عدم تنفيذه، فالأول تعلقه بقبول الأحكام، والثاني تعلقه بالدخول في الأعمال.

ومعلوم أن رد الحكم كفر أكبر، أما الإصرار على المعصية فأصحابه في مشيئة الله إن شاء الله عذبهم، وإن شاء غفر لهم.

الاستحلال الذي اتفق أهل السنة على تكفير صاحبه

١٥- ما حقيقة الاستحلال الذي اتفق أهل السنة على تكفير صاحبه؟ وهل يدخل فيه رد الحكم الذي جاء من عند الله وعدم قبوله، وإن كان الاعتقاد في أنه حكم الله لا يزال ثابتا؟ وهل هذه المسألة من مواضع الإجماع أم من مواضع الاجتهاد والنظر؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الاستحلال الذي اتفق أهل السنة على تكفير صاحبه له صورتان:

الصورة الأولى: عدم اعتقاد الحكم الشرعي، وهذه الصورة تئول إلى كفر التكذيب.

الصورة الثانية: عدم التزام هذا الحكم، وهذه الصورة تئول إلى كفر الرد.

* لا يخفى أن كلا من رد الحكم الشرعي وعدم قبوله صورة من صور الاستحلال المكفر.

*وهذه المسألة مما انعقد عليه الإجماع عند أهل السنة والمخالف فيها مرجئ.

* * *

تحكيم القوانين الوضعية لا يجتمع مع أصل الإيمان

١٦- هل يتنافى مع أصل الإيمان الرغبة عن الشريعة المطهرة وتحكيم القوانين الوضعية؟ وهل يعتبر تحكيم هذه القوانين بذاته صورة من صور الرد والاستجازة للحكم بغير ما أنزل الله؟

وهل يفرق في هذا المقام بين الرد المجمل لأحكام الله وبين الرد الجزئي لواحد من هذه الأحكام؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الإيمان - كما سبق - قول وعمل، وأصله تصديق الخبر والانقياد للشرع، ومن لم يجتمع في قلبه هذان الأمران فهو كافر.
* الرغبة عن الشريعة الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية يعد بذاته صورة من صور الرد للأحكام الشرعية، ولهذا فهو لا يجتمع مع أصل الإيمان.
* لا فرق بين الرد المجمل للشريعة وبين الرد الجزئي لواحد من أحكامها.
* وإذا كان تحكيم القوانين عملا من أعمال الكفر الأكبر، فالأصل فيمن يتلبس به هو الكفر إلا إذا قام به عارض من عوارض الأهلية.

١٧- إذا كان رد الشرع المطهر صورة من صور الكفر الأكبر فما حقيقة هذا الرد؟ وما صوره العملية؟ وكيف يمكن تخريج هذه القاعدة على أصول أهل السنة والجماعة في قضية الإيمان والكفر؟ وما الفرق بين رد الحكم الشرعي وبين صورة الحكم بغير ما أنزل الله التي قال فيها السلف إنها كفر دون كفر؟ ولم لا ينطبق على رد الحكم الشرعي نفس هذه المقولة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* رد الحكم الشرعي هو رفضه وعدم التزامه كراهية له، أو تفضيلا لغيره عليه، أو لمجرد العناد والمكابرة.
* ومن أمثلته في الواقع العملي موقف العالمانيين وخصوم الشريعة الذين يتهمون أحكامها بالرجعية أو الجمود أو القسوة وعدم الملاءمة.
* ومعلوم أن الإيمان عند أهل السنة تصديق وانقياد، وأنه ينتقض بالرد كما ينتقض بالتكذيب سواء بسواء.
* الفرق بين رد الحكم الشرعي وبين صورة الحكم بغير ما أنزل الله التي قال فيها السلف كفر دون كفر بين:
- ففي حالة الرد يكون الرفض للتحاكم إلى الشريعة ابتداء، والتحاكم من حيث المبدأ إلى شريعة أخرى، وإلزام الأمة بذلك، وتجريم من خرج عليه.
- وفي الثانية لا تزال السيادة للشريعة، ولا يزال أصل التحاكم إلى القرآن والسنة، والذي حدث هو خلل عارض في واقعة جزئية خالف فيها القاضي مبدأ الشرعية لهوى أو لرشوة، فالانحراف عارض، والخلل جزئي، ولا تزال أصول الحكم صحيحة مستمدة من القرآن والسنة.

١٨- ما الفارق بين تحكيم القوانين الوضعية وبين الانحرافات العارضة في التطبيق التي تكون أحيانا لهوى أو لرشوة مع بقاء التحاكم إلى الشرع في الجملة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* تحكيم القوانين الوضعية يعد بذاته صورة من صور الرد للأحكام الشرعية، وعلى هذا فهو عمل من أعمال الكفر الأكبر.
* والفرق بين هذه الصورة وصورة الانحراف العارض عن الحكم بما أنزل الله التي قال فيها السلف: إنها كفر دون كفر بين:

فالأولى: رد عام للأحكام الشرعية، وتحاكم من حيث المبدأ إلى كتاب غير القرآن وإلى شريعة غير شريعة الإسلام، وإلزام الأمة بذلك، وتجريم من خرج عليه.

وأما الثانية: فلا يزال أصل التحاكم فيها إلى القرآن والسنة، ولا تزال السيادة المطلقة فيها للشريعة، والحكم بغير ما أنزل الله فيها خلل عارض في واقعة أو وقائع جزئية خالف فيها القاضي مبدأ الشرعية الذي يلتزم به الجميع حكاما ومحكومين في الدولة الإسلامية ولا يملك القاضي طبقا للشريعة القائمة أن يخرج عليه في حكمه ابتداء ولو رفع هذا الحكم إلى جهة عليا لأبطلته انطلاقا من مخالفته لقانون القاضي وإهداره لمبدأ الشرعية، فالانحراف في هذه الصورة عارض، والخلل جزئي، ولا تزال أصول الحكم صحيحة مستمدة من الكتاب والسنة، وأمارة ذلك أن هذا القاضي لابد أن يغير تكييف القضية التي يميل فيها عن الحق بحيث يخرجها إلى مناط آخر يستوجب التخفيف أو البراءة.

***

سابقة تاريخية

١٩- من الناحية التاريخية، هل حدث في تاريخ الأمة رد عام لأحكام الشريعة المطهرة، وتحاكم عام إلى غير ما أنزل الله؟ ومتى وقع ذلك؟ وأين؟ وماذا كان موقف علماء الأمة يومئذ؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* وقع ذلك في أيام التتار عندما أقصى قازان الشريعة عن الحكم، وحمل الأمة على التحاكم إلى الياسق، وهو كتاب وضعه جنكيز خان واقتبس أحكامه من شرائع شتى ومما زينته له نفسه وأهواؤه، وكذلك وقع مؤخرا في أغلب بلاد المسلمين إبان عهود الاستعمار، ولا تزال الأمة تشقى به، ويدفع روادها ثمن مجاهدته دماء وأرواحا!!
* ولقد جزم أهل العلم يومئذ بكفر من تحاكم إلى الياسق، ووجوب قتاله بلا خلاف.

* * *

تحكيم القوانين الوضعية وعوارض الأهلية

٢٠- ما أثر التعلل بشبهة الإكراه أو عدم الملاءمة السياسية في رد الأحكام الشرعية، والرغبة عنها إلى القوانين الوضعية؟ وهل لعوارض الأهلية دخول من حيث المبدأ في هذه المساحة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا نزاع من حيث المبدأ في أن الإكراه هو أحد عوارض الأهلية، وأن الله قد رفع عن هذه الأمة إثم ما استكرهت عليه، على تفصيل يطلب في مظانه من كتب الأصول.

وهذا التعطيل للأحكام الشرعية قد يكون مرده إلى اعتناق العالمانية وما تقوم عليه من الفصل بين الدين والدولة، وكفر ذلك معلوم بالبداهة والاضطرار.

وقد يكون مرده إلى ضغوط حقيقية يتعرض لها القائمون على هذه النظم داخلية كانت هذه الضغوط أو خارجية تحول بينهم وبين اتخاذ خطوات جادة نحو التطبيق، ويفرق بين هذا وذاك بالإقرار أو بالقرائن.

أما الإقرار فلا سبيل إليه في عالم اليوم، فقد علم أهل الحكم أنه لو جاهروا برفض الإسلام لمادت الأرض من تحت أقدامهم، وغرروا بمستقبلهم السياسي كله، والسياسة مبناها على الخداع والتلون، فلم يبق أمامنا إذن إلا القرائن.

وسبيلنا إلى استنطاق هذه القرائن أمران:

- التعرف على العقيدة السياسية لهذه النظم من خلال توجهاتها الإعلامية، وقراراتها السياسية، وتصريحات رموزها، وصلاتها بالقوى السياسية المختلفة.
- التعرف على موقفها من الخلق والدين بصفة عامة، وخاصة فيما يعتبر من الشئون الداخلية البحتة للدول، فإن كانت توجهاتها إيجابية في هذا المجال

أمكن النظر في دعاوى الإكراه والضغوط، أما إذا كانت تدفع بالأمة نحو مزيد من التحلل والإباحية، وتعادي كل ما اتصل بالخلق أو الدين، فإنه يعسر تصديق ما تتذرع به من الادعاءات والمعاذير، فإن أدى استنطاق القرائن إلى نتيجة قطعية عمل بموجبها، وإن غام الأمر والتبس فسر الشك لصالح المتهم، إذ لا يحمل أمر ما على الكفر إلا إذا استحال حمله على غير ذلك، وتبقى حتمية التغيير وضرورته أمرا محكما في جميع الحالات.

٢١- إذا كان تحكيم القوانين الوضعية صورة من صور الرد للأحكام الشرعية، وعملا من أعمال الكفر الأكبر، فهل يشوش على هذا الحكم ما يزعمه القائمون على هذه القوانين من سعيهم إلى التغيير، وعملهم على تهيئة الظروف المناسبة لذلك، أو ما يتعللون به من شبهة الإكراه والضغوط الداخلية والخارجية؟ وإذا كانت هذه المزاعم لا تنفي عنهم التفريط والإثم فهل تصلح شبهة تدرأ عنهم الحكم بالكفر؟ وهل هناك فارق من حيث الحكم العملي بين من يستأنف تبديل الشرائع الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية وبين من جاء على ميراث سابق من هذا التبديل فالتزمه واستمسك به؟ وهل يعتبر كفر هؤلاء من المعلوم من الدين بالضرورة بحيث تنطبق عليه قاعدة [من لم يكفر الكافر فهو كافر]؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* زعم القائمون على تحكيم القوانين الوضعية أنهم يسعون في تطبيق الشريعة، وأنهم يعملون على تهيئة المناخ وتنحية العقبات التي تمنع من ذلك دعوى يجب أن تحاكم إلى واقع هؤلاء القوم وسيرتهم في الحكم، فإن كان لها ما يبررها أو يؤيدها كانت شبهة تدرأ عنهم الحكم بالكفر، وإن كانت خداعا وتلونا وبهتانا فيجب طرحها وعدم التعويل عليها بحال من الأحوال.

* لا فرق بين من يستأنف تبديل الأحكام الشرعية، وبين من جاء على ميراث سابق من هذا التبديل فالتزمه وحمل الأمة عليه.
* لم يصل بعد كفر هؤلاء في حس الأمة إلى حد المعلوم من الدين بالضرورة بدليل اختلاف بعض أهل العلم أنفسهم حوله، وبالتالي لا تنطبق عليه قاعدة [من لم يكفر الكافر فهو كافر].

* * *

حكم البيعة المنعقدة على تحكيم القوانين الوضعية

٢٢- إذا تمت البيعة لإمام على تحكيم القوانين الوضعية، والرجوع عند التنازع إلى الإرادة العامة للأمة بدلا من الرجوع إلى الكتاب والسنة، فهل تنعقد هذه البيعة شرعا؟ وهل يجب له على الأمة بمقتضاها حق الطاعة والنصرة؟ وهل يصبح بها الإمام إماما؟ وهل يعتبر الخارج على هذا الإمام من الخوارج أو البغاة في فقه أهل السنة والجماعة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الإمامة عقد من العقود، تصح بما تصح به العقود وتبطل بما تبطل به العقود، والمعقود عليه في هذا العقد هو حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وعلى هذا إجماع من تكلم في هذه المسألة من أهل العلم.
* وقد تمهد في قواعد الشريعة بطلان العقد إذا كان موضوعه محرما من المحرمات، ومقتضى هذا البطلان انعدام العقد واعتباره كأن لم يكن، وعدم ترتب شيء من آثاره عليه.
* وعلى هذا فإذا بويع إمام على تحكيم القوانين الوضعية، والتحاكم إلى إرادة الأمة بدلا من التحاكم إلى الكتاب والسنة لم تنعقد له بيعة، ولم تصح له تولية، ولم يترتب على هذا العقد ما يترتب على نظيره المشروع من ثبوت الولاية ونفوذ التصرفات ونحوه، ولم يخرج به عن كونه رجلا من عامة الناس، وذلك لبطلان هذا العقد وانعدامه وما مثل هذا العقد إلا كمثل العقد على المحارم والاستئجار على الزنا ونحوه، بل هو أشد لأنه عقد على إهدار سيادة الشريعة من الأساس!
* وببطلان هذا العقد تنعدم كافة آثاره، فلا تنعقد به في أعناق الأمة بيعة، ولا تجب به عليها طاعة ولا نصرة، ولا الذي بويع به يصبح إماما، ولا الخارج

عليه يعتبر باغيا ولا محاربا، ولا الولايات المستفادة منه تعتبر صحيحة ولا نافذة، وبالجملة فإن هذا العقد يصبح كالمنعدم في ذاته لأن المنعدم شرعا كالمنعدم حسا، وبالتالي فإن منصب الإمامة لا يزال شاغرا، وعلى أهل الحل والعقد أن يتداعوا فيما بينهم لدفع الإمامة إلى أهلها، وعقد الولاية لمن يستحقها.

* وإذا كان يسع الأمة في حالة العجز والاضطرار أن تترخص فيهما عدا الإسلام من شروط الإمام، وأن تقبل بولاية المتغلب وإن لم يتم اختياره بواسطة أهل الاختيار، ما أقام فيها كتاب الله حرصا على حقن الدماء واجتماع الكلمة، فإنه لا يسعها بحال أن تترخص في مقصود الإمامة من حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فإن الغاية هي اجتماع كلمتها على الدين، وليس مجرد الاجتماع ولو على الكفر، لأن تفرق الأمة على الحق أولى من اجتماعها على الباطل.

ولهذا نجد النصوص التي توجب الطاعة لأئمة الجور، أو لغير الأكفاء من الأئمة تقيد دائما بهذا القيد (ما أقام فيكم كتاب الله) (ما أقاموا فيكم الصلاة).

* * *

مدى شرعية الولايات الجزئية تحت مظلة القوانين الوضعية

٢٣- تنازع المشتغلون بالعمل الإسلامي في مدى شرعية الولايات المستفادة من النظم الوضعية السائدة في الأمة في هذه الأيام؟

- فمنهم من ذهب إلى القول بأن انعدام ولاية النظم الوضعية ابتداء لقيامها على تحكيم القوانين الوضعية يوجب انعدام كافة ما تفرع عنها من الولايات الأخرى، ضرورة أن انعدام الأصل يوجب انعدام الفرع لا محالة.

- ومنهم من ذهب إلى القول بانعقادها وإنفاذ ما وافق الشرع من تصرفاتها استنادا إلى قاعدة الضرورة من ناحية، ورفعا للخلل العام والمفاسد الشاملة التي تترتب على القول بانعدامها من ناحية أخرى، وقياسا على الإقرار بولاية المتغلب، وإنفاذ قضايا أهل البغي في بلادهم التي غلبوا عليها من ناحية ثالثة. فأي الفريقين أولى بالصواب في ذلك؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* انعدام كافة الولايات التي تعقد على أساس الحكم بغير ما أنزل الله، وكذلك انعدام ما انبثق منها من ولايات هو الأصل الذي تتضافر عليه النصوص، ويقطع به إجماع أهل العلم.
* تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين أحد القواعد الشرعية اليقينية التي يبنى عليها الاجتهاد في أغلب مسائل الضرورة، لاسيما عند فشو الفتن وغربة الدين وفتور الشرائع.
* إنفاذ ما وافق الشرع من هذه الولايات الجزئية استنادا إلى قاعدة الضرورة هو الأليق بمقاصد الشرع، والأقرب إلى رفع الحرج عن الأمة، وقد شهد التاريخ الإسلامي سيطرة دول مرتدة كالعبيدسيين والقرامطة وأشباههم، ولم يوجب العلماء يومئذ نقض الأحكام والعقود الموافقة للشرع، وإن كان هذا لا يعني

الركون إلى هذه الولايات المنعدمة في الأصل، لأن الضرورة يجب أن تقدر بقدرها وأن يسعى في إزالتها.

قال العز بن عبد السلام: (ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة، ودفعا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها، وفي ذلك احتمال بعيد)[1].

ضرورة السعي إلى إقامة الولايات الشرعية التي تصان بها الحدود، وتحفظ بها الحقوق، وترد بها المظالم

* * *

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١/ ٨٥-٨٦).

التفاوت في توصيف الواقع وأثره في تفاوت الأحكام ومناهج التغيير

٢٤- تتفاوت المواقف العملية للتجمعات الإسلامية من النظم القائمة على تحكيم القوانين بحسب رؤيتها لواقع هذه النظم وتقديرها لدرجة انحرافه.

- فمنها من يرى أن هذه النظم في حالة رد لأحكام الله وذلك لما تقوم عليه من تحكيم القوانين وإعراضها عن الشرع المطهر، أما ما تدعيه من التغيير وما تتذرع به من الضغوط فهو محض التلبيس والكذب، فبنى موقفه على تكفير هذه النظم والعمل على نقضها من الأساس.
- ومنها من اعتبر أن ما تتذرع به هذه النظم من الضغوط، وما تدعيه من السعي إلى التغيير شبهة تدرأ عنها حكم الكفر وإن كانت لا تنفي عنها التفريط والإثم، فلا تكون في حالة رد لأحكام الله، وإنما حالة تراخ في التطبيق وتردد في التنفيذ تعلقا بشهوات أو بشبهات، مع بقاء عنصري التصديق والانقياد، فبنى موقفه على تفسيق هذه النظم والدعوة إلى التغيير والإصلاح الشامل.

وقد نوقش هذا الاتجاه من قبل الفريق الأول أنه لا وجه للخروج على سلطان لا يعتقد كفره، وفقا لما استقر عليه أهل السنة والجماعة من عدم جواز الخروج على أئمة الجور اعتبارا بما يترتب على الخروج من المفاسد الغالبة التي أسفر عنها استقراء أغلب حركات الخروج على الأئمة عبر التاريخ الإسلامي، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم.

- ومنها من اعتبر دعاوى هذه النظم وتعللاتها أعذارا حقيقية تنفي عنها الكفر والإثم جميعا، فلا تكون أمام حالة رد الشرع، ولا إهمال متعمد لتطبيقه، وإنما رغبة صادقة في التطبيق تحول دون تحقيقها ظروف ملجئة وضغوط حقيقية، فبنى جهاده على النصح والتذكير من خلال القنوات الرسمية.

فأي هذه المواقف أولى بالصواب في ضوء استقرائكم للواقع ومتابعتكم لمتغيراته؟ وما تقديركم لنوع الاختلاف الوارد في هذه القضية؟ هل هو من جنس الاختلاف في أصول الدين والقواعد الكلية؟ أم هو من جنس الاختلاف في

الفروع والمسائل الاجتهادية؟ وماذا تقترحون لحسم الخلاف في هذا الأمر؟ وما مدى القدرة على التنسيق بين هذه المواقف في عمل مشترك إذا أصر كل واحد منها على رؤيته وتقديره؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* التسليم بأن هذه المواقف الثلاثة سوف تظل قائمة في واقع الأمة، ولكل منها تحليله وفلسفته والمقدمات التي استخلص منها النتيجة التي انتهى إليها.
* الخلاف بين هذه المواقف الثلاثة على النحو الوارد في السؤال ليس مرده إلى الخلاف النظري حول أصل من أصول أهل السنة، وإنما حول توصيف واقع الانحراف وتكييف درجته، ومن ثم فلا مجال لتبديع المخالف أو إخراجه من دائرة أهل السنة، وبيان ذلك أن الأصل النظري الذي يحكم هذه القضية يكاد أن يكون موضع اتفاق الكافة، فقد اتفقوا على أن استحلال الحكم بغير ما أنزل الله تكذيبا أو ردا كفر أكبر مخرج من الملة، ثم اختلفوا بعد ذلك في تطبيق هذا الأصل على واقع الأمة وتكييفه من خلاله.

أ- هل يعتبر تحكيم القوانين الوضعية بذاته صورة من صور الرد للأحكام الشرعية أم لا؟

ب- هل يعتبر القائمون عليه رادين لشريعة الله فيكونون بذلك كفارا أم لا؟

فمنهم من نظر إلى الفعل في ذاته فقضى بأنه صورة من صور الكفر الأكبر، وأحال في الحكم على القائمين عليه إلى تقدير ما أحاط به من عوارض الأهلية.

ومنهم من خلط في حكمه بين الفعل وبين القائم عليه، فأحال في الحكم على كليهما إلى تقدير ما أحاط بالقائمين على هذه النظم من عوارض الأهلية.

- فإذا قدر أنها مهدرة جزم بالحكم بالكفر على كليهما.

- وإذا قدر أنها معتبرة نفي الحكم بالكفر عن كليهما، وسوى بين الانحراف في التشريع والانحرافات العارضة في التطبيق، وعدا مقالات السلف الواردة في الثانية على الأولى.

وخلاصة القول: أن مرد الخلاف في هذه القضية يتمثل في الإجابة على هذا السؤال: هل يعتبر تحكيم القوانين الوضعية من جانب الحكام الذين لم يبتدئوا بأنفسهم تبديل الأحكام الشرعية ولم يعلنوا موقفا نهائيا ضد الشريعة، وقد يعلنون السعي في تطبيقها والعمل على تهيئة المناخ الملائم لذلك، هل يعتبر هذا العمل - في ظل هذه الملابسات - ردا للأحكام الشرعية يصنف في عداد الكفر الأكبر، ويصنف القائمون عليه في عداد الكفار المرتدين أم لا؟

فالخلاف ليس في حكم الرد لشرائع الإسلام في ذاته فهذا محكم لدى الكافة، وإنما في إلحاق واقع هذه النظم والقائمين عليها برد الشرائع أو عدم إلحاقه.

* ضرورة اتجاه البحث إلى الحد الأدنى من الرؤية المشتركة التي تصلح أساسا لوحدة موقف يحرص عليه المشتغلون بالحركة الإسلامية.
* الإيمان بضرورة التغيير الشامل وإقامة البديل الإسلامي هو ذلك القدر المحكم الذي يجب أن يحرص عليه العاملون، والذي لا يتصور الترخص فيه بحال من الأحوال.
* إذا اعتبرت حتمية التغيير الشامل وإقامة البديل الإسلامي هو الحد الأدنى للانتساب إلى الحركة الإسلامية، فإن هذا يعني خروج الفريق الثالث الوارد في السؤال من الانتساب إلى هذه الحركة ويبقى في دائرتها الفريق الأول والثاني فحسب.
* خروج الفريق الثالث من الانتساب إلى الحركة الإسلامية لا يعني خروجه من الملة، ولا يبرر بذاته تفسيقه أو تبديعه ما دام لم يخالف في الأصل الاعتقادي، وله فيما ذهب إليه نوع تأول واجتهاد، بل ولا يمنع التعاون معه في كل ما يمثل قناعة مشتركة.

التأولات في واقع الالتباس

٢٥- ما حكم من تأول للقائمين على هذه القوانين فنفى عنهم شبهة الكفر مع سعيه إلى التغيير وانتصابه لإقامة الدين؟ ومن تأول لهم واعتبر ما يتذرعون به من الإكراه وانتظار الملاءمة وتهيئة الظروف فنفى عنهم الإثم كذلك، والتزم الطاعة لهم، ولم يسع إلى الإصلاح إلا في حدود الشرعية التي يرسمون له إطارها؟ وهل يعتبر تقدير هذه الأعذار من مسائل الأصول التي يبدع فيها المخالف؟ أم أنها من مسائل تحقيق المناط التي تتفاوت فيها الاجتهادات. ولا مجال فيها لتأثيم المخالف ولتبديعه؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لم يصل كفر القائمين على هذه النظم إلى حد المعلوم بالضرورة من الدين، ولا أدل على ذلك من اختلاف بعض أهل العلم أنفسهم في ذلك، وبالتالي لا تنطبق هنا قاعدة [من لم يكفر الكافر فهو كافر] إلا يوم أن ينعقد إجماع أهل العلم على كفر هؤلاء، ويصبح من المعلوم بالضرورة من الدين.
* فمن تأول للقائمين على هذه القوانين فنفى عنهم حكم الكفر لشبهة لاحت له مع صحة اعتقاده في باب الإيمان، ومع إيمانه بحتمية التغيير، وسعيه لإقامة الدين، فلا سبيل إلى تبديعه أو تكفيره ولا ينبغي أن تفرق الجماعة بمثل هذا الاختلاف.
* أما من تأول لهم فنفى عنهم التفريط أيضا، واعتقد جدية ما يعتذرون به عن تعطيل الشريعة من الأسباب، فالتزم الطاعة لهم ظاهرا وباطنا، فهذا يوكل إلى اجتهاده الذي يكون قد خرج به عن صف المشتغلين بالحركة الإسلامية، ويفوض الأمر فيه إلى الله ﷻ، اللهم إلا إذا تبين أن موقفه هذا مبني على خلل في اعتقاده في باب الإيمان، فتبين بدعته ويحذر المسلمون منها.

* ويحسن في قضايا تحقيق المناط والتي يكون الخلاف فيها حول استقراء القرائن والأحداث، واستنطاقها للدلالة على نتيجة ما أن نتجنب قدر الإمكان دائرة إجراء الأحكام على كل من له اجتهاد في هذا الباب.

٢٦- تبني بعض المؤسسات الدينية موقفها من النظم الوضعية على أساس الموقف الثالث السالف الذكر (الاعتقاد بجدية المعاذير والتبريرات، وممارسة الدعوة من خلال القنوات الرسمية) ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل قد يتجاوزه بعضها إلى مهاجمة الفريق الأول والثاني ورميهم بالشطط والغلو، واتهامهم بالإرهاب والتمرد، ومظاهرة هذه النظم عليهم، وإسقاطها الشرعية عن أعمالهم الدعوية والجهادية.

وإن هذا الموقف ليفجر كثيرا من الفتن، ويثير العديد من الأسئلة منها:

- **ما حكم هؤلاء الذين يظاهرون أئمة النظم الوضعية على دعاة الحركة الإسلامية؟ وهل يعتبر هذا الموقف منهم نوعا من مظاهرة المشركين على المسلمين الأمر الذي يوجب الردة عن الإسلام أو يمهد السبيل إليها؟ أم أن شبهة التأول تدفع عنهم هذه الوصمة؟**
- **ما هو الموقف الصحيح الذي تنصح به الحركة الإسلامية في التعامل مع هذا المأزق الحرج؟ هل هو مواجهة هجوم هؤلاء العلماء بهجوم مضاد، مع ما قد يكون لبعضهم في نفوس العامة من المنزلة والمكانة الأمر الذي يحدث التشويش ويفقد الثقة في دعاة التدين بصفة عامة؟ أم هو الإغضاء والصفح وإيثار جانب الصبر والصمت، مع ما قد يؤدي إليه ذلك من إضعاف موقف الحركة الإسلامية وتوهين شرعيتها في حس العامة نظرا لما يثيره حولها هجوم هؤلاء من الغبار والدخن؟ أم هو محاولة الوصول إلى هؤلاء العلماء وإدارة الحوار معهم حول موقف الحركة ومبرراته ما أمكن؟ وإذا لم يفلح مثل هذا الحوار فما السبيل؟**

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* مظاهرة المشركين على المسلمين بسبب إسلامهم صورة من صور الكفر.

ولكن عند إجراء هذه القاعدة على معين من الناس يجب الانتباه إلى ما عبر عنه السلف بقولهم: تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

ومن هذه الموانع أو العوارض عارض التأويل: فإذا أقامت بعض المؤسسات الدينية موقفها من طواغيت الحكم على أساس الثقة بما يقدمونه من المعاذير بين يدي تعطيل شريعة الله، وما يزعمون من السعي إلى التطبيق بعد تهيئة المناخ وتحقيق المواءمة السياسية، فلم تخرج عليهم بل التزمت الطاعة لهم، وشايعتهم على دعاة الحركة الإسلامية، فإن هذا الموقف رغم بشاعته ومرارته لا يعدو أن يكون صورة من صور التأويل الفاسد الذي ينفي عن أصحابه وصمة الكفر في الجملة، وإنه مهما بلغ من سوء فلن يبلغ سوء الخوارج في تأولهم كفر علي والتقرب إلى الله بدمه، ومع ذلك لم يكفرهم علي كرم الله وجهه.

أما الموقف الصحيح الذي يجب أن تسلكه الحركة الإسلامية في التعامل مع هؤلاء فإنه يتمثل فيما يلي:

١- ضبط النفس، وألا يستدرجوا إلى سب هؤلاء العلماء أو تجريحهم على الملأ أو مواجهة هجومهم بهجوم مقابل.

٢- إدارة الحوار مع هؤلاء العلماء، وشرح الأحوال لهم، وإيقافهم على ما يجري في الواقع من تآمر على الإسلام ورد سافر لشرائعه، وإشعارهم بخطورة مسئوليتهم أمام الله وأمام الأمة، واستهالتهم بشتى الوجوه.

٣- عدم منازعتهم في أهلية العلم أو الفتيا أو التعالم أمامهم، واحترام علمهم.

* * *

مدى شرعية الدعوات التي تنص على عدم التدخل في السياسة

٢٧- اختلف المشتغلون بالعمل الإسلامي في مدى شرعية التجمعات الإسلامية التي تجعل من مبادئها الأساسية تجنب التدخل في الأمور السياسية، وتوجب ذلك على أتباعها، وربما ضمنته في نظمها ووثيقة تأسيسها.

فمنهم من يرى أن هذا الموقف مما تتسع له قواعد السياسة الشرعية إذا لم يكن مرده إلى إنكار علاقة الإسلام بالسياسة، ولم يتضمن الإنكار على المشتغلين بذلك من التجمعات الإسلامية الأخرى.

ويعللون ذلك بما يتعرض له العاملون للإسلام في مختلف المواقع من المحن العامة مما ينعكس بالفتنة على الدعاة وعلى المدعوين على حد سواء، الأمر الذي يتسع لأن يترخص معه فريق من الإسلاميين في العمل في مجال من المجالات التي لا تعرض الدعوة ولا منتسبيها لشيء من ذلك.

- ويرى آخرون أن هذا الموقف لاسيما مع النص عليه في النظام الأساسي أو وثيقة التأسيس، وشيوع العلم بذلك بين الخاصة والعامة يتضمن بطبيعته إنكارا لعلاقة الإسلام بالسياسة وتكريسا لمبدأ الفصل بين الدين والدولة، وإنكارا على المشتغلين بهذه القضايا من سائر التجمعات الإسلامية الأخرى، الأمر الذي يستوجب الكفر والردة، إن لم يكن بالنسبة للمنتسبين إلى هذه التجمعات كأفراد، فعلى الأقل بالنسبة لهذه الجمعيات كهيئات أو كشخصيات اعتبارية.
- ويرى فريق ثالث أن هذا الموقف رغم مخالفته لمنهج الرسل في الدعوة إلى الله، ورغم ما يتضمنه من التشويش على الدعوة في حس العامة إلا أن الأمر في هذه المخالفة لا يبلغ مبلغ الكفر والردة؛ لعدم إنكار أصحابه لشمول الإسلام لمختلف الجوانب الحياتية، أو عدم التزامهم بذلك دينا يعبد الله به، وإنما قعدت بهم همتهم أو قصر بهم دينهم عن الاشتغال بذلك والجهاد في سبيله، فغاية الأمر أن يكونوا من جنس القاعدين من المؤمنين غير أولى الضرر،

ثوابهم على الله فيما أحسنوا به وحسابهم على الله فيما فرطوا فيه!! فأي هؤلاء أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل في الدعوة إلى الله هو الشمول والإحاطة، وأنه لا يقوم بهذا الدين إلا من يحوطه من جميع جوانبه وأن واجب أهل العلم والدعوة على الجملة أن يبلغوا ما أنزل إليهم من ربهم، فإن لم يفعلوا فما بلغوا رسالة الله ولا برئوا من العهدة. قال تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ**﴾ [المائدة: ٦٧].
* الأصل في كتمان شيء مما أنزل الله ممن تعين عليه البيان أنه كبيرة من الكبائر، إلا إذا كان ذلك عن تأول واجتهاد في تقدير المصالح والمفاسد فإنه يكون له حينئذ حكم الاجتهاد، الذي إن صدر من أهله كان سببا للأجر مرتين في حالة الصواب ومرة واحدة في حالة الخطأ.
* الأصل في المعاصي على الجملة أنها تنقص الإيمان ولا تذهب أصله، وأنها لا توجب الحكم بالكفر على أحد من أصحابها إلا إذا كان مردها إلى تكذيب الحكم الشرعي أو رده.
* الأصل عند إجراء الحكم على أحد من الناس أن يراعى ما أحاط به من عوارض الأهلية كالجهل والإكراه، والتأويل ونحوه، وأن يراعى كذلك ما شاع من هذه العوارض في مجتمعه بصفة عامة، وأنه متى أمكن حمل أمر المسلم على الإسلام بوجه من الوجوه فلا ينبغي حمله على الكفر بحال من الأحوال.
* وبناء على هذه الأصول نستطيع أن نقول: إن رأي الفريق الثالث هو الأولى بالصواب في هذه القضية، وهو التحفظ على هذا المنهج في العمل كأسلوب من أساليب الدعوة ما لم تلجئ إليه ضرورات قاهرة وفتن عامة، مع النصح

لأهله والتماس العذر لهم في مجال إجراء الأحكام، تقديرا لما قام لديهم من التأويل في إقراره من ناحية، واعتبارا بواقع الفتن الذي يغشى عالم الدعوة والدعاة من ناحية أخرى، ثم التعاون معهم في كل ما يمثل قناعة مشتركة ما لم يعارض ذلك بمفسدة راجحة. والله أعلم.

❊ ❊ ❊

حكم البرلمانات التي تقوم على تشريع القوانين الوضعية

٢٨- يرى فريق من العاملين للإسلام أن المجالس التشريعية في البلاد التي تحكم القوانين الوضعية مجالس كفرية قد ارتد أصحابها عن الإسلام؛ لأن حق التشريع خاص بالله وحده من نازعه فيه فهو طاغوت مشرك، ويرتبون على ذلك تكفير أعضاء هذه المجالس على التعيين، وبطلان السعي لتطبيق الشريعة من خلالها.

وينازعهم في ذلك آخرون قائلين: إنه لا يكفر من أعضاء هذه المجالس إلا من وقف ضد الشريعة رادا لها، ومعترضا عليها، وداعيا إلى تعطيلها، ومدليا بصوته ضدها، ويبقى بعد ذلك صنفان:

الأول: من يأتي إلى هذه المجالس ليكون نصيرا لشريعة الله، ومحاميا عن الدين، فهذا له ثواب أمثاله من المجاهدين مهما قيل في جدوى العمل من خلال هذه المجالس أو عدم جدواه، فإن قصارى الأمر أن يكون مأجورا مرتين في حالة الصواب ومرة واحدة في حالة الخطأ.

الثاني: من يأتي إلى هذه المجالس وهو جاهل بمنافاتها للإسلام، أو قيامها على تشريع ما لم يأذن به الله، وإنما جاء إليها طلبا للمال أو الجاه، أو ظنا منه أن دائرتها فيما تركته الشريعة عفوا للناس، فهذا له حكم أمثاله من الجهلاء حتى تقام عليه الحجة فينحاز إلى هذا المعسكر أو ذلك.

فأي الرأيين أولى بالصواب في هذا المقام؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* رأي الفريق الثاني هو الأولى بالصواب في هذه القضية.
* مناط الكفر في هذا الباب هو رد الشريعة والاعتراض على أحكامها أو السعي في إبطالها، فمن تجاوز ذلك فقد تجاوز مناط الكفر في هذه القضية،

ويبقى الخلاف بعد ذلك في جدوى هذه الوسيلة أو عدم جدواها في باب التغيير.

* المقصود بقولنا (المناط المكفر في هذا الباب) أي في مجال الالتحاق بالمجالس التشريعية، وليس في باب الحكم والتحاكم عموما، فهذا الذي يأتي إلى هذه المجالس دفاعا عن الشريعة، وسعيا في إقرارها، قد تجاوز مناط الكفر في هذه المسألة بيقين، ودخل عمله في دائرة الاجتهاد الذي يثاب عليه مرتين في حالة الصواب، ومرة واحدة في حالة الخطأ، وأن التسوية بين من يأتي إلى هذه المجالس دفاعا عن الشريعة وإعلاء لكلمة الله وبين من يأتي إليها معاندا للإسلام ساعيا في إبطال شرائعه، أو لمجرد المال والوجاهة باطل لا يسوغ في عقل ولا شرع، وظلم لا تأتي بمثله الشريعة، ولكن الخلاف يبقى بعد ذلك – كما سبق – في جدوى هذه الوسيلة أو عدم جدواها في باب التغيير.

* ومرد الخلاف في جدوى ذلك أو عدم جدواه إلى التفاوت في تقدير المصالح والمفاسد، ومعظمه يدور في فلك السياسة الشرعية، ولهذا كان مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال.

* ولعل هذا يفسر ولو جزئيا تباين اجتهادي الأستاذين/ سيد قطب، والمودودي في هذا الأمر، فالأول يمنع منه بالكلية، والثاني يقيم منهجه كله في التغيير على أساسه، رغم أنهما مدرسة فكرية واحدة.

* * *

حكم التحاكم إلى القضاء الوضعي عند انعدام القضاء الإسلامي

٢٩- ما مدى شرعية التحاكم إلى القضاء الوضعي لاستخلاص حق أو دفع مظلمة أو طلب عقوبة عليها؟ وهل يعتبر انعدام القضاء الشرعي في هذه الأيام حالة من حالات الضرورة التي تبيح التحاكم إلى هذا القضاء؟ أم أنه يتعين اللجوء إلى التحكيم بواسطة العلماء، أو الصبر والتنازل عن الحق بالكلية؟ وهل يعتبر الخلاف حول هذه المسألة من جنس الخلاف في أصل الدين؟ أم أنه من جنس الاختلاف في المسائل الاجتهادية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل هو حرمة التحاكم إلى القضاء الوضعي عند وجود البديل الشرعي القادر على استخلاص الحقوق ورد المظالم.
* بل إن العدول عن التحاكم إلى شرع الله مع إمكانه نفاق لا يجتمع مع أصل الإيمان.
* فإذا انعدم القضاء الشرعي أصبح التحاكم إلى القضاء الوضعي لاستخلاص حق أو دفع مظلمة رخصة.
* ولا يجوز في هذه الحالة أن يطالب أمام القضاء الوضعي بأمر أبطلته الشريعة.

* * *

حكم الاشتغال بالقضاء الوضعي القائم على تحكيم القوانين

٣٠- اختلف الناس في حكم الاشتغال بالقضاء في ظل القوانين الوضعية المطبقة في هذه الأيام:

- فمنهم من ذهب إلى تحريم ذلك تحريما قاطعا، ومن أدلتهم على هذا التحريم:

أ- أنه اشتغال بالحكم بغير ما أنزل الله، ودخول مباشر تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] لاسيما وأنه يقسم على ذلك في بداية توليه للقضاء.

ب- ما يتضمنه من الدخول تحت ولاية الكافرين، وإعانتهم على باطلهم في الحكم والقضاء.

ج- ما يتضمنه من التناقض والتلبيس على العامة عندما يدعى إلى الكفر بالطاغوت من الناحية النظرية، ثم يقام حكمه من الناحية العملية بواسطة هؤلاء الدعاة.

- ومنهم من ترخص في ذلك بإطلاق، معتمدا على أن مبنى الشريعة تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ورأى أن المصلحة في تولي القضاء أغلب نظرا لما يأتي:

أ - أن ترك هذه المواقع يعني خلوها من الصالحين، وتمكين الفجار والأشرار من رقاب المسلمين.

ب- أن فيه نوعا من التمرس بأعمال القضاء وإعداد الكوادر المتخصصة في ذلك، وهو من جنس الإعداد للدولة المسلمة واكتساب الخبرة اللازمة لذلك في جانب من الجوانب.

ج- ما يتضمنه من دفع الظلم عن المسلمين، وتقليل مفاسد القضاء ما أمكن، وتقليل المفاسد إذا لم يتسن تعطيلها بالكلية أحد مقاصد الشريعة.

د- ما يتضمنه من دعم الدعوة إلى تطبيق الشريعة في مواجهة الخصوم، وذلك عندما يتبنى الدعوة إلى تطبيقها القضاة والمستشارون الأمر الذي يمثل شهادة من الخبراء وتقريرا من أهل الاختصاص، وهو موقف له وزنه في هذا المجال.

أما عن مفسدة الحكم بغير ما أنزل الله التي يتعرض لها القضاة في ظل هذه القوانين فاعتذروا عنها بالإكراه والضرورة العامة.

وقالوا: إن هذه المفسدة واقعة في الأمة لا محالة، فإذا اجتهد القضاة المسلمون في تقليل مفسدتها ما أمكن فإنهم بهذا يكونون وكلاء عن المتخاصمين في تقريبهم من الشرع، وليسوا وكلاء عن الطواغيت في تحكيم القوانين الوضعية.

- ومنهم من فصل القول في ذلك:

* فحرمه فيما كان معصية واضحة، وحكما مباشرا بغير ما أنزل الله، وذلك اعتبارا بالأدلة التي ذهب إليها الفريق الأول القائل بالتحريم.
* وترخص فيه فيما وراء ذلك من القضايا التي يكون لاجتهاد القاضي فيها مجال، ولا يتعرض فيها للحكم المباشر بغير ما أنزل الله، وذلك تحقيقا للمصالح التي أشار إليها الفريق الثاني، فأي هؤلاء أولى بالصواب في هذه القضية الشائكة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* مسألة الاشتغال بالقضاء في ظل تحكيم القوانين الوضعية من المسائل الحادثة، ولقد تمهد في قواعد الشريعة بطلان تولية القضاء وحرمة قبولها إذا نص في عقدها على أن يحكم القاضي بغير حق، ولا أبعد عن الحق من الحكم بالقانون الوضعي.
* ولقد كان أهل العلم فيما مضى يتورعون من تقلد القضاء في ظل تحكيم الشريعة خشية أن يحال بينهم وبين القضاء بالحق بتدخل من قبل الحكام،

وكانوا يفتنون على ذلك فيصبرون، فما بالنا بالقضاء الوضعي وتحت مظلة القوانين الوضعية؟!

* ترخص بعض المعاصرين في تقلد القضاء الوضعي ترخصا عاما تحقيقا لبعض المصالح أو دفعا لبعض المفاسد موضع نظر بل هو أقرب إلى التأويل الفاسد فإن المفسدة في ذلك أغلب، فضلا عن النصوص القطعية الواردة في المنع من الحكم بغير ما أنزل الله، والتي لا يجوز تعطيلها بالمصلحة.

* ولا يرد على ذلك القول بأن السلطة التشريعية أعلى وأخطر من السلطة القضائية، وأن انصراف النصوص الواردة في الحكم إليها أظهر وأبين، وأننا إذا أجزنا الاجتهاد في تولي الأولى فأولى أن نجوزه في تولي الثانية؛ لأن الفرق بينهما ظاهر من وجوه عديدة، منها:

١- من ناحية التعرض للمخالفات الشرعية: فالأصل في القاضي هو التزامه بالقانون وحكمه به، وأنه لا يملك وفقا للنظام القائم سلطة إلغائه، ولا يسعه أن يخرج عليه أو أن يحكم بخلافه، فإن فعل أبطلت المحاكم التالية أحكامه، وسجلت إنكارها عليه في المضابط الرسمية، فهو لم يقلد ولاية القضاء من البداية إلا للحكم بهذا القانون، والسهر على حمايته وتطبيقه، نصا وروحا، ظاهرا وباطنا، هذا هو الأصل وما سوى ذلك استثناء وشذوذ.

ولكن الأصل في عضو البرلمان هو حرية الرأي، وكامل الحق في المناقشة ثم القبول أو الرفض، وهو ليس ملتزما بتأييد سياسة ما أو رفضها إلا إذا انبعث ذلك عن قناعة ذاتية كاملة، هذا هو الأصل الذي تكفله له القوانين الوضعية والتقاليد البرلمانية، وما سوى ذلك شذوذ وعدوان.

فلو أخذ القاضي على عاتقه ألا يجيز من أحكام القانون إلا ما وافق الشرع ما وسعه الحكم في قضية قط، الأمر الذي لا يمكن معه أن يستمر في عمله بحال من الأحوال.

أما عضو البرلمان فيسعه ألا يجيز من قوانين البرلمان إلا ما وافق الشرع ولو بقي طوال الدورة البرلمانية في مقاعد المعارضة الدائمة فلا تثريب عليه، فهو يستطيع ألا يجيز أمرا في البرلمان تخالجه منه أدنى ريبة، ولا ملام ولا عقاب.

٢- من ناحية التشويش على القضية في حس العامة: فالتشويش في القضاء أغلب وأظهر؛ إذ لا يشاع العلم عن متولي القضاء في العادة أنه قد تولاه لمنع المظالم أو تقليل المفاسد مع كفره بالقانون والقائمين عليه، ولكن الأمر في مجال السلطة التشريعية جد مختلف، وذلك لما يعقب الترشيح لهذه المجالس من لقاءات عامة ومعارك انتخابية طاحنة يتحدد من خلالها برنامج كل فريق على الملأ، ويعرف من خلالها ما برنامج الإسلاميين القادمين إلى هذه المجالس؟ ولماذا جاءوا؟ وما موقفهم من كل من القانون والشريعة؟ فالفارق بينهما كبير.

* لا ينصرف الحكم السابق إلى المجالات القضائية التي لا يتعرض فيها القاضي ضرورة إلى الحكم بغير ما أنزل الله، كالقضاء الإداري وبعض فروع القضاء المدني ونحوه، فهذه التي يمكن الترخص في تقلدها تحقيقا للمصالح التي فصلها الفريق الثاني على النحو الوارد في السؤال.

* وبهذا يتبين أن اجتهاد الفريق الثالث هو الأولى بالصواب في هذه القضية، والله أعلم.

* * *

حكم الاشتغال بالمحاماة في ظل القضاء الوضعي

٣١- تنازع الناس في شرعية الاشتغال بالمحاماة في ظل القضاء الوضعي القائم على تحكيم القوانين الوضعية، وانقسموا في ذلك إلى فريقين: مانعين ومجيزين.

وتتمثل أبرز أدلة المانعين فيما يأتي:

أنه تحاكم إلى الطاغوت، واشتراك مباشر في عملية الحكم بغير ما أنزل الله، فالمحامي يستند في كافة طلباته ودفوعه إلى القانون الوضعي ويطالب بتطبيقه في محل النزاع.

ما غلب على أعمال المحاماة من الفساد الخلقي كالكذب والدفاع عن الباطل ونحوه فالغاية هي تبرئة الموكل ولو كان مجرما أثيما والتنكيل بالخصم ولو كان مظلوما مهضوما.

أما وجه ما ذهب إليه المجيزون فإنه يتمثل فيما يأتي:

- الحاجة الماسة؛ بل والضرورة الملجئة، فإن الحاجة إلى المحاماة من جنس الحاجة إلى القضاء، فإذا رخص في التحاكم إلى القضاء الوضعي لاستيفاء الحقوق واستخلاص المظالم عند انعدام البديل الشرعي، فإن هذا الترخص يجب أن ينسحب على أعمال المحاماة أيضا باعتبارها جزءا من القضاء وامتدادا لرسالته.
- إن رسالة المحاماة - في الأصل - تتمثل في إعانة المتهم على إبراز حجته وبسط مبرراته ودوافعه، وإعانة القاضي على الوصول إلى العدالة، فهي في الأصل رسالة مشروعة عادلة، ويجب أن يلتزم بها المحامون في جميع الأحوال أما ما يفعله بعض المحامين من تزييف الحقائق وطمس معالم الأدلة دفاعا عن المجرمين، وانتصارا للقتلة والمفسدين، فهو خروج عن رسالة المحاماة، وحرمته ثابتة في جميع الشرائع، ولا جدال في بطلانه وعدم شرعيته سواء أكان ذلك أمام القضاء الوضعي أم القضاء الإسلامي. فأي الفريقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

يدور اجتهاد المانعين من الاشتغال بالمحاماة في هذه الأيام حول محورين:

١- عدم شرعية القانون الذي يترافع على أساسه المحامي ويطالب بتحكيمه في محل النزاع.

٢- ما يشوب أعمال المحاماة من الفساد والبعد عن الحق في أغلب الأحيان.

* ويتفرع القول في المحاماة عن القول في التحاكم إلى القضاء الوضعي بصفة عامة لأن المحاماة من توابع القضاء، وعلى هذا فإن الترخص في التحاكم إلى القضاء الوضعي لاستيفاء الحقوق أو رد المظالم عند انعدام البديل الشرعي يجب أن ينسحب على أعمال المحاماة لا محالة، وهو ترخص مستند إلى قاعدة الضرورة كما هو ظاهر.

* لا يحل من أعمال المحاماة إلا ما كان إعانة على استيفاء حق أو رد مظلمة، وليس للمحامي المسلم أن يقبل من القضايا إلا في حدود هذا الإطار، أما أن يكون خصيما للخائنين ونصيرا للمجرمين فذلك الذي لا يحل في شريعة قط، ولا يخفى أن هذا قيد عام، ولا علاقة له بنوع القضاء.

* لا تحل المطالبة أمام القضاء بشيء مما أبطلته الشريعة ولو كان مما تقرره القوانين الوضعية، فليس للمحامي المسلم أن يطالب أمام القضاء بالحكم بالربا، أو بإثبات نسب الولد في الزنا، أو غير ذلك من المحرمات.

والخلاصة: أن الاشتغال بالمحاماة في ظل القضاء الوضعي رخصة، وعلى المحامي التقيد بأن تكون القضية التي يترافع فيها عادلة، وأن تكون مطالبه فيها مشروعة وأن يذكر دائما أن ترافعه إنما هو على سبيل الترخص، وإيمانه بأن القانون الوضعي طاغوت لا يجوز التحاكم إليه في الأصل. والله أعلم.

* * *

حكم استباحة الامتداد القانوني لعقود الإيجار

٣٢- ما مدى شرعية عقود الإيجار التي تعقد في ظل قوانين إيجار الأماكن المعاصرة بما تشتمل عليه من الامتداد القانوني المطلق لعقد الإيجار رغما عن المالك، وتوريث العقد لورثة المستأجر من بعده، وفرض الأجرة من قبل لجان تحديد الأجرة فرضا يرفع يد المالك عن التدخل في تقديرها أو تغييرها في المستقبل؟

وماذا عن المفاسد التي يمكن أن تنجم عن إطلاق يد المالك في إنهاء هذه العقود، أو تغيير ما تتضمنه من قيمة إيجارية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل في عقود الإيجار هو التوقيت، والعلم بمدة الإجارة بداية ونهاية، وقد انعقد على هذا المعنى إجماع المسلمين على اختلاف نحلهم ومذاهبهم.
* فكرة الامتداد القانوني المطلق لعقد الإيجار فكرة غريبة عن الفقه الإسلامي، فلا يعرف هذا الفقه أبدية هذا العقد، ولا يقر امتدادا له إلا في حالات معينة ولأمد محدد، كالسفينة التي انتهى عقد إيجارها وهي في عرض البحر فيمتد العقد إلى أن تصل بركابها وبحمولتها إلى الشاطئ، وعلى المستأجر أجر المثل عن هذه المدة الزائدة.
* توريث هذا العقد بعد انقضاء مدته باطل لا تقره الشريعة، ولا يعرف في تاريخها كله، أما في أثناء سريانه فمسألة خلافية.
* الأصل في تقدير الأجرة أنه موكول إلى إرادة المتعاقدين ولا يجوز تحديدها من قبل حاكم ولا غيره، ولكن لولي الأمر عند الاقتضاء أن يلزم بأجرة المثل على أن يراعى في ذلك قواعد التسعير الشرعية، من ضبط الأوقات، ومقادير الأحوال، وحوالة الأسواق ونحوه، وعليه أن يراجع تقديره بين آونة وأخرى، رفعا للغبن ومحافظة على أجرة المثل.

* الاعتماد على القوانين الحالية في استباحة شيء من هذه المحرمات كبيرة من الكبائر، بل لا يبعد القول بأنه من جنس الكفر والخروج من الملة؛ لأن من دخل على أموال الناس مستحلا لها بإحلال السلطان له فقد أتى بابا من أبواب الكفر لاستحلاله ما حرم الله؛ إذ الحلال ما أحله الله ورسوله، لا ما أحله السلطان بغير برهان من الله.

* إذا دعت الضرورة المستأجر إلى البقاء في العين المؤجرة بعد انقضاء مدة الإجارة تعين عليه مراعاة ما يأتي:

١- أن يعلم أن بقاءه هذا على خلاف الأصل، وأن مستنده الوحيد هو الضرورة التي يجب أن تقدر بقدرها، وأن يسعى في إزالتها.

٢- أن يرفع الغبن عن المالك فيما يتعلق بالأجرة، وذلك بأن يراجع مع المالك تقدير الأجرة من آونة إلى أخرى بما يحقق التراضي ويرفع الغبن.

* * *

أحكام الموالاة

حقيقة الموالاة ومراتبها

٣٣- تقول ظاهر النصوص: إن موالاة الكافرين عمل من أعمال الكفر الأكبر، فما مدى هذه الموالاة؟ وما صورها العملية؟ وما مدى دقة القول بأنها شعب متفاوتة تبدأ من المعصية وتنتهي بالكفر؟ وما الضابط الذي يميز ما كان منها من جنس المعصية وما كان منها من جنس الكفر؟ وكيف يمكن تطبيق هذه القواعد على معين من الناس؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* موالاة الكافرين تطلق على جملة معان ترجع في النهاية إلى الحب والنصرة، وهذه الموالاة شعب متفاوتة، منها ما يرتبط بأصل الدين ومنها ما يرتبط بفروعه، وبعضها يعد معصية وبعضها يعد كفرا.
* فما كان منها على الدين فهو كفر بلا نزاع، وهذا الذي يتعلق بأصل الدين، ويسقط عمل القلب من أركان الإيمان.
* وما كان منها على الدنيا فهذا الذي يلتحق بالمعاصي في الجملة، وقد يصل بعضه إلى الكفر، وهو من مواضع النظر والتأمل.
* ولتحقيق الموالاة المكفرة في معين من الناس يتعين مراعاة ما يأتي:
  - أن يكون كفر من يتولاه في موضع الإجماع لا لبس في كفره ولا خفاء.
  - أن تكون موالاته له على كفره لا على العرض والمتاع.
  - أن يتحقق من خلوه من عوارض الأهلية.

* * *

ضوابط الموالاة التي تنقض عقد الإيمان

٣٤- هل يشترط لتحقيق المناط في قضية موالاة الكافرين أن يكون كفر يتولاهم محل الإجماع، وأن يكون ذلك معلوما بالضرورة بغير اجتهاد؟ وهل يشترط علمه أيضا بأن هذه الصورة من الموالاة مما يخرجه عن الملة؟ وماذا عن المناطات المحتملة التي يكتنفها اللبس وسوء التأويل؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* يشترط لتحقيق المناط في قضية موالاة الكافرين ما يأتي:

١- أن يكون كفرهم في محل الإجماع لا لبس فيه ولا خفاء.

٢- أن يكون العمل ظاهرا في الولاء المكفر لا مجال فيه للبس ولا لتأويل.

٣- خلو من يتولاهم من عوارض الأهلية.

* إيراد البعض على هذه الشروط عدم إنكار النبي ﷺ على عمر اجتهاده في تكفير حاطب بن أبي بلتعة موضع نظر، فإن النبي ﷺ لم يوافق عمر على تكفيره لحاطب، بل بين له خطأه في هذا الاجتهاد، ولم يكتف ﷺ بنفي الكفر عنه بل أثبت له من الفضل ما يرجى أن يغفر له به كافة معاصيه السابقة واللاحقة.

أليس بعجيب أن يستدل بموقف عمر على جواز التكفير في المناطات المحتملة تعلقا بالظواهر البحتة، وإهدارا للمقصود بالكلية وهو اجتهاد لم يصح، ولا يستدل بموقف رسول الله ﷺ وسؤاله لحاطب في هذه القضية: (ما حملك على ما صنعت؟) على ضرورة استبانة القصد، والتعرف على البواعث والتحقق من كافة الظروف والملابسات في مثل هذه الحالات قبل إجراء حكم ما؟!! اللهم غفرا.

* الأصل أن يدرأ الكفر بالشبهة والاحتمال، فإذا كان المناط محتملا سواء بالنسبة لفعل الموالاة أو أهلية المتولي أو في كفر من تولاهم استصحب أصل الإسلام لا محالة؛ لأن اليقين لا يزول بالشبهة.

عارض التأويل في باب الموالاة

٣٥- تفريعا على قضية الموالاة آمل التفضل ببيان الحكم في الصور الآتية:

- **رجل والى ابن عربي على ما يعتقده من ولايته، متأولا ما نسب إليه من أمور كفرية بعدم صحة نسبتها إليه أو بعدم إرادة ظواهرها، فهل لمن يعتقد كفر ابن عربي أن يكفر هذا الشخص لأنه قد والى الكافرين؟ أم يتعين عليه أن يعذره لتأوله؟**
- **رجل اعتذر عن القائمين على تحكيم القوانين الوضعية بما يعتذرون به من الإكراه والضغوط الدولية والمحلية فوالاهم ولم يخلع يده من طاعتهم، فهل لمن لا يرى صحة هذه المعاذير أن يكفر هذا الرجل لأنه قد والى الكافرين؟**
- **رجل حارب الإسلاميين تحت مظلة النظم الوضعية في بلاد المسلمين متأولا أنه يحارب الغلو في الدين، فهل يصح تكفيره لأنه ظاهر الكافرين على المؤمنين؟**

وما هو تقديركم لدرجة الخلاف الذي يمكن أن يرد في هذه القضايا؟ هل هو من جنس الاختلاف في أصل الدين؟ أم من جنس الاختلاف في المسائل الاجتهادية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لتطبيق أحكام موالاة الكافرين على معين من الناس يجب أن يكون كفرهم في محل الإجماع، ولا مجال فيه للبس أو اختلاط.

وعلى هذا:

- فلو أن رجلا والى ابن عربي على ما يتوهمه من ولايته فإنه لا يكفر بذلك ويجب أن يعذر بتأوله، وقد وقع في ذلك من أهل العلم خلق كثير نذكر منهم: السيوطي، وابن حجر الهيتمي، والآلوسي، والقاسمي، وابن عابدين، وغيرهم.

- ولو أن رجلا صالحا والى هذه النظم الوضعية على ما لبس عليه به من وقوعها تحت طائلة الإكراه، ومن سعيها الجاد نحو التطبيق، وعدم ردها لأحكام الشريعة فإنه لا يكفر بذلك، ويجب أن يعذر بتأوله، وقد وقعت في ذلك أغلب المؤسسات الدينية الرسمية في بلاد المسلمين.
- ولو أن رجلا حارب الإسلاميين متأولا أنه يحارب الغلو ولا يحارب الدين نظر:
- فإذا لم يكن عالمانيا، وكان هذا مبلغه من العلم فإن هذه الشبهة تدرأ عنه الحكم بالكفر.
- وإن كان عالمانيا كارها لشرائع الإسلام ودعاته فقد مرق من الدين من أبواب أخرى فضلا عن هذا الباب.

* وخلاف المشتغلين بالحركة الإسلامية في هذه القضايا ليس مرده في الجملة إلى الخلاف حول الأصول النظرية، وإنما مرده إلى تقدير عوارض الأهلية، وتحقيقها في معين من الناس، وبالتالي فلا محل لتكفير المخالف فيها ولا تبديعه إلا أن يتبين أن مرد مخالفته في ذلك إلى خلل في الأصل الاعتقادي الذي تبين بدعته ويحذر الناس منها.

* * *

دار الإسلام ودار الحرب

٣٦- هل تلحق الدول التي تقوم على تحكيم القوانين الوضعية في هذه الأيام بدار الحرب؟ وهل لذلك التكييف من أثر على المسائل الآتية؟

- حكم الأفراد الذين يعيشون في هذا الدار، وكذلك المؤسسات العامة بها من حيث الإسلام والكفر.

- إقامة بعض الشعائر الظاهرة كالجمع والجماعات ونحوه.

- التمايز في الهيئة الظاهرة كاللحية والثياب والنقاب ونحوه.

- إقامة الحدود والعقوبات الشرعية من قبل القائمين على أمر الحركة الإسلامية.

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* دار الإسلام هي الدار التي يسكنها المسلمون أو تسود فيها أحكام الشريعة الإسلامية وإن كان غالب أهلها غير مسلمين، ويأمن المسلمون فيها بأمان الإسلام.

* الدول التي تطبق القوانين الوضعية في هذه الأيام ويدين عامة أهلها بالإسلام قد اجتمع فيها المعنيان، ولذلك فهي تعتبر دار حرب من وجه، ودار إسلام من وجه.

- فهي باعتبار ما يطبق فيها من قوانين وضعية دار حرب.

- وباعتبار ما بقي فيها من شعائر الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية دار إسلام.

* الأصل في كل منتسب إلى الإسلام في هذه الديار وغيرها هو الإسلام حتى يأتي بناقض جلي لا يختلف فيه، مع مراعاة عوارض الأهلية من الجهل والإكراه وسوء التأويل.

* المؤسسات العاملة في هذه الدولة باعتبار خضوعها لأنظمة هذه الدول وخطتها العامة وتوجهاتها الكلية فإنها ينطبق عليها ما ينطبق على هذه الدول من توصيف وتكييف.
* وهي تتفاوت بطبيعة الحال من مؤسسات حكم تقوم على تشريع القوانين وتطبيقها تطبيقا عاما على الأمة، وهذه أدخل في باب الحرب والمحادة لله ورسوله، إلى مؤسسات خدمة، وهي التي تقوم على مرفق من مرافق الدولة كالزراعة أو الصناعة أو نحوه وهذه أدخل في باب الإطلاق والإباحة.
* الأصل هو إقامة كافة الشعائر الفردية والجماعية، الظاهرة والباطنة متى تحققت القدرة على ذلك،ولم تعارض بمفسدة راجحة.

فإذا غلب جانب المفسدة عدل عن الجماعية إلى الفردية، وعن المجاهرة إلى الإسرار بقدر ما توجبه الضرورة - والضرورة تقدر بقدرها - تحقيقا لأكمل المصلحتين ودفعا لأعظم المفسدتين، مع مراعاة أن هذا الباب من دقائق الفقه التي يجب أن يفوض النظر فيها إلى أهل العلم، ولا مدخل فيه للعامة ولا لأشباه العامة.

* الأصل أنه لا سبيل إلى العمل الإسلامي في مرحلة الاستضعاف إلى ما كان مفتقرا إلى الشوكة والمنعة من الأحكام الشرعية كالقصاص والحدود والتعاذير ونحوه، وإنما يتمثل الجهاد لإقامته في الدعوة إلى ذلك، وتهيئة أسبابه من إعداد العدة، وتحصيل الشوكة، ونصب السلطان المتمكن الذي يقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به.
* ولا بأس أن توقع الحركة الإسلامية على منتسبيها من العقوبات ما تتجه الحاجة إليه، على أن يكون في حدود ما تقره المصلحة، ولا يحتاج إلى شوكة ومنعة، ولا يمثل خرقا للأنظمة القائمة، وذلك منعا للمفاسد الجمة التي تلحقها من جراء خروجها عن هذا الإطار.

* * *

هل يجتمع الولاء للإسلام مع الولاء للدولة الكافرة؟

٣٧- هل يمكن أن يجتمع الولاء لدولة كافرة مع الولاء للإسلام بالنسبة للمقيمين في الغرب من المسلمين؟ بمعنى أن يكون بمصطلح القوم مواطنا صالحا يحمل الولاء والنصرة لبلد إقامته ويسعى لرفعته في الوقت الذي يحمل فيه الولاء لأمته ودينه ويسعى لإعلاء كلمة الله؟ وما هي الصيغة المقبولة شرعا في مثل هذه الحالة للتوفيق بين هذا التقابل؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الولاء للإسلام لا يمكن أن يجتمع مع الولاء لدولة كافرة على الإطلاق؛ لأن مقتضى الولاء للإسلام البراءة من الكفر، ومقتضى الولاء للمؤمنين البراءة من الكافرين.
* وقد استفاضت النصوص بتحريم موالاة الكافرين، واتخاذهم بطانة من دون المؤمنين، حتى صار ذلك من المعلوم بالضرورة من الدين.
* ولا يتنافى هذا الأمر مع الحب الطبيعي أو الشفقة الطبيعية التي يحملها الإنسان لبني جنسه أو ذوي رحمه، على أن لا تحول دون إحقاق حق أو إبطال باطل، وأن لا تؤدي إلى موالاتهم في الدين، أو مظاهرتهم على المؤمنين.
* وإذا كانت الوطنية تعني حب الوطن والعمل لرفعته، فإنها في مقامنا هذا يمكن أن تتخذ صورة الرغبة الخاصة والسعي الدائب في هداية أهله للإيمان، وإنقاذهم به من الكفر والنيران، وتكريس الجهد في دعوتهم تحقيقا لهذه الغاية، وما تعنيه من الفوز بالحياة الطيبة في الدنيا ونعم الأبد في الآخرة.

* * *

هل الأمة في حالة ردة؟

٣٨- يرى فريق من العاملين للإسلام أن الأمة الإسلامية تحت مظلة النظم الوضعية تعيش حالة من حالات الردة عن الإسلام بسكوتها عن الكفر، ورضاها به،ومتابعتها عليه، وموالاته لأصحابه، وينازعهم في ذلك آخرون فيرون أن هذه الأحوال في محل الالتباس.

- فهذه النظم تشوش على الناس بادعاء الإسلام وممارسة بعض شعائره، وزعمها السعي إلى تطبيقه بعد تهيئة المناخ المناسب، ولم تتخذ موقفا نهائيا معلنا ضد الشريعة بعد.

وغالب أهل العلم لا يزالون يظاهرون هذه النظم بسكوتهم على الأقل، ويعتذرون عنها بما تعتذر به، وينسبون العمل الإسلامي إلى الغلو والشطط.

- وفي الصف الإسلامي بعض التجاوزات التي يمكن التشويش بها بأن حرب هذه النظم موجهة ضد الغلو، وليست حربا ضد الإسلام.

وعلى هذا فإن إطلاق الحكم بالكفر على هذا النحو شطط بالغ وغلو منكر، وإن كان لا ينكر أن فئاما من الأمة قد مرقوا فعلا من الإسلام.

فأي الفريقين أولى بالصواب في هذه القضية الشائكة؟ وما تقديركم لدرجة الخلاف الوارد في هذا الأمر؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* رأي الفريق الثاني هو الأولى بالصواب في هذه القضية. فإطلاق القول بتكفير الأمة على هذا النحو غلط لا محالة، والقائلون به غلاة وشذاذ.

والصواب أن يقال: إن الأمة اليوم أمشاج وأخلاط، منها من بقي على عهد الله وميثاقه وهذا له ثواب أمثاله من المجاهدين والصابرين، ومنها من فجر وتهتك مع بقائه على عقد الإسلام في الجملة فهذا له حكم أمثاله من الفجار

والفسقة، ومنها من خلع ربقة الإسلام من عنقه، واعتنق العالمانية أو الشيوعية، وكره الشريعة وقعد لها ولدعاتها كل مرصد، وقد يكون من هؤلاء من يشوش بادعائه أنه مسلم. وهذا له حكم أمثاله من المرتدين والزنادقة، وفي الجملة يعامل في هذا الواقع كل فريق بما يستحقه، ويستصحب أصل الإسلام في كل منتسب إليه حتى يتلبس بناقض جلي يخرج به مثله عن الملة.

❊ ❊ ❊

هل المؤسسات العسكرية في حالة ردة؟

٣٩- يرى فريق من العاملين للإسلام أن الجيش وسائر المؤسسات العسكرية في النظم الوضعية في حالة ردة عن الإسلام، ومن أدلتهم على ذلك:

أ - أنها تشايع على الكفر المتمثل في تحكيم القوانين الوضعية وتدعمه وتوالي أصحابه.

ب- أنها اليد التي يحتمي بها الباطل، ويضرب بها خصومه من الإسلاميين عند الاقتضاء.

ج- قعودها عن التغيير والجهاد رغم أنها القوة القادرة على ذلك.

وينازعهم آخرون في هذا التحليل فيقولون: قد يكون في هذه الأجهزة من ارتد بعينه عن الإسلام، أما إطلاق القول بالتكفير على هذا النحو فهو محل نظر، بل غلط لا محالة، نظرا لحالة الالتباس التي تعيشها الأمة.

- فمشايعة هذه الأجهزة للنظم الوضعية يتجه في الأصل ضد العدو الخارجي، وهذا هو عمل الجيوش في المقام الأول.
- وهذه النظم لا تمثل الكفر في اعتقادهم لما تعلنه من الإسلام وتمارسه من شعائره، فضلا عن مشايعة كثير من المنتسبين إلى العلم لها وشهادتهم لها بالإسلام.
- وأما أنها اليد التي يحتمي بها الباطل ويضرب بها الحركة الإسلامية عند الاقتضاء فهي إن فعلت ذلك فقد تتأوله على أنها تواجه الغلو في الدين وزعزعة الأمن في البلاد، ولا تواجه الإسلام.
- وأما قعودها عن التغيير فقصارى القول فيه أنه قعود عن الجهاد الواجب، وهو من جنس الذنوب والمعاصي وليس من الكفر في شيء.

- وأما قتالها تحت راية عمية فقد يتأولونه على أنه دفاع عن الوطن الذي هو فرع عن الدفاع عن الدين، وغاية القول عند رفض هذا التأويل أن يكون الأمر من جنس المعاصي التي لا يخرج بها صاحبها عن الإسلام.

فأي الفريقين أولى بالصواب في هذا المقام؟ وما تقدير الخلاف الوارد في هذا الباب؟

أفتونا مأجورين.

٤٠- يرى فريق من العاملين للإسلام أن أجهزة الشرطة في النظم الوضعية في حالة ردة عن الإسلام نظرا لظاهر موالاتها للطاغوت ومحاربتها للمسلمين.

وينازعهم في ذلك آخرون، فيرون أن أجهزة الشرطة كغيرها من أجهزة المجتمع التي غلب عليها الفساد والجور، إلا أن نسبتها إلى الكفر موضع نظر، بل غلط بين، نظرا لواقع الالتباس الذي تعيشه الأمة في هذه الأيام.

فهذه الأجهزة عندما توالي الطاغوت لا تواليه على ما تعتقده من كفره، بل على ما تتأوله من إسلامه الذي شهد له به الجم الغفير من العلماء.

وهي عندما تحارب المسلمين فهي لا تحاربهم على ما تعتقده من إسلامهم واعتدالهم، بل على ما تتوهمه فيهم من الغلو في الدين الذي ألصقه بهم كثير من أهل العلم بل وبعض المنتسبين إلى الصف الإسلامي من ناحية، وتصدقه تجاوزات بعضهم من ناحية أخرى.

وكما وقع الاختلاف في حكم هذه الأجهزة وقع الاختلاف كذلك في حكم المنتسبين إليها من الضباط والجنود.

- فمن الناس من أطلق القول بتكفيرهم؛ نظرا لظاهر موالاتهم للطواغيت ومحاربتهم للمسلمين.
- ومنهم من جعلهم كغيرهم من أفراد المجتمع لا يصح تكفيرهم بأعيانهم بمجرد انتسابهم إلى هذا الجهاز نظرا لما سبق عرضه من التأويلات، وإن كان

هذا لا يمنع من وجود أفراد بعينهم قد ارتدوا عن الإسلام في هذه الأجهزة وهم الذين لم يصح في حقهم شيء من هذه التأويلات، ولم يمكن حمل أعمالهم على محمل الإسلام بوجه من الوجوه.

فأي الفريقين في هاتين المسألتين أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الشرطة وكذلك الجيش - لاسيما في دول العالم الثالث - من ألصق الأجهزة بنظام الحكم، وأكثرها ولاء له وانقيادا لأحكامه، ولهذا فإنه ينطبق عليها - كجهاز - ما ينطبق على نظام الحكم من توصيف وتكييف.
* ولكن أفراد الشرطة لهم حكم آخر يغاير هذا الحكم العام، فهم شريحة من المجتمع منهم الصالحون ومنهم دون ذلك، وقد يكون فيهم من فارق الإسلام وخلع ربقته من عنقه.
* وما يصدر عنهم من مقاومة للحركة الإسلامية لا ينبغي أن يكون بذاته مبررا لإطلاق الحكم عليهم بالكفر نظرا لحالة الالتباس التي تعيشها الأمة، واعتبارا للتأويلات التي فصلها الفريق الثاني على النحو الوارد في السؤال، وإن كان هذا لا يعفيهم من مسئولية الإثم والعدوان.
* ولا محل للقول بأن هذه التأويلات غير مقبولة شرعا أو أنها غير صحيحة في واقع الأمر لأن كل التأويلات التي عذر بها المجانبون للحق من أهل القبلة عبر التاريخ لم تكن مقبولة شرعا ولا كانت صحيحة في واقع الحال، ولكنها كانت كافية في أن تدرأ عنهم شبهة الكفر.
* ولا ينبغي للحركة الإسلامية أن تكرس الخصومة بينها وبين أجهزة الشرطة حتى لا تحول المواجهة إلى خصومة شخصية بدلا من كونها مواجهة وظيفية.
* بل الواجب على المسلمين أن يكون لهم حضور في هذه المؤسسات باعتبارها من أدوات التغيير الفعالة في هذه المجتمعات لاسيما في دول العالم الثالث،

وهذا يفسر حرص أعداء الله على إبعاد المتدينين وحملة القرآن عن هذه المواقع.

* ومهما قيل في المحاذير التي يتعرض لها الملتحق بهذه المؤسسات فإن المصلحة في وجوده بها أغلب، وهذه المحاذير منها ما يمكن تحاشيه، ومنها ما يترخص في مثله للضرورة.

* * *

مدى شرعية الالتحاق بالجيش والشرطة

٤١- اختلف المشتغلون بالعمل الإسلامي في مدى شرعية الالتحاق بالجيش والشرطة في ظل تحكيم القوانين الوضعية.

- فمنعه فريق منهم لما يتضمنه من موالاة الكافرين وإعانتهم على المسلمين، ولما يتعرض له الملتحق بهذه الأجهزة من الوقوع في بعض المعاصي الظاهرة؛ كتحية العلم، وحلق اللحية وتكثير سواد المفسدين، فضلا عن النصوص المباشرة الواردة في النهي عن أن يكون المرء عريفا أو شرطيا لأئمة الفساد والجور.
- وأجازه آخرون لما يتضمنه من المصلحة الراجحة كدفع الظلم أو تقليله، وحيازة القوة التي يتمكن بها المسلمون من الإصلاح والتغيير، وأجابوا عن المعاصي التي قد يتعرض لها الشخص في هذه الأجهزة بأنها من جنس المفسدة المرجوحة إذا ما قورنت بهذه المصالح العظام، وعن قضية موالاة الكافرين بأن مجرد الالتحاق بهذه الأجهزة لا يعد بذاته موالاة للكافرين لأن الموالاة تبدأ من القلب، إذ كيف يكون مواليا لهذه النظم من لا شغل له إلا السعي إلى تغييرها سواء كان ذلك من داخل مؤسساتها أو من خارجها؟! وعن نصوص النهي عن أن يكون المرء عريفا أو شرطيا لأئمة الجور بأن ذلك من جنس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي ترتبط شريعته بغلبة المصلحة، فإن كانت المصلحة في غيره فثم شرع الله.

فأي الفريقين أولى بالصواب في هذه القضية؟ وما تقدير درجة الاختلاف الوارد فيها؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الالتحاق بالجيش أو الشرطة كوسيلة من وسائل التغيير واستصلاح الأحوال يعد من مسائل السياسة الشرعية التي ترتبط شرعيتها بالموازنة بين المصالح والمفاسد وغلبة المصلحة فيها على المفسدة.
* ولهذا فهو مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص.
* والأصل أن يفوض النظر في ذلك إلى أهل الحل والعقد في العمل الإسلامي وأن يسلم لهم باجتهادهم في ذلك، وهذا هو الشأن في كل قضية عامة ترتبط بالموازنة بين المصالح والمفاسد.
* ربط هذه القضية بأصول الدين، والتشويش على كل صاحب اجتهاد في هذا المجال بأنه قد أتى ما ينقض إسلامه أو فتح للأمة سبيلا إلى ذلك نوع من الخلل في التفكير الإسلامي المعاصر يجب السعي في تقويمه وإصلاحه.

* * *

مدى شرعية التحالفات المؤقتة مع بعض التجمعات العالمانية

٤٢- يرى فريق من العاملين للإسلام شرعية التحالف المؤقت مع بعض التجمعات العالمانية دفعا لخطر مشترك يهدد الفريقين على ألا يكون ذلك على حساب التفريط في شيء من الدين أو الالتزام بما يضر بالمسلمين، ويستدلون على ذلك بما فعله الرسول ﷺ مع اليهود في المدينة.

وينازعهم آخرون في ذلك، فيرفضون كل صور التحالف مع التجمعات غير الإسلامية، وذلك لما يأتي:

- ما يتضمنه ذلك من موالاة الكافرين وهي محرمة بصريح القرآن والسنة.

- ما يتضمنه من التشويش على الدعوة خاصة في مرحلة البناء، وما تفتقده به من الصفاء والنقاء.

- النصوص التي تنهى عن الاستعانة بالكفار، أو تنهى عن التحالف في الإسلام.

- أن ذلك يتعذر إتمامه إلا على حساب التفريط في شيء من الدين، أو الالتزام بما يضر بالمسلمين.

فأي الفريقين أولى بالصواب في هذه القضية؟ وما تقدير الاختلاف الوارد في هذا الأمر؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل في التحالف مع الكافرين المنع للنصوص الواردة في النهي عن ذلك، وهي آخر ما استقر عليه الأمر في هذه القضية لانتفاء المصلحة فيها بعد أن عز الإسلام واستقرت دولته.
* ولكن واقع الاستضعاف والفتنة قد يقتضي الترخص في بعض هذه التحالفات إذا تضمنت مصلحة واضحة ولم تعارض بمفسدة راجحة.

* والشرط في جوازها في هذه الحالة ألا تتضمن إبطال حق أو إحقاق باطل، وألا تكون على حساب التفريط في شيء من الدين، أو تتضمن الالتزام بما يضر بالمسلمين[١].
* ما لم يؤد التحالف إلى الحكم بإسلام التجمعات الكافرة فإن الخلاف فيه يظل من قبيل التفاوت في تقدير المصالح والمفاسد وليس من مسائل الاعتقاد في شيء.
* تقدير المصالح والمفاسد في مسائل الاجتهاد والمناطات المحتملة من الدقائق التي يجب تفويضها إلى أهل الحل والعقد من المسلمين، ولا مدخل فيها للعامة ولا لأشباه العامة.
* أمثل وسيلة لحسم هذا النوع من الاختلافات تفويض النظر إلى قيادة تكون موضع ثقة من الكافة، وتميز بمعرفة الواقع من جهة، ومعرفة المصالح والمفاسد الشرعية من جهة أخرى.

***

(١) من الأمثلة على هذه المحاذير: التساهل في الحكم على المخالفين تسويغا لمخالفتهم، أو استدراج الإسلاميين للتشويش على قضيتهم وخاصة مع الغفلة التي تعتري العمل السياسي الإسلامي في واقعنا المعاصر.

عارض الجهل والتأويل عند القبوريين

٤٣- اتفق المشتغلون بالعمل الإسلامي على أن التوجه بالعبادة لغير الله باب من أبواب الشرك الأكبر المخرج من الملة، ولكنهم اختلفوا في بعض التفصيلات المتعلقة بإجراء الأحكام على معين من هؤلاء.

* فاختلفوا في مدى اعتبار عارض التأويل الذي قام في حس القبوريين، مثل الذين يتأولون دعاء غير الله على أنه من جنس التوسل المختلف في مشروعيته، ويتأولون النذور التي تقدم إلى الأضرحة على أن المقصود هو إهداء ثواب هذه النذور إلى الأولياء وليس التوجه بالنذور إلى الأولياء أنفسهم، ويتأولون التبرك بآثار الصالحين على أنه من جنس التبرك المشروع الذي جاءت بمثله الشريعة في بعض المواضع كتبرك الصحابة بنخام النبي ﷺ وفضل وضوئه ونحو ذلك، ويتأولون الطواف بالأضرحة على أنه طواف تحية وليس طواف عبادة، كما أن الطواف بالبيت ليس عبادة للبيت.

- فمنهم من اعتبر هذه التأويلات شبهة تدرأ عنهم الحكم بالشرك ابتداء حتى تقام عليهم الحجة، وإن كانت لا تنفي عنهم وصمة التفريط والبدعة، فتحفظ في إطلاق وصف الشرك على هؤلاء بأعيانهم نظرا لهذه التأويلات، لا سيما مع اشتراك فريق من المنتسبين إلى العلوم الشرعية في هذه الأعمال، ودفاعهم عنها، وتشديد النكير على مخالفها.

- ومنهم من أهدر هذه التأويلات، وقطع بالحكم بالشرك على أصحابها ولم يتردد، لأن النبي ﷺ لم يلتمس شيئا من هذه الأعذار لعبدة الأصنام، بل خاطبهم من البداية بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾.

* واختلفوا كذلك في مدى اعتبار عارض الجهل الذي يخيم على كثير من هؤلاء:

- فمنهم من اشترط لإجراء الأحكام على معين من هؤلاء أن تقام عليه الحجة الرسالية التي يدرك بمقتضاها أن هذا الذي يأتيه لونا من ألوان التوجه بالعبادة لغير الله الذي يخرج صابحه من الملة، ومن أدلتهم على ذلك:

أ- واقع التلبيس الذي تعيشه الأمة في هذه القضايا، وعدم وجود الدولة الإسلامية الراشدة التي تقوم بحجة الله على العامة، وتنفي عن الدين تحريف الغالين، وتلبيس المضلين.

ب- اختلاط هذه المناطات ببعض المناطات المشروعة أو المحتملة، فالدعاء في حس العامة قد يختلط بالتوسل، والنذر قد يختلط بتوقير الصالحين ومحبتهم وإهداء ثواب بعض الأعمال إليهم، وتمييز العامة بين هذا وذلك مما قد يدق في كثير من الأحيان.

ج- إن قياس القبوريين على عبدة الأصنام قياس مع الفارق من وجهين:

الأول: إن عبدة الأصنام قد آل أمرهم إلى أن تبدل عقدهم المجمل، فأصبحوا يرفضون مبدأ توحيد الإلهية واستحقاق الله وحده للعبادة، وقد كانوا قبل ذلك على دين إبراهيم عليه السلام فبدلوا وغيروا واستبدلوا بالتوحيد شركا وباليقين شكا، ولهذا لم يصنفهم الإسلام في دائرة أهل الكتاب، رغم أن آباءهم كانوا في الأصل على ملة إبراهيم، ولم ينعتوا في تاريخه إلا بالوثنيين وعباد الأصنام، فقد كانوا إذا قيل لهم: لا إله إلا الله يستكبرون، ويقولون أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر أو مجنون، ويقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ ويتواصون فيما بينهم بالصبر على آلهتهم وألا يفتنهم أحد عن عبادتها، كما قال تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝٦ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْآخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾.

وكان أقصى ما وصلوا إليه في المهادنة أن قالوا للنبي ﷺ: نعبد إلهك يوما وتعبد آلهتنا يوما، فأنزل الله ﷻ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾.

وبالجملة فقد أصبح اعتقادهم المجمل في هذا الباب: رفض مبدأ توحيد الإلهية ورفض مبدأ استحقاق الله وحده للعبادة، هذا فضلا عن رفضهم المجمل للإسلام كدين تنزل من عند الله، ولمحمد ﷺ كرسول بعث إليهم من الله.

أما أغلب القبوريين من أهل القبلة اليوم: فلا يزالون في الجملة على التزامهم المجمل بالإسلام، وبراءتهم المجملة من كل دين يخالفه، وإقرارهم المجمل بالتوحيد واستحقاق الله وحده للعبادة، وبراءتهم المجملة من الشرك وعبادة غير الله، وهم عندما يتلبسون بشيءمن الشرك يتأولونه على نحو يخرجه عن دائرة الشرك، وينازعون في اعتباره مما يخرق قاعدة التوحيد واستحقاق الله وحده للعبادة.

الثاني: إن احتمال اللبس فيما يفعله القبوريون حول الأضرحة أقرب؛ لأن لله عبودية بالنسبة للقبور تتمثل في زيارتها طلبا للموعظة وتذكرا للآخرة، ولهذه القبور حرمة في الإسلام، فلا يجوز أن تنبش، ولا أن توطأ بالأقدام، ولا أن يجلس عليها، ولا أن يستند إليها، ولأن يجلس المسلم على جمرة فتحرق ثيابه وتخلص إلى بدنه خير له من أن يجلس على قبر!

ولأهل هذه القبور حرمة تتمثل في زيارتهم للسلام عليهم والدعاء لهم والترحم عليهم، والموتى في قبورهم أحياء عند فريق من أهل العلم يحسون بزيارتهم، ويفرحون بما يقدم إليهم من ثواب الأعمال الصالحات ونحوه، والعامي قد يتدرج من المشروع في ذلك كله إلى غير المشروع عن جهل وحسن نية، فأين هذا من الأصنام التي ليس لها في دين الإسلام أدنى حرمة ولا يحل لقادر عليها إلا أن يسويها بالرغام ويدوسها بالأقدام؟!

- ومنهم من نازع في اعتبار عارض الجهل وأهدره تماما عند إجراء الأحكام، وحجته في ذلك أنه لا عذر بالجهل في مسائل التوحيد التي إن وجدت وجد الدين وإن غابت غاب الدين، ولا فرق في حالة غيابها بين كافر معاند أو كافر جاهل.

والمرجو من فضيلتكم بيان ما يلي:

١ - أولى الفريقين بالصواب في هذه المسائل.

٢- تقدير درجة الاختلاف في هذه القضية، هل هو من جنس الخلاف في أصول الدين والقواعد الكلية؟ أم أنه من جنس الاختلاف في الفروع والمسائل الاجتهادية التي لم يزل يختلف في مثلها أهل العلم؟ لاسيما مع اتفاق الجميع على رفض هذه الأعمال باعتبارها من البدع وذرائع الشرك على الأقل.

٣-هل يصل الاختلاف في هذه المسائل إلى حد تبديع المخالف أو رفض التعاون معه لمواجهة مفسدة أعظم، كمفسدة الكفر المتمثل في التغريب والعالمانية وتحكيم القوانين الوضعية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا نزاع بين أحد من أهل القبلة في الإقرار المجمل باستحقاق الله وحده للعبادة فهذا من المعلوم بالبداهة من الدين.

* ولا نزاع بين أحد من المشتغلين بالعمل الإسلامي في بدعية ما يجري حول الأضرحة من دعاء واستغاثة ونذر وطواف ونحوه، وأنه من المنكرات التي يجب الاحتساب عليها بلا جدال.

* كما لا نزاع في أن من تلبس بشيء من هذه الأعمال بلا تأول ولا شبهة ولا عارض من جهل ونحوه، فإنه يكون مشركا بالله العظيم، فيجري عليه ما يجري على سائر المرتدين من أحكام ولوازم.

* وإنما يقع النزاع فيمن يتلبسون ببعض صور الشرك وهم يتأولونها على نحو يخرجها عن حقيقة الشرك بتأويلات فاسدة على التفصيل الوارد في السؤال، مع إقرارهم المجمل باستحقاق الله وحده للعبادة، وأن ما يفعلونه لا يتعارض مع هذا الأصل.

ويتحرر النزاع فيما يلي:

- هل تصلح هذه التأويلات التي قامت لدى هؤلاء شبهة تنفي عنهم الحكم بالشرك فيستصحب لهم أصل الإسلام ابتداء حتى تقوم عليهم الحجة؟ أم تهدر هذه التأويلات ويحكم عليهم بالشرك ابتداء؟

* ولا نزاع بين الفريقين في وجوب التحلي بحكمة الدعوة، والبعد عن كل ما يخدش المشاعر عند البلاغ ولو كان التعامل مع من نعتقد كفره ابتداء بلا نزاع.

* كما لا نزاع بينهم -على الأقل من باب السياسة الشرعية- أن مقتضيات الحكم بالكفر من استباحة الدماء والأموال والأعراض لا تكون إلا بعد البلاغ وإقامة الحجة.

* وما دام العمل الإسلامي قد اتفق على توصيف هذه الأعمال وتكييفها في ذاتها، وعلى الأسلوب الذي يجب اتباعه في التعامل مع المخالف، فلم ينازع مثلا في أن دعاء غير الله أو الطواف بغير بيته الحرام على سبيل التعظيم شرك، فقد تجاوز دائرة الخلاف الحقيقي، وانعقد اتفاقه على حقيقة الدين، ويبقى الخلاف بعد ذلك خلافا عاديا لا يرقى إلى مستوى الخلاف الذي يبرر تفرق الكلمة وتنافر القلوب.

* والقول الأولى بالصواب هو قول من يرى اعتبار هذه التأولات شبهة يجب إزالتها قبل إجراء الأحكام.

ولا يرد على ذلك القول بأن تأويلاتهم إما أن تكون مقبولة شرعا فهم مسلمون غير آثمين، أو غير مقبولة فهم مشركون آثمون، لأن التأويلات أنواع، وقبولها درجات:

- فهناك تأويل يسوغ في الجملة – ومنه كافة التأويلات في المسائل الاجتهادية- ومثل هذا التأويل يكون مقبولا في توجيه الحكم المختلف فيه باعتبار أن له حظا من النظر من ناحية، وفي نفي شبهة المعاندة للنص أو مراغمة الشرع عن أصحابه من ناحية أخرى.

- وهناك تأويل فساد وهو على درجتين:

الدرجة الأولى: تأويل أصحاب الأهواء والبدع من الفرق الثنتين والسبعين – ومنه تأويل هؤلاء القبوريين- وهذا التأويل رغم فساده في واقع الأمر، وكونه لا وجود له إلا في ذهن أصحابه فحسب، إلا أنه في مجال الأحكام يكون مقبولا من وجه ومردودا من وجه:

* فهو مردود من جهة أنه لا يصلح لتقرير الحكم في المسألة موضع النزاع، ولا يجعل هذه المسألة من مسائل الاجتهاد، ولا يرفع عن أصحابه إثم الابتداع، ولهذا شاع على ألسنة أهل العلم أن شذوذ أهل البدع لا يخرق الإجماع.

- فلا يصلح تأويل الشيعة للقول بتكفير الصحابة، ولا يجعل هذه المسائل من مسائل الاجتهاد.

- ولا يصلح تأويل الخوارج للتكفير بالمعصية ولا باستباحة دم علي بن أبي طالب والتقرب إلى الله بإراقته، ولا يجعل هذه المسائل من مسائل الاجتهاد.

- ولا يصلح تأويل المشبهة للقول بالتشبيه، ولا يجعل هذه المسائل من مسائل الاجتهاد.

- ولا يصلح تأويل المعتزلة للقول بما ذهبوا إليه مثلا في أفعال العباد أو في نفي الصفات، ولا يجعل هذين الأمرين من مسائل الاجتهاد.

* وهو مقبول من جهة كونه شبهة تدرأ الحكم بالكفر عن هؤلاء، وتبقيهم في دائرة أهل القبلة، ولولا هذه الشبهة لما توقف أحد في تفكيرهم ابتداء.

أرأيت استحلال دم المسلم؟ إنه كفر بلا نزاع، ولكن دخول عنصرالتأويل ينفي عن أصحابه هذا الوصف ويبقيهم في دائرة أهل الأهواء.

أرأيت التقرب إلى الله بتفكير الصحابة ولعنهم علانية على أعواد المنابر؟ إنه كفر بلا نزاع، فإن أدنى درجاته أنه استحلال لكبيرة سب المسلم، وتكييف هذا الفعل لا يخفى على أحد، ولكن دخول عنصر التأويل ينفي عنه هذا الوصف، ويبقي أصحابه في دائرة الابتداع.

الدرجة الثانية: تأويل الفرق المرتدة، كتأويلات القرامطة والباطنية ونحوهم وهي تأويلات فاسدة من كل وجه، فلا تصلح لتقرير موضوعها، ولا لنفي الإثم عن أصحابها، ولا لدرء شبهة الكفر عنهم.

ومن هذا العرض يتبين خطأ إطلاق القول بأن تأويل هؤلاء إما أن يكون صحيحا فيقبل ويكون صاحبه مسلما غير آثم، أو غير صحيح فلا يقبل ويكون صاحبه آثما مشركا، لأن هناك درجة ثالثة يكون فيها التأويل فاسدا إلا أنه يقبل لنفي الكفر ولا يقبل لنفي الإثم.

كما لا يرد على ذلك القول بأنه كيف يستصحب لهم أصل الإسلام رغم تلبسهم بهذه الشركيات؟ ومتى ثبت لهم هذا الأصل؟

وذلك لأن الأصل في كل منتسب إلى الإسلام في بلاد المسلمين هو الإسلام حتى يأتي بناقض جلي لا مجال فيه للبس ولا لتأويل، ولا يرد عليه احتمال الشبهة أو العوارض بوجه من الوجوه.

فهذا القبوري الذي ينتسب إلى الإسلام، ويلتزم به جملة وعلى الغيب، ويبرأ من كل دين يخالفه جملة وعلى الغيب، وما يتلبس به من أعمال الشرك يتأوله على وجه يخرجه عن دائرة الشرك، فهو لم ينازع – كما نازع المشركون القدامى- في مبدأ توحيد الإلهية، أو مبدأ استحقاق الله وحده للعبادة، بل يدين بذلك جملة وعلى الغيب، ومنازعته تنحصر في تطبيق هذا الأصل على صورة من الصور تأولها هو على نحو أخرجها عن دائرة الشرك، ورأى أهل العلم خطأه في هذا التأويل.

أفلا يكون من الإنصاف أن نستصحب له أصل الإسلام حتى تزيل شبهه وتبين له سوء تأويله؟

وهل يكون من العدل أن نسوي ابتداء بينه وبين عبدة الأصنام الأوائل ممن كانوا يرفضون التوحيد والإسلام ابتداء جملة وعلى الغيب؟

* ومع تقرير ما سبق فإننا نقطع بأن في القبوريين من هم مشركون خارجون من الملة على الحقيقة، كمن قامت عليهم الحجة منهم وعلم حقيقة الفرق بين التوسل البدعي وبين ما يقوله من الشرك ولكنه أصر على عمله إيثارا للدنيا أو عنادا لأهل الحق، وكمن كان جهله ناتجا عن الإعراض والتعصب مع بلوغ الحجة وإمكان الاستجابة لداعيتها.

لأن الجهل نوعان:

- جهل ناشئ عن عدم بلوغ الحجة، مع أن صاحبه لو بلغه الحق لآثره واتبعه.
- جهل ناشئ عن الإعراض عن الحجة ومعاندة أهلها.

وعموما كلما كان الحق أخفى كان الإعذار أولى، وكلما كان الحق أظهر كان الإعذار أبعد، وقد جعل الله لكل شيء قدرا، فليس عذر القبوريين في الهند كعذرهم في مصر، وليس عذرهم في مصر والهند كعذر من يقيم في نجد وهكذا.

* * *

الموقف من التصوف

٤٤ - اختلف الناس في مبدأ التصوف:

- فمنهم من قال: إن أصله بدعة هندية وثنية لا تمت إلى الإسلام بصلة، وأنه بدأ شركا وإلحادا ووثنية منذ اللحظة الأولى، ورتب على ذلك موقف الرفض المطلق لهذا الأمر بدون الدخول في الجزئيات والتفاصيل.

- ومنهم من قال: إن له جذورا إسلامية صحيحة، وأنه بدأ ربانية وتزكية ثم انحرف عن مساره بعد ذلك، وأن فيه في كل عصر ما يحمد وما يذم، فتبنى القول بوجوب محاكمة مقرراته إلى نصوص الكتاب والسنة، وقبول ما فيها من حق ورد ما فيها من باطل. فأي الفرقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* التصوف اتجاه في كل الأديان تقريبا، وهو اتجاه ينزع إلى الزهد في الدنيا والمبالغة في التزكية وتصحيح أعمال القلوب ونحوه، وقد نشأ هذا الاتجاه في الإسلام ربانية وتزكية وورعا ومحاسبة للنفس، ثم تكدرت منابعه بعد ذلك حتى غلبت عليه البدع والعقائد الفاسدة، فهو إذن تعبير مجمل فيه ما يحمد وما يذم.

* ولقد عرف التصوف في أيامه الأولى روادا كراما كانوا محل تقدير وإكبار علماء أهل السنة، كما شهد في أيام انحطاطه زنادقة ودجالين لم يتورع أهل السنة عن تكفيرهم، وإهدار دمائهم.

* أما عن الموقف الصحيح من التصوف فالصواب أن يقال: تحاكم مقرراته إلى الكتاب والسنة فيقبل منه ما كان حقا وسنة، ويرد منه ما كان باطلا وبدعة.

وما آفة العمل الإسلامي المعاصر إلا من الأحكام العامة التي يطلقها على أخلاط متباينة من الخلق أو من التصورات، وما أحوجه إلى التفصيل ومعاملة كل فريق بما يستحقه.

من الذي تقوم بمثله الحجة؟

٤٥- كثيرا ما يثار في مسائل الأسماء والأحكام قضية إقامة الحجة التي يكفر معاندها، فمن ذا الذي تقوم بمثله الحجة في منهج أهل السنة؟ وبم تتحقق أهليته لذلك؟

أرجو الإجابة على ذلك في ضوء معرفتكم بأحوال الأمة في هذه الأيام.

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل في الحجة أنها تقوم بالمجتهد، فإن عدم اعتبر الأمثل فالأمثل.

* ويجب التفريق في هذا المقام بين طائفتين من الناس، أهل العلم والعامة:

- فأما أهل العلم ومن له نوع نظر في النصوص وفهم لمدلولاتها فإن إقامة الحجة عليهم تكون بمقارعة الحجة بالحجة ومواجهة الشبهة بالدليل.
- وأما العامة ومن لا بصيرة لهم في فهم النصوص وطرق دلالتها على الأحكام فلإقامة الحجة عليهم منهج آخر يتمثل في البحث عمن يثقون بدينه وعلمه من العلماء ليفتيهم في محل النزاع، فإن الشأن في العامة معرفة الحق بالرجال، وليس بمتصور أن يقوم بالحجة على العامة من يحسبونه عاميا مثلهم، وهم يرون من أكابر الشيوخ والعلماء من يفتيهم على نقيض ما يقول، وهذا في الأحكام الدنيوية، أما عند الله فإن الله قد فطر النفوس على الحق، وجعل على الحق نورا يقبله ذو الفطرة السليمة، وإن جاء ممن هو دونه علما وعملا.

* وكما تقوم الحجة بالمجتهد تقوم بالقضاء، وبكل ذي سلطان أو أمير مطاع.

ولا يخفى أن المقصود بالقضاء هو القضاء الشرعي، وبذي السلطان وبالأمير المطاع أصحاب السلطان والأمر الشرعي القائم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

* * *

مدى كفاية الإقرار بالشهادتين للحكم بالإسلام في واقعنا المعاصر

٤٦- اختلف المشتغلون بالعمل الإسلامي في مدى كفاية الإقرار بالشهادتين لثبوت عقد الإسلام في هذا العصر بعد انتشار العجمة وتبدل مدلولات الكلمات في حس كثير من الناس.

- فمنهم من نازع في كفايتها لثبوت عقد الإسلام حتى يعقل منها ذلك الحد الذي لا تثبت صفة الإسلام ابتداء إلا باستيفائه من إفراد الله بالعبادة والحكم والولاية.

ومن أدلتهم على ذلك:

- أن إفراد الله بالعبادة والحكم والولاية هو أصل الدين الذي لا تثبت صفة الإسلام إلا باستيفائه، وهو القدر الذي عقله الأوائل من معنى الشهادتين عند الإقرار بهما، ولهذا كانت كافية يومئذ في ثبوت عقد الإسلام. فإذا تخلف ذلك القدر أو بعض منه عند من ينطقونها في هذه الأيام لم تعد كافية لثبوت عقد الإسلام، ضرورة أن الألفاظ لا تراد لذاتها، وإنما لما تحمله من مضمون ودلالات.

- أن تخلف هذا الشرط يؤدي إلى إثبات عقد الإسلام لكثير من الفرق المرتدة عن الإسلام كالنصيرية والإسماعيلية والبهرة وأضرابهم لمجرد أنهم يقرون بالشهادتين، وذلك مخالف لما انعقد عليه الإجماع من كفر هؤلاء وعدم ثبوت عقد الإسلام لهم.

- ونازعهم في ذلك آخرون، فقالوا: لقد جعلت الشريعة الإقرار بالشهادتين قرينة قاطعة على الإقرار بالإسلام تصديقا وانقيادا جملة وعلى الغيب، وهذه هي حقيقة الإسلام، فمن أقر بهما فقد ثبت له عقد الإسلام حتى يتلبس بناقض جلي لا شبهة له فيه فينتقض عقده بذلك.

ومن أدلتهم على ذلك:

- أن عقد الإسلام يبتدئ بالإقرار المجمل بالتوحيد والإسلام، والبراءة المجملة من الشرك ومن كل دين يخالف دين الإسلام، وقد جعل الإقرار بالشهادتين دليلا على ذلك، والأصل هو تحقيق هذا القدر في كل مقر بالشهادتين إلا إذا حدث لوث في دلالة الشهادتين عليه فيجب التبيين، أما ما وراء ذلك من تفاصيل التوحيد وتفاصيل الشرائع فلا يقدح الجهل به في ابتداء عقد الإسلام وإنما يتعلمه الشخص تباعا بعد ذلك.
- أنه لا دليل على إحاطة جميع من بعث إليهم النبي ﷺ ابتداء بتفاصيل هذه المعاني من مدلول الشهادتين عند سماعهما أو عند الإقرار بهما، فلا الذين بعث إليهم من العرب فحسب بل بعث ﷺ إلى العرب والعجم وإلى الناس كافة، ولا العرب أنفسهم كانوا جميعا يدركون هذه المعاني، فقد كان منهم من يجهل علاقة التحليل والتحريم بالعبادة والتوحيد كعدي بن حاتم مثلا، وقد يكون نموذجا على كافة النصارى يومئذ، وكان منهم من يجهل علاقة بعض صور النسك بقضية التوحيد كالذين قالوا للنبي ﷺ اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، ففي إطلاق القول بأن جميع من بعث إليهم ﷺ في عهده كانوا يدركون هذه الأبعاد من معاني الشهادتين مجازفة.
- أنه لو كانت الإحاطة بهذه المعاني تلزم ابتداء لثبوت عقد الإسلام لبينتها قواطع النصوص، ولتواتر نقلها، واستفاض العلم بها لتوافر الهمم على نقلها وذلك لتعلق الأمر بأخطر قضية بالنسبة لمريدي الإسلام وهي ثبوت عقد الإسلام لهم أو عدم ثبوته.

ويكفي للتعرف على مدى أهمية إبلاغها أن نسوق هاتين المقدمتين:

- الإحاطة بهذه المعاني ضرورة لابتداء عقد الإسلام.
- ليس كل الذين بعث إليهم ﷺ يدرك هذه المعاني ابتداء من مجرد البيان المجمل أو الدعوة المجملة.

فالنتيجة الحتمية ضرورة البلاغ المبين لهذه المعاني ابتداء والتحقق من توفرها لدى كل مريد للإسلام، فإذا كان الثابت هو قبول الإقرار المجمل بالتوحيد والإسلام، والبراءة المجملة من الشرك والملل الأخرى لثبوت عقد الإسلام، فإن ذلك يدل على عدم اشتراط العلم بهذه التفاصيل ابتداء لثبوت عقد الإسلام.

فأي الفريقين أولى بالصواب في هذه القضية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* يجب التفريق في هذه القضية ابتداء بين ثبوت عقد الإسلام في الظاهر وبين ثبوته على الحقيقة:

أما ثبوته على الحقيقة فإن مبناه على تحقق أصل الإيمان بالله ورسوله في الباطن، وعدم مقابلة ما ثبت عنده أنه أمر الشارع أو خبره برد أو بتكذيب، فإن من رد أو كذب بشيء من النصوص الشرعية جهلا أو تأولا لم ينتقض عقده بذلك.

أما ثبوته على الظاهر فإنه يتحقق بكل ما يدل على الإقرار بالإسلام تصديقا وانقيادا جملة وعلى الغيب، والبراءة من كل دين يخالفه جملة وعلى الغيب، وعلى رأس هذه الدلالات الإقرار بالشهادتين الذي جعلته الشريعة المدخل إلى الإسلام وأناطت به عصمة الدماء والأموال والأعراض.

* فالإقرار بالشهادتين دليل على القبول المجمل للتوحيد والإسلام، والبراءة المجملة من الشرك والملل الأخرى، فإن حدث لوث في هذه الدلالة المجملة وجبت الاستبانة، وتعين التحقق من ثبوت هذا المعنى، وأن هذا الإقرار من الناطق بالشهادتين إقرار التزامي يقصد به الإجابة إلى الإيمان، وعلى هذا فالإقرار من نصراني مثلا لا يرى أن محمدا ﷺ بعث إلى الناس كافة، ولا يرى نفسه أحد المخاطبين باتباعه ليس بكاف في الدخول في الإسلام، لأن قبول الإسلام والتزامه في هذه الحالة لا يزال موضع نظر.

وعلى هذا تحمل مقالات أهل العلم الواردة في اشتراط شروط زائدة على مجرد الإقرار بالشهادتين في بعض المواضع وذلك عندما تكون دلالتها على الالتزام المجمل بالإسلام والبراءة المجملة مما يخالفه موضع نظر.

* أما الإقرار التفصيلي بمعاني التوحيد من حكم وولاية وشعائر ونحوه فهذا مما لا يتوقف عليه ابتداء عقد الإسلام ولكن يتوقف عليه دوام هذا العقد أو عدم دوامه بعد ذلك.

ولو كان الإقرار بهذه التفاصيل لازما لابتداء عقد الإسلام لاستوفاها النبي ﷺ وصحابته من بعده من كل من أراد الدخول في الإسلام ضرورة القول بلزومها لثبوت هذا العقد وعدم الجزم بمعرفة الناس جميعا بها من مجرد الاستماع إلى الشهادتين والنطق بهما، فلما لم ينقل عنهم ذلك دل على عدم اشتراطه.

أما ما ذكر من أن إهدار هذا الشرط يؤدي إلى إثبات عقد الإسلام للفرق المرتدة كالنصيرية وأضرابهم، فهؤلاء قد أتوا من النواقض ما ينتقض به عقدهم، بل وفي نسبة القبول المجمل للتوحيد إلى بعض هذه الفرق نظر، إذ كيف ينسب الإقرار المجمل بالتوحيد أو الإسلام لمن يعتقد أن الله هو علي بن أبي طالب؟ وأن شريعة الإسلام قد نسخت بشرائع أئمتهم؟!

* * *

مدى شرعية التوقف عن الحكم بالإسلام بسبب الالتباس في واقعنا المعاصر

٤٧- يرى بعض المشتغلين بالعمل الإسلامي أنه نظرا لشيوع كثير من المكفرات في الأمة في هذه الأيام فإنه يتعذر الشهادة لمعين منها بالإسلام حتى تتبين عقيدته، ويتحقق من خلوه من نواقض الإيمان، فما مدى دقة هذه المقولة في ضوء أصول أهل السنة والجماعة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا نعرف دليلا يدل على التوقف في الشهادة لمعين بالإسلام حتى تتبين عقيدته على النحو الوارد في السؤال ولا نعرف لذلك أثرا في أقوال من مضى من أهل العلم، اللهم إلا الأخنسية الثعالبة من الخوارج.
* أما الدليل العقلي الذي يعتمد عليه القائلون بذلك من أنه إذا غلب الكفر على أهل بلد من البلاد، واشترك المرتدون وغيرهم في شعيرة من الشعائر فإنه لا يمكن الحكم لأحد منهم بالإسلام بناء على هذه الشعيرة فهو صحيح ونحن نقول بموجبه، إلا أننا ننازع في تطبيقه في بلاد المسلمين في هذه الأيام، حيث لم تنتشر ردة حقيقية عامة في أوساط الأمة كلها، نعم هناك ظواهر كفرية عامة، ولكن دون تطبيق أحكامها على معين مسافات من تحقق شروط وانتفاء موانع ونحوه، لأن أغلب هذه الظواهر في محل الاختلاط والالتباس، ولا يصح القول بموجبها ابتداء من غير بيان وإعذار.

وعلى هذا فتبقى هذه القاعدة صحيحة، وينظر في تطبيقها في كل بلد غلب على أهله بأعيانهم الردة عن الإسلام.

* * *

مدى مشروعية التجنس

٤٨- تنازع بعض المسلمين المقيمين في الغرب حول مشروعية التجنس بجنسية الدول الغربية، فمنعه فريق، وأجازه آخرون.

وتتمثل حجة المانعين فيما يلي:

- ما يتضمنه التجنس من القبول الطوعي لشرائع الكافرين ونظمهم، وإعطاء الموثق على ذلك في طلب التجنس، وعند صدور القرار بمنح الجنسية.
- ما يترتب عليه من خرق لقاعدة الولاء والبراء وهي أحد حقائق التوحيد نظرا لما ينشأ عنه بطبيعة الحال من الانتماء النفسي لهذه الدول ولاء ونصرة، مع انقطاع أو ضعف ولائه لدينه وأمته.
- ما قد يتعرض له المتجنس من الانضواء في لواء الخدمة العسكرية في هذه الدول، وقد ترسله لقتال المسلمين فيكون حربا على دينه وأمته، أو لقتال غير المسلمين فيكون مقاتلا في سبيل الطاغوت وتحت راية جاهلية.

وأساس ذلك كله أن الجنسية عقد بين الدولة وبين المتجنس يصبح بمقتضاه المتجنس أحد رعايا هذه الدولة المخاطبين بشرائعها، ونظمها، الملتزمين بمواقفها في الحرب والسلم، فهو سلم لأوليائها حرب على أعدائها، فهو نوع من الانفصال عن جماعة المسلمين واللحوق بدار الحرب وجماعة الكافرين.

أما المجيزون للتجنس فحجتهم على ذلك ما يحققه التجنس من بعض المصالح الحيوية بالنسبة للمقيمين في هذه البلاد، فضلا عن عدم الارتباط الحتمي بين التجنس وبين المفاسد السابقة:

- فمسألة قبول شرائع الدولة صاحبة الجنسية ليس بالأمر الحتمي لأن مرده إلى الرضا القلبي وهو لا سلطان لأحد عليه، أما مجرد الخضوع فيستوي فيه المتجنس والمقيم في هذه البلاد.

وأما بالنسبة للتعهد الذي يقدمه طالب التجنس بالتزامه شرائع هذه الدولة صاحبة الجنسية فهو مجرد إجراء شكلي لاستكمال الأوراق المطلوبة، ويمكن ألا تكون له دلالة حقيقية على الأقل في حس طالب الجنسية.

- ومسألة الولاء لهذه الدولة صاحبة الجنسية وموالاة أوليائها ومعاداة أعدائها فمرده إلى ما يعقد عليه المتجنس قلبه، ويعتمد في المقام الأول على مدى وضوح قضية الولاء والبراء في حسه، ولا يوجد ارتباط حتمي بين التجنس وبين هذه القضية، فكم من مقيمين في البلاد الإسلامية وولاؤهم مع هذه الدول الغربية عقلا وروحا ولعلهم لم يذهبوا إليها ساعة من نهار!! وكم من مقيمين في بلاد الحرب أو مكتسبين لجنسيتها وهم يتفجرون ولاء للإسلام، وانتماء إلى أمته وبراء من جاهلية هذه البلاد وازدراء لها!!

أما بالنسبة للتعهد الذي يقدمه المتجنس باستعداده للخدمة العسكرية في جيش هذه الدولة فهو كسابقه، يمكن أن يكون إجراء شكليا لاستيفاء الأوراق، ويستطيع المتجنس أن يمتنع من تلبية الأمر بالجندية أو القتال في حينه، ويصبر على ما يصيبه في ذلك من البلاء.

ويجيب الفريق الأول على ذلك بأن الاستقراء العملي لواقع المتجنسين يدل على غلبة المفسدة في هذا الأمر، وأن الارتباط بين التجنس وبين هذه المفاسد هو الأعم الأغلب، فالتجنس في هذه البلاد يعتبر بداية راجحة للانفصال عن جماعة المسلمين بكل ما تعنيه هذه الكلمة، لاسيما بالنسبة للجيل القادم من الأبناء الذي ينشأ في محاضن هذه الجاهلية فيرتد في الأعم الغالب عن الإسلام!

أما القول بأن التعهد الذي يبذله المتجنس لا يعدو أن يكون إجراء شكليا فهو موضع نظر، بل غلط لا محالة، لأنه عهد وميثاق، والقوم يعنون ما يفعلون، ولو علموا أن طالب التجنس يخادعهم ويبيت عدم الالتزام بنظمهم لما قبلوا منحه الجنسية بحال من الأحوال. ومن ناحية أخرى فإن المواثيق والعهود في الإسلام لا يجوز فيها المعاريض فضلا عن الكذب، واليمين على ما استحلفك عليه صاحبك، لاسيما وأنه ليس في الأمر إكراه ولا شبهة إكراه.

وتثير هذه القضية عددا من الأسئلة نرجو التفضل بالإجابة عليها مع التوجيه وبيان الأدلة:

- هل يعتبر قبول شرائع الكافرين والتزام الطاعة لها ناقضا للتوحيد ومخرجا لصاحبه عن الملة؟ وما الفرق بين القبول وبين مجرد الخضوع؟
- وهل يسوى في هذا المقام بين مجرد القبول الظاهري الذي يراد به إمضاء أمر من الأمور مع بقاء القلب مطمئنا بالإيمان منعقدا على الكفر بهذه الشرائع، وبين القبول التام ظاهرا وباطنا لهذه الشرائع؟ أم أن الثاني فقط هو المخرج من الملة، بينما يلتحق الأول بسائر الذنوب والمعاصي وقد يدور في فلك السياسة الشرعية في بعض الأحيان؟
- هل يعتبر التزام الولاء لإحدى دول الكفر مخرجا لصاحبه من الملة؟ أم أنه من جنس الذنوب والمعاصي؟ أم أنه لا حرج فيه إذا لم يتضمن مظاهرة على مسلم؟ وما الفرق بين هذه الصورة وبين صورة التحالفات المشروعة كحلف النبي ﷺ في المدينة مع اليهود؟
- وهل يسوى في هذا المقام بين الجنسية التي تمنح تلقائيا بمجرد المولد والنشأة في هذه البلاد، وبين الجنسية التي تكتسب بسبب من الأسباب الطارئة، ويسعى إليها صاحبها، ويبذل في سبيلها الجهد والمال؟
- هل يجوز للمقيمين في هذه البلاد الذين اكتسبوا الجنسية بمقتضى الميلاد والنشأة أن يسعوا لاكتساب جنسية إحدى البلاد الإسلامية رغم تحكيم القوانين الوضعية في هذه البلاد وسيادة المناهج الغربية عليها؟ أم أنه يكون في هذه الحالة كالمنتقل من كفر إلى كفر؟ ومن كفر لا يد له في التزامه إلى كفر يسعى إليه وينصب في سبيل التزامه؟!!
- هل يجوز الكذب أو استخدام المعاريض في العهود والمواثيق إذا كانت مع غير المسلمين وكان في ذلك مصلحة راجحة للمسلمين؟

- ما مدى شرعية الإقرار بقبول النظم والقوانين السائدة في بلد الجنسية وتوثيق ذلك بالكتابة وبالقسم، مع انعقاد القلب على صورية هذا الميثاق، وعدم الالتزام به فيما خالف الشرع الحنيف؟

نرجو التكرم بالإجابة على هذه النقاط مع بيان أولى الفريقين بالصواب في هذه القضية.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا شك أن القبول الطوعي المطلق لشرائع الكافرين والتزام الطاعة لهم يعد ناقضا للتوحيد ومخرجا عن الملة، هذا مع عدم الإخلال بشرط البلاغ وإقامة الحجة.
* الفرق بين القبول الطوعي وبين مجرد الخضوع ظاهر، فالقبول مبناه على الإقرار والرضا بهذه الشرائع ظاهرا وباطنا، والتزام الطاعة لها في السر وفي العلانية.

أما مجرد الخضوع فهو مبني على القهر والغلبة، وليست له بذاته دلالة قاطعة في مجال إجراء الأحكام.

* القبول التام لشرائع الكافرين والرضا بها ظاهرا وباطنا هو المقصود عند الحديث عن الإيمان والكفر على الحقيقة، أما مجرد القبول الظاهري لهذه الشرائع تحقيقا لمصلحة من المصالح أو إمضاء لأمر من الأمور مع بقاء القلب على اطمئنانه بالإيمان، والتزامه بشرائع المسلمين فهو متعلق بالفروع، ويتردد أمره بين الحل والحرمة بحسب الأحوال، ولكنه لا يبلغ مبلغ الكفر في الأعم الأغلب، ولا يخفى أن هذا فيما يتعلق بالحكم على الحقيقة.
* الأصل في التزام الولاء التام لإحدى دول الكفر أنه يعد انفصالا عن جماعة المسلمين، يخرج به صاحبه عن الملة، وهو بطبيعته لا بد أن يتضمن فيما يتضمن المظاهرة على المسلمين، ولا تختلط هذه الصورة بالتحالفات المشروعة كحلفه ﷺ مع اليهود في المدينة وذلك لما يلي:

- إن هذه الأحلاف لم تتضمن التزاما مطلقا بالولاء للكافرين، بل كان موضوعها التعاون بين المسلمين وبين اليهود لتحقيق هدف مشترك وهو الدفاع عن المدينة.

- إنها لم تنزع عن مسلم هويته أو انتمائه، بل لا يزال المسلمون أمة لها وجودها وتميزها، ويتحالفون مع اليهود على هذا الأساس بخلاف التزام الولاء المطلق لدولة كافرة وحمل جنسيتها فإنه بمثابة نزع الهوية والانفصال عن الأمة الأولى.
- إن مرد الأمر عند التنازع في هذه الأحلاف هو الله ورسوله [وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله ﷻ وإلى محمد ﷺ] فالحكم الأعلى فيها عند التنازع هو الشرع، أما الحكم الأعلى في باب الجنسية فهو قانون الدولة صاحبة الجنسية.

* أما مجرد إظهار الولاء تحقيقا لمصلحة أو دفعا لمفسدة فهذا الذي يلتحق بالفروع في حقيقة الأمر، ويتراوح بين الحل والحرمة بحسب التفاوت في درجات المصالح أو المفاسد والاختلاف في تقديرها.
* أما من ناحية الحكم الظاهر فلا شك أن ظاهر القبول لشرائع الكافرين أو ظاهر الالتزام بها يعد عملا ناقضا للتوحيد، ما لم يعارض هذا الظاهر بظاهر آخر يقدح في دلالة هذا الأمر على هذا الوصف، كوجود عارض من إكراه أو جهل أو تأويل ونحوه.
* وبطبيعة الحال لا يسوى بين الجنسية التي تكتسب بالميلاد والنشأة ولا حيلة للإنسان في دفعها وبين الجنسية التي تكتسب بسبب من الأسباب الطارئة وينصب صاحبها في الحصول عليها، لأن الثانية فقط هي التي تكون في محل التكليف والمساءلة، أما الأولى فشأنها شأن ما لا يد للإنسان في حصوله، فلا تدخل في دائرة التكليف.
* انتساب المرء إلى جنسية ما من الضرورات الحتمية في هذا العصر، والموازنة بين المصالح والمفاسد قاعدة محكمة في الشريعة، فإذا كان لابد للمرء من جنسية ما فجنسية البلاد الإسلامية التي تحكم القوانين الوضعية أقل مفسدة من جنسية الدول التي تكفر بالإسلام من حيث المبدأ، ووجه ذلك ما يأتي:

١- إن الكفر الذي طرأ على البلاد الإسلامية كفر عارض، والأمل في دفعه قريب، أما الكفر في المجتمعات الغربية فهو كفر أصيل والأمل في دفعه أبعد.

٢- إن الغالب على المجتمعات الإسلامية أنها لا تزال تنبض بالإسلام وتكفل لمن يقيم بها أو ينشأ فيها حدا أدنى من التمسك بالإسلام، بخلاف المجتمعات الغربية فكل ما فيها يغري بالكفر والردة، وخطورة ذلك على الناشئة لا تخفى، ومن ثم فلا تثريب على المسلم أن يسعى لاكتساب جنسية إحدى البلاد الإسلامية على ما في أنظمتها من الكفر، لأن المفسدة فيها دون المفسدة في المجتمعات الغربية، وحتى يتيح لنفسه ولأولاده حق الإقامة بين ظهراني المسلمين، وفي ذلك دفع لأعظم المفسدتين باحتمال أدناهما ومثل ذلك شائع في الشريعة.

* أما عن شرعية الإقرار بقبول نظم وشرائع الدولة صاحبة الجنسية بين يدي طلب التجنس مع انعقاد القلب على صورية هذا الإقرار وعلى الكفر بهذه النظم فالراجح أن الأصل في ذلك هو المنع ما لم تحمل عليه ضرورة ملجئة، لأن المعاهدات في الإسلام لا يقبل فيها تبييت الغدر أو استخدام المعاريض، وقد تنزل الحاجات إذا عمت منزلة الضرورات كما هو مقرر في قواعد الأصول ولكن المسألة في هذا الإطار تتعلق بالفروع ويتم بحثها في إطار الحل والحرمة وليس في إطار الإيمان والكفر، والذي نخلص إليه من ذلك كله أن أمر التجنس بجنسية الدول الغربية تكتنفه كثير من المحظورات الشرعية، وهو مبعث خطر عقدي بالنسبة لمن يقيم في هذه البلاد، ولا ينكر أنه من الناحية الأخرى يحقق بعض المصالح ويتيح لصاحبه من المكنات ما لا يتاح لغيره.

والذي نراه في النهاية أن يبقى هذا الأمر موضع احتراز ومراجعة وتثبت دائم.

ثم تبحث كل حالة على حدة من قبل من يوثق بدينه وعلمه من أهل الفتوى، فحيث تحققت الضرورة أرجحت المصلحة وأمكن تفادي هذه المحظورات جاز الترخص، وإلا فلا. والله أعلم.

* * *

مناهج التغيير

منهج أهل السنة في تغيير المجتمعات

٤٩- ما هو منهج أهل السنة والجماعة في تغيير المجتمعات؟ وهل يمكن أن نستخلص في باب التغيير بعض الكليات والقواعد الأساسية كتلك التي نستخلصها في باب العقائد وأصول الدين حتى تكون الحركة سلفية الوسائل والخطوات كما هي سلفية العقائد والغايات؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

لأهل السنة والجماعة منهج في تغيير المجتمعات تتمثل ملامحه فيما يأتي:

١- إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم:

فالتغيير يجب أن يبدأ من النفس وذلك بتصحيح المفاهيم، وتحرير العقيدة من الشوائب، ثم بالتزكية وإحياء الربانية.

٢- لزوم الجماعة:

والمقصود لزوم الجماعة بمعنييها العلمي والعضوي، وذلك بأن يكون المسلم في عقيدته وسلوكه على السنة، وأن يكون في حركته وجهاده مع الجماعة.

٣- وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة:

* فالذين يريدون إقامة دولة الإسلام لابد لهم من الأخذ بالأسباب اللازمة وإعداد العدة الممكنة لمثل هذا الأمل العريض. وهو منهج يختلف بطبيعة الحال عن منهج من يخططون للعزلة ومجرد النجاة الفردية.
* والقوة المقصودة في هذا المقام ليست قوة السلاح فحسب، ولكنها قوة الاعتقاد، وقوة الاجتماع، وقوة السلاح والعتاد.

٤- الغاية لا تبرر الوسيلة:

فالمعصية لا تزال بالمعصية وإنما تزال بالطاعة، ولا يزال منكر هذه المجتمعات بمنكر آخر يقترفه القائمون بالاحتساب عليها.

٥- التفريق في العلاقة بالسلطة بين حالات الفسق والفجور وحالات الكفر البواح:

فحيث كنا أمام أئمة جائرين لم نر منهم كفرا بواحا، فالمنهج هو الصبر مع القيام بواجب الاحتساب عليهم بما لا يؤدي إلى مفسدة أعظم، وفقا لما استقر عليه منهج أهل السنة من عدم الخروج على أئمة الجور، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقا لضوابط الشريعة.

وحيث كنا أمام كفر بواح فالواجب هو التغيير الجذري وإعادة البناء كله، فمن قوي على ذلك فله الأجر، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض.

٦- اعتبار المآلات والنظر إلى المقاصد:

فالأمر والنهي يرتبط بالقدرة وبغلبة المصلحة على المفسدة، ومبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين وحيث أدى إنكار المنكر إلى منكر أكبر كان إنكاره محرما، ومتى أدى الثبات في القتال إلى مجرد إزهاق أرواح المؤمنين مع عدم النكاية في الكافرين كان الفرار أولى. وهكذا.

٧- التفريق بين حالة الدفاع وحالة البناء:

ففي حالة الدفاع تكون الغلبة لوحدة الصف وجمع الكلمة، وفي حالة البناء تكون الغلبة لتصحيح المفاهيم ومحاربة البدع، فمقتضى الاجتماع في الأولى أغلب، ومقتضى الاتباع في الثانية أغلب، مع ما يستتبعه ذلك من تفاوت معاملة المخالف من التأليف والمداراة إلى الهجر والمجافاة تبعا للمصلحة أو المفسدة المترتبة على هذا المنهج أو ذلك.

***

الوعي بالواقع جزء من عملية البناء

٥٠- ما مدى اعتبار عملية الوعي بالواقع والتفطن بمكائد العدو جزءا من عملية البناء في منهج أهل السنة والجماعة؟ وما الأدلة على ذلك من النصوص ومقالات أهل العلم؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الوعي بالواقع والتفطن بمكائد العدو جزء أساسي من عملية البناء لكل من يخطط لإقامة دولة الإسلام، ويعد للمواجهة مع الخصوم بين آونة وأخرى.
* والنصوص في سيرته ﷺ في ذلك كثيرة من استطلاعه لخبر عدوه إبان الهجرة وفي أثناء المعارك ونحوه، ولهذا كان هذا الأمر فريضة شرعية وضرورة واقعية، وهو سنة من سنن الله الكونية لا يتحقق بناء أو تمكين دون استيفائه.

* * *

مرحلة البناء والتربية مرحلة حتمية في الطريق إلى التمكين

٥١- هل يمكن للحركة الإسلامية أن تتجاوز مرحلة البناء والتربية، وتشتغل مباشرة بالسعي لإقامة الدولة الإسلامية باعتبارها الغاية الإسلامية من كافة الأنشطة التربوية والجهادية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا يمكن للحركة الراشدة أن تتجاوز مرحلة البناء والتربية في سعيها لإقامة دولة الإسلام.
* وكل حركة تقفز فوق هذه المرحلة تحكم على نفسها بالفشل، وتحيل كيانها إلى تجمع سياسي بحت، فتفقد بذلك أبرز عناصر تفردها وتفوقها.
* مرحلة البناء والتربية سنة ماضية للوصول إلى التمكين في الأرض، وإهمالها يؤدي إلى الهرج والفشل والتنازع وعدم الثبات، وعليه فلا يتحقق تمكين إلا على أساس هذه المرحلة.

***

استراتيجية هادئة في مرحلة البناء

٥٢- ما مدى حاجة الدعوة إلى استراتيجية هادئة تجنبها استفزاز العدو في مرحلة البناء حتى يصلب عود الجماعة المسلمة وتقوى على المواجهة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* تمس الحاجة في واقع الدعوة اليوم إلى استراتيجية هادئة تحقن دماء رجالها وتوفر طاقاتهم وتوفر لها فرصة هادئة للانتشار والتوسع.
* وكل عمل يشوش على هذا فإن مفسدته تربو على مصلحته مهما بدا فيه من بريق.
* ولكن هذا لا يعني العزلة عن المجتمع بحجة تكوين استراتيجية هادئة بعيدة عن أي تشويش وإلا تجمدت الحركة وفقدت الصلة مع جذورها الشعبية مع عامة المسلمين.

* * *

٥٣- يرى بعض الدعاة أنه إذا كان العمل الإسلامي لم يتهيأ بعد لمواجهة عامة فالأولى له أن يقنع في هذه المرحلة باستفاضة البلاغ وإقامة الحجة على الكافة، وأن يكف يده ويصبر على الأذى، لما تؤدي إليه المواجهة في هذه الحالة من مفاسد راجحة، وحتى لا يعطي لأعدائه شرعية مواجهته وإبادته. فما مدى دقة هذه المقولة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا ينبغي للعمل الإسلامي في واقع الاستضعاف أن يهدر طاقاته في مناوشات جانبية؛ لأن المفسدة في ذلك أغلب، بل يجب عليه أن يدخر قوته ليوم يقوى فيه على المواجهة العامة.

* إعداد القوة لمواجهة الأعداء سنة من سنن الله لتحقيق الظفر والنصر، وتتمثل في إعداد الأفراد والعتاد بنسب مبينة في كتاب الله، مع تهيؤ الظروف وتحقق الأسباب التي تحتم المواجهة بالإضافة إلى ما لا غنى عنه من قوة الاعتقاد وقوة الاجتماع.

* * *

التغيير باليد وارتباط مشروعيته باعتبار المآل وغلبة المصلحة

٥٤- يرى كثير من الدعاة أن بعض حوادث التغيير باليد ومسلسل الأعمال الجهادية التي يقوم بها بعض الإسلاميين كان له أثره السلبي على الدعوة سواء أكان ذلك على مستوى الحكومات؛ لما أدى إليه من استنفارها ضد العمل الإسلامي برمته واكتسابها شرعية مواجهته وإجهاضه وهو لم يتهيأ لمواجهة بعد، أم على مستوى الرأي العام الذي يصور له العمل الإسلامي من خلال هذه الأعمال على أنه سلسلة من الإرهاب والتخريب، فما مدى دقة هذه المقولة في النظر الشرعي السديد؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* ترتبط شرعية تغيير المنكر باليد - فيما ترتبط - بأن لا يفضي هذا التغيير إلى منكر أكبر هو أسخط لله من المنكر الأول.
* الأصل في واقع الاستضعاف والفتنة كف الأيدي والصبر على الأذى حقنا لدماء المسلمين وضنا بطاقاتهم أن تهدر فيما لا طائل تحته من ناحية، ومنعا للتشويش الذي يلحق الدعوة ورجالها بسبب هذه الأعمال من ناحية أخرى، وذلك إلى أن يصلب عود الجماعة المسلمة وتقوى على مواجهة عامة.
* الأصل في كافة أعمال المواجهة مع الخصوم أن تستشار فيها القيادة المسلمة حتى توازن بين ما قد يترتب عليها من مصالح ومفاسد وتقرر الأصلح، وبذلك يتحقق مفهوم الأمة في العمل الإسلامي الذي لا خيار للتيار الإسلامي في إحيائه إن كان جادا في سعيه إلى التمكين وإقامة الدولة الإسلامية.

* * *

الترخص في بعض شعائر الهدى الظاهرة في زمن الاستضعاف

٥٥- ما مدى شرعية الترخص في تأخير الالتزام ببعض الشعائر الظاهرة كاللحية بالنسبة للرجل، والنقاب بالنسبة للمرأة تحقيقا لهذا الهدف السابق؟ وهل ترى ضرورة التمايز في اللباس والهيئة في مرحلة الاستضعاف استكمالا لعملية البناء؟ أم ترى أن المفسدة في ذلك أرجح؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* إذا عرضت ضرورة تدعو إلى الترخص في شيء من ذلك فالأصل أن تقدر هذه الضرورة بقدرها، وأن يفتى في كل حالة على حدة.
* الأصل هو التزام المسلم بصفة عامة، والمشتغلين بالعمل الإسلامي بصفة خاصة بكافة شرائع الإسلام الظاهرة والباطنة.
* وإذا اقتضت الضرورة من أحد منهم أن يترخص في شيء من السنن الظاهرة فينبغي أن تقدر هذه الضرورة بقدرها، وأن تدرس كل حالة على حدة ثم يفتى لها بخصوصها.

* * *

منهج التغيير السياسي
المقصود بالعمل السياسي وضوابطه

٥٦- العمل السياسي أحد مناهج التغيير المطروحة على الساحة الإسلامية، فما المقصود بالعمل السياسي؟ وما الضوابط الحاكمة لهذا العمل والتي تميزه عن الأعمال السياسية التي تشتغل بها الأحزاب العالمانية؟.

أفكار أولية حول الإجابة

* المقصود بالعمل السياسي في هذا المقام هو السعي إلى تكوين الأحزاب السياسية أو المشاركة فيها، أو الاشتراك في البرلمانات ومجالس الشورى وغيرها من المؤسسات السياسية والدستورية للدولة، مع ما يستتبعه ذلك من التحالفات المؤقتة مع بعض القوى السياسية الأخرى بغية التمكين لشريعة الله من خلال هذه المواقع، أو تحصيل بعض المصالح الشرعية للحركة الإسلامية، وتعطيل أو تقليل بعض المظالم الواقعة عليها.

تتمثل أبرز ضوابط العمل في هذا المجال فيما يأتي:

- دراسة الجدوى والتأكد من غلبة المصلحة.
- ألا يقتضي التزاما بالإضرار بفريق من المسلمين أو مظاهرة عليه.
- ألا يكون على حساب المداهنة أو التنازل عن القضية.
- ألا يؤدي إلى تعميق الالتباس.
- ألا ينعكس على الصف الإسلامي بالتمزق والفتنة.

* يدور الاشتغال بالعمل السياسي في فلك السياسة الشرعية، ويتقرر حكمه في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، فحيثما رجحت المصلحة، وخلا من المحاذير الشرعية فلا بأس بالاشتغال به، بل قد يكون الاشتغال به واجبا في بعض الأحيان إذا تعين وسيلة لتحصيل المصالح أو تكميلها وتعطيل المفاسد

أو تقليلها، وقد يكون حراما إذا عظمت مفسدته، بل ربما أدى إلى فساد في الاعتقاد أو موالاة للكفر وإقرار بالطاغوت.

* ولهذا كان مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والظروف.

* * *

مدى جدوى العمل السياسي ومدى مشروعيته

٥٧- يجادل البعض في جدوى العمل السياسي وفي مشروعيته:

- فمن ناحية الجدوى يرون أنه قد ثبتت بالاستقراء الدقيق لتجارب الحركة الإسلامية في هذا المجال أن الجاهلية المعاصرة قد أحكمت قبضتها على مواقع التأثير والنفوذ، وأنها إن سمحت بجولة مؤقتة للإسلاميين فريثما تعد العدة لانقضاضة مفاجئة وضربة مجهضة.
- ومن ناحية المشروعية يرون أنه لا دليل من نصوص الإسلام ولا من سيرة رسوله الكريم ﷺ على مشروعية هذا المنهج.

فالدخول في البرلمانات - فضلا عن عدم جدواه كما سبق - فيه مجافاة لأبسط حقائق الإسلام التي تقرر أن شريعة الله واجبة التطبيق بأمر الله لا بإجازة البشر، ومعلوم أن الغلبة في هذه المجالس لأعداء الله الذين يحرصون غاية الحرص على أن تكون الأغلبية منهم ليكون القرار بأيديهم، وقد تواصوا جميعا على تعطيل شريعة الله والسخرية بدعاتها، فكيف يغشى المسلم مجالسهم وفيها يكفر بآيات الله ويستهزأ بها؟!

وأما الأحزاب فإن كانت اجتماعا على الإسلام فهي مرفوضة ابتداء من قبل هذا النظم ولا يسمح بها، وإن كانت اجتماعا على غير الإسلام فهي تشويش على الهدف وتزييف للقضية، فضلا عن كونها في الأعم الأغلب هياكل صورية تحترف التأييد إن كانت في موقع السلطة، وتحترف المعارضة إن كانت في موقع المعارضة، ومهما كان بينهما من اختلاف فإنها تتفق في الجملة على رفض الإسلام.

فما مدى دقة هذه الرؤية؟ وما تقدير الخلاف الذي يمكن أن يرد في هذا الباب، هل هو من جنس الخلاف حول أصول الدين التي يشنع فيها على المخالف؟ أم من جنس الاختلاف في المسائل الاجتهادية؟!

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الاشتغال بالعمل السياسي من مسائل السياسة الشرعية، وهذه المسائل تعتمد في الجملة على الموازنة بين المصالح والمفاسد، وفي ضوء غلبة المصلحة على المفسدة أو العكس تتقرر شرعية هذا العمل أو عدم شرعيته.
* وما جاء في السؤال من مفاسد العمل السياسي إن كان لا يعارض بمصالح راجحة كان هذا العمل في هذه الحالة من جنس الملهاة والعبث.
* ولكن تقدير المصالح والمفاسد من مسائل الاجتهاد التي يجب أن تفوض إلى القيادة ولا ينكر فيها على المخالف، وهي في الجملة من دقائق الفقه التي لا مدخل فيها للعامة ولا لأشباه العامة، وعلى القيادة وأهل العلم دراسة ذلك دراسة شرعية كافية.
* والعمل السياسي في الجملة وسيلة لتحقيق بعض المكاسب للحركة الإسلامية ورفع بعض المظالم عنها، ولا ينتظر منه في الأعم الأغلب أن يكون هو السبيل إلى تحكيم الشريعة أو إقامة دولة الإسلام.

* * *

الاشتغال بالعمل السياسي من مسائل السياسة الشرعية

٥٨- يرى بعض الإسلاميين أن الاشتغال بالعمل السياسي إذا لم يتضمن التزاما بما يخالف أمر الله فهو من مسائل السياسة الشرعية التي تتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان، لارتباطها بالموازنة بين المصالح والمفاسد.

بينما يرى آخرون أن العمل السياسي يتضمن الاعتراف بهذه النظم الكافرة وإضفاء الشرعية عليها، كما يتضمن قدرا من الالتزام ببعض القواعد الجاهلية وهو ما يسمى بالحد الأدنى أو الخطوط الحمراء التي يجب أن ينتهي إليها كافة المشاركين في هذه الأعمال الأمر الذي يجعل الاشتغال بها ماسا بأصل الدين، مهددا لعقد الإسلام.

فما مدى دقة هذه المقولات؟ وأيها أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الاشتغال بالعمل السياسي من مسائل السياسة الشرعية، وترتبط شرعيته بالموازنة بين المصالح والمفاسد، فمتى حسنت فيه النية، وغلب جانب المصلحة فيه كان قربة من القربات، شريطة ألا يتضمن التزاما بما يخالف أمر الله، وألا يفضي إلى تفرق كلمة المسلمين.
* ومسائل هذا الباب جميعا مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، وذلك تبعا لتغير وجوه المصلحة.
* الأصل أن يفوض إلى القيادة المسلمة النظر في كافة المواقف التي تعتمد على الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن يلتزم كافة المنتسبين إلى العمل الإسلامي باجتهادها في هذا المجال، على أن تبرز ذلك الاجتهاد مدعوما بالأدلة الشرعية المقنعة.

* الغالب في الاشتغال بالأعمال السياسية في هذه الأيام كونه وسيلة لتحقيق بعض المكاسب للحركة الإسلامية ودفع بعض المفاسد عنها، ولا ينتظر منه أن يكون وسيلة الحركة إلى الإصلاح العام والتغيير الشامل الذي تنشده وتسعى إليه، على أن تبرز ذلك الاجتهاد مدعوما بالأدلة الشرعية المقنعة.

* أما ما ورد من الاعتراض على ذلك التكييف بأن مجرد الاشتراك في هذه الأعمال يتضمن بذاته الاعتراف بهذه النظم الكافرة وإضفاء الشرعية عليها فإنه موضع نظر، بل إن إطلاقه على هذا النحو غلط بين.

ووجه ذلك أنه يجب التفريق في هذا المقام بين الاعتراف المرحلي بالأمر الواقع، والتعامل معه دفعا لشره وتقليلا لمفسدته، وبين التزامه وإضفاء الشرعية عليه، فهذا الأخير فقط هو الذي يرد عليه ذلك الاعتراض.

- فقد تعامل النبي ﷺ مع اليهود في المدينة كأمة باعتبارهم واقعا قائما في المدينة، وأبرم معهم العهد على هذا الأساس، ولم يعن ذلك إقرارا باليهودية، ولا إضفاء للشرعية على تجمعها وديانتها.
- وقد أقر الإسلام أهل الكتاب على الجزية، وتركهم وما يدينون، ولم يعن ذلك اعترافا بشرعية ديانتهم المحرفة، أو تجمعاتهم الجاهلية.
- وقد تعامل النبي ﷺ مع بطون العرب وقبائلهم، ومنهم من دخل في عهده بعد الحديبية رغم أن هذه القبائل تجمعات جاهلية، ولم تكن قد دانت بالإسلام بعد، ولم يعن ذلك إقرارا بشرعية الكفر، أو التجمع على أساس الدم والعشيرة بدلا من الاجتماع على الدين والعقيدة.
- وقد صالح النبي ﷺ أهل مكة، وتفاوض مع ممثلهم وكتب كتابا بينه وبينهم، ولم يعن ذلك إقرارا بالشرك القائم في مكة يومئذ، ولا إضفاء الشرعية على تجمعات المشركين فيها.

- ولم تزل أمة الإسلام عبر تاريخها كله تتعامل مع الخصوم حربا وسلما وترسل إليهم الرسل والكتب، وتبرم معهم العقود والعهود من غير أن يعني ذلك إقرارا لهم بالشرعية ولا لدياناتهم بالصحة[١].

* أما ما يرد من القول بأن قبول الاشتراك في الأعمال السياسية يعني بالضرورة قبول الالتزام ببعض القواعد التي تمثل الحد الأدنى الذي يجب أن ينتهي إليه كافة الأطراف وهو ما يسمى بالخطوط الحمراء أو قواعد اللعبة السياسية، وهذا يتضمن فيما يتضمن التزاما بغير ما أنزل الله وهو أحد المناطات المكفرة في هذا الباب، فإن هذا القول بهذا الإطلاق موضع نظر:

- ذلك أن هذا الالتزام إن كان مرده إلى الإقرار لهذه النظم بالحق في الأمر والنهي والتشريع المطلق فذلك الكفر الذي برأ الله منه كافة المنتسبين إلى الحركة الإسلامية، وهي التي ما قامت إلا لتنكر على الطواغيت ادعاء هذا الحق وانتحال هذه السلطة.

- وإن كان مرده إلى الاتفاق الصريح أو الضمني فإن الحكم فيه يتفاوت بتفاوت مضمونه،فقد يكون الحكم فيه مشروعا وقد يكون ممنوعا وهذا الممنوع قد يكون معصية صغيرة أو معصية كبيرة وقد يبلغ بعضه مبلغ الكفر والردة.

- وعلى هذا فإذا تضمن هذا الالتزام – فيما تضمن– معصية كان حكمه كذلك، ولكن ينبغي النظر إلى ما يحقق من المصالح، فإن كان يربو على مفسدة هذه المعصية كان مشروعا على الجملة، وإلا كان محرما وممنوعا شريطة أن تجري هذه الموازنة على موازين الشريعة.

- ولا يخفى أنه إن تضمن مباحا كان جائزا بلا نزاع، وإن تضمن كفرا كان مردودا بالإجماع.

* * *

(١) ملحوظة: هذه الأدلة لبيان الفرق بين الإقرار المرحلي للأمر الواقع تمهيدا لإعداد العدة لتغييره وبين الإقرار المطلق به وإضفاء الشرعية عليه، وهي ليست بذاتها أدلة على شرعية العمل السياسي للفارق بينها وبينه، فتأمل.

مدى مشروعية الاشتغال بالعمل السياسي في دار الكفر

٥٩- هل يجوز للمسلمين المهاجرين في أوروبا وأمريكا الاشتغال بالعمل السياسي في هذه البلاد كالترشيح للبرلمانات المحلية أو الفيدرالية أو الاشتراك في الأحزاب، أو تأييد مرشح على آخر في الانتخابات؛ دفعا للظلم الواقع على المسلمين، أو تحقيقا لبعض مصالحهم؟

نرجو تفصيل القول في ذلك مع بيان الضوابط الدقيقة لممارسته في حالة القول بمشروعيته؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا بأس أن يتقلد المسلم من الولايات في المجتمع الكافر ما لا يعرضه للحكم بغير ما أنزل الله أو الترخص في شيء من دينه أو يضعف ولاءه لدينه وأمته، إذا كان ذلك يحقق نفعا للمسلمين أو يدفع ضرا عنهم، ولهذا يختلف الحكم فيه باختلاف الأشخاص والأحوال.
* ولا بأس بطلب هذه الولاية عند ظهور المصلحة للمسلمين في ذلك، وأن يسلك في الحصول عليها مسالكها المتبعة في هذه المجتمعات ما دامت لا تنطوي هذه المسالك على محظور شرعي.
* وكما يجوز أيضا إعانة أحد المرشحين لهذه الولايات من الكافرين على كافر آخر إذا كان الأول معروفا بقلة عدائه للمسلمين وكان الآخر شديد النكاية فيهم بناء على قاعدة تقليل المفاسد وهي إحدى القواعد الشرعية المعتبرة ما لم يعارض ذلك بمفسدة راجحة.

***

العمل السياسي بين المودودي وسيد قطب

٦٠- ينسب للشهيد قطب ومدرسته بصفة عامة رفض هذا المنهج في العمل، في الوقت الذي ينسب فيه إلى الأستاذ المودودي في الباكستان إقامة حركته كلها على أساسه، فكيف نشأ هذا الخلاف مع أن الأصول الفكرية للمدرستين واحدة؟

أفكار أولية حول الإجابة

* اختلاف وجوه المصلحة بسبب اختلاف الزمان والمكان هو أحد الأسباب الأساسية في تباين اجتهادي الأستاذين: المودودي وسيد قطب في هذه القضية رغم وحدة أصولهما الفكرية، فالمجتمع الذي نشأ فيه الأستاذ المودودي يشيع فيه جو الحرية وتثمر فيه الأعمال السياسية، ولهذا أقام الأستاذ المودودي خطته في التغيير على أساس الاشتغال بالمعارك السياسية.
* والمجتمع الذي نشأ فيه الأستاذ سيد هو مجتمع القهر ومصادرة كافة الحريات، ولا يجدي فيه العمل السياسي، ولهذا أقام الأستاذ سيد خطته على أساس الابتعاد الكامل عن العمل السياسي، والتفرغ التام للتربية والإعداد للجهاد، ولعلهما لو تبادلا المواقع لرأى كل منها ما يراه الآخر.
* والذي نود أن نؤكد عليه أن الاختلاف الذي يدور في فلك السياسة الشرعية، ويكون مرده إلى التفاوت في تقدير المصالح والمفاسد لا يتأتى حسمه إلا من خلال التسليم بقيادة راشدة ذات كفاءة وديانة، وتفويضها في النظر في هذه المسائل، والصدور عما تنتهي إليه من رأي أو اجتهاد، وبذلك تسد الذريعة إلى الفتن، وينتظم أمر الجماعة المسلمة.
* أما محاولة بعض الإسلاميين إقحام الاشتغال بهذا العمل في مسائل الاعتقاد وربطه بقضية الإيمان والكفر فهو موضع نظر، بل غلط بين؛ لأن مناط الكفر في هذا الباب هو السعي في إبطال الشريعة والتشكيك في صلاحيتها، والعمل

على تكريس العالمانية وسيادة المناهج الغربية، والمشتغلون بالحركة الإسلامية هم بطبيعة الحال أبعد الناس عن ذلك.

اللهم إلا إذا تضمن الاشتغال به بعض اللوازم الفاسدة الماسة ببعض أصول الاعتقاد فيكون التثريب على هذه اللوازم، وليس على مجرد الاشتغال بهذا العمل.

* * *

منهج التغيير الجهادي
المقصود بالعمل الجهادي وضوابطه

٦١- العمل الجهادي أحد مناهج التغيير المطروحة على الساحة الإسلامية، فما هو العمل الجهادي؟ وما الضوابط الحاكمة لهذا العمل في فقه أهل السنة والجماعة حتى يحقق دوره في التغيير المنشود؟ وما الفرق بين العمل الجهادي وبين الإرهاب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* المقصود بالعمل الجهادي في هذا المقام هو المواجهة المسلحة للخصوم سواء أكانت هذه المواجهة جزئية أم شاملة.

وتتمثل أبرز الضوابط الحاكمة لهذا العمل فيما يأتي:

١- شرعية المواجهة:

وذلك يقتضي التأكد من مجيء الخصم بما يذهب بعصمة دمه وماله، كما يقتضي التأكد من استيفاء الإجراءات المطلوبة لذلك من الإعذار وإقامة الحجة.

٢- رجحان المصلحة:

فالأعمال الجهادية في الإسلام ليست أعمالا انتحارية بحتة، وإنما يجب أن تحقق مصلحة وأن تفضي إلى غاية، وعناصر تحقق المصلحة متعددة، منها توقع الظفر، ومنها تحقق شرعية هذه المواجهة في حس الرأي العام حتى لا تأتي هذه الأعمال بنقيض المقصود فيصد الناس بها عن السبيل من حيث أريد أن تكون بابا من أبواب الدعوة لهم، ومنها تأمين الذراري والضعفاء حتى لا يبطش بهم الخصوم نكاية في المجاهدين.. إلخ.

٣- الأهلية والولاية:

فالأعمال الجهادية من المسائل العظام التي تنعكس آثارها على كافة المشتغلين بالعمل الإسلامي، فلا يجوز إذن أن يستقل بإمضائها فريق من المسلمين دون التشاور مع الآخرين، بل يجب أن تأخذ شرعيتها من مرورها بأهل الحل والعقد وإمضائهم لها، وإعداد كافة العاملين لتحمل نتائجها، وبهذا تكون حركة أمة بأكملها نحو التغيير، لا اندفاعا فرديا يستقل به فريق من المغامرين.

الفرق بين العمل الجهادي والإرهاب واضح: فالعمل الجهادي يكون انطلاقا من الحق، وتأسيسا على قضية عادلة، وتصويبا إلى المعتدي وحده، أما الإرهاب فهو من جنس الحرابة أو قطع الطريق، ليس لأصحابه قضية، ولا هم لهم سوى سفك الدماء أو أخذ الأموال، أو قطع السبيل.

فالفرق بينهما هو الفرق بين الحق والباطل، أو الفرق بين العدل والظلم.

***

الولاية والأهلية في الأعمال الجهادية

٦٢- يرى بعض الدعاة أن الأعمال الجهادية من المسائل العظام التي لا يجوز أن يستقل بالقرار فيها فريق من المؤمنين دون سواهم، وأنه يجب أن تفوض إلى أهل الحل والعقد منهم، وعلى هذا فإن فريضة الوقت التي تسبق هذه الأعمال - كما يراها هؤلاء - هي توحيد العمل الإسلامي أو التنسيق بين فصائله، وجمع كلمة المسلمين حول علمائهم وأهل الحل والعقد منهم لتوكل إليهم بعد ذلك المسئولية عن هذا القرار.

فما مدى دقة هذه المقولة؟ وما هي الصورة المثلى لتحقيقها؟ وما مدى القدرة على ذلك؟ وما البديل في حالة عدم القدرة عليها؟ وما الموقف من المخالف فيها؟ أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لقد سبق أن الجهاد من المسائل العظام، وأن الولاية في إعلانه وإلزام الأمة به إنما تكون لأهل الحل والعقد من المسلمين.
* وعلى هذا فإن فريضة الوقت تتمثل في إفراز جماعة أهل الحل والعقد، وتوحيد فصائل العمل الإسلامي أو التنسيق بينها على الأقل تحت قيادة هذه الجماعة، ثم تفويض النظر إليها في كافة قضايا المواجهة حربا كانت أو سلما، فإن لم يتيسر جمع كلمتهم جميعا على ذلك فلا أقل من جمع كلمة جمهورهم وأهل الشوكة والغلبة فيهم.
* والسبيل إلى ذلك أن تسعى فصائل الحركة الإسلامية إلى الالتقاء حول وحدة موقف على الأقل في باب المواجهة، ولا يضر تفاوت الاجتهادات فيما وراء ذلك، فإن اجتماعهم حول وحدة موقف أيسر من اجتماعهم حول منهج كامل في الأصول والفروع.

* إذا اجتمعت كلمة الأمة أو كلمة جمهورها حول قيادة أهل الحل والعقد فلا شك أن المخالف لها في ذلك آثم، ويثرب عليه بما يثرب به على سائر العصاة شريطة أن لا يؤدي ذلك إلى مفسدة أعظم.

* * *

التغيير الشامل في واقعنا المعاصر بين الجهاد والحسبة

٦٣- ما هو منهج التغيير في المجتمعات التي آثرت التغريب وتحكيم القوانين الوضعية على الشريعة الإسلامية؟ هل هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح ما يتيسر إصلاحه من داخل مؤسسات هذه المجتمعات؟ أم جمع الأنصار وإعداد العدة للنقض وإعادة البناء من الأساس؟ أم هما معا؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من توابع الرسالة، والخطاب به يتجه إلى الملتزمين بها في الجملة، فهو إحدى الولايات الدينية في الدولة الإسلامية.
* فإذا بلغ الانحراف في نظام من الأنظمة مبلغ الكفر البواح لم تكن القضية قضية أمر بالمعروف أو نهي عن المنكر بالمعنى الاصطلاحي لهذه الفريضة، أو محاولة إصلاح جزئي، وإنما الجهاد والدعوة إلى التغيير الشامل.
* وإن كان هذا لا يمنع من السعي في تقليل مفاسد هذا النظام مرحليا حتى تتمكن الحركة الإسلامية من أداء رسالتها وتوفير الأجواء المناسبة لدعاتها.

* * *

أحكام التغيير باليد وحقيقة القدرة التي يرتبط بها

٦٤- متى يجب تغيير المنكر باليد؟ ومتى يحرم؟ ومتى يكون في موضع الاجتهاد والنظر؟ أرجو إيراد بعض الأمثلة العملية التي تبين هذه القضية؟

٦٥- ما حقيقة القدرة التي يرتبط بها تغيير المنكر باليد؟ وما حقيقتها التي يرتبط بها تغييره باللسان؟ وهل تحسب على أساس المتلبس بالمنكر وحده؟ أم تحسب أيضا بالنظر إلى من يحوطه أو يمنعه؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* يجب تغيير المنكر باليد عند تحقق القدرة وغلبة المصلحة، ويحرم عند انعدام المصلحة أو رجحان المفسدة عليها، ويكون في محل الاجتهاد والنظر عند استواء طرفي المصلحة والمفسدة، أو عند العجز عن الموازنة بينهما، أو الشك في تقديرهما.
* لا تحسب القدرة على إنكار المنكر بالنظر إلى المتلبس بالمنكر وحده، بل تحسب كذلك بالنظر إلى من يدعمونه ويبذلون له الحماية والمنعة.
* القدرة التي يرتبط بها تغيير المنكر باليد هي الولاية أو السلطان.
* والقدرة التي يرتبط بها التغيير باللسان هي القدرة على البيان، وعدم توقع الأذى الذي يفوق وسع الآمر أو الناهي وطاقته، فمن آثر الصدع بالحق رغم توقع الأذى وصبر على ما أصابه فهو آخذ بالعزائم!

* * *

التغيير المنشود بين المخالطة أو الاعتزال

٦٦- يرى البعض أن أمثل وسيلة للتغيير المنشود في هذه المجتمعات هي التغلغل إلى مؤسسات السيادة في هذه المجتمعات وصولا إلى منافذ التأثير والتوجيه وإصلاحا لما تيسر إصلاحه، ويرى آخرون أن المخرج هو اعتزال هذه الجاهلية وعدم مشايعتها بالعمل ثم العمل على إعداد العدة حتى تتهيأ الفرصة للتغيير الشامل وإعادة البناء من الأساس. فأي الفريقين أولى بالصواب في ذلك؟ وما الدليل؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* التغلغل إلى مؤسسات المجتمعات المعاصرة، وبذل الجهد في تطهيرها، والتمكين للصالحين فيها أولى من الاعتزال والتقوقع، فإن من يخالط الناس ويصبر على أذاهم ويدعوهم إلى الله أولى ممن يعتزلهم ويدير لهم ظهره.
* ولكن الشرط في ذلك ألا ينطوي على مفسدة راجحة، أو يوقع في محظور هو أسخط لله من بقاء هذه المؤسسات نهبا للمفسدين والمبطلين.

وتقرير ذلك وتنزيله على الواقع موكول إلى أهل الحل والعقد من المسلمين.

* * *

امتداد آثار العمليات الجهادية إلى بعض الأبرياء

٦٧- قد تترتب على بعض الأعمال الجهادية إصابة بعض الأبرياء الذين يتفق وجودهم في هذه المواقع نظرا لعدم تزيل الصف الإسلامي عن مواقع الخصوم، وقد يحشر الخصوم في صفوفهم بعض الجهلاء ومن لا بصيرة لهم من المسلمين، فما مدى شرعية الأعمال الجهادية في حالة الاختلاط وعدم التمايز؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل عند تحقق شرعية القتال، واستيفاء شروطه وضوابطه، أن من وقف في صف الخصوم وإن لم يكن منهم قوتل معهم، فيهلكون مهلكا واحدا، ويصدرون مصادر شتى، ويبعثون يوم القيامة على نياتهم.
* وكذلك الحكم فيمن تترس بهم العدو من المسلمين فإنه لا يبطل الجهاد من أجل هؤلاء، وإنما يحرص المجاهدون على ألا يصيبوا أحدا منهم فإن أصابوه خطأ أو اضطرارا فقد وقع أجره على الله.

* * *

تأمين ذراري المجاهدين هل هو مقدمة ضرورية للعمليات الجهادية؟

٦٨- قد تترتب على بعض الأعمال الجهادية أن يلحق الخصوم أذى بالغا بذراري المجاهدين وضعفائهم ممن لا يزالون يعيشون في أرض الخصوم، وقد يصل بعض هذا الأذى إلى حد القتل وانتهاك الأعراض، فما مدى شرعية الأعمال الجهادية في هذه الحالة؟ وهل يشترط لها مثلا أن يبدأ مريد الجهاد بتأمين ضعفائه بالهجرة مثلا قبل البدء في هذه الأعمال؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* تأمين ذراري المجاهدين وضعفائهم من المهام الأولية في باب الجهاد.
* فالمرء قد يغرر بنفسه في إعزاز الدين، وقد يتسامح في خاصة حقه، ولكن ليس له أن يتسامح في حقوق الآخرين.
* فإذا كان ذراري المجاهدين وضعفائهم تحت سلطان الخصوم، وغلب على الظن بطش العدو بهم نكاية في المجاهدين، فيجب أن يبدأ المجاهدون بإخراجهم أو تأمين مواقعهم قبل كل شيء.
* ولا يخفى أن هذا الحكم في حالة السعة والاختيار، وهو الذي يجب أن يخطط له المسلمون وأن يعدوا له العدة، أما إذا حزب الأمر، ودارت رحى الجهاد، وحلت الضرورة والاقتهار محل السعة والاختيار، فإن الشأن في هؤلاء الذراري هو الشأن فيمن تترس بهم الكفار من المسلمين بصفة عامة، لا يعطل الجهاد من أجلهم، ولكن يجتهد في تحاشيهم وتأمينهم، فإن تيسر ذلك فبها ونعمت، وإلا وقع أجرهم على الله.

* * *

السياسة الشرعية في معاملة الأقليات غير الإسلامية

٦٩- يثور بمناسبة الأحاديث عن الأعمال الجهادية تساؤل حول موقف الحركة الإسلامية من الأقليات الأخرى، وعن الإطار الشرعي الصحيح الذي يجب أن يحكم هذه العلاقة، وتتبلور الاجتهادات المطروحة في هذه القضية في ثلاثة آراء:

الأول: يوجب على الحركة أن تلتزم بمبدأ عصمة هذه الأقليات دماء وأموالا وأعراضا استنادا إلى ما لهم من الذمة من ناحية، وتفويتا على الخصوم ما يريدونه من افتعال بعض المناوشات بين الحركة الإسلامية وبين هؤلاء ليتخذوا من ذلك ذريعة إلى التنكيل بالمسلمين والبطش بهم بحجة المحافظة على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي ومنع الفتنة الطائفية من ناحية أخرى.

والثاني: يرى أن هذه الأقليات قد نقضت ذمتها من زمن بعيد بمحاربتها للإسلام، وسعيها السافر لإنشاء دولة قبطية في البلاد، ومعارضتها المعلنة لتطبيق الشريعة وغيره، وأن أمر مهادنتها أو حربها يرتبط بمصلحة الحركة الإسلامية فحسب، شأنهم شأن غيرهم من الكفار المحاربين، ولا ارتباط له بذمة ولا بعهد، وأنه لا فرق في ذلك بين الرءوس وبين العامة: الرءوس لجنايتهم، والعامة لإقرارهم لذلك وعدم إعلان براءتهم منه.

الثالث: أنه يجب التفريق بين الرءوس والأئمة الذين يثبت عنهم بأعيانهم محاربة للإسلام، أو سعي في تعويقه، أو عدوان على المسلمين، وهؤلاء لا ذمة لهم ولا عهد، وبين العامة الذين يجب أن تلتزم تجاههم بالذمة التي عقدت لهم حتى لا يؤخذ فريق بجناية فريق آخر.

فأي هذه الآراء أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لتحديد موقف الحركة الإسلامية من هذه الأقليات يجب التفريق بين أمرين:

الأول: الحكم الفقهي البحت:

وهذا له محدداته المعروفة، فالمسلمون يكفلون لهذه الأقليات عصمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم على أن تلتزم هذه الأقليات بحرمة الإسلام وشعائره، وأن يكون ولاؤها مع المسلمين، فلا تظاهر عليهم عدوا ولا تسعى في الكيد لهم، وأن تلتزم بدفع الجزية، فمن نكث منهم في ذلك ارتفعت عصمته، والباقون على الإقرار أو الإنكار، فإن شايعوه على خيانته أخذوا حكمه، وإن أنكروا عليه وتبرءوا منه استمروا على عصمتهم، وتفصيل هذه الأحكام يطلب في مظانه من كتب الفروع.

الثاني: السياسة الشرعية التي ينبغي اتباعها في التعامل مع هؤلاء:

وهذه بطبيعة الحال لا ترفع العصمة عمن ثبتت له، وإنما قد تقتضي السكوت عمن ارتفعت عنه، فليس من مصلحة العمل الإسلامي وهو يواجه خصومة مع الطواغيت والعالمانيين أن يستنفر ضده عدوا آخر، أو أن يفتح على نفسه جبهة أخرى كان يستطيع أن يتحاشى الصدام معها أو أن يؤخره إلى حين، فإن حصر دائرة الصراع هو أحد المعالم الإسلامية في فقه المواجهة.

ولا يخفى أن وجود بعض الأقليات يمثل ورقة رابحة في أيدي خصوم الشريعة يحاولون اللعب بها واستثمارها في تعطيل الشريعة وتبرير ذلك للعامة، وقد يستخدمونها في مرحلة متقدمة لضرب الحركة الإسلامية إذا عزم الأمر. هذا بالإضافة إلى استثمار حوادث الصدام معها من قبل بعض الإسلاميين - وإن كانت فردية أو محدودة - في توجيه الضربات العامة المجهضة للحركة الإسلامية بحجة المحافظة على الوحدة الوطنية وحماية الأمن العام.

وهذا يقتضي من الحركة أن تتحاشى هذه الجبهة، وأن تكف أيدي رجالها عن التعرض لأحد منها، حتى تفرغ لبقية المعارك وحتى تفوت على الخصوم مكائدهم في هذا المجال.

مدى مشروعية التصدي لقوات الأمن عند الاعتقال

٧٠- يرى فريق من المشتغلين بالعمل الإسلامي شرعية التصدي لقوات الأمن التي تأتي لاعتقالهم وتسوقهم ظلما إلى أقبية السجون يفتنون في دينهم ويقهرون، فأن يموت المسلم كريما ويدفع عن نفسه وعرضه خير له من أن يساق ذليلا إلى حيث يفتن في دينه وتستذل كرامته، ويرون أن هذه المواجهة تحد من طغيان هؤلاء الظلمة، وتحملهم على مراجعة استراتيجياتهم في التعامل مع الحركة الإسلامية.

وينازعهم في ذلك آخرون: فيرون أن المفسدة في ذلك أرجح لأن المواجهة تعني استنفار الطواغيت، وامتداد الفتن إلى كافة فصائل العمل الإسلامي، والمزيد من إراقة الدماء، ولا قبل لقلة مستضعفة بأكثرية طاغية تملك أزمة البلاد والعباد، وذلك إلى أن يصلب عود الحركة الإسلامية وتقوى على المواجهة العامة.

فأي الفريقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

تختلف الإجابة على ذلك باختلاف الزمان والمكان والأحوال:

* فإن غلب على ظن المسلم أن هذه القوات تقوده إلى حيث يفتن في دينه، أو يهتك عرضه، أو تزهق روحه، فتشرع له المواجهة في هذه الحالة، وإن كان الأولى له أن يصبر وأن يكف يده، فإن موته في سبيل دعوته أجدى وأعظم من موته دفاعا عن نفسه، وهكذا كان الرسل والسلف.
* وإن غلب على ظنه أن الأمر لا يعدو أن يكون اعتقالا طارئا لمدة من الزمن تطول أو تقصر وأن ما يصيبه فيه من الأذى لا يبلغ مبلغ القتل أو هتك العرض أو الفتنة في الدين فليس له إلا أن يكف يده وأن يصبر على الأذى، ووجه ذلك في هذه الحالة ما يأتي:

- أن مفسدة الصبر وكف الأيدي في هذه الحالة أقل من مفسدة المقاومة والتصدي، فالمفسدة في الأولى السجن وقد يصحبه شيء من الأذى، وفي الثانية إزهاق الأرواح والأذى البالغ الذي قد تتعدى آثاره إلى الذرية والضعفاء.
- أن هذه المصادمات تشوش على الدعوة في هذه المرحلة، وتقدم رجالها في صورة الخوارج والمحاربين.
- أنها تعطي للطواغيت المبرر لتطويق العمل الإسلامي وخنقه أمام الرأي العام بحجة التصدي للإرهاب وحماية الأمن العام.

❊ ❊ ❊

مدى مشروعية الأعمال الجهادية الفردية في مواجهة أئمة الكفر

٧١- بمناسبة الحديث عن الأعمال الجهادية أيضا يثور تساؤل آخر حول حكم الأعمال الفردية التي يمكن أن تقوم بها بعض التيارات الجهادية في العمل الإسلامي تجاه أئمة الكفر ورءوس الضلالة الضالعين في نكاية العمل الإسلامي تشويها لمبادئه وتحريضا على حربه، المعروفين بشدة العداء للأحكام الشرعية والرفض المطلق لتطبيقها أو حتى مجرد التفكير في ذلك، وهم في الوقت نفسه أصحاب الأقلام ومحتكرو المنابر العامة الذين يكتبون فيقرأ لهم، ويقولون فيسمع لهم، وفتنة الأمة بهم فتنة عامة.

هل يجوز التعامل مع هؤلاء بمثل ما تعامل به الصحابة مع كعب بن الأشرف وسلام بن أبي الحقيق وغيرهم ممن عرفوا بشدة عدائهم للإسلام ونكايتهم في المسلمين في صدر الرسالة، أو وفقا لمنهج أبي بصير ورجاله بعد الحديبية؟

وإذا كانت الفتوى على مشروعية هذا التعامل فما الضوابط التي يجب أن تتقيد بها هذه الأعمال حتى تحقق أهدافها من ردع أهل الفساد، ولا تجر على العمل الإسلامي فتنة عامة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

لا خلاف على وجوب قتل المرتد حدا وكذلك رءوس الفتنة تعزيرا إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة ولم يعارض بمفسدة راجحة.

الأصل في كافة الحدود والتعازير الشرعية أن تفوض إلى السلطة العامة في الدولة الإسلامية التي تكفل بقضائها الإسلامي توفير كافة ضمانات العدالة من التحقيق والدفاع وإقامة الحجة والاستتابة ونحوه، حتى لا يتحول الأمر إلى وسيلة من وسائل التنكيل والقمع التي يتهارج بها الخصوم تحت ستار من الشرعية الزائفة.

وكما تكفل الدولة الإسلامية بقضائها تحقيق العدالة، فإنها تكفل بما لها من الشوكة والمنعة إقامة هذه العقوبات دون أن يجر الأمر إلى الفتنة أو التقاتل.

* إذا سقطت الدولة الإسلامية، وشغر الزمان من السلطان الشرعي المتمكن فالأمور موكولة إلى أهل الحل والعقد أي إلى الثقات العدول من أهل العلم وأهل القدرة الذين يفزع إليهم في المهمات والمصالح العامة.
* ولا يتأتى للجماعة المسلمة وهي في إبان مرحلة الاستضعاف أن تقيم الحدود أو التعازير الشرعية لافتقاد آكد شروط إقامتها وهو السلطان والشوكة والمنعة، وإنما يجب أن يتجه الجهاد إلى إقامة الدولة الإسلامية التي تحرس الدين وتسوس به الدنيا، وتحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في كافة أمورهم الدينية والدنيوية، وهذه الدولة هي التي تقيم القضاء العادل الذي يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق، ويرد المظالم، ويردع المبطلين والمفسدين.
* والجماعة المسلمة في سعيها لإقامة الدولة سوف تصطدم بالخصوم لا محالة، والأمر في التخطيط للمواجهة معهم موكول إلى القيادة التي تدرك مقتضيات المرحلة التي تمر بها الدعوة من مهادنة أو مواجهة، وتتحرى استيفاء الشرعية، وتوقع الظفر، وغلبة المصلحة، وعلى من كان منتسبا إلى الجماعة ألا يفتات عليها في أي أمر من الأمور لاسيما ما تعلق منها بالمواجهة.
* فالتعامل الجهادي مع أئمة الكفر ورءوس الفتنة في مرحلة الاستضعاف لا يصنف ضمن إقامة الحدود أو العقوبات الشرعية؛ لأن مرد ذلك -كما سبق- إلى السلطة العامة في الدولة الإسلامية المتمكنة، وإنما يصنف ضمن الأعمال الجهادية وتبحث مشروعيته في هذا الإطار.

ومعلوم أن أبرز ضوابط الأعمال الجهادية تتمثل فيما يأتي:

١- **استيفاء الشرعية**: أي التحقق من إتيان الخصم بما يذهب عصمته، ويجب أن يقضي بذلك الثقات العدول من أهل العلم، والتحقق أيضا من القيام بواجب البلاغ والإعذار وإقامة الحجة.

٢- **غلبة المصلحة**: فيجب أن تكون المصلحة في هذا العمل راجحة، ومن عناصر تقدير المصلحة في هذا المجال:

- توقع الظفر بدون تشويش ولا فتنة.
- تحقق شرعية هذا العمل في حس العامة، فالرأي العام لا يغفل دوره، ويجب أن يخاطب في حدود الشرعية التي يعقلها، وإن في تجاوز هذا الأمر من التشويش ما لا تحمد عاقبته، ولعل مما يعين على ذلك أن تكون الأدلة على شرعية هذا العمل ظاهرة مستفيضة لا لبس فيها ولا خفاء، وأن يشاع العلم بذلك بين الخاصة والعامة.
- حساب ردود الأفعال المتوقعة من قبل الخصوم، والموازنة بينها وبين المصالح المتوقعة في هذا العمل.

٣- **الولاية**: أي صدور القرار بذلك ممن يملك ولاية إصداره وهي القيادة المسئولة.

* لقد أثبت الاستقراء العملي لأغلب هذه المحاولات في واقع الدعوة المعاصرة أن قيام منتسبي الجماعات المنظمة بهذه الأعمال مما ترجح مفسدته على مصلحته، فلقد أحدث من مفاسد التشويش على الدعوة وفتنة المنتسبين إليها أضعاف ما حققه من مصلحة، فضلا عن عدم استيفاء كثير من هذه الأعمال لضوابط الشرعية السابقة، والأمر إذا رجحت مفسدته على مصلحته منع طبقا لقاعدة الشريعة في الموازنة بين المصالح والمفاسد.
* أما الأفراد المستقلون الذين لا ينتسبون إلى تجمع من التجمعات الإسلامية القائمة، والذين يتطلعون إلى القيام ببعض هذه الأعمال الفردية على مسئوليتهم الخاصة، ويتحملون نتائجها وحدهم بصورة كاملة، فيجب أن يتقيدوا باستيفاء الشرعية وغلبة المصلحة من ناحية، وأن يقدروا الآثار التي تصيب العمل الإسلامي بمختلف فصائله من وراء هذه الأعمال من ناحية أخرى، فإن معسكر الكفر لا يكاد يفرق بين منظم ومستقل في تعامله مع العمل الإسلامي المعاصر فالجميع في نظره سواء.

وعلى هذا فإذا تم استيفاء الشرعية بالنسبة لعمل من الأعمال، وتحقق من غلبة المصلحة فيه، ومن عدم امتداد آثاره إلى بقية العاملين - وذلك نادر في واقع الأمر - فربما اتسعت له قواعد السياسة الشرعية الجهادية، أما إذا غلب على ظنه أن آثار هذا العمل سوف تنعكس على قطاعات أخرى من العمل الإسلامي، وأنه سوف يستعدي الخصوم على غيره من العاملين للإسلام، فليس له أن يستبد بالقرار في ذلك؛ لأنه يصبح حينئذ من مسائل المواجهة العامة التي يجب أن يفوض النظر فيها إلى القيادة العامة.

* * *

هل أظلنا زمن العزلة؟

٧٢- يرى البعض أننا نعيش زمن الالتباس والفتنة، وأن المسلمين اليوم ليس لهم جماعة ولا إمام، وعلى هذا فإن المخرج هو اعتزال كافة الفرق والتجمعات، ولزوم المرء بيته، واشتغاله بخاصة نفسه، وأن يدع عنه أمر العوام.

فما مدى دقة هذه الرؤية؟ وهل وصل العمل الإسلامي فعلا إلى هذه المرحلة؟ أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لم يصل العمل الإسلامي بعد إلى زمن الفتن العامة التي توجب اعتزال الجميع، وتتبع شعف الجبال ومواقع القطر فرارا بالدين من الفتن، فلا يزال المسلم يدعو فيستجاب له، ويجد على الخير أعوانا أينما حل.
* وأما الخلافات الحاصلة بين فصائل العمل الإسلامي فلا يصح أن تصنف بها في دائرة الفرق الضالة؛ لأن الفرق إنما كانت فرقا بتحزبها على أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وليست هذه الخلافات من هذا القبيل، بالإضافة إلى أن أغلبها من جنس خلاف التنوع وليس من خلاف التضاد، وتجاوزها ميسور مأمول بإذن الله.
* ولا شك أن مخالطة الناس، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر، والصبر على أذاهم أرضى لله وأنفع لعباده من الاعتزال والفرار من الميدان.

* * *

مدى مشروعية العمل الجماعي وتوابعه

٧٣- لقد أحيا العمل الإسلامي المعاصر مفاهيم التنظيم والجماعة والبيعة، وتجددت الاجتهادات في هذا المجال حتى تمخضت عن ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: يرى وجوب تنظيم الاتباع في إطار جماعة عامة يبايع أميرها على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، فلا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بأمير، ولا أمير إلا ببيعة، وجمهور هذا الاتجاه على أن الجماعة فريضة من الفرائض من تخلف عنها فهو آثم، وشذت طائفة فقالت: الجماعة أصل من أصول الدين من لم يلتزم بها فهو كافر مشرك!!

الاتجاه الثاني: يرى أن الرابطة المثلى للعمل الإسلامي في زمن الاستضعاف أن يكون دعوة أو مدرسة فكرية، وألا يأخذ شكل التنظيم أو الجماعة بالمعنى السابق؛ وذلك لما أدت إليه فكرة التجمع في إطارات منظمة من انقسام العمل الإسلامي إلى جماعات وأحزاب متنافرة، ولما يجلبه الشكل المنظم للعمل من صدام مع الطواغيت لا مصلحة للعمل الإسلامي في استجلابه أو تعجيله بالإضافة إلى انعدام الشواهد العلمية التي تدل على سلفية هذه الأطر التنظيمية، ومن ثم فإنهم يتحاشون فكرة البيعة والجماعة، وربما شنعوا في ذلك على المخالف.

الاتجاه الثالث: يرى أن النصوص العامة التي جاءت في لزوم الجماعة والأئمة إنما يقصد بها الإمام الذي يجتمع عليه الناس كلهم بحيث يكون ممثلا لكافة المسلمين، فمن خرج عليه كان خارجا على جماعة المسلمين؛ لأن إجماعهم قد انعقد على التسليم لهذا الإمام والطاعة له، وهذه هي البيعة التي تعد فرضا على كل مسلم، أما البيعات الجزئية الاتفاقية التي تعقد على أعمال معينة ومهام محددة، فهي من جنس التعاون على البر والتقوى، وتتقرر مشروعيتها في ضوء ما تسفر عنه من نتائج، فإن أدت إلى جمع الكلمة ووحدة الصف كانت عملا مشروعا يثاب عليه أصحابه، وإن أدت إلى تحزب العاملين للإسلام، وتفرقهم في إطارات

متنافرة وجماعات متحاسدة كانت خطأ وإثما، وذلك لما تقرر من أن الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلا وحرمة، وعلى هذا تكون هذه البيعات مما تتغير فيه الفتوى بتغير الزمان والمكان والظروف والأحوال بحسب ما تفضي إليه من المصلحة أو المفسدة.

فأي هذه الآراء أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا نزاع في أن النصوص العامة الواردة في لزوم الجماعة، والتي تتوعد الخارج عليها إنما تنصرف إلى جماعة المسلمين العامة وإلى إمامها المتمكن، وقد أبعد من جعلها تنصرف إلى تجمعه الخاص.
* وهذا التوجيه للنصوص الواردة في الجماعة لا يمنع من عقد بيعات جزئية وإنشاء تجمعات مختلفة قياسا على إمرة السفر والحج ونحوه، وأخذا بعمومات النصوص التي تحض على التعاون على البر والتقوى، وذلك لينتظم بها أمر الدعوة، ويجتمع بها شمل العاملين للإسلام، وتكون هذه التجمعات أجزاء من جماعة المسلمين، ويتحدد سلطان أمرائها في ضوء ما بويعوا عليه، ويحسب أن تكون البيعة مفصلة لما تنشئه من حقوق، وما ترتبه من التزامات.
* وهذه البيعات الجزئية تأخذ أحكام النذر والعهد، ويتم التحلل منها عند الضرورة بكفارة يمين، ويحسن التنبيه عند البيعة على ذلك.
* تبديع كل صور التنظيم والبيعة غلو، والإلزام بها إلزاما عاما لكل أحد وفي جميع الأحوال غلو كذلك، وأكثر من هؤلاء وأولئك غلوا من جعل لزوم هذه الجماعات من أصل الدين، لا يثبت عقد الإسلام إلا باستيفائه، ولا يعرف هذا المنهج إلا عن أهل البدع.

والعدل بين هؤلاء جميعا أن يقال: إن اجتماع الناس على طاعة، وتعاقدهم على الوفاء بها، ودعوة الناس إلى ذلك إنما هو من جنس التعاون على البر والتقوى، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر، شريطة ألا تؤدي هذه التجمعات إلى عكس ما قصد منها بأن تفرق بين المسلمين، أو تحيلهم إلى شيع متنافرة، وأحزاب متحاسدة متطاحنة، فإن أدت إلى شيء من ذلك فإنها تمنع بالاتفاق؛ لما تقرر من أن الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلا وحرمة.

❊ ❊ ❊

الفرق بين البيعة العامة والبيعات الخاصة الرضائية

٧٤- ما هو الفرق بين البيعة التي تعطى للإمام المتمكن الذي اجتمع عليه كافة الناس وبين البيعة التي تعطى للأحزاب والجماعات الإسلامية في مرحلة الاستضعاف من حيث حدود الطاعة المترتبة على كل منها؟

وهل يجوز في هذه الأخيرة أن ينتقل الشخص الذي بايع جماعة من الجماعات إلى بيعة جماعة أخرى يرى أنها أرشد وأقرب إلى تحقيق الهدف؟ أو أن يجمع في عنقه بين بيعتين لجماعتين مختلفتين؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* البيعة التي تعقد للإمام المتمكن توجب له عموم النظر على عموم المسلمين في كل ما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة، أما البيعات الجزئية التي تعقد لتجمعات محدودة فإنها توجب من الطاعة ما يحقق الهدف الذي عقدت من أجله شأنها شأن طاعة المرءوسين لرؤسائهم في العمل فإنها تحد بدائرة العمل وما تعلق بمصلحته.
* وهذه البيعات الجزئية بمثابة النذور والعهود، ولهذا لا يمنع أن يجمع الشخص في عنقه بين بيعتين لتجمعين منفصلين إذا انعدم التعارض، إلا إذا اشترطت إحدى الجماعات - لمصلحة تراها - على من يلتزم بها ألا يرتبط بسواها ببيعة أخرى، فعليه - إن قبل - أن يفي لها بذلك.
* يجوز التقايل من هذه البيعات أو التحلل منها لمصلحة شرعية راجحة بما يتحلل به من النذور بصفة عامة وهو كفارة يمين. والله أعلم.

***

هل تخول البيعات الخاصة الرضائية سلطة التعزير؟

٧٥- هل يجوز لأمراء الجماعات الإسلامية في زمن الاستضعاف ممارسة سلطة التعزير على من بايعهم والتزم بالطاعة لهم؟ أم أن التعزير كغيره من العقوبات الشرعية لا بد أن يستند إلى منعة دولة وإلى شوكة نظام وسلطان أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

الأصل في كافة العقوبات الشرعية من قصاص وحدود وتعزير أنها لا تقام إلا بعد التمكين وتحقق الشوكة والمنعة لجماعة المسلمين، أي أن تكون لهم دولة مستقلة ذات سيادة بالتعبير السياسي المعاصر، وعلى هذا فليس لأئمة الجماعات الإسلامية في واقع الاستضعاف أن يمارسوا سلطة التعزير على أحد ممن انتسب إليهم، اللهم إلا بالقدر الذي تسمح به المصلحة ويستوعبه النظام العام للدولة التي تقيم على أرضها هذه الجماعات، حتى لا تتعرض بخروجها عن هذا الإطار إلى مصادرة وجودها كله من الأساس، وذلك كبعض العقوبات التأديبية كالحرمان من عضوية بعض المجالس أو الإقصاء من الجماعة ونحوه. والله أعلم.

***

العمل الإسلامي والمال العام

٧٦- هل يجوز لجماعة مسلمة مجاهدة أن تنال شيئا من المال العام الواقع في قبضة الطواغيت للإنفاق على أعمال الجهاد والدعوة إذا وجدت سبيلا آمنا إلى ذلك؟ وهل يجوز أن ينال أحدهم منه شيئا للإنفاق على خاصة نفسه؟ أرجو بيان الموقف الشرعي الدقيق في هذه القضية الشائكة.

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل في الأموال العامة الموجودة في قبضة الطواغيت أنها أموال المسلمين، وأنه لا يحل لهم ولا لغيرهم التصرف في شيء منها إلا وفق ما شرعه الله ورسوله ﷺ.
* خيانة هؤلاء الطواغيت لأمانة الله في هذه الأموال بجبايتها من غير وجهها ووضعها في غير أهلها، وإنفاقها على حرب الله ورسوله ﷺ جزء من المنكر الأكبر المتمثل في تعطيل الشريعة وتحكيم القوانين الوضعية والأهواء البشرية على رقاب الأمة، فالسعي لتحرير هذه الأموال من الغاصبين هو جزء من السعي العام لتحكيم الشريعة وإقامة دولة الإسلام، وتنطبق عليه خطته العامة.
* من جعل الله له سبيلا آمنا إلى شيء من هذه الأموال يأمن معه العقوبة والفتنة كان له أن يتصرف في هذه الأموال على النحو الذي كان سيتصرف به فيها الأئمة العدول، لا يستأثر لنفسه منه بشيء، وإنما يوجهه إلى مصارفه الشرعية.
* قد يقتضي التحوط في واقع الفتن إغلاق هذا الباب بالكلية، حتى لا يجد به الخصوم سبيلا إلى النيل من المؤمنين والوقوع في أعراضهم إذا وقفوا على شيء من ذلك.

* * *

هل يتسع مصرف [في سبيل الله] ليشمل الإنفاق على أعمال الدعوة؟

٧٧- هل يتسع مصرف «في سبيل الله» من مصارف الزكاة ليشمل الإنفاق على أعمال الدعوة في هذا العصر؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* انصراف تعبير «في سبيل الله» عند الإطلاق إلى الجهاد في سبيل الله هو الأصل الذي دلت عليه النصوص ومقالات أهل العلم، وقد يتسع ليشمل ما سوى ذلك من وجوه الخير المتعددة بقرينة تدل على ذلك.
* انصراف هذا التعبير في آية الصدقات إلى أعمال القتال والإنفاق على متطوعة الغزاة هو الأصل الذي ذهب إليه جمهور أهل العلم، وإطلاق القول باتساعه لمختلف وجوه البر والمنافع العامة اجتهاد معاصر وبه قال قليل من السلف، وهو موضع نظر؛ لأنه بهذا الإطلاق يشمل سائر المصارف الأخرى السبعة، ويهدر الفائدة من إيرادها بهذا التفصيل.
* اتساع معنى الجهاد ليشمل أعمال القتال وسائر الأعمال الموطئة له والتي يحتاج إليها بمناسبته كالدعوة إلى الإسلام قبل القتال، والتصدي للشائعات، وتفنيد الشبهات التي يراد بها إشاعة الوهن في صفوف المجاهدين، أو تقديم الخدمات الطبية أو التعليمية لهم ونحوه مما دل عليه استقراء النصوص وتتبع مقالات أهل العلم، فإذا لم تكن لهذه الأعمال مخصصات مالية في بيت المال صح الإنفاق عليها من هذا المصرف باعتبارها من توابع القتال.
* تطور وسائل الحرب في عالمنا المعاصر وشمولها للغزو الفكري وأعمال التبشير وإشاعة الشبهات والعقائد الفاسدة يعد من السمات البارزة في هذا العصر، والتي قد تحدث من النكاية في صفوف المسلمين ما لا تحدثه أعتى

وسائل الدمار المعاصرة، ويتضمن التصدي لهذه الوسائل ما يتضمنه الجهاد بالمعنى المعهود من وجود عدو محارب يريد فتنة الأمة في دينها، وجماعة من المسلمين تتصدى له، وتبذل الجهد لدفعه انتصارا للدين ودفعا للفتنة عن المسلمين، الأمر الذي يعني اتساع مدلول الجهاد وتطور وسائله ليشمل جهاد الكلمة بالإضافة إلى جهاد السيف.

* الإنفاق على أعمال الدعوة - في هذا الإطار - إطار الانتصار للدين، ومقاومة الغزو الفكري وصد هجمات الكافرين وإفشال مخططاتهم في هذا المجال مما يرجى أن يتسع له مدلول الجهاد، وأن يكون من جنس الإنفاق في سبيل الله.

والخلاصة أن الدعوة تعبير مجمل:

- فإن قصد به مجرد الدعوة إلى الخير في المجتمع المسلم وفي ظل الدولة الإسلامية لم يتسع لها مصرف في سبيل الله بالمعنى الاصطلاحي إلا عند الضرورات، لأن الأصل أن حراسة الدين هي مسئولية هذه الدولة، وهي المحور الذي تدور حوله سائر أعمالها وتنفق فيه جل مواردها.
- وإن قصد به التصدي لهجمات الكفار والزنادقة في مجال الغزو الفكري ورد فتنتهم عن الأمة في وقت شغور الزمان عن الدولة التي تقوم على هذه الأعمال اتسع لها هذا المصرف وصار من بين مواردها بلا جدال. والله أعلم.

* * *

مدى مشروعية العمل في البنوك الربوية

٧٨-لا تزال شرعية العمل في البنوك الربوية موضع جدل بين المشتغلين بالعمل الإسلامي:

فمنهم من منعه مستندا إلى ما يأتي:

- النصوص التي تنهى عن كتابة الربا والإشهاد عليه، أو التي تنهى عن التعاون على الإثم والعدوان بصفة عامة، ومعلوم أن الربا يسري في أعمال البنوك مسرى الدم في العروق.
- كون الأجر الذي يحصل عليه العامل في هذه البنوك من الكسب الخبيث لخبث مصدره وهو الربا الذي يمثل النسبة الغالبة على أرباح البنوك.
- ما يتضمنه من دعم المؤسسات الجاهلية وإقامة بنائها في الوقت الذي أمر فيه المسلم بالكفر بالطاغوت، والبراءة من الجاهلية، والاستقامة على أمر الله.

ومنهم من أجازه معتمدا على المبررات الآتية:

- أن العمل في البنوك عمل من الأعمال، الأصل فيه الحل إلا ما كان كتابة مباشرة للربا أو إشهادا عليه، فهذا الذي يحرص المسلم أن يباشرها بغير تحرج.
- أن أرباح البنوك لا تنحصر في كونها من الزيادة الربوية التي تحصل عليها، فهناك كثير من الأعمال المصرفية الأخرى التي تجني البنوك من ورائها أرباحا طائلة، واختلاط هذه بتلك لا يبرر القول بحرمة الجميع.
- أن دخول الربا في أموال البنوك لا يبرر حرمة التعامل معها، فقد تعامل النبي ﷺ مع اليهود وقد علم أنهم يستحلون الربا، وتعامل المانعون من العمل في البنوك مع الدول التي أنشأت هذه البنوك، فقبلوا ما تقدمه من عطاءات ومعاشيات، واختلاط الربا في أموال هذه الدول من جنس اختلاطه في أموال البنوك، فإما أن يحرم الجميع أو يباح الجميع أو التناقض الذي لا مخلص منه.

فأي الفريقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

يدور الخلاف في هذه القضية حول أمرين:

- شرعية العمل في ذاته.
- شرعية الأجر الذي يحصل عليه العامل.

وفي كلا الأمرين قدر مجمع عليه وقدر مختلف فيه:

- أما المجمع عليه بالنسبة للعمل فإنه يتمثل فيما يأتي:

أ - حرمة ما اتصل بعقد الربا اتصالا مباشرا كتابة أو إشهادا.

ب - إباحة ما لم يتصل به بوجه من الوجوه.

- وأما المجمع عليه بالنسبة للأجر فإنه يتمثل فيما يأتي:

أ- حرمة ما علم أنه من عين الربا.

ب- إباحة ما علم أنه من غيره.

*** وأما المختلف فيه بالنسبة للعمل فإنه يتمثل فيما يأتي:**

ما اتصل بالعقود الربوية اتصالا غير مباشر كالمقدمات التي تسبق العقد، أو الإجراءات التي تعقبه، أو ما يرتبط به ويصحبه من الأعمال المصرفية الأخرى، ولا يخفى أن هذا من المتشابهات، وتقوى الشبهة فيه أو تضعف بقدر قرب العمل من عملية الربا أو بعده عنها.

وأما المختلف فيه بالنسبة للأجر فإنه يتمثل فيما يأتي:

حالة الاختلاط: وهي التي تكون مصادر أجرة العامل فيها خليطا من العوائد الربوية وأرباح الأعمال المصرفية، وهذه الحالة هي الغالب في أموال البنوك، والعبرة في حالات الاختلاط كما سبق إنما تكون للأغلب، فإن غلب الحلال لم يحرج العامل، وإن غلب الحرام فالمال حرام، وإن جهل الأمر فهو من المتشابهات.

* الأصل في عمل المسلم في مثل هذه المؤسسات هو المنع؛ لما يقتضيه وجوده بها من الإقرار لها بالشرعية.
* بالنسبة لحالات الضرورة فإنها تقدر بقدرها، فإذا لم يكن للعامل في هذه البنوك مصدر آخر للدخل، وتعذر عليه وجود البديل المناسب، فعليه أن يتقي الله ما استطاع، وأن يجهد في البحث عن البديل، وأن يستصحب دائما نية ترك هذه المواقع متى تيسر له ذلك. والله أعلم.

* * *

مدى مشروعية التهرب من الرسوم والضرائب

٧٩- اختلف المشتغلون بالعمل الإسلامي في شرعية التهرب من الرسوم والضرائب في ظل تحكيم القوانين الوضعية، وتعطيل أحكام الشريعة الإسلامية، فأجازه فريق منهم، ومنعه آخرون:

وتتمثل وجهة نظر المجيزين لهذا الأمر فيما يأتي:

١- أن تشريع الضرائب أو الجمارك تشريع ساقط ابتداء للنصوص التي تحرم المكوس وتنهى عن أكل أموال الناس بالباطل.

٢- أن النظم التي قامت بسن هذه التشريعات لا ولاية لها على نفس ولا على مال؛ لما تقوم به من تعطيل الشريعة، وتحكيم القوانين الوضعية، ومن ثم فقد انعدمت أهليتها لجباية الأموال في حق، فكيف بجبايتها في باطل؟

٣- استخدام غالب حصيلة هذه الأموال فيما يغضب الله ورسوله ﷺ ففي الدفع في هذا المجال إعانة على باطل وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾.

ووجه ما ذهب إليه المانعون ما يأتي:

- شرعية نظم الضرائب في ذاتها: لأن في المال حقا سوى الزكاة، ولما تحققه من المصلحة، فالجمارك لحماية الصناعات المحلية، والضرائب لإنشاء أو صيانة المرافق العامة.

- أن للنظم الوضعية ولاية واقع بحكم الضرورة والاقتهار، والقول بتصحيح هذه الولاية أولى من عدمه؛ لما يؤدي إليه القول ببطلانها من سيل من المفاسد لا أول لها ولا آخر من بطلان سائر العقود وانخرام كافة الولايات.

- ما يؤدي إليه هذا التهرب من التشويش على الدعوة ورجالها إذ يقدمهم في صورة المتلصصة والمتاجرين بالدين.

- أن غالب حصيلة هذه الضرائب توجه إلى المصالح العامة، وقليل منها هو الذي ينفق على ملذات الحكام وأهوائهم، والأحكام إنما تبنى على الأعم الأغلب لا على القليل النادر، فضلا عن أن مثل هذا الانحراف في إنفاق الأموال العامة لم يخل منه عصر من العصور.

فأي هذين الفريقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

يدور الخلاف في هذه القضية حول أمرين:

شرعية هذه الضرائب في ذاتها، وأهلية هذه النظم الوضعية في سنها وجبايتها.

- أما شرعية هذه الضرائب في ذاتها فهي من مسائل الاجتهاد، من الفقهاء من يقول: في المال حق سوى الزكاة، ويدخل في ذلك الرسوم والضرائب العادلة، ومنهم من يقول: ليس في المال حق سوى الزكاة فيلحق هذه الضرائب بالمكوس المحرمة.
- أما أهلية هذه النظم الوضعية في سن هذه الضرائب وجبايتها فإنها تتقرر في ضوء توصيف هذا الواقع وتكييف درجة انحرافه.

* فمن اعتقد صحة الولايات المنعقدة على النظم الوضعية في هذه الأيام ذهابا منه إلى صحة المعاذير التي تعتذر بها عن تعطيل الشريعة، واعتقادا منه بجدية العقبات التي تزعم أنها تحول دون تطبيقها فإنه يرى أهليتها لسن ما تشاء من النظم المالية وغيرها مما يحقق المصلحة العامة، ولا يبطل من قراراتها إلا ما خالفت فيه الشريعة مخالفة قطعية.

* ومن اعتقد بطلان هذه الولايات لرفضها الالتزام بالشريعة، وحملها الأمة على التحاكم إلى القوانين الوضعية، فإنه لا يعتقد ولايتها في مال أو غيره، وعلى هذه الرؤية جمهور العمل الإسلامي تقريبا.

* النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، فقد يقرر فريق من المسلمين عدم شرعية هذه النظم الضريبية في ذاتها أو لانعدام ولاية القائمين على سنها، ولكنهم يقومون بسدادها رغم ذلك دفعا عن أعراضهم، وتعاملا مع الواقع في حدود الشرعية التي تعقلها العامة.

ما كان من المواقف مرتبطا بالموازنة بين المصالح والمفاسد يجب أن يفوض النظر في شأنه إلى القيادة لتقرر ما تقتضيه طبيعة المرحلة وفقا لاستراتيجية عامة.

* * *

مدى مشروعية الالتحاق بالمؤسسات التعليمية المعاصرة

٨٠- يذهب فريق من المشتغلين بالعمل الإسلامي إلى عدم شرعية الالتحاق بالجامعات والمؤسسات التعليمية المعاصرة، وأن من أراد العلم فعليه بملازمة الثقات العدول من أهل العلم ليتلقى عنهم علوم الكتاب والسنة بعيدا عن الارتباط بهذه المؤسسات.

وتتلخص الأدلة التي اعتمد عليها هؤلاء فيما يأتي:

١- انطلاق أغلب المناهج الدراسية في هذه المؤسسات من الفلسفات الوضعية المعاصرة التي تسري فيها مسرى الماء في الأغصان، وذلك كالعالمانية، والداروينية، والعصبيات الجاهلية.

٢- ما تتضمنه هذه المناهج من الأمور المحرمة كتعلم الرسم، والموسيقى، والعصبية القومية والقوانين الوضعية ونحوه.

٣- ما يؤدي إليه الاشتغال بها من التشاغل عن تعلم فروض العين وما يلزم للنجاة في الآخرة.

٤- ما غلب على المشتغلين بالتدريس فيها من الفساد الفكري ورقة الدين، وقد ورد: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.

٥- ما يشوب الانتظام في هذه المؤسسات من المفاسد كمفاسد الاختلاط والفتنة بالنساء، ومخالطة الأشرار ونحوه.

٦- ما يتضمنه ذلك من الإقرار بشرعية هذه النظم الجاهلية القائمة على أمر هذه المؤسسات، وما يحدثه ذلك من الارتباط النفسي بها، والتفاخر بما تقدمه من شهادات وخبرات.

٧- ما يتضمنه الانتظام في سلك هذه المؤسسات من التعرض للتلبس ببعض الشركيات كتحية العلم ونحوه.

وينازعهم في ذلك آخرون: فيرون أنه فيما عدا المؤسسات التي تنطلق من المعصية ابتداء كمعاهد الغناء، والموسيقى ونحوه، والتي لا يختلف القول بتحريمها فإنه لا يمكن إطلاق القول بتحريم الالتحاق بهذه الجامعات والمؤسسات التعليمية المعاصرة على الرغم مما غشيها من المفاسد، شأنها شأن سائر المرافق الأخرى.

وذلك لأمرين:

الأول: أن هذه المفاسد معارضة بكثير من المصالح الراجحة منها:

١- أن الخبرات والمؤهلات العلمية الحديثة من أعظم أسباب القوة في هذا العصر، فيكون اكتسابها من جنس إعداد القوة التي أمرنا بإعدادها في مواجهة العدو، ولا سبيل إلى ذلك سوى الانتساب إلى هذه المؤسسات.

٢- أنه لا سبيل للوصول إلى منافذ التأثير في هذه المجتمعات إلا من خلال هذه الشهادات العلمية، وإذا كان المسلم مأمورا بالقيام بحجة الله على الكافة، ومحاربة الفساد في مختلف المواقع، وكان ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كان هذا التعليم واجبا باعتباره الوسيلة المتعينة لذلك.

٣- أن انسحاب أهل الدين من هذه المواقع يعني خلوها للفجرة والمفسدين ثم يئول الأمر في الأمة إلى هؤلاء بعد ذلك.

وأي جريمة أكبر من أن تترك الأجيال المسلمة الحاضرة والقادمة فريسة لهؤلاء؟

٤- أن هذا المنهج إن صح بالنسبة لمن يهدفون لمجرد النجاة الفردية من خلال الاعتزال والفرار بالدين إلى شعف الجبال ومواقع القطر فإنه لا يصح بالنسبة لمن يسعون لإقامة الدولة الإسلامية التي تتولى حراسة الدين وسياسة الدنيا به، مع ما يتطلبه ذلك بطبيعة الحال من ضرورة اكتساب كافة الخبرات في شتى المجالات، ومعلوم أنه لا سبيل إلى ذلك سوى الانتساب إلى هذه المؤسسات التعليمية لاقتناص أقصى ما تقدمه في ذلك من الخير، ثم يتقي الله في مناكرها قدر الطاقة.

الثاني: أن تصوير المفاسد التي تشوب الالتحاق بهذه المؤسسات على هذا النحو موضع نظر:

- فما تتضمنه برامجها من المواد التعليمية المحرمة كالرسم والموسيقى ونحوه يكون في الغالب في مراحل التعليم الأساسي، وما يستمر منها بعد ذلك إنما يغلب على كليات بعينها، ويستطيع المسلم أن يتجنبها.
- وليس بالضرورة أن يؤدي الاشتغال بها إلى الاشتغال عن تعلم فروض العين وما يلزم للنجاة في الآخرة؛ لأن مرد الأمر في الحقيقة إلى همة الطالب ومدى إصراره على طلب العلم، فضلا عما ثبت بالتجربة من فشل محاولات التعلم الاختياري الحر عن طريق ملازمة الشيوخ ونحوه نظرا للانقطاع وافتقاد القدرة على الاستمرار.
- وأما بالنسبة لما غلب على المشتغلين بالتعليم فيها من الفساد فإن فسادهم على أنفسهم وخبرتهم للمسلمين، فضلا عن أن هذا التحرز إنما يرد بالنسبة لتلقي العلوم الشرعية، أما غيرها من العلوم فهي كأي خبرة من الخبرات تكتسب عمن يجيدها وإن كان مشركا.
- أما ما يشوب هذه المؤسسات من مفاسد كالفتنة بالنساء ومخالطة الأشرار ونحوه فإن القاعدة في هذا ألا تعطل المصالح الشرعية الكبرى من أجل عدد من المناكر يعترض طريقها، وإنما تقام هذه المصالح، وعلى المسلم أن يتقي الله وأن يتحرز من هذه المناكر ما استطاع.
- وأما بالنسبة لما ذكر عما يتضمنه الانتساب إليها من الإقرار بشرعية النظم القائمة على أمرها فإن هذا القول موضع نظر إذ لا تلازم بين طلب العلم في بلد من البلاد أو لدى مؤسسة من المؤسسات وبين الإقرار لها بالشرعية أو لمذاهبها بالصحة، فلا يزال المسلمون عبر التاريخ يستفيدون من تجارب الأمم الأخرى، وينقلون ما صلح من حضاراتهم من غير أن يعني ذلك إقرارا بشرعية هذه الأمم أو بصحة دياناتها.

- وأما بالنسبة لما ذكر من التلبس ببعض الشركيات في هذه المؤسسات كتحية العلم مثلا فإن إطلاق القول على هذا النحو موضع نظر؛ لأن تحية العلم وإن اتفق على أنها بدعة من البدع إلا أنها ليست بالضرورة أن تكون في كافة صورها من الشرك الأكبر، بل إن قصد بها تعظيم العلم والوطن كتعظيم الله كانت من الشرك الأكبر، وإن لم يقصد بها ذلك كانت بدعة من البدع، ويستطيع المسلم أن يتحرز من الوقوع في هذه البدعة بأن لا يهتف مع الهاتفين، وأن يتوجه بقلبه وتعظيمه إلى أرحم الراحمين.

فأي هذين الفريقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* إعداد القوة اللازمة للانتصار للدين وإرهاب الكافرين موضع إجماع الفريقين المتنازعين في هذه القضية، وما الاختلاف إلا في مدى شرعية هذه الوسيلة أو تلك لتحقيق هذه الغاية.
* اكتساب العلوم والمعارف في مختلف المجالات حاجة ماسة لكل من يريد العمل لإقامة الإسلام في هذا العصر، وتعين هذه المؤسسات لتحقيق هذا الهدف مما لا يخفى على أحد، لاسيما وقد فشلت سائر المحاولات الفردية للتعلم.

ما ذكر من مفاسد الالتحاق بالمؤسسات التعليمية المعاصرة، منها ما يمكن تعطيله أو تقليله، ومنها ما يترخص في مثله للضرورة، أو اعتبارا بما يعارضه من المصلحة الراجحة على النحو الذي فصله الفريق الثاني كما هو مبين في السؤال، والأصل هو إقامة المصالح الشرعية وإن اعترض في طريقها بعض المناكر، وعلى المسلم أن يتقي الله في هذه المحاذير ما استطاع.

* لا تسري هذه الموازنة على المؤسسات التعليمية التي تقوم على معصية الله ابتداء كمعاهد الغناء والباليه والموسيقى ونحوه.

* ومرد الاختلاف في ذلك إلى غياب فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد لدى كثير من المشتغلين بالعمل الإسلامي أو ضعفه وعدم نضجه، وهو باب عظيم من أبواب الاجتهاد يؤدي افتقاده إلى اضطراب الرؤية وشذوذ القرار، ويصيب الساحة الإسلامية بالتخبط وفقدان الاتزان.
* على الحركة الإسلامية أن تحدد بدقة وبطريقة علمية حاجاتها في مختلف المجالات حتى توجه أبناءها إلى سدادها وتكفل لبرنامجها الشمول والتكامل، كما أن عليها أن تقي أبناءها وغيرهم من الأمة مفاسد هذه المؤسسات من خلال إعداد مناهج مصاحبة لمختلف المراحل التعليمية، ينبه فيها على أوجه الخلل في المناهج التعليمية المعاصرة، وعلى ما يتعرض له الدارس في هذه المؤسسات من المحاذير الشرعية وكيفية التعامل معها، على أن يتم ذلك بالجرعة المناسبة، وفي إطار قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد.

* * *

مدى مشروعية العمل في المؤسسات الضريبية

٨١- اختلف العمل الإسلامي المعاصر في شرعية العمل في المؤسسات الضريبية فمنعه فريق وأجازه آخرون.

فأما من منعه منهم فقد اعتبره من جنس العمل في جباية المكوس التي حرمتها الشريعة، فضلا عما يجري عليه العمل من إنفاق أغلب حصيلتها فيما يغضب الله ورسوله ﷺ بالإضافة إلى عدم ولاية هذه الأنظمة المعاصرة على مال ولا غيره.

وأما من أجازه فقد اعتمد على المبررات الآتية:

* أن في المال حقا سوى الزكاة، وإن هذه النظم إذا روعي فيها العدل والمساواة كانت من وجوه السياسة الشرعية الجائزة.
* أن هذه النظم الوضعية وإن انعدمت ولايتها شرعا فلا ينكر وجودها حسا، ومن هنا كان الاجتهاد في تعطيل مفاسدها أو تقليلها مما يحقق مقصود الشارع، وتتسع له قواعد الشريعة العامة.

ولا يخفى أن في عمل الصالحين في هذه المؤسسات حتى في حالة فشو المظالم وانعدام العدل في هذه الضرائب تحقيقا لكثير من المصالح الشرعية من تخفيف المظالم وتقليل المفاسد وإشاعة الرحمة وهي أمور يجب اعتبارها لاسيما في أزمنة الفتن وغربة الدين.

فأي هذين الفريقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

يدور الاجتهاد في هذه القضية حول محورين:

١- مدى شرعية النظم الضريبية في ذاتها، وانعدام ولاية القائمين على فرضها.

٢- السياسة الشرعية في الموازنة بين المصالح والمفاسد في هذه القضية.

* ومعلوم أن هذه النظم الضريبية في ذاتها في محل الاجتهاد من الفقهاء من منعها ومن الفقهاء من أجازها بتفصيل يطلب من مظانه من كتب الفروع، ومسائل الاجتهاد لا ينكر فيها على المخالف، وإنما يأتي التحرج الحقيقي من جهة انعدام ولاية هذه النظم الوضعية وعدم أهليتها للولاية على المسلمين في نفس ولا مال، وهو تحرج عام لا تنفرد به المؤسسات الضريبية وحدها.

أما عن انعدام ولاية هذه النظم ففرق بين الواجب والواقع:

إذ الواقع أن هذه النظم هي صاحبة القرار في بلاد المسلمين، وتستحل من أموالهم وغيرها ما تشاء، فإذا تدخل رجل ليدفع من ظلمها ما استطاع فلا يكون بهذه النية من الظلمة ولا من أعوانهم، لأنه في الحقيقة وكيل للمظلوم وليس وكيلا للظالم، إذ الظالم من أعان الظالم على ظلمه لا من أعان المظلوم على دفع الظلم الواقع عليه أو تخفيفه.

* إن للمصلحة اعتبارا في تقرير الأحكام، فإذا كانت هذه النظم وتلك المؤسسات واقعا لا سبيل إلى دفعه في الحال، وكانت تلحق بالأمة من المفاسد والمظالم ما يثقل كاهلها وتعين دخول الصالحين إلى هذه المواقع وسيلة لتخفيف المظالم وتقليل المفاسد، كان مما تتسع له قواعد السياسة الشرعية شريطة استصحاب نية الإصلاح ابتداء ودواما، إذ الغالب على مثل هذه الأعمال فساد النية كما أشار إلى ذلك فحول أهل العلم.

* * *

مدى مشروعية تقلد الوظائف العامة في واقعنا المعاصر

٨٢- يرى فريق من الإسلاميين في هذه الأيام حرمة تقلد كافة الوظائف العامة في الدول القائمة على تعطيل الشريعة الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية انطلاقا من حديث: «فلا تكونن لهم عريفا ولا جابيا ولا شرطيا».

فما مدى دقة هذا الموقف؟

أفتونا مأجورين

أفكار أولية حول الإجابة

يدور تحريم الوظائف العامة في حس القائلين به على محورين:

١- ما يتضمنه من موالاة الطواغيت وإقامة كياناتهم الجاهلية.

٢- كونها من المحرمات نصا انطلاقا من الحديث السابق.

* أما موالاة الطواغيت فهي تدور حول الحب والنصرة، ولا تلازم بين تقلد الوظائف العامة وبين هذه الموالاة، فمن عقد قلبه على حب هؤلاء الطواغيت ونصرتهم فهو وليهم وإن لم يبرح مكانه ولم يتقلد وظيفة قط، ومن عقد قلبه على الكفر بهم وسعى في إزالتهم لم يكن وليا لهم مهما تقلد من الوظائف ما لم تكن هذه الوظيفة مما يحرم لذاته.

* أما الحديث السابق فمحله من صدقهم على كذبهم وأعانهم على ظلمهم ولم يسع في إصلاح ما أفسدوا. أما من كان وقافا في ولايته عند أمر الله ونهيه، قائما بما وجب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ساعيا بالقسط في تحقيق مصالح المسلمين ودفع المفاسد عنهم فلا يتناوله الحديث السابق بحال من الأحوال، ومن ناحية أخرى فإن مورد الحديث في أئمة الجور، فلا محل للاستدلال به في واقعنا المعاصر وقد تغير المناط.

* يجب التفريق في الوظائف العامة بين ما يحرم الاشتغال به في ذاته كجباية المكوس أو كتابة الربا أو الحكم بغير ما أنزل الله، وهو ما يحرم تقلده ويتعين

إبطاله بمجرد إقامة الدولة الإسلامية، وبين ما لا يغيره اختلاف الدار ولا يختلف جوهره من دار الحرب إلى دار السلام من سائر الوظائف، وهو ما ينبغي أن يحرص أهل الدين على تقلده إصلاحا لوجهته وتطهيرا لأسلوب ممارسته.

* أما الوظائف التي يدور محورها على الولاء للنظم القائمة كالجيش والشرطة ونحوه، فهذه من مسائل الاجتهاد والنظر لقيامها على الموازنة بين المصالح والمفاسد. ويختلف الحكم فيها باختلاف الزمان والمكان والأحوال والظروف.

- فإن غلب على الظن تحقيق مصلحة راجحة في هذا الموقع أو دفع مفسدة واضحة مع بقاء الشخص على ولاء لدينه ولجماعة المسلمين والتزامه في عمله بما يرضي الله ورسوله ﷺ ما استطاع لم يحرج العامل في هذه المواقع، بل يرجى له مع صلاح القصد الثواب والأجر شريطة استصحاب نية الإصلاح ابتداء ودواما فإن فسدت نيته يتجرد عمله عن المشروعية.

- وإن غلب على الظن أن المفسدة في ذلك أرجح لعدم تمكنه من تحقيق مصلحة راجحة أو دفع مفسدة واضحة، أو لما يتعرض له في هذه المواقع من فتنة في الدين كان الامتناع أولى من المغامرة. والله أعلم.

* * *

اختلاف المطالع وأثره في صوم رمضان

٨٣- تثير قضية رؤية هلال رمضان وهلال شوال بعض الإشكالات الفقهية بالنسبة للمشتغلين بالعمل الإسلامي:

- منها ما يتعلق بوحدة المطالع، وما إذا كان ثبوت الهلال في بلد عربي مسلم يعني لزوم الصوم أو الفطر بالنسبة لسائر البلاد العربية والإسلامية أم أن لكل بلد رؤية؟

- ومنها ما يتعلق بأهلية القائمين على الأمر في هذه البلاد من علماء رسميين للشهادة في هذه القضية، هل تقبل منهم باعتبارهم قد نصبوا لذلك وليست لهم مصلحة في التدليس في هذا الأمر؟ أم ترد عليهم للقدح في عدالتهم نظرا لمشايعتهم للطواغيت أو سكوتهم عن منكراتهم على الأقل؟

- ومنها ما يتعلق بالموقف العملي الصحيح الذي يتعين سلوكه إذا انتهى اجتهاد أحد المسلمين في هذه القضية إلى رأي ما فخالف به ما عليه عامة الناس في دولته في صومه أو فطره، هل يجوز له أن يستعلن بهذا الأمر ويدعو الناس إلى اتباعه مع ما يحدثه ذلك من الفتن والتشويش على عامة الناس؟ أم يلتزم به في خاصة نفسه فقط ولا يعلنه على أحد، مع ما في ذلك من كتمان علم شرعي، وإقرار الناس على أمر يراه بحسب اجتهاده خطأ ومعصية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* اعتبار اختلاف المطالع أو عدم اعتباره في تحديد بداية الصوم أو انتهائه من مسائل الاجتهاد التي لا ينكر فيها على المخالف.

* ولعل الأنسب أن تترك مرحليا لعلماء كل بلد يفتون فيها بما يرون أنه أرجح في النظر. وعلى مسلمي كل قطر اتباع ما يفتي به علماؤهم في ذلك، ومن كان له في هذه القضية رأي فخالف به ما عليه عامة الناس في بلده فليس له أن

يستعلن بهذا الرأي، أو أن يثير به فتنة في صفوف العامة، بل له أن يعمل به في خاصة نفسه إذا شاء.

* أما الشك في عدالة من يتراءون الهلال في بلاد المسلمين من علماء وخبراء فهو تشكيك لا موضع له لانعدام المصلحة في الكذب في هذا الأمر.

* تفويض الأمر في ذلك مرحليا إلى علماء كل بلد لا ينفي ضرورة السعي إلى جمع كلمة الأمة في هذا الأمر، وتوحيد بداية الصوم ونهايته على مستوى الأمة بمجرد رؤية الهلال في قطر منها، واتخاذ ما يلزم لذلك من الأسباب والوسائل.

* * *

مدى مشروعية التصوير الفوتوغرافي

٨٤- لا تزال قضية التصوير الفوتوغرافي موضع جدل في الساحة الإسلامية:

- فمنهم من يطلق القول بالمنع نظرا لعمومات النصوص الواردة في النهي عن التصوير.

- ومنهم من يطلق القول بالجواز لأنه يعد من قبل حبس الظل وليس من قبل التصوير المعني في النصوص، واعتبارا بالنظر في المرآة وفي صفحة الماء، ولأنه ليس مضاهات لخلق الله بل هو عين خلقه.

- ومنهم من فصل فأباحه للحاجة الواضحة التي لا تعارض بمفسدة راجحة، ومنعه فيما سوى ذلك.

فأي الآراء في ذلك أولى بالصواب؟ وهل يجوز التشنيع في هذه القضية على المخالف واعتباره مفرطا أو صاحب بدعة؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* قضية التصوير الفوتوغرافي من مسائل الاجتهاد التي لا ينبغي أن ينكر فيه على المخالف.
* ولعل أوسط ما جاء فيها من الاجتهادات هو ما ذهب إليه الفريق الثالث من القول بإباحتها للمصلحة الواضحة التي لا تعارض بمفسدة راجحة، ومنعه فيما سوى ذلك إعمالا لكافة النصوص الواردة في هذا الباب. والله أعلم.
* ولا يخفى أن المنازعة في تصوير ذوات الأرواح، أما ما ليس فيه روح أو ما قطع رأسه من ذوات الأرواح حتى صار الباقي كهيئة الجذع فهو مشروع بلا نزاع.

* * *

مدى مشروعية اللحوم المذبوحة في بلاد المسلمين في ظل شيوع المكفرات

٨٥- يتحرج كثير من المشتغلين بالعمل الإسلامي من أكل اللحوم المذبوحة في بلاد المسلمين نظرا لشيوع بعض المكفرات في هذه المجتمعات كموالاة الطواغيت وسب الدين وترك الصلاة، والذين يتخذون هذا الموقف منهم من يفعله تورعا ولا ينكر على مخالفه، ومنهم من يفعله باعتباره موقفا شرعيا ثابتا في هذه المجتمعات؛ لأنه لا يرى الشهادة لمعين فيها بالإسلام إلا إذا عرفه وتبين عقيدته.

فما مدى دقة هذا الموقف وذاك في النظر الشرعي السديد؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* امتناع بعض المنتسبين إلى العمل الإسلامي من أكل اللحوم المذبوحة في بلاد المسلمين نظرا لشيوع بعض المكفرات في هذه الأيام له حالتان:

الأولى: أن يكون ذلك تورعا واحتياطا يأخذ به الشخص في خاصة نفسه، ولا يحمل عليه أحدا من الناس، فهذا من جنس الورع المحمود، وليس لأحد أن ينكر على صاحبه.

الثانية: أن يكون مرد ذلك إلى تحريم هذه الذبائح؛ لأنها ذبائح المرتدين أو ذبائح من لا نقطع لهم بإسلام ولا بكفر، فهذا موضع نظر، بل هو غلط، لانطلاقه من تكفير الأمة أو التوقف في إسلامها.

* * *

مدى مشروعية اللحوم المستوردة

٨٦- تنازع المشتغلون بالعمل الإسلامي في مدى شرعية اللحوم المستوردة في هذه الأيام بعد اتفاقهم على حرمة ما كان مستوردا من الدول الوثنية أو الشيوعية ومن لا تدين بدين.

فمنهم من ذهب إلى إطلاق القول بحرمتها استنادا إلى ما يأتي:

- ما شاع في هذه البلاد من عدم اعتدادهم بالتذكية الشرعية المعهودة، واعتمادهم على طرق أخرى، يزعمون أنها أرحم بالحيوان كالرمي بالرصاص، والصعق بالكهرباء ونحوه.
- ما يغلب على الظن من عدم ذكر اسم الله على هذه الذبائح.
- ما يغلب على أهل الكتاب اليوم من تحولهم إلى الإلحاد واللادينية.

ومنهم من أطلق القول بإباحتها اعتمادا على ما يلي:

- أن كل طريقة يعتمدها أهل الكتاب في إماتة الحيوان ويفتي لهم بها علماؤهم فهي من طعامهم الذي أحله الله لنا استنادا إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥] وفي «أحكام القرآن» لابن العربي إشارة إلى ذلك.
- أن التسمية ليست شرطا في إباحة ذبائح أهل الكتاب وإنما الشرط أن لا يهل بها لغير الله.
- أن من كان من أهل الكتاب لا يزال على إقراره المجمل بالنصرانية كدين فهو من أهل الكتاب تسري عليه أحكامهم مهما كان منه من تبديل وتحريف.

ومنهم من فصل، فجعل الأصل في هذه الذبائح هو الحل، واستثنى من ذلك ما يلي:

١- ما ثبت أنه لم يذك التذكية الشرعية المعهودة في ديننا.

٢- ما أهل به لغير الله.

٣- ما ثبت أن ذابحه قد تحول إلى الوثنية أو الإلحاد، وكفر بالديانات السماوية ابتداء جملة وعلى الغيب.

فأي هؤلاء أولى بالصواب في ذلك؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* إباحة ذبائح أهل الكتاب مما جاء به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة.
* يشترط لإباحة ذبائحهم شرطان: التذكية، وأن لا يهل بها لغير الله.
* تثبت صفة أهل الكتاب لهؤلاء بانتسابهم إلى اليهودية أو النصرانية، وإقرارهم المجمل بها كدين يدينون به، ولا ينتفي عنهم هذا الوصف إلا بزوال هذا الإقرار، وتحولهم الكامل إلى الوثنية أو الإلحاد، أما ما يدينون به من التثليت ونحوه فلا أثر له في انتفاء هذه الصفة عنهم، فقد خوطبوا بها في القرآن رغم تلبسهم به.
* إباحة ذبائح أهل الكتاب ولو لم تتم تذكيتها بما عهد في الشرع موضع نظر، والاعتماد على ما نقل عن ابن العربي في ذلك ضعيف، إذ لا يعرف لابن العربي في ذلك سلف يعول عليه، وقد نقل عنه نفسه ما ينقض هذه الفتوى بعد أن أوردها بقليل، ولذلك استشكلها كثير من شيوخ المالكية، واعتبروها شذوذا حتى قال البسطامي: ليت قوله هذا لم يخرج للوجود، ولا سطر في كتب الإسلام.
* إذا شاع في بلد من هذه البلاد أن أهلها لا يذكون الذكاة الشرعية المعهودة حتى صار هذا عندهم هو الغالب، وجب الامتناع عن أكل ذبائحهم لأن الأحكام تبنى على الأغلب، والأصل في اللحوم والفروج المنع حتى يأتي ما يدل على الإباحة.
* وبناء على ما تقدم فإن رأي الفريق الثالث هو الأقرب إلى الصواب في هذه القضية، مع ملاحظة هذا القيد الأخير وهو: الامتناع عن أكل ذبائح من غلب فيهم عدم التذكية. والله أعلم.

حكم الغناء والمعازف

٨٧- الغناء والمعازف من قضايا الخلاف في ساحة العمل الإسلامي:

فمن الناس من ذهب إلى القول بجواز ذلك بشرط سلامة المضمون وسلامة الأداء من الفحش وإثارة الشهوات والإغراء بالحرام، فجعل الغناء من جنس الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح وجعل الأصل في المعازف هو الحل إلا لورود عارض ينقلها إلى دائرة الحرمة.

ومنهم من ذهب إلى القول بأن الأصل في ذلك كله هو الحرمة ولم يجز من المعازف إلا الدف في الأفراح، ولا من الأغاني إلا ما يقوم به الرجال من الإنشاد الديني ونحوه شريطة ألا يكون مصحوبا بشيء من المعازف، أو ما تقوم به الجواري اللاتي لم يحضن.

فأي الفريقين في ذلك أولى بالصواب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* لا خلاف في حل الإنشاد والحداء من الرجال إذا خلا من التشبيب ولم يصحب بالمعازف، كما لا خلاف في حرمة الغناء الذي يؤجج الشهوات ويغري بالفواحش سواء كان مصحوبا بالمعازف أم لم يكن وسواء أقام به الرجال أم قامت به النساء.
* وإنما وقع الخلاف فما وراء ذلك من الأغاني، وعلى الأخص في الصور الآتية:
  - غناء النساء للرجال على أي صورة كان.
  - غناء الرجال في غير المجالات الجادة.
  - الغناء الذي يكون مصحوبا بالمعازف.

* الأصل في غناء المرأة لغير النساء هو الحرمة؛ لأنها منهية عن الخضوع بالقول فكيف بالغناء وفيه ما فيه من التكسر وترخيم الصوت لتجويد الأداء؟!!

* أما ما يقوم به الرجال في غير المجالات الجادة، فالإكثار منه مذموم، والقليل منه رخصة.

* الأصل في المعازف المنع للنصوص الواردة في ذلك.

* * *

النقاب بين الغلاة والجفاة

٨٨- لقد ثار الجدل في الآونة الأخيرة حول مشروعية النقاب - تغطية وجه المرأة - وانقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

- فمنهم من يرى أنه بدعة منكرة لا تمت بصلة إلى شرع ولا دين، وأنه من بقايا عصور الانحطاط في الأمة، ومن هؤلاء العالمانيون وخصوم الشريعة الذين تقطر قلوبهم حقدا على الإسلام والشريعة وكراهية للمظاهر الإسلامية، ومنهم من له انتساب إلى الكتابات الإسلامية وانتهى به اجتهاده في هذه المسألة إلى هذا الرأي.
- ومنهم من يرى أنه فريضة محكمة، وأن من تركته فهي سافرة آثمة.
- ومنهم من يرى أنه من الكمالات والفضائل، ولكنه لا يرقى إلى درجة الوجوب والإلزام.

وتثير هذه المواقف عددا من الأسئلة:

- هل انعقد إجماع شرعي في عصر من العصور على القول باعتباره من الدين وتردده بين الوجوب أو الندب؟
- هل انعقد إجماع شرعي في عصر من عصور الأمة الإسلامية على القول ببدعية النقاب أو القول بفرضيته؟
- هل للقائلين ببدعية النقاب سلف نقلت أقوالهم ويمكن أن يعول عليهم؟
- هل للقائلين بفرضية النقاب سلف نقلت أقوالهم ويمكن أن يعول عليهم؟

أرجو التفضل بالإجابة على هذه الأسئلة من بيان أولى الآراء السابقة في النقاب بالصواب، وتقدير درجة الاختلاف الوارد في هذا الباب؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الحملة على النقاب حملة ظالمة، وكافة أهل العلم في هذا العصر وفي غيره يعلمون أنه من الدين، وأن حكمه يتفاوت بين الوجوب أو الندب بحسب اختلاف العلماء في فهم النصوص الواردة في ذلك لم ينازع في هذا القدر على مدى القرون المتطاولة من عمر الإسلام - فيما نعلم - أحد ولم ينعقد إجماع على القول بفرضيته فيما نعلم.
* أما القول ببدعية النقاب فهو قول محدث ترده النصوص الشرعية وإجماع الأمة وحقائق التاريخ، إذ لم يرد - فيما نعلم - قول ببدعيته ولا سطر في كتاب من كتاب الإسلام؟

* * *

هل تعتبر تأشيرة الدخول إلى الدول الغربية بمثابة عقد موادعة؟

٨٩- هل يعتبر دخول المسلم إلى إحدى بلاد الغرب بموجب تأشيرة رسمية صادرة من السلطات المختصة بمثابة عقد موادعة مؤقت يوجب عليه الالتزام بنظم وشرائع هذه البلاد مدة إقامته فيها؟ وإذا كان ذلك كذلك فما مدى القول بمشروعية مثل هذا الالتزام وفي هذه النظم ما يخالف الإسلام، بل ويخالف كافة الشرائع السماوية مخالفة ظاهرة؟ وهل يفرق بين من دخل بطريق رسمي وبين من تبع في دخوله طريقا آخر؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* دخول المسلم إلى إحدى دول الغرب دخولا رسميا بموجب التأشيرة التي تمنح له يعتبر بمثابة عقد موادعة مؤقت يوجب عليه أن يأمنه هؤلاء على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وألا يخالف أنظمة هذه البلاد مدة إقامته فيها، إلا ما تعارض منها مع دينه، لأن عقده مع ربه أسبق وأوجب وأولى بالوفاء، لاسيما وأن دساتير هذه البلاد تكفل الحرية الدينية لكل من يقيم على أرضها، وتعتبر ذلك من المهام الأولية للدولة.
* وعلى من يقيم في هذه البلاد لضرورة أو لمصلحة راجحة أن يتجنب من المعاملات ما يعرضه للوقوع تحت طائلة ما يخالف دينه من هذه النظم، أو يلجئه إلى التحاكم إلى قضاء هذه البلاد في غير حق.
* هذا ويختلف الدخول الرسمي إلى هذه البلاد عن الدخول بطريق آخر، ففي الدخول الرسمي من الالتزام والتعهد ما لا يكون في غيره من الطرق الأخرى.
* وهذا التفريق من الناحية الفقهية البحتة، أما من ناحية المصلحة فالأولى للمسلم ألا يلتبس بما يجعل إليه سبيلا أينما وجد.

* * *

مدى مشروعية الإيداع الربوي للمقيمين في الغرب

٩٠- الإيداع الربوي في البنوك الربوية مثار جدل بين المسلمين المقيمين في الغرب:

فمنهم من يترخص فيه اعتمادا على الضرورة التي توجبها الإقامة في دار الكفر وانعدام البديل الإسلامي، وأن ترك هذه الزيادة الربوية فيه تقوية للكافرين وإعانة لهم على باطلهم، وقد ينفقونها في محاربة الله ورسوله ﷺ فضلا عن بعض فتاوى أهل العلم التي تبيح أخذ هذه الزيادة بهذا القصد ثم التخلص منها بعد ذلك بدفعها في المصارف العامة، والفتاوى المبيحة لأخذ الزيادة الربوية في دار الحرب بصفة عامة.

ومنهم من يرى تحريم هذه الزيادة ووجوب الامتناع عن بذلها وأخذها في جميع الأحوال لا فرق بين دار الإسلام أو دار الكفر، ويرى أن مصلحة الانتصار للدين وإشاعة العلم بتحريم الربا أولى من مصلحة قليل من المال يأتي من وراء هذه الزيادة الخبيثة.

هذا فضلا عما يجره الترخص في التعامل بالربا في هذا الإطار من استباحة هذا المنكر استباحة عامة، وصرف الهمم عن التفكير في بديل إسلامي ينمي أموال المسلمين، ويحفظ عليهم دينهم، وما يستتبعه هذا الرأي من التشبه باليهود الذين يحرمون الربا فيما بينهم ويستحلونه مع مخالفيهم.

فأي الفريقين أولى بالصواب في هذه القضية؟

أفتونا مأجورين.

أفكار أولية حول الإجابة

* الأصل في الإيداع الربوي في البنوك الربوية هو الحرمة، وأن دار الإسلام ودار الحرب في ذلك سواء، وأما فتاوى بعض المعاصرين من أهل العلم حول أخذ الزيادة الربوية من البنوك الأجنبية للاعتبارات الواردة في السؤال

فموضوعها من تاب من التعامل بالربا، وله زيادات ربوية نتيجة لمعاملاته السابقة، أو من تحمله الضرورة الملجئة إلى هذا التعامل، ولا تنصرف إطلاقا إلى إجازة هذا التعامل ابتداء، أو إباحة هذه الزيادة في التعامل مع الكافرين إباحة مطلقة، ونرى بالنسبة لكل من التائب من هذا التعامل أو المضطر إليه الامتناع عن أخذ هذه الزيادة تغليبا لمصلحة الانتصار للدين وإشاعة العلم بحرمة الربا في هذه الأوساط إن قدر أن لامتناعه أثرا في تحقيق هذه الغاية، وإلا أخذها ووجهها بنية التخلص إلى المصارف العامة، وهل يفرق في هذا بين الدول وبين الأفراد موضع نظر؟

❊ ❊ ❊